

بررسی و تحلیل افسانه‌ها و باورهای عامیانه از افلاک و اجرام آسمانی در اشعار انوری، نظامی و مسعود سعد

رحمان زارع

دانش آموخته دکتری تخصصی دانشگاه شیراز

محمد حسین کرمی

عضو هیات علمی و استاد دانشگاه شیراز

چکیده

بخش بزرگ و قابل توجهی از ادبیات فارسی را افسانه‌ها و باورهای عامیانه تشکیل می‌دهند. باورهایی که بیان‌گر فرهنگ و تمدن کهن مردم ایران است. رواج گسترده این باورها در میان مردم، از دیرباز موجب نفوذ آن‌ها در قلمرو ادبیات رسمی فارسی شده است. برخی از این افسانه‌ها و باورهای عامیانه که در شعر فارسی بسیار پر بسامد هستند، نشان‌دهنده اندیشه‌های پیشینیان درباره چگونگی آفرینش و تاثیر افلاک و اجرام آسمانی بر زندگی زمینیان است. انوری، نظامی و مسعود سعد از شاعرانی هستند که در آثار خود توجه فراوانی به علم نجوم داشته‌اند و بسیاری از این افسانه‌ها و باورهای رایج در میان عامه مردم در اشعار آن‌ها، گاه آشکارا و گاه نهفته در تصاویر ادبی، بازتاب یافته است. در این پژوهش افسانه‌ها و باورهای عامیانه‌ای را که این سه شاعر در پیوند با افلاک و اجرام آسمانی در اشعار خویش آورده‌اند، بیان، بررسی و تحلیل کرده‌ایم. در نتیجه این پژوهش سیزده افسانه یا باور عامیانه را که در میان پیشینیان رواج داشته است معرفی کرده، خاستگاه آن‌ها را بیان کرده و با توضیح و تفسیر آن‌ها، زمینه را برای درک درست و دقیق بسیاری از ابیات شاعران منجم و حکیم شعر کهن فارسی فراهم کرده‌ایم. همچنین نشان داده‌ایم که برخی از عوامل صرفی و نحوی زبان می‌تواند برگرفته و تحت تاثیر باورهای افسانه‌ای و اسطوره‌ای پدید آمده باشد و یا تحت تاثیر نظام‌های اجتماعی دوران مختلف زندگی بشر شکل گرفته باشد.

کلید واژه‌ها: احکام نجومی، باورهای عامیانه، باورهای نجومی، نجوم در شعر فارسی، نجوم در شعر نظامی

مقدمه

با آن که تعریف جامع و مانعی از افسانه نمی‌توان ارائه داد اما در فرهنگ‌های فارسی، برای افسانه یا اوسانه چند معنی بیان شده که مهم‌ترین آن‌ها، قصه، حکایت، تمثیل، داستان، سرگذشت، حکایات گذشتگان، حدیث، اسطوره، حرف‌های دروغ و بی‌پایه و نیز سخنان مشهور است. (نک به برهان). در این مقاله منظور از افسانه، داستان‌های اسطوره‌ای و کهنی است که از نظر علمی قابل اثبات و پذیرش نیستند اما به صورت یک باور عامیانه در میان پیشینیان پذیرفته و رایج بوده است.

داستان‌گونه‌ی افسانه‌ها در طول تاریخ موجب نقل پیوسته آن‌ها در میان مردم شده و این رواج گسترده پای بسیاری از افسانه‌ها را به ادبیات رسمی نیز باز کرده است؛ تا جایی که بخش قابل توجهی از ادبیات کلاسیک فارسی، به ویژه نظم را در بر گرفته است. حضور این افسانه‌ها و باورهای فولکلوریک در شعر کهن فارسی، بیشتر به شکل تمثیل و اشاره‌های مجمل است که فهم و درک متن ادبی را دشوار و گاه ناممکن می‌سازد. خواننده این متون اگر به داستان‌ها و باورهای مردم درباره افسانه‌های یاد شده آگاهی نداشته باشد، درک درست و کاملی از آن‌ها به دست نخواهد آورد.

روش تحقیق

روش این پژوهش، توصیف و تحلیل محتواست. ابتدا با مطالعه اشعار مسعود سعد، انوری و نظامی، ابیات مرتبط با موضوع گردآوری شده و پس از دسته‌بندی، بررسی، تحلیل و شرح شده است.

یافته‌ها

در این پژوهش سیزده افسانه یا باور عامیانه را که در میان پیشینیان رواج داشته است معرفی کرده، خاستگاه آن‌ها را بیان کرده و با توضیح و تفسیر آن‌ها، زمینه را برای درک درست و دقیق بسیاری از ابیات شاعران منجم و حکیم شعر کهن فارسی فراهم کرده‌ایم. همچنین نشان داده‌ایم که برخی از عوامل صرفی و نحوی زبان می‌تواند برگرفته و تحت تاثیر باورهای افسانه‌ای و اسطوره‌ای پدید آمده باشد و یا تحت تاثیر نظام‌های اجتماعی دوران مختلف زندگی بشر شکل گرفته باشد.

بحث و نتیجه‌گیری

انوری، نظامی و مسعود سعد از شاعرانی هستند که هرچند به بسیاری از این افسانه‌ها باور نداشته‌اند اما در آفرینش اشعار خویش به باورها و افسانه‌هایی که با افلاک و اجرام نجومی پیوند دارند، بسیار توجه کرده‌اند. به ویژه نظامی به سبب داستان سرایی به فراوانی از فرهنگ عامه در آفرینش آثار خویش بهره برده است. در اینجا به تبیین برخی از این باورهای عامیانه می‌پردازیم:

۱- ماه و تشت

مه به آواز تشت رسته ز میغ نه به تشت تهی به تشت و به تیغ
(هفت پیکر، ۱۳۸۳: ۹۴)

در باورهای بومی مردم ایران به سبب ترسی که پیشینیان از ماه‌گرفتگی داشته‌اند به نحوه‌ی رهایی آن بسیار توجه شده است. متداول‌ترین باور درباره‌ی سبب وقوع ماه‌گرفتگی و خورشیدگرفتگی، باور به وجود اژدهایی فلکی است که ماه و خورشید را می‌بلعد؛ و همچنین باور به مار آسمانی بزرگ و یا دیوان شریری است که آن دو را غافلگیر می‌کنند و با گزیدن و یا فشردن گلوی آن‌ها، موجب سیاهی یا سرخی رویشان می‌شوند. صادق هدایت درباره‌ی این فرهنگ نوشته است: «ماه یا خورشید که می‌گیرد برای این است که اژدها آن را در دهن خودش می‌گیرد. برای این که اژدها بترسد و آن را قی بکند، باید آتش بازی بکنند، ساز بزنند، تیر خالی بکنند، تشت بزنند، آن وقت اژدها می‌ترسد و آن را رها می‌کند. اگر در موقع خسوف یا کسوف ماه یا خورشید سرخ یا ارغوانی بشوند، در آن سال خون خواهد شد.» (هدایت، ۱۳۷۸: ۱۴۱).

در میان یهودیان مدینه نیز طاس زدن هنگام ماه یا خورشید گرفتگی مرسوم بوده است. در منتهی‌الآمال آمده است: «و نیز در سنه پنج ماه گرفت. جهودان مدینه طاس همی زدند و رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم نماز خسوف گذاشت.» (قمی، ۱۳۷۹: ج ۱: ۱۸۹).

این باورها در لرستان و ایلام (اسدیان، ۱۳۵۸: ۲۱، ۱۲۵-۱۲۶)، سیرجان (مؤیدمحسنی، ۱۳۸۱: ۴۶۹)، سروسنجان (همایونی، ۱۳۷۱: ۳۰۳)، توپسرکان (مقدم‌گل‌محمدی، ۱۳۷۸: ج ۱: ۲۱۴)، اردکان (طباطبایی، ۱۳۸۱: ۶۵۰)، تنکابن (خلعتبری لیمایی، ۱۳۷۸: ۱۰۴) و به‌طور کلی در همه جای ایران عمومیت دارد. برای نمونه «مردم میناب بر این باورند که ماه بدهکار است، لذا گریبانش توسط طلبکاران گرفته، و صورتش سرخ می‌شود.» (سعیدی، ۱۳۸۶: ۲۹۰). و «به باور اهالی بندر عباس، وقتی مردم تشت می‌زنند، به هنگام رسیدن سر و صدای ظروف به آسمان، ماه به پیرزن طلبکار می‌گوید: این صدای زنگ کاروان پدرم است که به زودی رسیده، بدهی تو را می‌پردازد.» (نک: میرشکرایی، ۱۳۷۸: ۳۱). این آیین را در برزک و تنکابن (شهرسوار)، با قاشق‌زنی بر ظروف مسی انجام می‌دهند. (جهانی برزکی، ۱۳۸۶: ۹۵). و در گیلان و رودبار، در حین مراسم رفع گرفتگی، تشتی آب می‌گذارند تا نقش اژدها در آن بیفتد و خورشید رها شود. (جهانی برزکی، ۱۳۸۶: ۲۹-۳۰). و در بسیاری جاهای دیگر، این چاره‌جویی‌ها با هلهله و هیاهو توأم می‌گردد و اثرات مطلوب و فوری به بار می‌آورد. در این حالت مسحور شدن دیو یا عامل کسوف و خسوف، موجب سماع وی و در نتیجه رهایی خورشید می‌شود. احمدی ری شهری، ۱۳۷۵: ج ۱: ۲۱۳؛ در میناب برای رفع گرفتگی ماه و خورشید می‌رقصند (میرشکرایی، ۱۳۷۸: ۵۸). و در جزیره کیش، زنان حق ورود به مسجد را ندارند، و در عوض درحالی که ذکر «جل جلالک یا ربنا احنا عبیدک لاتنسانا» را می‌خوانند، هفت مرتبه بر گرد مسجد می‌چرخند (مختارپور، ۱۳۸۷: ۲۴۴-۲۴۵).

در همه فرهنگ‌های بومی یاد شده، ایجاد سر و صدا و هیاهو برای ترساندن اژدها و رهایی ماه از گرفتگی مشترک و مرسوم است. آیینی که در اشعار نظامی به آن اشاره شده است.

مه که سیه روی شدی در زمین تشت تو رسواش نکردی چنین

(مخزن الاسرار، ۱۳۸۳: ۹۷)

نظامی در این بیت انسان را مخاطب قرار داده و با انتقاد از او می‌گوید: تا وقتی که تو خلق نشده بودی و وجود نداشتی، هرگاه ماه از خسوف سیاه‌رو می‌شد، کسی با کوفتن تشت او را رسوا نمی‌کرد. مولانا نیز به این باور افسانه‌ای اشاره کرده است:

نوبتم گر رب و سلطان می‌زنند	مه گرفت و خلق پنگان می‌زنند
می‌زنند آن طاس و غوغا می‌کنند	ماه را زان زخمه رسوا می‌کنند

(مولوی، ۱۳۸۷: ۱۰۳)

۲- افسانه ستاره زهره

نظامی در مخزن الاسرار، در ابیاتی با اعتراض به وجود انسان و دخالت‌های ناروای او در جهان، در بیان خوبی‌های عدم و جهان پیش از انسان می‌گوید:

تا تو در این ره نهاده‌ی قدم	شکر بسی داشت وجود از عدم
-----------------------------	--------------------------

(مخزن الاسرار، ۱۳۸۳: ۹۶)

و چند بیت بعد در ادامه و توضیح همین مطلب به داستانی درباره ستاره زهره اشاره می‌کند:

زهره هنوز آب در این گل نریخت	شهر هاروت به بابل نریخت
------------------------------	-------------------------

(همان، ۹۷)

او می‌گوید ای انسان تا هنگامی که تو خلق نشده بودی آبروی ستاره زهره در زمین و بال‌های هاروت فرشته در شهر بابل نریخته بود. این سخن به افسانه‌ای کهن درباره چگونگی پیدایش ستاره زهره اشاره دارد که بسیاری از مفسران قرآن نیز آن را در شرح آیهای که درباره دو فرشته به نام‌های هاروت و ماروت نازل شده است، آورده‌اند.

در آیه ۱۰۲ سوره بقره در قرآن کریم، به طور مجمل به داستان دو فرشته به نام‌های «هاروت» و «ماروت» اشاره می‌شود که به گروهی از مردم بابل سحر و جادو می‌آموزند. «وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَٰكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السَّحَرَ وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلْقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ». (بقره، ۱۰۲).

با آن که در متن آیه هیچ اشاره‌ای به ستاره زهره نشده است اما در برخی از تفاسیر و کتاب‌های دینی در ذیل این آیه، داستان‌هایی با پر و بال دادن و گاه با ذکر احادیثی با اشاره به این ستاره نقل شده است. برای نمونه در کتاب عیون اخبار الرضا (علیه السلام) آمده است: «یوسف بن محمد بن زیاد و علی بن محمد بن سیار از پدران خود (که راویان این حدیث هستند) نقل کرده‌اند که آن دو به امام عسکری (ع) عرض کردند: عده‌ای نزد ما گمان می‌کنند که هاروت و ماروت دو فرشته

بودند که وقتی که عصیان بنی‌آدم زیاد شد، خداوند آن دو را از بین ملائکه برگزید و با ملک دیگری به دار دنیا فرستاد، و آن دو مجذوب زهره شدند و خواستند با او زنا کنند و شراب خوردند و آدم کشی کردند و خداوند آنان را در بابل عذاب فرمود و جادوگران، از آن دو، سحر و جادو می‌آموختند و خداوند آن زن را مسخ کرده و به صورت این ستاره (یعنی ستاره زهره) درآورد.» (ابن بابویه، بی‌تا: ج ۱: ۵۵۲).

همچنین در روایتی دیگر درباره زهره آمده است که زهره «زنی عادی بود که با شوهرش اختلاف داشت و برای قضاوت، نزد هاروت و ماروت آمدند، و هاروت و ماروت برخلاف حکم الهی قضاوت کردند بدین صورت که زهره را به سمت خود دعوت کردند، زهره اسم اعظم خداوند را از آنان پرسید و ایشان این اسم را به وی آموختند و او با گفتن اسم اعظم به آسمان رفت، ولی خدا آن اسم را از خاطر زهره برد و او را به صورت ستاره زهره مسخ کرد.» (خزائلی، ۱۳۸۵: ۶۵۴). در حدیثی از امام صادق (ع) نقل شده است که «مسخ شده از بین انسان‌ها سیزده صنف است به این شرح: بوزینه، خوک، شب‌پره، سوسمار، خرس، فیل، کرم سیاه، سگ‌ماهی، عقرب، سهیل، خارپشت، زهره و عنکبوت.» (جعفریان، ۱۳۹۴: ۳۰۴). در این حدیث علاوه بر مسخ شدن ستاره زهره از مسخ ستاره سهیل نیز سخن گفته شده است. و درباره ماجرای مسخ این دو ستاره آمده است: «و اما سهیل، مردی بود گمرکچی و ندیم و همدم کسی که از مردم باج می‌گرفت محسوب می‌شد، حق تعالی او را به صورت سهیل مسخ نمود؛ و اما زهره، زنی بود که هاروت و ماروت به واسطه‌اش فریفته شدند، خداوند او را به صورت زهره مسخ نمود.» (جعفریان، ۱۳۹۴: ۳۰۵ و ۳۰۶).

البته مفسران بزرگی چون قرطبی، امام فخر رازی و علامه طباطبایی روایات مربوط به مسخ زهره را نپذیرفته و آن‌ها را رد کرده‌اند. علامه طباطبایی در این باره نوشته است: «خنده دار است که ستاره زهره را زن بدکاره مسخ شده بدانیم، در حالی که می‌دانیم او از لحاظ آفرینش، پاک است و خدا نیز به آن قسم یاد کرده و فرموده است: «الْجَوَارِ الْكُنَّسِ». قسم به ستارگان حرکت کننده‌ای که پوشیده می‌شوند و گفته‌اند که منظور از این ستارگان، مریخ، مشتری، زهره، زحل و عطارد می‌باشد.» (طباطبایی، ۱۳۷۸: ج ۱: ۳۲۵).

نظامی در ابیات دیگری نیز به این افسانه پرداخته است، مانند:

مشتری سحر سخن خوانمش	زهره هاروت شکن دانمش...
سحر حلالم سحری قوت شد	نسخ کن نسخه هاروت شد

(مخزن الاسرار، ۱۳۸۳: ۷۳)

۳- گور کردن مشتری برای زحل

مشتری بزرگترین سیاره منظومه شمسی است و قطر آن بیش از یازده برابر زمین است. این بزرگی و درخشندگی آن در چشم تماشاگر زمینی، موجب شده است تا در اسطوره‌ها خدای خدایان آسمانی به شمار آید. «آریایی‌ها، قبل از مهاجرت به سرزمین کنونی خود ایران، مشتری را به عنوان رب النوع درخشان آسمان (به نام هورمزد) می‌پرستیدند. و این پرستش احتمالاً قبل از مذهب میتراپی و در امتداد آن وجود داشته است. اعتقاد به خدایی اهورامزدا در آیین زردشتی، که هورمزد یا اورمزد، یعنی ستاره مشتری است دنباله همان اعتقاد است. زئوس یونانی که با زاوش فارسی یکی است،

نشانه‌ای از یکسان بودن این اعتقاد در میان ملل این کشورهاست.» (مصفی، ۱۳۵۷: ۷۳۶). در بیت زیر احتمالاً مولانا با تلمیحی آمیخته با ایهام به این عقیده اشاره‌ای داشته است:

مشتری مَن خدایست و مرا می‌کشد بالا که الله اشتری
 (مولوی، ۱۳۸۷: ۲۵۹)

در اسطوره‌های یونانی، مشتری که خدای خدایان بوده «پدر خود زحل (ساتورن) را از فرمانروایی جهان خلع می‌کند و بدون رقیب سلطنت، بر قله (المپ) نشسته و جهان را به خود اختصاص می‌دهد. او حکومت دریاها را به برادر خود نپتون و فرمانروایی دوزخ را به برادر دیگر خویش پلوتون واگذار می‌کند.» (مصفی، ۱۳۵۷: ۷۳۶). نظامی در بیت زیر به این افسانه که ریشه یونانی دارد پرداخته است.

مشتری وار بر سپهر بلند گور کیوان کند به سم سمند
 (هفت پیکر، ۱۳۸۳: ۳۰)

استاد وحید دستگردی در شرح این بیت نوشته است: «کیوان ستاره مریخ است و مشتری بر فراز آن جای دارد، یعنی شاه بر فراز سپهر مشتری وار اسب بر سر کیوان می‌تازد و با سم سمند او را پایمال کرده در گور جای می‌دهد.» (همان). اما آشکار است که ایشان در شرح این بیت دچار اشتباه شده و ستاره کیوان را که نام دیگر آن زحل است و در آسمان هفتم قرار دارد، با مریخ که نام دیگر آن بهرام است و در آسمان پنجم قرار دارد اشتباه گرفته‌اند. اگر کیوان همان مریخ بود، شرح استاد درست بود، و می‌شد این بیت را این گونه تصور کرد که مشتری که در آسمان ششم قرار دارد بر سر مریخ که در آسمان پنجم قرار دارد، اسب می‌تازد. اما با توجه به این که کیوان در آسمان هفتم و بالای سر مشتری قرار دارد و مشتری نمی‌تواند بر سر کیوان اسب بتازد، این شرح پذیرفتنی نیست و توضیح این بیت نیاز به درنگ و استدلال دیگری دارد.

همچنین درباره کیوان (ساتورن) در اسطوره‌های یونانی آمده است: کرونوس (chronos) همان ساتورن رومی است، ... او روزی با داسی در دست، پدر خود اورانوس را کشته است و دقیقاً با همین داس به دست زئوس، پسر خود کشته می‌شود.» (رامی، ۱۳۹۵: ۳ و ۵).

با این توضیحات باید بگوییم نظامی در سرودن بیت خویش، به افسانه‌ها و اسطوره‌های کهنی که در آن‌ها مشتری، زحل را از سلطنت خلع کرده نظر داشته است و گور کردن مشتری برای زحل تلمیحی به آن اسطوره‌هاست. باید گفت حضور نظامی در گنج‌ه و در نزدیکی یونان، موجب آشنایی او با فرهنگ و اسطوره‌های یونانی شده و او در آثار خویش بسیار از آن‌ها استفاده کرده است.

۴- دفع بلای آسمانی با سوزاندن اسفند

در داستان خسرو و شیرین، هنگامی که شیرین شیفته تمثال خسرو می‌شود و بی‌قراری می‌کند، کنیزان او آن صورت نقاشی شده را پنهان کردند و به شیرین گفتند پری‌ها این کارها را می‌کنند. سپس آن‌ها برای در امان ماندن از آزار پریان و دفع کردن بلاهای آسمانی اسفند دود می‌کنند.

چو شیرین نام صورت برد گفتند
پری‌زار است از این صحرا گریزیم
از آن مجمر چو آتش گرم گشتند
کواکب را به دود آتش نشانندند
که آن تمثال را دیوان نهفتند
به صحرای دگر افتیم و خیزیم
سپندی سوختند و در گذشتند
جنیبت را به دگر دشت راندند
(خسرووشیرین، ۱۳۸۳: ۵۵)

نظامی در مصراع «کواکب را به دود آتش نشانندند» به باوری کهن اشاره کرده است که در آن با دود کردن اسفند، بلاهایی را که در اندیشه پیشینیان، از جانب ستاره‌ها و افلاک به انسان می‌رسیده دفع می‌کرده‌اند. در این اندیشه، دود اسفند به آسمان رفته و راه نزول بلاهای آسمانی را می‌بسته است.

سپند از پی آن شد افروخته
فسونگر دگرگونه گفته‌ست راز
که آفت به آتش شود سوخته
که چون با سپند آتش آمد فراز
فلک خود ز ره باز دارد گزند
رسد بر فلک دود مشکین سپند
(اقبالنامه، ۱۳۸۳: ۹۹)

۵- دفع چشم‌زخم با کمک افلاک

چشم‌زخم، گزند و زبانی است که به باور عامه در اثر نگاه ستایشگر یا حسد آلود، یا زبان تمجید آمیز دوستان و آشنایان شورچشم، و یا دشمنان و بدخواهان نظرتنگ حسود به انسان، حیوان، نبات و شیء می‌رسد. حتی تا این روزگار، بسیاری از مردم، مرگ‌ها، ناخوشی‌ها، رویدادها، بی‌بر و بار شدن درختان پر بار و خشک شدن و کم شدن شیر مادران و دام‌های پر شیر را نتیجه اثرات چشم‌زدگی یا چشم بد می‌پندارند. باور به چشم‌زخم در هر دو سنت مذهبی و عرفی در فرهنگ جامعه‌های سراسر جهان، به ویژه در جامعه‌های آسیایی و آفریقایی از دیرباز رایج بوده است. (EI2, I/786).

در شعر فارسی، آسمان و اختران هم دارای چشم بودند و چشم می‌زنند و هم می‌توان به کمک آن‌ها، چشم‌زخم را دفع کرد. در ابیات زیر انوری و مسعود سعد به این باور اشاره کرده‌اند.

دانی از بهر تو با چشم بد گردون چه رفت
آنچه آن با چشم افعی از زمرد می‌رود
(انوری، ۱۳۳۷: ۲۷۹)

بنا بر باوری کهن تابش زمرد چشم افعی را کور می‌کند؛ انوری می‌گوید برای سلامت ممدوح، چشم بد گردون کور شده و نمی‌تواند آسیبی به او برساند. می‌بینیم که انوری آسمان را دارای چشم بد می‌داند. در بیت زیر نیز مسعود سعد می‌ترسد در اثر چشم زخم ستارگان، روز وصلش به هجران بدل شود.

ترسم ما را ستارگان چشم کنند
تا زود رسد ز دور، در وصل گزند
(مسعودسعد، ۱۴۰۰: ج ۲: ۱۰۹۹)

هنگامی که شیده، می‌خواهد از بهرام برای ساختن هفت گنبد اجازه و دستور بگیرد، خود را در دفع چشم بد توانا معرفی کرده و این توانایی را به اخترشناسی خویش نسبت می‌دهد و می‌گوید: با نسبتی که از آسمان خواهد گرفت، کاری خواهد کرد که آسمان یا چشم بد به شاه گزند وارد نکند.

گفت اگر باشدم ز شه دستور	چشم بد دارم از دیارش دور
کآسمان سنجم و ستاره شناس	آگه از کار اختران به قیاس...
نسبتی گیرم از سپهر بلند	که نیارد به روی شاه گزند

(هفت پیکر، ۱۳۸۳: ۱۳۵)

در بیت سوم می‌توان فاعل «نیارد» را به جای سپهر، چشم بد در نظر گرفت و بیت را چنین معنی کرد که از سپهر بلند نسبتی می‌گیرم که چشم بد به روی شاه گزند وارد نکند. در این صورت ارتباط دفع چشم بد با نجوم بیشتر آشکار خواهد بود. اینکه شیده در آغاز سخن خویش به دور کردن چشم بد اشاره کرده و بلافاصله با آوردن «که» تعلیل، از ستاره‌شناس بودنش سخن گفته، این احتمال را تقویت می‌کند.

۶- همسری ماه و خورشید

در بسیاری از داستان‌های کهن از افسانه همسری ماه و خورشید سخن گفته شده است. نظامی در بیان نشستن بهرام روز سه‌شنبه در گنبد سرخ گفته است:

ماه و خورشید بچه‌ای زاده‌ست	زهره شیر عطاردش داده‌ست
-----------------------------	-------------------------

(هفت پیکر، ۱۳۸۳: ۲۰۴)

پیوند میان خدایان از باورهای بسیار کهن است. زن و شوهر بودن ماه و خورشید یکی از این اساطیر است. در میان اسطوره‌های کهن آفریقا «سانسوت طبق اسطوره مردم نیس، خدایانوی ماه و همسر خورشید است.» (بایر، ۱۳۵۴: ۲۶۰ و ۲۶۱) و «در اساطیر فون‌های داهومی، مادر آغازین نانابولوکو جهان را می‌آفریند و نخستین زوج ماوو (ماه) و لیس (خورشید) از او زاده می‌شوند.» (پاریندر، ۱۳۷۴: ۲۶). «هندیان نیز خورشید و ماه را نخستین پدر و مادر آسمانی می‌دانند.» (مددی و زارعی، ۱۳۹۴: ۴۱۷). «باروت‌ها نیز خورشید را اقامتگاه خدای آسمان و همسرش ماه می‌دانند.» (همان). در اساطیر ژاپنی ماه و خورشید همسر نیستند بلکه خواهر و برادرند. «آماتراسو، خدای بانوی خورشید در اساطیر ژاپنی است. لقب او اومی‌کامی است و معبد بزرگ او در ایسه واقع شده است. او حامی آدمیان است، خدای بانوی نیکخواه که قرص خورشید را به صورت آینه‌ای در دست دارد.» (فضائی، ۱۳۸۳: ۸۹) او همچنین «مسئول باروری و فرمانروای خدایان و جهان هستی است.» (روزنبرگ، ۱۳۷۸: ۷۱۹). در این اساطیر «تسوک یومی، الهه ماه، دختر ایزاناگی (شوهر ایزانامی؛ ایزد بانوی ژاپنی) و خواهر آماتراسو (خورشید) است.» (روزنبرگ، ۱۳۷۸: ۱۵۴).

یکی از نکته‌های اسطوره‌ای قابل توجه درباره ماه و خورشید این است که در اساطیر مختلف، ماه و خورشید جنسیت‌های متفاوتی دارند. همان طور که در اساطیر آفریقا دیدیم، سانسوت، خدای بانوی ماه بود و همسر

خورشید اما در اساطیر گرینلند «مالینا، خدای بانوی خورشید است.» (طاهری و طاووسی، ۱۳۸۶: ۵۰). و مومش‌های آفریقایی معتقدند که خورشید پسر و ماه دختر ذات اعظم است. (ر.ک: معصومی، ۱۳۸۷: ۹-۱۷).

ممکن است که با نظر به چنین باورهای اسطوره‌ای باشد که در قرآن کریم ماه به صورت مذکر و خورشید به صورت مونث آمده است. فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ. (انعام، ۷۷).

فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسُ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ. (قرآن، انعام: ۷۸).

هر چند مفسران قرآن و کارشناسان زبان عربی، این دوگانگی افعال مذکر و مونث برای ماه و خورشید را، با بیان اینکه در زبان عربی برای نام‌هایی که مذکر و مونث مجازی هستند، می‌توان هر دو شکل مذکر و مونث را بکار برد؛ توجیه کرده یا توضیح می‌دهند اما به نظر می‌رسد ریشه واقعی این پدیده زبانی، به اندیشه‌های کهن اسطوره‌ای بازگردد. مصفی در این باره می‌نویسد: «کلمه شمس در عربی مونث سماعی است و این ناشی از تصورات اساطیری درباره آفتاب پیش ملل سامی است. ولی در زبان سانسکریت و هند و اروپایی، آفتاب با نام‌های آدیتایا Aditaya بهانو Bhanu و سوریا Surya مذکر آورده شده و در زبان‌های آریایی میترا Mitra یا مهر در فارسی کهن خنثی است. در احکام نجومی، خورشید و مشتری و مریخ و زحل و عطارد، مذکر و زهره و قمر مونث است.» (مصفی، ۱۳۵۷: ۲۵۰).

و نیز ممکن است که باور به مونث بودن خورشید در اندیشه‌های دوران مادرسالاری و پرستش ایزد بانوان ریشه داشته باشد که در آن دوران چون بانوان به عنوان نیروی زاینده برتر از مردان دانسته می‌شده‌اند، خورشید را که از نظر نور و تابش بر ماه برتری داشته، مونث در نظر گرفته‌اند. پدیده طبیعی بهار که در آن با قوت گرفتن آفتاب، زمین بارور می‌شده نیز در این اندیشه می‌تواند تاثیرگذار بوده باشد. بر این اساس ممکن است بعدها با دگرگونی‌های اجتماعی و آغاز دوران پدرسالاری که در آن نیروی مردان در تامین معاش و زندگی مهمتر از نقش زنان جلوه کرده است، خورشید را مذکر دانسته و ماه را مونث در نظر گرفته باشند.

در بیت زیر که بیان شب‌های تنهایی و زاری کردن شیرین است، نظامی از هم آغوشی خورشید و ماه سخن می‌گوید. او در این بیت ماه را مرد و خورشید را زن در نظر گرفته است.

زناشویی به هم خورشید و مه را	رحم بسته به زادن صبحگاه را
گرفته آسمان را شب در آغوش	شده خورشید را مشرق فراموش

(خسرو شیرین، ۱۳۸۳: ۲۴۶).

در این بیت خورشید و ماه به رسم زناشویی با هم خوابیده‌اند و از رفتن و حرکت باز مانده‌اند و به این سبب رحم خورشید از زادن صبحگاه متوقف مانده است. نظامی از بیان این سخن سخت و طولانی بودن شب‌های فراق را در نظر داشته است.

انوری نیز در بیت زیر خورشید را ماده معرفی کرده است.

ز ماده بودن خورشید را مفاخرت است
که طبع اوست معانی بکر را مادر
(انوری، ۱۳۳۷: ۴۴۶)

نظامی با توجه به این اسطوره، برج عشق‌بازان را در تصاویر نجومی خویش آفریده و محل قران ماه و خورشید را برج عشق‌بازان نامیده است.
مه و خورشید را دیدند نازان
قران کرده به برج عشق‌بازان
(خسرووشرین، ۱۳۸۳: ۱۰۳)

۷- سه دریا

در باور پیشینیان سه دریای نجومی وجود دارد. استاد وحید دربارهٔ این سه دریا می‌نویسد: «اول بحر اخضر در آسمان، دوم بحر محیط که پیرامون زمین است، سوم بحر معلق که در هوا معلق است و ابر از آن آب برداشته نم‌د یا نمط زمین را شستشو می‌دهد.» (شرفنامه، ۱۳۸۳: ۴۲۹).

کمینه مایه از طبع اوست بحر محیط
کهینه پایه از قدر اوست چرخ کیان
(مسعودسعد، ۱۴۰۰: ج ۱: ۶۶۸)

دلش با بحر اخضر توامان است
ولیکن او بدین بی ساحلی نیست
(انوری، ۱۳۴۱: ۱۵۴)

چو دریای ثالث نمط شوی خاک
ز ثالث ثلاثله جهان شسته پاک
(شرفنامه، ۱۳۸۳: ۴۲۹)

وحید دستگردی، دریای ثالث را دریای معلق دانسته و ثالث ثلاثه را دین نصاری معرفی کرده است. (شرفنامه، ۱۳۸۳: ۴۲۹). با توجه به ابیات زیر می‌توان این نظر را پذیرفت.

در آن بحر کاو را محیط است نام
معلق بود آب دریا مدام
چو خورشید پوشد جمال از جهان
پس عطف آن آب گردد نهان
به وقت رحیل آفتاب بلند
ز پرگار آن بحر پوشد پرنده
(اقبالنامه، ۱۳۸۳: ۱۴۳)

صاحب فرهنگ آندراج دریای ثالث را باران دانسته و خان آرزو در شرح بیت نظامی گفته است: «همهٔ دریاها سه قسم‌اند: اول بحور و انهاری که بر روی زمین‌اند چنان‌چه مشهور و معلوم همه است، دوم دریا‌های فوق آسمان چنان‌که اهل نقل از آن روایت‌ها کرده‌اند و اگر از آن‌ها انهار بهشت که مکان آن‌ها بر فوق سماست اراده کنند نیز موجه است، سوم دریای معلق بین السماء و الارض که عبارت از ابر بود و آن را ایزد تعالی برای تقاطر آفریده تا زمین را از قاذورات بشوید و سرسبز هم گرداند.» (دهخدا، ذیل دریای ثالث).

۸- تاثیر ماه بر رنگ گل‌ها و میوه‌ها

نور یکی از مهمترین عوامل رشد گیاهان است. ممکن است بر همین اساس باشد که پیشینیان رنگ گیاهان را به ستارگان نسبت داده و رنگریزی را پیشه ماه دانسته باشند.

گازر کاری صفت آب شد رنگریزی پیشه مهتاب شد
(مخزن الاسرار، ۱۳۸۳: ۸۴)

با توجه با این باور نجوم احکامی، در ادبیات فارسی ماه به کنایه صباغ فلک خوانده شده است. مسعود با تعبیری شاعرانه روی سرخ گل را به تشویر ماه نسبت داده است.

چون نگه کرد گل، برابر دید روی مه را ز گنبد اخضر
شد ز تشویر ماه رویش سرخ در غم جامه گشت چشمش تر
(مسعود سعد، ۱۴۰۰: ج ۱: ۴۳۱)

تشویر معنای گوناگونی از جمله؛ شرمنده شدن، اشاره کردن و آشوب و اضطراب دارد. پس می‌توان گفت روی گل با اشاره ماه، یا از شرم ماه (شرمساری به سبب زیباتر بودن روی ماه) و یا حتی به سبب آشوبی (تغییراتی چون جزر و مد) که ماه ایجاد می‌کند، سرخ می‌شود.

سنایی نیز آشکارا سرخی سیب را به سفیدی ماه نسبت داده است.

بس به کار آمده ست و بس دلخواه سرخی سیب را سفیدی ماه
(سنایی، ۱۳۲۹: ۱۴۷)

قوامی رازی نیز، سرخی سیب را به نور زرد مهتاب نسبت داده است.

ز پند مفسد اگر مصلحی شوی چه عجب که سیب سرخی گیرد به زردی مهتاب
(قوامی رازی، ۱۳۳۴: ۱۲۷)

۹- ستاره سهیل و ادیم

درباره ستاره سهیل افسانه‌ها و داستان‌های نجومی بسیار وجود دارد؛ یکی از این داستان‌ها طلوع ستاره سهیل در آسمان از جانب یمن است. سهیل در آخر تابستان از یمن دیده می‌شود یعنی اولین جایگاه طلوعش از جانب یمن است که در جنوب ایران هم در آخر شهریور دیده می‌شود. چرم‌سازان و ادیم‌کاران یمن، در شهریورماه، پوست‌های گاو را بر بالای کوه پهن می‌کنند و هنگامی که سهیل در آسمان از بالای پوست‌ها می‌گذرد، گرمای شدید و حرارت بسیار آن ستاره پوست را تیره و تبدیل به چرم می‌سازد که ادیم گویند؛ به همین جهت است، که چرم یمن در استحکام و زیبایی پیوسته مشهور بوده است، البته هر جا که حرارت سهیل کمتر برسد پوست‌ها تبدیل به انبان یعنی چرم کم‌بها می‌گردند). حمیدی، ۱۳۹۶: ۲). سعدی گفته است:

بر همه عالم همی تابد سهیل
جایی انبان می‌کند جایی ادیم
(سعدی، ۱۳۷۶: ۱۶۷)

ابن بابویه در اسرار توحید، رنگ و بوی ادیم را به تابش سهیل نسبت داده و می‌گوید: «ادیم پوست خوشبوی باشد که هنگام طلوع سهیل آن را رنگ و بوی حاصل آید و آن دو نوع است؛ ادیم یمنی و ادیم طائفی» (ابن بابویه، بی‌تا: ۲۳۲). در برهان قاطع نیز رنگ ادیم به تابش ستاره سهیل نسبت داده شده است. (برهان / ذیل «ادیم»).

باورهای نیز درباره ستاره سهیل در میان مردم شهرهای مختلف وجود دارد؛ برای نمونه، اگر این ستاره به روی دختر بتابد، زیبا و سرخ‌رو می‌شود و اگر به روی میوه بتابد، خوش‌مزه و بی‌ضرر می‌شود و رنگ می‌اندازد (میرنیا، ۱۳۶۹: ۲۳۸)؛ در شعری مردمی هم آمده است: تعلیم معلم به کسی ننگ ندارد / سیبی که سهیلش نخورد، رنگ ندارد (هاشمی، ۱۳۶۴: ۴۵۰).

نظامی، پخته و آماده شدن و رنگ گرفتن ادیم در اثر تابش سهیل را به روشنی در ابیات زیر بازتاب داده است.

چون سهیل جمال بهرامی
از ادیم یمن ستد خامی
روی منذر از آن نشاط و نعیم
یافت آنچه از سهیل یافت ادیم
(هفت پیکر، ۱۳۸۳: ۱۲۶)

با توجه به همین باورهایست که در شرفنامه، کنیزک چینی هنگام نشاط به اسکندر می‌گوید همان گونه که سهیل یمانی، ادیم را خوشبو و سرخ می‌کند، بوی من نسیم را معطر می‌گرداند.

اگر کیمیا سنگ را زر کند
نسیم من از خاک عنبر کند
سهیل یمن تاب را با ادیم
همان شد که بوی مرا با نسیم
(شرفنامه، ۱۳۸۳: ۴۰۱)

نظامی در بیان عشق فرهاد به شیرین به این باور که سرخی روی گل و رنگ ادیم از ستاره سهیل است توجه کرده و می‌گوید: فرهاد که از غم عشق شیرین، زار و نزار و رنگ پریده و زرد رو شده بود، می‌کوشید با اشک خونین خویش، صورتش را سرخ نگه دارد. او اشک سرخ را سیهل، و رخ فرهاد را ادیم در نظر گرفته است تا بگوید همان گونه که سهیل، ادیم را رنگ می‌بخشد، اشک خونین هم صورت فرهاد را سرخ می‌گرداند.

ادیم رخ به خون دیده می‌شست
سهیل خویش را در دیده می‌جست
(خسرو شیرین، ۱۳۸۳: ۲۷۶)

او همچنین پیامبر اسلام را به ستاره سهیل تشبیه می‌کند که به سرزمین عرب، رنگ (آبرو) بخشیده است.

سهیلی بر اوج عرب تافته
ادیم یمن رنگ از او یافته

(شرفنامه، ۱۳۸۳: ۶۵)

۱۰- پرستش سهیل

این ستاره به سبب درخشانی بسیار زیادش، در میان اقوام گذشته بسیار مورد احترام قرار داشته تا جایی که در میان برخی از قبیله‌های عرب پرستیده می‌شده است: «قبیله حمیر خورشید را می‌پرستیدند، قبیله کنانه ماه را می‌پرستیدند، دو قبیله لخم و جذام ستاره مشتری را می‌پرستیدند، و بنی طی ستاره سهیل را می‌پرستیدند» (حکیم، ۱۳۸۷: ۶۰). در هفت اقلیم نیز درباره پرستش سهیل در چگل آمده است: «چگل مسکن ارباب حسن و ملاحظت بوده،... و ساکنانش سهیل و جوزا و بنات‌النخش را به معبودی می‌پرستیده‌اند» (رازی، بی‌تا، ج ۳: ۴۹۴).

نظامی با توجه به مورد پرستش بودن سهیل گفته است:

تا یمن تاب شد سهیل سپهر آن پرستش نه ماه دید و نه مهر
(هفت پیکر، ۱۳۸۳: ۶۲)

۱۱- سهیل و اولادالزنا

«قدما را اعتقاد بر این بود که چون چشم اولاد زنا بر سهیل افتد، در وقت هلاک شوند، و یا زنی که بچه حرامی در رحم دارد چون بر آن بنگرد سقط جنین کند» (آبادی، ۱۳۵۵: ۱۱). به نظر می‌رسد این مطلب نخستین بار در دیوان ابوالطیب متنبی آمده است:

و تنکر موتهم و انسا سهیل طلعت بموت اولاد الزنماء
(متنبی، ۱۴۰۳: ۷۴)

در زبان فارسی، اولاد الزنا از نام‌های کرم شب تاب است. حزین لاهیجی در معرفی حباحب گفته است: «حباحب، کرم شب‌تابی است منقعد، سفلی آن سبزرنگ و در زیر پر مستور است و در پرواز مکشوف شود و در شب چون شرار درخشنده. سه عدد آن قتال. و تدهین آن با روغن کنجد بر رخسار موجب دوستی خلایق و قضای حاجات است، و در صحاری ملک گیلان به کثرت می‌باشد. و چون ستاره سهیل طالع شود اثری از آن یافت نشود» (حزین لاهیجی، ۱۳۷۷: ۲۲۸ و ۲۲۹).

خاقانی با نظر به شعر متنبی و توجه به باور به مرگ کرم شب‌تاب در اثر تابش سهیل با ایهامی بسیار رندانه و استادانه سروده است:

گر مرا دشمن شدند این قوم معذورند زانک من سهیلم کامدم بر موت اولادالزنا
(خاقانی، ۲۵۳۷: ۱۷)

نظامی نیز چون خاقانی با استفاده‌ای هنرمندانه از معانی دوگانه اولادالزنا و باور به مرگ این کرم در اثر تابش سهیل گفته است:

ولدالزناست حاسد منم آن که اختر من
ولدالزنا کش آمد چو ستارهٔ یمانی
(نظامی، قصاید و غزلیات، ۱۳۶۲: ۲۵۷)

در این ابیات خاقانی و نظامی، خود را به ستارهٔ تابان سهیل و دشمنان و حاسدانشان را به کرم شب‌تاب که در اثر تابش سهیل می‌میرد، تشبیه می‌کنند. آنگاه با استفاده از معنی دیگر اولادالزنا، با تحقیر دشمنانشان می‌گویند سهیل وجود ما دشمنان زنازادهٔ ما را از شدت حسادت خواهد کشت.

۱۲- تاثیر مهتاب بر قصب

قصب، نوعی پارچهٔ ظریف است که از کتان می‌بافته‌اند؛ در باورهای کهن تابیدن ماه بر قصب موجب پوسیده شدن و از بین رفتن آن می‌شود. این اندیشه بازتاب گسترده‌ای در شعر فارسی داشته است.

چرخ پیش همت تو هم چو باطل پیش حق	فتنه پیش باس او هم چون قصب در ماهتاب (انوری، ۱۳۳۷ « ۲۴)
تا طلوع آفتاب طلعت تو کی بود	یک جهان جان بود و دل هم چون قصب در ماهتاب (همان، ۲۶)
ترک قصب پوش من آنجا چو ماه	کرده دلم را چو قصب رخنه گاه (مخزن الاسرار، ۱۳۸۳: ۶۰)

نظامی در توصیف شیرین می‌گوید که ماه رخسار شیرین، در صدها قصب رخنه ایجاد می‌کند؛ اما رخ خود او برخلاف چهرهٔ ماه که از کلف رخنه دار است، هیچ لکه‌ای ندارد.

ز ماهش صد قصب را رخنه یابی	چو ماهش رخنه ای بر رخ نیایی (خسرووشرین، ۱۳۸۳: ۴۷)
----------------------------	--

او در بیان شدت عشق مجنون به لیلی نیز از این باور در پردازش تصویر خویش استفاده کرده است و می‌گوید مجنون در برابر زیبایی لیلی، مانند قصب در برابر مهتاب بود و از آن همه زیبایی، لرزه بر اندامش می‌افتاد.

لیلی چو قمر به روشنی چست	مجنون چو قصب برابرش سست (لیلی و مجنون، ۱۳۸۳: ۶۵)
--------------------------	---

۱۳- تشکیل کانی‌ها با تاثیر ستارگان

منجمان کهن هر کانی را به یکی از هفت اختر نسبت می‌داده‌اند. آن‌ها مرداسنگ و ریماهن و زاگ و سنگ‌هایی که سخت بود را به زحل، مرقشیشاه (سولفورطبیعی آهن) و توتیا و گوگردها و زرنیخ و هر سنگی سپید و زرد و آن سنگ که به زهرهٔ گاو بود را به مشتری، آهن ربای و شادانه و سنگرف و سنگی سرخ که بر مردم زند و فسفیسیا را به مریخ، لائورد و سنگ رخام و گوگردها و زرنیخ زرد و آبگینهٔ فرعونی و سندروس و زفت (مومیایی) را به آفتاب، مغنیسیا و سرمه را به زهره، آهک و زرنیخ و کهربا و هر سنگی که جنبان بود یا زرد یا سبز و زنبق را به عطارد و آبگینهٔ نبطی و مشف کز آن سوی نماید و هر سنگی سپید و دهنه و سنگ قمر را به ماه نسبت می‌دادند. (ابوریحان بیرونی، ۱۳۶۲: ۳۷۱ و ۳۷۲).

این باور در شعر فارسی نفوذ کرده و بارها تکرار شده است.

سال‌ها باید که تا یک سنگ اصلی ز آفتاب لعل گردد در بدخشان یا عقیق اندر یمن
(سنایی، ۱۳۸۱: ۴۷۳)

نظامی با توجه به همین باور، لعل را که سنگی سرخ و قیمتی به مانند یاقوت است، به آفتاب نسبت داده است.

چه عجب کآفتاب زرین نعل کوه را سنگ داد و کان را لعل
(هفت پیکر، ۱۳۸۳: ۳۱)

انوری نیز سنگ‌های قیمتی را از آفتاب دانسته است.

هر کجا گنجی نهد در کان و دریا آفتاب مه که بیت المال او دارد تو را گنجور باد
(انوری، ۱۳۳۷: ۱۰۱)

سعدی در بیت زیر تشکیل گوهر را به تابش آفتاب نسبت داده است.

پرتو خورشید عشق بر همه افتد ولیک سنگ به یک نوع نیست تا همه گوهر شود
(سعدی، ۱۳۷۶: ۳۷۸)

مسعود هم پدید آمدن گوهر را در نتیجه تابش آفتاب می‌دانسته است؛ به همین سبب به ممدوح می‌گوید:

گوهر زاید پس از این طبع من گر تو بر او تابی خورشید وار
(مسعود سعد، ۱۴۰۰: ج ۱ ک ۳۲۳)

گفتیم که منجمان کهن هر سنگی سپید و دهنه و سنگ قمر را به ماه نسبت می‌دادند (ابوریحان بیرونی، ۱۳۶۲: ۳۷۲). به همین سبب مروارید را که سفید است به ماه نسبت داده‌اند.

از این سو زهره در گوهر گسستن وزان سو مه به مروارید بستن
(خسرو شیرین، ۱۳۸۳: ۱۱۵)

وحید دستگردی در شرح این بیت نوشته است: «مروارید دریا منسوب به ماه و گوهر کان منسوب به زهره است» (همان). در این باره باید بگوییم که گوهر به هر نوع سنگ قیمتی و گران‌بها از قبیل مروارید، الماس، فیروزه، یاقوت و امثال آن‌ها گفته می‌شود (دهخدا). پس اینجا منظور شاعر از نسبت دادن گوهر به ستاره زهره، می‌تواند مطلق سنگ‌های قیمتی باشد نه نوع خاصی از سنگ.

نتیجه‌گیری

در این پژوهش با بررسی اشعار مسعود سعد، انوری و نظامی که هر سه از بزرگترین شاعران منجم ادبیات فارسی هستند، افسانه‌های کهن و باورهای عامیانه‌ای را که با افلاک و اجرام آسمانی و تاثیر آن‌ها بر اشیا و موجودات زمینی مرتبط بود، معرفی، تحلیل و بررسی

کردیم. در نتیجه این پژوهش خاستگاه و ریشه برخی از این افسانه‌ها آشکار، و با توضیحات ارایه شده خوانش بسیاری از ابیات شعر کهن فارسی که به صورت مجمل و گنگ به افسانه‌های کهن و باورهای عامیانه پیشینیان دربارهٔ افلاک و اجرام آسمانی اشاره کرده، شرح و توضیح شد. بیان کردیم که برخی از این باورها در اسطوره‌های کهن یونانی، برخی در فرهنگ عامهٔ پیشینیان و برخی هم در افسانه‌های مشترک اقوام و ملل مختلف ریشه دارند. و خاستگاه برخی از این باورها نیز اعتقادات مذهبی برگرفته از تاریخ و روایات اسلامی است. یکی دیگر از نتایج این پژوهش این بود که نشان داده شد برخی از نکات دستوری زبان‌ها، چون تانیث مجازی در زبان عربی، می‌تواند در اسطوره‌ها و افسانه‌های کهن یا نظام‌های اجتماعی دوران مختلف زندگی بشر ریشه داشته باشد. چنان‌که به کار بردن فعل مونث برای واژهٔ شمس در قرآن کریم، می‌تواند برگرفته از افسانه‌ها و اسطوره‌های کهنی باشد که خورشید را زن یا مونث می‌دانستند و یا این‌که تحت تاثیر نظام‌های اجتماعی دوران مختلف زندگی بشر چون نظام اجتماعی مادرسالاری شکل گرفته باشد.

منابع

قرآن

آبادی، محمد (۱۳۵۵). *سهیل در ادب فارسی*. تبریز: دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی. شمارهٔ ۱۱۷.

ابن بابویه، محمد بن علی (بی‌تا). *اسرار توحید*. به تحقیق محمد علی اردکانی. تهران: علمیهٔ اسلامی.

ابوریحان بیرونی، محمد بن احمد (۱۳۶۲). *التفهیم لآوائل صناعة التنجیم*. به تصحیح جلال همایی. تهران: چاپخانهٔ بهمن.

ابومشعر، جعفر بن محمد (۱۳۸۸). *الاحکام علی قرانات الکواکب*. به کوشش یوسف بیگ باباپور، فضل الله رضوی پور و اباذر فتح الله زاده. قم: انجمن ذخایر اسلام.

احمدی ری شهری، عبدالحسین (۱۳۷۵). *سنگستان*. شیراز: نوید.

اسدیان خرم آبادی، محمد، کیانی، منصور (۱۳۵۸). *باورها و دانسته‌ها در لرستان و ایلام*. تهران: وزارت فرهنگ و آموزش عالی، مرکز مردم شناسی ایران.

انوری، اوحدالدین (۱۳۳۷). *دیوان اشعار*. جلد اول: قصاید. به اهتمام محمد تقی مدرس رضوی. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

انوری، اوحدالدین (۱۳۴۰). *دیوان اشعار*. جلد دوم: مقطعات، غزلیات، رعیات. به اهتمام محمد تقی مدرس رضوی. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

بایر، پولی (۱۳۵۴). *آفریقا؛ اسطوره‌های آفرینش*. ترجمه: ژ. آ. صدیقی. تهران: عطایی.

برهان، محمدحسین بن خلف (۱۳۸۰). *برهان قاطع*. فرهنگ فارسی. تهران: نیما.



پاریندر، جئوفری (۱۳۷۴). *اساطیر آفریقا*. ترجمه باجلان فرخی. تهران: اساطیر.

پوردوود، ابراهیم (۱۳۵۵). *فرهنگ ایران باستان*. چاپ دوم. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

جعفریان، محمد (۱۳۹۴). *سبک زندگی اسلامی از منظر اهل بیت علیهم السلام*. قم: مجمع خدائر اسلامی.

جلالوند، علی (۱۳۹۶). *اصطلاحات نجومی در شعر مسعود سعد سلمان*. تهران: نگارکمال.

جهانی برزکی، زهرا (۱۳۸۶). *برزک نگین کوهستان؛ نگاهی به فرهنگ، آداب و رسوم*. اصفهان: مرنجاب.

خزائی، محمد (۱۳۵۶). *شرح بوستان*. تهران: جاویدان.

خزائی، محمد (۱۳۸۵). *اعلام قرآن*. قم: بوستان کتاب.

خلعتبری لیماکی، مصطفی (۱۳۸۷). *فرهنگ مردم تنکابن (شهسوار)*. تهران: پازینه.

دهخدا، علی اکبر (۱۳۶۵). *لغت نامه*. دانشگاه تهران. موسسه دهخدا.

رازی، امین احمد (بی تا). *هفت اقلیم*. تصحیح و تنظیم جواد فاضل، تهران: علی اکبر علمی.

روزنبرگ، دونا (۱۳۷۸). *اساطیر جهان؛ داستان‌ها و حماسه‌ها*. ترجمه عبدالحسین شریفیان. تهران: اساطیر.

سعدی، مصلح بن عبدالله (۱۳۷۶). *کلیات سعدی*. تهران: اسلامیه.

سعیدی، سهراب (۱۳۸۶). *فرهنگ مردم میناب*. تهران: ائلشن.

سنایی، مجدود بن آدم (۱۳۲۹). *حدیقه الحقیقه*. به تصحیح مدرس رضوی. تهران: چاپخانه سپهر.

سنایی، مجدود بن آدم (۱۳۸۱). *دیوان اشعار*. به تصحیح بدیع الزمان فروزانفر. تهران: آژادمهتر.

صائب تبریزی، محمد علی (۱۳۸۳). *دیوان اشعار*. سه جلدی. تهران: نشر علم.

طباطبایی اردکانی، سید محمود (۱۳۸۱). *فرهنگ عامه اردکان*. یزد: شورای فرهنگ عمومی استان یزد.

طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۷۸). *تفسیر المیزان*. ترجمه محمد باقر موسوی. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم. دفتر انتشارات اسلامی.

فضائی، سودابه (۱۳۸۳). *فرهنگ غرائب*. تهران: سازمان میراث فرهنگی.

قمی، عباس (۱۳۷۹). *منتهی الآمال*. به تحقیق ناصر باقر بید هندی. قم: دلیل.



قوامی رازی، بدرالدین (۱۳۳۴). *دیوان اشعار*. به تصحیح جلال الدین محدث. تهران: چاپخانه سپهر.

حزین لاهیجی، محمدعلی ابن ابی طالب (۱۳۷۷). *رسائل حزین لاهیجی*. تهران: دفتر نشر میراث مکتوب، آیینۀ میراث.

ماهیار، عباس (۱۳۸۲). *از ثری تا ثریا (شرح مشکلات دیوان خاقانی)*. تهران: جام گل.

ماهیار، عباس (۱۳۹۳). *نجوم قدیم و بازتاب آن در ادب پارسی*. تهران: اطلاعات.

متنبی، احمد بن حسین (۱۴۰۳ ه.ق). *دیوان اشعار*. بیروت: داربیروت.

محمدی لعل آبادی، مسعود (۱۳۹۲). *از حمل تا حوت خاقانی*. تهران: سکر.

مختارپور، رجبعلی (۱۳۸۷). *دو سال با بومیان جزیره کیش*. تهران: ورجاوند.

مسعود سعد سلمان (۱۴۰۰). *دیوان اشعار*. مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمد مهیار. تهران: پژوهشگاه علوم و مطالعات فرهنگی.

مصطفی، ابوالفضل (۱۳۵۷). *فرهنگ اصطلاحات نجومی همراه با واژه‌های کیهانی در شعر فارسی*. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

معصومی، غلامرضا (۱۳۸۷). *مقدمه‌ای بر اساطیر و آیین‌های باستانی جهان*. چاپ دوم. تهران: انتشارات سوره مهر.

مقدم گل محمدی، محمد (۱۳۷۸). *تویسرکان*. سیری در اوضاع طبیعی، تاریخی، اقتصادی و اجتماعی. تهران: اقبال.

مولوی، جلال الدین محمد بلخی (۱۳۸۷). *مثنوی معنوی*. به اهتمام شمس الدین خورشیدکلاه. تهران: صدای معاصر.

موید محسنی، مهری (۱۳۸۱). *فرهنگ عامیانه سیرجان*. کرمان: مرکز کرمان شناسی.

میرشکرای، محمد و دیگران (۱۳۷۸). *گرفتگی خورشید و ماه در فرهنگ مردم ایران*. تهران: سازمان میراث فرهنگی.

میرفخرایی، مهشید (۱۳۹۰). ، *روایت پهلوی*. تهران: نشر پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

میرنیا، علی (۱۳۶۹). *فرهنگ مردم (فولکلور ایران)*. تهران: پارسا.

نظامی، الیاس بن یوسف (۱۳۸۳). *کلیات نظامی*. به تصحیح و شرح وحید دستگردی. چاپ اول. تهران: طلایه.

نظامی، الیاس بن یوسف (۱۳۶۲). *دیوان قصاید و غزلیات*. به تصحیح سعید نفیسی. تهران: فروغی.

هدایت، صادق (۱۳۴۱). *فرهنگ عامیانه مردم ایران*. تهران: نشر چشمه.

همایونی، صادق (۱۳۷۱). *فرهنگ مردم سروستان*. مشهد: به نشر وابسته به آستان قدس رضوی.

مقالات

الهامی، فاطمه (۱۳۸۸). باورهای نجومی در شعر نظامی. کتاب ماه ادبیات. شماره ۳۴. بهمن‌ماه. صص ۴۲-۵۱.

حمیدی، سیدجعفر (۱۳۹۶). یمن در شعر فارسی. دایرت المعارف بزرگ اسلامی.

زرگری، فاطمه (۱۴۰۰). نسبت احکام نجوم با طب جالینوسی در تاریخ میانه ایران. تاریخ علم، دوره ۱۹، ش ۱، بهار و تابستان ۱۴۰۰. صص ۱-۲۵.

صرامی، عارفه، مختاریان، بهار (۱۳۹۵). بازنمود زحل و باورهای مربوط به آن در نگاره‌ها. چیدمان. سال پنجم. شماره ۱۴. صص ۶۸-۵۳.

صرفی، م. و افاضل، ر. (۱۳۸۹). بازتاب باورهای نجومی در خمسه خواجوی کرمانی. کهن نامه ادب فارسی، ۱ (۲) (پیاپی ۲)، صص ۵۳-۷۶.

طاهری، صدرالدین، طاووسی، محمود (۱۳۸۶). خدای بانوان باروری در جهان باستان. دو فصلنامه مدرس هنر. دوره ۲ شماره ۲. پاییز و زمستان. صص ۴۱-۵۳.

فرهمای، اکرم و اشرف زاده، (۱۳۹۹). بررسی اصطلاحات نجوم در دیوان ابوالفرج رونی، ششمین همایش ملی پژوهش‌های نوین در حوزه زبان و ادبیات ایران، تهران.

فولادی سپهر، ر. و ماهیار، ع. (۱۳۹۳). کیفیت تصویرپردازی از احکام نجوم در سخن انوری. زبان و ادبیات فارسی (مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه خوارزمی)، ۲۲ (۷۶)، ۸۹-۱۰۷.

مددی، غلامحسین، زارعی، فخری (۱۳۹۴). بررسی تطبیقی آسمان، خورشید و ماه در اساطیر و نقش ایزدگونه آن‌ها در شاهنامه.

مجموعه مقاله‌های دهمین همایش بین‌المللی ترویج زبان و ادب فارسی. ۴ تا ۶ شهریور. صص ۴۱۶-۴۲۵.

هاشمی، احسان الله (۱۳۶۴). ستاره در اردستان. مجله آینده تهران. شماره ۷۶. صص ۱۱.

Legends and folk beliefs about stars and celestial objects in the poems of Anuri, Nizami and Masoud Saad

First Author Rahman Zare

Ph.d graduate of Shiraz University

Second Author¹ Mohamad Hosein Karami

(Professor of Shiraz University)

Abstract

A large and significant part of Persian literature is made up of legends and folk beliefs. Beliefs that express the ancient culture and civilization of the Iranian people. The wide spread of these beliefs among the people has long caused their influence in the realm of official Persian literature. Some of these myths and common beliefs, which are very common in Persian poetry, express the thoughts of the ancients about how the heavens and stars were created and its effect on the lives of the earthlings. Anuri, Nizami and Masoud Saad are among the poets who paid much attention to astronomy in their works, and many of these myths and common beliefs are sometimes revealed and sometimes hidden in literary images. In this research, we have expressed, investigated and analyzed the myths and common beliefs that these three poets have brought in their poems regarding the skies and stars. As a result of this research, thirteen myths or folk beliefs that were prevalent among the ancients were introduced and their origin was explained, and with their description and interpretation, the ground was provided for a correct and accurate understanding of many verses of astrologer poets. We have also shown that some morphological and syntactic factors of the language have emerged under the influence of legendary and mythological beliefs or have been formed under the influence of social systems of different periods of human life.

Keywords: Astronomical rules, folk beliefs, astronomical beliefs, astronomy in Persian poetry, astronomy in poetry