

بازتاب خرافه‌گرایی و مؤلفه‌های آن در شعر شاعران عصر صفوی

محسن رستمی^۱، هادی بیاتی^{۲*}، محمدحسن رازننهان^۱

۱- گروه تاریخ، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه خوارزمی، تهران، ایران.

۲- گروه معارف اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه مازندران، بابل، ایران.

اردیبهشت ۱۴۰۲، دوره ۱۶، شماره پیاپی ۸۴، صص ۱۶۰-۱۴۱

DOI: 10.22034/bahareadab.2023.16.6796

نشریه علمی سبک‌شناسی نظم و نثر فارسی

(بهار ادب)

چکیده:

زمینه و هدف: آثار شاعران عصر صفوی بدلیل پیوستگی با توده مردم، آینه تمام‌نمای اوضاع اجتماعی این عصر است. با جدایی شاعران از دربار در عهد صفویان و پیوستن آنان به دیگر شهروندان، موضوع شعر این گویندگان نیز تغییر یافت و از آن پس استعداد شعری اینان در جهت بیان آداب و رسوم و باورهای اجتماعی شهروندان عادی ایران به کار گرفته شد. این جستار بر آن است با بررسی اشعار شاعران این عهد، به این پرسش پاسخ دهد که کدام باورها و عقاید و آداب اجتماعی خرافی، بیشتر ذهن شهروندان این روزگار را به خود مشغول داشته و انعکاس این امور در نزد شاعران تا چه اندازه بوده است؟

روش مطالعه: روش پژوهش حاضر توصیفی - تحلیلی و روش گردآوری اطلاعات، اسنادی (کتابخانه‌ای) است.

یافته‌ها: یافته‌های پژوهش حاکی از آن است که باورها و عقاید خرافی مانند اعتقاد به چشم‌زخم و تأثیر ستارگان و سیارات بر حال و سرنوشت انسانها و روی آوردن به شیوه‌های مختلف دفع چشم‌زخم، همچنین انواع سحر و جادوگری و پناه بردن به رمالان و فال‌گیران برای در امان ماندن از آسیب چشم شور و رهایی از طالع شوم نه تنها زندگی مردم را تحت تأثیر قرار داده، بلکه قلب و روح پادشاهان این مملکت را نیز تسخیر نموده است و کثرت این مضامین در دوابین شعرای این عهد دلیلی آشکار بر این مدعا است.

نتیجه‌گیری: اشاره این شاعران به باورهای خرافی و عامیانه در این دوره حاکی از آن است که این باورها در تمامی امور مذهبی، سیاسی و اجتماعی این عصر گسترش پیدا کرده است. در این راستا نقش پادشاهان و حاکمان صفوی را نباید در این واقعیت نادیده گرفت؛ چراکه اعتقاد آنها به این امور موجب شده بود تا حدی با این خرافات درگیر باشند؛ تا جایی که هرکدام منجم مخصوصی به همراه خود داشتند تا سعد و نحس بودن انجام امور سیاسی و اجتماعی را برای آنان بیان کنند.

تاریخ دریافت: ۰۲ اردیبهشت ۱۴۰۱

تاریخ داوری: ۰۵ خرداد ۱۴۰۱

تاریخ اصلاح: ۲۰ خرداد ۱۴۰۱

تاریخ پذیرش: ۰۵ مرداد ۱۴۰۱

کلمات کلیدی:

خرافه‌گرایی، صفوی، شاعران، اوضاع اجتماعی.

* نویسنده مسئول:

H.bayati@umz.ac.ir

۲۶۶۵-۲۵۳۰ (۱۱ ۹۸+)



ORIGINAL RESEARCH ARTICLE

Reflection of superstition and its components in the poetry of Safavid poets

M. Rostami¹, H. Bayati*², M.H. Raznahan¹

1- Department of History, Faculty of Literature and Humanities, Khwarazmi University, Tehran, Iran.

2- Department of Islamic Studies, Faculty of Theology and Islamic Studies, Mazandaran University, Babolsar, Iran.

ARTICLE INFO

Article History:

Received: 22 April 2022
 Reviewed: 26 May 2022
 Revised: 10 June 2022
 Accepted: 27 July 2022

KEYWORDS

superstition, Safavid, poets, social situation.

*Corresponding Author

✉ H.bayati@umz.ac.ir

☎ (+98 11) 35302665

ABSTRACT




BACKGROUND AND OBJECTIVES: The works of Safavid era poets are a full-view mirror of the social situation of this era due to their connection with the mass of people. With the separation of the poets from the court during the Safavid era and their joining other citizens, the subject of these poets' poetry also changed, and after that their poetic talent was used to express the customs and social beliefs of ordinary citizens of Iran. This essay aims to answer the question by examining the poems of the poets of this era, which superstitious beliefs, opinions and social customs have occupied the minds of the citizens of this time and to what extent have these things been reflected in the eyes of the poets?

METHODOLOGY: The method of the present research is descriptive-analytical and the method of collecting information is documentary (library).

FINDINGS: The findings of the research indicate that superstitious beliefs and opinions such as believing in eye sores and the influence of stars and planets on the condition and fate of people and turning to different ways to get rid of eye sores, as well as all kinds of magic and witchcraft and seeking refuge in soothsayers and soothsayers for Avoiding the damage of the evil eye and getting rid of the bad horoscope has not only affected people's lives, but also captured the hearts and souls of the kings of this country, and the abundance of these themes in the poems of the poets of this era is a clear proof of this claim.

CONCLUSION: The reference of these poets to superstitious and popular beliefs in this period indicates that these beliefs have spread in all religious, political and social affairs of this era. In this regard, the role of Safavid kings and rulers should not be ignored in this reality; Because their belief in these things had caused them to be involved with these superstitions to some extent; To the extent that each of them had a special astrologer with them to tell them the joys and sorrows of doing political and social affairs.

DOI: [10.22034/bahareadab.2023.16.6796](https://doi.org/10.22034/bahareadab.2023.16.6796)

NUMBER OF REFERENCES	NUMBER OF TABLES	NUMBER OF FIGURES
 40	 0	 0

مقدمه

خرافه واژه‌ای عربی و ریشه آن «خَرَفَ» به معنی چیدن میوه یا پیری و فرتوتی است و اصطلاحاً بر حکایت ساختگی و خنده‌آور و یا عقیده فاسد اطلاق میشود (لغتنامه دهخدا؛ ذیل مهره مار). این پدیده از هزاران سال پیش تا روزگار ما چنان در ذهن بشر رسوخ نموده که درحقیقت به شیوه تفکر او تبدیل شده و با غریزه وی عجین شده بود. نگاهی گذرا به تاریخ زندگی بشر نشان میدهد که پیدایش خرافات ناشی از هراسهای انسان در شرایط مادی و روحی پیرامون اوست (فرهنگ خرافات و تعبیر خواب: صص ۵-۶). عامل دیگر در پیدایش خرافات، عقاید مذهبی مردم بوده است. این باورها در آغاز بیشتر جنبه مذهبی داشته ولی بتدریج ریشه‌های دینی آنها به فراموشی سپرده شد، ولی از رواجشان در بین ملل کاسته نشد (صرفی، ۱۳۸۳: ۱۰۳). علاوه بر هراس ناشی از حوادث و جنبه مذهبی، از عوامل مؤثر دیگر در پیدایی خرافات میتوان از فریب حاکمان جائر برای سلطه بر مردمان ساده‌دل و همچنین نیرنگ شیادانی که رواج خرافات و جادوگری را بازار کسب ثروت و شهرت خویش کرده بودند، بعنوان مهمترین عوامل گسترش باورهای خرافی نام برد. تأثیر این افکار در شاعران هنرمندی که در جامعه زندگی میکرده‌اند غیرقابل انکار بنظر میرسد؛ ولی تفاوت این قشر از اجتماع با شهروندان عادی در این است که از اعتقادات و باورهای عامیانه بعنوان ابزار کار استفاده میکردند و از این طریق مضمون‌سازی مینمودند. همین استفاده شاعران و انعکاس باورهای اجتماع در آثارشان برای مضمون‌سازی موجب میشود پس از گذشت چند قرن، از ادبیات بعنوان سندی جهت انعکاس چهره جامعه استفاده شود؛ این در حالی است که به احتمال قریب به یقین شاعران قصدی برای نظم تاریخ اجتماعی زمان خود نداشته‌اند.

اقسام خرافات و باورهای عامیانه که در آثار ادبی انعکاس یافته بسیار گوناگون است. در این میان ادبیات عهد صفویه بخاطر ویژگی خاصی که دارد در این زمینه جایگاهی مخصوص دارد و این از آنجا نشئت میگیرد که ادبیات این عهد عموماً و شعر خصوصاً با فرهنگ عامه پیوندی نزدیک مییابد و انعکاس فرهنگ عامه در شعر گویندگان این دوره بیش از شعر شاعران دوره‌های پیش نمایان است؛ چراکه مخاطب شاعر دوره صفویه همه مردم هستند نه درباریان و قشر خاصی از جامعه. از جمله مجامعی که در این دوره شعرا و عامه مردم را با هم جمع میکرد، قهوه‌خانه بود؛ بنابراین دمخور بودن شعرا با عامه مردم باعث نزدیکی هرچه بیشتر فرهنگ این دو قشر میشد که البته نمود آن را میتوان در دواوین این شعرا بوفور دید. بر این اساس، با توجه به اینکه تاکنون پژوهش‌های جمعی درخصوص اهمیت و انعکاس باورهای خرافی و عامیانه شهروندان عصر صفوی در شعر شاعران این دوره صورت نگرفته است و تنها کوششهایی در جهت بیان نمونه‌هایی از این اعتقادات، بویژه در دیوان صائب تبریزی بعنوان مشهورترین شاعر این روزگار، انجام شده است که میتوان به اثر خدابخش اسداللهی (۱۳۸۸) با عنوان «چشم‌زخم در اشعار صائب» و یا پژوهش مریم شیری (۱۳۸۷) با عنوان «بررسی و تحلیل مقایسه‌ای فرهنگ عامه در دیوان عرفی شیرازی و کلیم کاشانی» اشاره نمود؛ لذا در این پژوهش تلاش شده است تا بطور خاص و ویژه به انعکاس این باورها و عقاید در دواوین شعرا این دوره پرداخته شود و نمونه‌هایی بیشتری از این باورها مانند اعتقاد به سحر و جادو جهت درمان بیماریها و رسیدن به آرزوهای غیرممکن و دست‌نیافتنی، چشم‌زخم و شیوه‌های مختلف دفع آن، عقیده به تأثیر ستارگان در سرنوشت بشر و اعتقاد به رمالی و فالگیری که در شعر گویندگان عصر صفوی به مقدار زیاد انعکاس یافته است، مورد بررسی و ارزیابی قرار گیرد.

بحث و بررسی: باورهای خرافی و عامیانه در عهد صفوی

چشم‌زخم

آزار و نقصانی است که بسبب دیدن بعضی از مردم و تعریف کردن ایشان کسی را و چیزی را بهم رسد، و عرب «العین

اللامه» خوانند. (لغتنامه دهخدا، ذیل چشم‌زخم). بیشتر مردم بر این عقیده‌اند که در بعضی چشمها آنچنان اثری است که وقتی از روی اعجاب در چیزی بنگرند، ممکن است آن را از بین ببرد و اگر انسان است او را دیوانه یا بیمار سازد. هدایت معتقد است چشم‌زخم از دیرباز در میان ایرانیان رایج بوده و این باور در ایران به پیش از اسلام برمیگردد؛ چنانکه در اوستا دیو چشم‌زخم «باغشی» نامیده شده است و ظاهراً این اعتقاد از مصر به کشور ما راه یافته است (هدایت، ۲۵۳۶: ۱۵). در دین اسلام نیز به این پدیده اهمیت زیادی داده شده است (فرهنگ اساطیر و داستان‌واره در ادبیات فارسی: ص ۳۰۳). بسیاری از مفسران بر این باورند که در سوره یوسف آیه ۶۷ آنجا که حضرت یعقوب (ع) به فرزندان خود میگوید برای ورود به مصر از دروازه‌های مختلف وارد شوند درواقع اشاره به چشم‌زخم دارد، زیرا فرزندان حضرت یعقوب رشید و زیبا بودند و عبور آنها از یک مسیر موجب اعجاب و حسادت میشد (تفسیر نمونه، ج ۲۴: ص ۲۲۷).

در ایران عهد صفوی نیز که بازار خرافات از همیشه گرم‌تر بود، اعتقاد به چشم‌زخم در میان مردم شهر و روستا نقش پررنگتری به خود گرفت. چنانچه بررسی اشعار گویندگان برجسته این عهد، مؤید این حقیقت است.

هر که گردیده است صائب زخمی عین‌الکمال، میکند پوشیده از مردم کمال خویش را.

(دیوان صائب تبریزی، ج ۱، غزل ۸۵)

واعظ ما را نگه دارد خدا از چشم‌زخم کو بسی آتش‌دم و از چوب خشکش منبر است.

(دیوان کلیم همدانی، ص ۱۱۰)

به کار آید نی بهر زیور، برای چشم‌زخم است درج گوهر.

(دیوان طالب آملی، ص ۱۹۹)

که زد بر یاری ما چشم‌زخمی این چنین یارا که روزی شد پس از وصلی چنان هجری چنین ما را.

(دیوان محتشم کاشانی، غزل ۷)

صائب تبریزی حسادت شیطانی، گران‌جانی، خودبینی و خودپسندی را بعنوان اصلی‌ترین عوامل چشم‌زخم بیان میکند. وی در مورد حسادت می‌آورد:

همچو گرگ از یکدگر چشم حسودش میدرد گر ز نقش بوریا در پیرهن ببند مرا.

(دیوان صائب تبریزی، ج ۱، غزل ۱۴۳)

عده دیگری از شعرای این دوره معتقد به چشم‌شور بودن افراد دارند و معتقدند فرد شور چشم، فردی است که بمحض دیدن اشیا یا انسانهای زیبا به آنها آسیب میزند. عده‌ای هم شورپشمی را از حسادت دانسته‌اند و بر این باورند که فرد حسود از دیدن موفقیت‌های دیگران ناراحت میشود، پس از چشم خود اشعای خصمانه و مخرب ساطع میکند که به شیء یا شخص موردنظرش زیان وارد میسازد (شیری، ۱۳۸۷: ۱۰۳).

کنج تاریک من از چشم بد روزن دور با خیال تو در او دست به گردن کردم.

جای یک خار نه در پا و نه در دامن ما ند چشم بد دور که خوش غارت گلشن کردم.

(دیوان کلیم همدانی، غزل ۴۳۲)

بعد عمری دیدمش بر خشم و ناز افزوده است چشم بد دور از جمالش امتیاز افزوده است.

(کلیات عرفی شیرازی، غزل ۲۲۹)

کار تو همه به دل موافق از نیکویی تو چشم بد دور.

(دیوان نظیری، غزل ۲۸۱)

شیوه‌های دفع چشم‌زخم: در این روزگار عوام برای دفع چشم‌زخم، دست به کارهای عجیب و غریبی میزدند که از

جمله آنها بیان الفاظی چون چشم بد دور، بترکد چشم حسود، خواندن ان یکاد، انداختن آب دهان بر زمین، دود کردن اسفند و کندر، ریختن نمک روی آتش، نشستن روی کودکان و نیل کشیدن بر پیشانی آنها و همچنین استفاده از دعا و حرز و تعویذ را میتوان نام برد که بسیاری از همین اعمال دستمایه سرایش اشعار نغزی در این دوره شده است. در ادامه تعدادی از آنها مورد تجزیه و تحلیل قرار خواهند گرفت.

الف) اسفند دود کردن: یکی از راه‌های مهم دفع چشم‌زخم در این دوره، دود کردن اسپند است. معمولاً یک مشت اسپند را برداشته و روی آتش میریختند و در ضمن این عمل اورادی را نیز بر زبان می‌آوردند و سپس ظرف اسپند را دور کسی که چشم‌زخم به او رسیده بود می‌چرخاندند.

ز چشم بد رخ خوب تو را گزند مباد / سرود بزم تو جز نغمه سپند مباد.
(دیوان صائب تبریزی، ج ۴، غزل ۳۶۶۰)

به رفعتش نرسد تا ز چشم بد آسیب، / سپند سوزد در پای غره‌هاش اسیر.
(دیوان کلیم همدانی، ص ۴۹)

افلاک به ملک تو پی دفع گزند / سوزند ستاره عدو را چو سپند.
(دیوان طالب آملی، ص ۹۳۶)

بر آتش این زمان ز پی دفع چشم‌زخم / بادا سپند جان جمیع جهانیان.
(دیوان محتشم کاشانی، ص ۳۴۱)

دمی که آتش حسن تو شعله خیز شود / هزار مردمک دیده‌ام سپند تو باد.
(کلیات عرفی، غزل ۳۴۶)

دادیم داد عشرت و در دفع چشم‌زخم / دشمن کشید سرمه ز دود سپند ما.
(دیوان سنجر، غزل ۱۲۰)

ب) نیل چشم‌زخم: مراد از نیل، داغ سیاهی است که از سپند سوخته بر پیشانی، چهره و بناگوش کودکان میکشند تا آنها را از چشم بد دور دارد (برهان قاطع: ۴ / ۲۲۳۱).

تیره‌بختی نیل چشم‌زخم جان روشن است / در سیاهی بیش باشد زندگانی آب را.
(دیوان صائب تبریزی، ج ۱، غزل ۱۶)

بخت وارون من آن نیل بود بر رخ عمر / که کشد جانب خود آفت هر چشم بدی.
(دیوان کلیم همدانی، ص ۵۶۵)

از پی عیب تو حاسد همه چشم آمده بود / بازگردید سیه‌روی چو میل از مکحل.
(دیوان سنجر، غزل ۳۳۸)

ج) و ان یکاد: «و ان یکاد» بخشی از آیه ۵۱ سوره مبارکه قلم «وَ اِنْ يَكَادُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا لَيُزْلِقُوْنَكَ بِاَبْصَارِهِمْ» میباشد که در شأن حضرت محمد (ص) نازل شده و ترجمه آن چنین است: «تزدیک است که کافران هنگامی که آیات قرآن را از تو میشنوند، تو را با چشمان خود هلاک کنند و میگویند او دیوانه است» و در بین عوام چنان معمول بوده که این آیه را برای دفع چشم بد و آسیبهای ناشی از آن میخوانده و یا همراه خود داشته‌اند. علمای معاصر در باب واقعی بودن یا واقعی نبودن چشم‌زخم و تأثیرگذاری این آیه آورده‌اند: «ما تا به حال به مدرکی (حدیثی) برخورد نکرده‌ایم که دلالت کند و بگوید از این آیه برای چشم‌زخم استفاده کنید. اینکه چشم‌زخم یک حقیقت است یا نه، یک مسئله است (فرضاً حقیقت است ولو در بعضی افراد) و اینکه این آیه برای دفع چشم‌زخم باشد مسئله دیگری است. چیزی که از طرف پیغمبر و ائمه به ما نرسیده

باشد، نباید از خود بتراشیم. نظر به اینکه روح مردم برای چنین چیزی آمادگی دارد آن را از پیش خود ساخته‌اند» (مطهری، ۱۳۸۴، ج ۲۷: ص ۶۳۲). اما تأثیر خواندن «و این یکاد» در شعر شعرای دوره صفوی منعکس شده و نشان از باور عمومی افراد به استفاده از این آیه برای دور کردن چشم‌زخم دارد. چنانچه صائب تبریزی، وحشی بافقی و نعمت‌الله ولی در این مورد اشاراتی به استفاده از این آیه دارند:

خود را به چشم عاشق بر خویش جلوه داده هر گام آن یکادی بر حسن خود دمیده.
(دیوان صائب تبریزی، ج ۶، غزل ۶۶۶۲)

آن یکاد از نفس روح امین در شب و روز، دافع چشم بد از رخ نیکوی تو باد.
(دیوان شاه نعمت‌الله ولی، غزل ۷۳۵)

بر تو از بهر دفع کید حسود آسمان آن یکادخوان باشد.
(دیوان وحشی بافقی، ص ۱۸۱)

کسی از چشم بر خود نیستش باک که خواند آن یکادش ایزد پاک.
(همان، ص ۵۰۱)

د) تعویذ، حرز، و هیکل یا شرم: به آنچه از عزایم و آیات قرآنی و... که نوشته جهت دفع بلا و حصول مقصد با خود دارند، تعویذ میگویند. در زمانهای قدیم بشکل گوشواره، گردنبند و سنگهای قیمتی که دارای علائم و نشانه‌های موهوم بود استعمال میشد (دهخدا، ذیل تعویذ) و حرز ظاهراً نوعی تعویذ بوده که بر بازو میبستند و هیکل یعنی دعا، تعویذ و بازوبند و ظاهراً هیکل شرم تعویذگونه‌ای بوده که بر بازوی جوانان میبستند تا آنها را از ارتکا به معاصی بازدارد و نیز چشم بد را از ایشان دور نماید (گلچین معانی، ۱۳۵۶: ذیل هیکل شرم).

سفرنامه‌نویسان دوره صفوی با توجه به موهوم و خرافه خواندن این آداب در آثار خود، به این طلسمات پرداخته‌اند، چنانچه شاردن در این باره می‌آورد: «ایرانیان علیرغم علم و دانش خویش سخت پایبند موهومات و خرافاتند، آنها میگویند: تمام ایام سال و همه ساعات شبانه‌روز از اوقات سعد و نحس تشکیل مییابد. به همین جهت از سحر و جادو سخت بیمناکند و به طلسم و تعویذ اعتقاد دارند. عزایم و طلسمات را معمولاً در یک کیسه کوچک ابریشمی یا انواع منسوجات زربفت میپیچند و آن را به گردن و سینه می‌آویزند و عموماً به بازوی خویش میبندند» (شاردن، ۱۳۳۵، ج ۵: ۳۷). بر این اساس باور به تعویذ، حرز، و هیکل یا شرم در دوره صفوی رواج زیادی داشت و شعرای این دوره نیز در اشعار خود به آنها پرداخته‌اند.

بی‌نیاز از ناز تعویذم که مردان را بس است حرز بازوی شجاعت جوهر شمشیرها.
(دیوان صائب تبریزی، ج ۱، غزل ۳۰۱)

حدیث نامه را تعویذ جان شد قلم را نام تو ورد زبان شد.
(دیوان کلیم همدانی، غزل ۳۹۵)

در کار بود یار مرا تعویذی، بی‌باک ستمکار مرا تعویذی.
با این همه تیر بی‌خطا در کار است، بازوی کماندار مرا تعویذی.
(دیوان طالب آملی، رباعی ۷۴۶)

پاس حیاتش بدار زان که به حرز دعا حفظ و نگهبانی است ختم بر این پاسبان.
(دیوان محتشم کاشانی، ص ۵۲۳)

چون کم شود جنون که مسیحادمان حسن
حرز کرشمه بر لب افسون نوشته‌اند.
(کلیات عرفی، غزل ۳۵۴)

اگر تعویذ بر بالت گران است
به زخم ناخن و منقار بگسل.
(دیوان نظیری، غزلیات، غزل ۳۱۲)

از دیگر روشهایی که مردم جهت دفع چشم‌زخم و چشم بد استفاده میکردند، میتوان به تبت وارون، استفاده از مهره گهواره، نشستن روی کودک و کثیف نگه داشتن بچه، یا پنهان کردن او از انظار، ریختن نمک در گریبان، لاغر نگه داشتن فرد و نیز استفاده از آهن اشاره کرد که بعلاوه اطلاع کلام از آوردن نمونه اشعار پرهیز میشود.

سحر و جادو

جادو به معنی سحر و ساحری است. اصول تفکر جادو و جادوگری را به دو بخش عمده تقسیم کرده‌اند: نخست اینکه هر چیزی مانند خود را میسازد و دوم اینکه چیزهایی که زمانی با هم تماس داشتند پس از قطع جسمی، از دور بر هم اثر کنند. اساس پیدایش جادو این بوده است که انسان از قدیمیترین ایام در جستجوی قوانینی عام بوده است تا بواسطه آن نظام پدیده‌های طبیعی را به نفع خود سوق دهد و در این جستجوی دراز انبوهی از این‌گونه حکمتها را گرد هم آورده که بعضی درخشان و بعضی مبتذل است. قواعد درخشان پیکره علم کاربردی را تشکیل میدهند که فنون مینامیم و قواعد کاذب همان جادو است (فریزر، ۱۳۸۸: ۱۱۸). این فن در اوستا بصورت «یاتو» و در پهلوی «یاتوک» و در فارسی «جادو» گفته میشود. در اوستا جادوها از دسته اهریمن هستند و همه‌جا به بدی از آن یاد شده است (عفیقی، ۱۳۸۳: ۴۸۳).

پس از گسترش اسلام در سرزمینهای دیگر از سویی معتقدات خرافی مردم این سرزمینها با معتقدات اعراب درآمیخت و از سوی دیگر خرافات اعراب در فرهنگ شهروندان دیگر ملل راه یافت؛ تا جایی که برخی معتقدند شناخت وجود جن در اسلام بنیادی برای باور به جادو به وجود آورد. در قرآن کریم نیز ۶۶ آیه به سحر و ساحری اختصاص دارد. در ایران انواع سحر یا جادوی سیاه و آسیب‌رسان و سپید بهره‌رسان به روشهای گوناگون و به دست زنان و مردان جادوگر حرفه‌ای و یا زنان سالخورده در خانواده‌های وابسته به فرهنگهای سنتی به کار میرفته است (دانشنامه بزرگ اسلامی، ج ۱۷: ص ۶۳۴۵). در عهد اقتدار خاندان صفوی نیز انواع سحر و جادو چون پری‌خوانی، افسون و عزائم‌خوانی، پری در شیشه کردن، شانه سوزاندن، طلسم و اوراد و اذکار مربوطه جهت ابطال سحر در میان طبقات مختلف اجتماع مرسوم بوده است و افراد با مقاصد گوناگون از قبیل جلب محبت دیگری، شفای بیماری، کسی را از چشم انداختن و نیز رسیدن به جاه و مقام یا حتی برای جلوگیری از آسیب چشم شور که در سطور گذشته به آن پرداختیم به این سمت کشیده میشدند و میتوان نمونه‌های فراوانی از آنها را در زبان شعر این دوره یافت.

دیو و پری در شیشه کردن: از دیرباز در میان مردم ایران پری‌باوری وجود داشته است. گاه جادوگران و جن‌گیران بمنظور آگاهی یافتن از وقایع، آینه‌هایی پیش چشم اطفال نگه میداشتند و اورادی میخواندند تا کودکان نابالغ پریان و اعمالشان را در آینه ببینند و از گم‌گشته یا سفرکرده‌ای که خبری از وی نیست، از روی چیزی که در آینه دیده‌اند خبر دهند (خزاعی، ۱۳۹۲: ۶۰). در این زمینه آمده است: «اگر خواهند چنان نمایند که پری را در شیشه میکنند، بفرمایند تا شیشه‌ای بیازند از آینه صافی روشن و آب صافی در آن کنند. پس قطره‌ای چند آب خریق اندر آن چکانند. پس مردم را گویند تا نظر در شیشه کنند. چون بنگرند، صورت خویشان اندر آن ببینند، پندارند که پری است» (متینی، ۱۹۳: ۲۵۳۶).

- به افسون میتوانستم پری در شیشه کرد اکنون
میسر نیست آرم در خیال آن آشمارو را.
(دیوان صائب تبریزی، ج ۱، غزل ۴۳۲)
- گر ندیدستی پری در شیشه چون گیرد قرار،
در ته آینه تصویرت او بنگر عیان.
(همان، ج ۶، ص ۲۹۴۸)
- گر به خاک از اثر طبع لطافت بخشد،
بنماید تنش از خاک چو از شیشه پری.
(دیوان کلیم همدانی، ص ۹۰)
- شوقت فزود مرتبه اضطراب را،
همچون پری به شیشه درآورد خواب را.
(دیوان طالب آملی، غزل ۸۰)
- رود ز حفظ تو دیو خطر چو در شیشه،
شود ز خاصیت چو خطر عذیم اثر.
(دیوان محتشم کاشانی، ص ۴۱۶)
- بیا ساقی آن جام می نه به دست،
پری را به شیشه مکن دیوبست.
(کلیات عرفی، ص ۱۰۵)
- افسون خواندن:** افسون خواندن اوراد و کلماتی است که برای دفع آسیب چشم و گشایش در امور به کار میرود و اکثراً این امر با دمیدن همراه است. صورت صحیح این عمل همان است که پس از خواندن دعا و آیه الکرسی یا چهار قل (سوره‌های کافرون، فلق، ناس و اخلاص) به جان خود یا دیگران میدمیم. افسون خواندن در گذشته از اعمال جادوگران بوده است و از این طریق افراد را به خواسته‌هایشان میرساندند و عمدتاً مراجعه‌کنندگان به این اشخاص، کسانی بودند که تصور میکردند نیروهای اهریمنی آنها را در بر گرفته است، لذا برای رهایی از این بند ناچار به رجوع به افسونخوان هستند.
- خط شب‌رنگ در افسون نفس بیهوده میسوزد،
محال است اینکه سحر چشم او باطل تواند شد.
(دیوان صائب تبریزی، ج ۳، غزل ۳۰۷۰)
- عالم مکار را مکر تو عاجز کرده است،
چون برآید صائب بیچاره با افسون تو؟
(همان، ج ۶، غزل ۶۴۸۹)
- به کشتن چون که داری دست بر مار،
که میگوید به افسونش نگه دار؟
(دیوان کلیم همدانی، ص ۱۸۵)
- گه افسون خوانده‌ام بر پیکر شاه،
گهی گردیده‌ام گرد سر شاه.
(دیوان محتشم کاشانی، ص ۳۴۶)
- بیایید با سحر و افسون کنیم،
شب جمعه از هفته بیرون کنیم.
(کلیات عرفی، ص ۱۰۳)
- چه افسون‌ها که بر هر یک دمیدیم،
که آخر بوی تأثیری شنیدیم.
(دیوان وحشی بافقی، ص ۵۳۸)
- باطل‌السحر:** عزائم و افسونی که بدان سحر را باطل میکنند (آندراج، ذیل باطل‌السحر). باطل‌السحر انواع و اشکال گوناگونی دارد، عموماً جادوگران روی کاغذ چیزهای عجیبی را مینویسند و میگویند که اگر شخص آن نوشته را همه‌جا با خویش به همراه داشته باشد، از سحر و جادویی که وی را احاطه کرده است رهایی مییابد.

مینیوسم خط بیزاری به طرف دامنش، (دیوان صائب تبریزی، ج ۵، غزل ۵۴۴۳)	باطل السحری به کار نرگس او میکنم. (دیوان صائب تبریزی، ج ۵، غزل ۵۴۴۳)
باطل السحر مگر ورد زبانم گردد، (دیوان محتشم کاشانی، غزل ۵)	که نگه دارد از آن چشم فسونساز مرا. (دیوان محتشم کاشانی، غزل ۵)
مژده افسون ز هارو تم پریشانتر کند، (کلیات عرفی، غزل ۲۸۱)	من که باطلنامه سحر و فسونم داده‌اند. (کلیات عرفی، غزل ۲۸۱)
که دارد باطل السحری که بر بازوی جان بندم، (دیوان وحشی بافقی، غزل ۲۰۹)	که جادوی قدیمی بر سر سحر و فسون آمد. (دیوان وحشی بافقی، غزل ۲۰۹)

د) طلسم: واژه طلسم برگرفته از واژه یونانی «طلسم» (Talisma) است و عبارت است از نوشته‌هایی با علائم اخترشناسی یا دیگر علائم جادویی یا شیئی است که چنان نوشته‌هایی بر آن باشد؛ بخصوص اشیایی را گویند که بر آنها اشکالی از صور فلکی یا دایره البروج و تصاویری از جانوران بعنوان ترفندهای جادویی برای در امان ماندن از آسیب چشم زخم نقش شده باشد (موسی‌پور، ۱۳۸۷: ۵۱). شاید مدونترین کتاب فارسی در این زمینه «اسرار قاسمی» واعظ کاشفی باشد، که بلحاظ زمانی نیز به عصر مورد مطالعه ما تا حدی نزدیک است. او در باب طلسم میگوید: «طلسمات علمی است که بدو دانسته میشود، کیفیت تمزیج قوای فاعله عالیه به منفعله سافله تا فعلی غریب از آن حادث شود و آن را لیمیا میگویند» (اسرار قاسمی: ص ۳). شاردن در مورد رواج طلسم در دوره صفوی می‌آورد: «در ایران من کسی را ندیده‌ام که تعویذ و طلسم با خود نداشته باشد، بعضی از مردم چندین دعا و تعویذ به بازو و گردن خود میندند و می‌آویزند» (شاردن، ۱۳۳۵، ج ۳: صص ۱۰۳۷-۱۰۳۵). شاعران این دوره نیز به استفاده از طلسم در اشعار خود پرداخته‌اند از آن جمله صائب تبریزی، کلیم همدانی، عرفی و محتشم کاشانی در این مورد می‌آورند:

مکن ملاحظه از شرم، حرف ما بشنو، (دیوان صائب تبریزی، ج ۳، غزل ۱۷۴۸)	که این طلسم به یک حرف آشنا بسته است. (دیوان صائب تبریزی، ج ۳، غزل ۱۷۴۸)
هیچ کس مشکل ما را نتوانست گشود، (همان، ج ۳، غزل ۱۵۵۲)	تا به نام که طلسم دل ما بسته شده است. (همان، ج ۳، غزل ۱۵۵۲)
بود بنیاد طلسم جسم من قائم به وصل، (دیوان محتشم کاشانی، غزل ۲۸)	ریخت ذرات وجودم را ز هم باد فراق. (دیوان محتشم کاشانی، غزل ۲۸)
تا کی جمال عشق کند جلوه در نقاب، (کلیات عرفی، غزل ۶۴۰)	بشکن طلسم هستی و بگشا نقاب عشق. (کلیات عرفی، غزل ۶۴۰)
که دارد حریفان نشانم دهید، (دیوان آرتیمانی، غزل ۵۹)	طلسمی که بگشاید این مشکلم؟ (دیوان آرتیمانی، غزل ۵۹)
چون طلسمش شکسته شد به درست، (دیوان شاه‌نعمت الله ولی، قصیده ۱۰)	گنج پنهان بر او عیان گردد. (دیوان شاه‌نعمت الله ولی، قصیده ۱۰)
در طلسم دوستی کاندر تواش تأثیر نیست، (دیوان وحشی بافقی، غزل ۹۲)	نسخه‌ها دارم اشارت کن اگر کاریت هست. (دیوان وحشی بافقی، غزل ۹۲)

اعتقاد به نجوم

برخی شهروندان ایران روزگار صفویه به ستاره‌شناسی و اطلاع از اوضاع افلاک که توسط اخترشناسان صورت میگرفت،

اهمیت زیادی میدادند. بیگمان اعتقاد به اینگونه عقاید که به مرور به علم نجوم افزوده شد، ریشه در ادوار گذشته دارد. باور به احکام نجومی بخشی از نظریه انسان‌شناسی جهان باستان را تشکیل میداده است. توجه انسان به آسمان و تصویری که او از حرکات منظم ستارگان و سیارگان داشت، این باور را شکل داد که تقدیر انسان توسط آسمان مقدر میشود. بر این اساس و در سایه تلاشهای مستمر و دقیق در رصد ستارگان، حرکات و ماهیت آنها، با هدف پیش‌بینی رخدادهای آینده، دانش تنجیم بعنوان شاخه‌ای از علم نجوم شکل گرفت. پس از گسترش اسلام و با شکلگیری مکاتب فکری متعدد، بویژه از طریق باور به جبرگرایی که توسط اشاعره تبلیغ میشد، زمینه برای رشد دوباره اندیشه‌های جبری در قالب مباحث فلسفی و کلامی در جهان اسلام مهیا شد (صرفی، ۱۳۸۳: ۹۸).

تاورنیه یکی از سفرنامه‌نویسان دوره صفوی در اثر خود به اهمیتی که در این عهد به منجمان میدادند، اشاره نموده است: «ایرانیان عموماً به دانستن وقایع آینده بسیار مقید هستند و منجمان را مردمانی بزرگ میدانند و با آنها در کلیه امور مشورت مینمایند. شاه همیشه سه یا چهار منجم همراه دارد که ساعت سعد و نحس را به او بگویند» (تاورنیه، ۱۳۶۳: ۶۱۵). در این دوره اعتقادات ایرانیان به اجسام سماوی، بسیار موهوم بود و این اعتقادات در بین طبقات متوسط و پایین اجتماعی، بشمار مشاهده میشد. آنها به افتادن ستاره‌ها، خسوف، کسوف، عبور شهاب و... اعتقاد داشتند؛ در دوره صفویه خرافاتی این چنینی فقط خاص شهروندان عادی نبود، بلکه شیوع آن اذهان پادشاهان را نیز مبتلا کرده بود. در تاریخ نگارستان به نقل از قاسم‌بن مظفر، مؤلف تنبیهاات/المنجمین، منجم‌باشی شاه عباس، آمده است: «هنگامی که از نظرات اجسام سماوی خطری عظیم متوجه پادشاه شد، خاطر ملوکانه مصلحت دید حسب ظاهر از تخت و تاج چند روزی استعفا دهد و به سفارش مورخ و منجم مذکور، یوسف نام مسیحی را بر تخت نشاند و او نیز سه روز شاهی کرد و بعد از آن او را به قتل رسانید و براساس ساعت سعد معین شده مجدداً بر تخت نشست» (تاریخ نگارستان: صص ۳۷۹-۳۸۰)؛ بنابراین منجمان در دوره یکی از عوامل اشاعه خرافات در جامعه صفوی بودند و مردم و پادشاهان هرگز کاری را بدون مشورت با آنان انجام نمیدادند (شاردن، ۱۳۳۵، ج ۳: صص ۹۹۲-۹۹۱). هم‌از این روست که اشعار شاعران این دوره پر است از اشاره به اصطلاحات نجومی چون ساعت سعد و نحس، ساعت اختیار کردن، ستاره بخت، قران سعدین، طالع و نیز بیان این اعتقاد که اجرام آسمانی بنحوی در سرنوشت انسان و سعادت یا بدبختی او تأثیری انکارناپذیر دارد.

اعتقاد به تأثیر آسمان و اختران در سرنوشت انسانها: یکی از باورها و اعتقادات خرافی این عصر اعتقاد به تأثیر آسمان و ستارگان در سرنوشت انسانهاست که در اشعار و نوشته‌های تاریخی این دوره بازتاب گسترده‌ای دارد؛ چنانچه شاعرانی چون صائب تبریزی، کلیم کاشانی، طالب آملی، عرفی، نظیری و محتشم کاشانی در اشعار خود به آن پرداخته‌اند.

با بی‌هنران اختر بد کار ندارد،	این سنگ بر آیینۀ اهل هنر آید.
گر چرخ برنگردد بخت کسی زبون نیست،	(دیوان صائب تبریزی، ج ۴، غزل ۴۴۳۰)
ز بخت تیره‌ام امید روشنایی نیست،	روزم اگر سیاه است تقصیر آفتاب است.
رو در وبال کرد مرا اختر مراد،	(دیوان کلیم همدانی، قصاید، ص ۶۶)
	همان ستاره خویشم مگر که آفتاب شوم.
	(دیوان طالب آملی، غزل ۱۱۹۶)
	کان مه پی رقیب بداختر گرفت و رفت.
	(دیوان محتشم کاشانی، غزل ۱۳۰)

میفروشم راحت و عشق ستمگر میخرم، میدهم روز خوش و آسیب اختر میخرم.
(کلیات عرفی، غزل ۷۸۶)
آن روز که میزاد مرا مادر گیتی، در هفت فلک اختر مسعود نهفتند.
(دیوان نظیری، غزل ۲۲۶)

طالع: واژه طالع به معنی «برآینده» و «طلوع‌کننده» آمده است. در اصطلاح کیهان‌شناسی واژه طالع جزئی است از منطقه البروج که در وقت مفروض در افق شرقی باشد. اگر آن زمان وقت ولادت شخصی بود، آن را طالع مولود یا طالع آن شخص میگویند (فرهنگ اصطلاحات نجومی، ذیل طالع). شاعران دوره صفوی اعتقاد تام به طالع داشتند و در اشعار خود حتی تیره‌بختی فرد را از طالع وی میدانستند:

ز گریه اختر طالع نمیشود بیدار، نمک به چهره بی‌درد خواب میگردد.
(دیوان صائب تبریزی، ج ۳، غزل ۱۷۸۲)
تو آنچه باید کردی ولیک طالع شوم، به دست یاری گردون نفاق زد بر من.
(دیوان طالب آملی، ص ۱۴۸)
تیره بختم آنقدر کز طالع من میشود، نور ظلمت، روز شب، گوهر حجر، دریا سراب.
(دیوان محتشم کاشانی، غزل ۴۴)
بعدی که از سعادت طالع بود مرا، تحت الثری ز موج و سرایش ز اوج نیست.
(کلیات عرفی، ص ۱۹۱)
نبود طلوع از برج ما، آن ماه مهرافروز را، تغییر طالع چون کنم این اختر بدروز را.
کی باشد از تو طالع کاین بخت اخترسوخته، گرداند از تأثیر خود، صد اختر فیروز را.
(دیوان وحشی بافقی، غزل ۱۰)
هرگز ندارد پند پدر سودمند ما، خاکی به فرق طالع دشمن‌پسند ما.
(دیوان سنجر، غزل ۲۰۱)

ساعت اختیار کردن: چنانکه پیش از این گفتیم، همه شهروندان در این روزگار به تأثیر گردش افلاک و ستارگان در سرنوشت آدمی معتقد بودند. الثاریوس نیز در اینباره میگوید: «ایرانیها و عربها معتقدند که حکومت ستارگان بر سرنوشت انسان یک امر ثابت شده است. آنها مردمی خرافاتیند، بزرگان قبل از مشورت با منجم لباس نو نمیپوشند، حمام نمیروند و بر اسب بمنظور مسافرت نمیشینند» (پارساپور، ۱۳۷۷: ۸۲۴).

همچنین شاهان صفوی نیز همواره در دربار خویش منجمانی داشتند که در همه امور با آنها مشورت مینمودند. اختیار کردن ساعتی خوش برای انجام کار یا مشخص کردن اختر سعد توسط آنها، پادشاهان را با اطمینان خاطر به انجام کارهایشان تشویق میکرد. مثلاً در ماه ذی‌الحجه سال ۱۰۲۵ ه.ق. منجمان شاه‌عباس پیشبینی کرده بودند که در روز عید قربان ممکن است خطری متوجه وی شود. در آن روز ایوان چوبی بزرگی که در پای قلعه شماخی در شیروان برای اجرای مراسم روز عید ساخته بودند، تخریب شد و بسیاری از مردم و عالمان را از پای درآورد. اما شاه که در آن لحظه در ایوان حاضر نشده بود، از خطر رهایی یافت. گویا منجمان بعمد او را سرگرم کرده و مانع از خروج وی از خانه شده بودند (پناهی سمنانی، ۱۳۷۴: ۱۵۴).

ما که با فرهاد و مجنون سیر هامون کرده‌ایم، ساعت بد نیست در تقویم ما روشندان.
(همان، ج ۵، غزل ۵۴۶۸)

- عقل و دولت ساعت سعدی نمودند اختیار، ساعت سعدی هزارش سعد اکبر پیشکار.
 ساعتی کان ساعت از خوبی گلستان ارم، در نخستین گام گردد باغ فردوست دچار.
 (دیوان وحشی بافقی، ص ۲۰۵)
- از مهر و ماه بیشم سنجر به نامداری، تا در کدام ساعت بگذاشتند نامم.
 (دیوان سنجر، غزل ۲۵۲)
- قران سعدین:** قران یا اتصال به معنی گرد آمدن، مقارنه، در مقابل انفصال یا انصراف است و بین دو کوکب که یکی در مدار بالاتر و دیگری در مدار پایینتر است روی میدهد. این دو کوکب چون در یک برج به یک درجه رسند، در نجوم احکام آن دو را متصل یا مقترن گویند. قران سعدین قران زهره و مشتری است که انجام هر کاری در این زمان نیکوست (فرهنگ اصطلاحات نجومی، ذیل قران سعدین). اعتقاد به سعد و نحس بودن روزها از جمله مهمترین باورهای خرافی این دوره بود و مورخان و شاعران این دوره همواره در آثار خود به این فرهنگ پرداخته‌اند.
- وصال ساغر و مینا قران سعدین است، برای خوردن می ساعت اختیار مکن.
 (دیوان صائب تبریزی، ج ۶، غزل ۶۳۶۳)
- از آن تاب آتش آبله شد بر تنت پدید، یا بر فلک قران کواکب شد آشکار.
 (دیوان کلیم همدانی، ص ۶۰)
- گر پس از قرنی بود سعدین را با هم قران، چون شود هر صبحدم باشد قران آفتاب.
 (کلیات عرفی، ص ۴۳)
- سعد اکبر به طالعش نازان، اخترش بر سر قران باشد.
 (دیوان سنجر، غزل ۳۱۹)
- سد قران رفت نجم بخت مرا، همچنان باز آن قران باشد.
 (دیوان وحشی بافقی، ص ۱۹۰)
- اصطلاح دیگری که در این دوره به کار میرفت، عنوان «صاحبقران» بود. صاحبقران لقب پادشاهی بوده که در قران دو سیاره مانند زحل و مشتری یا زهره و مشتری به دنیا آمده باشد (فرهنگ اصطلاحات نجومی، ذیل صاحبقران).
- صائب کجا ز درگه صاحبقران رود، دولت در این سرا و گشایش در این در است.
 (دیوان صائب تبریزی، ج ۳، غزل ۱۸۸۹)
- بهار آرایش باغ جهان را، ز شوق ثانی صاحبقران کرد.
 (دیوان کلیم همدانی، ص ۶۲)
- خسرو صاحبقران شاهنشاه نصرت قرین، داور دارانشان فرمانده مسندنشین.
 (دیوان محتشم کاشانی، ص ۲۸۶)
- نعمت‌الله از رسول‌الله مانده یادگار، کس ندیده سیدی چون سید صاحبقران.
 (دیوان شاه‌نعمت‌الله ولی، غزل ۱۲۶۷)
- هر کس ستاره‌ای دارد:** در باور عامه هر انسان ستاره‌ای به نام خود دارد و مرگ و زندگی انسان و ستاره‌اش به هم وابسته است. در عهد مورد بحث ما علاوه بر عوام، گروه زیادی از عالمان به تأثیر ستارگان در نیک و بد سرنوشت انسانها اعتقاد داشتند (فرهنگنامه ادب فارسی: ص ۹۹۱).

منم که پاک بود با فلک حساب مرا، وگر نه هر که تو بینی ستاره‌ای دارد.
(دیوان صائب تبریزی، ج ۴، غزل ۳۷۴۷)

ستاره‌سوخته‌ای همچو من ندارد عشق، که هست کوکب بخت سیاهم اختر داغ.
(دیوان کلیم همدانی، غزلیات، غزل ۴۲۵)

شمعی که فروزان نشود کوکب ماست، برقی که ضیا نمیدهد مطلع ماست.
(دیوان نظیری، رباعی ۸)

رمالی و قرعه

یکی دیگر از مسائلی که در باور شهروندان عصر صفوی جایگاه ویژه‌ای داشته گرایش به رمالی است. این پدیده تا حدودی با اعتقاد مردم به سحر و جادو و تأثیر احکام نجومی بر سرنوشت انسان آمیخته بود. درباره این علم می‌گویند: اولین علم از علوم غریبه در ادب فارسی رمل یا علم ریگ است. آورده‌اند که «حضرت آدم (ع) از خداوند تقاضای علم رمل کرد، خداوند پذیرفت. وقتی حضرت آدم (ع) خواست از زمین بلند شود، انگشتانش را بر زمین فشرد و جای انگشت سبابه تا انگشت کوچک بر زمین ماند. جبرئیل فرمود آنچه خواستی از زمین و زمان و احکام آن بدانی، از این چهار اثر باقی است و احکامی که از آن صادر میشود، برابر دانه‌های ریگهایی است که از انگشتان نقش گرفته است» (فرهنگنامه ادب فارسی، ص ۹۹۰-۹۹۱). در ایران از قدیم‌الایام رمل منحصرأ عبارت از پیشگویی بوسیله تاس نرده‌تخت بوده است (هانری، ۱۳۵۵: ۴۴۷).

در عهد صفویان چنانکه از نوشته مورخان و سفرنامه‌نویسان از جمله تاورنیه معلوم میگردد، این است که رمالی و قرعه بسیار رواج داشته است: «جماعت دیگری معاششان از رمل میگردد و موسوم به رمال هستند. رمل اسبابی شبیه به کعبتین نرد است که روی آن خالهای جفت و طاق نصب شده است و با آن از غیب خبر میدهند. رمال در دکان خود مینشیند و همدستهایی دارد که با حضور مردم دست خود را از جیب بیرون آورده، مشت بسته را به او مینمایند و میگویند در مشت ما چه چیزی است. او هم کعبتین را در دست می‌غلطاند و عابران کم‌کم به تماشای او ایستند. پس از مدتی میگوید در مشت شخص سائل چیست. او هم خود را فوق‌العاده متعجب ظاهر ساخته دست را باز میکند، مردم میبینند که رمال راست گفته است. آنگاه در کشیدن رمل از هم سبقت می‌جویند» (تاورنیه، ۱۳۶۳: ۶۱۶).

نقطه بی رمال چون مرکز بود ثابت‌قدم، اختیاری نیست گردش سبعة سیاره را.
(دیوان صائب تبریزی، ج ۱، غزل ۲۱۳)

نقطه در سیر و سکون تابع رمال بود، شکوه از ثابت و سیار نمیاید کرد.
(همان، ج ۴، غزل ۳۳۵۳)

به گاه سیر رسد گر به خاک نقطه آب، شود ز لطف هوا رمل خانه‌اش گلزار.
(دیوان کلیم همدانی، ص ۳۳)

قرعه رمالی: قرعه رمالی به شیء و جسمی گفته میشود که از چوب یا استخوان و مانند آنها ساخته شده و به وقت فال می‌غلطانند (فرهنگ اشعار صائب، ذیل قرعه).

حیران اطفار خودم درمانده کار خودم، هر لحظه دارم نیتی چون قرعه رمالها.
(دیوان صائب تبریزی، ج ۱، غزل ۸۴۷)

بسان نامه سر تا پا شکستم، شکسته چند جا چون قرعه دستم.
دو دستم قرعه آمد تخت سینه، به علم رمل هستم بی‌قرینه.

- پی این فال دائم قرعه‌انداز، که آید کی درستی از سفر باز.
(دیوان کلیم همدانی، ص ۱۶۵)
- چرا که بر سر هر نیت از عرق بیم است، که نقش قرعه شود محو در کف رمال.
(دیوان طالب آملی، ص ۵۱)
- بازم افکنند ز پا شکل همایون فالی، باز بر خاک رهی قرعه‌صفت گردیدم.
(دیوان محتشم کاشانی، غزل ۴۰۹)
- تا زد به نام من غم او قرعه جنون، شد پاره پاره قرعه‌صفت استخوان مرا.
(دیوان وحشی بافقی، غزل ۱۸)
- فال و شیوه‌های فالگیری:** از نوشته‌های مورخان و سفرنامه‌های اروپاییان عهد شاه‌عباس چنین دریافت میشود که وی بسیار به فال معتقد بوده است. در سال ۱۰۳۲ ه.ق که به عزم تصرف بغداد، قصد خروج از اصفهان را داشت از دیوان حافظ فالی گرفت و خواهی چنین پاسخ داد که:
- «عراق و فارس گرفتی به شعر خود حافظ، بیا که نوبت بغداد و وقت تبریز است»
(پناهی سمنانی، ۱۳۷۴: ۱۵۲).
- تاورنیه در باب حرفه فالگیران در این دوره میگوید: «دیگر فالگیرها هستند که کتابی دارند و در آن اعداد طاق و جفت نوشته شده است و با آن فال گرفته و خوشبختی و بدبختی را از غیب خبر میدهند» (تاورنیه، ۱۳۶۳: ۶۱۶). فالگیران در کار خود از ابزارهای مختلفی چون آینه، شانه، تسبیح، قرآن کریم، دواوین شعرا، فنجان قهوه و کلید استفاده مینمودند (شاردن، ۱۳۳۵، ج ۳: صص ۱۰۳۴-۱۰۳۵؛ الثاریوس، ۱۳۸۰: صص ۳۱۲-۳۱۳). انعکاس همه این امور در اشعار شاعران نکته‌سنج این عصر نمایان است؛ مثلاً فال کلید اشاره به کلیدی دارد که زنان زیر پای خود میگذاشتند و در گذرگاهها فال گوش می‌ایستادند تا بر طبق نیتی که کرده‌اند از صحبت‌های عابران تفالی بزنند (فرهنگ اشعار صائب، ذیل کلید فال) با همه مشکل‌گشایی خاک باشد رزق من، بر سر ره چون کلید اهل فال افتاده‌ام.
(دیوان صائب تبریزی، ج ۵، غزل ۵۲۹۲)
- خواهد فتاد دامن زلفش به دام ما، این فال را ز شانه شمشاد دیده‌ایم.
(همان، ج ۵، غزل ۵۸۸۰)
- نشد گشاده ز دل عقده ای مرا، هرچند ز سبچه گرد برآورد استخاره من.
(همان، ج ۶، غزل ۶۳۶۸)
- دوش نطق فالم از مجموعه اقبال بود، هرچه میگفتم به عنوان نکویی فال بود.
(دیوان طالب آملی، ص ۲۶۰)
- چند از این ششدر غم فال گشادی بزنیم، به کمان آمده عنقای مرادی بزنیم.
(کلیات عرفی، غزل ۷۳۸)
- قرعه دولت زدم، یاری و اقبال هست، خوبی و فرخندگی جمله در این فال هست
(دیوان وحشی بافقی، غزل ۹۴)
- اگر قبول نداری ز زلف خویش بپرس، شکستن دل عاشق به فال نیکو نیست.
(دیوان سنجر، غزل ۱۵۷)
- از قدیم مرسوم بوده که با کتابهای مختلف فال می‌گرفته‌اند و در این میان فال با قرآن کریم از همه مشهورتر بوده است.

پس از استخاره به کلام حق، دیوان حافظ در بین عوام از اقبال بیشتری برخوردار بوده و گرفتاران در انجام کارهای خود و برآمدن مطلب دلشان از سروده‌های حضرت حافظ مدد می‌جستند. برخی نیز با مثنوی یا غزلیات مولانا فال می‌گرفتند. کتابهای دعا و سحر و جادویی نیز وجود داشته که حاوی نوعی فال بوده و اصطلاحاً به آنها «فالنامه» می‌گفتند.

اعتقاد تو به زر بیشتر از اعجاز است، فال مصحف پی تذهیب طلا میبینی.
(دیوان صائب تبریزی، ج ۶، غزل ۶۸۵۷)

ورق ورق دل خویش پاره پاره کنم، کزین کتاب کسی فال عافیت کم دید.
(دیوان کلیم همدانی، غزل ۲۳۳)

ز هر دیوان و هر دفتر نگیرم فال طالب، نظر جز بر کتاب حافظ شیراز نگشایم.
(دیوان طالب آملی، غزل ۱۴۵۸)

دلا ز مصحف تسلیم برگشودم فال، بیار مطهره ترک و نسخه اعمال.
(کلیات عرفی، ص ۲۳۳)

برای حسن او فالی گرفتم، برآمد سوره طه به فالش.
(دیوان شاه‌نعمت‌الله ولی، غزل ۹۶۰)

نتیجه‌گیری

با توجه به اشعار منقول در این تحقیق از زبان شاعران برجسته روزگار صفویان چون صائب تبریزی، کلیم کاشانی، طالب آملی، و عرفی میتوان دریافت که این گویندگان علیرغم بی‌توجهی دربار به آنها، هرگز رسالت خود مبنی بر بیان اوضاع و احوال زمانه خویش را بعنوان مورخان غیررسمی فراموش نکرده و از عامه مردم فاصله نگرفته‌اند و کوشیده‌اند با به نظم کشیدن عقاید، رسوم و باورهای آنان ولو اینکه این باورها خرافی و غیرواقعی باشند، در حفظ و نگهداری آنها نقشی مؤثر داشته باشند. اشاره آنها به باورهای خرافی و عامیانه در این دوره حاکی از آن است که این باورها در تمامی امور مذهبی، سیاسی و اجتماعی این عصر گسترش پیدا کرده است. در این راستا نقش پادشاهان و حاکمان صفوی را نباید در این واقعیت نادیده گرفت؛ چراکه اعتقاد آنها به این امور موجب شده بود تا حدی با این خرافات درگیر باشند؛ تا جایی که هر کدام منجم مخصوصی به همراه خود داشتند تا سعد و نحس بودن انجام امور سیاسی و اجتماعی را برای آنان بیان کنند. بر این اساس از جمله باورهای خرافی و عامیانه که مورد توجه شاعران این دوره قرار گرفته است میتوان به اعتقاد به سحر و جادو جهت درمان بیماریها و رسیدن به آرزوهای غیرممکن و دست‌نیافتنی، چشم‌زخم و شیوه‌های مختلف دفع آن، عقیده به تأثیر ستارگان در سرنوشت بشر و اعتقاد به رمالی و فالگیری اشاره کرد.

مشارکت نویسندگان

این مقاله از رساله دوره دکتری تاریخ مصوب در دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه خوارزمی استخراج شده است. آقای دکتر هادی بیاتی راهنمایی این رساله را برعهده داشته و طراح اصلی این مطالعه بوده‌اند. آقای محسن رستمی بعنوان پژوهشگر این رساله در گردآوری داده‌ها و تنظیم متن نهایی نقش داشته‌اند. محمدحسن رازنهان به عنوان مشاور نیز در تجزیه و تحلیل داده‌ها و راهنماییهای تخصصی این پژوهش نقش داشته‌اند. در نهایت تحلیل محتوای مقاله حاصل تلاش و مشارکت هر سه پژوهشگر بوده‌است.

تشکر و قدردانی

نویسندگان بر خود لازم میدانند مراتب تشکر خود را از مسئولان آموزشی و پژوهشی دانشکده ادبیات و علوم انسانی

دانشگاه خوارزمی که نویسندگان را در انجام و ارتقاء کیفی این پژوهش یاری دادند، اعلام نمایند.

تعارض منافع

نویسندگان این مقاله گواهی مینمایند که این اثر در هیچ نشریه داخلی و خارجی به چاپ نرسیده و حاصل فعالیت‌های پژوهشی تمامی نویسندگان است، و ایشان نسبت به انتشار آن آگاهی و رضایت دارند. این تحقیق طبق کلیه قوانین و مقررات اخلاقی اجرا شده و هیچ تخلف و تقلبی صورت نگرفته است. مسئولیت گزارش تعارض احتمالی منافع و حامیان مالی پژوهش به عهده نویسنده مسئول است، و ایشان مسئولیت کلیه موارد ذکر شده را بر عهده میگیرند.

REFERENCES

- The Holy Quran.
- Affifi, Rahim. (2004). Iranian mythology and culture in Pahlavi writings, 2nd edition, Tehran: Toos.
- Ahmad Panahi Semnani, Mohammad. (1995). Shah Abbas Kabir (the man with a thousand faces), 9th century, Tehran: Sample book.
- Amoli, Talib. (1967). The Compendium of Malik Al-Shaara Talib Amoli, revised and edited by Seyyed Mohammad Taheri Shahab, Tehran: Sana'i Library.
- Anousheh, Hassan. (1997). Dictionary of Persian Literature, Tehran: Printing and Publishing Organization of the Ministry of Culture and Islamic Guidance.
- Artimani, Seyyed Mohammad Mir Raziuddin. (1982). Divan Artimani, edited by MohammadAli Emami, Tehran: Khayyam bookstore.
- Chardin, Jean. (1956). Chardin's travel book, translated by Mohammad Abbasi, vol.3, Tehran: AmirKabir.
- Dehkhoda, Ali-Akbar. (2005). Dictionary, Tehran: Tehran University Press.
- Elarius, Adam. (2001). Travel book, translated by Ahmad Behpour, Tehran: Ebtekar Now.
- Franklin, William. (1979). Travel Observations from Bengal, translated by Mohsen Javidan, Tehran: Iran Culture and Art Foundation, Iranian Center for Historical Research.
- Fraser, James George. (2008). the golden branch of research in magic and religion, edited and introduced by Robert Fraser, translated by Kazem Firouzmand, 6th edition, Tehran: Aghaz.
- Ghafari, Ahmed ibn Mohammad. (1404.AH). History of Negaristan, edited by Morteza Modares Gilani, Tehran: Hafez bookstore.
- Golchin Maani, Ahmad. (1977). Sa'eb Poems Collection, Tehran: Institute of Cultural Studies and Research.
- Hedayat, Sadegh. (2536). Neyrangistan, Tehran: Javidan.

- Kalim Kashani (Hamedani), Abu Talib. (1957). Kalim Kashani's Divan, edited by Parto Beyzai, Tehran: Khayyam bookstore.
- Khalaf-Tabrizi, Mohammad Hossein. (1963). Persian Farhan Borhan Qate', by Mohammad Moein, vol.4, Tehran: Ibn Sina Publishing House.
- Khazaei, Somayeh. (2012). "The image of Iranian society in the court of Talib Amoli", *master's thesis in Persian language and literature*, Islamic Azad University, Gorgan branch, Faculty of Literature and Humanities.
- Makarem Shirazi, Nasser. (1983). Tafsir Nemoone, vol. 24, Tehran: Dar al-Kutb Islamiyya Publishing House.
- Maseh, Henry. (1976). Iranian customs and beliefs, translated by Mehdi Roshanzamir, Tabriz: Tabriz University Publications.
- Matini, Jalal. (2016). "Some common games and entertainments in Iran in the past", *Journal of Faculty of Literature and Humanities*, Ferdowsi University of Mashhad, (2) 13.
- Mohtasham Kashani, Kamal al-Din. (2001). Divan Mohtasham Kashani, corrected and annotated by Abdul Hossein Navaei and Mehdi Sadri, Tehran: Written Heritage.
- Mosaffa, Abolfazl. (1987). Dictionary of Astronomical Terms, Tehran: Institute of Cultural Studies and Research.
- Motahari, Seyed Morteza. (2004). collection of works, vol. 27, Tehran: Sadra.
- Musapour, Ebrahim. (2008). Twelve + One: Thirteen researches on spells, amulets and magic, Tehran: Reference book.
- Naziri Neishabouri, Mohammad Hossein. (1961). Divan of Naziri Neishabouri's Poems, edited by Mazaher Mosffa, Tehran: Amir Kabir and Zavvar.
- Nematullah Vali, Abdullah. (2001). Divan Shah Nematullah Vali, by Abbas Khayatzadeh, Kerman: Kerman Cultural Services.
- Orfi Shirazi, Jamaluddin Mohammad. (1999). Generalities of Orfi Shirazi, by the effort of Mohammad Vali al-Haq Ansari, Tehran: Tehran University Press.
- Padeshah, Muhammad. (1956). Anandraj Farhang, Persian comprehensive culture under the supervision of Mohammad Debir Siyaghi, Tehran: Khayyam bookstore.
- Parsadoost, Manouchehr. (1998). Shah Tahmasab I, Tehran: Publishing Company.
- Sa'eb Tabrizi, MohammadAli. (1991). Divan Sa'eb Tabrizi, edited by Mohammad qahraman, 6 volumes, Tehran: Scientific and Cultural.
- Sanjar Kashani, Mohammad Hashem ibn Haider. (2008). Divan Sanjar Kashani, edited and researched by Hassan Atefi and Abbas Bahnia, Tehran: Library, Museum and Document Center of the Islamic Council.

- Sarfi, Mohammad Reza. (2013). "Reflection of Superstitious Beliefs in the Masnavi", *Journal of the Faculty of Literature and Human Sciences, Bahonar University, Kerman, New Period, Number 15.*
- Shafiyoun, Saeed. (ND). *Koliat Zolali Khansari*, Tehran: Museum and Document Center of the Islamic Council.
- Shiri, Maryam. (2008). a comparative analysis of popular culture in Shirazi's and Kalim Kashani's customary courts, master's thesis in Persian language and literature, Isfahan University, Faculty of Literature and Humanities.
- Tavernier, Jean-Baptiste. (1984). *Tavernier's travel book*, translated by Abu Torab Nouri, 3rd edition, Tehran: Sana'i Library.
- Va'ez Kashefi, Molla hosein. (1923). *Asrar Ghasemi*, lithography, Tehran: Fatah Al Karim Printing House.
- Vahshi Bafghi, Kamal al-Din. (2536). *Divan*, corrected by Hossein Nakhai, Tehran: Sepehr printing house.
- Waring, Philip. (2005). *Superstition culture and dream interpretation*, translated by Ahmad Hajjaran, Tehran: Dorsa.
- Yahaghi, Mohammad Ja'afar. (2007). *Mythology and Storytelling in Persian Literature*, Tehran: Contemporary Culture.
- Zargari, Fatemeh. (2013). "The influence of astrological beliefs and attitudes on the social and political situation of Iran in the 4th to 9th centuries AH" *Islamic Studies of History and Culture*, 46 (93).

فهرست منابع فارسی

قرآن کریم.

- انوشه، حسن، (۱۳۷۶)، فرهنگ‌نامه ادب فارسی، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- آرتیمانی، سیدمحمد میر رضی‌الدین، (۱۳۶۱)، دیوان آرتیمانی، به کوشش محمدعلی امامی، تهران: کتابفروشی خیام.
- آملی، طالب، (۱۳۴۶)، کلیات دیوان ملک‌الشعرا طالب آملی، به تصحیح و تحشیبه سیدمحمد طاهری‌شهاب، تهران: کتابخانه سنایی.
- پادشاه، محمد، (۱۳۳۵)، فرهنگ آندراج، فرهنگ جامع فارسی زیر نظر محمد دبیرسیاقی، تهران: کتابفروشی خیام.
- پارسادوست، منوچهر، (۱۳۷۷)، شاه‌طهماسب اول، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- احمدپناهی سمنانی، محمد، (۱۳۷۴)، شاه‌عباس کبیر (مرد هزارچهره)، چ نهم، تهران: کتاب نمونه.
- تاورنیه، ژان باتیست، (۱۳۶۳)، سفرنامه تاورنیه، ترجمه ابوتراب نوری، چ سوم، تهران: کتابخانه سنایی.
- خزاعی، سمیه، (۱۳۹۲)، «سیمای جامعه ایران در دیوان طالب آملی» پایان‌نامه کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد گرگان، دانشکده ادبیات و علوم انسانی.
- خلف تبریزی، محمدحسین، (۱۳۴۲)، فرهنگ فارسی برهان قاطع، به اهتمام محمد معین، ج ۴، تهران: نشر ابن سینا.
- دهخدا، علی‌اکبر، (۱۳۸۵)، لغتنامه، ج ۶، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

- زرگری، فاطمه، (۱۳۹۳)، «تأثیر باورها و نگرشهای نجومی بر اوضاع اجتماعی و سیاسی ایران در سده‌های چهارم تا نهم ه.ق» مطالعات اسلامی تاریخ و فرهنگ، (۹۳) ۴۶.
- سنجر کاشانی، محمد هاشم‌بن حیدر، (۱۳۸۸)، دیوان سنجر کاشانی، به تصحیح و تحقیق حسن عاطفی و عباس بهنیا، تهران: کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.
- شاردن، ژان، (۱۳۳۵)، سفرنامه شاردن، ترجمه محمد عباسی، ج ۳، تهران: امیرکبیر.
- شفیعیون، سعید، (بی تا)، کلیات زلالی خوانساری، تهران: موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.
- شیری، مریم، (۱۳۸۷)، بررسی و تحلیل مقایسه‌ای فرهنگ عامه در دیوان عرفی شیرازی و کلیم کاشانی، پایان‌نامه کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه اصفهان، دانشکده ادبیات و علوم انسانی.
- صائب تبریزی، محمدعلی، (۱۳۷۰)، دیوان صائب تبریزی، به کوشش محمد قهرمان ۶ جلد، تهران: علمی و فرهنگی.
- صرفی، محمدرضا، (۱۳۸۳)، «بازتاب باورهای خرافی در مثنوی»، نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه باهنر کرمان، دوره جدید، شماره ۱۵، پیاپی ۱۲.
- عرفی شیرازی، جمال‌الدین محمد، (۱۳۷۸)، کلیات عرفی شیرازی، به کوشش محمودلی الحق انصاری، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- عفیفی، رحیم، (۱۳۸۳)، اساطیر و فرهنگ ایرانی در نوشته‌های پهلوی، چ دوم، تهران: توس.
- غفاری، احمدبن محمد، (۱۴۰۴)، تاریخ نگارستان، تصحیح مرتضی مدرس‌گیلانی، تهران: کتابفروشی حافظ.
- فرانکلین، ویلیام، (۱۳۵۸)، مشاهدات سفر از بنگال، ترجمه محسن جاویدان، تهران: بنیاد فرهنگ و هنر ایران، مرکز ایرانی تحقیقات تاریخی.
- فریزر، جیمز جرج، (۱۳۸۸)، شاخه زرین پژوهشی در جادو و دین، ویرایش و مقدمه رابرت فریزر، ترجمه کاظم فیروزمند، چ ششم، تهران: آگاه.
- کلیم کاشانی (همدانی)، ابوطالب، (۱۳۳۶)، دیوان کلیم کاشانی، تصحیح پرتو بیضایی، تهران: کتابفروشی خیام.
- گلچین معانی، احمد، (۱۳۵۶)، فرهنگ اشعار صائب، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ماسه، هانری، (۱۳۵۵)، آداب و معتقدات ایرانی، ترجمه مهدی روشن‌ضمیر، تبریز: انتشارات دانشگاه تبریز.
- متینی، جلال، (بهار ۲۵۳۶)، «برخی بازیها و سرگرمیهای رایج در ایران در روزگاران پیشین»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی مشهد، (۲) ۱۳.
- محتشم کاشانی، کمال‌الدین، (۱۳۸۰)، دیوان محتشم کاشانی، تصحیح و تعلیقات عبدالحسین نوایی و مهدی صدیقی، تهران: میراث مکتوب.
- مصفا، ابوالفضل، (۱۳۶۶)، فرهنگ اصطلاحات نجومی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- مطهری، سیدمرتضی، (۱۳۸۴)، مجموعه آثار، ج ۲۷، تهران: صدرا.
- مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۶۲)، تفسیر نمونه، ج ۲۴، تهران: نشر دارالکتب اسلامی.
- موسی‌پور، ابراهیم، (۱۳۸۷)، دوازده + یک: سیزده پژوهش درباره طلسم، تعویذ و جادو، تهران: کتاب مرجع.
- نظیری نیشابوری، محمدحسین، (۱۳۴۰)، دیوان اشعار نظیری نیشابوری، تصحیح مظاهر مصفا، تهران: امیرکبیر و زوار.

نعمت‌الله ولی، عبدالله، (۱۳۸۰)، دیوان شاه نعمت‌الله ولی، به کوشش عباس خیاطزاده، کرمان: خدمات فرهنگی کرمان.
وارینگ، فیلیپ، (۱۳۸۴)، فرهنگ خرافات و تعبیر خواب، ترجمه احمد حجاران، تهران: درسا.
واعظ‌کاشفی، ملاحسین، (۱۳۰۲)، اسرار قاسمی، چاپ سنگی، تهران: چاپخانه فتح الکریم.
وحشی بافقی، کمال‌الدین، (۲۵۳۶)، دیوان کامل وحشی بافقی، تصحیح حسین نخعی، تهران: چاپخانه سپهر.
هدایت، صادق، (۲۵۳۶)، نیرنگستان، تهران: جاویدان.
یاحقی، محمدجعفر، (۱۳۸۶)، فرهنگ اساطیر و داستان‌واره در ادبیات فارسی، تهران: فرهنگ معاصر.
الغاریوس، آدم، (۱۳۸۰)، سفرنامه، ترجمه احمد بهپور، تهران: ابتکار نو.

معرفی نویسندگان

محسن رستمی: دانشجوی دکتری گروه تاریخ، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه خوارزمی، تهران، ایران.
(Email: Mohsen.rostami4417@gmail.com)
هادی بیاتی: استادیار گروه معارف اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه مازندران، بابلسر، ایران.
(نویسنده مسئول: H.bayati@umz.ac.ir)
محمدحسن رازنهان: دانشیار گروه تاریخ، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه خوارزمی، تهران، ایران.
(Email: Hasan_raznahan@yahoo.com)

COPYRIGHTS

©2021 The author(s). This is an open access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution (CC BY 4.0), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, as long as the original authors and source are cited. no permission is required from the authors or the publishers.

Introducing the authors

Mohsen Rostami: Ph.D. student, Department of History, Faculty of Literature and Humanities, Khwarazmi University, Tehran, Iran.
(Email: Mohsen.rostami4417@gmail.com)
Hadi Bayati: Assistant Professor, Department of Islamic Studies, Faculty of Theology and Islamic Studies, Mazandaran University, Babolsar, Iran.
(Email: H.bayati@umz.ac.ir : Responsible author)
Mohammad Hassan Razanahan: Associate Professor, Department of History, Faculty of Literature and Humanities, Khwarazmi University, Tehran, Iran.
(Email: Hasan_raznahan@yahoo.com)