

Original Article

Urban Experience in Safavid Cities: A Reading of Pleasure-Seeking and Pilgrimage in the Travelogue *Muhit al-Kawnayn* by Salik Qazvini

Zeinab Lari Darabi¹, Amir Maziar², Rasul Jafarian³

1. Introduction

For a prolonged period, the historical studies regarding the concept of ‘city’ sufficed to examine only the physical aspects of urban spaces, despite it being a complex phenomenon. The primary steps those studies opted for included identification of the urban elements (e.g. plazas, bazaars, schools, palaces, sacred buildings, etc.), examination of the locations’ topography and the components’ interrelation within the urban-scape, analysis of the construction techniques and architectural features of each building, depictions within the context of architectural tradition/history, and discovery of their differences and innovations. Ultimately, if a concept was conceived, it stood at the intersection between a city and its economic, political, religious, and social affairs.

Along with the developments in modern history, however, numerous other methods for examining and discussing various spheres of urban spaces gradually emerged; researchers noticed the significance in a different aspect of cities – the experiences and emotions intertwined with urban spaces. According to these scholars, ‘modern cities’ possessed certain characteristics that allowed further connection and interaction with the inhabitants, referred to as the ‘urban experience’. They realized, in a later stage of progress, that such experiences could be found not only in modern cities but also in pre-modern ones.

The very same standpoint affected the historical studies regarding the Islamic cities – namely the Safavid Isfahan and the Ottoman Istanbul – as well as the emerging cities on the threshold of the early modern era, such as the Mughal India and the Islamic West; due to their peculiar characteristics, these cities were comparable to their western modern counterparts. One of these characteristics is the pursuit of pleasure in public urban spaces, a concept studied and attributed to Safavid Isfahan, particularly on Chahar Bagh Street, as well as its squares and bridges.

In this article, through the versified travelogue *Muhit al-Kunayn* authored by Salik Qazvini, we aim to study one aspect of pleasure-seeking and explore this concept not in gardens, squares, and bridges, but in markets, not only in Safavid Isfahan but also in other cities of the era.


2. Literature Review

In recent years, scholars have reexamined the notion of pleasure-seeking within Iranian urban settings, with a consensus that Isfahan, the capital of the Safavid Empire, is a pivotal point for this exploration. Isfahan's unique physical and social features have prompted researchers to view it as a city that accommodated a larger urban


1. PhD Candidate of Art Research, Iran University of Art, Tehran, Iran; email of the corresponding author: niloufar.l.darabi@gmail.com

 ORCID: [0009-0004-4381-0465](https://orcid.org/0009-0004-4381-0465)

2. Assistant Professor, Department of Philosophy of Art, Iran University of Art, Tehran, Iran; email: maziar1356@gmail.com

 ORCID: [0000-0002-3108-760X](https://orcid.org/0000-0002-3108-760X)

3. Professor, Department of History, University of Tehran, Tehran, Iran; email: rasjafarian@gmail.com

 ORCID: [0000-0002-9108-673X](https://orcid.org/0000-0002-9108-673X)

 [10.48308/jhlt.2024.235087.1298](https://doi.org/10.48308/jhlt.2024.235087.1298)



population and provided ample space for leisure activities. However, most research has focused on third-person perspectives, with less emphasis on personal experiences and memories within urban spaces. Kathryn Babayan's *The City as Anthology* (2021) marked a shift by exploring urban life through themes of love and friendship, reconsidering the concept of pleasure in Safavid Isfahan. Inspired by Babayan, this article revisits Salik Qazvini's travelogue, expanding the concept to other cities and highlighting the complexity of human experiences in urban environments.

In "Discursive Images and Urban Itineraries" (2018), Emami examined the interplay between literature and urban landscapes, noting Qazvini's "spatial realism". Additionally, Losensky's work, "Poetics and Eros in Early Modern Persia" (2009), provided a foundational basis by exploring Mohtsham Kashani's love experiences. Although Losensky focused more on rhetoric than city depiction, his approach helps us delve into Salik's experiences within urban spaces, particularly the bazaar.

3. Methodology

This article employs a multi-faceted approach to investigate the concept of urban experience within Iranian cities. Methodologically, it involves an analysis of primary sources, such as Salik Qazvini's travelogue, and secondary sources including works by Babayan, Emami, and Losensky on Safavid culture. The study utilizes a comparative approach to highlight similarities and differences in portrayals of urban life in Persian literature tradition. Additionally, contextual analysis situates texts within historical and cultural contexts. Moreover, a background layer incorporates the phenomenological method to interpret the text.

4. Discussion

For the purpose of the article, we first demonstrate how the travelogue reflects Salik Qazvini's personal experiences and poetic individuality within the context of Safavid-era poetry, particularly the "fresh style". Then, through his experiences, we trace the unique urban pleasure of Salik, which involves the pursuit of beauty in the cities. We ponder upon all the cities that Salik visited—cities such as Qazvin, Tabriz, Isfahan, Shiraz, Baghdad, and various cities in India—and we reexamine these cities through his eyes, revealing the layers of his definition of the cities. In the process of deciphering the text, we come to realize that a significant part of the city's definition arises from the complexity of human emotions and subjectivity. This definition is intricately linked to the subjective experiences of its residents as much as it is to the objective elements of the city. While the physical backdrop of the city remains constant for everyone, the perception of the city often varies with each individual's unique experiences. We further explore this distinction by contrasting the experiences of several other poets with those of Salik. Additionally, we delve into the complexity of the poet's emotional attachment to the city, as exemplified through pilgrimage and pleasure in his travelogue. Through this exploration, we illustrate that the inner sentiments of individuals encountering the phenomenon of the city are varied and encompass a diverse spectrum of emotions.

5. Conclusion

Studying Safavid-era poetry, known as the "fresh style", reveals that poets of this period skillfully blended tradition with innovation to explore earthly issues and everyday experiences. Salik Qazvini's travelogue stands out for its portrayal of the city as a primary setting for personal experiences and emotions. Using various poetic forms like couplet-poem, ode, lyric poem, eulogy, and city disturber, along with themes of mysticism, Sufism, and romance, Qazvini constructs the cityscape from his unique perspective. He depicts the city as a realm for pleasure and intellectual exploration, intertwining its beauty with that of the beloved, reflecting the personal and social experiences of its inhabitants.

The second discussion addresses the poet's complex subjectivity towards the city. Qazvini expresses various emotional layers when encountering urban landscapes. His travelogue narrates his journey both as a pilgrim and an observer, blending religious and worldly experiences. These intertwined aspects of urban life illustrate the

multifaceted nature of human experiences within dynamic urban settings.

Keywords: seeking pleasure, urban experience, Tarz-i Taza, Safavid city, Salik Qazvini

Acknowledgments

The first author is deeply indebted to Rasul Jafarian for introducing her to the poetic sources for architectural reading and for providing continuous guidance in reading and analyzing the text over more than three years.



دوفصلنامه تاریخ ادبیات

دوره ۱۷، شماره ۱، (پیاپی ۸۸ / ۱) بهار و تابستان ۱۴۰۳

مقاله علمی - پژوهشی

صفحه ۱۸۱ تا ۲۰۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۴/۰۲

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۲/۲۳

تجربه شهری در عصر صفوی؛ بازخوانی تجربه سیاحت و زیارت شهر

در سفرنامه محیط کونین سالک قزوینی، شاعر عصر صفوی*

زینب لاری دارابی^۱، امیر مازیار^۲، رسول جعفریان^۳

چکیده

این پژوهش در بررسی جنبه عشرت شهری در عصر صفوی از خلال سفرنامه منظوم «محیط الكونین» سالک قزوینی است و نشان می‌دهد که چگونه شاعر با ترکیب سنت و نوآوری شعری، زندگی روزمره و تجارب شخصی خود را در شعر بازگو کرده است. این مقاله با تمرکز بر سفرنامه سالک، که شهر را مکان اصلی برای بیان تجارب و احساسات خود در نظر می‌گیرد، به دنبال نشان دادن «تجربه شهری» و پیچیدگی عواطف شاعر نسبت به مکان‌های شهری است. در این مطالعه دو مفهوم عشرت و زیارت از میان تجارب شهری سالک بررسی می‌شود و روایت شعری او حول این مفاهیم بازخوانی می‌شود. از طریق این بازخوانی، که متکی بر روش تحلیل تاریخی متون دست اول است، نشان می‌دهیم که شهر لزوماً تعریف واحدی ندارد و بخشی از آن تعریف در پیچیدگی احساسات و فردیت آدمی شکل می‌گیرد. سالک هم در مقام زائر و هم ناظر سفرش را روایت می‌کند. هم تجربه زیارت را بازگو می‌کند و هم تجربه لذت و عشرت. و این دو را در تضاد نمی‌داند. همچنین این مطالعه بر اهمیت منابع شعری عصر صفوی یا همان «طرز تازه» بخصوص در سفرنامه‌های منظوم برای خوانش تجارب و روایت‌های شهری تأکید دارد.

کلیدواژه‌ها: عیش و عشرت، زیارت، تجربه شهری، طرز تازه، شهر صفوی، سالک قزوینی

۱. مقدمه

برای مدت‌های طولانی در مطالعات تاریخی پدیده پیچیده‌ای چون شهر، به بررسی جنبه کالبدی شهرها بسنده می‌شد. شناسایی اجزای شهر (میدان، بازار، مدرسه، کاخ، بنای مذهبی و غیره)، بررسی موقعیت مکانی شان و نسبت میان اجزا در کالبد شهری، بررسی فن ساخت و معماری هر بنا و ترسیم آن درون سنت معماری و کشف تفاوت‌ها و خلاقیت‌های آن در نخستین گام‌های این نوع مطالعات قرار می‌گرفت. و در نهایت اگر معنا و مفهومی کاوبده می‌شد در نقطه تلاقی شهر با مناسبات اقتصادی، سیاسی، دینی، اجتماعی و غیره می‌ایستاد.

اما به تدریج همزمان با تحولات تاریخ مدرن، شیوه‌های دیگری برای بررسی و بحث در باب ساحات گوناگون شهر شکل گرفت و روی دیگری از شهر در نظر پژوهشگران مهم آمد و آن تجربه و عاطفه تنیده با شهر بود. در وهله اول به زعم این متفکران، «شهرهای مدرن» از ویژگی‌هایی

* این مقاله مستخرج از رساله دکتری زینب لاری دارابی با عنوان «خوانش تجربه شهری بر اساس منابع ادبی عصر صفوی (قرن دهم و یازدهم هجری)» به راهنمایی دکتر امیر مازیار و مشاوره دکتر رسول جعفریان است.

۱. دانشجوی دکتری پژوهش هنر، دانشگاه هنر ایران، تهران، ایران. (نویسنده مسئول)

۲. استادیار فلسفه هنر، دانشگاه هنر ایران، تهران، ایران.

۳. استاد تاریخ، دانشگاه تهران، تهران، ایران.

niloufar.l.darabi@gmail.com

ORCID: 0009-0004-4381-0465

maziar1356@gmail.com

ORCID: 0000-0002-3108-760X

rasjafarian@gmail.com

ORCID: 0000-0002-9108-673X

doi: 10.48308/hlit.2024.235087.1298



Copyright: © 2023 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).

برخوردار بودند که امکان پیوند و مواجهه بیشتر با ساکنینشان را فراهم می‌آوردند؛ این پژوهشگران از این مواجهه با اصطلاح «تجربه شهری» نام می‌بردند. در فرآیند پیشروی این نوع مطالعه، باری دریافتند که این جنس از تجربه نه فقط منحصر به شهرهای مدرن، بلکه پیشامدرن نیز می‌تواند باشد. همین نوع نگاه بود که از دیگر جبهه وارد عرصه مطالعات تاریخی شهرهای اسلامی و ایرانی شد بخصوص آن دسته از شهرهایی چون اصفهان صفوی، استانبول عثمانی، شهرهای نوظهور هند گورکانی و مغرب اسلامی که در آستانه عصر مدرن بودند؛ یعنی شهرهایی که با داشتن ویژگی‌هایی خاص قابل قیاس با هم‌تاهای مدرن غربی‌شان بودند. یکی از این ویژگی‌های خاص، وجود عیش و عشرت در فضاهای شهری و عمومی بوده است که در مطالعات تاریخی شهرهای ایران، در اصفهان صفوی در محورهای چهارباغ، میدان و پل پژوهش شده است. در این مقاله تلاش داریم یکی از جنبه‌های عشرت شهری در عصر صفوی را از دریچه سفرنامه‌ای منظوم، سفرنامه محیط کونین سالک قزوینی، به بیان در آوریم اما این بار این عشرت را نه در باغ و میدان و پل بلکه در بازارها جست‌وجو می‌کنیم، آن هم نه فقط اصفهان صفوی بلکه در سایر شهرهای عصر. برای این کار، نخست نشان می‌دهیم که سفرنامه سالک در بستر شعر عصر صفوی یا همان طرز تازه چگونه حامل تجربه شخصی و فردیت شاعرانه اوست. سپس از خلال تجربه او، عشرت شهری خاص سالک را، که جست‌وجوی زیارویان در شهرهاست، دنبال می‌کنیم. در تمام شهرهایی که سالک به آن‌ها سفر کرده - شهرهایی چون قزوین، تبریز، اصفهان، همدان، شیراز، بغداد و شهرهای هندوستان - درنگ می‌کنیم و شهر را از دریچه نگاه او بازخوانی می‌کنیم و لایه‌لایه تعریف شهر را نزد او نشان می‌دهیم. در فرآیند رمزگشایی متن است که درمی‌یابیم بخشی از تعریف شهر در پیچیدگی احساسات و فردیت آدمی شکل می‌گیرد و این تعریف همانقدر که به عینیت شهر وابسته است به ذهنیت ساکنینش نیز بستگی دارد. بستر کالبدی شهر نزد هر فرد یکسان است اما دریافت و برداشت از شهر در تجربه هر شخص اغلب متفاوت رقم می‌خورد. این تفاوت را با قیاس تجربه چند شاعر دیگر با سالک پیش می‌بریم. همچنین پیچیدگی عاطفه شاعر به شهر را در نمونه زیارت و سیاحت، که در سفرنامه‌اش آورده، دنبال می‌کنیم و نشان می‌دهیم عواطف درونی آدمی در مواجهه با پدیده شهر یکسان نیست و طیف متنوعی را شامل می‌شود.

۲. پیشینه پژوهش

در سال‌های اخیر، تلاش‌هایی در فضای ایران پژوهی برای بازایی مفهوم عیش و عشرت در فضای شهر ایرانی انجام شده است. به نظر می‌رسد آن نقطه‌ای از تاریخ ایران که پژوهشگران با اجماع نظر بر روی آن ایستاده‌اند اصفهان، پایتخت صفویان، است. این شهر با ویژگی‌های کالبدی و اجتماعی منحصر به فرد خود، ایران پژوهان را بر آن داشت تا اصفهان را نوشهری در نظر گیرند که حضور هرچه بیشتر مردم را در صحنه شهری فراهم می‌کرد و فضایی برای گذران اوقات فراغتشان به آنها اعطا می‌کرد. اما در تمام این پژوهش‌ها همواره عیش و عشرت را از دید ناظر سوم شخصی دنبال می‌کردند و کمتر در پی بیان تجربه و خاطره‌ای شخصی در فضای شهری بودند. تا آنکه بابایان و امامی در پژوهش‌های خود درباره عشرت شهری، به دیدگاه‌های جدیدی پرداختند. بابایان، پژوهشگر تاریخ و فرهنگ صفوی، با کتابش درباره اصفهان صفوی و تاریخ آن، سوبه تازه‌ای از مطالعات اصفهان را نشان داد. او به جای مطالعه از منظر پادشاهان و نخبگان، به منابعی پرداخت که زندگی شهری را مورد بررسی قرار می‌دهند، به خصوص آن جنبه از زندگی شهری که با «عشق و دوستی» پیوند داشت. این رویکرد باعث شد تا او با جست‌وجوی عشق و زیارویان در اصفهان صفوی، در مفهوم عشرت در شهر بازنگری کند (Babayan, 2021؛ همچنین نک: Babayan, 2012). در این مقاله با وام‌گیری از بابایان، این مفهوم را در متن سفرنامه سالک قزوینی - که تاکنون از این منظر بررسی نشده - بازخوانی می‌کنیم و ایده‌هایی بر بحث بابایان می‌افزاییم. نخست آنکه این مفهوم را از انحصار اصفهان صفوی خارج می‌کنیم و نشان می‌دهیم امکان تجربه عشرت در باقی شهرها نیز وجود داشته است. همچنین درصددیم پیچیدگی تجربه و احساسات آدمی را نسبت به شهر نشان دهیم.

همچنین امامی در مقاله «قهوه‌خانه اصفهان: معماری، شهر و عرصه عمومی در ایران صفوی» (Emami, 2016) درباره تجارب ساکنین از شهر و فضاهای تفریحی در دوران مدرن متقدم حرف زده و در مقاله «تصاویر گفتاری و راهنمای شهری برای سفر» بر پیوند ادبیات و شهر تاکید کرده است. همچنین در مقاله دوم به سفرنامه سالک قزوینی به عنوان منبعی که «واقع‌گرایی فضایی» دارد و شاعر خویشتن خویش را در آن ابراز می‌کند اشاره کرده است (Emami, 2018: 165)، هرچند هیچ روایتی از تجربه شهری سالک به دست نمی‌دهد.

افزون بر این‌ها، شیوه برخورد لوزنسکی با شعر و ادبیات عصر صفوی چه در کتاب به استقبالی فغانی (Losensky, 1998) و چه در تک‌نگاری بوطیقا و اروس (Losensky, 2009)، که درباره رساله جلالیه و نقل عشاق محتشم کاشانی است، پایه اساسی برای بحث ما بود. لوزنسکی در این مقاله شیوه بیان تجربه عاشقی محتشم کاشانی را در دو رساله مذکور دنبال می‌کند و تجربه فردی مؤلف را از خلال نثر و غزل‌نویسی به خواننده امروزی نشان می‌دهد. هر چند لوزنسکی به بستر وقوع داستان عاشقی در شهر، بخصوص «کوی معشوق» توجه می‌کند، اما تأکید اصلی‌اش بر بلاغت متن است تا تعریف از شهر نزد شاعر. با بهره‌گیری از رویکرد لوزنسکی به ادبیات عصر صفوی، تجربه و فردیت سالک را در بستر فضاهای شهری بخصوص بازار به خوانش در می‌آوریم.

۳-۱. طرز تازه و عرصه گوناگونی سنت شعری عصر صفوی

در سنت نقد ادبیات فارسی، شعر کلاسیک، که با تأکید بر مفاهیم متعالی و عرفانی اجازه پردازش موضوعات دنیوی را به‌سختی می‌داد، در عصر صفوی در قالب «طرز تازه» عرصه بویایی و گوناگونی برای بیان امور دنیوی و خوانش زندگی روزمره می‌شود. شعر صفوی که اغلب در سایه آثار فاخر گذشتگان، برای شناخت و واکاوی کم‌ارزش‌شمرده می‌شد و به جهت آنکه اغلب شاعران آن از مردم عادی کوچک‌وبازار و از اصناف مختلف بودند، نقد می‌شد اتفاقاً به‌خاطر همین ویژگی عرصه مطالعه تاریخ اجتماعی و فرهنگی است. در تقسیم‌بندی کلاسیک شعر فارسی، سبک خراسانی به واقعیات بیرونی با نحوی ساده و بدون استفاده افراطی از تشبیه و استعاره توجه می‌کند و مایه‌ای از واقع‌گرایی دارد. در عوض، در سبک عراقی، خیال پیرامون شوریدگی و معنویت ناب الهی و عرفانی شکل می‌گیرد، درحالی‌که تخیل در سبک هندی مملو از عناصر عینی و ملموس است. واقع‌نگری سبک خراسانی در ذهن شاعر سبک هندی پیچیده و امر عینی با امر ذهنی آمیخته می‌شود.^۱ در سبک هندی هم به جهان واقعی و عینی بیرون متصلیم و هم به جهان درونی شاعر. گویی تمام سبک‌های پیشین در رابطه‌ای مکانمند و در تناسب واقعی که از زندگی و تجربه روزمره مردم بهره می‌گرفت وارد شعر فارسی شده و زبان و طرز نویی در شعر فارسی ایجاد کرده است.^۲

«طرز تازه» آن واژه‌ای بود که شاعران و ادیبان صفوی-گورکانی استفاده می‌کردند. مطالعات نشان می‌دهد که هیچکدام از آنان از واژه «سبک هندی» استفاده نمی‌کردند (Losensky, 1998: 4) و اساساً پژوهش‌های اخیر تأکید دارند که «طرز تازه» به گونه‌ای متنوع بود که نمی‌توان آن را به یک سبک کلی تقلیل داد (Farghadani, 2022: 514). شعر صفوی با ترکیب و بازتفسیری از سنت‌های قدیمی، «طرزی نو» را ایجاد کرد. این سنت شعری همواره چیزی بین تتبع و نوآوری بود؛ بیشتر یک ادغام خلاقانه از گونه‌های مختلف شعری بوده و نشان از خروج از سنت‌ها و چارچوب‌های اصلی ندارد، بلکه توسعه و گسترش امکانات شعری است.

۳-۲. بیان خویشتن در طرز تازه

فضای شعری جدید در عصر صفوی، فرصتی برای خلاقیت و بیان فردیت شاعران فراهم می‌کند. آن‌ها می‌توانند مدح مکان یا شخصی را بدون انکار هویت خود بیان کنند و تجارب شخصی خود را در وصف آنها به شعر خود اضافه کنند. لوزنسکی به‌درستی به ادعای شاعران صفوی مبنی بر واقع‌گرایی و حقیقت‌گویی درباره زندگی‌شان اشاره می‌کند؛ هرچند که همچون تمامی زندگی‌نامه‌ها باید این ادعا را با کمی مسامحه پذیرفت (Losensky, 2009: 750) چراکه حقیقت‌گویی ممکن است تحت شعاع مداخله و قصد مؤلف قرار گیرد. البته شاعر صفوی فردیت و ذهنیت خود را

از طریق گونه‌های شناخته‌شده شعری — هرچند پویا و سیال — و از دریچهٔ زیباشناسی زمانه‌اش عبور می‌دهد، تا آنجا که ممکن است در نگاه اول این اشعار، کلیشه به نظر آیند. شعر سالک نیز، اگرچه به‌ظاهر در قالب عارفانه قرار می‌گیرد، اما به‌واقع از تجربهٔ شخصی شاعر نشأت می‌گیرد، که گاهی ممکن است این ارتباط را اشتباه بفهمیم. در طرز تازه، تجربه‌های شخصی اغلب به‌شکلی مکانمند روایت می‌شوند. در این اشعار، مکان و فضا و شهر نه‌تنها بستر وقوع شعر قرار می‌گیرند بلکه خود بدل به موضوع شعر می‌شوند. هرچند که این رابطه ریشه در شعر کلاسیک دارد اما در عصر صفوی به‌خاطر ویژگی‌های طرز تازه، دگرگونی‌هایی ایجاد می‌شود که از فردیت شاعران سرچشمه می‌گیرد.

۳-۳. شعر و شهر

در پژوهشی دربارهٔ ادبیات و شهر، امامی تاریخچهٔ گونه‌های شعر شهری و معماری را تشریح می‌کند. این تحقیق نشان می‌دهد که توصیف شهر و بناها با واژه‌هایی چون «وصف، توصیف، صفت، تعریف» در ادبیات عربی و فارسی تاریخچه‌ای طولانی دارد. شعر کلاسیک عربی معمولاً به مدح شاهان، وصف طبیعت و گاه پندواندرز می‌پرداخت، در حالی که قصیدهٔ فارسی که از شعر عربی بهره می‌برد معمولاً برای مدح اشخاص از توصیف بناهای ساخته‌شده به‌دست آنان استفاده می‌کرد. اما آن گونه‌ای که توصیف شهر را از زاویه‌ای متفاوت در تاریخ ادبیات به دست می‌داد، شهرانگیز^۳ بود که نخستین آن را به مسعود سعد سلمان (۴۳۸-۵۱۸ ق) منتسب می‌دانند (Emami, 2018: 158). با آنکه شهرانگیزهای اولیه به هیچ مکان و فرد خاصی اشاره نداشتند و به‌سختی می‌توان امری واقعی از آن‌ها بیرون کشید، اما در عصر صفوی به سبب دگرگونی ویژگی‌های شعر «واقع‌گرایی فضایی» وارد آن می‌شود.^۴ با درهم‌شکستن قالب‌های سنتی و درهم‌آمیختن سیالانهٔ محتوای قالب‌ها در یکدیگر، آنچه در قصیدهٔ مدح از توصیف کاخ واقعی بود وارد شهرانگیز می‌شود و به شهرانگیزهای عصر صفوی رنگ و بوی روایت واقعی با مکان مشخص و حتی اشخاص مشخص با نام‌هایشان می‌دهد.^۵ از طرف دیگر قصیدهٔ مدح (بدون تمرکز بر مدح فرد) با ورود به قالب مثنوی، از برای گفتن سفرنامه، امکان روایت داستان طولانی را فراهم می‌کند. جدا از نمونه‌های مهم تاریخ ادبیات فارسی، سفرنامهٔ تحفه‌العراقین خاقانی نمونه‌ای مناسب از به‌کارگیری مثنوی برای توصیف سفر است؛ هرچند که فضای شعر خاقانی فاصله‌ای طولانی با سفرنامه‌های منظوم عصر صفوی دارد.^۶

سفرنامهٔ محیط‌الکونین سالک قزوینی، به تاسی از تحفه‌العراقین، تمامی ویژگی‌های طرز تازه را در بیان فردیت و توصیف شهری داراست. سالک در این سفرنامه، گونه‌های شعری را در توصیف شهرها به یکدیگر می‌آمیزد و داستان‌های سفر خود را بازگو می‌کند، که تجربهٔ شخصی او دربارهٔ شهر و مکان را به تصویر می‌کشد. او با دیدگاه شخصی خود، شهر را برمی‌سازد و از نو تعریف می‌کند. شهر برای او عرصهٔ جست‌وجوی عشرت است؛ این عشرت شهری، نزد سالک، نه قدم زدن در باغ و میدان و نه نشستن در قهوه‌خانه و میخانه بلکه جست‌وجوی معشوقان در شهر و بازار است.

۴. عشق‌ورزی و جست‌وجوی جمال

شعر سالک، علاوه بر بازتاب مواجههٔ شخصی او با پدیدهٔ شهر، جهان‌آشنایی را برای خواننده ترسیم می‌کند که از سنت عرفانی مایه دارد؛ سنتی که مفهوم «جمال» (زیبایی) در آن کلیدی بود. جمال لاهوت مفهومی است که در طریقت عارفانه شیدایی و شور برمی‌انگیزد. در جهانی که تجلی‌گاه حضرت حق است، هر جمالی می‌شود جلوه‌ای از حق. جمال رشتهٔ محبت بندگان با درگاه الهی است. در اشعار شاعرانی چون مولانا، حافظ و عطار این شور در سر و شوق در دل در طلب آن جمال لاهوت به بیان در می‌آید. شوق لقای محبوب حقیقی و تقرب به او گاهی به جست‌وجوی «جمال لاهوتی» در «مرآت ناسوتی»، به اعتبار «خلقنا الانسان فی احسن تقویم» و «صورکم فاحسن صورکم» و «ان الله جمیل و یحب الجمال»، بدل می‌شود (کاشانی، ۱۳۷۱: ۲۴۰). در شعر عرفانی، استفاده از اصطلاحاتی چون رخ و زلف و خال و خط و چشم و ابرو و لب و دهان و شراب و ساقی و خرابات و خراباتی و بت و زنا و کفر و ترسائی تجلی جمال الهی و محبوب حقیقی تعبیر می‌شود (نک: همان، ۲۴۴ تا

۲۷۳). چرا که حسن و جمال خداوندی در کالبد انسان تجلی می‌یابد و انسان زیبارو دارای حسن الهی است و عشق‌ورزی با او چون عشق‌ورزی به معشوق حقیقی است؛ عشق مجازی پلی برای رسیدن به عشق حقیقی بود: «المجاز قنطرة الحقیقة» (نک: حاجی محمدی و سرامی، ۱۳۹۴؛ ولیان، ۱۴۰۱). در ردیه‌های تصوف که در انتهای عصر صفوی بسیار نگاهشته می‌شد همین طرز نگاه صوفیان به عشق نکوهش می‌شود.^۷ ملاطاهر قمی در تحفة الاخیار، صوفیان را که صورت زیبای معشوق را خدا نام می‌کنند و شاهد زیبارو را تمثال خداوند می‌دانند و برقراری رابطه فیزیکی با شاهدان را راه یکی شدن با خداوند قلمداد می‌کنند، توبیخ می‌کند و آنان را به خاطر این دعوی‌شان مردم‌فریب می‌خواند(قمی، ۱۳۶۹: ۲۵۸، ۱۶۶، ۲۵۹). این انتقادات نشان می‌دهد که این جریان تنها یک نظریه عرفانی نبوده بلکه در زندگی اجتماعی نیز وجود داشته‌است؛ البته در سطوح مختلفی از استعاره‌های عرفانی تا رویه‌های مادی‌تر که اغلب هم منع شرعی و عرفی داشتند.^۸

آداب و رویه‌های اجتماعی مکان‌مند هستند و در این امر خاص، کوچه‌ها و بازارها بیش از هر جای دیگری، بستر وقوع بودند و ادبیات خاص خود، شهرانگیز، را آفریدند. شهرانگیزی که ابتدا ستایش صنعتگران زیباروی آرمانی بود، رفته‌رفته از قرن دهم هجری، با سیالیت و وسعت، ژانرهای دیگر را در خود جای داد و از تعریف آغازینش خارج شد. دیگر شعر فرصتی شد برای ابراز همین تجربه مشخص از عیش و نظربازی در شهر. در شعر سالک، این ماجرا به شکل محسوس‌تر و مادی‌تری بیان می‌شود و شهر به شهر، در کوچه و بازار، عواطف خود را گزارش می‌دهد. اما در تجربه شهری سالک، این گزارش عاطفی طیف گسترده‌ای دارد؛ از جست‌وجوی جمال و عشق تا سرسپردگی به ائمه و جست‌وجوی مغفرت الهی. پیچیدگی وجودی او در جست‌وجوی عشرت زمینی و جست‌وجوی مغفرت الهی رقم می‌خورد، همان پیچیدگی‌ای که در طریقت عرفانی از آن به وحدت یاد می‌شد. قصه جست‌وجوی زیبارویان در شهرهای مختلف در کنار زیارت مکان‌های مقدس، حکایت باقی این مقاله را می‌سازد. در این پژوهش، نخست تجربه شخصی سالک از شهر را در نسبت با مفهوم عشرت نشان می‌دهیم و دوم، سفر زیارتی‌اش را شرح می‌دهیم.

۵. سالک قزوینی و سفرنامه محیط الکونین

ملا سالک قزوینی، شاعری با نام محمد ابراهیم و تخلص سالک، در سال ۱۰۲۱ق در قزوین متولد شد و احتمالاً بین سال ۱۰۸۳ تا ۱۰۹۰ق درگذشت.^۹ او در جوانی عزم سفر از قزوین می‌کند و از راه تبریز به بغداد می‌رود و در این مسیر در کاظمین و کربلا و نجف به زیارت مشرف می‌گردد، اما دلتنگ وطن می‌شود و دوباره از راه همدان به قزوین باز می‌گردد. اندکی پس از این مراجعت، راهی اصفهان می‌شود و زمانی در آنجا اقامت می‌گزیند (نک: نصرآبادی، ۱۳۷۸: ۴۶۷). بماند که پاگیر اصفهان هم نمی‌شود و نهایتاً پس از شش سال اقامت، قصد هندوستان می‌کند و در آنجا سرمایه کلانی می‌اندوزد^{۱۰} و به وطن باز می‌گردد اما از آنجا که خویشان هر آنچه را که اندوخته بود واکشیدند، ناگزیر دوباره به هندوستان می‌رود تا ثروتی به هم رساند؛ اما پس از مدتی اقامت، سودای وطن او را به قزوین باز می‌گرداند و در همان جا درمی‌گذرد.^{۱۱}

سالک در زندگی‌اش به شهرهای بسیاری سفر کرده بود. علاوه بر شهرهایی که ذکر کردیم، او از شیراز، لار، حله، بندرعباس، بندر سورت، احمدآباد گجرات، برهانپور و دولت‌آباد، اگره، دهلی، لاهور، کشمیر و ملتان نیز دیدن کرده بود. اما از آنجا که برای سالک دیدن به تنهایی کافی نبود سفرنامه‌ای منظوم به نام «مثنوی محیط الکونین» می‌سراید شاید که مسافری روزی از آن بهره گیرد:^{۱۲}

دیدست دیار و شهر وافر

در مدت عمر این مسافر

آورده به سلک نظم ذوقم (...)

هر گوشه که دیده چشم شوقم

گوییم مجاز وصف آن شهر

هر شهر که دیده‌ایم در دهر

(قزوینی، ۱۳۷۲: ۵۰۲، ۵۰۳)

سالک سفرنامه‌اش را با فضایی از غم‌زدگی شروع می‌کند؛ از غم و ناامیدی و جور فلک و نابخیراری می‌گوید و صبح و امید طلب می‌کند و چنانکه از برآمدن این آفتابِ بخت ناامید است، سرایش شعر را راهی می‌بیند و آغاز به سخن درباب «سبب نظم» این مثنوی می‌کند و به تأسی از تحفة‌العراقین خاقانی نامش را «محیط کونین» می‌گذارد. آنگاه وارد شرح سیر و سفر درازآهنگش می‌شود و به سبب آنکه «چون قزوین است مولد من / زان شهر نهم بنای گفتن» سفرنامه‌اش را با وصف قزوین آغاز می‌کند، اما نهایتاً کشتی خیالش در هندوستان پهلو می‌گیرد؛ در همان سال‌های سکونتش در هندوستان، سال ۱۰۶۱ ق، بود که نوشتن سفرنامه‌اش را تمام می‌کند.

۵-۱. قزوین، تبریز، بغداد، حله؛ عشرت شهری

سالک در سفرنامه‌اش، عیش و عشرت را در فضای شهری دنبال می‌کند و به هر شهر از جنبه‌ی عشرت آن می‌نگرد. او در توصیف شهرها، بیشتر به جست‌وجوی زیبایی‌های شهر می‌پردازد و جالب آنکه به خلاف اصرار در پژوهش‌های تاکنون انجام‌شده، این تجربه را نه منحصر به اصفهان پایتخت بلکه در شهرهای مختلف به ما نشان می‌دهد. او با تمرکز بر بازار و دلبران هر شهر، شهرها را توصیف می‌کند و این عنصر مهم‌ترین درجه‌ی تعریف شهر برای او محسوب می‌شود. از همان قزوین، نخستین شهر توصیف‌شده، این جست‌وجو آغاز می‌شود و بازار قزوین و اصناف زیاروی آن تقریباً از نخستین مواردی‌اند که به توصیفشان می‌پردازد:

بازار و سرا و شهر و دکان	از کثرت حسن یوسفستان
شوخی که کمر بناز بسته	صد جا سر بوالهوس شکسته
لبها نمکین و خنده شیرین	خوش‌پسته بود دیار قزوین
چشم از مژه بر جگرسنان کش	رنگینی لب شراب بیغش
رخ وقت حیا صباحت‌انگیز	لب گاه سخن ملاححت‌آمیز
چون حسن نهد دکان سودا	یوسف نخرد به جز زلیخا

(همان، ۵۰۴)

توصیف بازار و زیبایی‌های آن، شروعی است که احتمالاً خواننده را به یاد شهرانگیز می‌اندازد، اما با حرکت به ادامه‌ی مسیر و خواندن باقی توصیفات شهری، این گمان سست‌تر می‌شود. وقتی سالک به تبریز می‌رسد انتظارمان برای توصیف دقیق عناصر کالبدی شهر برآورده نمی‌شود. او که هنوز به تبریز وارد نشده، همین که چشمش به شهر می‌افتد، وصفش را با مسجد کبود آغاز می‌کند و در توصیفی سبزه‌کتیو به خواننده از زمان سفرش در خرداد و سرسبزی راه و رنج کم مسیر برای رسیدن به تبریز اطلاع می‌دهد. اما به محض ورود به شهر گویی به هیچ جایی جز بازار سر

نزده است. در ادامه وصف مسجد کبود، صفت کوه سرخاب و صفت شنب‌غازان و گنبد آن را، هر یک، در ۷ بیت می‌گوید و دیگر خبری از هیچ عنصری در تبریز نیست مگر بازار و زیبارویان آن در ۶۱ بیت (۸ بیت آن در مورد مهربانی مردم تبریز و طاق بازار و کاروان‌های حاضر در بازار و ۵۳ بیت باقی‌مانده زیبارویان آن).

در توصیفات تبریز، اگرچه ممکن است همچنان قالب سنتی شهرانگیز را ببینیم اما از اینجای سفر دیگر شکی برای خواننده باقی نمی‌ماند. او از تبریز به عراق جهت زیارت می‌رود، اما هم در بغداد قبل از زیارت و هم در حله بلافاصله بعد از آن، توصیف بازار با متاع حسن آن را از دست نمی‌دهد:

هر گوشه هزار دل گرفتار لبریز نشاط شهر و بازار (...)

تن‌ها چو حریر و دل چو خارا لب‌ها خاموش و چشم گویا (...)

بغداد اگرچه باغ دادست بیدادی حسن در مرادست

(همان، ۵۲۱)

وصف زیباصنمان در حدود ۲۰ بیت ادامه دارد و در پایان توصیف بغداد، سالک تازه به یاد کاخ خلفا می‌افتد و با شرح آن در ۴ بیت، قسمت بغداد را تکمیل می‌کند. سپس به زیارت در کاظمین و کربلا و نجف می‌پردازد که در نیمه دوم مورد بررسی قرار می‌گیرد. در راه بازگشت هنوز از عراق خارج نشده و عرق زیارت از پیشانی‌اش خشک نشده، در حالی که انتظار داریم در فضای معنوی توصیفات قبلی‌اش بماند، جست‌وجویش را از سر می‌گیرد و در شهر حله به نظاره زیبارویان می‌نشیند:

از مصر نمونه ایست حله یوسفکده ایست هر محله

رخساربتان فرشته تمثال از سبزه خط و دانه خال (...)

(همان، ۵۳۰)

حتی درباره قزوین که پس از سفر زیارتی به آن بازمی‌گردد، این بار فقط به فضای کامرانی شهری می‌پردازد و سایر ابعاد آن را مورد توجه قرار نمی‌دهد. زمانی که به قزوین می‌رسد درحالی که خستگی سفر را از تن به در می‌کند و با دوستانش مصاحبت می‌کند و داستان‌های سفرش را برایشان بازگو می‌کند، «ناگه یاری ازان رفیقان» او را به سیر بازار دعوت می‌کند:

بازار و دکان ز حسن لبریز کی وقت نشستن است برخیز

بازار آئین حسن بسته تو پهن چو نقش پا نشسته (...)

(همان، ۵۳۴)

با دعوت به بازار برای گشت و گذار، او راهی بازار می‌شود و سراغ «مشهورترین دلبران» را می‌گیرد. به او صنم پوستین‌دوزی را معرفی می‌کنند و داستان عاشقی او از انتظار کشیدن برای معشوق در بازار آغاز می‌شود:

من منتظر وصال دیدار چشم شده چارسوی بازار

(همان، ص ۵۳۴)

پس از توصیف زیبایی‌های معشوق، او می‌فهمد که دیگر دل از کف داده و عشق قرار است خواب و خوراک را از او بگیرد. اما از اینجای ماجرا، همه چیز جالب‌تر می‌شود. بعد از توصیف مقدماتی از ماهیت عشق، تجربه سالک از تب‌وتابی که در شب اول پس از دیدار معشوق در بازار دچارش شده بود، آشکار می‌شود. صبح فردا، کمر همت به عشق می‌بندد و تصمیم می‌گیرد معشوق را به دست آورد؛ به سر راه معشوق می‌رود تا مادامی که از خانه بیرون آمد، او را ببیند. به محض بیرون آمدن از خانه، معشوق سالک را می‌بیند و سالک به سمت او حرکت می‌کند و به او سلام می‌کند:

چون درس نگه تمام کردم پیش آمدم و سلام کردم

رخ چون گل آتشین برافروخت زان گونه که کِشت طاقتم سوخت (...)

او گرم چو آفتاب تابان من ذره‌صفت ز پی شتابان

او سرکش و من ز شرم جانکاه چون سایه ازو جدا و همراه

جوړش کمری بکین من بست وا کرد دکان ناز و بنشست

(همان، ۵۳۸)

سالک به زیبایی صحنه حرکت معشوق را به سمت بازار برای رسیدن به محل کارش که دکان پوستین‌دوزی است، توصیف می‌کند. کل داستان در فضای شهری با جزئیاتی مکانمند روایت می‌شود. داستان بستر وقوع دارد. بازار، منزل سالک، خیابان منزل معشوق، حرکت معشوق در مسیر رفتن به بازار و بعد دکانی که معشوق در آن کار می‌کند. هیچ چیز در خلاء رخ نمی‌دهد و خواننده، در فضای شهری، این کشاکش عاشقانه را می‌تواند تجسم کند. از باقی ابیات معلوم می‌شود که سالک دو سه سال اسیر این زیبارو بوده اما یار نیم‌نگاهی به او نمی‌انداخت. نهایت پس از آنکه صبوری اش به جنون بدل می‌شود، تصمیم به نوشتن غزلی برای معشوق می‌گیرد و به کوی او می‌فرستد (برای خواندن غزل نک: همان، ۵۴۰). معشوق از خواندن غزل رنجیده‌خاطر می‌شود و خاطرنشان می‌کند که سالک روستایی‌ای بیش نیست و بهتر است حد خود را بداند. با

شنیدن این گفته، سالک ناامید می‌شود و تصمیم به علاج دردش می‌گیرد؛ علاج درد او سفر است. سفر به اصفهان برای اقامتی شش‌ساله آغاز می‌شود.

۵-۲. اصفهان؛ قهوه‌خانه، حمام، بازار: عرصه نظر

اشاره به وسعت اصفهان آغاز سخن است و حصار شهر نخستین عنصر کالبدی‌ای است که توصیف می‌شود. پس از آن، وسعت میدان نقش جهان با تعابیر مختلف به وصف در می‌آید تا به وصف مسجد شاه و بعد از آن دولتکده برسد. پس از میدان و دو عنصر مهمش به سمت بازار حرکت می‌کند و این بار به خلاف شیوه شهرانگیزی یا اشعار صنفی، که همیشه در بدو ورود به بازار پیش می‌گیرد، درباره خود قیصریه و دکان‌هایش عینی حرف می‌زند. سپس به قهوه‌خانه بازار می‌رسد و واردش می‌شود. در آنجا خواننده را به توقف دعوت می‌کند و آنجا را «مقامی دلنشین» از برای نشستن می‌یابد. حال که دعوت به نشستن کرد، توصیف زیبارویان قهوه‌خانه نقل کلامش می‌شود:

کاشانه دهر پر ترانه	از بانک سرود قهوه‌خانه
بنشین که مقام دلنشین است	واکش که عجب گل زمین است
یاران وطن کسان غربت	اینجا همه جمع بهر صحبت
مخصوص شکرلبان تغافل	بازنده دلی بزلف و کاکل
خوش جلوه چو سرو جویباری	رقاص چو کباب کوهساری
پشت فلک از غریو بشکست	زان چتر که لُنک نیلگون بست
گردون که دو دیده چار دارد	در دست زر نثار دارد
از شاخ هوس ثمر فشانند	در رقص چو دست برفشانند
چون عشوه دهد شراب گلگون	پول مَرّه نیست گنج قارون
دف کرده فغان و چنگ ناله	از دست صراحی و پیاله
گه در برو گه بروی دستت	آهوبره بسکه شیر مستت

محمود فدائی جمالش

آن غنچ ایاز و آن دلآلش

از بی پدران هزار عاشق (...)

این جا شده فارغ از علایق

دل داده به جلوه‌های انگیز (...)

عشاق شهید چشم خونریز

سنگین دلشان چو موم نرمست

بازار هوس ز بسکه گرم است

خون خورده و زر نثار کرده

عشاق دو چشم چار کرده

رندان همه در نظرچرانی

اوباش رهین گلفشانی

دف خورده طپانچه پیاپی

عشاق نوا ترانه نی

بازار رواج هرزه‌کاری

این جا گرم است بهر یاری

کو عمر دراز و یک جهان زر

تنگ آمده در کنار دلبر

(همان، ۵۴۶)

او قهوه‌خانه را از منظر عشرتی که در جست‌وجوی آن بود حول محور نظر بازی و عشق‌ورزی توصیف می‌کند و با آنکه ماجرا در قهوه‌خانه رخ می‌دهد اما خبری از قهوه و خاطرات مربوط به قهوه خوردن نیست؛ این درحالی است که از سایر منابع، ما توصیفات متعددی در مورد قهوه‌خانه‌های اصفهان داریم.^{۱۳} توصیف او تجربه شخصی او از شهر را نشان می‌دهد که تنها بخشی از واقعیت است؛ آن واقعیتی که از دریچه نگاه سالک می‌گذرد و نه توصیفی عینی. سالک با همین دریچه وارد مکان بعدی یعنی «طرب‌سرای حمام» می‌شود و عشرتش را در آن جست‌وجو می‌کند:

در وصف طرب‌سرای حمام

لفظم به گلاب شسته اندام

عشرت‌کده مجردانست (...)

عریان‌کن جسم امردانست

این جا تر و گرم می‌توان دید (...)

حسنی که ندیده ماه و خورشید

واداده نگاه و وا کشیده

عشاق به گوشه‌ها خزیده

کنجاست متاع حسن بسیار

دل می‌کشدم به سیر بازار

(همان ۵۴۸)

همانطور که بیت پایانی به وضوح اشاره دارد، با آنکه سالک چه در قهوه‌خانه و چه در حمام زیبارویان را توصیف می‌کند و از این دو فضا به عنوان مکان وقوع این رویه اجتماعی پرده برمی‌دارد و چه بسا توصیفاتش بی‌پرده‌تر باشد، اما باز به دنبال «سیر بازار» است، گویی برای او بازار لذتی به همراه دارد که در سایر مکان‌ها نیست. این توجه به بازار به شدت در توصیفات او مشهود است؛ شهر برای او با بازار پیوند دارد و نشاط شهری با آن تعریف می‌شود. حتی توصیفات چهارباغ و پل، که همواره در منابع سیرگاه اصفهان معرفی می‌شوند، نزد سالک رنگ وصفی دارد و ماجرای عاشقانه‌ای را حکایت نمی‌کند.^{۱۴} تنها به توصیف هوا، نهرها، درختان، کوچه‌باغ و خیابان در چهارباغ و نغمه آب، عناصر معماری پل چون طاق و چشمه و آوازه این پل در میان مردمان می‌پردازد.

۵-۳. هند؛ بوستان زیبارویان

اما آنجایی از سفرنامه بر این جنس از جست‌وجوی عشرت نزد سالک، مهر نهایی را می‌زند که وارد توصیفات شهرهای هند می‌شویم. قسمت هند، نشان می‌دهد که تجربه عشرتی او تنها محدود به شهرهای ایران نبوده و با ورود به شهرهای هند، همچنان به دنبال زیبارویان است، چراکه تنها امر آشنا در شهر برای او این جنس از عشرت است. او که برای رسیدن به هند از بندرعباس سوار کشتی می‌شود اولین توقفش بندر سوزت است. از همان بدو ورود چون تشنه‌ای تازه به آب رسیده، تنها به وصف زیبارویان می‌پردازد، آن هم زیبارویان سبزچهره:

بیت المعمور خوش نشینان (...)

نزهتگه خاطر حزینان

ای دیده عنان دل نگهدار

هندستانست و حسن بسیار

انگشتی زن برین نمکدان

از دیده نگر به حسن سبزان

یکبارگی از سفید وا سوخت (...)

تا دیده به حسن سبز آموخت

(همان، ۵۶۲، ۵۶۳)

سالک در نخستین شهرهای هند سعی می‌کند تغییر رنگ و چهره و تفاوت خوی «هندوان» را برای خود یا مخاطب توضیح بدهد و تأکید کند که این‌ها نیز دلبرند. روایت جست‌وجوی زیبارویان در احمدآباد گجرات، برهانپور، آگره، دهلی، لاهور، ملتان ادامه می‌یابد، اما جالب آنکه لزوماً در بستر بازار رخ نمی‌دهد؛ در جایی مکان نظربازی مشخص نیست^{۱۵} و در جایی مثل آگره در رودخانه شهر است. این بار عشرت شهری در کشوری دیگر مکانمندی خود را عوض می‌کند. جنس عشرتی که به دنبالش است ثابت است اما مکان آن تغییر می‌کند:

در آگره چو جمنه وا کشیدم

تا حسن بتان آگره دیدم

هر صبح هنود بر لب جون
آیند برای غسل صد لون
گردند چو ماهیان شناور
از خرد و بزرگ و ماده و نر (...)
کافر بچه ها در آب جسته
ز ناز موج آب بسته (...)
من نیز به گوشه ستاده
عقل و دل و دین به آب داده

(همان، ۵۷۴، ۵۷۵ تا ۵۷۶)

در قسمت هند، به جز چند شهر مثل آگره، لاهور و کشمیر که عمارات و باغات شاهی داشت و سالک در خدمت آنان بود و می‌بایست در وصف بناها شعر می‌سرود، بیشترین توصیفات از آن زیبارویان است و اتفاقاً نسبت به قسمت ایران رنگ و بوی واقعی‌تر دارد. در ادامه، سالک عزم سفرش از آگره به دهلی را با اشتیاقش به «شکرلبان دهلی» شرح می‌دهد:

دل عازم بوستان دهلیست
مشتاق شکرلبان دهلیست

(همان، ۵۷۶)

به دهلی که می‌رسد، به جز مدحی از امیر خسرو دهلوی، دیگر به هیچ نکته‌ای در شهر توجه نمی‌کند و خبری از هیچ عنصر کالبدی شهری نیست مگر توصیف بازار و آشوبگران آن:

در هر دکان بتیست مهوش
خوش نشوه تر از شراب بیغش

بزاز قماش ناز دارد
زرگر رخ جان‌گداز دارد

صراف ز شوق زرنثاری
در ناز نکرده صرفه کاری (...)

دهلی و جهان جهان دلارام
در سینه کجا کند دل آرام

(همان، ۵۷۸)

بعد از دهلی روانه لاهوری می‌شود که به شاهدانش شهره است. سه صفحه تمام در وصف سیاه‌چرندگان زیبای لاهور در بازار و دکان شهر شعر می‌گوید و حتی در بندی مجزا به توصیف اروتیک از کودکان مکتب‌خانه می‌پردازد و در ادامه‌اش بندی دیگر در «مذمت ارباب هوس» می‌گوید اما

نه مذمت شرعی بلکه عرفی، مذمتی که هر عاشق به واسطه دل دادن به معشوق و رسوای شهر شدن بر خویشتن روا می‌دارد. سپس به کشمیر می‌رود و دو سال در آنجا ماندگار می‌شود، کشمیر تقریباً تنها جایی است که اماکن مختلف آن را توصیف می‌کند و اتفاقاً تنها جایی است که از بازار و عشرت مورد علاقه‌اش برای ما حرفی نمی‌زند، تنها در بخش پایانی توصیف در وداع از کشمیر و رفتن به ملتان است که تجربه و احساس شخصی‌اش را با ما در میان می‌گذارد و ماجرای این دو سال را روایت می‌کند و ما می‌فهمیم که در «دارالعیش» کشمیر نیز اوضاع به عشرت و مستی و عاشقی می‌گذشته است. ملتان آخرین شهری است که توصیف می‌کند. در آنجا نیز از ارباب حسن غافل نبوده است. در ملتان به دلیل اقامتش در دربار شاهزاده مرادبخش، پسر شاه جهان، توصیفاتش محتوای مداحانه پیدا می‌کند و در مدح شاهزاده مرادبخش و جنگ‌های او حرف می‌زند. سپس در خاتمه کتاب آرزو می‌کند که دوباره به وطنش قزوین بازگردد و اگر خود بازنگشت شعرش بازگردد.

۶. سفر به کاظمین، کربلا، نجف: در جست‌وجوی لذت زیارت

بگذارید این بخش را با سؤال آغاز کنیم. آیا در پی عشرت بودن به معنای نداشتن باور دینی است؟ آیا آن صوفی که جمال الهی را در جمال معشوق می‌دید باوری اعتقادی نداشت؟ اگر محتشم کاشانی در رساله جلالیه و نقل عشاق داستان عاشقی‌اش را برای ما بازگو می‌کند دیگر نمی‌توانیم مرثیه دوازده‌بند کربلایش را باور کنیم؟^{۱۶} اساساً سؤال اصلی آن است که مرزبندی میان دین و عشرت در زندگی روزمره تا چه‌سان شدنی است؟ تاریخ نشان می‌دهد همواره دین عامیانه با فرهنگ تقریحی هم‌زیستی داشتند و جمع‌پذیر بودند. در مصداق سفر، اگر سفر به قصد زیارت و دیانتی بود، تفرج و تماشایی نیز بود. پدیده و فرهنگ زیارت از ابتدا لزوماً در انحصار گروه‌های سیاسی، مذهبی، نژادی نبوده و پدیده‌ای فراگیر و عام بوده که پیش از اسلام از زیارت نیایشگاه‌ها گرفته تا پس از اسلام در زیارت مکان‌های مقدس، مقابر بزرگان، زیارت مشایخ صوفیه و سفر به حج و سفر به نجف و کربلا و کاظمین و مشهد تبلور داشته است (نک: سلطانیور و اصغری، ۱۳۹۵). نزد عامه مردم، سفر زیارتی با سفر تقریحی یکی بوده است. در منظر شهری نیز اغلب اماکن زیارتی و تقریحی کنار هم قرار داشته‌اند. شاردن درباره میدان تختگاه در اصفهان که نزدیک زیارتگاه هارون ولایت بود می‌گوید: «در این میدان عده زیادی قهوه‌خانه و کوکنارخانه دایر است. در آنجا غالب اوقات جمعیت کثیری برای نوشیدن چای و دم‌کرده کوکنار یا صحبت کردن و خنک شدن یا زیارت هارون ولایت جمع می‌شوند» (شاردن، ۱۳۷۴، ج ۴: ۱۴۸۸). همچنین اورسل درباره حرم شاه عبدالعظیم می‌گوید که چگونه اطراف زیارتگاه، زن‌ها دسته دسته با کودکان خود زیر سایه درختان روی فرش‌ها می‌نشستند، می‌خوردند، می‌آشامیدند، قلیان می‌کشیدند و با سروصدا می‌خندیدند. مردها نیز برای خود در گوشه‌هایی دورهم جمع شده و مشغول صرف چای و قلیان بودند. سقاها و فروشندگان با شربت و میوه و شیرینی به دنبال مشتری از این طرف به آن طرف می‌رفتند. معرکه‌گیران و نقالان و مارگیران جمعیت را با تردستی‌ها و قصه‌ها و شوخی‌ها مشغول می‌کردند. عده‌ای نیز در جست‌وجوی عشق غیرمترقبه‌ای به هر سو سر می‌زدند، چراکه مشهور بود این زیارتگاه برای آغاز ماجراهای عشقی جای بسیار مناسبی است (اورسل، ۱۳۸۲: ۲۹۸-۲۹۹).^{۱۷}

برای سالک نیز چنین بود؛ همزمان با جست‌وجوی عشرت زمینی، به دنبال مغفرت الهی نیز می‌گشت. اتفاقاً اگر به بنیان نیات سالک برای سفرهایش توجه کنیم درمی‌یابیم که دو سفر اصلی او (هند و عراق عرب) با هدف عشرت نبوده است؛ یکی در پی جاه و یکی در پی پناه بود. شعر سالک تمناهای بسیاری را در خود جای داده است: از عیاش تا سالک راه حق بودن. خطابۀ نامه دوستش طبعی یزدی (شاعر دیگری از عصر صفوی) به سالک مؤید همین نگاه است: «سالک مسالک حقیقت و ذاهب مذاهب طریقت، عارج معارج کمالات صوری و معنوی و صاعد مساعد مرادات دنیوی و اخروی» (وقاری، ۱۳۸۴: ۹۶). او همزمان زائر و ناظر، از ارباب شرب و ارباب زهد، مداح امامان و زیبارویان بوده است. در سفر زیارتی، همچنان به تمناهایش پایبند بوده و در هر موقعیت، هر احساسی را بروز می‌دهد. در مسیر سفر زیارتی، همچنان شهرها را از منظر جمال مادی توصیف می‌کند و وقتی به سه شهر زیارتی می‌رسد به جست‌وجوی معنوی می‌پردازد. هرچند توصیفاتش شامل جنبه‌های صوری

شهر نیز می‌شود:

دیدم حرم علی عالی	چون عرش مجید لایزالی (...)
از گنبد شاه دین چگویم	زان جنت هشتمین چگویم
گردون که چنین بلند طاقست	یک غرفه ز طاق آن رواقست
هر روزن او چو چشم حورست	چون قصر بهشت بی‌قصورست
زین آب نشاط ساز حاصل	تا رنگ غمت زداید از دل
هر موج سبیلۀ ز سیمست	هر قطره او دُر یتیمست (...)

(قزوینی، ۱۳۷۲: ۵۲۸)

سالک با استفاده از سنت نگارش سفرنامه‌ها و راهنماهای زیارتی، آداب زیارت را به خواننده آموزش می‌دهد و نشان می‌دهد که هدفش از سفر زیارت است. او به‌عنوان یک «زوار» یا «زائر»، آداب زیارت را رعایت می‌کند و از فضیلت و آیین زیارت برای خوانندگانش توضیح می‌دهد، حتی زندگی حضرت علی (ع) یا داستان کربلا را نیز بازگو می‌کند. او با احساسات شخصی و شور دینی‌اش در متن حضور دارد. او در وادی تمنا برای مغفرت الهی، گناهانش را می‌شوید و خود را از آلودگی پاک می‌کند. خاک شهرهایی که آرامگاه‌های امامان اند، تبرکی برای پاکی اوست و درگاه مقابر، ورودش به بهشت را میسر می‌کند. آرزو دارد در روز محشر در پرتو خداوند روسقید باشد و از آتش دوزخ نجات یابد. نگاه آخرالزمانی او موجب می‌شود با شفاعت ائمه در طلب جهان باقی باشد. طواف حرم، بردیده‌مالیدن خاک و دعای سادات کلید رسیدنش به «گلزار بقا» یا «مزرع آخرت» است. او برای این طواف شوق دارد. در کربلا، شور دینی او صد چندان است. مصیبت کربلا برایش دردآور است، جسمش بنای غم و چشمش کاسه خون. امید دارد که اشک و خونش در درگاه امام غبار وجودش را بشوید. در نجف نیز، در مرقد پاک شاه مردان، آرزوی بخشش و پاکی را تجسم می‌کند؛ و نهایت آن زدودگی غباری که به دستش می‌آورد و با آسودگی خاطر در انتهای سفر می‌گوید:

از طوف چو سرفراز گشتم	رخصت طلبیده باز گشتم
از طوف جناب شاه لولاک	شد گوهر چار عنصرم پاک
گلزار بقای خود رساندم	تکبیر فنای مرگ خواندم

اکنون بمحک رسیده سیمم

رفتست سیاهی از گلیمم

(همان، ۵۳۰)

سالک در سفر زیارتی، همچون نامش سالک راهی است در طلب سعادت ابدی؛ هم معنوی، هم دنیوی.

۷. نتیجه گیری

در مطالعه شعر عصر صفوی، یا همان «طرز تازه»، مشاهده شد که شاعران این دوره با ترکیب سنت و نوآوری، توانستند به بیان مسائل زمینی تر و تجارب روزمره بپردازند. سفرنامه محیط الکوین سالک قزوینی، نوع نمونه‌ای از شعر دوران، شهر را محیط اصلی برای بیان تجارب و احساسات شخصی معرفی کرده است. او با استفاده از ابزارهای شعری گوناگون مانند مثنوی، غزل، مدح، توصیف، شهرانگیز و شهرآشوب، صور شعر عرفانی و صوفیانه و عاشقانه، قسم‌نامه و ساقی‌نامه، شهر را با نظرگاه شخصی خود برمی‌سازد. شهر برای او عرصه جست‌وجوست، در وهله اول، جست‌وجوی عشرت و نظربازی. زیبایی شهر برای او با زیبایی معشوق تعریف می‌شود که در مکان‌های مختلف جغرافیایی به شکل‌ها و شرایط مختلفی ظاهر می‌شود. بنابراین تعریف شهر تنها به کالبد فیزیکی آن محدود نمی‌شود بلکه بخشی از آن در تجارب فردی و اجتماعی ساکنان شکل می‌گیرد.

دومین بحث این مقاله پیچیدگی سابلژکتیویته شاعر در نسبت با شهر بود. او چندین لایه احساسی مختلف را در مواجهه با شهر در سفرنامه‌اش بیان می‌کند. این برخورد پیچیده سالک با شهر تصویری کامل تر از محیط‌ها و شهرهای مختلف به خواننده ارائه می‌دهد. سالک در سفرنامه‌اش، هم در مقام زائر و هم ناظر سفرش را روایت می‌کند. هم تجربه زیارت را بازگو می‌کند و هم تجربه لذت و عشرت. او تجربه‌ای دینی را با تجربه کامرانی دنیوی همراه می‌سازد و این دو را در تضاد نمی‌داند، به همین خاطر است در همان سفر زیارتی چه قبل از ورود به کاظمین (در بغداد) چه بعد از خروج از نجف (در حله)، در جست‌وجوی عشرتش است. در نتیجه باید بدانیم فرهنگ‌ها و آداب شهری، که در اینجا دو مورد زیارت و سیاحت را بررسی کردیم، نه مقولاتی جدا از هم، بلکه همچون «پدیده شهر» مقولاتی پیچیده و درهم‌تنیده و پایاپای هستند.

سپاسگزاری

این پژوهش مستخرج از رساله دکتری زینب لاری دارابی با عنوان «خوانش تجربه شهری بر اساس منابع ادبی عصر صفوی (قرن دهم و یازدهم هجری)» تحت راهنمایی دکتر امیر مازیار و مشاوره دکتر رسول جعفریان است. نگارنده نخست در انجام این پژوهش مرهون رسول جعفریان است که این نوع منابع شعری را برای خوانش معمارانه به او معرفی کرده و بیش از سه سال قدم به قدم در خوانش و تحلیل متن به او یاری رسانده است.

پی‌نوشت

۱. در خصوص اطلاعات بیشتر درباره ویژگی‌های سه سبک شعر فارسی، به خصوص سبک هندی، نک: لنگرودی، ۱۳۶۷، ۷، ۳۹، ۴۸، ۸۲، ۸۳، ۸۵، ۸۸، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵.
۲. دیگر موردی که به ورود عناصر روزمره به شعر کمک می‌کرد وجود شاعران عصر صفوی از میان مردم کوچه و بازار و از صنعتگران همچون بقال و عطار و بنا و کفشگر بود. از همین روی، خوانندگان و شنوندگان نیز می‌توانستند مردمی از کوچه و بازار باشند (نک: لنگرودی، ۱۳۶۷، ۱۱۵). البته به همین علت، منتقدان طرز تازه را مبتذل می‌خوانند و به‌جز معدودی از شاعران چون صائب و کلیم و بیدل، باقی را برای پژوهش کم‌ارزش می‌شمرند. این در حالی است که این نوع نگاه‌گزینی به شعر دوران، باعث حذف نادیده گرفتن بخش اعظمی از ادبیات یک دوره طولانی می‌شود که از ایران تا شبه قاره هند را درنوردیده بود.

۳. شهرانگیزها ترکیبی از خرده‌گونه تعریف‌نامه‌ها و اشعار صنفی بوده‌اند که اغلب به‌قصد معرفی و توصیف شهری که گوینده پس از سفری طولانی موفق شده آن را ببیند، سروده می‌شده است. همچنین این گونه ادبی برای ایجاد انگیزه در مخاطبان برای دیدن آن شهر، با به کار بستن تمهیداتی بلاغی در قالب ارائه تصویری آرمانی از معشوق در هیبت اهل حرفه، انجام می‌شد. برای اطلاعات بیشتر درباره شهرانگیز و تفاوت میان این گونه ادبی با شهرآشوب، کارنامه و اشعار صنفی، (نک: شفیعیون، ۱۳۹۴).
۴. آنچه گفتیم خلاصه‌ای از تاریخچه‌ای بود که امامی درباره توصیفات شهری گفته است. خواننده علاقه‌مند برای اطلاعات بیشتر به متن اصلی رجوع کند: (Emami, 2018, p 158-159).
۵. در خصوص شهرآشوب یا شهرانگیزهایی که در آنها نامی از معشوقان برده شده (نک: گلچین معانی، ۱۳۸۰: ۲۳ و ۲۴ و ۴۸).
۶. سفرنامه بانوی اصفهانی و سفرنامه محیی‌الدین لاری در زمره سفرنامه‌های حج قرار می‌گیرند (نک: بانوی اصفهانی، ۱۳۸۶: لاری، ۱۳۷۳).
۷. این بحث در چند منبع مهم قابل پیگیری است: «رساله الاثنی عشریه فی الرد علی الصوفیه» و «اجزاء فی رد التصوف» از محمد بن حسن حر عاملی؛ «تحفة الاخیار»، «مونس الادبار»، «حکمة العارفین» از ملا طاهر قمی شیرازی؛ «حدیقة الشیعه» از احمد مقدس اردبیلی؛ «عین الحیاة» از محمد باقر مجلسی؛ «مشواق» از فیض کاشانی. همچنین (نک: Lari, Nejadi, 2023).
۸. نک: نصرآبادی، ۱۳۷۸، ۴۷۸ (ملاشوکتی). همچنین درباره زیبایی و عشق نک: نجم‌آبادی، ۱۴۰۱: ۴۲-۴۴ و نیز Ingenito, 2020. درباره بحث شاهدبازی نک: شمیسا، ۱۳۸۱.
۹. برای اطلاعات بیشتر درباره سالک در تذکره‌ها، نک: بلگرامی، ۱۰۹: نصرآبادی، ۱۳۷۸: ۴۶۷، و مدرس تبریزی، ۱۳۷۴: ۴۱۴.
۱۰. «در عهد شاه جهان سخن می‌نواخت» (سرخوش، ۱۹۵۱: ۷۶).
۱۱. برای اطلاعات بیشتر نک: بلگرامی، ۱۰۹: نصرآبادی، ۱۳۷۸، ۴۶۷.
۱۲. از این همه قصه و حکایت زین گفت و شنید و این روایت شاید که رسد بهر زه سیری از اهل دلی دعای خیری (قزوینی، ۱۳۷۲: ۵۰۳).
۱۳. بهشتی هروی، که چند سال پس از سالک، سفرنامه نورالمشرفین را می‌نویسد و بسیار متأثر از سالک است، در توصیفش از قهوه‌خانه اصفهان به گروه‌های مختلف در قهوه‌خانه اشاره دارد: آن ناظرانی که به دنبال زیبارویان قهوه‌چی آمده‌اند تنها یک گروه هستند و کل توصیف را در برنمی‌گیرند. (بهشتی هروی، ۱۳۷۷: ۲۲۱-۲۲۲) همچنین نک اولناریوس (۱۳۶۳: ۲۴۱) سیاح عصر صفوی، نیز به گروه‌های مختلف از جمله شاعران و نقالان اشاره دارد.
۱۴. لازم به ذکر است سالک همچون برخی از شاعران معاصرش، برای وصف طبیعت از صور شهرانگیز بهره می‌برد که طبیعتاً مرتبط با فضای ذهنی او و البته فرهنگ مرتبط با این موضوع است. همچنین نجم‌آبادی به این نکته اشاره می‌کند که «بازنمایی‌های ادبی و بصری از زیبایی‌های زنانه و مردانه، محدود به ابژه‌های میل نبودند» و سایر توصیفات و تصاویر زندگی روزمره را در بر می‌گرفتند، (نک: نجم‌آبادی، ۱۴۰۱: ۳۶).
۱۵. توصیفات مربوط به احمدآباد و برهانپور از این دسته هستند.
۱۶. لوزنسکی در پژوهشش درباره رسالت محتشم کاشانی نشان می‌دهد که چگونه این جنبه از حیات اجتماعی صفوی و تجربه شخصی شاعر همواره در سایه شهرت محتشم به‌عنوان سراینده مرثیه کربلا از دیده‌ها پنهان مانده است. او قدم به قدم خواننده را در لابلای ماجرای عاشقانه محتشم در شهر صفوی دنبال می‌کند و وجوه حقیقی و واقعی روایت کاشانی را ترسیم می‌کند. (نک: Losensky, 2009).
۱۷. نخستین بار این نقل قول را در مقاله حسینی‌نسب (۱۳۹۸) دیدیم.

منابع

- اولناریوس، آدام (۱۳۶۳) سفرنامه آدام التاریوس، ترجمه احمد بهپور، تهران: ایران، سازمان انتشاراتی و فرهنگی ابتکار.
- اورسل، ارنست (۱۳۸۲) سفرنامه قفقاز و ایران، ترجمه علی اصغر سعیدی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- بانوی اصفهانی (۱۳۸۶) سفرنامه منظوم حج، تصحیح رسول جعفریان، تهران: سازمان جغرافیایی نیروهای مسلح.
- بلگرامی، میرغلام علی (۱۱۶۶) مآثر الکرام (سرو آزاد)، دفتر ثانی، (نسخه دست‌نویس چاپی).
- بهشتی هروی، عبدالله ثانی (۱۳۷۷) نورالمشرفین، تصحیح نجیب مایل هروی، مشهد: آستان قدس رضوی.
- حاجی محمدی، محمود، و سرامی، قدملی (۱۳۹۴) «کارکرد زیبایی در عشق مجازی و شاهدبازی عرفا»، عرفانیات در ادب فارسی، د ۶، ش ۲۴، ص ۹۳-۱۱۶.
- حسینی‌نسب، حسنا (۱۳۹۸) «نقش سنت زیارت-تفرج در فرهنگ ایرانی با تکیه بر نمونه موردی بقعه شاه نعمت الله ولی»، هنر و تمدن شرق، د ۷، ش ۲۴، ص ۲۱-۲۸.

- سرخوش، محمدافضل (۱۹۵۱) کلمات الشعراء، تصحیح محمدحسین محوی لکهنوی، لاهور.
- سلطانپور، مانا، و اصغری، امیررضا (۱۳۹۵) «پیشینه تاریخی و فرهنگی زیارت در ایران»، مطالعات ایرانشناسی، د ۲، ش ۴، ص ۸۹-۱۰۸.
- شاردن (۱۳۷۴) سفرنامه شاردن، ترجمه اقبال یغمایی، ج ۴، تهران: توس.
- شفیعون، سعید (۱۳۹۴) «درنگی بر چند گونه همسنگ: کارنامه، شهرآشوب، اشعار صنفی و شهرانگیز»، نقد ادبی، د ۸، ش ۳۰، ص ۸۱-۱۱۷.
- شمیسا، سیروس (۱۳۸۱) شاهداری در ادبیات فارسی، تهران: فردوس.
- قزوینی، سالک (۱۳۷۲) دیوان سالک قزوینی، تصحیح عبدالصمد حقیقت، به کوشش احمد کرمی، تهران: ما.
- قمی، مولی محمد طاهر (۱۳۶۹) تحفه الاخیار، تصحیح داود الهامی، قم: مدرسه الامام امیرالمومنین.
- کاشانی، فیض (۱۳۷۱) ده رساله محقق بزرگ فیض کاشانی، به کوشش رسول جعفریان، اصفهان: مرکز تحقیقات علمی و دینی امام امیرالمومنین علی (ع) اصفهان.
- گلچین معانی، احمد (۱۳۸۰) شهرآشوب در شعر فارسی، تهران: امیرکبیر.
- لاری، محبی (۱۳۷۳) فتوح الحرمین، تصحیح رسول جعفریان، قم: انصاریان.
- لنگرودی، شمس (۱۳۶۷) گردباد شور جنون (سبک هندی، کلیم کاشانی)، تهران: چشمه.
- مدرس تبریزی، محمدعلی (۱۳۷۴) ریحانة الادب، تهران: خیام.
- مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی (۱۳۸۶) تحفة الزائر، قم: موسسه پیام امام هادی (ع).
- نصرآبادی، محمدطاهر (۱۳۷۸) تذکره نصرآبادی (دو مجلد)، تصحیح محسن ناجی نصرآبادی، تهران: اساطیر.
- نجم آبادی، افسانه (۱۴۰۱) زنان سیبیلو و مردان بی ریش، ترجمه آتنا کامل: ایمان واقفی، تهران: تپسا.
- وقاری طبسی یزدی، محمدمامین (۱۳۸۴) گلدسته اندیشه، به کوشش محمدرضا ابویی مهریزی، یزد: اندیشمندان یزد.
- ولیان، لیلان (۱۴۰۱) «جمال و جلال حق در آئینه اندیشه عرفانی مولوی»، مطالعات ادبیات، عرفان و فلسفه، د ۸، ش ۳، ص ۳۸-۶۲.

References

- Babayan, K. (2012). "The Topography of Travel in Early Modern Persianate Landscapes". Harvard Library, 23 (1-2).
- Babayan, K. (2021). *The City as Anthology*. Stanford: Stanford University Press.
- Beheshti Heravi, A. S. (1958). *Noor al-Mashraqayn* (N. Mayil Heravi, ed.). Mashhad: Astan-i Quds Razavi. [In Persian]
- Belgrami, M. G. A. (1166 AH). *Ma'athir al-Kerām (Sarv-e Azad)* (Vol. 2.) Handwritten manuscript. [In Persian]
- Emami, F. (2016). "Coffeehouses, Urban Spaces, and the Formation of a Public Sphere in Safavid Isfahan". *Muqarnas*, XXXIII: 177-220.
- Emami, F. (2018). "Discursive Images and Urban Itineraries: Literary and City Experience in Early Modern Iran". *Journal for Early Modern Cultural Studies*, 18 (3): 154-186.
- Farghadani, S. (2022). "A History of Style and a Style of History: The Hermeneutic of Tarz in Persian Literary Criticism". *Iranian Studies*, 55: 501-519.
- Golchin Ma'ani, A. (2001). *City disturber in Persian Poetry*. Tehran: Amir Kabir. [In Persian]
- Haji-Mohammadi, M. & Sarami, G. (2015). "The Function of Beauty in Virtual Love and Pederasty". *Quarterly Journal of Mysticism in Persian Literature*, 6 (24): 93-116. [In Persian]
- osseini Nasab, H. (2019). "The Role of the Tradition of Pilgrimage-Recreation in Iranian Culture: A Case Study of the Shrine of Shah Ne'matollah Vali". *Journal of Art and Civilization of the East*, 7 (24): 21-28. [In Persian]
- Ingenito, D. (2020). *Beholding Beauty: Sa'di of Shiraz and the Aesthetics of Desire in Medieval Persian Poetry*. Leiden: Brill.
- Isfahani lady. (2007). *Versified Hajj Travelogue* (R. Ja'farian, ed.). Tehran: Geographical Organization of the Armed Forces. [In Persian]
- Kashani, F. (1992). *Ten Treatises by the Great Scholar Fayz Kashani* (R. Ja'farian, ed.). Isfahan: "Imam Amir al-Momenin Ali" Center for Scientific and Religious Research. [In Persian]
- Langroudi, S. (1988). *The Whirlwind of Madness*. Tehran: Cheshmeh. [In Persian]
- Lari, N. & Nejati, N. (2023). "Never Been in Love or Loved: A Narrative of Sufis' Personal Lives in Cities through

- the Sufi Refutation". The European Conference of Iranian Studies (ECIS) 2023, University of Leiden. Website: B2n.ir/x30620
- Lari, M. (1994). *Futuh al-Haramayn* (R. Ja'farian, ed.). Qom: Ansarian. [In Persian]
- Losensky, P. (1998). *Welcoming Fighani: Imitation and Poetic Individuality in the Safavid-Mughal Ghazal*. Costa Mesa: Mazda.
- Losensky, P. (2009). "Poetics and Eros in Early Modern Persia: The Lovers' Confection and The Glorious Epistle by Muhtasham Kāshānī". *Iranian Studies*, 42 (5): 745-764.
- Losensky, P. (2011). "Coordinates in Time and Space: Architectural Chronograms in Safavid Iran". In C. P. Mitchel (ed.). *New Perspectives on Safavid Iran (Empire and Society)*. London: Routledge: 198-219.
- Olearius, A. (1662). *The Voyages & Travels of the Ambassadors Sent by Frederick Duke of Holstein*. London: Printed for John Starkey, and Thomas Basset, at the Mitre near Temple-Barr, and at the George near St. Dunstons Church in Fleet-Street. [In Persian]
- Orsolle, E. (2003). *Le Caucase et La Perse (Travelogue of the Caucasus and Iran)* (A. Saeedi, trans.). Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies. [In Persian]
- Qazvini, S. (1993). *The Anthology of Salik Qazvini* (A. Haqiqat & A. Karami, eds.). Tehran: Ma Publishers. [In Persian]
- Qomi, M. (1990). *Tuhfat al-Akhyār* (D. Elhami, ed.). Qom: Madresah al-Imam Amir al-Momenin. [In Persian]
- Majlisi, M. (2007). *Tuhfat al-Za'ir*. Qom: Payam-e Imam Hadi Institute. [In Persian]
- Modarres Tabrizi, M. A. (1995). *Reyhānat al-Adab*. Tehran: Khayyam. [In Persian]
- Najmabadi, A. (2005). *Women with Mustaches and Men without Beards: Gender and Sexual Anxieties of Iranian Modernity*. Oakland: University of California Press. [In Persian]
- Nasrabadi, M. (1999). *Tazkira Nasrabadi* (M. Naji Nasrabadi, ed.). Tehran: Asatir. [In Persian]
- Ravandi, M. (2014). *Social History of Iran*. Tehran: Negah Publishing. [In Persian]
- Sarkhush, M. (1951). *Kalimat al-Shuara*. (M. H. Mahvi Lakhanavi, ed.). Lahur. [In Persian]
- Shafieoun, S. (2014). "A Discussion on Several Peer Types of Poetry: Karnameh, Shahrashub, Jargon Poems and Shahrangiz". *Quarterly Journal of Literary Criticism*, 8 (30): 81-117. [In Persian]
- Shamisa, S. (2002). *Shāhid-Bazi in Persian Literature*. Tehran: Ferdows Publishing. [In Persian]
- Sharden. (1995). *Sharden's Travelogue* (Vol. 4) (I. Yaghmaei, trans.). Tehran: Toos. [In Persian]
- Soltanpour, M. & Asghari, A. R. (2016). "Historical and Cultural Background of Pilgrimage in Iran". *Iranian Studies*, 2 (4): 89-108. [In Persian]
- Valyan, L. (2022). "The Beauty and Glory of the Truth in the Mirror of Mowlavi's Mystical Thought". *Literary, Mystical, and Philosophical Studies*, 8 (3): 38-62. [In Persian]
- Vaqari Tabasi Yazdi, M. (2005). "Goldaste-i Andisheh" (M. R. Aboui Mehrizi, ed.). Yazd: Andishmandan-i Yazd. [In Persian]