

«بررسی تطبیقی آداب و رسوم اجتماعی در شاخه ایرانی شعر دوره صفوی»

نسرین رضازاده^۱؛ دکتر مریم محمدزاده^۲ (نویسنده مسئول)؛ دکتر رامین صادقی نژاد^۳

چکیده

با توجه به این که در تحلیل اشعار شعرای دوره صفوی، نوعی جامعه‌شناسی مولد و زادگاه، مثل هر دوره دیگری محسوس است و با عنایت به این که شناخت و تحلیل آثار ادبی و نیز شناخت زندگی آفرینندگان این آثار، بدون بررسی اجتماع و فرهنگی که در آن بالیده‌اند میسر نیست؛ پژوهش حاضر، باهدف بررسی مستند اوضاع اجتماعی این عهد و آشنایی بازندگی عمومی مردم آن روزگار، به روش توصیفی-تحلیلی به بررسی انواع آداب و رسوم اجتماعی در شاخه ایرانی شعر دوره صفوی (اشعار وحشی بافقی، محتشم کاشانی، نظیری نیشابوری، کلیم کاشانی و صائب) می‌پردازد و نشان می‌دهد که اشاره به انواع مختلف آداب و رسوم برگزاری اعیاد، ازدواج، سوگواری، باده‌نوشی و سایر آداب و رسوم از قبیل انعام دادن، بستن طفل بر گهواره، بستن نامه بر بال کبوتر، پری در شیشه کردن و تعویذ بر بازو بستن، بیشترین فراوانی و بسامد را در دیوان صائب دارد. در اشعار وحشی بافقی نیز کمترین اشارات به آداب و رسوم اجتماعی دیده می‌شود.

کلید واژگان: آداب و رسوم اجتماعی، دوره صفوی، صائب، کلیم کاشانی، محتشم کاشانی، نظیری نیشابوری، وحشی بافقی.

۱ دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، واحد اهر، دانشگاه آزاد اسلامی، اهر، ایران. m-mohammadzadeh@iau-ahar.ac.ir

۲ استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد اهر، دانشگاه آزاد اسلامی، اهر، ایران. ay-maryam@yahoo.com

۳ استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد اهر، دانشگاه آزاد اسلامی، اهر، ایران. rsns1970@gmail.com

در دورهٔ سلاطین صفوی، ایران به اوج اقتدار و عظمت خود رسید. شهرها روی به آبادانی نهاد. صنعت معماری و صنایع ظریفه تکمیل شد؛ اما با وجود تمام این پیشرفت‌های شگرف و بهت‌آور، شاعر بزرگی که بتوان او را برابر با بزرگ‌ترین شعرای قبل از دوران صفوی دانست به ظهور نرسید؛ چراکه بر اثر خرابی‌های دورهٔ مغول و تیموریان، ادبیات فارسی به سراشیبی انحطاط افتاده بود. در این‌میان، در آغاز عهد صفوی، حملهٔ ظهیرالدین بابر از سال ۹۳۲ هـ به هندوستان و تشکیل دولت گورکانیان در هند، باب تازه‌ای در رواج زبان فارسی گشود و آن سرزمین را به بزرگ‌ترین پناهگاه سخنوران فارسی‌گوی تبدیل کرد. از این تاریخ، زبان فارسی، زبان رسمی دربار هند شد و دیری نکشید که شاعران بسیاری از میان مردم آن سامان در ولایات کشمیر و لاهور و دهلی قلم به‌دست گرفتند و آثار گوناگونی به نظم و نثر فارسی در علوم مختلف پدید آوردند. علاوه‌براین، بسیاری از گویندگان ایرانی که بازار رایجی در ایران نداشتند به درگاه سلاطین آن دیار شتافتند و کانون‌های فعالی برای گسترش و نشر زبان فارسی به وجود آوردند. از این‌رو، شعر و ادب فارسی در این زمان به دو شاخهٔ هندی و ایرانی تقسیم شد و هرکدام از این دوشاخه سیر متفاوتی داشت و آثاری متناسب با امکانات و زمینه‌های رشد خویش پدید آورد. بنابراین «با آن‌که دوران صفوی، دورهٔ مساعدی برای زبان و ادب فارسی در ایران نبود، بر اثر توجهی که در قلمرو دولت عثمانی و به وسیلهٔ امیران ترک و مغول آسیای مرکزی و به‌ویژه به همت فرمانروایان هند و فرمان‌گذاران ایشان در آن سرزمین شبه‌قاره به پارسی و پارسی‌گویان می‌شد، سده‌های دهم و یازدهم و دوازدهم را یکی از بهترین دوره‌های رواج و روایی این زبان در آسیا می‌توان دانست و طبعاً همین امر به فراوانی نوشته‌ها و سروده‌های نویسندگان و شاعران یآوری بسیار نمود و مایهٔ آن شد که دوران صفوی یکی از بارورترین دوره‌های تاریخ برای ادب فارسی شود.» (صفا، ۱۳۶۳: ۲۳/۵).

۱-۱- بیان مسئله

«امروزه به موازات پیشرفت علوم مختلف بشری، اهمیت و فواید علمی و اجتماعی ادبیات نیز به‌طور چشمگیری افزایش یافته و روزبه‌روز، دامنهٔ تأثیرات مختلف آن در ابعاد گوناگون زندگی انسان، آشکارتر می‌شود. اگر در زمان‌های گذشته؛ شعر، هنر و ادبیات، در نظر عده‌ای جنبهٔ تفننی و سرگرمی اوقات فراغت داشته؛ امروزه این حقیقت به اثبات رسیده است که ادبیات هر کشوری آئینهٔ تمام‌نمای تاریخ و روشنگر هویت و فرهنگ آن ملت است.» (محمدزاده، ۱۳۸۸: ۱۶).

شعر و ادب هر ملت، وضع موجود جامعه را در هر دوره‌های عیناً منعکس می‌کند و یا برخی از جنبه‌های واقعیت را ترسیم می‌نماید؛ بدین لحاظ شعر و ادب را برخی نسخه‌بدل زندگی می‌دانند و معتقدند که «از ادبیات می‌توان به‌عنوان یک سند اجتماعی برای به دست آوردن نکات کلی تاریخی- اجتماعی استفاده کرد.» (ولک، رنه و آستینوارن، ۱۳۷۳: ۹۹) چراکه ادبیات با کارکرد خاص خود، بیان و حفظ آن بخش از اوضاع و احوال اجتماعی را برعهده گرفته که تاریخ‌نگاران نمی‌خواهند یا نمی‌توانند به ثبت و ضبط آن‌ها بپردازند؛ به همین دلیل است که ادبیات هر جامعه‌ای می‌تواند هم‌چون بستری مناسب برای مطالعهٔ جامعه‌شناسی به کار آید و اطلاعات ارزنده‌ای دربارهٔ اوضاع و شرایط اجتماعی در دوره‌های مختلف آن جامعه در اختیار بگذارد. از این‌رو، می‌توان گفت که آثار ادبی

بهترین و گویاترین وسیله برای روشن ساختن زوایای تاریک فرهنگ، تاریخ و مسائل اجتماعی هر سرزمین است. با توجه به این که بسیاری از مسائل سیاسی، اجتماعی و عناصر فرهنگی در روابط و مناسبات مختلف جامعه در آثار و مکتوبات ادبی نویسندگان و شعرا بازتاب داشته و منبعی باارزش در پژوهش مسائل فرهنگی و اجتماعی هر دوره محسوب می‌شوند؛ و با عنایت به اهمیت دوره صفوی در میان ادوار مختلف تاریخی و نقش آن در اشاعه زبان فارسی در شبه قاره هند، در پژوهش حاضر، باهدف بررسی مستند اوضاع اجتماعی این عهد و آشنایی بازندگی عمومی مردم و آداب و رسوم زمانه، به بررسی آداب و رسوم اجتماعی در شاخه ایرانی شعر دوره صفوی در سه گروه ذیل پرداخته‌ایم:

۱- شاعرانی که ساکن ایران بودند و به هیچ وجه از ایران خارج نشدند: وحشی بافقی، محتشم کاشانی

۲- شاعرانی که به هند کوچ کردند و دیگر به ایران بازنگشتند: نظیری نیشابوری، کلیم کاشانی

۳- شاعری که به هند کوچ کرده و بعد از مدتی اقامت در دربارهای هند، به ایران بازگشته است: صائب.

۲-۱- روش تحقیق

روش تحقیق در پژوهش حاضر به اقتضای ماهیت آن، توصیفی-تحلیلی است. بعد از مطالعه موضوعات مطرح در بحث آداب و رسوم اجتماعی با مطالعه اشعار سخنوران دوره صفوی در شاخه ایرانی، یکایک اشارات، استخراج و مورد بررسی قرار خواهد گرفت، آنگاه تفاوت‌ها و تشابهات این اشارات در میان هر سه گروه بحث و بررسی خواهد شد.

۳-۱- پیشینه تحقیق

هنرمندی (۱۳۹۳) در پایان‌نامه خود با عنوان «بررسی آگاهی‌های تاریخی از هند در ادبیات فارسی ایران از آغاز صفوی تا پایان زندیه» آگاهی‌های تاریخی اهل ادب ایران به خصوص شاعران از جامعه هندوستان در دوره صفویه، افشار و زندیه را مورد مطالعه قرار داده است. از جمله مصادیق این آگاهی‌ها می‌توان به نام شهرها و آب‌وهوای آنها مانند کشمیر، لاهور و غیره اشاره کرد. در موضوع اعتقادات هندیان نیز اشعاری دیده می‌شوند که به اهمیت بت و بت‌خانه در میان هندوها اشاره دارد. در مورد رسوم چون حنا بستن، ازدواج کردن و امری مانند ساتی در متون اطلاعات باارزشی یافت می‌شود. بر این اساس می‌توان دریافت که در جامعه ایران در بازه زمانی قرن دهم تا دوازدهم هجری بیشتر چه جنبه‌هایی از جامعه هند در بین مردم بخصوص شاعران شناخته شده بوده است.

باقری و اسماعیل‌پور (۱۳۹۵) در مقاله‌ای با عنوان «سیمای جامعه عصر صفوی در اشعار ناظم هروی» به انعکاس و تشریح تنگی معیشت مردم، تیره‌روزی و یأس شاعران متعهد اجتماعی و شرح مظالم طبقه حاکم در اشعار ناظم هروی پرداخته و انتقادات او از مردم عاطل، زاهدان ریایی، رذیلت‌های اخلاقی و مسائلی از این قبیل را بیان کرده و اشارات اجتماعی از قبیل آداب و رسوم اجتماعی، باورها، پیشه‌ها، انواع غذاها و پوشاک، لوازم زینت و آرایش و ... انعکاس یافته در اشعار شاعر را مورد بررسی قرار داده‌اند.

فاضلی و میرابی جبارنیا (۱۳۹۵) در مقاله خود با عنوان «سنت‌های اجتماعی در دیوان کلیم کاشانی» باورهای روزگار کلیم را در سه دسته باورهای علمی، باورهای مذهبی و باورهای اجتماعی بررسی کرده‌اند.

۲- بحث

آداب و رسوم هر جامعه از عناصر مهم فرهنگی و اجتماعی آن جامعه است که در طول زمان، تعاریف مختلف و متعددی از آن شده است که از آن میان، به ذکر چند نمونه بسنده می‌کنیم. «رفتاری که در خانواده، قبیله و جامعه از زمان‌های گذشته به ارث مانده و برای آن رفتار، دلیل منطقی یا دستور صریح یا قانون مدونی وجود ندارد.» (روح‌الامینی، ۱۳۷۸: ۱۰۳) «آداب و رسوم فرهنگی شامل تمام رسوم متداول زندگی اعم از جزئی‌ترین و جدی‌ترین رسم است.» (قرائی مقدم، ۱۳۸۲: ۲۳) «رسم آدابی اجتماعی و غیرفنی است که اعضای گروه به‌عنوان سنت به رعایت آن می‌پردازند و به‌عنوان عادت، آن را فرامی‌گیرند؛ بنابراین باید گفت: رسوم اجتماعی رفتارهایی هستند که در آغاز برای رفع نیازهای اجتماعی انسان به وجود می‌آید و در طول زمان به تدریج به صورت ثابت درمی‌آیند؛ مانند رسم مهمان‌نوازی در اجتماعات روستایی و عشایری.» (مجدفر، ۱۳۸۲: ۲۴۶) یا رسم اجتماعی «پتلاچ» که در جوامع کهن وجود داشته و بر اساس آن، هنگامی که نزاعی بین دو نفر یا دو گروه درمی‌گرفت، یکی از آنان جشنی به نام پتلاچ برپا می‌کرد و با توزیع هرچه بیشتر مال خود، رقیب را مقهور می‌کرد.» (ر.ک. ساروخانی، ۱۳۷۰: ۶۱۰)

براین اساس، 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 مرزوبوم را تشکیل می‌دهند. بعضی از آداب و رسوم در ملت‌های کهن سال چنان ریشه دوانیده و رسوخ کرده که با تحولات بزرگ اجتماعی نیز پایدار مهم‌اند و حتی وقتی که علت ایجاد آن رسم و عادت نیز از میان رفته یا فراموش شده، برای بقای خود، بهانه یا علت دیگری می‌یابد. در ایران مثال‌های فراوان برای این معنی می‌توان یافت. سرچشمه بسیاری از جشن‌های بزرگ را که میان ملت‌های گوناگون امروز هست، در زمان‌های پیش از تاریخ می‌توان جستجو کرد. علت برپاداشتن این جشن‌ها اغلب از یادرفته و بهانه‌های تازه‌تری به جای آن‌ها قرار گرفته است.

در این میان، آثار ادبی جامعه از جمله منابعی هستند که می‌توان از طریق آن بسیاری از رویدادهای اجتماعی و فرهنگی ادوار متفاوت آن ملت را یافت. این آثار که از گذشته به یادگار مانده، دربردارنده عناصر فرهنگی و از جمله آداب و رسوم متفاوت در هر دوره از ادوار تاریخ است که در کنار موضوع اصلی اثر نمود دارد؛ یعنی نویسنده غالباً بدون عمد و به‌طور غیرمستقیم به بسیاری از این آداب و عادات اشاره می‌کند. سخنوران دوره صفوی نیز از این قاعده مستثنا نیستند و آداب و رسوم بازتاب یافته در اشعار آن‌ها اجمالاً در عناوین زیر قابل بررسی هستند.

۲-۱- آداب و رسوم ازدواج و عروسی

سیاحان زیادی به ایران سفر کرده و در مراسم عروسی اشخاص مختلفی شرکت کرده و مشهودات خود را ثبت و ضبط کرده‌اند. تاورنیه در این مورد می‌نویسد: «ایرانیان عادت دارند که فرزندان خود را زود، از نه یا ده سالگی نامزد کنند. مردی به زنی که به عقد درمی‌آید مهری مشخصی از دارایی خود را می‌دهد و برایش پول و پارچه‌هایی برای پوشاک می‌فرستد. دختر نیز از طرف خود چیزی، اما اندک ارسال می‌دارد و همه این‌ها با دخالت زنان صورت می‌گیرد؛ زیرا دو طرف هیچ‌گاه یکدیگر را از قبل ندیده‌اند و روز عروسی که فرامی‌رسد جهیزیه عروس را با ساز و نقاره بر پشت اسبان یا دوش حملالان بار می‌کنند و اغلب باشکوه و تظاهری پوچ و خالی به خانه شوهر می‌فرستند.

عروس بانوای طبل و سازهای دیگر در جلو، به همراهی زنان بسیاری که شمع‌های روشن در دست دارند، پای پیاده به خان داماد برده می‌شود ... آنگاه 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.» (تاورنیه، ۱۳۸۳: ۳۱۶-۳۱۵).

این جشن و مراسم باشکوه و سرشار از نشاط مردم ایران که از سنت‌های ملی به شمار می‌آید در اشعار گویندگان عصر صفوی نیز مورد اشاره قرار گرفته و برخی از آداب و رسوم مرتبط با آن معرفی شده که از آن جمله است:

الف- کابین بستن

ماسه در معتقدات و آداب ایرانی در مورد این رسم می‌نویسد: «وقتی پدر و مادر دختر با پیشنهاد زناشویی موافق باشند. زنان خانواده پسر در خان 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 آینه و مبلغ جزئی وجه نقد در حدود ده تا دوازده تومان و این مبلغ، مهر یا کابین نامیده می‌شود که حق زناشویی است تا در صورت طلاق، زن بتواند با آن پول، امرارمعاش کند.» (ماسه، ۱۳۵۷: ۷۵/۱).

کابین بستن یا مهریه دادن که از رسوم ازدواج ایرانیان باستان بود در دوره‌های بعد نیز برای عروسی و ازدواج جزو رسوم بوده است. بر اساس سنت‌های دوره صفوی، میزان مهریه می‌بایست متناسب با جهیزیه عروس بود و چنان‌که جهیزیه کم بود نمی‌بایست کابین، سنگین بود؛ لذا نظیری نیشابوری زمانی که تناسبی بین این دو نمی‌بیند و مهریه را سنگین و برخلاف عرف جامعه می‌بیند می‌گوید:

عروس بی‌نسب آید به حجله داماد قرار مهر گران است اگرچه نیست جهیز

(نظیری، ۱۳۸۹: ۱۶۵)

ب- دادن شیربها

به استناد اشعار صائب، در برخی مناطق بین خانواده‌ها، مرسوم بود که هنگام خواستگاری و ازدواج، علاوه بر مهریه‌ای که برای زن معین می‌شد، شوهر موظف به پرداخت مالی برای والدین زن می‌شد که شیربها نامیده می‌شد و عبارت بود از پولی که به‌عنوان کمک‌هزینه انجام مراسم عروسی یا تهیه جهیزیه، علاوه بر مهریه، داماد باید آن را می‌پرداخت.

آماده کن به شیربها عقل و هوش را پیوند اگر به سلسله تاک می‌کنی

(صائب، ۱۳۸۹: غ ۵۳۷)

پ- آرایش و پیرایش عروس

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 می‌برد. 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 جور او را آرایش می‌کرد.» (کتیرایی، ۱۳۷۸: ۱۶۷). مشاطه‌ها با آراستن عروس، او را برای جشن عروسی آماده می‌ساختند؛ لیکن قبل از اتمام آرایش، اجازه نمی‌دادند که عروس، چهره خود را در آینه ببیند؛ از این رو، آینه را در بغل خود مخفی می‌کردند.

کیست تا آراید او را، کز حجاب عارضش در بغل، مشاطه پنهان می‌کند آینه را
(صائب، ۱۳۸۹: غ ۲۳۷)

آنان با هنرورزی‌های خاص خود، بر دست‌های عروس حنا می‌گذاشتند و نقش و نگارهای زیبایی را پدید می‌آوردند.
خون امیدوار مرا پایمال کرد مشاطه‌ای که دست ترا در حنا گرفت
(همان: غ ۴۹۴)

مشاطه دست عروس از نگار بگشاید که می‌برد نفس صبح رنگ حنا را
(نظیری نیشابوری، ۱۳۸۹: ۳۳۷)

و علاوه بر آن، با وسایل آرایشی گوناگونی از قبیل گلگونه و غازه به چهره‌آرایی عروس پرداخته است:
آن روی چون گل است ز گلگونه بی‌نیاز مشاطه خون عبث به دل غازه می‌کند
(صائب، ۱۳۸۹: غ ۲۰۲)

و از زیورآلات گوناگونی از قبیل گوشواره، گردنبند، خلخال و یاره برای زینت نوعروسان استفاده می‌کردند.
در حجله‌ای که حفظ تو مشاطگی کند ای کز تو نوعروس جهان غرق زیور است
(وحشی، ۱۳۹۰: ۱۵۳)

بعد از آماده شدن عروس، نیز رسم بر این بود که شخصی به نام آینه گردان، آینه را در مقابل عروس می‌گرفت
و هرکجا که عروس حرکت می‌کرد، آینه را به سمت مقابل او می‌چرخاند.

تو به این حسن به مشاطه کجا پردازی؟ که دو صد آینه رو، آینه‌دار است تو را
(صائب، ۱۳۸۹: غ ۴۸۹)

ت. جهیزیه

اسباب و لوازم خان عروس را گویند که معمولاً تهیه آن بر عهده پدر عروس است. شاردن در سفرنامه خود
می‌نویسد: «روز دهم میان‌روز، جهیزیه عروس را که خوانچه می‌نامند به خان 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... جهیزیه را با شتر یا اسب حمل می‌کنند. خواجه‌ها و برده‌ها روی بار، سوار می‌شوند یا
بر اسب می‌نشینند» (شاردن، ۱۳۷۲: ۴۴۰/۲).

گر سخنور خوار باشد هست تأثیر سخن آبرو باشد جهاز او را که شعرش دختر است
(کلیم، ۱۳۶۲: ۲۰)

ث. رونما

هدیه‌ای که «داماد یا پدر داماد، عروس را دهند، گاه دیدار وی بار اول» (دهخدا، ۱۳۷۷) و آن‌چنان 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 الگو بود که داماد 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)

به جان و دل نتوان وصل آرزو کردن
 که این متاع به میزان رونما سبک است
 (صائب، ۱۳۸۹: غ ۹۸)

چگونه رونمایی به ما تهیدستان
 تو کز نقاب تمنای رونما داری
 (کلیم، ۱۳۶۲: ۲۷۵)

رخ نما تا رونما جان آوریم
 عرضه کن ایمان که ایمان آوریم
 (نظیری، ۱۳۸۹: ۲۵۷)

۲-۲. آداب و رسوم برگزاری اعیاد

ایرانیان عید ملی و مذهبی و ایام عزاداری بسیاری دارند. میان اعیاد مذهبی، دو عید از همه مهم‌تر است. عید فطر که روز اول ماه شوال است که مسلمانان در آن با دیدن ماه نو، روزه خود را می‌گشایند و جشن می‌گیرند. «در این عید، جوش و خروش عجیبی در مردم به وجود می‌آید و خوردن و آشامیدن در همه ساعات شبانه‌روز آزاد می‌شود. در شب عید سراسر شب را مردمان بیدار می‌مانند و از سر شب به شیپور و سرنا زدن و نقاره کوفتن می‌گذرد و دو مرتبه شمع‌ها به بازارها و دکان‌ها و قهوه‌خانه‌ها روشن می‌شود. در میدان‌ها پای کوبی و دستک زنی می‌کنند» (دانش‌پژوه، ۱۳۸۰: ۱/۱۸۷).

عید اضحی نیز که عید قربان هم نامیده می‌شود به یاد قربانی حضرت ابراهیم برگزار می‌شود. برای برگزاری این عید، «گوسفند باید یک روز مانده به عید خریداری شود. فردای آن روز، یعنی روز عید به سر و پشت گوسفند حنا می‌بندند و کنار پلک‌هایش را سرمه می‌کشند... پیش از قربانی، قند به دهان گوسفند می‌گذارند و گاهی این گوسفند را به دیگری هدیه می‌فرستند (مثلاً به نامزد خودبین عقد و عروسی) و در این صورت حیوان با یک شال کشمیری آراسته است. برای بریدن سر گوسفند او را روبه‌قبله می‌خوابانند. باید با یک ضربت کارد گلوی او را برید ولی نباید سرش را از تن جدا کرد. گوشت این گوسفند تقسیم می‌شود.» (ماسه، ۱۳۵۷: ۱/۳۱).

عید نوروز نیز جشن آغاز سال پارسی است که در روز نخست فروردین‌ماه برابر ۲۱ مارس میلادی برگزار می‌شود. پارسیان برای جشن فروردین، خانه را تمیز می‌کنند و اتاق برگزاری مراسم را می‌آرایند. از رسومات برگزاری این عید می‌توان به جامه نو پوشیدن، روبوسی در روز عید و ... اشاره کرد. «یک هفته مانده به عید، هرکس باید لباس نو بخرد تا در عید بپوشد. اصولاً همه، به‌ویژه کودکان باید لباس نو بپوشند» (همان، ۱/۲۵۲).

در اشعار دوره صفوی، به جشن‌ها و 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.

نوروز شد کلید در عیش نوبهار
 دولت شکوفه کرد که فتح آرد به بار

(نظیری، ۱۳۸۹: ۳۷۷)

این در حالی است که اعیاد فطر و قربان در شعر این دوره نمود برجسته‌ای دارند و به فراوانی از آن‌ها یاد شده است.

زمین ز جلوه قربانیان گلستان است
 بریز خون صراحی که عید قربان است

(صائب، ۱۳۸۹: غ ۱۱۸)

باد در عیش مدام از بهجت عید صیام پادشاه محتشم سلطان گردون احتشام

(محتشم، ۱۳۸۹: ۳۸۳)

تا مقرر بود این وضع به تاریخ عرب که بود عید صیام اول ماه شوال

(وحشی، ۱۳۹۰: ۱۹۱)

مطابق اشارات سخنوران این عهد، مردم در روزهای عید با پوشیدن لباسی که اصطلاحاً جامه عید نامیده می‌شد به دیدوبازدید می‌رفتند و عید را تهنیت و شادباش می‌گفتند.

بهار آمده یارب چه رهن باده کنم مرا که جامه عیدی قبای عریانی است

(کلیم، ۱۳۶۲: ۱۱۸)

با میوه و شیرینی از یکدیگر پذیرائی می‌کردند؛ بنابراین صائب جشن عیدی را که بدون شیرینی باشد با عزا برابر می‌داند.

مدعا از وصل، لب از بوسه شیرین کردن است روز ماتم بهتر از عیدی که بی حلوا بود

(صائب، ۱۳۸۹: غ ۲۱۱)

شادی و نشاط در چنین جشن‌هایی مرسوم بوده است و مردم در روزهای عید حنا می‌بستند.

رنگ از حنای عید کلیم ار نباشدم دستی به این دو دیده خون‌بار می‌کشم

(کلیم، ۱۳۶۲: ۲۳۹)

فیض ماه نو ز شمشیر شهادت می‌برد خون حنای عید باشد کشتگان عشق را

(صائب، ۱۳۸۹: غ ۹۸)

بچه‌ها اغلب در روز عید لباس سرخ می‌پوشیدند.

جامه سرخ ار نیافت نیست شکفته تیغ تو در روز عید رزم چو طفلان

(کلیم، ۱۳۶۲: ۷۰)

جستجوی ماه عید و نشان دادن هلال ماه عید امری مرسوم و متداول بوده است.

عالمی در جستجوی ماه اگر سرگشته‌اند نعل ماه عید در آتش ز جست‌وجوی کیست

(صائب، ۱۳۸۹: غ ۴۴۷)

۲-۳. آداب و رسوم باده‌نوشی

از مطالعه اشعار دوره صفوی می‌توان نتیجه گرفت که شراب‌نوشی در این روزگار معمول بوده و در مجالسی

که برای این منظور برپا می‌شد آداب و رسوم رایج بوده است که از آن جمله است:

الف. دایره نشستن در بزم باده‌نوشی و دور ساغر

در مجالس باده‌گساری، دوره‌م به صورت حلقه می‌نشستند و مرسوم چنان بود که «جام را در بزم می‌خواران، از

سوی راست به گردش درمی‌آوردند و به گردش درآوردن جام را در بزم، از سوی چپ نیک نمی‌شمردند»

(شمیسا، ۱۳۷۷: ۷۲۴/۲).

اگر می نیست ساقی را مهل از پای بنشیند
که بیش از دور ساغر نشئه بخشد گلشن ساقی
(صائب، ۱۳۸۹: غ ۳۷۳)
هزار جرعه دهد عشوه‌اش به بوالهوسان
چو دور محتشم آید عتاب نگذارد
(محتشم، ۱۳۸۹: ۱۰۰)

ب. به یاد کسی نوشیدن

«این شیوه و رسم، رسمی قدیم و آئینی است که در بزم باده، ایرانیان معمول داشته و باده به یاد شاهان و آزادگان، یا کسانی از حاضران مجلس که او را دوست داشته‌اند می‌نوشیده‌اند» (فروزان فر، ۱۳۷۸: ۴۲) و همچنین اگر «کسی از یاران از جمع غائب بوده به یاد او جامی برمی‌گرفته‌اند» (اشرف زاده، ۱۳۸۶: ۴۹).
گرچه از دل یاد ما را سال‌ها شد شسته است
می به یاد آن فراموش‌کار می‌باید کشید
(صائب، ۱۳۸۹: غ ۳۵۸)
خوشا رندی که چون از ساغر توحید می‌نوشد
خمارآلودگان بزم امکان را به یاد آرد
(همان: غ ۴۸۸)

پ. نوشیدن باده با حریفان

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 (ر.ک. محمدپادشاه، ۱۳۵۷).
باده خاص محبت کی به نامحرم رسد
محرمان را دوستگانی از قفای هم رسد
(نظیری، ۱۳۸۹: ۱۲۲)
به دوستگانی این باده از لبان حبیب
کرامتی است که ساقی کوثر آورده
(همان: ۴۲۲)

ت. نوشیدن باده با موسیقی

در گذشته رسم بر این بود که در مراسم باده‌نوشی، سازهای مختلف نیز نواخته می‌شد؛ بنابراین نوشیدن باده همراه با شنیدن صدای ساز و شعر بود و از آنجاکه در مجالس بزم، مطرب نیز حضور داشته، می‌خواری با چنگ و آواز همراه می‌گردید؛ لیکن صائب معتقد است که اگر مجلس بزم پرشور باشد نیاز به مطرب نیست و می‌توان با صدای نوشانوش می‌خوارگان باده‌نوشید.

بزم چون پر باشد مطربی در کار نیست
باده در گلبانگ نوشانوش می‌باید کشید
(صائب، ۱۳۸۹: غ ۳۶۱)
ره گم ز تازیانه کند اسب راهوار
در بزم باده حاجت چنگ و چغانه نیست
(همان: غ ۴۷۲)

ث. نوشیدن باده در سحرگاه و شامگاه

در گذشته رسم بر این بوده است که در شب و یا صبح زود شراب می‌نوشیده‌اند. به شرابی که صبح

می نوشیده‌اند، شراب صبحگاهی یا صبحی می‌گفته‌اند و به شرابی که در شب می‌نوشیده‌اند شراب شامگاهی یا غبوق گفته می‌شده است.

بس نیست رطل خواب گران، مستی ترا دیگر می صبح و شراب شبانه چیست؟

(همان: غ ۴۲۶)

خمار شام ندارد صبح ما هرگز به یک طلوع بود نشئه الستی ما

(نظیری، ۱۳۸۹: ۳۶)

ج. نوشیدن باده با نقل

نقل چیزی است که «جهت تغییر ذائقه بر سر شراب خوردند» (نفیسی، ۱۳۵۵).

لب ساقی شکر بار است امروز شراب و نقل بسیار است امروز

(صائب، ۱۳۸۹: غ ۲۰)

تا میهمان میکده‌ای نقل و جام هست این تلخ و شور کم نشود بدگمان مباش

(نظیری، ۱۳۸۹: ۳۴۳)

ج. جرعه افشانی بر خاک

«از رسوم کهن شراب خوردن است» (یاحقی، ۱۳۹۰: ۲۸۶) که مطابق آن «ایرانیان باستان به هنگام باده‌نوشی آئینی، سرشکی چند از باده را بر خاک می‌افشانده‌اند تا بغ بانوی زمین را بدین شیوه سپاس گفته باشند» (اشرف زاده، ۱۳۸۶: ۹۰). همچنین میگساران به یاد یاران متوفی یا دور از بزم نیز جرعه‌ای از باده را بر خاک می‌ریختند.

می‌کند ریزش گوارا آب‌های تلخ را جرعه اول به روی خاک می‌باید فشانند

(صائب، ۱۳۸۹: غ ۵۸)

ج

خاک راه انگار و درد جرعه‌ای بر ما بریز گرد خجالت را بشو از چهره تقصیر ما

(همان: غ ۲۵۱)

ح. جرعه را دور انداختن

«در غالب آشامیدنی‌ها معمولاً ته‌نشینی پس از نوشیدن در ته جام و ظرف باقی می‌ماند که آشامنده از نوشیدن آن اکراه دارد، این درد تهمانه را به دور می‌ریزند تا دیگر بار پیاله را از نوشیدنی لبالب سازند» (شمیسا، ۱۳۷۷: ۷۱۳/۲).

ته جرعه‌ای بود که به خاکش فشانده‌اند دریا، نظر به ساغر مردآزمای ما

(صائب، ۱۳۸۹: غ ۷۹)

آب رز در خم آتشین نشده سیر از او خاک جرعه چین نشده

(نظیری، ۱۳۸۹: ۲۹۴)

خ. کلوخ انداختن

سنگ یا کلوخ اندازی رسمی بوده است در آخر شعبان به جهت درآمدن رمضان که سه چهار روز مدام شراب

می‌خوردند و سپس تا اول شوال آن را ترک می‌کردند. ظاهراً گاهی پیاله را نیز با سنگ یا کلوخی می‌شکستند.
روزه نزدیک است می‌باید کلوخ‌انداز کرد زاهدان خشک را رندانه از سر باز کرد
(صائب، ۱۳۸۹: غ ۷۶۰)

د. نوش باد گفتن

یکی دیگر از رسوم و آدابی که در هنگام باده‌نوشیدن انجام می‌شد، این بوده است که باده‌نوشان به همدیگر نوش باد می‌گفته‌اند. در فرهنگ بزرگ سخن در تعریف آن آمده است: «نوش، گوارا باد؛ نوش جان باد؛ نوش جان شما باد» (انوری، ۱۳۸۱: ۸/۲۹۸۰).

ساز باشد پرده بیگانگی در بزم می مطرب از گلبانگ نوشانوش می‌باید گرفت
(صائب، ۱۳۸۹: غ ۵۸۸)
که خوش به بانگ بلند از خواص می می‌خواست ازو داده و ز اهل بزم نوشانوش
(محتشم، ۱۳۸۹: ۱۴۸)

۲-۴. آداب و رسوم سوگواری و کفن و دفن

تاورنیه در مورد مرگ و مراسم کفن و دفن ایرانیان می‌نویسد: «وقتی که شخصی می‌میرد خانه پر از فریاد و فغان می‌شود، به‌خصوص زنان گیسوان خود را می‌کنند و حرکات بسیار عجیبی می‌کنند که گویی جن‌زده شده‌اند. در میان نوحه‌گری حزن‌انگیزشان 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 فلان کس مرده است و قاضی به کسی که این اطلاع را به او می‌دهد می‌گوید سر شما سلامت باشد. آن وقت مَهرش را برمی‌دارد و اجازه‌نامه مرده‌شور را مهر می‌کند تا او جنازه مرده را بردارد و به خانه‌ای ببرد که برای شستن میت نزدیک آب جاری بنا شده است» (تاورنیه، ۱۳۸۳: ۴۱۷).
این آداب و رسوم در آثار سخنوران دوره صفوی کم‌وبیش انعکاس یافته و مسائلی هم‌چون پوشیدن لباس سیاه در سوگواری، تلقین مرده، پرهیز از نواختن موسیقی در عزاداری و ... مورد اشاره قرار گرفته است.

الف. کفن کردن

«کفن معمولاً عبارت است از پنج ذرع کرباس یا چلوار سفید» (کتیرایی، ۱۳۷۸: ۲۷۸) که میت را در آن می‌پیچند. ماسه می‌نویسد: «اشخاص مؤمن در دوران حیات خود کفنی تهیه کرده‌اند که دور ضریح مکه یا کربلا گردانده و 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 همین‌که مرده را در آن پیچیدند، سروته آن را می‌بندند» (ماسه، ۱۳۵۷: ۱/۱۴۹).
به‌هرحال پس از شستن میت، پیکرش را کافور زده، سپس او را در کفنی از بُرد می‌پیچیدند.

بر خاک درش جای شهیدان ندهد کس لطفی است که کافور تن و عطر کفن شد
(نظیری، ۱۳۸۹: ۱۳۶)
پوشیده کفن سوی مکافات گه حشر تا زین ستم آباد برم داد تو رفتم
(محتشم، ۱۳۸۹: ۱۷۸)

تیغ اجل دو دست مرا گر قلم کند
مشق جنون همان به بیاض کفن کشم
(صائب، ۱۳۸۹: غ ۲۱۱)

گویا برخی از افراد، لباس و جامه احرام خود را به عنوان کفن برای خود نگاه می داشتند و بعد از مرگشان، از آن به عنوان کفن استفاده می شد که صائب انجام چنین کاری را خطا و نادرست می داند.

جامه احرام را بر خود کفن کردن خطاست
گر نداری زنده شب را، در سحر بیدار شو
(همان: غ ۸۴)

ما ز جامه احرام را کفن زنهار
مشو چو مرده دلان غافل از سپیده صبح
(همان: غ ۶۸۹)

ب. گذاشتن مرده در تابوت

سر تابوت پهن تر از پای آن است و حاملین تابوت به نوبت و به ترتیب یکی از چهار سمت تابوت را به دوش می گیرند. «در ایران برخلاف دیگر کشورهای مشرق زمین هرگز جسد مردگان را با تابوت به خاک نمی سپارند» (شاردن، ۱۳۷۲: ۱۵۱۲/۴).

می کند با اسب چوب از آتش دوزخ گذر
هر که را تابوت گردانند گرد این مزار
(صائب، ۱۳۸۹: ق)

برای غیر گوری کنده بودم در زمین غم
کنون تابوت خود را بر لب آن گور می بینم
(محتشم، ۱۳۸۹: ۵۹۹)

پ. تدفین

ژان باتیست در سفرنامه خود می نویسد: «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 می کنند و مرده را در آنجا به پهلو می خوابانند و صورتش را به سوی مکه می گردانند. بعد دو خشت در اطراف سرش می گذارند تا محافظ صورتش باشد و خاکی که بر روی مرده می ریزند آن را نپوشاند ... سرانجام روی آن حفره، آجر می چینند و بقیه گودال را به روش ما پر از خاک می کنند» (تاورنیه، ۱۳۸۳: ۳۲۰).

شد دفین در خاک آن گنج گران قیمت فسوس
شد چراغ قبر آن روی جهان آرا دریغ
(محتشم، ۱۳۸۹: ۵۵۱)

ت. تلقین میت

پس از شستن مرده در غسلخانه و پس از پیچیدن در کفن و ریختن گلاب به رویش، او را در قبر می گذاشتند؛ لیکن قبل از این که به رویش خاک بریزند شخصی در قبر به او تلقین می داد.

سخن عشق کند در دل افسرده اثر
مرده در گور اگر زنده به تلقین گردد
(صائب، ۱۳۸۹: غ ۷۳)

ث. روشن کردن شمع بر سر مزار

شب اول، مرده را در خانه یا نزدیک‌ترین مسجد محل نگاه می‌داشتند و مطابق رسم، چراغی را در کنار او روشن می‌کردند. گاهی نیز در اتاق شخص متوفی، به جای بستر او چراغی روشن می‌کردند که تا سپیده‌دم می‌سوخت.

از زندگی به تنگد دائم سیاه‌روزان ذوقی چراغ ماتم از زیستن ندارد
(همان: غ ۴۶۰)

هم‌چنین بر سر گور، شمع روشن می‌کردند که به آن شمع مزار یا شمع لحد می‌گفتند.

شمع کافوری ندارد سود بر روی مزار صائب از نور عبادت گور روشن می‌شود
(همان: غ ۳۱۷)

دل سیاهان را چه سود از طره دستار زر؟ گورِ ظلمانی نگردد روشن از شمع مزار
(همان: غ ۵۵۲)

ج. گیسو پریشان کردن و جامه چاک کردن

به استناد اشعار دوره صفوی، جامه دریدن، یکی از نشانه‌های سوگواری است؛ لذا در ماتم فرد از دست‌رفته، نزدیکان متوفی، گریبان خود را چاک می‌زنند و گیسوهای خود را گشوده و صورت خود را چنگ می‌زنند.

اهل حرم دریده گریبان گشوده مو فریاد بر در حرم کبریا زدند
(محتشم، ۱۳۸۹: ۵۳۴)

یک جهان بی‌درد را در حلقه ماتم کشد چون کند گیسو پریشان آه ماتم‌سوز ما
(صائب، ۱۳۸۹: ۲۵۳)

چ. جامه کبود پوشیدن

به استناد شواهد شعری بازمانده از دوره صفوی، در عزاداری‌ها برای نشان دادن شدت غم و اندوه از دست دادن عزیزان، رسم بر این بود که لباس سیاه بر تن می‌کردند. کتاب از خشت تا خشت در این مورد می‌نویسد: «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، ۲۷۸: ۱۳۷۸).

چرا تو جامه نکردی سیاه در غم من چرا تو خاک نکردی به سر ز ماتم من
(محتشم، ۱۳۸۹: ۵۴۳)

این‌که می‌خوانی شبش روز است رفته در عزا گشته شب عریان و کرده جامه خود دربرش
(وحشی، ۱۳۹۰: ۲۵۰)

پوشیدن پلاس کهنه هم در هنگام عزا مرسوم بوده است.

وحشی از این عزا به درآیم تا به کی باشد کهن پلاس مصیبت لباس ما
(همان: ۱۶)

ح. پرهیز از نواختن آلات طرب

مصیبت‌زدگان، هرگونه زیور و زینت را از خود دور می‌کردند و حتی زلف و گیسوی خود را نیز شانه نمی‌زدند.

نیست بر دست کسی پریشان‌خاطران زلف ماتم‌دیدگان را شانه‌ای در کار نیست
(صائب، ۱۳۸۹: غ ۴۶۹)

علاوه بر این، در هنگام ماتم، خنده جایز نبود و از نواختن موسیقی پرهیز می‌کردند. یکی از علائم عزاداری، باز کردن پیچ‌های بربط و بریدن تارهای چنگ و ... بود تا صدای طرب و شادمانی از آن‌ها برنیاید.
جای شادی نیست زیر این سپهر نیلگون خنده در هنگامه ماتم نمی‌پاید زدن
(همان: ۴۲۴)

خ. نوحه‌گری

در مراسم عزاداری، معمولاً صاحب‌عزا، روضه‌خوان را دعوت می‌کرد تا در قبرستان و همچنین مجلس سوگواری نوحه‌خوانی کند. ماسه در توصیف عده‌ای از این افراد که برای این منظور اجیر شده‌اند می‌نویسد: «آنان درحالی‌که اشک به چشم داشتند، با لحنی رقت‌بار درباره‌ی 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 دور شنیده می‌شد همراهی می‌کردند» (ماسه، ۱۳۵۷: ۱/۱۷۱).

شاهد بی‌کسی محتشم این بس که ز درد مرده و بر سر او نوحه‌گری پیدا نیست
(محتشم، ۱۳۸۹: ۳۵)

د. سر خاک مرده رفتن

رسم بر سر خاک مرده رفتن از دیرباز تا به امروز مرسوم بوده و هست. ماسه در این مورد می‌نویسد: «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 درحالی‌که انگشت سبابه خود را روی قبر تکیه داده‌اند، یک‌بار سوره فاتحه و هفت صلوات می‌خوانند» (ماسه، ۱۳۵۷: ۱/۱۷۰).

ز بعد مرگ، کسی خط به قبر مانکشید ز بهر آن‌که نبودیم در حساب کسی
(صائب، ۱۳۸۹: ق)

آدم گریه‌کنان سینه خراشیده ز درد همچو لوحم به سر قبر تو پا در گل ماند
(وحشی، ۱۳۹۰: ۲۵۶)

ذ. زنده سوزی

یک آیین مذهبی در میان جوامع هندی بود که در آن، زنی که شوهرش را به‌تازگی ازدست‌داده بود، در مراسم ختم شوهرش، خودش را آتش می‌زد. در هند باستان این رسم اهمیت فرهنگی و دینی بسیاری داشت و نشانه وفاداری زن به شوهر تلقی می‌شد. هرچند بیشتر ساتی‌ها به‌صورت داوطلبانه انجام می‌گرفت، اما فشارهای خانوادگی و اجتماعی و اجبارها زن را به شرکت در این مراسم وامی‌داشت (ر.ک. ویل دورانت، ۱۳۸۰). این رسم در میان شعرای موردبحث در دوره صفوی، تنها در شعر صائب نمود دارد.

زنده می‌سوزد برای مرده در هندوستان دل نمی‌سوزد درین کشور به هم احباب را
(صائب، ۱۳۸۹: غ ۱۳)

۶-۲. آداب و رسوم متفرقه

الف. انعام دادن

انعام چیزی است که زائد بر حق اصلی به عنوان پاداش به کسی دهند. در عهد صفوی از رسوم رایجی بود که صائب و کلیم کاشانی به آن اشاره کرده‌اند.

کار مزدوران بود خدمت به امید نوال
مخلصان را نیست صائب چشم بر انعام‌ها
(همان: غ ۳۰۵)

ما هیچ‌نداریم جز از ساقی و مطرب
منت نکشیم از کس و انعام نگیریم
(کلیم، ۱۳۶۲: ۲۸۶)

ب. باج گرفتن

باج، مال و اسبابی را گویند که پادشاهان بزرگ از پادشاهان زیردست یا از رعایا می‌گیرند (ر.ک. معین، ۱۳۸۸)

ستانده شاه چون باج از سلاطین
رسد چینی خراج از کشور چین
(کلیم، ۱۳۶۲: ۳۰۲)

ظهور حسن تو امنیتی به دوران داد
که پادشه ز رعیت نمی‌ستاند باج
(نظیری، ۱۳۸۹: ۸۱)

پ. بدرقه گرفتن

بدرقه‌ها، «سواران مسلحی بودند که برای محافظت و همراهی یک شخص یا کاروان حرکت می‌کردند» (انوری، ۱۳۸۱: ۸۵۶).

چون همت آزاده روان بدرقه توست
با اسب نی از آتش سوزنده گذر کن
(صائب، ۱۳۸۹: غ ۲۴)

گر بدرقه همت تو نبود
ما خود به کجا رسیم پیداست
(وحشی، ۱۳۹۰: ۲۴۰)

ت. بستن طفل به گهواره

به استناد اشعار صائب، در دوره صفویه، اغلب زنان هنگام رسیدگی به کارهای روزمره خود، طفل را در درون گهواره چوبی قرار داده و با دو تسمه‌ای که در یک طرف گهواره قرار داشت، دست و پای طفل را به گهواره می‌بستند.

ز تنگنای فلک حال من کس داند
که هم‌چو طفل مقید به گهواره شود
(صائب، ۱۳۸۹: غ ۷۸۰)

آتش سودای من از چوب گل بالا گرفت
شوخی این طفل، بیش از بستن گهواره شد
(همان: غ ۲۹)

ث. پری در شیشه کردن

معمولاً پری‌داران با اعمال جادویی، وردخوانی، آوازخوانی و نواختن موسیقی فرد پری‌زده را به حالت خلسه و

بی خودشدگی می کشانند؛ سپس پری نامرئی، درون او را تسخیر می کردند و در شیشه یا کوزه‌ای اسیر می کردند.
میی که دیو ازو قطرهای اگر بخورد پری ز شیشه برون آرد از پریخانی
(نظیری، ۱۳۸۹: ۴۵۰)

ندارد سرکشی از اهل دل قد دلارایش پری در شیشه دارد از تدروان قد سرو بالیش
(صائب، ۱۳۸۹: غ ۱۶۱)

ج. تعویذ بر بازو بستن

آن دسته دعاهایی که جهت دفع بلا در گلو بندند و هر چیزی که جهت دفع چشم زخم بر بازو بندند یا بر گردن
آویزند (ر.ک. دهخدا، ۱۳۷۷). از اشارات صائب و نظیری چنین برمی آید که در روزگار آن‌ها تعویذ را بر بازو می بستند.

استخوان را هما تعویذ بازو می کند تا نشان تیر آن ابروکمان گردیده‌ام
(صائب، ۱۳۸۹: غ ۵۰۴)

اگر مقبول اگر مردود حرف ما اثر دارد توان تعویذ بازو کرد سحر باطل ما را
(نظیری، ۱۳۸۹: ۱۹)

ج. حرز بستن

حرز، طلسم و دعایی مأثور اعم از خواندنی و آویختنی است که به جهت دفع چشم زخم با خود نگه می دارند.

بهر دفع مرگ حرز جان کنم گر خدنگی یابم از بازوی تو
(همان: غ ۲۸۳)

برآر رخت اقامت ز چار موجه صوف که حرز عافیت از نقش بوریا باشد
(صائب، ۱۳۸۹: غ ۶۵۲)

ح. خلعت بخشیدن

خلعت، «معمولاً قبا بوده است که از بهترین پارچه‌ها دوخته می شده است» (اشرف زاده، ۱۳۸۶: ۲۰۰) و دادن آن
به اشخاص «نشان اعتماد پادشاه به کسی است که خلعت گرفته است و اگر یکی از بزرگان به هنگام تاج گذاری
پادشاه نو، از گرفتن خلعت محروم مهم‌اند، نباید در دربار حضور یابد» (شاردن، ۱۳۷۲: ۱۶۶۵/۵).

خلعت خسروانه سرتاپا داشته شاه خسروان ارسال
(وحشی، ۱۳۹۰: ۱۸۸)

خ. خوشبو کردن مجالس

در مجالس، به ویژه مجالس بزم و سرور به منظور عطرآگین کردن فضای مهمانی، عطریاتی چون عود و مشک و
نظایر آن را بر آتش می ریختند تا رایحه خوش آن در همه جا پراکنده گردد.

رسم بزم ماست دود از دل برآوردن نخست سوختن چون عود و از مجمر بخور انگیختن
(همان: ۱۱۵)

د. داغ کردن حیوانات

سوختن جزئی از پوست تن حیواناتی مانند اسب و شتر با آهنی تفته یا چیزی مانند آن به منظور نشانه گذاری، سابقه‌ای دیرین در ایران دارد و در عهد نظیری نیشابوری نیز به نشانه مالکیت متداول بوده است.
به داغ خود چو بشارت دهی سمندی را
دود که دیده ز شادی برآورد ز کفل
(نظیری، ۱۳۸۹: ۳۹۴)

ذ. رمالی و فالگیری

در دوره صفوی 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.

هر نفس اهل هوس نیت دیگر دارند
دل این طایفه و قرعه رمال یکی است
(صائب، ۱۳۸۹: غ ۷۶۸)
فلک ز آه کنم هم‌چو صفحه تقویم
زمین ز اشک کنم هم‌چو تخته رمال
(نظیری، ۱۳۸۹: ۳۹۰)

ر. زله برداشتن

در گذشته، صوفیان عادت داشتند که باقی مانده غذا را از خان میزبان بردارند و با خود ببرند. ظاهراً این طایفه، زله برداشتن از خان دوستان و بزرگان را متبرک می‌دانستند. در دوره صفوی 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.

جهان ز نعمت تو زله بست و عیسی را
نگشت بر سر خوان سپهر نان به دونیم
(همان: ۴۰۳)

ز. صلا دادن

آواز دادن برای طعام نوعی دعوت به مهمانی بوده که نظیری نیشابوری به آن اشاره دارد.
کم ز مورم ولی سلیمان را
خوان نهادم صلا فرستادم
(همان: ۴۰۰)

ژ. کبوتر نامه‌بر

استفاده از برخی پرندگان به‌ویژه کبوتر برای ارسال نامه مرسوم و متداول بوده و در دیوان صائب و کلیم کاشانی به کرات به این مطلب اشاره شده است.

پیش‌ازاین گر بود محتاج کبوتر نامه‌ام
می‌کند از شوق اکنون کار شهپر نامه‌ام
(صائب، ۱۳۸۹: غ ۵۱۳)
تا چه آرد بر سر بال کبوتر نامه‌ام
خامه‌ام هر دم ز بار درد دل خم می‌شود
(کلیم، ۱۳۶۲: ۲۰۳)

س. نخل موم

مردم از موم برای ساختن گل‌ها و میوه‌ها و درخت‌ها به‌ویژه نخل استفاده می‌کردند و منازل خود را بدان زینت می‌دادند.

نخل مومین میوه خورشید بار آورد و ریخت

در چه موسم نخل ما یارب ثمر می آورد؟

(صائب، ۱۳۸۹: غ ۷۸۹)

۲-۶. تحلیلی بر آداب و رسوم در شاخه ایرانی شعر دوره صفوی

الف. شاعرانی که ساکن ایران بودند و به هیچ وجه از ایران خارج نشدند

وحشی بافقی به هیچ کدام از آداب و رسوم برگزاری مراسم عروسی اشاره نمی کند و فقط از زیورآلات گوناگونی از قبیل خلخال، گوشواره و یاره که برای زینت نوعروسان استفاده می شد، سخن به میان می آورد. محتشم کاشانی به هیچ کدام از آداب برگزاری مراسم عروسی اشاره ندارد. از عید فطر و قربان سخن به میان می آورد؛ لیکن به آداب و رسوم برگزاری آن ها هیچ اشاره ای ندارد. به دایره نشستن در بزم باده نوشی و رسم نوشباده گفتن می خواران اشاره دارد. به برخی از آداب و رسوم سوگواری و کفن و دفن مردگان اشاره دارد که عبارتند از: کفن کردن، گذاشتن مرده در تابوت، تدفین، جامه چاک کردن، جامه کبود پوشیدن و نوحه گری.

ب. شاعرانی که به هند کوچ کردند و دیگر به ایران بازنگشتند.

نظیری نیشابوری از میان رسوم برگزاری مراسم ازدواج، به کابین بستن، جهیزیه دادن و رونما دادن اشاره می کند و از زینت دادن دستان عروس با حنا سخن می گوید. بدون آن که از آداب و رسوم برگزاری اعیاد اشاره ای به میان بیاورد، از نوروز به عنوان کلید نوبهار یاد می کند. به هم پیالگی با حریفان، نوشیدن باده صبح، نوشیدن باده با نقل و دور انداختن دُرد شراب به عنوان رسوم می خواری توجه می کند. از میان آداب و رسوم سوگواری و دفن، تنها به کفن کردن مردگان اشاره دارد. باج گرفتن، پری در شیشه کردن، تعویذ بر بازو بستن، داغ کردن حیوانات، رمالی و فال گیری، زله برداشتن، صلا دادن از دیگر رسوم مطرح در دیوان نظیری هستند. کلیم کاشانی از میان رسوم برگزاری مراسم ازدواج، فقط به سنت رونما دادن توجه دارد. از رسم پوشیدن جامه نو در عید و شادی و نشاط در این روز سخن می گوید و یادآور می شود که بچه ها اغلب در روز عید لباس سرخ می پوشیدند. به هیچ کدام از آداب و رسوم مجالس باده نوشی و سوگواری و کفن و دفن اشاره نمی کند. انعام دادن، باج گرفتن و نامه بر بال کبوتر بستن از رسوم مورد اشاره در دیوان کلیم کاشانی هستند.

ج. شاعری که به هند کوچ کرد و بعد از مدتی اقامت دوباره به ایران بازگشت.

صائب از میان رسوم برگزاری مراسم ازدواج، به آئین شیربها دادن و رونما اشاره می کند و آرایش عروس را با جزئیات توضیح می دهد؛ چنان که حنا گذاشتن بر دسته ای عروس و استفاده مشاطه ها از وسایل آرایشی گوناگون از قبیل غازه و گلگونه و ... در چهره آرای عروس را تشریح می کند و یادآور یکی از رسوم می شود که مطابق آن مشاطه ها برای اینکه عروس قبل از اتمام آرایش نتواند چهره خود را ببیند، آینه را در بغل خود مخفی می کردند. بعد از آماده شدن عروس، آینه گردان آینه را در مقابل عروس می گرفت و هر کجا که عروس حرکت می کرد، آینه را به سمت او می چرخاند. به عید قربان و فطر اشاره می کند و از میان رسوم برگزاری اعیاد به حنا بستن در عید و پخش شیرینی اشاره می کند و عیدی را که بدون شیرینی باشد با عزا برابر می داند. اشاره ای هم به جستجوی هلال ماه و نشان دادن آن در عید صیام دارد. به اغلب رسوم باده نوشی اشاره می کند که از آن میان است: دایره نشستن در بزم، به

یاد معشوق نوشیدن، غبوق، نقل باده، نوشیدن باده با موسیقی، جرعه افشانی بر خاک، دورانداختن درد شراب، کلوخ اندازی و نوشباده گفتن می‌خواران. از میان آداب و رسوم سوگواری و دفن، مراسم کفن کردن مردگان، گذاشتن میت در تابوت، تلقین مرده، روشن کردن شمع بر سر مزار، جامه چاک کردن، پرهیز از نواختن موسیقی، سر خاک مرده رفتن و زنده سوزی را یادآور می‌شود. انعام دادن، بدرقه گرفتن، بستن طفل به گهواره، پری در شیشه کردن، تعویذ بر بازو بستن، حرز بستن، رمالی و فال‌گیری، نامه بستن بر بال کبوتران و درست کردن نخل موم از دیگر آداب و رسوم رایج در دیوان صائب هستند.

۳- نتیجه‌گیری

با بررسی اشارات اجتماعی در اشعار سخنوران مورد بحث عهد صفوی می‌توان نتیجه گرفت که به‌غیر از وحشی بافقی، بقیه سخنوران به آداب و رسوم ازدواج اشاراتی دارند. سنت رونما دادن در اشعار شعرای مقیم ایران، مورد اشاره قرار نگرفته است؛ لیکن بقیه شعرا به این مبحث توجه دارند که می‌تواند خواننده را به این فکر رهنمون شود که شاید این رسم در هند اجرا می‌شد و از آنجا به جامعه ایران راه یافته است. آداب و رسوم برگزاری اعیاد، تنها در اشعار کلیم و صائب مورد توجه قرار گرفته است که از آن میان، حنای عید که صائب به آن اشاره کرده، جالب توجه است. به آداب باده‌نوشی در اشعار وحشی و کلیم هیچ اشاره‌ای نشده است؛ لیکن اشاره به انواع مختلف این آداب، بیشترین فراوانی را در دیوان صائب دارد. به رسم سوگواری در اشعار کلیم هیچ اشاره‌ای نشده است ولی بیشترین فراوانی و بسامد در اشاره به این آداب در دیوان صائب دیده می‌شود. از دیگر آداب و رسوم اجتماعی، سنت بدرقه گرفتن در اشعار وحشی و صائب جزو رسوم مشترک هست. رمالی و فال‌گیری، پری در شیشه کردن، تعویذ بر بازو بستن، انعام دادن و باج‌گیری در اشعار سخنورانی که از ایران خارج نشده‌اند وجود ندارد و احتمالاً اشاره به آن‌ها متأثر از آداب و رسوم جامعه هند باشد.

آداب و رسوم اجتماعی	کود نکرند		از کوچ برنگشتند		از کوچ برگشت
	وحشی	محتشم	نظیری	کلیم	صائب
ازدواج و عروسی	-----	-----	۱. کابین بستن ۲. جهیزیه دادن ۳. رونما دادن ۴. حنا بستن	رونما دادن	۱. شیربها دادن ۲. رونما دان ۳. آراستن عروس ۴. آینه گردانی
اعیاد	-----	-----	-----	۱. نو پوشی ۲. سرخ پوشی کودکان	۱. حنا بستن در عید ۲. پخش شیرینی ۳. جستجوی هلال ماه عید
باده نوشی	-----	-----	۱. هم پیالگی با حریفان ۲. نوشیدن باده صبح ۳. نوشیدن باده با نقل ۴. دور انداختن دُرد شراب	-----	۱. دایره نشینی ۲. نوشیدن به باد معشوق ۳. نوشیدن باده غبوق ۴. نوشیدن با نقل ۵. نوشیدن با موسیقی ۶. جرعه افشانی بر خاک ۷. دور انداختن دُرد شراب ۸. کلوخ اندازی ۹. نوشباده گفتن
سوگواری	۱. کبود پوشی ۲. سرخاک رفتن	۱. کفن کردن ۲. در تابوت گذاشتن ۳. تدفین ۴. جامه چاک کردن ۵. کبود پوشی ۶. نوحه گری	کفن کردن	-----	۱. کفن کردن ۲. در تابوت گذاشتن ۳. تلقین مرده ۴. روشن کردن شمع بر سر مزار ۵. جامه چاک کردن ۶. پرهیز از نواختن موسیقی ۷. سرخاک رفتن ۸. زنده سوزی
دیگر آداب و رسوم	۱. بدرقه گرفتن ۲. خلعت بخشی ۳. خوشبو کردن مجالس با عود و مشک	-----	۱. باج گیری ۲. پری در شیشه کردن ۳. تعویذ بر بازو بستن ۴. داغ کردن حیوان ۵. رمالی و فالگیری ۶. زله برداری ۷. صلا دادن	۱. انعام دادن ۲. باج گیری ۳. بستن نامه بر بال کبوتر	۱. انعام دادن ۲. بدرقه گرفتن ۳. بستن طفل بر گهواره ۴. پری در شیشه کردن ۵. تعویذ بر بازو بستن ۶. حرز بستن ۷. رمالی و فالگیری ۸. بستن نامه بر بال کبوتر ۹. نخل موم

منابع و مأخذ

الف- کتاب‌ها

۱. اشرف زاده، رضا، ۱۳۸۶، فرهنگ باز یافته‌های ادبی از متون پیشین، مشهد: سخن گستر.
۲. انوری، حسن، ۱۳۸۱، فرهنگ بزرگ سخن، تهران: سخن.
۳. روح‌الامینی، محمود، ۱۳۷۷، زمینه فرهنگ‌شناسی، تهران: عطار.
۴. تاورنیه، ژان باتیست، ۱۳۸۳، سفرنامه تاورنیه، تهران: نیلوفر.
۵. دانش‌پژوه، منوچهر، ۱۳۸۰، سفرنامه تا پخته شود خامی، تهران: ثالث و مرکز بین‌المللی گفتگوی تمدن‌ها.
۶. دهخدا، علی‌اکبر، ۱۳۷۷، لغتنامه، تهران: دانشگاه.
۷. فروزان فر، بدیع‌الزمان، ۱۳۷۸، شرح مثنوی، تهران: دانشگاه.
۸. قرائی مقدم، امان‌الله، ۱۳۸۲، انسان‌شناسی فرهنگی، تهران: ابجد.
۹. ساروخانی، باقر، ۱۳۷۰، درآمدی بر دایره‌المعارف علوم اجتماعی، تهران: کیهان.
۱۰. شاردن، شوالیه ژان، ۱۳۷۲، سفرنامه، ترجمه اقبال یغمایی، تهران: توس.
۱۱. شمیسا، سیروس، ۱۳۷۷، فرهنگ اشارات ادبیات فارسی، تهران: فردوس.
۱۲. صائب، محمدعلی، ۱۳۸۹، دیوان، به اهتمام منصور جهانگیر، تهران: نگاه.
۱۳. صفاء ذبیح‌الله، ۱۳۶۳، تاریخ ادبیات در ایران، ج ۵، تهران: فردوس.
۱۴. کتیرایی، محمود، ۱۳۷۸، از خشت تا خشت، تهران: مطالعات و تحقیقات اجتماعی.
۱۵. کلیم کاشانی، ۱۳۶۲، دیوان، با مقدمه مهدی افشار، تهران: زرین.
۱۶. ماسه، هانری، ۱۳۵۷، معتقدات و آداب ایرانی، ترجمه مهدی روشن‌ضمیر، تبریز: تاریخ و فرهنگ ایران.
۱۷. مجدفر، فاطمه، ۱۳۸۲، جامعه‌شناسی عمومی، تهران: شعاع.
۱۸. محتشم کاشانی، ۱۳۸۹، دیوان، با تصحیح و مقدمه اکبر بهداروند، تهران: نگاه.
۱۹. محمدپادشاه، ۱۳۵۷، آندراج، زیر نظر دبیرسیاقی، تهران: خیام.
۲۰. نفیسی، علی‌اکبر، ۱۳۵۵، فرهنگ نفیسی (ناظم‌الاطبا)، تهران: خیام.
۲۱. نظیری نیشابوری، ۱۳۸۹، دیوان، تصحیح و تعلیقات محمدرضا طاهری، تهران: نگاه.
۲۲. وحشی بافقی، ۱۳۹۰، دیوان، به اهتمام محمدرضا افشاری، تهران: پیمان.
۲۳. ولک، رنه و آستین وارن، ۱۳۷۳، نظریه ادبیات، ترجمه ضیاء موحد و پرویز مهاجر، تهران: علمی و فرهنگی.

۲۴. یاحقی، محمدجعفر، ۱۳۹۰، فرهنگ اساطیر و داستان‌واره‌ها در ادبیات فارسی، تهران: فرهنگ معاصر.

ب- مقالات

۲۵. باقری، مهدی، ولی‌الله اسماعیل‌پور، ۱۳۹۵، سیمای جامعه عصر صفوی در اشعار ناظم هروی، کنگره بین‌المللی زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه فرهنگیان.
۲۶. فاضلی، مهیود، ملینا میرابی جبارنیا، ۱۳۹۵، سنت‌های اجتماعی در دیوان کلیم کاشانی، کنگره بین‌المللی

زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه فرهنگیان.

ج. رساله‌ها و پایان‌نامه‌ها

۲۷. محمدزاده، مریم، ۱۳۸۸، بررسی تاریخی تحلیلی اشعار سیاسی و اجتماعی از آغاز تا پایان دوره صفوی،

تربیت معلم آذربایجان.

۲۸. هنرمندی، ندا، ۱۳۹۳، بررسی آگاهی‌های تاریخی از هند در ادبیات فارسی از آغاز تا پایان دوره زندیه،

دانشگاه تبریز.