

مقایسه رسوم اجتماعی ایرانی و هندی منعکس شده در دیوان شاعران ایرانی مهاجر به هند در دوره صفوی

ندا هنرمندی^۱

محمد علی رنجبر^۲

چکیده

مهاجرت شاعران ایرانی به هند در دوره صفوی این امکان را پدید آورد تا آداب و رسوم اجتماعی دو کشور در منابعی بی طرف در قالب دیوان اشعار به تصویر کشیده شود. شاعران ایرانی مهاجر به هند، از مشاهده روزانه خود در هند تصاویر ادبی در اشعار خود ایجاد کرده‌اند که هم انعکاس دهنده رسوم اجتماعی بوده و هم محقق می‌تواند با قرار دادن آنها در کنار توصیفاتی که از رسوم اجتماعی در ایران در اشعار آمده به تمایزات و شباهت‌های فرهنگی دو جامعه پی ببرد. از این رو این پژوهش در تلاش پاسخ‌گویی به این پرسش است که کدام رسوم اجتماعی این دو کشور در دیوان اشعار منعکس شده است؟ این بررسی میزان آگاهی اجتماعی شاعران از جامعه ایران و هند را آشکار می‌کند. با بررسی دیوان شاعران ایرانی مهاجرت کرده به هند می‌توان استنباط نمود که آنها در مورد هند بیشتر رسوم اجتماعی سنتی و فرامذهبی و در مورد ایران بیشتر رسوم سنتی و مذهبی را انعکاس داده‌اند. این پژوهش با تکیه بر روش توصیفی-تحلیلی و استناد به کتب ادبی صورت پذیرفته است.

واژگان کلیدی: هند، ایران، رسوم اجتماعی، شعر، ادیبان ایرانی مهاجر به هند.

۱. دکترای تاریخ ایران بعد از اسلام

۲. دانشیار گروه تاریخ دانشگاه شیراز

مقدمه

ایران و هند به علت مجاورت جغرافیای از دیرباز روابط پویای در عرصه‌های سیاسی، نظامی، اقتصادی و فرهنگی داشته‌اند. در دوره مورد بحث این پژوهش، در ایران حکومت صفوی با ایدئولوژی مذهبی تشیع و در هند حکومت گورکانیان بر سرکار بود. هر دو این حکومت‌ها با یکدیگر در تعامل بودند که ادبیات فارسی بارزترین جلوه‌گاه این تعامل و ارتباط بود.

دربار گورکانیان هند در صدد احیای شکوه محافل ادبی دوره سامانی و غزنوی، این بار در هند برآمد. هم‌زمانی این تصمیم با رسمی شدن مذهب تشیع در ایران و حمایت شاهان صفوی از مدیحه سرای برای اهل بیت و غزل‌سرایی مذهبی و تنگ شدن عرصه بر دیگر شاعران سبب شد تا شاعران ایرانی دلخور، با کوله‌باری از آرزو و آمال راهی دربار گورکانیان شوند، چراکه شعر و شاعری نیازمند توجه و التفات شاهان بود. این‌گونه هند این دوران برای شاعران ایرانی حکم بهشتی دوم را یافت؛ بهشتی برای شاعری، علم‌آموزی، شهرت و ثروت، چنان‌که کلیم کاشانی، صائب تبریزی و اشرف مازندرانی سرودند.

توان بهشت دوم گفتنش باین معنی
 که هر که رفته از این بوستان پشیمان شد
 (کلیم کاشانی، بی تا: ۵۱)

ایران نه رواج بخش دانا باشد
 هر چند که اسباب مهیا باشد
 در هند بود هنروران را شهرت
 شب روشنی چراغ پیدا باشد
 (اشرف مازندرانی، ۱۳۷۳: ۳۶۰)

هند را چون نستایم که در این خاک سیاه
جامه شهرت من شعله رعنائی یافت
پیش از این هر چند شهرت داشت در ملک عراق
سیر ملک هند صائب را بلند آوازه کرد
(صائب تبریزی، ۴۶۳۱: ۲ / ۷۰۸)

مسئله این پژوهش بررسی و مقایسه رسوم اجتماعی منعکس شده در دیوان شاعران مهاجر به هند در دوره صفوی است تا دریابد چه شباهت و تفاوت‌هایی در انعکاس رسوم اجتماعی در آثار این افراد بوده است. از این رو سؤالات این تحقیق آن است که شاعران مهاجر به هند در بازتاب رسوم اجتماعی هندی و ایرانی در اشعار خود چگونه دست به گزینش زده‌اند و چه رسوم اجتماعی را منعکس کرده‌اند؟ این انتخاب آنها نشان‌دهنده نگاه آنها به هویت دو فرهنگ بوده است یا خیر؟ آثار ادبی این افراد در مطالعات تاریخی از آن جهت اهمیت می‌یابد که از دل متون صرفاً تاریخی نمی‌توان جنبه‌های مختلف زندگی اجتماعی جوامع در گذشته را درک کرد؛ بنابراین به منابعی مکمل نیاز است. مسئله این پژوهش نیز این اهمیت را آشکارتر می‌نماید که رسوم اجتماعی در اشعار در واقع نشان‌دهنده نگاه هویتی شاعران به این فرهنگ‌ها و جایگاهی که رسوم اجتماعی در شناخت افراد از جوامع دیگر داشته‌اند، دارد. البته این نکته باید ذکر شود که رسوم مشترک مانند نوروز، یا اعیاد دیگر نیز در میان هندیان و ایرانیانی مشترک بود، اما شاعران این رسم را در فرهنگ خود جلوه‌گر کرده و برای فرهنگ هندیان رسومی که بیشتر مربوط به خود آنها بوده و اختصاص به آنها را داشته با قید هندی در اشعار آورده، چراکه مخاطب ایرانی با رسوم خود آشنا و درک معنایی و نمادینش برایش آسان‌تر بود. بنابراین در موارد دیگر شاعران از صفت هندی در کنار رسم توصیف شده استفاده می‌کنند تا نشان دهد خاص آن ناحیه است؛ چنان‌که در کنار رسوم ایرانی به لیل آشنایی ذهنی صفت ایرانی را به کار برده است

و البته رسوم مشترک با ایران در تمام ناحیه هند رواج نداشت تا شاعر آن را به عنوان بخشی جدانشدنی از فرهنگ هندی مطرح کند. بنابراین منابع ادبی نمودی از افکار و ارزش‌های یک جامعه‌اند که ادیبان کلمات، تعابیر و اصطلاحاتی را در اشعار و نوشته‌هایشان به کار می‌بردند تا برای مخاطبان هم‌عصرشان قابل درک باشد. این‌گونه برای مورخ امکانی فراهم می‌شود تا دریچه‌ای به جهان اجتماعی زمانه شاعر باز کند. از این‌رو در مقاله پیش رو تلاش شده تا ابتدا مقوله‌های فرهنگی و اجتماعی هندی منعکس شده در دیوان شاعران ایرانی مهاجرت‌کرده به هند بررسی شوند، چراکه نگاه ادیب را به رسم‌های اجتماعی هندی و بالواقع دیگری را نشان می‌دهند. سپس رسم‌های اجتماعی ایرانی که جزوی از هویت شاعر و برای وی بدیهی‌تر بودند توصیف می‌شوند. سرانجام در نتیجه‌گیری به شرح و بسط مسئله پژوهش پرداخت خواهد شد.

در دوره صفوی مطالعاتی بر روی دیوان اشعار کسانی چون صائب تبریزی یا طالب آملی صورت گرفته است که البته بیشتر بررسی انعکاس مراسمی چون محرم و سفریاء اعتقادات مذهبی در دیوان این اشخاص بوده است و پژوهشی که به صورت مستقل و مقایسه‌ای رسوم منعکس شده از دو فرهنگ را مورد واکاوی قرار دهد صورت نگرفته است.

کاردگر (۱۳۹۳) در مقاله خود با عنوان «بازتاب جنبه‌هایی از فرهنگ و ادبیات هند در شعر صائب به زندگی وی و برخی ویژگی‌های هند از جمله جغرافیا و برخی آداب و رسوم منعکس شده در دیوان صائب پرداخته و تنها صائب را کانون نظر قرار داده است. در برخی ابیات شاهد مثال‌هایی را که برای یک مقوله در هند آورده‌اند می‌توان برای ایران نیز در نظر گرفت و مختص هند ندانست، چراکه قرینه‌ای برای این صفت در بیت نیست. این کار از جهت بررسی نمودهایی از هند در اشعار صائب جالب توجه است، اما شامل تمام ویژگی‌های فرهنگ هندی نیست.

البته کارهایی دیگری بر روی دیوان اشعار شاعران دوره صفوی چون صائب، بیدل دهلوی، طالب آملی صورت گرفته که بیشتر منحصر به بازتاب مسائل اجتماعی، مذهبی و فرهنگی خود ایران است و در قالب مقایسه و سنجش آگاهی ایرانیان از هند نبوده‌اند. این آثار مقوله‌های ذکر شده را در دیوان اشعار این افراد به صورت دسته‌بندی‌های متداول تاریخی و توصیف آنها دنبال نموده‌اند که البته بیشتر این کارها از طرف ادیبان و دانشجویان رشته ادبیات بوده است تا مورخان.

در این پژوهش درک اینکه چه رسوم اجتماعی در اشعار انعکاس پیدا کرده اهمیت دارد، زیرا محققان تاریخ را به این امر می‌رسانند که اولویت‌ها و ویژگی‌های هویتی که ایرانیان از خودشان به دیگران نشان می‌دادند و از دیگران درک می‌کردند چگونه بوده است و سنجش آگاهی اجتماعی جوامع در گذشته در مطالعات تاریخ اجتماعی دارای اهمیت است.

نکته‌ای که در این دست از مطالعات باید به آن بسیار توجه شود این است که در مطالعات تاریخ اجتماعی، مورخ با مسئله شواهد پراکنده و کمبود داده‌ها مواجه است. خلاف دیگر موضوعات تاریخی، داده‌ها در این زمینه محدود و به صورت قطره‌چکانی قابل دستیابی‌اند. سنجش آگاهی تاریخی که در حوزه تاریخ اجتماعی و جامعه‌شناسی تاریخی قرار می‌گیرد نیز این مشکل را دارد. در تمام دیوان اشعار شاعرانی که به هند مهاجرت کرده‌اند سراسر اطلاعات اجتماعی نیست؛ بنابراین ممکن است با خواندن یک دیوان شعر پانصد صفحه‌ای تنها دو بیت در راستای پژوهش مورخ باشد. این‌گونه باید در نظر داشت که در این پژوهش هم دامنه شاعران - تنها آنهایی که به هند مهاجرت کرده‌اند - و هم اطلاعات اجتماعی در دیوان آنها محدودند. مورخ باید از آگاهان معاصر یعنی سفرنامه‌ها یا کتب دیگر تاریخی نیز استفاده کند تا صحت داده‌های مستخرج - شواهد پراکنده - را بتواند تأیید نماید.

از این رو لازم است دوباره تأکید شود در این پژوهش تنها رسوم اجتماعی در آثار ادیبان ایرانی مهاجرت کرده به هند بررسی شده‌اند.

برای این منظور دیوان اشعار کسانی چون سنجر کاشانی، ملک قمی، صوفی مازندرانی، اشرف مازندرانی، قدسی مشهدی، سلیم تهرانی، شاپور تهرانی، طغرای مشهدی، سالک قزوینی، سالک یزدی، رفیع قزوینی، صائب تبریزی، سنجر کاشانی، کلیم همدانی، طالب آملی و... مورد مطالعه قرار گرفته است^۱ و تذکرهاى این دوران که در دسترس بودند^۲ مورد مطالعه قرار گرفت و آن دسته از دیوان‌ها که داده‌های اجتماعی داشتند مورد ارجاع واقع شد. نیامدن نام شاعران دیگر این عصر به این معنا نیست که دیوان آنها بررسی نشده، بلکه به این معناست که یا به هند مهاجرت نکرده بودند؛ مانند زلالی خوانساری، یا در مقولات مورد توجه این تحقیق بیت شاهد و محتوای مرتبط نداشته‌اند. با این مقدمه سراغ رسوم اجتماعی هندی و ایرانی منعکس شده در دیوان‌های شاعران این زمان خواهیم رفت.

۱. رسوم اجتماعی هندی، منعکس شده در اشعار شاعران مهاجر ایرانی

در سرزمین هند، مردمانی با عقاید، مذاهب و فرق بزرگ و کوچک متفاوت در کنار یکدیگر قرار دارند (حکمت، ۱۳۳۷: ۱۵۶) و هر کدام از آداب و رسوم هندی گوشه‌ای از جامعه و دیدگاه این مردم را نسبت به زندگی و مسائل مختلف آن شرح می‌دهند. در هند همانند اقوام متفاوت آن، مراسم گوناگون زیادی وجود داشته و دارد. در آثار ادبی این زمان به برخی از آنها که در میان ادیبان نیز شناخته شده بوده‌اند، برمی‌خوریم. - البته باید توجه داشت، برخی داستان‌های ذکر شده واقعی نیستند، اما می‌توانند

۱. برای این تحقیق دیوان اشعار کسانی چون سنجر کاشانی، ملک قمی، صوفی مازندرانی، اشرف مازندرانی، قدسی مشهدی، سلیم تهرانی، شاپور تهرانی، طغرای مشهدی، سالک قزوینی، سالک یزدی، رفیع قزوینی، صائب تبریزی، سنجر کاشانی، کلیم همدانی، طالب آملی مطالعه شده است.

۲. برخی شاعران نامشان در تذکرها آمده، اما دیوان آنها برای پژوهش در دسترس نبوده است.

ریشه در برخی مسائل اجتماعی در جامعه هند یا در ذهن پدیدآورنده داستان از هند داشته باشند.^۱

۱-۱. جشن و سرور

آنچه با مطالعه‌ی کتب تاریخی و ادبی رخ می‌نمایند این است که در میان مردم هند جشن و سرور بسیار متداول بود. این مردمان دائم به جشن و سرور بودند؛ چنان‌که در شرح حال میرزا جلال اسیر در ریاض الشعرا گفته می‌شود: «در حال مستی اشعاری می‌گفت که خالی از معنی بوده؛ بنابراین دیوانش در هندوستان بی‌نهایت مرغوب طبایع شده است، زیرا که اکثر مردم هند پیوسته سرخوش از نشئه بنگ می‌باشند و آن ابیات بی‌معنی که در مستی گفته شده، مناسبت تام با اذهان و افهام این جماعت دارد». (واله داغستانی، ۱۳۸۴: ۲۶۴) این علاقه به جشن، شادی و پایکوبی که امروزه نیز در میان هندیان بسیار دیده می‌شود، به مناسبت‌هایی مانند هولی، وزن شی شاه، عید نوروز و دیگر مناسبت‌ها بود و ابیات شاهی برای هر کدام از آنها دیده می‌شود. کلیم همدانی در مورد سرور دائم هندیان چنین می‌سراید:

اسیر کشور هندم که از وفور سرور
گدا به دست گرفته است کاسه طنبور
به هرکجا فکنی چشم چون حباب قدح
بغیر مایه عشرت نمی‌شود منظور

۱. شیخ بهایی در کشکول خود می‌گوید: «در نقطه‌هایی دور در دیار هند برپاداشتن عیدی متداول است که در آغاز هر صد سال همه مردم شهر از پیر و جوان و کوچک و بزرگ از شهر بیرون می‌آیند به جایی که در آن سنگ بزرگی نصب شده است، می‌روند...». (شیخ بهایی، ۱۳۷۷: ۴۵) در این جشن تنها کسی که جشن گذشته را دیده، می‌تواند بر روی سنگ بیاید. او به بیان حال مردمان گذشته و اینکه دیگر زنده نیستند می‌پردازد: «مرگ را بر آنان یادآور می‌شود و فریب دنیا را و بازی‌های آن را به دستداران دنیا می‌گوید... و از غفلت بر گذران عمر دریغ می‌ورزند و توبه می‌کنند و صدقات می‌دهند و به جبران گذشته می‌پردازند». (شیخ بهایی، ۱۳۷۷: ۴۶)

به هرکجا که نهی گوش جلاجل دف
 به جز حدیث مسرت نمی‌شود مذکور
 کنون ز آینه هر دلی رخ شادی
 بود نمایان مانند می ز جام بلور
 (کلیم همدانی، ۹۶۳۱: ۶۲)

۱-۱-۱. جشن هولی

جشن‌ها به بهانه‌ها و مناسبت‌های مختلف بودند که هولی یکی از این موارد انعکاس یافته است. این جشن در روز آخر سال که در ماه اسفند است برگزار می‌شود. در شب این روز، در کوچه و گذرها آتش درست می‌کردند و زمانی که روز می‌شد تا ساعت‌ها هم‌رنگ و خاکستر می‌افشانند و مردم به سیر و گشت‌وگذار در باغ می‌رفتند. (کلیم همدانی، ۱۳۶۹: ۵۹۹) کسانی چون اشرف مازندرانی که سال‌ها در هند زندگانی کرد و در همان جا نیز دفن شد، شهرت شیرازی و طغرای مشهدی نیز در مورد این رسم ابیاتی سروده‌اند. اشرف مازندرانی مثنوی ۱۱۸ بیتی دارد که در مورد هولی است و در میانه مثنوی چنین می‌گوید:

مرد و زن، دختر و پسر درهم
 زشت و زیبا، خیر و شر در هم
 باصفایی چنان‌که می‌دانی
 مرد و زن در لباس عریانی
 منعمان از عبیر و از عنبر
 بینوایان ز خاک و خاکستر
 هرکه را هر چه در دسترس باشد
 چون به دستش فتاد می‌پاشد
 (اشرف مازندرانی: ۳۵۱-۸۵۱)

طغرای مشهدی در مورد این جشن چنین می‌گوید چون خواصان آن فلک جناب به سرخی هولی درآویزند ماه و آفتاب سوده شفق را برهم ریزند (طغرا مشهدی، ۱۳۹۰: ۱۲۲) و در رباعی دیگر چنین می‌گوید:

هولی شد و سبزان همه آلوده برق
ریزند چو گل به یکدگر سوده برق
جا دارد اگر هند ز هولی گردد
چون ابر سیه بهار، اندوده برق
(طغرای مشهدی، ۱۹۳۱: ۶۹۸)

چار موسم موسم هولی است در بزم جهان
چون حنا، سبزان هند از پس که رنگ انداختند
(شهرت شیرازی، ۸۸۳۱: ۰۳)

۲-۱-۱. جشن وزن‌کشی

بهانه دیگر برای شادی در این زمان که شاعران نیز آن را انعکاس داده‌اند وزن‌کشی سلاطین و زعمای دین در اعیاد تولد آنان و سال نوشمسی بود. این رسم هنوز در میان فرق اسمعیلیه هند مرسوم است. شاعران ایرانی که در دربار شاهان گورکانی بودند مثل کلیم همدانی، قدسی مشهدی، طالب آملی و دیگران در دیوان‌های خود به این رسم و مراسم آن اشاره کرده‌اند. جهانگیر گورکانی در کتاب خود از وزن‌کشی خود و رسوم آن شرح مفصلی بیان داشته است. (جهانگیر گورکانی، ۱۳۵۹: ۴۵ و ۷۲) در این مراسم شاه خود را هفت بار و هر بار با چیزی چون طلا، نقره و سایر اجناس ارزشمند وزن می‌کرد و سپس پول، طلا و اجناس قیمتی بین فقرا تقسیم می‌شد. کلیم همدانی، طالب آملی، قدسی مشهدی، کلیم کاشانی که از شاعران دربار گورکانی بودند در مورد رسم وزن

کردن شاه ابیاتی چند دارند. کلیم همدانی^۱ در قصیده‌ای چنین می‌سراید:

بهار عیش رسید و شکفتگی جان یافت
 ز جشن شاه، جهان رونق گلستان یافت
 عجب اگر به دو دنیا دگر فرود آید
 سر ترازو کز وزن شاه سامان یافت
 کشید کار ترازو ز قدر سنجی شاه
 به پله‌ای که به سالی دوبار فرمان یافت
 (کلیم همدانی، ۹۶۳۱: ۲۱ و ۳۱)

طالب آملی نیز می‌سراید:

امروز که روز وزن شاهنشاهست
 بر خود بالد هر آنکه دولتخواهست
 دلو است ترازو و شهنشه یوسف
 لیک آن یوسف که دشمنش در چاه است
 (طالب آملی، ۶۴۳۱: ۹۱۹-۹۲۹)

سنجیدن تو بود غرض ورنه در جهان
 میزان عقل کل به چه روز آمدی به کار نشنیده کس
 در گلشن زمانه به جز روز وزن تو
 که نیمه میزان شود بهار
 از نسبت دو وزن تو شاید که بعد از این
 هر سال آفتاب به میزان رود دوبار
 (قدسی مشهدی، ۵۷۳۱: ص ۴۲)

۱. برای دیدن قصاید بیشتر در مورد این رسم ر. ک: کلیم همدانی، ابوطالب، دیوان اشعار، مقدمه تصحیح تعلیقات محمد قهرمان، انتشارات آستان قدس رضوی، مشهد، ۱۳۶۹، ص ۵۵، ۶۳، ۳۷، ۳۹، ۳۵، ۳۰، ۲۷، ۲۶، ۲۳.

عید وزن آمد که باز آرایش دنیا کند

وز شرف میزان به گردون خود نمایها کند

(کلیم کاشانی، بی تا: ۶۲)

۱-۱-۳. حنا و حنا بستن در زمان سرور در هندوستان

در هند جشن‌ها با یک سری رفتارها و رسومات همراه می‌شد؛ مانند لباس رنگی پوشیدن یا حنا بستن به دست و پا. در هندوستان گیاه حنا به وفور کشت می‌شد و بنابراین در زندگی مردم مصرف داشت. بهره بردن از حنای هندی در جشن‌ها و مراسم سرور- آن را مانند خمیری بردست و پا می‌بستند - به مثابه نوعی رنگ طبیعی برای تزئین دست و پا به خصوص در میان زنان رواج بسیار داشت و جزو کالاهای مورد توجه سایر کشورها بود. در پادشاه‌نامه کلیم کاشانی در ذیل هر جشنی به حنا بستن دست و پا اشاره می‌شود. در جشن عروسی پسرشاه جهان نیز زنان بردست افراد مختلف و عروس حنا می‌گذاشتند.

چو این شغل‌ها رفت بر یک کنار

به جشن حنابندی افتاد کار
پس از التماس کسان عروس

حنا کرد شهزاده را دست بوس

(کلیم کاشانی، ۵۹۳۱: ۸۳۴)

در نقاشی‌های کتاب پادشاه‌نامه می‌توان این رسم زیبا را دید. شاعران نیز در اشعار خود به بستن حنا بر روی دست و پا و همچنین به رنگ حنا اشاره می‌کنند. حنا بستن بردست و پا نشانه شادی و جشن بود. شاعرانی چون سلیم تهرانی، مدهوش قلندر اصفهانی، میرزا جهان مظهر، میرزا رضی دانشی، طالب آملی، میرزا عبدالحسین

عارف کاشانی و اشرف مازندرانی ابیاتی شاهد در این باره دارند. سلیم تهرانی در دو بیت می‌گوید:

رخشت که دمش علامت چوگانست
در دعوی خود چو گوی در میدانست
رنگین شود از رنگ خوشش دست مگر
در خانه زین تو حنا بندانست
(سلیم تهرانی، ۹۴۳۱:۲۳۶)

مدهوش قلندر اصفهانی می‌سراید:

به خون من حنا بستن به پایت حیف می‌آید
غباری گردم و روزی به پاپوش تو آویزم
(هاشمی سندیلوی، ۴۹۹۱:۷۷۲)

میرزا جان مظهر می‌گوید:

زد حنا را پشت پا و سرمه را بر خاک ریخت
از پی آزار من ناحق در آزار خود است
(همان: ۵۰۳)

میرزا رضی دانشی می‌سراید:

راه دور هند پابست وطن دارد
چون حنا شب در میان رفتن به هندوستان خوشست
(نصرآبادی ۸۷۳۱: ۰۶۳ و واله داغستانی: ۲/ ۰۰۸)

۱. در تذکره گلچین معانی این شعر برای داغی شیرازی آمده است. رک: گلچین معانی، احمد، کاروان هند، انتشارات آستان قدس رضوی، مشهد، ۱۳۶۹، ص ۳۹۷.

سلیم تهرانی نیز می‌گوید:

نیست در ایران زمین سامان تحصیل کمال
تا نیامد سوی هندستان حنا رنگین نشد
(سلیم تهرانی: ۹۰۲)

۲-۱. مرگ و سوگواری

مرگ در فرهنگ و باوری جایگاهی خاص با رسومی بخصوص دارد. در هندوستان نیز این جزو لاینفک زندگی بشری، با اعتقادات و رفتارهای خاصی همراه شده است. برخی از رفتارها فقط در زمانی خاص نمود داشتند و برخی رفتارهای سوگواری تا امروز نیز در میان این مردمان رواج دارند. رفتارهایی مانند، سوزاندن اجساد مردگان، سرتراشیدن در هنگام مرگ نزدیکان، انجام رسم ساتی توسط زنان بیوه جزو رسومی هستند که در برخی متون ادبی این دوران و در آثار تنی چند از شاعران مهاجرت کرده به هند نمود یافته‌اند.

۱-۲-۱. سوزاندن اجساد مردگان

با توجه به جایگاه آتش در فرهنگ هندی و نگاهی که هندیان به زندگی پس از مرگ داشته و دارند در هنگام فوت اشخاص، جسد آنها سوزانده می‌شود؛ چراکه معتقدند روح شخص به وسیله آتش پاک می‌گردد و از چرخه تناسخ خارج می‌گردد. این مراسم در میان شاعران مهاجر ایرانی مورد توجه بود و کسانی چون؛ پیشاوری، نوعی خبوشی، ملا حبیب، عرفی شیرازی، میرزا غیاث‌الدین منصور، شیخ بهایی، میرزا جعفر آصف خان و سلیم تهرانی به این مقوله پرداخته‌اند.

پیشاوری در کتاب خود به سوزاندن اجساد اشاره کرده و می‌گوید به مردم دانا و اکابر در هند «راوتی» می‌گویند و زمانی که این افراد می‌میرند شکم راوتی را از «داروی تفنگ»

پرساخته و آتش می‌زنند و بعد استخوان‌های او را دفن می‌کنند و تا چند ماه اقوام وی بر سر قبر او نوحه‌سرایی می‌کنند و در زمان فوت راوتی سه روز خاص و عام را جمع می‌کنند و «اموال او را به مصرف اطعمه‌های لذیذ می‌رسانند...». (پیشاوری، ۱۳۴۱: ۱۸) در هند معتقد بودند که باید جسد افراد پیش از سوخته شدن شسته شده و پس از سوخته شدن به رود گنگ یا خاک سپرده شود تا پاک شود و بتواند روح در چرخه تناسخ در جسم بعدی‌اش قرار گیرد. (w.j, 1900:387)

نظیری نیشابوری در این مورد در دو بیت چنین می‌سراید:

نکند قبولم آتش، پس مرگ اگر بسوزند

اگرم ز لوٹ عصیان ندهند شست و شویی

(نظیری نیشابوری، بی تا: ۰۱۲)

زمزم سوخته است گو هندو

مشت خاکستم فشان بر گنگ

(همان: ۵۵۱)

نوعی خبوشی در مورد علت سوزاندن اجساد با آتش می‌گوید:

مجرد شد چو روح از تن پرستی

ز جرم آب گل شد صاف و بیغش

ز هر آرایشی خود را بری کرد

به آتش پاک شد از جرم هستی

بیاسود از حریر نورش آتش

لباس عمرش آتش گازی کرد

(هاشمی سندیلوی: ۵۶۴)

انعکاس رسم سوزاندن اجساد در اشعار ادیبان به صورت های زیر بوده است:

خوش آن محفل که از می گرسرایم رو بسوزاند
به هرجانب که غلتم داغ در پهلو بسوزاند

چنان بانیک و بد سرکن که بعد از مردنت عرفی

مسلمانت به زمزم شوید و هندو بسوزاند

(عرفی شیرازی، ۱۳۸۱: ۴۳)

میرزا غیاث الدین منصور که درد عاشقی کشیده می گوید:

خمار افسرده ام دار و شراب آتشینی

خون مرده را در پوست چون هندو بسوزاند

(واله داغستانی: ۳ / ۵۷۶۱)

ملا حبیب می سراید:

ندارم حسرتی جز دیدن آن رو پس از مردن

نسازم قبله خود غیر آن ابرو پس از مردن

مسلمانی عجب دردسری دارد شدم کافر

به چوب صندم سوزید چون هندو پس از مردن

(نصرآبادی: ۵۹۲)

میرزا جعفر معروف به «آصف خان» نیز به این رسم در اشعار خود اشاره می کند و

می سراید:

کار خود با تیغ مژگان تو یکرو کرده ام

بوی خون می آید از تیغ تو من بو کرده ام

دیده‌ام از دور جای آتشی کز شوق او

مستعد سوختن خود را چو هندو کرده‌ام

(فخرالزمانی قزوینی، ۵۷۳۱:۴۶۱)

در کتاب با کاروان هند به نقل از سلیم تهرانی بیتی آمده که اشاره به این مقوله در اشعار این شاعر دارد. البته در دیوان سلیم تهرانی هند و هندوستان در مقوله‌های مختلف مورد توجه شاعر بوده و در آرایه‌های ادبی بسیاری به برخی آداب و رسوم این کشور اشاره شده است.

به هندستان ز ما آیین دیگر در وجود آمد

شود عاشق چو خواهد خویش را هندو بسوزاند

(گلچین معانی، ۹۶۳۱/۱:۱۸۵)

در برخی نقاط مراسم‌های دیگری نیز برای تدفین افراد صورت می‌گرفت که بسته به طبقه اجتماعی و جنسیت و سن افراد ممکن بود آنها سوزانده نشوند و دفن گردند، چنان‌که شیخ بهایی در مورد دفن پادشاهان در نقطه‌ای دور از هند می‌گوید که در نقطه‌ای دور از هند رسمی دارند که در زمان مرگ پادشاهان زمانی که او را به سمت محل دفن می‌برند «درحالی‌که گیسوانش بر زمین کشیده می‌شود و به دنبال آن پیرزنی است که جاروبی در دست دارد و خاک را از موهایش می‌زداید می‌گوید: ای غافلان پند گیرید...» و سپس او را در گورش می‌نهند و این شیوه آنهاست (شیخ بهایی، ۱۳۷۷:۴۶)

رسم دیگری که در دفن مردگان در هندوستان انجام می‌دهند دوش دادن است که کنایه از امداد و معونت است. این ترجمه هندی است، چه اینکه در هندوستان رسم است که مردم جنازه میت را بردوش برداشته، می‌روند تا چون از آنها مانده شود دیگری بردوش خود بگیرد و در عرف خود «دوش دادن» می‌گویند در فرهنگ آندراج به نقل از

فیاض لاهیجی بیان می‌شود: «غافل مشوز لغزش پا اوفتادگان / در زیر بار هر دو جهان دوش داده‌اند» (محمد پادشاه، ۱۳۳۵: ۳/۱۹۵۷)

۲-۲-۱. تراشیدن موی سر

در فرهنگ‌های مختلف مراسم سوگواری بنا بر اعتقاد و باور افراد می‌توانست با رفتارهایی گوناگون همراه باشد؛ از پوشیدن لباس سیاه تا لباس سفید، از تراشیدن موی سر و صورت تا اصلاح نکردن موی سر و ریش برای چهل روز، گریه، مویه و خراشیدن سر و صورت، پاشیدن خاک بر سر و مواردی از این دست. در هند این زمان نیز آداب و رسوم متفاوتی برای سوگواری بوده است که شاید به جهت مشترکات فرهنگی شاعران آنها را در شعرشان نیآورده یا در مورد هندیان به صورت اخص ذکر نکرده باشند؛ اما برخی رفتارها که خاص این نواحی بوده و شاعر با آن برخورد داشته در دیوان اشعار انعکاس یافته‌اند رسمی مانند تراشیدن موی سر و صورت و ساتی.

در تذکره سرو آزاد ذکر شده که اکبرشاه به رسم هندوان، آتش پرستی و ریش تراشی را اختیار کرد و جهانگیر نیز همین کارها را دنبال نمود. در دیوان طالب آملی نیز به اشعاری برمی‌خوریم که وی برای نتراشیدن سر و ریش خود - که یکی از رسم‌های هندیان در هنگام فوت اقربایشان بوده - که جهانگیرشاه به اطرافیان دستور داده بود بهانه می‌آورد. به این عمل «به‌درا» می‌گفتند و از این جهت به طالب نیز این حکم شده بود که وی در مقابل این دستور، شعر زیر را به دربار می‌فرستد:

سفر می‌کنم صاحباً، ورنه من

چه سر بلکه گردن تراشیدمی

بناخن نه از تیغ از روی خویش

من این مشت سوزن تراشیدمی

سر و ریش و ابرو، بروت مژه
 برسم برهمن تراشیدمی
 چو من راهیم خارج از رسم بود
 که مو وقت رفتن تراشیدمی
 (طالب آملی: ۳۵۱)

در جای دیگری نیز طالب آملی می‌گوید:

بهشت است بزم تو و در بهشت
 من ناتراشیده را راه نیست
 (همان: ۴۵۱)

قدسی مشهدی در مورد سر تراشیدن چنین می‌سراید:

در هند که موی سر پسندیده بود
 سرها همه زیر موی ژولیده بود
 چون خامه سرش کنند فی الحال سیه
 آن را که چو خامه، سر تراشیده بود
 (قدسی مشهدی: ۵۵۶) ۳-۲-۱ ساتی کردن

رسم دیگر در هنگام سوگواری و مرگ عزیزان در هندوستان ساتی است. نخستین متنی که در آن به رسم ساتی یا ستس اشاره شده متنی از ادبیات دینی هند به نام ویشنودرمه سوتره است. در این نوشته‌ها مهم‌ترین تکلیف زن پس از مرگ شوهر بخصوص در زمانی که ازدواج مجدد معمول نبود، انجام ستی بود. این اعتقاد بود که وجود زن بدون شوهر معنایی ندارد. (Crooke, 2000: 290-292 julius, 2001: 30 / 367, 368); در هند این زمان نیز زنان رسم ساتی را که خودسوزی یا خودکشی در زمان مرگ همسرانشان است

انجام می دادند. در زمان اکبرشاه گورکانی این عمل نهی شد و در جهانگیرنامه نیز در مورد آن صحبت شده است. (جهانگیر گورکانی: ۸۱) منابع ادبی به این مسئله و زنانی که این کار را انجام می دادند توجه داشتند. احمد رازی در کتاب خود به این مسئله اشاره می کند و می گوید: «آنچه از امور غریبه و رسوم عجیبه در هند دیده و شنیده شده باشد این است که زمانی که زنی هندو همسرش فوت می کند زندگانی را بر خود حرام می گرداند و در روزی که تعیین شده است خود را آماده سوختن می کند و مردوار از سرجان که متاعی است پس گران برمی خیزد.» (احمد رازی، بی تا: ۳۸۳) در کتاب عجائب الغرائب نیز به نقل از نسخه روضه الطاهرین منقول است: در شهر اسنام رسم است که وقتی مردی می میرد «زنان اصلی و خاصه و پرستاران با پیشانی گشاده با او همراه شوند و زنده به ذوق تمام در آتش نشینند» اگر کسی هم سرباز زند، مردم او را مورد شماتت قرار می دهند. خود زنان نیز بر او خرده می گیرند. (پیشاوری، ۱۳۴۱: ۴۰)

هاشمی سندیلوی در شعری در غالب مثنوی را از نوعی خبوشی آورده در توصیف زنی که در مرگ همسر خود می خواهد ساتی را انجام دهد وفادارانه به عشق خود پیوندند اما چون به دستور شاه این امر نهی شده مانع او می گردند. سرانجام او به اصرار زیاد این کار را می کند و خود را با معشوق می سوزاند.

پیشاوری، ۱۳۴۱: ۴۰

چمن پیرای این آتش هوا باغ نانی

سخن را اینچنین سازد گل داغ

ز صبرم رنجه خواهد گشت یارم

نخواهد مرد ز آتش انتظارم

چرا تا زنده ام شرمنده باشم

که سوزد دلبر و من زنده باشم

دلم سرمست واشوقاه عشق است
 بن هر مویم آتش‌گاه عشق است
 به آخر چون شه از حجت فروماند
 گلاب یاس بر سوز دل افشانند
 اجازت داد کاتش برفروزند
 در آتش هر دو را با هم بسوزند
 در آتش شد چو صرصر پای‌کوبان
 غبار از خویش و دود از شعله روبان
 به پایش شعله چون گل برکف دست
 ز خون شعله بر پایش حنابست
 به مردن دستش از دامن ندارم
 دلم دارد وفا گر من ندارم
 (هاشمی سندیلوی، ۴۹۹۱: ۱۶۴-۴۶۴)

این رسم در میان شاعران ایرانی چونان نمودی از وفاداری زنان هندی شهرت یافته بود و شاعرانی چون صائب تبریزی، میرزا ابوالحسن فراهانی، احمد رازی، نوعی خبوشی، تقی اوحدی و کلیم کاشانی در ابیات مختلف این صفت را برای زنان عاشق و راه و رسم هندوان استفاده کرده‌اند. کلیم کاشانی در مثنوی خود به این رسم در هندوستان اشاره می‌نماید و بیان می‌کند زمانی که به شاه اطلاع دادند زنان مسلمان با شوی هندی باید خود را بسوزانند او دستور به لغو این رسم داد. (ر.ک: کلیم کاشانی، ۱۳۹۵: ۵۱۶-۵۲۰)

در آتش بسوزند چون شوی خویش
 که هندو چنین دارد آیین و کیش
 (کلیم کاشانی، ۵۹۳۱: ۸۱۵)

صائب تبریزی این صفت زنان هندی را وفاداری می‌داند و در مورد این عمل می‌گوید:

آتش عشق ز خاکستر هند است بلند
زین درین شعله ستان بر سرشوه‌رسوزد
صائب گلی نچید ز شکرلبان هند
روز بدی قدم به دیار وفا گذاشت
(صائب، ۰۷۳۱: ۲۴۲)

تقی اوحدی در شعر خود در مورد وفاداری زن هندو و خودسوزی وی می‌سراید:

از آن عاشق که مانده زنده در هجران بود بهتر
زن هندو که خود را در وفا مردانه می‌سوزد
(گلچین معانی، ۹۶۳۱: ۳۴۲)

به نقل از میرزا ابوالحسن فراهانی - که در زمان شاه عباس صفوی بوده است - واله داغستانی دو بیت را شاهد می‌آورد که در آنها به رسم خودسوزی زنان هندو اشاره شده است:

مرا لب‌های آتشناک آن جانانه می‌سوزد
که تا بر لب نهد ساغر لب پیمانه می‌سوزد
مبین نقص زن هندو کمال عشق را بنگر
که با نقص زنی خود را چسان مردانه می‌سوزد
(واله داغستانی، ۴۸۳۱: ۱/ ۸۸۱)

با اینکه این رسم ممنوع شد و حتی با تغییر مذهب، در برخی مناطق همچنان این رسم ادامه یافت، در نگارستان عجایب و غرایب آمده در شهر اجورا از توابع کشمیر در جایی که در سرراه است، مردم مسلمان شده‌اند، اما بردین قبلی خودشان باقی هستند و

«چون هندو زنان مرده را با مرده در آتش می سوزند، زنان ایشان با قالب بی جان شوهر، زنده در گور درآیند و در این چند روز دختر دوازده ساله با شوهر بی جان در گور درآمده از شنیدن این سخن حاضران در مجلس در حیرت افتادند. حکم تفحص آن صادر شد. بعد از جست و جو گفته طراز صدق پذیرفت». (پیشاوری، ۱۳۴۱: ۴۴)

با توجه به مصادیق بیان شده باید گفت: بنابر شرایط فرهنگی و مذهبی که در هند حاکم بود و تنوعی که از آن سخن به میان آمد ادیبان ایرانی مهاجر به هند بیشتر رسوم اجتماعی را در اشعار خود انعکاس داده اند که فراگیر و فراتر از مذهبی خاص بودند. شاعران در اشعار خود کنایات و اصطلاحاتی را به کار می بردند که برای خواننده شناخته شده باشد و بتواند منظور شاعر را دریابد. از طرفی در نقاط دیگر هند تنوع مراسم های کوچک مانند شترپرستی آن قدر برای ادیب جلب توجه نمی کرد که بخواهد در نوشته هایش آن را انعکاس دهد؛ بنابراین شاعر رسم اجتماعی را مد نظر قرار می داد که بیشتر با آنها سروکار داشته و مورد شناخت همگان بوده باشد و از طرفی معرف هویت هندیان در نزد ایرانیان باشد. از این جهت به علت تنوع مذهبی و فرهنگی هند، بیشتر رسوم اجتماعی رایج در میان همگان در هندوستان در آثار این ادیبان انعکاس می یافت.

همین ادیبان ایرانی که به هند مهاجرت کرده و این مقولات فرهنگی را در آثارشان انعکاس داده بودند، در بازگویی رسوم اجتماعی ایرانی به دلیل یکدستی بیشتر مذهبی و فرهنگی ایران به رسوم اجتماعی و مذهبی چون محرم و صفر، عید قربان، عید غدیر و عید نوروز توجه کرده اند. رسومی که حداقل میان تمام ایرانیان رواج داشته و از طرفی برای اکثر درباریان گورکانی و هندیان پارسی آشنا می نموده و می توانسته نمایانگر فرهنگ کلی و سنت متداول جامعه ایرانی باشد و هویت مذهبی جامعه را به خوبی نشان دهد؛ خلاف رسوم اجتماعی هند که بیشتر نمودی از فرهنگ کلی جامعه است تا مذهب آن. در ادامه به بیان مصادیق در آثار ادیبان ایرانی مهاجر این دوره استناد خواهد شد.

۲. رسوم اجتماعی ایرانی، منعکس شده در اشعار شاعران مهاجر ایرانی

ایرانیان هم چون هندیان و سایر فرهنگ‌ها دارای مناسبت‌های همراه با شادی یا سوگواری بودند و بسته به جایگاه آن مناسبت در فرهنگ و باور ایرانیان، به برگزاری آن اهتمام می‌ورزیدند. زمانی که به جامعه ایرانی نگاه شود مراسم متعدد ملی و مذهبی از نوروز گرفته تا عید قربان و از مراسم عاشورا و تاسوعا در ادبیات جلوه‌گر شده و شاعر از آنها برای رساندن منظور خود بهره می‌برده است. نمونه‌هایی از این بازتاب مراسم رد اشعار شاعران دوره صفوی را بررسی خواهیم کرد.

۲-۱. جشن و سرور

۲-۱-۱. نوروز

از میان رسوم اجتماعی متفاوت و متعدد ایرانیان نوروز جزو آن مناسبت‌هایی است که فارغ از مذهب و مسائل سیاسی توانست تداوم و حیات خود را حفظ کند. جایگاه خاص و مهم نوروز برای ایرانیان سبب شده تا در عرصه‌های مختلف زندگی و رفتارهای روزانه مردم ایران بروز و ظهور یابد. یکی از این عرصه‌ها ادبیات فارسی است. همراهی شاعران با مردم در این روز سرودن اشعار شاد و نویدبخش یکی از این جلوه‌های همراهی است. در منابع این دوره نیز به رسم نوروز و رفتارهایی که در این مناسب مردم از خود نشان می‌دادند اشاره شده و شاعر در ادبیات مختلف از این نمودها بهره برده است. رسم نوروز علاوه بر مردم ایران در میان هندیان نیز شناخته شده بود و در دربار گورکانیان سال نو و نوروز تهنیت گفته می‌شد و شاعران به این مناسبت اشعاری می‌سرودند.

در ادامه به بیان مصادیق تاریخی و ادبی نوروز در منابع ادبی و نمونه‌ها تأثیر و رفتار مردم در این مناسبت در اشعار پرداخته خواهد شد.

بنا به گفته کمپفراز آداب قدیمی ایرانیان نوروز بود و این مناسبت در بخشی از سال زندگی روزانه آنها تحت تأثیر قرار می داد. در این جشن هرکس لباس نومی پوشید، دوستان و آشنایان به ملاقات یکدیگر می رفتند، میهمانی های زیادی برپا می شد و همه تفریح می کردند. (کمپفر، ۱۳۶۰: ۱۸۳)

آغاز مراسم نوروز این گونه بود که در میدان های عمومی شهر با نقاره و شیپور و سنج از نیمه شب تا ظهر نوازندگی می کردند. یک روز مانده به آخر سال همه دکان ها را با پارچه یا رنگ، سفید کرده و دکان را تعطیل می نمودند. چرا که همه می خواستند به تفریح پردازند. زمانی که نوروز می شد و سال نو؛ افراد همدیگر را می بوسند به هم پول می دادند. افراد پول های عیدی را در جیب خودشان نگه می داشتند و معتقد بودند این پول خوش یمن است و باعث می شود تا آخر سال بی پول نشوند «...مردم با خوشحالی و هیاهو به مساجد میدان ها و ساختمان های عمومی می روند، به هم تبریک می گویند، بازی می کنند، قلیان می کشند و چتیق و دست به دست می گردانند و در شب جشن و شادی در خانه ها و با خانواده ها ادامه می یابد...». (کمپفر: ۱۸۴) در ایام نوروز همه لباس نومی پوشیدند و بهترین خوراک ها و حتی شراب را در این روز می خوردند. شب عید مردان و زنان تا صبح خوش گذرانی می کرد می کردند و معتقد بودند این شادی ثواب هم دارد (کاتف، ۱۳۵۶: ۷۴-۷۵؛ کارری، ۱۳۴۸: ۱۴۷؛ نوروزنامه: ۳۷)

در مورد خوردن شراب در نوروز سلیم تهرانی چنین می سراید:

نوروز تو از گل به قدح سازی باد

با لاله رخان کار تو گلبازی باد

اوراق نشاط را به بزم دایم

شیرازه ز موج می شیرازی باد

(سلیم تهرانی: ۲۳۶)

در مورد نوروز افزون بر کتب سفرنامه که بسیار زیادند، در دیوان شاعرانی چون صائب تبریزی، کلیم کاشانی، اشرف مازندرانی، عرفی شیرازی، سنجر کاشانی، سالک قزوینی، طالب آملی و سلیم تهرانی می توان ابیاتی به مثابه شاهد یافت.

در این موقع کودکان لباس های رنگی می پوشیدند و بیشتر از هر زمانی شادی می کرد می کردند. کلیم کاشانی و اشرف مازندرانی، طالب آملی و سنجر کاشانی در اشعار خود اشاره به لباس نو، رنگی و شادی کودکان و لباس های نو مردم در این ایام داشته و می سرایند:

نوروز رسید و شد گلستان رنگین
گشت از گل و لاله صحن بستان رنگین
چون اشک که آید از جگر گردیدند
اطفال ز جامه های الوان رنگین
(اشرف مازندرانی: ۷۶۳)

مرا که جامه عیدی قبا ی عریانی است
مرا که جامه عیدی قبا ی عریانی است
(کلیم کاشانی، بیتا: ۸۱۱)
قضا نهاده بکام زمانه معجونی
که بهر ساختن آن قدر گرفته بوام
بشاشت دل اطفال در شب نوروز
نشاط خاطر صایم بصبح عید صیام
(سنجر کاشی، ۷۸۳۱: ۷۲۴)

در بهارستان اقبال تو دست روزگار
 از گل دولت کند آرایش دستار عید
 در لباس عشرتی دائم که استاد ازل
 بست از اقبال ایام تو پود و تار عید
 (طالب آملی: ۹۲)

در روز نوروز مردم شیرینی می خوردند و ایام را به شادمانی می گذرانیدند و امروزه نیز ایام نوروز بدون شیرینی بی معنا است. در کنار این خوراکی ها مردم به نشانه شادی بر دست و پایشان نیز حنا می بستند.

مدعا از وصل، لب از بوسه شیرین کرده است
 روز ماتم بهتر از عیدی که بی حلوا بود
 (صائب، ۴۶۳۱: ۴/۱۱۲)

فیض ماه نوز شمشیر شهادت می برد
 خون، حنای عید باشد کشتگان عشق را
 (همان: ۸۹/۱)

رنگ از حنای عید کلیم ار نباشدم
 دستی به این دو دیده خون بار می کشم
 (کلیم کاشانی، بی تا: ۹۳۲)

ترا که فصل شبابست جام می مگذار
 که می به دست جوانان حنای عید بود
 (سلیم تهرانی: ۷۶۱)

شکار حمل چون کند آفتاب
شگون است در دست، جام شراب
به تخصیص کز بخت فرخنده فال
شود در گل صبح تحویل سال
کنون کاین دو دولت مهیا شده
صبحی و تحویل یک جا شده
بیا تا به یزدان ثنا آوریم
درود نبی هم به جا آوریم
(سنجراکاشی: ۷۲۴)

داورا! سال نوت محفل طراز سور باد
داورا! سال نوت محفل طراز سور باد
تا ازل سال کهن برگشته بهر تهنیت
جملگی در ساحت سال نوت محصور باد
از در دروازه نوروز تا میدان عید
هم چنین آرایش بازار عمرت سور باد
(عرفی شیرازی: ۶۳)

مورد دیگری که از فحوای کلام شاعران می‌توان به اعتقادات مذهبی همراه شده با سنت‌های آن زمان پی برد انار یاسین است. در لغت‌نامه دهخدا در مورد این ترکیب آمده که اناری است که روز نوروز چهل بار و به قولی صد بار بر آن سوره یاسین بخوانند و بدمنند و هرکس آن را به تنهایی بخورد تمام سال از امراض جسمی در امان باشد. در لغت‌نامه دهخدا برای شاهد این لغت شعر چند تن از شاعران عصر صفوی هم آمده است. شاپور تهرانی می‌سراید:

صائب تبریز هم بیتی با این لغت دارد:

سیب غبغب اگر به دست افتد
بہتر از صد انار یاسین است
و سالک قزوینی نیز چنین سروده:

گزند بوسه اغیار بر نمی تابد

که گفت سیب ذقن کم ز نار یاسین است؟

(دهخدا، ۲۵۳۱: انار یاسین)

شاپور تهرانی نیز می گوید:

شرکت غیر بر نمی تابد
نار پستان انار یاسین است
(شاپور تهرانی، ۲۸۳۱: ۵۱۲)

۲-۱-۲. عید قربان

در کنار جشن ملی نوروز، مردم ایام مذهبی را نیز مورد توجه داشته و متناسب با هر کدام کارهای مشخصی انجام می دادند. نباید فراموش کرد که مذهب در دوران اسلامی با رسوم ملی همراه شده و در کنار آنها بود؛ چنانکه در همان جشن نوروز در نسخ خطی توصیه هایی برای خواندن ادعیه قرآنی، غسل کردن و نماز خواندن نیز به چشم می آید. (نوروز نامه: ۳۵-۴۰)

از جمله جشن های مذهبی می توان به عید قربان اشاره کرد که اکثریت مردم در آن شرکت می جستند. کلیت مراسم که قربانی کردن بود در تمام شهرها تقریباً یکسان برگزار می شد، اما در برخی شهرها متناسب با فرهنگ محلی شان برخی کارهای دیگر

را نیز مردم انجام می دادند. در اردبیل مردم در این روز به قبرستان قدیمی شهر و بر سر مزار رفتگان می رفتند و فاتحه می خواندند. (اولثاریوس، ۱۳۶۳: ۱۰۸) در منابع تاریخی دوره صفوی، اشارات زیادی به برگزاری این عید و رسوم و رسومات آن به ویژه مراسم قربانی کردن شتر آمده است. این مراسم با حضور شاه یا یکی از صاحب منصبان عالی رتبه در یکی از میادین اصلی شهر اجرا می شد. ادیبان نیز با تمثیل قرار دادن این مراسم در اشعارشان از آن بهره می بردند. کسانی چون صائب تبریزی، طالب آملی، عرفی شیرازی و قدسی مشهدی در اشعارشان به این عید اشاره داشته اند.

زمین ز جلوه قربانیان گلستان است

بریز خون صراحی که عید قربان است

(صائب تبریزی، ۴۶۳۱: ۸۱۱/۲)

کی ز قتل ما شود دلگیر صائب آن نگار؟

از غم خون شهیدان عید قربان فارغ است

(صائب: ۲/۲۱۰)

عرفی شیرازی در مورد این عید می گوید:

عیدی چنین که زاهد، اندوه دین ندارد

ناید ز دل که ما را، اندوهگین ندارد

مردم به عید قربان، در عیش و من به حسرت

کان حسرت شهادت، عیدی چنین ندارد

(عرفی شیرازی: ۰۴)

پریشانی ما گفتی به زلفت
 خم زلف پریشان تازه کردی
 مرا کستی و کردی عالمی شاد
 جهان را عید قربان تازه کردی
 (عرفی شیرازی: ۴۷۱)

چو صبح عید قربان حله کافور پوشد
 زمین از خون قربانی شفق گون پرنیان پوشد
 (طالب آملی: ۵۲)

قدسی مشهدی نیز با الهام گرفتن از اینکه در روز قربان باید چیزی فدای معشوق کرد
 و چه بالاتر از دل می‌سراید:

به روز وصل، خنجر بر دلم کش
 که عید ما جز این قربان ندارد
 (قدسی مشهدی: ۲۶۴)

۳-۱-۲. عید غدیر

عید غدیر خم از جمله اعیاد مذهب شیعه است که در دوره صفوی، رونق روزافزون داشت و در تمام ایالات و مراکز شهری و روستایی گرامیداشت آن با آداب و تشریفات خاص برپا می‌شد. (گودرزی، ۱۳۸۷: ۵۰) در بیان ارزش برپایی این جشن آمده است: «برگزاری این جشن از سوی ایرانیان چنان اهمیت داشت که در سال ۱۷۲۲ میلادی به هنگام محاصره اصفهان به دست محمود افغان ایرانیان در سخت‌ترین شرایط عید غدیر را جشن گرفتند». (فلور، ۱۳۶۸: ۱۶۰) شاه سلطان حسین روز عید غدیر، در تالار چهل ستون به مراسم عید می‌نشست و امرا و برخی سفیران فرنگ نیز به خدمت

می‌رسیدند و برخی فرامین را در این روز صادر می‌کرد. (لکههارت، ۱۳۶۸: ۱۳۴۴) این جایگاه چه از لحاظ سیاسی و چه اجتماعی در میان مردم باعث می‌شد تا شاعران این دوره در اشعار خود این عید را مورد توجه قرار دهند. معمولاً اکثر شاعران این دوره در قصاید خود به منقبت حضرت علی (ع) می‌پرداختند و قصایدی چند را به وصف و ستایش ایشان اختصاص می‌دادند. از میان دیوان اشعار متعدد که همه شامل حداقل یک قصیده در رثای حضرت علی بودند چند شاعری خود واقعه غدیر نیز اشاره داشتند. از جمله این افراد، صائب تبریزی، عرفی شیرازی، نظیری نیشابوری و حزین لاهیجی بودند.

زین پیش اگرچه اهل نجف ز آب تلخ و شور

بودند در شکنجه غم تلخ روزگار

آخر ز فیض ساقی کوثر تمام سال

عید غدیر شد به مقیمان این دیار

با خلق گفته بود بهشتی بود فرات

پیغمبر خدای به لفظ گهر نثار

منشور رحمتش چوبه مهر نجف رسید

سر حدیث مخبر صادق شد آشکار

(صائب: ۰۷۳۱: ۰۵۲)

عرفی نیز در مورد غدیر می‌گوید:

آنجا که وفا تشنه شود چشمه خونم

آنجا که صفا غسل کند آب غدیرم

بر کتف ریاضت طلبان شال و پلاسم

بر دوش زلیخا منشان برد و حریرم

(عرفی شیرازی: ۲۶۱)

فراز منبر یوم الغدیر، این رمزیت
 که سر زحیب محمد، علی برآورده
 (نظیری نیشابوری: ۶۹۱)

آن طایر قدسم که چکد خون ز صفیرم
 با درد و غم عشق سرشتند خمیرم
 مستی مرا نیست به دنبال خماری
 پیمانہ کش می‌کده خم غدیرم
 (حزین لاهیجی، ۲۶۳۱: ۵۸۱)

۲-۲. سوگواری

۲-۲-۱. ماه محرم و مراسم عزاداری برای امام حسین (ع)

پیشینه برگزاری رسمی مراسم ده روز عاشورا در ماه محرم به دوره آل بویه و فرمان تاریخی معزالدوله در سال ۳۵۳ ق بازمی‌گردد. متون روایی و اصیل شیعه در ضرورت برپایی مراسم عزاداری امام حسین (ع) روایت‌های متعددی را ذکر کرده‌اند. از قبل همین اهمیت یافتن نمونه‌های ادبی چون مقتل نویسی و مناقب خوانی رواج یافتند (رنجبر، ۱۳۹۰: ۴۷ و ۴۸) با رونق گرفتن مراسم‌های عزاداری امام حسین در این دوران، نیاز به شعر عاشورایی بیشتر از پیش شد. البته این شمشیری دولبه که از طرفی از این دست از اشعار حمایت می‌شد و از طرفی عرصه برای سایر موضوعات و خیال‌پردازی‌ها محدود.

به هر ترتیب اهتمام هر چه بیشتر به برگزاری مراسم ده روز اول عاشورا که حتی شاه عباس در حین لشکرکشی‌ها به برگزاری آن توجه بسیار داشت (منجم یزدی، ۱۳۶۶: ۱۵؛ واله اصفهانی، ۱۳۷۲: ۶۹۳؛ ترکمان، ۱۳۴۴: ۱ / ۴۶۰ و ترکمان، ۱۳۷۷: ۱۰۶ / ۲) و

حضور گسترده مردم در این مراسم باعث شد تا ادیبانی چون وحشی بافقی، فیاض لاهیجی، صائب تبریزی، اهلی شیرازی، بابا فغانی شیرازی، عرفی شیرازی در آثارشان این مراسم را منعکس کنند. وحشی بافقی محرم را روز حادثه و بلا می نامد و چنین می سراید:

روزی است این که حادثه کوس بلا زده است

کوس بلا به معرکه کربلا زده است

روزی است اینکه دست ستم، تیشه جفا

بر پای گلبن چمن مصطفی زده است

یعنی محرم آمد و روز ندامت است

روز ندامت چه که روز قیامت است

(وحشی بافقی، ۴۸۳۱: ۶۴۲)

فیاض لاهیجی در اشعار خود این عزای عمومی را چنین بیان می کند:

عالم تمام نوحه کنان از برای کیست؟

دوران سیاه پوش چنین در عزای کیست؟

این صندلی مخمل مشکین به روی چرخ

کز شهریار خویش تهی مانده جای کیست

(فیاض لاهیجی، ۳۷۳۱: ۹۱۵)

خاک کربلا و مهر کربلا از ارج و قرب بالایی برخوردار بود؛ چنان که در روایات مشاهده می شود نماز خواندن بر مهر کربلا اجر و ثوابش بیشتر است. صائب مهر کربلا را از مهر حضرت سلیمان با ارزش تر دانسته و آن را شایسته این می داند که تا روز قیامت سجده گاه مردمان باشد.

چند روزی بود اگر مهر سلیمان معتبر
تا قیامت سجده‌گاه خلق، مهر کربلاست
(صائب تبریزی؛ ۴۸۳۱:۵۷۳۱)

نیست یک دل کز وقوع این مصیبت داغ نیست
گریه فرض عین هفتاد و دو ملت زین عزاست
(صائب تبریزی، ۴۶۳۱:۷۳۱)

بابا فغانی شیرازی در مورد عزاداری و اندوه مردم در این ایام می‌گوید:

نیل است هر عشور به بیت الحزن روان
از دیده‌های مردم محزون کربلا
در هر قبیله از قبل خوان اهل بیت
ماتم رسیده ای شد مجنون کربلا
(بابا فغانی شیرازی، ۶۱۳۱:۸۵)

اهلی شیرازی با فرا رسیدن ماه محرم چشم‌ها را گریان و در قصیده‌ای چنین می‌سراید:

ماه محرم است و شد دجله روان ز چشم ما
بهر حسین تشنه لب شاه شهید کربلا
روز عزاست ای پسر سعی صفا چه می‌کنی
کعبه سیاه پوش شد رفت ز مروه هم صفا
در غم ماتمی چنین جامه چه مرد وزن درد
زن بود آنکه در برش جامه نمی‌شود قبا
شکر که در زمان ما کار یزید آخر است
مهدی آخر الزمان تیغی کشیده در غزا
(اهلی شیرازی، ۴۴۳۱:۲۲۴)

نتیجه‌گیری

از جمله منابع بازتاب‌دهنده آگاهی اجتماعی مردم، دیوان اشعار ادیبان است. ادیبان برای ارتباط هرچه بهتر با مخاطبان‌شان می‌کوشند از مضامین و مفاهیم رایج در میان عامه مردم بهره ببرند. این امر به محققان کمک می‌نماید تا به درک بهتری از آگاهی‌های مردم و شناختی که از دیگر فرهنگ‌ها دارند نائل آیند. ادبیات فارسی دوره صفوی آینه‌ای است برای شناخت مسائل اجتماعی ایران و کشور هندوستان که شاعران این دوره به آن کشور مهاجرت کردند. با بررسی رسوم اجتماعی منعکس شده در دیوان شاعران ایرانی مهاجرت‌کرده به هند در دوره صفوی و بنا بر مصادیق ذکر شده در این تحقیق می‌توان دریافت که با توجه به هویتی که هندیان در نیت ادیبان ایرانی داشتند و تعریف هویتی که ایرانیان عصر صفوی از خود ارائه می‌دادند، رسوم اجتماعی که در نوشته‌ها انعکاس می‌یافتند از همین الگوی آگاهی پیروی می‌کردند. ادیبان ایرانی با توجه به هویت ایرانی - شیعی که برای خودشان قائل بودند بیشتر رسوم اجتماعی با صبغه مذهبی و ملی را در آثارشان متبلور نمودند؛ مانند جشن نوروز، عید غدیر، عید قربان و مراسم عاشورا و تاسوعا. در رابطه با هندیان، ادیبان آگاهی که از جامعه آنها یافته بودند نشانگر تنوع فرهنگی و مذهبی در هند است و آنها بیشتر به دنبال بیان رسوم اجتماعی ملی و فرامذهبی برآمدند که بتواند نماینده فرهنگ هندی در میان ایرانیان باشد و ذهنیت ایرانی با این مراسم غریبه نباشد. بدین سان ادیب در تلاش بود تا کلیت جامعه هند را به مخاطب معرفی کند. با این مقایسه رسوم اجتماعی منعکس شده در آثار ادیبان ایرانی مهاجر به هند می‌توان دریافت که هویت هندی در ذهن ایرانی و هویت خود شاعر در جهان بینی وی به چه صورت بوده است و بر این اساس کدام رسوم انعکاس بیشتری یافته‌اند؛ در واقع یک رابطه دوسویه میان ذهنیت ادیب و رسوم اجتماعی منعکس شده دیده می‌شود.

منابع

- اشرف مازندرانی. (۱۳۷۳). دیوان اشعار. به کوشش محمدحسن سیدان. تهران: انتشارات بنیاد موقوفه دکتر افشار.
- باباغانی شیرازی. (۱۳۴۰). دیوان - اشعار. به تصحیح و اهتمام: احمد سهیلی خوانساری. تهران: اقبال.
- پادشاه، محمد. (۱۳۳۵). فرهنگ آندراج. زیر نظر محمد دبیرسیاقی. تهران: کتابخانه خیام
- پیشاوری، احمد. (۱۳۴۱). نگارستان عجایب و غرایب. مقدمه محیط طباطبایی. تهران: کتاب فروشی آدینه ناصر خسرو.
- ترکمان، اسکندر بیگ. (۱۳۴۴). عالم آرای عباسی. به کوشش ایرج افشار. تهران: بی‌نا.
- ترکمان، اسکندر بیگ. (۱۳۷۷). عالم آرای عباسی. به کوشش محمد اسماعیل رضوانی. تهران: دنیای کتاب.
- جهانگیر گورکانی، نورالدین محمد. (۱۳۵۹). جهانگیرنامه. محمد هاشم. تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- حزین لاهیجی. (۱۳۶۲). دیوان. با مقدمه و تصحیح بیژن ترقی. تهران: کتاب فروشی خیام.
- حکمت، علی اصغر. (۱۳۳۷). سرزمین هند. تهران: انتشارات دانشگاه تهران
- رازی، امین احمد. (بی‌تا). هفت اقلیم. محقق جواد فاضل. تهران: کتاب فروشی علمی.
- رنجبر، محمد علی. (۱۳۹۰). مراسم مذهبی در ایران عصر صفوی. شیراز: کوشامهر.
- سنجرکاشانی، میر محمد هاشم. (۱۳۸۷). دیوان اشعار. تصحیح و تحقیق حسن عاطفی و عباس بهنیا. تهران: انتشارات کتابخانه و موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.
- سلیم تهرانی. (۱۳۴۹). دیوان اشعار. به تصحیح و اهتمام رحیم - رضا. تهران: انتشارات ابن سینا.
- شاپور تهرانی. (۱۳۸۲). دیوان اشعار. تحقیق و تصحیح یحیی کاردگر. تهران: کتابخانه موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.
- شهرت شیرازی، حکیم شیخ حسین. (۱۳۸۸). دیوان شعر. تصحیح و تحقیق غلام مجتبی انصاری. دهلی نو: نوئیدا.
- شیخ بهایی، بهاء‌الدین محمد عبدالصمد عاملی. (۱۳۷۷). کشکول. ترجمه و تحقیق عزیزالله کاسب. تهران: انتشارات گلی.

صائب تبریزی، محمد علی. (۱۳۷۰). دیوان اشعار. با مقدمه و شرح حال محمد عباسی. تهران: نشر طلوع.

_____ (۱۳۳۳). کلیات صائب تبریزی. مقدمه و شرح حال به قلم امیری فیروزکوهی. تهران: خیام.

_____ (۱۳۶۴). دیوان. با تصحیح و مقدمه محمد قهرمان. تهران: انتشارات علمی فرهنگی.

طالب آملی، محمد. (۱۳۴۶). کلیات اشعار. به اهتمام تصحیح و تحشیه طاهری شهاب. تهران: انتشارات کتابخانه سنایی.

طغرای مشهدی. (۱۳۹۰). مقدمه. تصحیح و تعلیق رسائل طغرای مشهدی. به تصحیح محمد صاحبی. رساله دکتری در دانشگاه علامه طباطبائی. تهران.

_____ (۱۳۹۱). تصحیح و تحقیق دیوان طغرای مشهدی. علی اصغر فیروزنیا. رساله دکتری در دانشگاه پیام نور مرکز تهران. تهران.

عرفی شیرازی، محمد بن خواجه زین الدین علی. (۱۸۸۰ م). دیوان اشعار. هند: چاپ کانپور.

فخرالزمانی قزوینی، ملا عبدالنبی. (۱۳۷۵). تذکره میخانه. تصحیح و تنقیح و تکمیل به اهتمام احمد گلچین معانی. تهران: انتشارات اقبال.

فلور، ویلم ام. (۱۳۶۸). اشرف افغان در تختگاه اصفهان. ترجمه ابوالقاسم سری. تهران: توس.

فیاض لاهیجی، عبدالرزاق بن علی. (۱۳۶۹). دیوان اشعار. به اهتمام ابوالحسن پروین پریشان زاده. تهران: انتشارات علمی فرهنگی.

فیاض لاهیجی، عبدالرزاق. (۱۳۷۳). دیوان فیاض لاهیجی. تصحیح و تحشیه جلیل عسگرزاد. تهران: انتشارات علامه طباطبائی.

قدسی مشهدی، حاجی محمد جان. (۱۳۷۵). دیوان اشعار. به تصحیح محمد قهرمان. مشهد: دانشگاه مشهد.

کلیم همدانی، ابوطالب. (۱۳۶۹). دیوان اشعار. مقدمه تصحیح و تعلیقات محمد قهرمان. مشهد: آستان قدس رضوی.

کلیم کاشانی، ابوطالب. (بی تا). دیوان اشعار. مقدمه تصحیح و تعلیقات پرتو بیضائی. تهران: کتاب فروشی خیام

کلیم کاشانی، ابوطالب. (۱۳۹۵). پادشاه نامه. به تصحیح دکتر سید محمد یونس جعفری. دهلی نو:

اسلامی کتاب گهر

- کاتف، یوبج. (۱۳۵۶). سفرنامه فدت اناناس. ترجمه محمد صادق همایون فر. ویرایش عبدالعلی سیاوش. تهران: کتابخانه ملی
- کارری، جملی. (۱۳۴۸). سفرنامه. ترجمه عباس نخجوانی و عبدالعلی کارنگ. آذربایجان شرقی: اداره کل فرهنگ و هنر آذربایجان شرقی.
- کاردگر، یحیی. (۱۳۹۳). «بازتاب جنبه‌هایی از فرهنگ و ادبیات هند در شعر صائب». مجله شعرپژوهی. شماره ۲۰.
- کمپفر، انگلبرت. (۱۳۶۰). سفرنامه کمپفر. کیکاووس جهان‌داری. تهران: خوارزمی.
- گلچین معانی، احمد. (۱۳۶۹). کاروان هند. مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی.
- گودرزی، حسی. (۱۳۸۷). تکوین جامعه‌شناختی هویت ملی در ایران با تأکید بر دوره صفویه. تهران: مؤسسه مطالعات ملی، تمدن ایرانی.
- لکه‌هارت، لارنس. (۱۳۶۸). انقراض سلسله صفویه و ایام استیلای افغانه در ایران. ترجمه مصطفی قلی عماد. تهران: مروارید.
- منجم یزدی، ملاجلال. (۱۳۶۶). تاریخ عباسی. به کوشش وحیدنیا. تهران: وحید.
- نصرآبادی، محمد طاهر. (۱۳۷۸). تذکره الشعراء. مقدمه تصحیح و تعلیقات محسن ناجی نصرآبادی تهران: انتشارات اساطیر.
- نظیری نیشابوری. (بی‌تا). مختصر حالات ملا نظیری نیشابوری. به تصحیح میرزا خلیل بیگ. بی‌جا: بی‌نا.
- نوروزنامه. نسخه خطی. تهران: کتابخانه ملی تهران. ۲۳۵۸۴۲۰.
- هاشمی سندیلوی، شیخ احمدخان. (۱۹۹۴م). تذکره مخزن الغرائب. ج ۵. به اهتمام دکتر محمدباقر اسلام‌آباد: مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان.
- واله اصفهانی، محمد یوسف. (۱۳۷۲). خلد برین. به کوشش میرهاشم محدث. تهران: بنیاد موقوفات دکتر افشار.
- واله داغستانی، علیقلی بن محمدعلی. (۱۳۸۴). ریاض الشعراء. مقدمه و تصحیح محسن ناجی نصرآبادی. تهران: اساطیر.
- وحشی بافقی، کمال‌الدین. (۱۳۸۴). دیوان وحشی بافقی. به اهتمام: مرحوم محمدرضا افشاری.

تهران: نشر پیمان.

. Jolly, Julius (2001). The In Stitution Of Vishnu. Sacred Books Of The East, Vol. 30, Motilal Banarasidass.

. Crooke W (2000). Death And Disposal (Hindu). The Hindus Encyclopedia Of Hinduism, Ed. Subdh Kapoor, Cosmo Publication, New Delhi, Vol.2.

. Wilkins W.J (1900). Modern Hinduism: An account Of The Religion And Life Of The Hindus In Northern India. Delhi Bombay, Vikas Publishing House PVT LTD.

