

Journal iranian political sociology

Vol. 5, No.11, Bahman2023

<https://dx.doi.org/10.30510/psi.2022.323614.2935>

### **Social issues in the mirror of Timurid poetry**

#### Abstract

Since literature has been considered as a mirror of society as a whole, the purpose of this study is to examine social issues in the poems of the Timurid period. The present work has been done by library and analytical-descriptive methods. Findings indicate that various social topics such as rituals related to weddings, feasts, mourning and various beliefs related to animals, plants, games, entertainment, etc. are abundant in the poems of this period. As a result, the mentioned motifs and themes are reflected more than others in the poems of Jami, Shah Nematullah Vali, Amir Alishir Navai, Helali Joghtai and Ahli Shirazi, respectively. Among the national celebrations, only the celebration of Nowruz is mentioned in the poems of this period. Also, the appearance of all kinds of clothing and apparel related to Sufis, such as dalaq, fur, cloak, cloak, marqa, tilsan, quba, etc., evokes an image of a generally mystical society in the mind of the audience.

**Keywords:** topics, social, poems, Timurid period, Jami, Nematullah Vali, Navai, Helali, Ahli.

## مباحث اجتماعی در آیینۀ اشعار دوره تیموری

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۷/۶

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۶/۱

علی کابیلی<sup>۱</sup>مریم محمدزاده<sup>۲</sup>رضا آقایی زاهد<sup>۳</sup>

## چکیده

نظر به این که ادبیات را آیینۀ تمام نمای جامعه دانسته‌اند، هدف این پژوهش بررسی مباحث اجتماعی در اشعار دوره تیموری است. کار حاضر به روش کتابخانه‌ای و تحلیلی-توصیفی صورت گرفته است. یافته‌ها حاکی از این است که انواع مباحث اجتماعی چون رسمهای مرتبط با عروسی، اعیاد، سوگواری و باورهای گوناگون مرتبط با حیوانات، گیاهان، بازیها، سرگرمی‌ها و غیره در اشعار این دوره نمود فراوان دارد. نتیجه این که، موتیفها و مضامین مذکور بیش از دیگران به ترتیب در اشعار جامی، شاه نعمت الله ولی، امیرعلیشیر نوایی، هلالی جغتایی و اهلی شیرازی منعکس است. از میان جشنهای ملی، تنها جشن نوروز در سروده‌های این دوره مورد اشاره قرار گرفته است. همچنین نمود انواع پوشاک و البسه مرتبط با صوفیان از قبیل دلق، پوستین، ردا، خرقة، مرقع، طیلسان، قبا و غیره تصویری از یک جامعه عموماً عارفانه را در ذهن مخاطب متبادر میسازد.

کلیدواژه‌ها: مباحث، اجتماعی، اشعار، دوره تیموری، جامی، نعمت الله ولی، نوایی، هلالی، اهلی.

<sup>۱</sup> دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد اهر، دانشگاه آزاد اسلامی، اهر، ایران.

alipouianfar@gmail.com

<sup>۲</sup> (نویسنده مسئول): استادیار زبان و ادبیات فارسی، گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد اهر، دانشگاه آزاد اسلامی، اهر، ایران- m-

mohammadzadeh@iau-ahar.ac.ir

<sup>۳</sup> استادیار زبان و ادبیات فارسی، گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد اهر، دانشگاه آزاد اسلامی، اهر، ایران agayari87@yahoo.com

جامعه‌شناسی ادبیات از زمرهٔ رویکردهای به نسبت تازه‌ای است که در علم جامعه‌شناسی ظهور یافته است. ادبیات، پدیده‌ای است که درک واقعیات را از خلال تصویرگری خالق ممکن میسازد. در واقع، بیان جریان اندیشه‌ها و عاطفه‌های شاعر و نویسنده به زبان تصویر است. شاعر به عنوان انسانی آگاه و حسّاس ادراکات، عواطف و احساسات خود را با استفاده از کلمات و بهره‌جویی از تصاویر ذهنی به دیگر انسانهای اجتماع منتقل میکند و از راه شاهکارهای هنری سبب تغییراتی در جهان درون یا عالم پیرامون میشود؛ از اینرو گفته میشود که اجتماعیات در ادبیات، رشته‌ای است که از بطن جامعهٔ خودی جوشیده است؛ چرا که ادبا در قالب قصاید و غزلیات، امثال و حکم، طنزها و کنایات و اندرزها، ارزشها، باورها و فرهنگ جامعه را به تصویر کشیده‌اند و حتی گاه بیشتر از جامعه‌شناسان و محققان اجتماعی در این کار توفیق یافته‌اند؛ زیرا شیوهٔ انگیزش آنان برای زندگی بهتر اجتماعی، گاه مؤثرتر بوده است؛ لذا میتوان گفت که «جامعه‌شناسی ادبیات در واقع بررسی و ژرفکاوای و تمرکز مطالعه در محتوای ادبیات به عنوان هنر کلام و شناخت جوهر اجتماعی آن است» (ترابی، ۱۳۷۹: ۳۵).

در فاصلهٔ انقراض مغولان تا حملهٔ تیمور به ایران که به دوران فترت معروف است، ایران دچار تحولات و اغتشاشات فراوانی بود. عاقبت دعای خلق به اجابت پیوست و تیمور در چنین آشوبی قدم به صحنه گذاشت و با تسلط بر ایران توانست به عمر چندین سالهٔ حکومتهای محلی پایان دهد. تیمور در زمان حیات خود توانست سیطرهٔ کامل خود را بر ایران اعمال کند و شاهزادگان تیموری را تحت کنترل گیرد. اما بلافاصله بعد از مرگ تیمور، زوال حکومت تیموری و تجزیهٔ آن آغاز شد. در عهد تیموری، اوضاع سیاسی و اقتصادی ایران بسیار آشفته، کشاورزی به شدت صدمه دیده، اطمینان و امنیت جانی و شغلی از میان رفته، دروغ و ریا و فسادهای اخلاقی همه جا و همه کس را دریاخته بود و دنبالهٔ مفاسد عهد مغول در این عهد به وفور دیده میشود.

فرزندان تیمور در عوض کلهٔ مناره‌های دوران پدرشان، مناره‌های مساجد و گنبد‌های مدار را برافراشتند و کتابخانه‌ها ساختند و اگر اختلافات بزرگ و تفوق آراء و زد و خورد و ستیزه‌جویی آنان با یکدیگر نبود، میتوانستند خدمات بسیار مهمی به فرهنگ ایرانی انجام دهند. در طی این قرون بر اثر توجه امیران و شاهزادگان تیموری، نظیر سلطان حسین بایقرا و وزیر صاحب ذوقی مانند امیرعلیشیر نوایی، بازار شعر و شاعری رونق یافت و شاعران بسیاری از لحاظ کثرت ظهور کردند، با این حال به علت انحطاطی که از دیرباز در عالم ادبیات شروع شده بود، این شاعران شهرت چندانی به دست نیاوردند و نتوانستند صاحب سبکی نو و تازه در شعر و شاعری شوند. موضوع اشعار در این دوره عبارت بود از حمد و ستایش الهی، ذکر مناقب رسول و ائمهٔ دین، زهد، وعظ، عرفان، مفاخره، حکمت، هزل و مدح سالتین و شاهزادگان. از جمله شاعران این عهد، میتوان از اسیری لاهیجی، امیر

شاهی سبزواری، اهلی شیرازی، جامی، شاه نعمت الله ولی، امیرعلیشیر نوایی، قاسم انوار، عصمت بخارایی و هلالی جغتایی نام برد که در پژوهش حاضر به مباحث اجتماعی اشاره شده در اشعار آنان پرداخته می شود.

### ضرورت و سابقه پژوهش

هر اندازه که در باب واکاوی مباحث اجتماعی در آثار ادبی تلاش کرده شود، باز احساس نیاز میشود. بدین دلیل که انسان موجودی اجتماعی است و رفتارها، افکار و ایده‌های آدمیان در جوامع مختلف میتواند هر روز نسبت به طرز زندگی تغییر و پیشرفت داشته باشد و این یافته‌های نو لازم است بر عموم ملتها تسری یابد. نیز لازم است تک تک سخنان در آثار کلاسیک ما با مبانی نظری موجود سنجیده و برداشتی نو از آن حاصل بشود. در باب اشارات اجتماعی در سروده‌های شعرای دوره تیموری در ایران پژوهش مستقلی انجام نشده بود و این عامل نگارنده را بر آن داشت که در این خصوص تحقیقی انجام دهد.

### جامعه آماری

جامعه آماری مد نظر در این گونه اشارات اجتماعی، اشعار شاه نعمت الله ولی، عبدالرحمن جامی، امیرعلیشیر نوایی، هلالی جغتایی، اهلی شیرازی و ... میباشد.

### هدف، سؤال و فرضیه

هدف اصلی در این پژوهش این است که با بررسی سروده‌های شاعران دوره تیموری و استخراج مواردی که در آنها به مباحث اجتماعی اشاره شده است، گامی دیگر در راه شناساندن هر چه بیشتر آثار ادبی فارسی برداشته شود. لذا نگارنده به دنبال پاسخی به این سؤال است که «اشارات اجتماعی تا چه اندازه در اشعار دوره تیموری مشهود است؟». فرض بر این است که شاعران مورد بحث به‌وفور از اشارات اجتماعی در سخن خویش استفاده کرده باشند و این پژوهش نیز بیشتر از دید جامعه‌شناسی مورد استفاده قرار بگیرد.

### بحث و بررسی

#### آداب و رسوم اجتماعی

از جمله مباحث اجتماعی قابل ذکر در پژوهش حاضر، آداب و رسوم است که در اشعار دوره مورد بحث به وفور مشهود است. تمام شیوه‌های رفتار عادی افراد جامعه را میتوان آداب و رسوم نامید و پذیرفت که هر کشور

و هر فرهنگ، آداب و رسوم و سنتهایی با قدمت تاریخی دارد که از نسلی به نسل دیگر انتقال یافته است. این آداب و سنن، بسیار معنادارند و به بیانی وجه مشترک افراد یک مرز و بوم را تشکیل میدهند.

در واقع رسوم اجتماعی «رفتارهایی هستند که در آغاز برای رفع نیازهای اجتماعی انسان به وجود میآید و در طول زمان به تدریج به صورت ثابت در می‌آیند. مانند رسم مهمان‌نوازی در اجتماعات روستایی و عشایری» (مجدفر، ۱۳۸۲: ۲۴۶).

### آداب و رسوم ازدواج و عروسی

تاورینه در خصوص این آداب و رسوم ایرانیان گوید: «...عروس، با نوای طبل و سازهای دیگر در جلو، به همراهی زنان بسیاری که شمعهای روشن در دست دارند، پای پیاده به خانه داماد برده میشود ... آن گاه یک ملا، شروط ازدواج را میخواند و بعد از آن، عروس و همه زنان به اندرونی میروند و مردان و زنان جدا از یکدیگر به جشن و سرور میپردازند» (تاورینه، ۱۳۸۳: ۳۱۵). این جشن سرشار از نشاط ایران که از سنتهای ملی به شمار میآید در اشعار گویندگان دوره تیموری با آداب و رسوم مرتبط آن انعکاس یافته است. از جمله رسوم زیر:

#### مهر دادن یا کابین بستن

یکی از این نمونها کابین بستن یا مهریه دادن است. «وقتی پدر و مادر دختر با پیشنهاد زناشویی موافق باشند... زنان خانواده پسر در خانه دختر گرد می‌آیند و مواد عقدنامه را تنظیم میکنند و از سوی شوهر وعده هدایایی را میدهند که معمول است. اگر پسر توانگر نباشد، دو دست لباس کامل میدهد با یک انگشتری و یک آئینه و مبلغ جزئی وجه نقد و این مبلغ، مهر یا کابین نامیده میشود که حق زناشویی است تا در صورت طلاق، زن بتواند با آن پول، امرار معاش کند» (ماسه، ۱۳۵۷: ۷۵/۱). جامی گوید: «به روی کار ناوردم دم نقد / به جز خون جگر کابین آن عقد» (جامی، ۱۳۷۸: ۱۶۵). یا «کابین زن ای خواجه چنان کن که بزر / خود را بتوان ز بندگی بازخرد» (اهلی شیرازی، ۱۳۴۴: ۵۳۷).

#### آرایش و پیرایش زنان

در هنگام برگزاری مراسم عروسی «پس از نیمروز، مشاطه به خانه می‌آمد و پس از آرایش خانگیان به آرایش دختر آغاز میکرد. نخست ابروی دختر را صاف و صوف میکرد، آنگاه سفیداب برای سفید کردن وی به کار میرید... پس از سفیداب مالیدن، غازه یا سرخاب به گونه و روی دختر میمالید. یک خال هم برایش میگذاشت. اگر در صبح به چشمانش سرمه نکشیده بودند، سرمه غلیظی هم برایش میکشید. خلاصه همه جوری او را آرایش میکرد» (کتیرایی، ۱۳۷۸: ۱۶۷). اشاره به آرایش عروس در شعر این دوره به اشکال گوناگون دیده میشود.

با وسایل آرایشی گوناگونی از قبیل گلگونه و غازه به چهره آرای عروس میپرداختند:

ز غازه رنگ گل را تازگی داد      لطافت را نکو آوازگی داد

ز وسمه ابروان را کار پرداخت      هلال عید را قوس قزح ساخت

(جامی، ۱۳۷۸)

یا «صورتش کرد چو آراسته مشاطه صنع / وه که در گونه آن عارض و رخسار چه کرد» (امیرعلیشیرنویسی، ۱۳۴۲).

### آراستن زلف

یکی از کارهای شخصی آدمیان که روزمره انجام میدهند، مرتب نمودن موی سر است که در زنان و دختران به آن زلف آرای میگردد. از قدیم گفته‌اند: «چون زن خواستی، از موهایش بپرس که زلف، یکی از دو مظهر زیبایی است» (المنجد، ۱۹۶۹: ۸۲). زلف در اشعار دوره تیموری با عبارات مختلفی از جمله بافتن زلف، کج کردن مو، کشیدن زلف با انگشت، تاب دادن طره و امثال آن آمده است. از جمله: «گفت مشاطه که: زلفش بافتم حسنش فزود / زلف او از پردلی در تاب شد، گفتا مباب» (قاسم انوار، ۱۳۷۷: ۲۳۷)، «نغوله بست موی عنبرین را / گره در یکدگر زد مشک چین را / ز پشت آویخت مشکین گیسوان را / ز عنبر داد پستی ارغوان را» (جامی، ۱۳۷۸: ۲۳۷)، «گر کند مشاطه مویی بر تو کج از دست او / شانه نی نی دست او از شانه بیرون کردنی است» (همان، ۲۳۷)، «مشاطه، زلف یار به انگشت میکشد / زانرو که نسبتی به قلم هست دوده را» (امیرشاهی، ۱۳۴۸: ۲۳۷) یا «بهر بیتابی ما بود که مشاطه صنع / تابها در سر آن طره خم در خم زد» (امیرعلیشیرنویسی، ۱۳۴۲: ۱۵۹). نیز ابیات زیادی در ارتباط با کارهایی چون بافتن زلف، کج کردن مو، کشیدن زلف با انگشت، تاب دادن طره و امثال اینها در اشعار این دوره مشاهده شد که نگاره از اطالۀ کلام پرهیز میکنند.

### سرمه کشیدن

از سرمه برای آرایش داخل پلکها و گاهی به عنوان سایه بر روی پلکها استفاده میشود. در درون سرمه‌دان قرار میگیرد و با وسیله کوچکی به نام میل به چشم کشیده میشود. سرمه در ادبیات یادآور بیت حافظ است که «چه فتنه بود که مشاطه قضا انگیخت / که کرد نرگس مستش سیه به سرمه ناز» (حافظ، غ ۲۵۸: ب ۶) و جامی گوید: «مگر مشاطه دید آن نرگس مست / فتاد آنجاش میل سرمه از دست» (جامی، ۱۳۷۸).

از وسمه اغلب برای پریشت تر و ضخیمتر نشان دادن ابروها استفاده میشود و گاهی نیز جهت قرینه‌سازی چشمان و جذابتر نشان دادن آنها کاربرد دارد. همچنان که در «وان وسمه بر ابروان دل‌بند / یا قوس قزح بر آفتاب است» (سعدی، غ: ۵۲: ب ۲) استفاده وسمه برای زیباتر کردن ابرو مشهود است. این نوع آرایش در جامعه عهد تیموری رایج بوده است: «ز وسمه ابروان را کار پرداخت / هلال عید را قو، قزح ساخت» (جامی، ۱۳۷۸). یا «رعنایی تو چشم تو را کور ابد کرد / رو وسمه خر، ای دوست که این سر مه گران است» (قاسم انوار، ۱۳۷۷).

### حنا گذاشتن بر دست

نقش کردن طرحهایی با حنا، بر کف دست یا پا، بخش ثابتی از مراسم عروسی در ایران به شمار میرفت. مشاطه‌ها با هنرورزیهای خود، بر دستان عروس حنا گذاشته و نقش و نگارهای زیبایی را پدید می‌آوردند:

به دستان داد سیمین پنجه را رنگ      کزان دستان دلی آرد فراچنگ

به کف نقشی زد او را خرده‌کاری      کزان نقشش به دست آید نگاری

(جامی، ۱۳۷۸)

ظاهراً کف دست عروسان را نیز بعد از حنا گذاشتن میبسته‌اند: «مرد کو دست به زربخشی رندان نگشاد / به بود بسته کف او چو عروسان به حنا» (جامی، ۱۳۷۸).

### خوشبو کردن

همان طور که در اشعار سبک عراقی نیز نمود فراوان دارد؛ «این چه مشاطه و گلگونه غیب است کزو / زعفرانی رخ عشاق چو عناب شده است» (مولوی، دیوان شمس، غ: ۴۱۵: ب ۷)، از کارهای زینت دادن عروسان، خوشبو کردن آنان بود که در اشعار دوره تیموری نمود دارد: «ز سر نو مگر آراسته مشاطه صنع / که رخت چون مه و خط غالبه‌گون است دگر» (امیرعلیشیر نوایی، ۱۳۴۲).

### زینت دادن با جواهرات

در دوره تیموریان از زیور آلات گوناگونی از قبیل گوشواره، خلخال و یاره برای زینت نوعروسان استفاده میکردند: «نمود از طرف عارض گوشواره / قران افکنده مه را با ستاره» (جامی) یا «پریوشی است مه اندر شفق که ننماید / ز پای تا به سرش غیر یاره و خلخال» (اهلی شیرازی، ۱۳۴۴: ۲۰۲).

جهیزیه «اسباب و لوازم خانه عروس را گویند که معمولاً تهیه آن بر عهده پدر عروس است» (معین، مدخل جهیزیه). شاردن در سفرنامه خود مینویسد: «روز دهم میان روز، جهیزیه عروس را که خوانچه مینامند، به خانه داماد میبرند. این جهیزیه معمولاً عبارت است از جواهر، وسایل خانه، نوکر، خواجه، کلفت و غیره که البته نوع و مقدار آن بستگی به دارایی و نظام اجتماعی پدر عروس دارد. به غیر از جهیزیه، چیزی به عروس نمیدهند. جهیزیه را با شتر یا اسب حمل میکنند. خواجه‌ها و برده‌ها روی بار، سوار میشوند یا بر اسب مینشینند» (شاردن، ۱۳۷۲: ۴۴۰/۲). این رسم نیز در اشعار دوره تیموری است: «کند سیم و زر وام بهر جهیز / که سوبش شود رغبت شوی تیز» (جامی، ۱۳۷۸: ۲۰) نیز «به شرمگینی عثمان که جیش عسرت را / جهاز ساخت به بذل ذخایر اموال» (جامی، ۱۳۷۸).

### رونما دادن

هدیه‌ای بود که «داماد یا پدر داماد، عروس را دهند، گاه دیدار وی بار اول» (لغتنامه دهخدا، مدخل همین واژه). آن چنان است که «هنگامی که عروس و داماد تنها میشدند، داماد برای اینکه عروس روی خود را باز کند و روی بنماید، به او رونما میداد. رونما معمولاً یک جفت النگو بود که داماد به دست عروس میکرد یا یک جفت گوشواره که به گوشش می‌آویخت، پول زرد یا سفید که توی مشت عروس میگذاشت... در این هنگام عروس رویش را نشان میداد و یا داماد، پرده از روی او میگشود» (کتیرایی، ۱۳۷۸: ۲۲۴). همچنان که در: «چند ریزد خون ما تیغ فراق / رونما گر میکنی قربان من؟» (اسیری لاهیجی، ۱۳۵۳: ۹۸).

### آداب و رسوم برگزاری اعیاد

در اشعار دوره تیموری، به اعیادی اشاره شده که برخی از آنها همچون نوروز، یادگار دوران قبل از اسلام است و برخی دیگر همچون عید فطر و قربان، جنبه مذهبی دارد. از میان جشنهای ملی، تنها جشن نوروز مورد اشاره قرار میگیرد؛ لیکن جشن سده که از جمله جشنهای ملی بوده؛ در شعر این دوره، نمودی ندارد. برای نمونه: «فصل نوروز است و خلقی سوی صحرا میروند / بی‌نصیب آنان که در می قول مطرب نشنوند» (امیرشاهی، ۱۳۴۸: ۳۷۷)، «فصل گل نوروز شد دارد جهان حالی دگر / میخور وفاداری مجو از عمر تا سالی دگر» (اهلی شیرازی، ۱۳۴۴) یا «عید و نوروز جهان جمله طفیل رخ تست / هر که دم میزند از عید ز قربانش پرس» (قاسم انوار، ۱۳۷۷: ۱۱۸).

این در حالی است که اعیاد فطر و قربان در شعر این دوره نمود برجسته‌ای دارند و از بسامد و فراوانی برخوردارند: «عید قربان است جان را کن فدا / عید خوش یابی اگر قربان شوی» (شاه نعمت الله، بی‌تا: ۳۸۳) یا «هر سال یکیست عید روزه / ما را همه روزه از تو عید است» (جامی، ۱۳۷۸). مردمان در آخر رمضان در جستجوی هلال ماه عید بوده‌اند: «هلال عید جستن کار عام / استهلال عید خاصان دور جام» (جامی، ۱۳۷۸). نیز «خلقی شده در جست و جو، هر سو که ماه عید کو / عید من آن کان ماهرو بنمایم دیدار خود» (جامی، ۱۳۷۸). همچنین هلال ماه شوال را آن هنگام که دیده میشد، با انگشت نشان میدادند: «ابروی خوشت که ماه عید است انگشتمای اهل دید است» (جامی، ۱۳۷۸: ۷۰) و عید فطر را به همدیگر مبارکباد میگفتند: «میروی خندان و میگوی: مبارکباد عید / همچو عید ما مبارک نیست عید هیچ کس» (هلالی جغتایی، ۱۳۶۸: ۷۰).

### آداب و رسوم باده نوشی

در بزم باده اغلب به شکل دایره مینشسته‌اند. طبق ابیات شاهد زیر: «دور ساغر را غنیمت دان که نقاش ازل / کرده مبهم سر این نه گردش پرگار را» (امیرعلیشیر نوایی، ۱۳۴۲)، «جام در دور است و در دور قمر / گر به تو دوری رسد آن خوش بود» (شاه نعمت الله، بی‌تا: ۱۰۰)، «گر دور جام می به تسلسل کشد رواست / بر رغم آن که منکر دور و تسلسل است» (جامی، ۱۳۷۸) یا «کجاست گردش ساغر درون میخانه؟ / که من به گردش این کارخانه حیرانم» (امیرعلیشیر نوایی، ۱۳۴۲).

کار باده نوشی را به همراه استماع موسیقی انجام میدادند: «جام می بستان و مستانه بنوش / قول ما میگو سرودی میسرا» (شاه نعمت الله ولی، بی‌تا)، «مغنی به آواز چنگ و چغانه / چه خوش گفت وقت صبح این ترانه» (جامی، ۱۳۷۸) یا «همواره می مغانه نوشیم / بر نغمه چنگ یا چغانه» (جامی، ۱۳۷۸).

همچنین به یاد دیگری باده میخوردند: «به یاد ساقی باقی بنوش دردی درد / که جام دردی دردش دوای درویش است» (شاه نعمت الله ولی، بی‌تا) یا «می محبت نوش کن که نوشت باد / به یاد خدمت او نوش کن که نوشت باد» (شاه نعمت الله ولی، بی‌تا).

در مراسم باده‌نوشی، باده‌نوشان با یک دوست نزدیک که به او حریف میگفته‌اند، شراب مینوشیده‌اند. اصطلاح دوستگانی دادن نیز ناظر به همین رسم است. دوستگانی، «شرابی را گویند که کسی در نوبت خود به دیگری تکلیف کند. همچنین شرابی را گویند که با دوست خورند یا از مجلس خود از برای او بفرستند» (محمد پادشاه، ۱۳۵۷). امیرشاهی گویند: «چه ما را به سنگ جفا میزنی؟ / قدح با حریفان دیگر زده؟» (امیرشاهی، ۱۳۴۸) یا «ساقی و حریفان همه جمعند درین بزم / بزمی است ملوکانه نهادیم به بنیاد» (شاه نعمت الله ولی، بی‌تا)، «شیشه خالی و

حریفان همه مخموراند / مگر از ساقی جان واطلم تاوان را» (قاسم انوار، ۱۳۷۷) یا «با حریفان گر همی خواهی کتی همکاسگی / لابلالی بر در خمار میباید شدن» (اسیری لاهیجی، ۱۳۵۳).

رسم بر این بوده است که در شب و یا صبح زود شراب مینوشیده‌اند. به شرابی که صبح مینوشیده‌اند، شراب صبحگاهی یا صبحی می‌گفته‌اند و به شرابی که شب مینوشیده‌اند، شراب شامگاهی یا غبوق گفته می‌شد. باده صبح رافع خمار غبوق بوده است: «هنوز از باده شب سرگران است / وگرنه چیست خواب چاشتگاهش» (جامی، ۱۳۷۸)، «گاهی می شبانه و گه باده صبح / بنگر وظیفه سحر و ورد شام ما» (جامی، ۱۳۷۸) یا «پی صبح شب تیره ره به میکده بردم / مگر که همت پیر مغان نمود هدایت» (امیر علیشیر نوایی، ۱۳۴۲).

نیز باده را با نقل مینوشیده‌اند. نقل چیزی است که «جهت تغییر ذائقه بر سر شراب خورند» (نفیسی، ۱۳۵۵). همچنان که در شواهد زیر آمده است: «خوبان مدام صید می و نقل میشوند / آه این شراب و نقل عجب آب و دانه‌ای است» (اهلی شیرازی، ۱۳۴۲) یا «کمال بخشش ساقی نگر که رندان را / شراب و نقل فراوان به هر زمان بخشد» (شاه نعمت الله، بی تا) یا «محتسب از نقل و می منع هلالی مکن / کز ورع و زهد تو شیوه ما خوشتر است» (هلالی جغتایی، ۱۳۶۸). نیز ظاهراً نقل خشک را ترجیح میداده‌اند: «بگرفت طبع باده‌پرستان ز نقل خشک / از دفتر تو نقل غزلهای تر کنیم» (جامی، ۱۳۷۸).

همچون سخن حافظ شیراز که «اگر شراب خوری جرعه ای فشان بر خاک / از آن گناه که نفعی رسد به غیر چه باک؟» (دیوان حافظ، غ ۲۹۹: ب ۵)، موقع نوشیدن باده، به یاد مردگان جرعه‌ای نیز بر خاک میریختند: «مستان چه عجب گر به زمین جرعه فشانند / خون دل ما جرعه و چشمان تو مستند» (جامی، ۱۳۷۸) یا «به خاک جرعه چه ریزی به روی من میریز؟ / ز خاک اگر چه کمم آخر آبرویی هست» (اهلی شیرازی، ۱۳۴۴) یا «چو خاک راه توام ای شاه جرعه‌کشان / ز نیمخورد میت جرعه‌ای به خاک افشان» (امیرعلیشیر نوایی، ۱۳۴۲).

از دیگر آداب و رسومی که در مجالس باده‌نوشی مرسوم بود، این بود که باده‌نوشان به همدیگر نوش‌باد می‌گفته‌اند. این اشاره اجتماعی نیز در اغلب اشعار دوره مورد بحث انعکاس دارد: «ساقیان در نوای نوشانوش / مطربان بر سپهر برده خروش» (جامی، ۱۳۷۸) یا «چو نوشانوش میخواران مجلس / تکلف برد از یاران مجلس» (هلالی جغتایی، ۱۳۶۸).

بر اساس اشارات اجتماعی اشعار عصر تیموری در کاسه چینی باده مینوشیدند: «بنوش باده که این باده از حجاز آمد / اگر به کاسه چینی و شیشه حلبی است» (قاسم انوار، ۱۳۷۷). نیز باده را از صافی میگذراندند تا زلال شود: «میفروشان باده را روزی که میسازند صاف / مجمر روحانیان زان بو معطر میکنند» (امیر علیشیر نوایی،

۱۳۴۲). آنان گاهی در پی زیاده‌روی در خوردن شراب، بیش از حد مست می‌شدند: «باده نوشیدم و بدمستی بیحد کردم / هر کجا باده بنوشند از اینها باشد» (قاسم انوار، ۱۳۷۷). صلا‌ی باده دادن نیز از اصطلاحات آن دوران بوده که در اشعارشان نمودار است: «جامی صلا‌ی باده ده کز هر چه گویی باده به / بر سر سبوی باده نه تا چند از این دستار و فش» (جامی، ۱۳۷۸).

خیلیها بعد از مستی و رنجیده شدن از شراب خوردن، اقدام به توبه می‌کردند که بعضی از این گروه توبه را می‌سکستند: «نوبتی توبه کردم از باده / مدتی شد کزان پشیمانم» (شاه نعمت الله ولی، بی‌تا). نیز برخی از شراب‌نوشان به هنگام مستی کلاه خود را بر سرشان کج مینهادند: «بر دست نهاده جام باده / مستانه نهاده کج کلاهی» (شاه نعمت الله ولی، بی‌تا).

### آداب و رسوم خاکسپاری و سوگواری

مراسم خاکسپاری و آیینهای عزاداری را مسلماً میتوان یکی از مهمترین نمادهای هویت اجتماعی افراد به شمار آورد. *تاورنیه* در خصوص آداب و رسوم جامعه ایران مینویسد: «وقتی که شخصی میمیرد، خانه پر از فریاد و فغان میشود... زنان گیسوان خود را میکنند و حرکات بسیار عجیبی میکنند که گویی جنزده شده‌اند. در میان نوحه‌گری حزین‌انگیزشان به تفصیل از همه اعمال نیک متوفی یاد میکنند و هر لحظه فریادهای وحشت‌آور برمی‌آورند. بعد از آن پیش قاضی میروند تا به او اطلاع دهند که ... قاضی ... آن وقت مهرش را بر میدارد و اجازه‌نامه مرده‌شور را مهر میکند تا او جنازه مرده را بردارد و به خانه‌ای ببرد که برای شستن میت ... بنا شده است» (تاورنیه، ۱۳۸۳: ۴۱۷). این رسم در آثار سخنوران دوره تیموری نیز کم و بیش انعکاس داشته است.

از آداب و رسوم مرتبط با مرده، کفن کردن مرده است. «کفن، عبارت است از پنج ذرع کرباس یا چلوار سفید» (کتیرایی، ۱۳۷۸: ۲۷۸). میت را در آن می‌پیچند. *ماسه* مینویسد: «اشخاص مؤمن در دوران حیات خود کفنی تهیه کرده‌اند که دور ضریح مگه یا کربلا متبرک گردیده است. دور این کفن با مرکب، آیاتی از قرآن، مربوط به مرگ و رستاخیز نوشته شده است. هیچ دوخت و دوزی در کفن به عمل نمی‌آید و همین که مرده را در آن پیچیدند، سر و ته آن را میندند» (ماسه، ۱۳۵۷: ۱/۱۴۹). «آنکه از حله پیراهن پوشد / کند پیراهن و کفن پوشد» (هلالی جغتایی، ۱۳۶۸). در اشعار دوره تیموری حتی به جنس کفن نیز اشاره شده است که از جنسهای مختلفی مثل کتان، حریر و خز تهیه میشده است: «از حریر و کتان کفن کردند / در یکی قبرشان وطن کردند» (جامی، ۱۳۷۸) یا «ز مشک و گلابش بشتند تن / ز خز و کتان ساختندش کفن» (جامی، ۱۳۷۸). در این میان، گاه دزدان کفن مردگان را نیز به سرقت می‌بردند: «دزدی و راهزنی بهتر از این / کفن از مرده کنی بهتر از این» (جامی، ۱۳۷۸) یا «در جامه‌خانه ره مده آن را که می‌کند / از مرده‌شوی پیراهن از مردگان کفن» (جامی، ۱۳۷۸).

موقع تکفین میت، کافور نیز به مرده میپاشیده‌اند: «به تکفینش مزن کافور بر کتان که نرھاند / ز گرمای قیامت هرگز آن کافور کتانش» (جامی، ۱۳۷۸).

در تابوت گذاشتن میت رسمی است که بعد از غسل و تکفین صورت میگیرد تا مرده به قبرستان منتقل شود. «سر تابوت پهنتر از پای آن است و حاملین تابوت به نوبت، یکی از چهار سمت تابوت را به دوش میگیرند و متوفی را تا قبر بر روی آن حمل میکنند. به گفته شاردن «در ایران بر خلاف دیگر کشورهای مشرق زمین، هرگز جسد مردگان را با تابوت به خاک نمیسپارند» (شاردن، ۱۳۷۲: ۱۵۱۲/۴). در شعر این دوره به زربین بودن تابوت و برخی از رسوم و عادات در حمل تابوت اشاره شده است: «ز تابوت زر محملش ساختند / ز دیبای چین مفرش انداختند» (جامی، ۱۳۷۸). نیز بر سر تابوت غوغا میکرده‌اند: «مردم از این غصه، میخواهم که یار آگه شود / ای رقیبان بر سر تابوت من غوغا کنید» (هلالی جغتایی، ۱۳۶۸: ۷۰). نیز بر زمین نهادن چندین باره تابوت در تشییع جنازه، رسمی بوده است که امروز نیز هست: «چون به عزم خاک بردارید تابوت مرا / هر قدم، صد جا، به گرد کوی او منزل کنید» (هلالی جغتایی، ۱۳۶۸: ۷۰). آمده است که بادام سیاه نیز بر تابوت میریخته‌اند: «بود رسم مصیبت بین مبهوت / سیه بادام افشاندن به تابوت» (جامی، ۱۳۷۸: ۱۲۲).

پس از شستن مرده در غسلخانه و پس از پیچیدن در کفن و ریختن گلاب به رویش، او را در قبر میگذاشتند؛ لیکن قبل از این که به رویش خاک بریزند، شخصی در قبر، اصول و مبانی مذهبی را به میت القا میکرد. تلقین کردن میت نیز از ابیات زیر مشهود است: «دوستان چون میرم آن خشت درم بالین کنید / وز لب جانبخش او حرفی مرا تلقین کنید» (اهلی شیرازی، ۱۳۴۴: ۲۰) یا «گر بر آنی که پس از مرگ به کوثر برسم / یک دو حرف از لب شیرین خودت تلقین کن» (اهلی شیرازی، ۱۳۴۴: ۲۰).

آخرین عمل واجب و شرعی در مواجهه با مرده، دفن کردن آن است که مکرراً در اشعار عهد تیموریان به آن اشاره شده است. باتیست مینویسد: «گور ایرانیان گودالی به طول و عمق شش پا و عرض دو پا است. در یک طرف گودال که رو به مکه است، فضایی به اندازه قامت جنازه حفر میکنند و مرده را در آنجا به پهلو میخوابانند و صورتش را به سوی مکه میگردانند. بعد دو خشت در اطراف سرش میگذارند تا محافظ صورتش باشد و خاکی که روی مرده میریزند، آن را نپوشاند ... سرانجام روی آن حفره، آجر میچینند و بقیه گودال را به روش ما پر از خاک میکنند» (تاورینه، ۱۳۸۳: ۳۲۰). جامی گوید: «چون بمیرم به سر راه ویم دفن کنید / که چو آید به سر خاک من افتد گذرش» (جامی، ۱۳۷۸: ۱۲۲). بر اساس اشعار موجود، در دوره تیموریان، شب اول، مرده را در خانه یا نزدیکترین مسجد محل نگاه میداشتند و مطابق رسم معمول، چراغی را در کنار او روشن میکردند. گاه نیز در اتاق شخص متوفی، به جای بستر او چراغی روشن میکردند که تا سپیده دم میسوخت. همچنین بر سر گور، شمع

روشن میکردند که به آن شمع مزار یا شمع لحد میگفتند: «فلک یک خادم شب‌زنده‌دارش / چراغ افروز قندیل مزارش» (اهلی شیرازی، ۱۳۴۴: ۴۶۰). نیز بستگان و دلسوزان مرده بر او شیون میکردند: «در ماتم تو دهر بسی شیون کرد / لاله همه خون دیده در دامن کرد» (امیرشاهی، ۱۳۴۸: ۴۶۰). نیز هلالی گوید: «هر کسی بهر ماتم افغان کرد / ماتمی شد که شرح نتوان کرد» (هلالی جغتایی، ۱۳۶۸: ۱۲۲).

بستگان مرده به خراشیدن و کندن صورت نیز میپرداخته‌اند: «شد سیه‌رو ز ماتمش خاتم / کند رخسار خود در آن ماتم» (هلالی جغتایی، ۱۳۶۸: ۱۲۲). آنان سینه‌هایشان را از شدت مصیبت وارده چنگ میزدند: «پاره پاره چیست گل را سینه غرقه به خون / گرنه زین ماتم خراشیده به ناخنهای خار» (جامی، ۱۳۷۸: ۴۶۰). پیراهن دریدن نیز از همین قسم رسوم آن جامعه بود: «چون ماتمیان چند کنم نوحه در آن کوی؟ / رخساره خراشیده و پیراهن پاره» (جامی، ۱۳۷۸: ۴۶۰). همچنین است گیسو بریدن و امثال اینها.

به استناد شواهد شعری موجود از جامعه دوره تیموری، در عزاداریها برای نشان دادن شدت غم از دست دادن عزیزان، رسم بر این بود که لباس سیاه بر تن میکردند. در کتاب «از خشت تا خشت» آمده است: «سوگواران و خویشاوندان بسیار نزدیک آنان به نشانه سوگ، تا چندی جامه سیاه بر تن میکردند، خود را نمی‌آراستند، به مجلس جشن و شادی نمی‌رفتند و شش ماه تا یک سال سیاهپوش میماندند» (کتیرایی، ۱۳۷۸: ۲۷۸). جامی گوید: «شب از چه گشت سیه جامه چرخ نیلیپوش / اگر ز ماتم عشقت نه سوگوارانند» (جامی، ۱۳۷۸: ۴۶۰). یا «کردند روشن فلک را کبودپوش / یعنی که این سراچه ارباب ماتم است» (جامی، ۱۳۷۸: ۴۶۰).

در عزاداری، معمولاً صاحب عزا روضه‌خوان را دعوت میکند تا در قبرستان و مجلس سوگواری نوحه‌خوانی کند. ماسه در معتقدات و آداب ایرانی، در توصیف عده‌ای از این افراد که برای این منظور اجیر شده‌اند، مینویسد: «آنان در حالی که اشک به چشم داشتند، با لحنی رقتبار درباره مرده مدیحه‌سرایی میکردند و در آخر هر بند شعر و در پایان هر دوره تعزیه، زنها دسته‌جمعی پاسخ میدادند و با آن نوحه و ناله که از خیلی خیلی دور شنیده میشد، همراهی میکردند» (ماسه، ۱۳۵۷: ۱۷۱/۱). در سروده‌های جامی آمده است: «چون ماتمیان چند کنم نوحه در آن کوی / رخساره خراشیده و پیراهن پاره» (جامی، ۱۳۷۸: ۳۵).

بر سر خاک مرده رفتن از دیرباز تا به امروز مرسوم بوده و هست. در این مورد نیز مینویسند: «مدتها رسم بر این جاری شده است که عصر پنجشنبه، حوالی غروب، زنان دسته‌جمعی به گورستان میروند و تا آغاز شب در آنجا میمانند. اینان دور قبر مینشستند و درحالی که انگشت سبابه خود را روی قبر تکیه داده‌اند، یک بار سوره فاتحه و هفت صلوات میخوانند» (ماسه، ۱۳۵۷: ۱۷۰/۱). هلالی گوید: «آهو از گریه چشم پر نم داشت / بر سر گور مرده ماتم داشت» (هلالی جغتایی، ۱۳۶۸: ۲۲). همچنین سیم و زر صرف ماتم کردن، گشودن عمامه از سر

و اعمالی دیگر در همین مراسمات در اشعار آن زمان نمودار است که نگارنده فقط به ذکر عنوان این رسوم بسنده کرد.

### برخی آداب و رسوم دیگر

یکی از مباحث اجتماعی انعام دادن است. انعام چیزی است که زاید بر حق اصلی به عنوان پاداش به کسی دهند و در عهد تیموری مرسوم بود: «شکر انعام نادیده به بانگی تفرقه است / دفتر شیرازه ناکرده به بادی ابتر است» (جامی، ۱۳۷۸: ۴۲۴). یا «نام جامی که بلند از تو شد ای باده فروش / چه خطا رفت که از دفتر انعام افتاد؟» (جامی، ۱۳۷۸: ۴۲۴).

باج «مال و اسبابی را گویند که پادشاهان بزرگ از پادشاهان زبردست یا از رعایا میگیرند» (معین، مدخل باج). در میان مباحث اجتماعی شعر عهد تیموری به باج گرفتن نیز اشاره شده است: «تا مسلم شد اسیری بر تو تخت ملک عشق / میدهندت بی حرج شاهان همه باج و خراج» (اسیری لاهیجی، ۱۳۵۳: ۳۰۲) یا «دست زرباشش به یکدم بر فقیران بخش کرد / گنج افردن که باج از قیصر و دارا گرفت» (اهلی شیرازی، ۱۳۴۴: ۴۲۴).

بدرقه گرفتن نیز در این اشعار نمایان است. بدرقه‌ها «سواران مسلحی بودند که برای محافظت و همراهی یک شخص یا کاروان حرکت میکردند» (انوری، ۱۳۸۱: ۸۵۶). جامی گوید: «همت از پیر مغان خواه که از خود برهی / جز بدان بدرقه مشکل شود این مرحله طی» (جامی، ۱۳۷۸: ۲۴) که در این بیت، تقلید شاعر از «همت بدرقه راه کن ای طایر قدس / که دراز است ره مقصد و من نوسفرم» (حافظ، غ ۳۲۸: ب ۴) آشکار است.

همچنین پری در شیشه کردن در این اشعار به چشم میخورد. از دیرباز پریباوری در میان مردم ایران رواج داشته است. معمولاً پریداران با اعمال جادویی، وردخوانی، آوازخوانی و نواختن موسیقی فرد پریزده را به حالت خلسه و بی‌خودشدگی میکشانند؛ سپس پریهای نامرئی، درون او را تسخیر میکردند و در شیشه یا کوزه‌ای اسیر میکردند» (ر.ک. محمودپور، ۱۳۹۶: ۲۱۹): «مردم پری به شیشه گر از ساحری کنند / چشم خوش تو مردم ساحر به شیشه کرد» (اهلی شیرازی، ۱۳۴۴: ۴۲۴)

تعویذ شامل «دعاهایی است که جهت دفع بلا در گلو بندند یا بر گردن آویزند» (لغتنامه دهخدا، مدخل همین واژه) و جامی بارها به این بحث اجتماعی اشاره نموده است: «جاء نصرالله ای شاه چو بنمودی روی / آیه‌الکرسی تعویذ دو گیسوی تو باد» (شاه نعمت الله ولی، بی تا: ۵۰۴). نیز دیگری گوید: «تعویذ دوستی است که اهلی نوشته است / این را به یادگار به بازوی او کنید» (اهلی شیرازی، ۱۳۴۴: ۴۲۴). مشابه آن، حرز بستن است. حرز، طلسم و دعایی ماثور اعم از خواندنی و آویختنی است که به جهت دفع چشم زخم با خود نگه میدارند و در این اشعار

فراوان است: «حرز تو از چشم بد جامی است از بهر خدای / چون گشایی پرده از عارض نخست او را بخوان» (جامی، ۱۳۷۸: ۲۸۳). در جامعه عصر تیموری خلعت بخشیدن مرسوم بوده است. خلعت «معمولاً قبا بوده است که از بهترین پارچه‌ها دوخته می‌شده است» (اشرفزاده، ۱۳۸۶: ۲۰۰). دادن آن به اشخاص نشان اعتماد پادشاه به کسی است که خلعت گرفته است و اگر یکی از بزرگان به هنگام تاجگذاری پادشاه نو، از گرفتن خلعت محروم میماند، نباید در دربار حضور می‌یافت» (شاردن، ۱۳۷۲: ۱۶۶۵/۵): «می‌ده که به صد خلعت شاهی نفروشد / یک جرعه می‌سایل عریان خرابات» (علیشیر نوایی، ۱۳۴۲: ۲۸۳).

در آیین اشعار عهد تیموری خوشبو کردن مجالس نیز دیده می‌شود. در مجالس بزم و سرور به منظور عطرآگین کردن فضای مهمانی، عطریاتی چون عود و مشک و نظایر آن را بر آتش میریختند تا رایحه خوش آن در همه جا پراکنده گردد: «چمن اسباب بزم تا مهیا کرده گلها را / ز بهر عطر در مجمر فکنده عود تر لاله» (اهلی شیرازی، ۱۳۴۴: ۴۲۴).

به گواهی اشعار دوره مورد بحث، حیوانات را داغ میکرده‌اند: سوختن جزئی از پوست تن حیواناتی مانند اسب و شتر با آهنی تفته یا چیزی مانند آن به منظور نشانه‌گذاری، سابقه‌ای دیرین در ایران دارد و به استناد اشعار جامی در دوره تیموری نیز به نشانه مالکیت متداول بوده است: «حیف باشد سوختن ران سمندش بهر داغ / داغ او هم بر دل غمناک بودی کاشکی» (جامی، ۱۳۷۸: ۳۹۴). حتی سگها را هم داغ میکرده‌اند: «کنی به داغ نشان سگان خود وین داغ / که سوزی از غم بیداغی‌ام نشان من است» (جامی، ۱۳۷۸: ۳۹۴).

در دوره تیموری، علاقه مردم به دانستن وقایع و حوادث آینده و گاهی عجز و ناتوانی او در برابر پیشامدهای روزگار، او را به سوی مسائلی مانند فال گرفتن و رمالی سوق داده است: «چنان بیطالع از یارم که فالی هم اگر گیرم / فروشویم به اشک ناامیدی نقش فال خود» (اهلی شیرازی، ۱۳۴۴: ۴۲۴) یا «هندوی دو زلف تو چه هندوست که در فال / صدبار مبارکترم از قدر و برات است» (امیر علیشیر نوایی، ۱۳۴۲: ۴۲۴).

در گذشته، صوفیان «عادت داشتند که باقی غذا را از خانه میزبان بردارند و با خود ببرند» (ر.ک. شمیسا، ۱۳۷۷: ۵۷۱/۱). ظاهراً این طایفه، زله برداشتن از خانه دوستان و بزرگان را متبرک میدانستند. در دوره تیموریان، این رسم به میان فقرا و نیازمندان رسوخ یافت و متداول شد که پس از مهمانی، فقرا از سفره طعام برمیداشتند و با خود میبردند: «دیگران از طوی سید زله‌ها بر بسته‌اند / نعمت‌الله را ز خوان عشق طویی دیگر است» (شاه نعمت‌الله ولی، بی‌تا: ۵۰۴). نیز از این اشعار مبرهن است که آواز دادن برای طعام، نوعی دعوت به مهمانی بوده که قاسم انوار و شاه نعمت‌الله به آن اشاره دارند: «عاشقان را چو صلا جانب میخانه زدند / آتشی بود که اندر دل دیوانه زدند» (قاسم انوار، ۱۳۷۷: ۵۰۴).

به استناد اشعار دوره تیموری، مردم از موم برای ساختن گله‌ها و میوه‌ها و درختها به ویژه نخل استفاده میکردند و منازل خود را بدان زینت میدادند: «چو نخل موم شد از برگهای رنگارنگ / بساط باغ بدانسان که کارگاه خطا» (امیر علیشیر نوایی، ۱۳۴۲: ۷۸۹) یا «در نخل موم گیتی صد مسأله است پنهان / خورشید فهم تیزش حل سازد این مسائل» (اهلی شیرازی، ۱۳۴۴: ۴۲۴)

سخنوران دوره تیموری در دیوان اشعار خود از بسیاری از البسه زمان و پوشیدنیها نام برده‌اند؛ از قبیل انواع جامه‌ها چون خرقه، قبا، پیراهن، کاله و سرپوشهایی چون چادر، دستار، برقع، عمامه و نقاب که در سه بخش سرپوشها، تنپوشها و پاپوشها میتوان آنها را مفصلاً بررسی کرد، اما اینجا نگارنده تنها به آوردن شاهد ابیاتی چند بسنده میکند:

برقع پوششی خاص زنان بوده و برای پوشاندن چهره به کار میرفت. آن را «عرب و فارسیان به معنی مطلق رویند به کار برند» (محمد پادشاه، ۱۳۵۷). «برقع، تمام صورت را میپوشاند برخلاف خمار» (لغتنامه دهخدا، مدخل همین واژه). از اشارات شعری این دوره متوجه برخی از ویژگیهای این پوشش میشویم از جمله سیاه بودن، زربافت بودن، بند داشتن برقع، برقع از زلف ساختن و غیره: «مویش چو بتان مشک برقع / از گوهر بیضه شد مرصع» (جامی، ۱۳۷۸: ۲۰۳). دستار نیز از پوششها بود. دهخدا مینویسد: «پارچه‌ای که با آن دست و صورت را پاک یا خشک میکنند. شال سر. عمامه یا هر چیزی که به دور سر پیچند» (لغتنامه، مدخل دستار). این پوشش در عهد تیموری مورد استفاده قرار میگرفت. چنان که در کتاب «تاریخچه پوشش سر» در ارتباط با دستار بستن زنان میخوانیم: «بستن دستار شیوه خاصی دارد، چون قسمتی از گردن را میپوشانید و لایه‌های زیاد آن سر را در قسمتهای مختلف تاج، احاطه نمیکرده است. قسمتی از آن دور سر و قسمتی دیگر پشت گردن، آویزان بوده و استفاده از آن در بین زنان و مردان رایج بوده است» (شهنشاهی، ۱۳۷۴: ۱۳۱). لیکن در شعر دوره تیموری هیچ اشاره‌ای به استفاده زنان از این پوشش یافت نشد: «بس که مخمورم، گرانی میکند دستار من / میفروشان، از سر من این بلا را واکنید» (هلالی جغتایی، ۱۳۶۸: ۲۹۵). ابیاتی در ارتباط با پوششهایی چون جلاب، چادر، عصابه، عمامه و انواعش از مصری و کافوری، فوطه، کلاه و موارد مرتبط با آن از گوی کلاه، مرصع بودن کلاه، زرفشان بودن کلاه، معجر، مقنعه، نقاب و... به وفور در اشعار این دوره به چشم میخورد.

پشمینه از دیگر پوششها بوده است؛ آن، جامه‌ای پشمین مختص صوفیان و زاهدان بوده که در اشعار اهلی شیرازی و جامی به عنوان نوعی پوشش از آن یاد شده است: «زاهدا، در خرقه پشمین مسلمانی مخواه / در ته هر مو از این پشمینه زناری ببین» (هلالی جغتایی، ۱۳۶۸: ۶۸). پیراهن نیز «جامه‌ای نیمته است که زیر لباس بر بدن پوشند. قمیص هم گفته میشود» (لغتنامه دهخدا، مدخل همین واژه). دزی نقل میکند: «پیراهن مردان از کتان

ونیزی، کتان موسلین یا پارچه نخ، ابریشمی یا پارچه‌ای یا راه‌راه نخ و ابریشم و همه به رنگ سفید است و پیراهن زنان از پارچه ابریشمی، از پارچه نخ بسیار لطیف، از پارچه کتان، موسلین، نخ و ابریشم و سرانجام از پارچه کرشه الوان و گاهی سیاه دوخته شده است» (دُزی، ۱۳۸۳: ۱۱۰): «آنکه از حله پیرهن پوشید / کند پیراهن و کفن پوشید» (هلالی جغتایی، ۱۳۶۸: غ ۶۵۳). از این قسم البسه صوفیانه نیز پوستین، پلاس، جبه، خرقه، حله، دامن، دلق، مرقع، ردا، زنار، طپلسان، عبا و قبا در جامعه عصر تیموری دیده میشود.

از پاپوشها نیز در اشعار عصر تیموری، یکی کفش است. به گزارش فریر «کفشهای ایرانیان گوناگون است، اما همگی بدون زبانه‌اند و از پهلو باز نمیشوند. پاشنه همه آنها را بغل میزنند و برای اینکه کفش دوام بیشتری داشته باشد، به تخت آن که کف پا بر آن فشار می‌آورد، میخهای ریزی میچسبانند... کفش اشخاص عالی مقام شبیه دمپایی زنان ساخته میشود تا هنگام ورود به خانه، راحتتر از پا بیرون آید» (فریر، ۱۳۸۴: ۲۴۱): «ز قلندر وشی است این سر و پا برهنگی / کفش و دستار به می جمله کزو شد امشب» (علیشیر نوایی، ۱۳۴۲: ۴۷۸).

نعلین نیز «تثنیه نعل و به معنی یک جفت کفش است. نعلین کفشی از پوست گوسفند و معمولاً به رنگ زرد یا قرمز و دارای نوک برگشته بوده و پاشنه نداشته است. در محل پاشنه آن نعل آهنین میکوبیده‌اند و پشت باز بوده است. از این کفش، فقها و طلب علم دینی استفاده میکردند» (معین، مدخل نعلین): «بودی کف پاش گاه رفتار / نعلین هزار میخی از خار» (جامی، ۱۳۷۸: ۲۹۲). موزه و دیگر پاپوشها نیز از این اشعار نمایان است.

### بازیها و سرگرمی‌ها

بررسی اشعار اجتماعی دوره تیموری در این زمینه نشان دهنده آگاهی شعرا از آداب و رسوم زمان خود در باب بازیها و سرگرمیها و نیز شیوه انجام اینهاست. بازیهای فکری مانند نرد و شطرنج و فعالیتهای ورزشی از جمله گوی و چوگان، شنا، کشتی، و سرگرمیهایی از قبیل قمار، شعبده‌بازی و ... در قالب اشارات اجتماعی در سروده‌های عصر تیموری منعکس است. به طور مثال، پنجه‌افکنی نوعی سرگرمی است که در آن دو نفر برای زورآزمایی، آرنجهای دست راست را بر زمین نهاده، پنجه‌های دست خود را در هم فرو میبرند و سعی دارند دست طرف مقابل را به خاک بزنند و بر او تفوق یابند: «در پنجه غیر پنجه کردن تا کی؟ / سیم از پولاد رنجه کردن تا کی؟» (هلالی جغتایی، ۱۳۶۸: ۳۳۷). همچنین از بازیهای رایج در این دوره، چوگانبازی بوده که در آن گویی را در زمین وسیعی مینداختند و با چوبهای خمیده‌ای که به آن چوگان میگفتند، بازی میکردند. بدین صورت که این بازی «در میدان بزرگی که در هر یک از انتهای مقابلش دو ستون مقداری دور و بر آن تعبیه شده است و به جای دروازه است، انجام میگردد. در وقت شروع بازی، گوی را در وسط میدان میندازند و بازیگران در حالی که چوگان به دست دارند، برای زدن گوی به هر سوی تازند. چون دسته چوگان کوتاه است، باید بدن خود را به

طرف زمین خم کنند» (شاردن، ۱۳۷۲: ۷۸۳/۲). در شعر هلالی جغتایی و جامی شواهد بسیاری بر انجام این بازی در عهد تیموری وجود دارد: «شه چو گشتی بعد چوگان باختن / چون کمان مایل به تیر انداختن» (جامی، ۱۳۷۸: ۲۷۳).

شکار نیز از ورزشها، تفریحات و سرگرمیهای مردم در دوره تیموری بوده است: «شکار لاغر زارم بکش پیش سگان افکن / نبینم قدر آن خود را که از فتراک آویزی» (جامی، ۱۳۷۸: ۲۲۱). از دیگر ابیات مرتبط با اشارات اجتماعی به شطرنج بازی (همچنین رخ، خریطه و عرصه در شطرنج)، فال گرفتن (فال فرخندگی گرفتن، فال غم گرفتن، فال وصل گرفتن، فال میمون، مصحف گشودن در ابتدای فال گرفتن، فال بد زدن، قرعه فال و غیره)، لعبت بازی (عروسک گردانی)، نی سواری و ... می توان اشاره کرد.

### باورهای عامیانه

باورهای عامیانه نمود یافته در شعر دوره تیموری را میتوان به چند دسته تقسیم کرد. از جمله، باورهای عامیانه در رابطه با حیوانات، در ارتباط با گیاهان، چشم زخم، نجوم و امثال آن. به طور مثال، باور بر این بود که «اژدها که در فارسی به صورتهای اژدر و اژدها (و در عربی تنین و ثعبان) به کار میرود، موجودی است اساطیری به شکل سوسماری عظیم با دو پر که آتش از دهان میفکند و پاس گنجهای زیرزمینی میداشته است، درون غار زندگی میکند. آدمخوار است و در بسیاری از داستانهای عامیانه به عنوان مظهر شر حضور می یابد. مار وقتی پیر شد، اژدها میشود» (یاحق، ۱۳۷۹: ۱۰۵). طوسی در کتاب «عجایب المخلوقات» آورده است: «چون مار را درازی به سی گز رسد و عمر به صد سال، آن را اژدها خوانند» (طوسی، ۱۳۴۵: ۸۵). اژدها در اشعار این دوره نمود فراوان دارد: «اهلی مجوی کام که این چرخ کجنهاد / در کام اژدها کشد آن را که کام داد» (اهلی شیرازی، ۱۳۴۴: ۶۷۱).

نیز در خصوص سگ در اشعار دوره تیموری اعتقاد بر این است که هنگامی که ماه نورافشانی میکند، سگ شروع میکند به عوعو. گویی که به ماه پارس میکند. همچنین باورداشت دیگری در مورد این حیوان وجود دارد و آن این که معتقدند «کسی را که سگ هار دندان بگیرد، هار شود و حالت عجیبی پیدا میکند، چنانکه گفته اند از آب میترسد» (شمیسا، ۱۳۷۷: ۶۵۱/۲): «دیدار وی و تو ای رمیده / چون آب است و سگ گزیده» (جامی، ۱۳۷۸: ۶۲۵). بلبل، بوتیمار، پروانه، پیل، تذرو، جغد، زاغ، کلاغ، سمندر، سیمرغ، عنقا، طوطی، کبوتر، گاو و هما از جمله حیوانات و پرندگان هستند که به سروده های عهد تیموری رنگ و بوی اجتماعی میدهند.

در اشعار دوره تیموری نیز باور بر این است که هر چیزی که به کمال خود برسد، چشم زخم میخورد؛ لذا توصیه میکنند که انسانها از خودنمایی حذر کنند تا در معرض چشم زخم نباشند. از گذشته‌های دور تا به امروز، مرسومترین مورد برای رفع چشم زخم، استفاده از اسپند بوده است. اسپند، گیاهی گندزدا و دورکننده حالت تهوع از انسان است. و از سوی دیگر به سبب خواص گیاهی خود، باورهایی را از جهت عقیدتی که کهن ریشه است، رقم زده است. اسفند یا اسپند هنوز هم در بین عامه جایگاهی خاص دارد و در دفع چشم زخم، آن را دود کنند. «بر اساس باورهای پیشینیان، بوی خوش از آفریده‌های اهورایی است و تأثیر نیروهای اهریمنی را از بین میبرد» (یاحقی، ۱۳۷۹: ۱۱۱). لذا اسپند سوخته را بر پیشانی و بناگوش اطفال به صورت لام میکشیدند» (شمیسا، ۱۳۷۷: ۳۵۴): «دو اسیر کمند یکدیگر / چشم بد را سپند یکدیگر» (جامی، ۱۳۷۸: ۱۲۳).

در بیشتر اشعار دوره تیموریان اشارات اجتماعی مشهود است. این اشارات گاه نمودار آداب و رسوم مرتبط با عروسی، عزاداری، اعیاد، باده نوشی و پوشاک است، گاه منعکس‌کننده باورها و عقاید رایج در جامعه است، گاه در ارتباط با اقسام بازیها، سرگرمیها و غیره است. از اغلب ابیات مرتبط با مباحث اجتماعی در این دوره، رنگ و بوی عرفان و تصوف میریزد، بخصوص انواع پوشاک و البسه از قبیل پشمینه، پوستین، پلاس، جبه، خرقة، حله، دلق، مرقع، ردا، زنار، طیلسان، عبا، قبا و غیره که بیانگر یک زندگی صوفیانه است. همچنان که دو عید قربان نیز که از اعیاد دینی به شمار می‌روند، در اشعار این دوره برجسته شده‌اند.

### مشارکت نویسندگان

این مقاله از پایان‌نامه دوره دکترای زبان و ادبیات فارسی مصوب در دانشگاه آزاد اسلامی واحد اهر استخراج شده است. خانم دکتر مریم محمدزاده راهنمایی این پایان‌نامه را به عهده داشته و طراح اصلی این مطالعه بوده‌اند. آقای علی کابیلی به عنوان پژوهشگر این رساله در گردآوری داده‌ها و تنظیم متن نهایی نقش داشته‌اند و آقای دکتر رسول آقایی زاهد نیز با کمک به تجزیه و تحلیل داده‌ها و راهنمایی‌های تخصصی، نقش مشاور این پژوهش را ایفا کردند. در نهایت تحلیل محتوای مقاله حاصل تلاش و مشارکت هر سه پژوهشگر بوده است.

### تشکر و قدردانی

نویسندگان بر خود لازم میدانند مراتب تشکر خود را از مسئولان آموزشی و پژوهشی دانشگاه آزاد اسلامی واحد اهر و هیئت داوران پایان‌نامه که نویسندگان را در انجام و ارتقای 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.

۱. اسیری لاهیجی، ۱۳۵۳، دیوان اشعار و رسائل، به اهتمام برات زنجانی، تهران: امیرکبیر.
۲. اشرفزاده، رضا، ۱۳۸۶، فرهنگ بازیافته‌های ادبی از متون پیشین، مشهد: سخن‌گستر.
۳. امیرشاهی سبزواری، ۱۳۴۸، دیوان امیرشاهی سبزواری، به تصحیح و حواشی، سعید حمیدیان، تهران: ابن سینا.
۴. امیر نظام‌الدین علیشیر نوایی، ۱۳۴۲، دیوان امیرعلیشیر نوایی، به اهتمام رکن‌الدین همایونفرخ، تهران: انتشارات ابن سینا.
۵. انوار، قاسم، ۱۳۷۷، کلیات قاسم انوار، با تصحیح و مقابله و مقدمه سعید نفیسی، تهران: کتابخانه سنایی.
۶. انوری، حسن، ۱۳۸۱، فرهنگ بزرگ سخن، تهران: سخن.
۷. اهلی شیرازی، محمدبن یوسف، ۱۳۴۴، به کوشش حامد ربّانی، تهران: ابن سینا.
۸. تاورنیه، ژان باتیست، ۱۳۸۳، سفرنامه تاورنیه، ترجمه حمید شیرانی، تهران: نیلوفر.
۹. ترابی، علی‌اکبر، ۱۳۷۹، جامعه‌شناسی هنر و ادبیات، تبریز: فروغ آزادی.
۱۰. جامی، عبدالرحمن، ۱۳۷۸، دیوان جامی، مقدمه و تصحیح اعلاخان افصح زاد، تهران: میراث مکتوب.
۱۱. حافظ شیرازی، شمس‌الدین محمد، ۱۳۹۸، دیوان حافظ شیرازی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ دوم.
۱۲. دُزی، راینهات، ۱۳۸۳، فرهنگ البسه مسلمانان، ترجمه حسینعلی هروی، تهران: علمی و فرهنگی.
۱۳. دهخدا، علی‌اکبر، ۱۳۷۷، لغت‌نامه، تهران: دانشگاه.
۱۴. سعدی شیرازی، شیخ مصلح‌الدین، ۱۳۸۲، غزلیات سعدی، تهران: ققنوس.
۱۵. شاردن، شوالیه‌ژان، ۱۳۷۲، سفرنامه، ترجمه اقبال یغمایی، تهران: توس.
۱۶. شمیسا، سیروس، ۱۳۷۷، فرهنگ اشارات ادبیات فارسی، تهران: فردوس.
۱۷. شهنشاهی، سهیلا، ۱۳۷۴، تاریخچه پوشش سر در ایران، تهران: مدبر.
۱۸. طوسی، احمد، ۱۳۴۵، عجایب‌المخلوقات، به اهتمام منوچهر ستوده، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۹. عصمت بخارائی، ۱۳۶۶، دیوان عصمت بخارائی، تهران: تالار کتاب.
۲۰. فریر، رانلد دبلیو، ۱۳۸۴، برگزیده و شرح سفرنامه شاردن، تهران: پژوهش فروزان روز.
۲۱. کتیرایی، محمود، ۱۳۷۸، از خشت تا خشت، تهران: مطالعات و تحقیقات اجتماعی.
۲۲. ماسه، هانری، ۱۳۵۷، معتقدات و آداب ایرانی، ترجمه مهدی روشن‌ضمیر، تبریز: انتشارات تاریخ و فرهنگ ایران، چاپ سوم.

۲۳. مجدفر، فاطمه، ۱۳۸۲، جامعه‌شناسی عمومی، تهران: شعاع.
۲۴. محمدپادشاه، ۱۳۵۷، آندراج، زیر نظر دبیرسیاقی، تهران: خیام.
۲۵. محمودپور، لقمان، ۱۳۹۶، مقایسه ماهیت پری در ایران باستان با ماهیت آن در ادبیات فارسی نشریه ادبیات تطبیقی کرمان، سال ۹، شماره ۱۷.
۲۶. معین، محمد، ۱۳۸۸، فرهنگ معین، تهران: امیرکبیر.
۲۷. مولوی بلخی، جلال‌الدین محمد، ۱۳۹۹، گزیده غزلیات شمس تبریزی، تهران: انتشارات قدیانی.
۲۸. نفیسی، علی‌اکبر، ۱۳۵۵، فرهنگ نفیسی (ناظم‌الاطبا)، تهران: خیام.
۲۹. ولی، شاه نعمت‌الله، با مقدمه سعید نفیسی، تهران: باران.
۳۰. هلالی جغتایی، ۱۳۶۸، دیوان هلالی جغتایی، تصحیح سعید نفیسی، تهران: ابن سینا.
۳۱. یاحقی، محمدجعفر، ۱۳۷۹، فرهنگ اساطیر و داستان‌واره‌ها در ادبیات فارسی، تهران: انتشارات فرهنگ معاصر، چاپ دوم.