

درنگی بر برخی از آداب و رسوم دربار غزنه با تکیه بر تاریخ ابوالفضل بیهقی

دکتر احمد امیری خراسانی* - مجاهد غلامی**

چکیده

تاریخ را تاریخ گفته‌اند؛ اما آنقدر روشن است که بتوان بسیاری از آداب و رسوم مردمان در گذشته را بازشناخت. این روشنی حاصل نشده است، مگر به پایکاری قلم آنهایی که خواسته‌اند، گرد زوایا و خپایا بگردند و هر کجا نکته‌ای یابند، در آن آویزند و بنایی بزرگ افراشته گردانند؛ چنانکه ذکر آن تا آخر روزگار باقی ماند؛ تاریخ پایه‌ای که آنچه در آن رفته است از این ابواب، حلقه در گوش ایشان باشد و از عهده آن بیرون نتواند آمد و ابوالفضل محمد بن حسین بیهقی از بزرگترین آنان است که می‌توان از آنچه بر قلم وی گذشته است، بسیاری از آداب و رسوم و تشریفات درباری فرمانروایان ترک تبار غزنوی را دریافت و با خلق و خوی مردمان هفتصد سال پیش، بیشتر آشنا شد و گه‌گاه بر بالش عاداتی که تا همین امروز ما راست، در آن روزگاران درنگ کرد. این گفتار سعی دارد با تکیه اساسی بر تاریخ بیهقی و توجهی به متون تاریخی و ادبی دیگر، برخی از آداب و رسوم دربار غزنه را معرفی و واکاوی نماید.

* - دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه شهید باهنر کرمان.

** - دانشجوی دوره دکتری گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه شهید باهنر کرمان.

واژه‌های کلیدی

آداب و رسوم، تاریخ بیهقی، غزنویان، خلفای عباسی.

۱- مقدمه

اگر چه محمود غزنوی و اخلاف وی نیز نسب خویش را به شاهان ساسانی می‌رسانده‌اند، اما با تمسک به آیه «انَّ اَکْرَمَکُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰیْکُمْ»، که توجیهی برای حکومت ایشان بود، دیگر چندان ضرورتی نمی‌دیده‌اند که در این نسب سازی پا فشاری کنند؛ با اینهمه، با به خدمت گرفتن کارداران ایرانی و مرسوم داشتن بسیاری آداب و رسوم ایرانیان، سعی می‌کرده‌اند تا آنجا که می‌شود جلوی سرکشیها را بگیرند و آسوده حکومت کنند. از سوی دیگر، مورد تأیید خلافت عباسی بودن نیز آنها را بر آن می‌داشته که به پاره‌ای از معتقدات دینی و غیر ایرانی نیز تن در دهند. از اینجاست که دربار غزنه هر دو گونه این آداب و رسوم را برقرار می‌دارد؛ آداب و رسومی که، بسیاری از آنها مجال آن را یافته‌اند تا در باقیمانده‌های کتابی به سبک خاص دوره غزنوی و سلجوقی اول - ۴۵۰ تا ۵۵۱ هجری - (۱۷ ص ۶۳) به نشر فاخر و سخته نویسنده‌ای چیره دست در آیند؛ که عنان قلم را در اختیار داشته و به اقتضای حال آن را به گردش در می‌آورده است. خصیصه تاریخ بیهقی چون اغلب شاهکارها، چند بعدی بودن آن است؛ وی بر خلاف دیگر همالان تاریخ نویس خویش، تنها گزارشگر رخدادها نیست.

«بیهقی در تألیف کتاب خود فقط به ذکر حوادث سیاسی و درباری و دقت در نقل آنها نظر نداشته؛ بلکه کتاب او از جهت دیگری هم مهم است و آن ذکر بسیاری از رسوم و عادات و آداب زمان است که به مناسبت آورده» (۲۰ ص ۸۹۱). از اینجاست که احساس می‌شود، از بین بردن نوشته‌های این مرد، در کنار زیان بزرگتری که همان نایابی بخشهای نخستین تاریخ بیهقی است، چه درهایی را تاکنون بر محققان ناگشوده داشته است. تاریخ ابوالفضل بیهقی، تاریخ دربار ترک تباران غزنه نیست؛ تاریخ جامعه ایرانی عصر غزنویان است. سرشار از باورها، اعتقادات و اندیشه‌های مردم؛ تا بدانجا که فولکلور پژوهان معاصر را نیز در برابر خویش، سرسپاسداشت خماندم و، از آنهاست انجوی شیرازی که معتقد است: تاریخ بیهقی از پربهاترین آثاری است که در آن به افکار توده مردم توجه شده است؛ در این کتاب که خصلتهای ستایش‌انگیز بسیاری دارد، جابه‌جا رد پا و نشانه‌هایی از افکار مردم و عقاید مردم و حتی

خرافات مردم دیده می‌شود. همچنین در باب آداب و عادات و مراسم، اشاراتی دارد که بعضاً جالب توجه هستند (۲/ ص ۳۹۲).

اما آن چه سر آمد همه این ارزشها و در واقع ارزشمند کننده این ویژگیهاست، صداقت و دقت ابوالفضل بیهقی است. کلمه به کلمه تاریخ بیهقی را صداقت و دقت بیهقی است که ارزشمند و قابل اعتماد می‌کند. خصایصی که بیهقی دبیر، بسیار از آن یاد می‌کند، نمی‌ستاید و به خود بر می‌بندد؛ ادعایی سراسر ستره، که قبول، دو منزل به استقبال آن می‌شتابد.

جدا از مقاله‌ای که اختصاصاً تحت عنوان آداب و رسوم دربار عزنه از خلال تاریخ بیهقی در یادنامه ابوالفضل بیهقی آمده است، آداب و رسوم دربار عزنه را می‌توان از خلال بسیاری دیگر از مقالات این کتاب، بیرون کشید؛ آداب و رسوم که به گونه‌ای فهرست‌وار در مقدمه خلیل خطیب رهبر بر دوره سه جلدی تاریخ بیهقی، معرفی شده و گه‌گاه در کتاب تاریخ غزنویان کلیفورد باسورث نیز روی می‌دهند. اما مطمئناً برای تحقیق در این خصوص هیچ اثری چون خود تاریخ بیهقی و دیگر تواریخ و آثاری که مربوط به دوره غزنوی است و یا حداقل فاصله کمی با زمان مؤلف دارد، چندانکه باید کارایی نخواهد داشت.

در این گفتار، برخی از این آداب و رسوم و آکاوی و سپس سعی شده است در حد امکان با بهره‌گیری از دیگر آثار و اسناد، پیشینه آنها بررسی گردد، تغییرات و تحولاتشان بازشناخته و به هر حال، گوشه‌هایی از فرهنگ مردمان در گذشته، باز نموده شود.

۲- بحث

۱-۲- اسب خواستن

این گونه بوده است که چون کسی به واسطه خدماتش به پادشاه، به امارت و حکومت منطقه‌ای، یا به مناصب دیگر از جمله سپاه سالاری می‌رسیده و یا به لقبی مفتخر می‌شده است؛ اسب وی را به نام آن منصب و لقب بانگ می‌زده و می‌طلبیده‌اند.

اغلب آنانکه در این میدان قلم رانده‌اند، پیشینه یادکرد این رسم را به فرزانه طوس،

فردوسی رسانده‌اند:

همه شب همی لشکر آراستند	ز در، باره پهلوان خواستند
خروشی برآمد ز درگاه شاه	که اسب سرفراز شاهان بخواه

یکایک برآمد ز درگاه شاه	خروشیدن مرد باآلای خواه
سراسر ستایشش، بسان بهشت	به مهرش منوچهر عهدی نوشت
روارو چنین تا به دریای سند	همه کابل و دنیسرو مای و هند
بنوی نوشتند عهدی درست	ز زابلستان تا ببدان روی بست
پس اسب جهان پهلوان خوانستند	چو این عهد و خلعت یاراستند

(۱۷ ص ۸۳)

حسن انوری پس از ذکر توضیحاتی در خصوص اینکه این ابیات از داستان زال است و بجز چهار بیت اخیر، بقیه در نسخه‌های معتبر شاهنامه نیامده، (۳ ص ۱۷) شواهد شعری زیر را به ترتیب از دیوان فرغی - به نقل از علی رواقی - و اسرارالتوحید، بدان می‌افزاید:

الف -

بزرگی و شرف و قدر و جاه و بخت جوان	نیابد هیچ کسی جز به مدحت سلطان
بزرگی چه بود بیش از این قدر خان را	که با تو همچو ندیمان تو نشست به خوان
بر آسمان، سر خان بر شد ای ملک ز شرف	چو اسب خان اجل خواست حاجب از ایوان

ب -

امروز که معشوق به عشقم برخاست
بسر درگه، اسب میسر ما باید خواست

(۳ ص ۲۷۸)

در این معنا، در فرهنگ اشارات نیز دو بیت زیر از اسدی طوسی آمده:

درفشی ز شیر سیه پیکرش	همایی ز یاقوت و زراز برش
بدو داد و کردش سپهدار نو	بخواید، گفت اسب سالار نو

(۱۹ ص ۹۶)

دهخدا شاهد زیر را از شاهنامه نقل می‌کند:

بر آن مردمان خلعت آراستند	پس اسب جهاندیدگان خواستند
بفرمود، تا باز گشتند و شاه	سوی گنگ دژ رفت خود با سپاه

و این دو بیت را نیز با تردید به بیان این رسم متسبب می‌دارد:

به گنجور گفت آن زمان شهریار
که رو خلعت و تاج شاهانه آر

بیاورد گنجور تاج کیان ابا خلعت و باره مهتران

(۱۴/ ذیل اسب خواستن)

علاوه بر مواردی که در لغت نامه آمده است، شاهنامه حکیم دیگر نشانه‌هایی از این

رسم را در بر گرفته است:

در بار بگشاد دستان سام برفتند گردان به زرین نیام

در پهلوان را بیاراستند چو بالای پرمایگان خواستند

(۲۲/ ص ۴۰)

برخی در این معنا گفته‌اند: «به نام امارت آن ولایت بدیشان اسب دیگری عطا می‌شد»

(۹/ ص ۴۲۶). که البته چندان نظر قابل اعتمادی نمی‌نماید. میر جلال الدین کزازی نیز از همین

گونه، سخن از اسبی دیگر و ساز و ستامی مناسب مقام و پایه جدید به میان آورده‌اند (۲۳/

ص ۳۹۶).

اما شگفت است که وی، بیت «خروشیدن مرد بالای خواه یکایک بر آمد ز درگاه شاه» را به

صورت منفرد و هزار بیتی پس از ابیات مربوط به این رسم آورده و در میان گزارش ستوار و

ریشه شناسی نغز خویش از نامه باستان با توجه به ابیات پیشین و پسین گفته است:

«خروشیدن مرد بالای خواه» کنایه ایماست از پایان بزم و فراز آمدن زمان رهسپاری بزم نشینان

را» (۲۳/ ص ۴۴۱).

اما آیا انجام این رسم را طبقه‌ای خاص از پیوستگان دربار غزنه به عهده داشته‌اند؟ بیهقی

جز در یک مورد و آن هم اسب خواستن برای سپاهسالار غازی که آن را به سیاه داران

واگذاشته، در بقیه موارد با استتار فاعل در شناسه فعل سکوت کرده است. این سکوت را بر

مردی که می‌خواهد هیچ چیز از احوال پوشیده نماند، چگونه می‌شود توجیه کرد؟ آیا اسب

خواستن را جز صاحبان مناصب بالای دیوانی و لشکری و برخی دیگر که نامشان به شغلی

خاص سگه خورده است، همه حاجبان و پیشکاران امیر نمی‌توانسته‌اند انجام دهند که قلم

ریزه‌پرداز بیهقی نیازی به واگویی آنها ندیده است؟

چنانکه «بالای خواهی» را هم که فردوسی آورده - و تنها در یک مورد هم آورده و به

استناد شواهد مذکور به هیچ جای دیگر راه نیافته - بیشتر از آنکه برای مرد مضاف‌الیه شغلی

باشد؛ حال است.

آیا پیشینه و اعتبار اشخاص یا مناصب و القاب تأثیری در کیفیت این رسم داشته که بیهقی دبیر پس از اسب خواستن از برنشاندن برخی و بر نشستن برخی دیگر سخن رانده؟ یا نه اینها را باید به پای اتفاقیهای درباری و بینشهای شخصی بگذاریم یا فرو گذاشت آنچه را که اهمیتی چندان ندارد تا طول و عرض این تاریخ زیاده نگردد.

در تاریخ ابوالفضل بیهقی، از اسب خواستن برای امیر محمد به امارت خراسان و پیشنهاد آن به امیرمسعود برای شاهنشاهی یا امارت عراق سخن رفته است (۸/ص ۱۸۲) و نیز از اسب خواستن برای احمد حسن میمندی، روزی پس از پوشیدن خلعت وزارت (۸/ص ۲۰۶)، برای غازی به سپاهسالاری، (۸/ص ۳۱) برای تاش به سپاهسالاری عراق، (۸/ص ۴۳۳) برای احمد ینالتگین و تلک هندو به سالاری هندوستان، (۸/صص ۴۲۰، ۶۳۵) برای آلتوتاش به عنوان خوارزمشاه (۸/ص ۱۱۱۱) و برای بوالحسن عبدالجلیل به ریاست نیشابور (۸/ص ۹۴۱).

اگر بپذیریم که «ظاهراً به عنوان امیر جلیل که مسعود، عم خود را مخاطب ساخته بود، برای وی اسب طلب کردند» (۸/ص ۵۳۰). اسب خواستن برای امیر یوسف (۸/ص ۴۰۱) یکی از دو موردی است که از انجام این رسم، هنگام لقب دادن به اشخاص در این تاریخ سراغ داریم و مورد دیگر اسب خواجه بزرگ خواستن است برای بوالمظفر برغشی (۸/ص ۴۹۶) که با توجه به اینکه وی در مجلسی حضور دارد که در آنجا با بودن بعضی بزرگان و اعیان خبری از حضور شاه نیست و اینکه وی مدتها پیش به مخاطبه امیر جلیل از سوی سلطان محمود مفتخر شده؛ باید آن را احترام و بزرگداشت گونه‌ای برای وی دانست.

از نمونه‌های قابل درنگ، اسب به کنیت خواستن است برای احمد عبدالصمد که پس از درگذشتن خواجه بزرگ - احمد حسن میمندی - وزارت دربار غزنه بدو، واگذار می‌شود (۸/ص ۵۱۰). برای وی پیش از قبول منصب وزارت و هم پس از آن، اسب به کنیت می‌خواهند. علی اکبر فیاض گفته است: «یعنی با این که کار وزارتش درست شده بود، اسبش را هنوز به نام وزیر نخواستند» (۸/ص ۶۰۱) و برخی دیگر اعتقاد دارند: «اسب به کنیت، ظاهراً عنوانی است برای موردی که شخصی به مقام وزیری می‌رسیده است؛ چنانکه خواجه احمد عبدالصمد - کدخدای خوارزمشاه - پس از مرگ وی به درگاه احضار شد و پیش از آن که به طور رسمی شغل وزیری به او پیشنهاد شود؛ برای او اسب به کنیت خواستند تا از درگاه به سرایی که برای

او تدارک دیده بودند، برود». و ادامه داده‌اند: «توان حدس زد که اسب به کنیت، اسب خاص وزیر است» (۹/ ص ۴۲۷) که سخن نرفتن از آن در وزارت پیری پردان و با حشمت قدیم چون احمد حسن میمندی و نبودن شواهدی دیگر البته پذیرش این نظر را محتمل می‌کند.

اسب خواستن در معنای اسب طلبیدن - بی‌اشارتی به رسم مذکور - نیز در تاریخ بیهقی

نمونه دارد:

- «امیر ضجر شد و اسب خواست و از پیل، سلاح پوشیده به اسب در آمد» (۸/ ص ۸۹۹).

- «و کوس جنگ بزدند، خوارزمشاه اسب خواست و به جهد بر نشست» (۸/ ص ۴۸۶).

۱-۲- اسب خواستن در دربار خلفای عباسی

از آنجا که فردوسی - خردمند شعوبی طوس - این معنی را در قسمتهای اساطیری و پهلوانی شاهنامه، سالیان سال پیش از آغاز تاریخ و بالطبع خلافت عباسیان یاد می‌کند؛ می‌توان ایرانی بودن این رسم را یقین کرد و گفت اگر نمونه‌هایی هم از آن در دربار خلفا دیده شود؛ مانند بسیاری از سنتها و رسوم دیگر، تأثیری است از نژادگان ایرانی؛ چه، خلفا چون خواستندی که کسی را بزرگ گردانند و مراتب عالی بخشند و هیچ دقیقه از دقائق اجلال و تعظیم را فرو نگذارند؛ در نهایت بر در سرای، جای ایستادن اسب آن کس هم معین و با آنچه از آیین سلاطین عجم مستحسن دانسته بودند، اگر لقب او مناسب منصب و بزرگی نمی‌بود؛ از برای تعظیم، لقبی هم معین می‌کردند (۲۵/ ص ۳۵۰).

چنانکه چون نصیرالدین بن ناقد - وزیر مستنصر (سی و ششمین خلیفه عباسی ۵۸۸-۶۴۰ هـ.ق.) - «از حضرت خلافت بیرون آمد؛ اسبی با ساخت زر از مراکب خاص پیش کشیدند، سوار شد و به دیوان رفت» (۲۵/ ص ۳۵۱). یا معزالدین بن حدیده - وزیر الناصر لدین الله (سی و چهارمین خلیفه عباسی ۵۷۵-۶۲۲ هـ.ق.) - «در حجره خلعت خاص وزارت پوشید و فرمان شد تا همه ارکان دولت پیاده با او به دیوان بروند و چون از حضرت خلافت بیرون آمد، یکی از مراکب خاص را با زین و آلات مرصع پیش کشیدند. چون سوار شد، علماء مذهب به زر مغربی در پیش می‌بردند و تمامت اکابر و اعظام پیاده تا دیوان برفتند» (۲۵/ ص ۳۲۹). مؤیدالدین ابوالمظفر محمد بن احمد القصاب - دیگر وزیر الناصر لدین الله - نیز

گاهی که به خلعت و تشریف اختصاص می‌یابد، از حضرت خلافت بیرون آمده و بر اسب سوار می‌شود و تمامت بزرگان دین و دنیا پیاده با او تا ایوان می‌روند (۲۵/ص ۳۳۱).

این معنا تنها به وزرا مخصوص نمی‌شود؛ به طوری که مؤیدالدین بن علقمی - وزیر مستعصم (سی و هفتمین خلیفه عباسی ۶۰۹-۶۵۶ ه.ق.) - دستور می‌دهد برای گرامیداشت عزالدین عبدالحمید بن ابی الحدید که نهج البلاغه را به نام وی شرح کرده، به در سرای استری زینتی، با آلات نیکو حاضر کنند (۲۵/ص ۳۵۸).

این نگاه داشتن اسب بر در خانه بزرگان نیز که از باب تشخیص و احترام ایشان بوده است، در ادب پارسی سابقه‌ها دارد:

بر در مرقد سلطان هدی ز ابلق چرخ مرکب داشته را ناله‌هرا شنوند

(۱۲/صص ۱۱ و ۱۰۳)

گو اینکه آن اسب را نیز چونان اسبی که به دنبال بزرگان به یدک می‌کشیده‌اند، جنیت می‌نامیده‌اند (۱۹/ص ۹۴).

۲-۲- انگشتی امان

این ترکیب، ریخت پارسی خاتم الأمان است (۱۳/ص ۶۲۷) و آن انگشتی باشد که ممکن بوده است، پادشاهان به نشانه عفو، امان و پذیرفتگاری امنیت جانی، به مجرمان، آنانکه بر ضد حکومت ایشان علم عصیان بر داشته‌اند و کسانی که به گمان و یقین، خویش را در معرض مجازات و مواخذة شاه می‌دیده‌اند، داده شود.

انگشتی یا خط امان، برای تأمین جانی و مالی کسانی که احتمال تعرض به آنان می‌رفته است نیز روایی داشته است؛ چنانکه جلال الدین خوارزمشاه، به دست خویش خط امانی مبنی بر امنیت بازرگانان مغول نوشته و به چنگیز خان می‌فرستد (۱۶/ص ۵۲).

به صورت انگشتی زنه‌ار نیز، بسیار هنروارانه و شگرف در دیوان خواجه آمده است:

از لعل تو گر یابم انگشتی زنه‌ار صد ملک سلیمانم در زیر نگین باشد

خط و تیر امان هم، همین کار کرد را داشته است؛ چنانکه در شرح این بیت از بوستان:

میازار پرورده خویشتن چو تیر تو دارد به تیرش مزن

آمده است که سلاطین چون کسی را امان دهند و خواهند که مزاحمتی از لشکریان به او نرسد، تیری که نام پادشاه بر آن نقش کرده باشند؛ از جعبه خاص به او دهند و این نشان امان باشد و شاهد زیر را از غزلیات سعدی بر آن افزوده‌اند:

یا تیر هلاکم بزنی بر دل مجروح یا جان بدهم تا بدهی تبر امان را

(۳۹۸/۲۹ ص)

در مقابل این عبارت، خطّ خون است؛ چنانکه، خط به خون کسی آوردن یا نوشتن، حکم قتل کسی را صادر کردن و دستور خون کسی را دادن، معنا می‌دهد (۱۴/ ذیل خط به خون کسی آوردن).

همچنین، به برداشتن انگشت شهادت توسط مغلوب پیش غالب، به جهت امان خواستن و پناه جستن، انگشت زینهار و انگشت امان می‌گفته‌اند؛ چنانکه از میرزا حبیب الله منقول است:

از جفاییت علم ناله بر افراشته شد آه، انگشت امانی است که بر داشته دل

(۲۴/ ذیل انگشت زینهار)

در تاریخ ابوالفضل بیهقی، پس از یاد کرد حیلۀ محمودیان در فرو گرفتن سپاه سالار غازی و گرفتاری وی، امیر مسعود، عبدوس را خوانده و انگشتی خویش را به ضمیمه امانی به خطّ خویش، به غازی می‌فرستد (۸/ ص ۲۷۹).

مسعودی - وکیل در خوارزمشاه - برای ترجمه معمایی که با آلتونتاش نهاده و بدان نامه‌ای نوشته است، می‌گوید: «چون چاره نیست، لابد امانی باید از جهت خداوند سلطان؛ باز نمودند و امان استندند از سلطان» (۸/ ص ۴۵۷).

بایتگین، برای فریب علی قهندزی که در حدود گوزگانان به یاغیگری افتاده و به جهت صلح و دست برداشتن از پیکار، برای خویش دل گرمی و امانی می‌خواهد، انگشتی یشم خود را بیرون کشیده و گوید: «این انگشتی خداوند سلطان است؛ به امیر نوشتگین داده است و گفته که نزدیک تو فرستد» (۸/ ص ۸۹۲).

از نمونه بالا و نمونه‌ای که به اشارت، از سیاهکاری ینال خان، در نادیده گرفتن امان نامه جلال الدین خوارزمشاه، در سیرت جلال الدین مینکبرنی به دست دادیم، دریافته می‌شود که انگشتی، خطّ امان و هر چه از این دست، گه‌گاه به نیرنگ، عهد شکنی و خیانت نیز در می‌آمیخته است.

۳-۲- پنهان کردن ملطفه‌ها

«ملطفه، نامه‌ای است کوچک که به طریق ایجاز، حاوی خلاصه مطالب باشد و در کتب معتبره قدیم چیزی مناسب این معنی یافت نشد؛ جز این عبارت در تاج العروس: لطف الکتاب، جعله لطیفاً و این اصل معنی آن بوده؛ پس از آن توسعاً، به معنی مطلق نامه، استعمال شده است و در مصنفات متقدمین، از عربی و فارسی این کلمه بسیار مستعمل است» (۲۶/ص ۲۵).

وجه تسمیه این نامه‌های خرد که مطالب محرمانه و غالباً فوری را به طریق اختصار، در بر می‌گرفته‌اند به ملطفه (تلطیف شده و نازک شده) آن است که در وقت ارسال، آنها را باریک و نازک می‌کردند تا مخفی شدنش آسان باشد (۹/ص ۲۵۸). محمد تقی بهار را عقیده بر آن است که بیهقی، اول بار این لفظ را به کار برده است و در سیاستنامه، ملاطفه آمده است (۷/ص ۳۰۵).

ابوالفضل بیهقی، در مواردی ملاطفات را جز در معنای نکویی و لطف یا یکدیگر؛ به عنوان جمع ملطفه نیز آورده است:

«و پس از آن میان هر دو، ملاطفات و مکاتبات پیوسته گشت» (۸/ص ۱۹۷).

«... و حره کالجی را دختر امیر سبکتگین، آنجا آوردند و در پرده امیر ابوالعباس قرار گرفت و مکاتبات و ملاطفات و مهادات، پیوسته گشت» (۸/ص ۱۱۰۱).

ملطفه‌ها علاوه بر اینکه به خط سلطان نوشته می‌شده است (۸/صص ۴۶۶، ۴۷۶) می‌توانسته، به فرمان وی، به توسط یکی از خاصگان دیوان رسالت نیز نوشته شود و به توفیع سلطان برسد:

«و من که بوالفضلم، این ملطفه خرد و نامه بزرگ، تحریر کردم و استادم پیش برد و هر دو توفیع کرد و باز آورد» (۸/ص ۶۲۶).

«استادم به دیوان آمد و ملطفه نبشت و توفیع شد» (۸/ص ۸۷۷).

همچنان که ملطفه‌های ترکمانان، نشان طمغا داشته است:

«ملطفه‌ها را نزدیک امیر برد، همه نشان طمغا داشت و به طغرل و داود و ینالیان بود» (۸/ص ۷۵۱).

محرمانه بودن مطالب ملطفه‌ها و تباهی و اختلالی که می‌توانسته فاش شدن مندرجات آنها به دنبال داشته باشد؛ باعث شده تا برای پوشیده داشتن آنها، تدبیرهایی اندیشیده شود:

الف - نوشتن ملطفه‌ها به صورت معما (رمزی)

این گونه ملطفه‌ها، که به ملطفه‌های معما معروف بوده، با تکیه به رمز و علامتهایی که میان فرستنده و گیرنده آنها بر قرار شده بوده است، به صورتی پوشیده نوشته می‌شده؛ به طوری که جز کسانی که از نوع رمزهای آن اطلاع داشته و می‌توانسته‌اند آنها را ترجمه کنند، هیچ کس نمی‌توانسته به محتویات آنها پی‌برد؛ چنانکه بو محمد مسعدی - وکیل در خوارزمشاه - به معنایی که با خواجه احمد عبدالصمد نهاده است، وی را از دسیسه بوسهل و خطری که آلتوتناش را تهدید می‌کند، می‌آگاهاند:

«مسعدی در وقت، به معنایی که نهاده بود با خواجه احمد عبدالصمد، این حال به شرح باز نمود» (۸/ ص ۴۵۶).

«و ملطفه‌ها رسید معما، از صاحب برید بلخ، امیرک بیهقی؛ ترجمه کردم» (۸/ ص ۹۷۶).

ب - فرستادن ملطفه‌ها توسط قاصدان پوشیده و کسانی که گمانی بر رسالت آنها نمی‌رود

پس از دسیسه بوسهل در کشتن آلتوتناش، بو عبدالله حاتمی نایب برید، آگاهی درباریان غزنه را از احوال خوارزم و کیفیت هلاک قائد ملنجوق - سالار کجاتان - ملطفه خود را بر دست سیاحی به بونصر مشکان می‌فرستد (۸/ ص ۴۶۲).

یکشنبه دهم ماه رمضان، ملطفه‌ای هم از این دست، در احوال هارون و عبدالجبار، بر دست سیاحی از خوارزم به دربار می‌رسد (۸/ ص ۶۴۷).

کفشگری را نیز با ملطفه‌های پنهانی، بر گذر آموی می‌گیرند؛ پس از تجسس دریافته می‌شود که جاسوس بغراخان است (۸/ ص ۷۵۰).

ج - پنهان کردن ملطفه‌ها

سیاحان، کفشگران، رکابداران و همه آن قاصدان پوشیده‌ای که مأموریت رساندن نامه‌ها و ملطفه‌ها، بدیشان واگذارده می‌شده است، ملطفه‌ها را معمولاً در اسباب کار و وسایل سفر خود، به گونه‌ای که کسی متوجه آنها نشود، پنهان می‌کرده‌اند:

رکابدار محمودی بر دیهی یک فرسنگی دامغان، به امیر مسعود رسیده «زین فرو گرفت و میان نمد باز کرد و ملطفه‌ها در موم گرفته بیرون کرد و پس آن را از میان موم بیرون گرفت» (۸/ص ۲۳).

امیر مسعود در ملطفه خود به ظاهر دبیر، در معنای فرو گرفتن ترکمانان، بیهقی را گوید: «رکابدار را پوشیده فرموده آمده است؛ تا آن را در اسب نمد یا میان آستر موزه، چنانکه صواب بیند، پنهان کند» (۸/ص ۶۲۶).

«[سیاح] این عصایی که داشت بر شکافت و رقعتی خرد از آن بو عبدالله حاتمی نایب برید، که سوی من بود، برون گرفت و به من داد» (۸/ص ۴۶۲).

«و روز یکشنبه دهم ماه رمضان، سنه خمس و عشرين و اربعمائه، سیاحی رسید از خوارزم و ملطفه‌ای خرد آورد در میان رکوه دوخته از آن صاحب برید» (۸/ص ۶۴۷).

این گونه ترفندها در پنهان کردن ملطفه‌ها به دربار غزنه منحصر نمی‌شود؛ کما اینکه جاسوس بغراخان را در هیأت کفشگران بر گذر آموی دستگیر می‌کنند و وی «آلت کفشدوزان از توبره بیرون کرد و میان چوبها تهی کرده بودند و ملطفه‌های خرد آنجا نهاده؛ پس به تراشه چوب آن را استوار کرده و رنگ چوب گون کرده تا به جای نیارند» (۸/ص ۷۵۰).

«در صورتی که ملطفه را به وسیله قاصدان معمولی می‌فرستادند، نامه‌ای دیگر همراه او می‌کردند تا چنان وانمود شود که پیک مأمور بردن آن فراخ نبشته است، نه نامه پوشیده» (۹/ص ۲۵۸).

در تاریخ ابوالفضل بیهقی آمده است:

«... و نامه‌ای است توقیعی، با وی فراخ نبشته در معنی شغل‌های آن جانب بر کاغذ بزرگ؛ تا چنان نموده آید که بدان کارها آمده است» (۸/ص ۶۲۶).

«و رکابدار پیاده شد و زمین بوسه داد و آن نامه بزرگ از بر قبا بیرون کرد و پیش داشت... امیر گفت: آن ملطفه‌های خرد که بونصر مشکان تو را داد و گفت آن را سخت پوشیده باید داشت تا زسانیده آید، کجاست؟» (۸/ص ۲۲).

جالب است که با همه این احوال، باز اعتماد نمی‌کرده‌اند که مطالب اصلی و اساسی را در این ملطفه‌ها بیاورند و یا به واسطه درازی احوال و خردی مجال ملطفه‌ها، به ذکر مختصری

بسنده کرده، پس از گواهی بر امانت و صداقت قاصد، شرح بقیة احوال را بدو، وا می‌گذاشته‌اند.

چنانکه بوعبدالله حاتمی در ملطفة خویش آورده است: «اگر [سیاح] در ضمان سلامت به درگاه عالی رسید، اینجا شاهد حال بوده است و پیغامهای من بدهد، که مردی هشیار است؛ بایاد شنید و بر آن اعتماد کرد، ان شاء الله» (۸/ ص ۴۶۲).

در ملطفة ارسالی از خوارزم نیز آمده است: «آنجا مقدار پنج سطر حوالت به سیاح کرده که از وی بایاد پرسید احوال را» (۸/ ص ۶۴۷).

د - به بیراهه زدن

در تاریخ بیهقی سابقه دارد که بوسهل زوزنی «راه خوارزم فرو گرفته بود و نامه‌ها می‌گرفتند و احتیاط به جا می‌آوردند و معمای مسعدی باز آوردند» (۸/ ص ۴۵۶). و یا دستگیری جاسوس بغرا خان بر گذر آموی (۸/ ص ۷۵۰).

اینها همه و ترس از گرفتاری در راهها و بر ملا شدن اخبار، باعث می‌شده است قاصدان، راهنماییانی با خود برده و از راهی بیراهه به صوب مقصد حرکت کنند:

«امیر این نامه‌ها را تویع کرد و خیلانشان را فرمود تا راه [بران] بردارند؛ چنانکه از راهی بیراهه ایشان را به سر حدّ گرگان رسانند و برفتند» (۸ ک ۹۲۱).

ه - مهر کردن ملطفه‌ها

آنچه تا اینجا آورده شد، همه در آداب پوشیده داشتن ملطفه‌ها، پیش از رسیدن به مقصد بود. اما پس از آنکه ملطفه‌های محرمانه و مهم، در ضمان سلامت به درگاه می‌رسید و امیر و خاصگان از محتوای آن مطلع می‌شدند، برای آنکه دیگران آنها را در نیافته و شور و آشوبی بر پای نگردد، آنها را مهر کرده و می‌نهادند یا به جایی به نام خزانه حجت که «اسناد مهم و ضبط کردنی را در آنجا می‌گذاشته‌اند» (۸/ ص ۱۰۰۳) می‌سپردند. محمد تقی بهار نیز اگر چه بنا بر نسخه مورد ارجاع خود، خزانه حجت را خزانه محبت به قلم آورده؛ به درستی نظر داده است که این «اصطلاحی است به معنی دیوان ضبط اسناد و شاید هم محبت، تصحیف کلمه دیگری باشد» (۷/ ص ۸۲).

بر قلم بیهقی دبیر رفته است:

«امیر بخواند وگفت: این ملطّفه‌ها را پوشیده دارند، چنانکه کس برین واقف نگردد. [بوسهل زوزنی] گفت: چنین کنم و بیاورد و مرا داد و من بخواندم و مهر کردم و به دیوانیان سپردم» (۸/ ص ۹۵۸).

«و صواب آن است که این جاسوس را به هندوستان فرستاده آید تا در شهر لاهور کار می‌کند و این ملطّفه‌ها را به مهر جایی نهاده آید» (۸/ ص ۷۵۱).

«امیر بخواند و نیک از جای بشد و گفت: این را مهر باید کرد تا فردا که خواجه بیاید، همچنان کردم» (۸/ ص ۴۶۳).

«و آن ملطّفه بوالفتح حاتمی - نایب برید - مرا داد و گفت: مهر کن و در خزانه حجّت نه» (۸/ ص ۸۷۴).

در تاریخ ابوالفضل بیهقی، از ملطّفه‌های پوشیده نیز، سخن به میان آمده است: «و درین دو سه روز ملطّفه‌های پوشیده رسید از خوارزم که هرون کارها بگرم می‌سازد تا به مرو آید، آن ملطّفه‌ها را نزدیک خواجه بزرگ، احمد عبدالصمد فرستاد و ملطّفه‌ای از جانب خواجه بزرگ در رسید، آن را پوشیده بیرون آوردم» (۸/ ص ۶۶۱).

۲-۴- خیش خانه

منم امروز و تو و مطرب و ساقی و حسود و طاخویشتن گو به در خانه بیاویز چو خیش

(سعدی)

مُلکت ترک تباران غزنه را درهایی است که برخی از آنها را می‌شود به قلم نازک نگار بیهقی دبیر گشود و به درون راه یافت. اطراف را سرک کشید و اگر نه همه، گوشه‌هایی از زرینه پاره‌های آداب و رسوم مردمان هفتصد سال پیش را گرد و خاک سترد.

از این رهگذر است که می‌توان دریافت آنگاه برای در امان ماندن از لهیب تموز چه می‌کرده‌اند:

«[امیر مسعود] در کوشک باغ عدنانی فرمود تا خانه‌ای برآوردند خواب قیلوله را و آن را مزملها ساختند و خیشها آویختند، چنانکه آب از حوض روان شدی و به طلسم بر بام خانه شدی و در مزملها بگشتی و خیشها تر کردی» (۸/ ص ۱۷۲).

و این خیشهای ترگونه، جریان هوای گرم را در گذر از خویش مطبوع و خنک می‌گردانیده‌اند. این حیلت را در هنگام تب نیز به کار می‌بسته‌اند؛ چنانکه بیهقی، امیر مسعود را پس از تب سوزان و سرسامی که بدان دچار شده - و در حالی که جامه نازکی و آن هم از کتان در بر دارد (پیراهن توزی) - در می‌یابد «خانه تاریک کرده و پرده‌های کتان آویخته و تر کرده و بسیار شاخه‌ها [که کار باد دادن و به حرکت در آوردن خیشها را می‌کرده‌اند] نهاده و طاسهای بزرگ پر یخ [به جای مژلها و آب روان در آنها] بر زیر آن» (۸/ص ۷۳۳). مواقعی هم که این گونه اسباب و وسایل به دلیل لشکرکشی‌ها و سفرها و جز آن در اختیار نبوده است؛ گرم شدن هوا را با ساختن سردابه‌هایی و در آنجا رفتن می‌گذرانده‌اند (۸/ص ۱۸۴).

صاحب مرزبان نامه به این خانه تابستانی این گونه توجه می‌دهد: «و هرک گردش روزگار را مساعد خویش بیند، پندارد که با همه آن مزاج دارد، همچون منعمی که به فصل تابستان خیش خانه آسایش او را غلامان سیمین بناگوش زرین گوشوار، به مروحهای که سر زلف ایشان را مشوش کند، خوش می‌دارند» (۲۸/ص ۲۸۷).

و از درودگر شروان است:

ز سردی نفس من، تموز دی گردد چه حاجت است درین دی به خیش خانه و خیشم
(۱۲/ص ۹۰۸)

این خیش خانه، خیمه‌ای است که به جهت دفع هوای گرم از کتان سازند و درون آن برگ بید بگسترانند و بر اطراف آن آب پاشند و این به منزله خسخانه هندوستان است و بعضی گویند خانه‌ای باشد که اطراف آن را از خارشتر برآورند و از بیرون پیوسته آب بر آن پاشند و از درون باد کنند به جهت دفع گرما و این در سیستان متعارف است (۱۷/ص ۴۵۸).

آنچه امروزه خارخانه گفته می‌شود، تقریباً چیزی می‌تواند باشد از خیش خانه گذشتگان؛ خارخانه یا آدوربند یک نوع کپر بیابانی است. بوته‌های خشک را روی کبار (کپر) می‌چینند و هر چند لحظه یک بار سطلی آب روی آن می‌پاشند. وزش باد سموم این آب را بخار می‌کند و بالتیجه داخل آدوربند همیشه هشت، نه درجه با هوای بیرون اختلاف حرارت دارد. اما خیش خانه وجه اعلائی خارخانه و مخصوص بزرگان، بوده است (۴/ص ۳۵۶). در تاریخ سلجوقیان و غز در کرمان نیز ترکان گرسنه و بینوا، تاجیکان را درخیش خانه عیش خزیده می‌بینند و عجیب می‌نماید که هندوشاه، اختراع این معنا را که تا همین امروز به صورتهای خارخانه و آدوربند در

بلوچستان و سیستان به کار بسته می‌شود (۵/ ص ۷۷)؛ به منصور (دومین خلیفه عباسی) ببندد و حکم کند که: «پیش از منصور اکاسره و متنعمان را رسم چنان بود که در گرما یک خانه را گل اندود کردند و در آنجا نشستندی و این زحمتی تمام بود» (۲۵/ ص ۱۰۵).

خاقانی بی‌اعتنا به این نسب سازی است که می‌گوید:

از گلاب ژاله و کافور صبحش در سموم خیش خانه کسری و سرداب خاقان دیده‌اند
(۱۲/ ص ۱۳/۹۱)

۵-۲- در میان خلعتها

در کتاب گرانقدر بیهقی، سیمای مردی را می‌بینیم که می‌خواهد داد این تاریخ به تمامی بدهد و گرد زوایا و خبایا برگردد و یکی از ترفندهای وی در این کار برجسته سازی است.

امیران، رسمیت امارت خویش را مدیون دارالخلافه بغداد بوده‌اند و این معنا، گاو بر تخت نشستن خلیفه یا امیری نو، طبق تشریفات خاص، به جای می‌آمده و از آن جمله است فرستادن کرامات و نقایس از سوی خلیفه عباسی و به دست رسول وی.

امیر مسعود نیز در دوره یازده ساله حکومت خویش، دو بار به افتخار این بنده پروری رسیده است. یکی هنگام بر تخت نشستن امیر (۸/ ص ۳۷) و دیگر در جانشینی القائم بامر الله (بیست و هفتمین خلیفه عباسی ۴۲۲-۴۶۷ ه.ق.) به جای خلیفه درگذشته (۸/ ص ۵۰۶).

با درنگ بر آنچه بر قلم ابوالفضل بیهقی رفته است، در می‌یابیم گذشته از این که رسول خلفا، سیاه می‌پوشیده‌اند، منشورها و نامه‌های ایشان نیز در کیسه‌های سیاه رنگ گذاشته می‌شده. این آداب را، در نخستین صحنه حضور رسول خلیفه در دربار غزنه، این‌گونه در می‌یابیم: «بوسهل پوشیده نیز کس فرستاده بود و منشور و فرمانها بخواسته و فرو نگریسته و ترجمه‌های آن راست کرده و باز در خریطه‌های دیبای سیاه نهاده، باز فرستاد و چون رسولدار نزدیک رسول رسید، بر نشانند او را بر جنیبت و سیاه پوشیده و لوا به دست سواری دادند، در ققای رسول می‌آورد» (۸/ ص ۳۸).

رسولی هم که از بغداد، به جهت گذاشتن خبر در گذشت القادر بالله آمده است؛ در حالی که سیاه پوشیده، برخاسته و نامه در خریطهٔ دیبای سیاه پیش تخت امیر برده و به دست خویش به وی می‌دهد (۸/ ص ۴۴۰).

همچنین، در آمدن رسول خلیفه و خلعت پوشی امیر مسعود، آمده است: «... و منشور و نامه، در دیبای سیاه پیچیده، به دست سواری دیگر در پیش رسول به ترتیب بداشته و حاجبان و مرتبه داران پیش ایشان... بونصر از صف بیرون آمد و به تازی رسول را گفت تا بر پای خاست و آن منشور در دیبای سیاه پیچیده، پیش امیر برد و بر تخت نهاد» (۸/ ص ۵۰۶).

در برشمردن خلعتها و نقایس خلیفه نیز، برجسته سازیهای بیهقی قابل تأمل است: «پس صندوقها برگشادند و خلعتها بر آوردند: جامه‌های دوخته و نادرخته و رسول بر پای خاست و هفت دواج بیرون گرفتند یکی از آن سیاه و دیگر دیقیهای بغدادی بغایت نادر ملکانه» (۸/ ص ۳۹).

رسول صندوقهای خلعت بخواست، پیش آوردند؛ هفت فرجی بر آوردند یکی از آن دیبای سیاه و دیگر از هر جنس، و جامه‌های بغدادی مرتفع» (۸/ ص ۵۰۸). بیهقی دبیر در میان دواجها و دیباهای هفتگانهٔ اهدایی خلیفهٔ عباسی، تنها با برجسته کردن یکی، و کلی و سر بسته بیان کردن بقیه، ما را متوجه می‌سازد که لزوماً یکی از خلعتهای اهدایی خلفا، سیاه رنگ بوده است.

اینها همه با شعار عباسیان پیوستگی دارد و شاید شعار عباسیان با خلعت سیاه رنگ حجاب و منصب سیاه داری دربار عزنه.

۶-۲- دو اسبه

شتاب در رساندن خبرهای فوری و گزاردن کارهایی که تأخیر بر نمی‌داشته؛ سواران را بر آن می‌داشته تا علاوه بر اسبی که پای در رکاب آن دارند، اسب دیگری را نیز، زمام گرفته به همراه برند؛ تا هنگام خستگی آنها را با یکدیگر عوض کرده، زودتر به مقصد برسند.

در تاریخ بیهقی می‌خوانیم که از جنگ جای، امیر مسعود، سه غلام سرایی را به بشارت فتح، دو اسبه به خاصگان خویش می‌فرستد (۸/ ص ۶۸۰).

در هنگامه بر تخت نشستن چند ماهه امیر محمد و فرو گرفتن وی «نامه سلطان مسعود رسید بر دست دو سوار از آن وی، یکی ترک و یکی اعرابی و چهار اسبه بودند» (۸/ص ۷).
 «دو سوار از آن بوالفضل سوری در رسیدند، دو اسبه از آن دیو سواران فراروی، پیش آمدند و خدمت کردند» (۸/ص ۶۹۲).

«و خانان از دیگر روی، پوشیده رسولی فرستادند نزدیک خوارزمشاه و این حال با او بگفتند؛ جواب داد که صواب آن است که چند فوج سوار دو اسبه، به خراسان فرستیم» (۸/ص ۱۱۰۶).

بتدریج، صورت حقیقی این رسم به معنای کنایی شتاب کردن در کاری و تعجیل در آمده است:

خاقانیا اسپاه غم آمد دو منزلی جان را دواسبه خیز به خدمت به در فرست
 (۸/۵۵۹ ص ۱۲)

برخی از نویسندگان و شاعران، علاوه بر در نظر داشتن معنای کنایی این عبارت، با توجه به پیشینه و کیفیت این رسم، ابیات و عبارات هنرورانه‌ای پرداخته‌اند.
 صاحب مرز بان نامه راست: «کبوتر [از جای بر خاست، پای در رکاب صبا آورد و دست در عنان شمال زد و دو اسبه بر گریوه علو دوانید...» (۲۸/ص ۴۱۷).
 و همچنین: «آنچ از همه چیزها به من نزدیکتر است، اجل است که چون قادمی روی به من نهادست و من چون مستقبلی دو اسبه، بر اشتهب صیح و ادهم شب پیش او باز می‌روم...» (۲۸/ص ۲۶۳).

و از داستانسرای گنجه است در منقبت حضرت رسول (ص):

سوی عجم ران منشین در عرب زرده روز اینک و شب‌دیز شب

(۲۷/ص ۲۴/۵)

۲-۷- سوگ آیین

سوگ داشت عزیزان از دست رفته را برخاستن و برپای داشتن خاص ایرانیان نبوده است؛ اما آنها را در این گونه اوقات، آیینهایی بوده است خاص، که قری به قری تفاوت گونه‌ای هم

می‌کرده است و اگرچه ریشه‌ها و دلایل بسیاری از آنها همچنان بر مردمان امروز پوشیده مانده، اما از اندیشه و باوری بی‌بهره نبوده است.

از گیومرث، نخستین زنده‌میرا تا حوالی چهارصد پس از هجرت را بی‌درنگ می‌گذریم تا به دربار امیران آل سامان راه یابیم و سوگ آیین ایرانی را از آنجا بیاغازیم:

من موی خویش را نه از آن می‌کنم سیاه تا باز نوجوان شوم و نو کنم گناه
چون جامه‌ها به وقت مصیبت سیه کنند من موی از مصیبت پیری کنم سیاه

(۱۵/ص ۴۲)

چندانکه رودکی سمرقندی اشارت کرده است، در عهد سامانیان «رنگ سیاه علامت سوگواری و ماتم بود، اگرچه رنگ کبود نیز استفاده می‌شد. زنان گاه البسه خود همچون چارقد و روبند را به رنگ نیلی سیه در می‌آوردند. در سوگواری مرگ امام الحرمین جوینی در نیشابور، تا یک سال سرهای مردمان برهنه و بدون دستار و عمامه و کلاه بود و هیچکس از ترس و یا به احترام شاگردان و نزدیکان جوینی، جرأت گذاشتن دستار و عمامه را نداشت. در تشییع جنازه، غالباً گریبان جامه‌ها را چاک می‌دادند، عمامه و دستار و یا کلاه را از سرخود برمی‌داشتند و خاک یا کاه بر سر و شانه‌ها می‌ریختند و با پای برهنه به دنبال جنازه حرکت می‌کردند» (۱۱/ص ۱۳۴).

در نواحی تحت حکومت آل بویه نیز پوشیدن لباس سیاه مرسوم بوده است. «گاه نیز لباس خود را چاک می‌دادند و خاک و کاهگل بر سر می‌ریختند و حتی در خانه را سیاه می‌کردند. در مواردی نیز سر و پا را برهنه می‌کردند. رکن الدوله نیز وقتی در شیراز به زیارت قبر برادرش عمادالدوله می‌رفت، خود و سپاهیانش سر و پا برهنه بودند. البته به رسم دیلمیان، صاحب‌عزا چند روز بعد برای آنانی که پای خود را برهنه ساخته بودند، کفش می‌فرستاد و بدین طریق آنان را از حالت عزاداری بیرون می‌آورد؛ همان‌گونه که امروزه در بسیاری از مناطق ایران، پس از سپری شدن ایام سوگواری، صاحب‌عزا برای نزدیکانش لباس و پارچه غیر سیاه می‌فرستد، معمولاً اگر مرده از بزرگان بود؛ وی را در ابریشم و زری و پارچه‌های شالدار و گلدوزی شده، می‌گذاشتند. اگرچه عالم معروف، بدیع الزمان (۳۹۸ هجری) وصیت کرد که مردمان در مرگ او زاری نکنند و خاک بر سر نریزند و او را تنها در سه پارچه سفید دفن کنند. شماری از کفنهای آل بویه به دست آمده که پارچه آنها ابریشم دو پودی است؛ یعنی در بافت

آنها از دو بود استفاده می‌شد، یک بود، نقش رویه‌رو و بود دیگر، نقش پشت پارچه را به وجود می‌آورد، ولی چون نقشه کار یکی بود؛ نقش پشت و روی آن همانند در می‌آمد. روی این پارچه‌های دو بودی که به آنها «منیر» نیز می‌گفتند، تصاویر ویژه‌ای از عقاب یک سر و دو سر، در میان دایره یا مربع به همراه نوشته‌هایی به خط کوفی نقش شده است. ایشان همچنین در ایام محرم، قبا‌ی سیاه عزاداری می‌پوشیدند» (۱۱/ص ۱۶۱).

دیلمیان نیز که شعار سفید داشته‌اند؛ در مراسم سوگواری «سرهای خود را برهنه می‌کردند و خود را با کیسه‌هایی می‌پوشانیدند و آن کیسه‌ها را بر سر و روی خود می‌پیچاندند و در حالی که زویین به دست داشتند و لباس سیاه بر تن کرده و کیسه‌های طبری بر خود پیچانده بودند؛ در آن مجالس شرکت می‌کردند» (۱۱/ص ۱۷۴).

در زمان ترک زادگان غزنوی و سلجوقی نیز تا حمله وحشیان مغول «همچون بسیاری از دوره‌های دیگر، جامه سیاه و نیز جامه کبود رنگ، جامه مصیبت و سوگواری بودند» (۱۱/ص ۲۸۷).

این سوگ آیین، چندان در جامعه ایرانی رسوخ یافته که تصویرهای شاعرانه بسیاری را از گذشته تا به امروز بر گرد خویش آفریده:

دیده شوخ ترا کشتن خلق آیین شد تا کی این ظلم در آن دیده همانا نم نیست
زین خبر زلف تو شاد است به رنگش منگر کاین سه جامگی از کفر است از ماتم نیست
(۱۲/ص ۵۶۲/۶)

۱-۲-۷- سفید پوشی در تعزیت
با آنچه از سیاه پوشی مردمان سده‌های پیش در گاه سوگواری گفته شد؛ سفیدپوشی ایشان اگر چه به استناد تاریخ رد کردن نباشد، شگفت می‌نماید.

در تاریخ ابوالفضل بیهقی، امیر مسعود در ماتم پدر بار می‌دهد با قبایی و ردایی و دستاری سپید و همه اعیان و مقدمان و اصناف لشکر به خدمت آمده، سپی‌دها پوشیده و بسیار جزع و سه روز تعزیتی ملکانه به رسم داشته می‌آید (۸/ص ۱۳).

در مرگ خلیفه القادر بالله نیز امیر و دیگر اعیان با عمامه و جامه‌های سپید در مجلس عزاء حضور می‌یابند (۸/ص ۴۴۱).

اگر از این گونه رسم تنها در تاریخ بیهقی یادکردی رفته بود؛ می‌توانستیم با توجه به سابقه‌های سیاه پوشی مردم در هنگام تعزیت و از آن برجسته تر به استناد قصیده معروف شاعر بلند آوازه سیستان - فرخی - در مرگ محمود غزنوی و آن بیت:

حاجبان بینم، خسته دل و پوشیده سیه کله افکنده یکی از سر و دیگر دستار

(۲۲/ص ۹۰/۷)

آن را سهوی بدانیم که به اتفاق، بر قلم نازک نگار بیهقی دبیر رفته است یا آن را تأویلی دیگر نهیم، اما در همان زمانی هم که پوشیدن جامه سیاه در مراسم سوگ مرسوم بوده است؛ در مقامات حریری تصویری دیده می‌شود که در آن حاضران با قبا‌های سفید و عمامه سفیدی که نواری سیاه روی آن است، در مراسم تدفین حضور یافته‌اند (۱۱/ص ۱۶۱).

اینها البته چیزی از شگفتی این رسم و کنجکاوای بر دانستن پیشینه و ریشه آن نمی‌کاهد؛ چه، همان گونه که صاحب البدیع فی وصف الربیع در توضیح ابیات:

وَ نَرَجِسُ تَطْرِفَ أَجْصَانِهِ كَمَقْلَةٍ قَدْ دَبَّ فِيهَا الْوَسْنُ
كَأَنَّهُ مِنْ صَفْرَةِ عَاشِقٍ يَلْبَسُ لِلْبَيْنِ ثِيَابَ الْحَزْنِ

(گل نرگسی که پلکهای خویش را تکان می‌دهد / همچون چشمی که خواب آلوده باشد / گویی این گل از زردی بیمار است / و در ماتم هجر لباس سپید پوشیده) (۱۸/ص ۶۶۸).

از ابو عمر احمد بن فرج یا برادرش عبدالله می‌گوید، «این تصویر بر اساس آداب و رسوم رایج در محیط اندلس ساخته شده که در سوگواری جامه سپید می‌پوشند، بر عکس مردمان مشرق که سیاه پوش می‌شوند» (۱۸/ص ۳۲۸).

در میان خلفای عرب نیز گذشته از امویان که در هر حال جامه و عمامه سفید می‌پوشیده‌اند و پیروانشان را نیز بنا بر همین شیوه لباس پوشیدن، مبیضه می‌گفته‌اند (۱۱/صص ۳۰، ۵۷) و همچنین مستنصر (سی و ششمین خلیفه عباسی ۶۲۳-۶۴۰ هـ.ق.) که در اوکین نماز جمعه خود پس از خلیفه شدن، بنا بر رسم نمازگزاران امویان، در جامه‌ای سفید اقامه نماز می‌کند (۱۱/ص ۸۵) و نیز گذشته از اینکه خلیفه عباسی بر تن مخالفان دستگیر شده خود، به نشانه تمایل ایشان به بنی‌امیه و یا به هر حال مخالفت با بنی‌عباس قبا و عمامه سفید می‌پوشانده‌اند - چنانکه این کار را در ۲۳۴ هـ.ق. و در خلافت متوکل با ایتاخ ترک انجام دادند - (۱۱/ص ۹۹).

ظاهراً مأمون عباسی تنها کسی است که سفید پوشی را معمول داشته و در تشییع جنازه حضرت رضا(ع) در حالی که سر برهنه و بدون عمامه است؛ با قبای سفید حضور می‌یابد. شاید بتوان این کار مأمون را چنین توجیه کرد که چون وی پس از اعلام ولایتعهدی علی بن موسی الرضا(ع) شعار عباسیان را به رنگ سبز تغییر داده بود؛ از نظر سیاسی صلاح ندانسته بلافاصله پس از ایشان بر سر خلیق و خوی دیرینه شود و گرنه خلفای عباسی که به شعار خویش مسوکه معروف شده بودند، همچنان بر ماتم عزیزانشان سیاه می‌پوشیده‌اند؛ چنانکه در مرگ مهدی عباسی، اطرافیان سیاه پوشیدند، و دبیس وقتی در سال ۵۱۶ ه.ق از وضع برادر با خبر شد؛ موی خود را کند و لباس سیاه پوشید؛ تا آنجا که برخی گفته‌اند: «علمهای عباسیان از آن رو سیاه بود که نشانه غمگساری آنان بر شهدايشان و نکوهش بر بنی امیه بود» (۱۱/ص ۹۸) و این هم در کنار تأثر مزورانه خلفای اولیه عباسی، از سیاه پوشی سردار بزرگ خراسانی - ابومسلم - نظری است و به هر حال عنصر آفریننده بسیاری از تصاویر بدیع شاعرانه، چنانکه خاقانی گوید:

رخ به زلف سیاه می‌پوشد طره زیر کلاه می‌پوشد
عارض او خلیفه حسن است ز این سبب را سیاه می‌پوشد

(۱۲/ص ۶۰۷/۱۳)

اما سؤالی که همچنان باقی می‌ماند: فرخی در مرگ محمود غزنوی آنقدرها متأثر بوده است که جز راست نپردازد و بیهقی هم که دغدغه‌ای جز باز نمودن سخنی راست نداشته است. گزارش مرگ محمود غزنوی را از زبان کدامیک بشنویم؟

امیر [مسعود] دیگر روز داد با قبایی و ردایی و دستاری سپید و همه اعیان و مقدمان
واصناف لشکر به خدمت آمدند سپیدها پوشیده (بیهقی دبیر).

حاجیان بینم خسته دل و پوشیده سیه کله افکنده یکی از سر و دیگر دستار

(فرخی شاعر)

۲-۷-۲- تعزیت‌های دربار غزنه

و غایت کار آدمی مرگ است (تاریخ بیهقی)

قضای ناگزیری که بیهقی از آن با تعبیر و کنایاتی چون تاگذشته شدن و بر مرکب چوبین نشستن و جان به مجلس عالی دادن یاد می‌کند، بیدی نیست که به باد هیمنه و شکوه دربار

غزنه بلرزد. گه‌گاه شاخه‌های مجنون خویش را فرو می‌افکند و سایه می‌اندازد بر سر یکی. برایش هم فرقی نمی‌کند مخاطبش چون محمودی باشد یا برزیگری. فرقی اگر هست، در بینش ماست که برزیگران را به دربار غزنه تاریخ راهی نمی‌دانیم؛ چه، تاریخ تنها آمده است تا مرگ آنهایی را کتابت کند که زندگیشان چیزی جز سیاهه مرگ نبوده است و خلیفه عباسی، یکی از همینهاست:

با مرگ خلیفه، ازسوی جانشین وی، نامه‌هایی در معنای تعزیت و تهنیت و بیعت گرفتن از امرای ولایات به ایشان فرستاده می‌شد. امیران نواحی تحت حکم خلیفه، ابتدا رسم تعزیت را به جای می‌آوردند؛ چنان‌که برای سه روز امور دیوانی دربار غزنه تعطیل و بازارها بسته می‌شد و اصناف رعیت از کسبه و پیشه‌ور و گونه‌های مختلف مردم «دسته دسته برای شرکت در مراسم عزا به بارگاه می‌آمدند» (۹/ ص ۴۵۳). امیر و دیگر اعیان با عمامه و جامه‌های سپید در مجلس عزا حضور یافته و نیز رسول خلیفه را برای مشاهده احوال - و در حقیقت برای گزارش مجلس به خلیفه و خوش آمد وی و از دیگر سو برای نهادن متنی بر سر وی و در هر حال برای افزودن خلیفه بز کرامات و نفائس و نعوت و القاب و لوا و عهد - به مجلس می‌آوردند (۸/ صص ۴۴۲ - ۴۳۷).

نثار کردن درهم و دینار بر سر تربت در گذشته و بر مردمانی که آنجا حضور داشته‌اند - و بیهقی از آنها به عنوان مردم تربت یاد کرده - مرسوم بوده و مقدار این نثار هم با مقام و اعتبار در گذشته، رابطه گونه‌ای داشته است؛ چنانکه امیر مسعود بر تربت سلطان محمود بیست هزار درهم می‌فرماید و بر تربت سبکتگین ده هزار درهم (۸/ ص ۴۰۶). اما سابقه‌ای مبنی بر بخشیدن چیزی جز نقدینه و حتی خوردنیها - چندانکه امروزه معمول است - در تاریخ بیهقی دیده نمی‌شود.

اگر در گذشته، چون محمودی بوده باشد با آن پیشینه‌های مذهبی که برایش تراشیده‌اند، دیگر عجیب نمی‌نماید که گورگاه وی بقعه موقوفه‌ای گردد که در طرق و سبل آن مثالهای احتیاط داده شده باشد (همانجا). خوازه زدن‌ها و آذین بندیها در هنگامی که امیر را مصیبتی چون مرگ پدر رسیده است؛ صورت نمی‌گیرد مگر در موارد خاص - چون پیش آمدن رسول خلیفه - و با اجازت وی (۸/ ص ۳۶).

ارج امارت، رفتن امیر را به تعزیت زبردستان بر نمی‌تافته؛ چنانکه امیر مسعود به مجلس تعزیت هیچ‌کدام از زبردستان خویش و وابستگان ایشان نرفته است و در چنین مواقعی بر حسب فرمان وی با در نظر گرفتن مقام درگذشته یا وابسته وی، برخی از صاحب منصبان و محتشمان به تعزیت نشست‌اند (۸/ص ۹۳۱) یا امیر بر زبان یکی از نزدیکان خود، پیغامی در معنای تعزیت داده است (۸/ص ۴۷۹) و در گذشته شدن تنی چند از بزرگان چون خواجه احمد و بگتگین حاجب، امیر تنها به دریغایی بسنده کرده است (۸/صص ۵۰۲ و ۶۶۳). در تاریخ بیهقی، علاوه بر این موارد، به اقامه تعزیت برادر توسط ابراهیم غزنوی (۸/ص ۵۱۵)، «تعزیت خوارزمشاه، امیر سعید فرزند مسعود، تعزیت عبدالجبار پسر خواجه احمد عبدالصمد» (۹/ص ۴۵۴) و... نیز اگرچه اشارتی شده، اما کیفیت آنها به قلم نرفته است.

۲-۸- شکار پره

کوبه تماشای شکار و تشریفات ویژه آن در دربار غزنه، حکایتی است از اعتبار آن؛ تا جایی که امیر غزنوی باکی ندارد از اینکه همتای قبای خاصه خویش، کمر بند شکاری مرصعی را، به دست عالی بر میان سپاه سالار غازی ببندد (۸/ص ۱۹۳) و باری دیگر همین شخص را و اریارق، سالار هندوستان و دیگر حشم را، فرمان به بازگشتن دهد؛ که عزم کرده است آن روز را تنها با خاصگان، به شکار برود (۸/ص ۲۱۲). و شکار پره یا شکار جرگه، از رایجترین گونه‌های شکار در دربار غزنه است.

لغت نویسان، پره را حلقه لشکر، از سوار و پیاده به جهت شکار و جز آن و نیز خطی که از سوار و پیاده کشیده شود (۶/ذیل پره) و نیز دایره و حلقه‌ای که مردم لشکر، از سوار و پیاده گرد شکار و جز آن زنند و محققاً در معنای مطلق حلقه، ضبط کرده‌اند (۲۴/ذیل پره).

از دید ریشه شناسی، پیشاوند این واژه در معنای گرداگرد چیزی را فراگرفتن؛ همان است که «پرستنده» را به معنای برگرد چیزی به نیایش و نماز ایستادن، در آورده است (۲۳/ص ۱۷۹)؛ این پیشاوند با همین معنا، در ساخت واژه‌های پرگار، پیراهن، پیرامون و واژه‌هایی از این دست، به کار رفته است.

جرگه نیز، که در ترکی به قمرغه معروف است، نوعی از شکار باشد و صاحب آندراج اصرار دارد که این لفظ نیز، مطلق به معنای حلقه و صف و مترادف با جرگ و نرگ باشد (۲۴/

ذیل جرگه)، و جالب اینکه جرگ - به ضمّ اول - نیز در معنای دشت و صحرا و بیابان در این فرهنگ آمده (ذیل جرگ) که بی ارتباط با حال و هوای این گونه شکار، نمی نماید.

این صف محاصره در زمانی پس از امیران غزنه، در سیاه روزگار مغولان، به نرکه معروف می شود؛ صاحب جهانگشای بدین صورت در تاریخ خویش آورده است (۱۰/ ص ۱۵). از موارد گوناگونی که از این رسم در تاریخ بیهقی آمده است؛ در یافته می شود که حدوداً یک هفته ای قبل از شکار پره، به فرمان امیر لشکریان و حشر مرتب شده و بر گرد شکار گاه، حلقه ای تشکیل می داده اند (۸/ ص ۶۳۷) و بتدریج با تنگ کردن حلقه، نخچیرها و شکاریان را پیش رانده، در تیر رس امیر قرار می داده اند و امیر در حالی که بر اسب، سوار و یا بر خضراء نشسته بوده، به شکار می پرداخته است (۸/ ص ۷۲۶).

این گونه شکار، چیزی بین ده تا بیست روز طول می کشیده است؛ چنانکه امیر مسعود، روز شنبه شانزدهم شعبان به شکار پره می رود و دو روز مانده از شعبان، به باغ محمودی باز می گردد (۸/ ص ۶۳۷). روز شنبه سیزدهم ماه رمضان (!) سوی خروار و خار مرغ، به شکار پره می رود و هفت روز مانده از این ماه به غزنین باز می گردد (۸/ ص ۴۲۲)، روز یکشنبه پنجم شوال، به شکار پره می رود و نوزدهم ماه به باغ صد هزاره باز می گردد (۸/ ص ۷۲۳) و یا خود، بوسهل زوزنی را مخاطب قرار می دهد که: «ما به شکار پره خواهیم رفت و روزی بیست، کار گیرد» (۸/ ص ۴۰۹).

وظیفه مرتب کردن و به کار گماردن گروه لشکریان و حشر نیز، به کسی واگذار می شده است؛ چنانکه در بخشی از این تاریخ، از پسران نیازی قودکش، که این کار را بر عهده داشته اند، سخن به میان آمده است (۸/ ص ۴۲۲).

در این شکارها، خاصگان لشکر و ندیمان، گروهی از غلامان سرایی و مطربان و رامشگران، امیر را همراهی می کرده اند (۸/ صص ۷۲۳ و ۷۴۷). و کاملاً بدیهی است که امیر زاده غزنه، این گونه خوش باشی ها را بی نشاط شراب، نگذراند (۸/ ص ۷۴۷). معمولاً شکارها را نیز با جمّازگان به شهر می برده اند (۸/ صص ۷۲۳ و ۷۴۷). شکار، چه از این گونه و جز آن، نه تنها برای سرگرمی و نشاط که به قصد ورزیدگی امیرزادگان، لشکریان و حشم در فنون جنگاوری صورت می گرفته است. اهمیت این موضوع برای برخی از سلاطین تا اندازه ای بوده است که در

کنار آداب و رسوم خاص شکار، قوانین و مقرراتی نیز وضع می‌کرده‌اند. از جمله، بر طبق قوانین چنگیز خانی، شکار پره به فرمان خان و معمولاً از اوایل زمستان آغاز می‌شده است. از هر ده نفر، چند نفر به تهیه آلات و اسباب شکار گماشته شده؛ حلقه شکار را یک ماه و دو ماه و سه ماه تنگ کرده تا شکار به آهستگی پیش رانده شود و اگر شکار از حلقه محاصره به در می‌افتاد، در این مورد رأی زده و اگر مشخص می‌شد سپاهیان در این مورد کوتاهی کرده‌اند؛ به هزار، صد، ده چوب و حتی مرگ تنبیه می‌شده‌اند (۱۰/ ص ۱۵).

شکار پره یا جرگه تا اواخر دوران پادشاهی قاجاریه هم، در ایران رواج داشته است. محمد حسن خان اعتماد السلطنه در انتقاد از وضعیت مسخ شده این نوع شکار در عهد قاجار است که می‌گوید:

این قسم شکار «معمول این عصر فرنگیان است. پارکها را قوروق نگاه داشته و تقریباً شکار خانگی می‌کنند. در این مورد شکارچی هنر و رشادتی بروز نداده است، زیرا که اولاً در تفحص و صید، خود زحمتی نمی‌کشد، ثانیاً صید به قدری فراوان است که اگر چند تیر او خطا شود، مسلماً باز شکاری خواهد آورد. این نوع شکارچیان حالت همان اشخاصی را دارند که صید حرم می‌کنند؛ چنانکه یکی از بزرگان فرنگ، خود اعتراف به این مطلب کرده، وقتی با من می‌گفت: وضع شکار ما مردانه نیست، بلکه زنانه است و اقوی دلیل این است که نسوان محترمه در این قبیل شکارها حاضر شده، تفنگ اندازی و شکار افکنی می‌کنند. این قسم شکار بسیار مذموم است؛ نه از هنرهای مردانه شمرده می‌شود که مایه افتخار باشد، نه از آیین فتوت و مروّت که شخصی، مشتی شکار را در باغی محصور گرفتار کرده؛ راه فرار بر آنها ببندد و آنگاه نخجیر به دام افتاده را به گلوله و تیر از پا در آورد (۱/ ص ۱۷۱).

نتیجه

نه تنها تحقیق در آداب و رسوم دیوانی و درباری عصر غزنویان، که بررسی بسیاری از جنبه‌های سیاسی، اجتماعی، اقتصادی، تاریخی، ادبی، فرهنگی، جغرافیایی و... در قرن پنجم و ششم هجری، بدون توجه اساسی به تاریخ ابوالفضل بیهقی، چیز قابلی از آب در نمی‌آید.

به عنوان نمونه، بررسی مواردی از آداب و رسوم؛ که به نثر مرسل بیهقی، بسیار بی‌پرده و آشکارا در آمده است و گستردگی و چگونگی آنها را در دربار غزنه باز نموده؛ مقایسه موارد

مشابه و تغییرات آنها را در دوره‌های پیش و پس از آن، آسان می‌کند. ارتباط تنگاتنگی که این آداب و رسوم با جامعه انسانی هم‌روزگار مؤلف دارند، راهکاری است مؤثر در جهت شناخت بیشتر و بهتر فرهنگ مردم. از اینها گذشته، در گذری اجمالی بر این مقال می‌توان دریافت، حکومت اقوام غیر ایرانی از عرب تا ترک بر ایرانیان جز با مرسوم داشتن آداب و رسوم ایشان که نشانه‌ای از احترامی هرچند ظاهری و عوامفریبانه بر سیرت نیاکان نجیب ایشان بوده است، پایدار نمی‌مانده و ترکان غزنوی، که چونان بیابانگردان سلجوقی هنوز چندان از دایره تمدن بیرون نیفتاده بودند و لاقلاً پیشکاری درگاه امارتی ایرانی را مفتخر بوده‌اند، طبعاً بسیاری از رسوم ایرانی دریافتی را، در حکومت خویش معمول می‌داشته‌اند؛ همچنانکه آیینهای غیر ایرانی را نیز، برای خوش آمد خلفای عباسی.

منابع

- ۱- اعتماد السطنه، محمد حسن خان: خرنامه (منطق الحمار)، به کوشش علی دهباشی، پنجره، تهران ۱۳۸۲.
- ۲- انجوی شیرازی، سید ابوالقاسم و دیگران: یادنامه سید ابوالقاسم انجوی شیرازی، به کوشش علی دهباشی، سخن، تهران ۱۳۸۱.
- ۳- انوری، حسن: اصطلاحات دیوانی دوره غزنوی و سلجوقی، کتابخانه طهوری، تهران ۲۵۳۵.
- ۴- باستانی پاریزی، محمد ابراهیم: از پاریز تا پاریس، چاپ هشتم، علم، تهران ۱۳۸۱.
- ۵- _____: خاتون هفت قلعه، چاپ ششم، روزبهان، تهران ۱۳۸۰.
- ۶- برهان، محمد حسین بن خلف تبریزی: برهان قاطع، به اهتمام محمد معین، امیر کبیر، تهران ۱۳۷۶.
- ۷- بهار، محمد تقی، سبک شناسی، ج ۲، چاپ هشتم، امیر کبیر، تهران ۱۳۷۵.
- ۸- بیهقی، ابوالفضل: تاریخ بیهقی، به کوشش خلیل خطیب رهبر، چاپ هشتم، مهتاب، تهران ۱۳۸۱.
- ۹- جمعی از نویسندگان: یادنامه ابوالفضل بیهقی، چاپ دوم، دانشگاه فردوسی، مشهد ۱۳۷۴.
- ۱۰- جوینی، عطا ملک: تاریخ جهانگشای، مصحح علامه قزوینی، ج ۱، چاپخانه خاور، تهران ۱۳۳۷.
- ۱۱- چیت ساز، محمد رضا: تاریخ پوشاک ایرانیان، سمت، تهران ۱۳۷۹.
- ۱۲- خاقانی شروانی، افضل الدین بدیل بن علی: دیوان، مصحح سید ضیاءالدین سجادی، زوارة، تهران ۱۳۷۸.

- ۱۳- خرّمشاهی، بهاء‌الدین: حافظ نامه، چاپ نهم، علمی و فرهنگی، تهران ۱۳۷۸.
- ۱۴- دهخدا، میرزا علی اکبر خان: لغت نامه، مجلس و دانشگاه، تهران ۱۳۲۵ - ۱۳۵۸.
- ۱۵- رودکی، ابو عبد الله جعفر بن محمد: دیوان، به کوشش خلیل خطیب رهبر، صفی علیشاه، تهران ۱۳۴۵.
- ۱۶- زیدری نسوی، شهاب الدّین محمد خرندزی: سیرت جلال الدّین مینکیرنی، مصحح مجتبی مینوی، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران ۱۳۴۴.
- ۱۷- سجادی، سید ضیاء‌الدّین: فرهنگ لغات و تعبیرات دیوان خاقانی، زوآر، تهران ۱۳۸۲.
- ۱۸- شفیعی کدکنی، محمد رضا: صور خیال در شعر فارسی، چاپ هفتم، آگاه، تهران ۱۳۷۸.
- ۱۹- شمیسا، سیروس: فرهنگ اشارات ادبیات فارسی، فردوسی، تهران ۱۳۷۷.
- ۲۰- صفا، ذبیح الله: تاریخ ادبیات در ایران، ج ۲، فردوسی، تهران ۱۳۶۳.
- ۲۱- فرتخی سیستانی، علی بن جولوغ: دیوان، به کوشش محمد دبیر سیاقی، اقبال و شرکاء، تهران ۱۳۳۵.
- ۲۲- فردوسی، ابوالقاسم: شاهنامه، پیمان (بر اساس نسخه چاپ مسکو)، تهران ۱۳۸۱.
- ۲۳- کرآزی، میر جلال الدّین: نامه باستان، ج ۱، سمت، تهران ۱۳۸۳.
- ۲۴- محمد پادشاه (شاد): فرهنگ آندراج، زیر نظر محمد دبیر سیاقی، کتابخانه خیام، تهران (بی تا).
- ۲۵- نخجوانی، هندو شاه: تجارب السلف، مصحح اقبال و به کوشش توفیق، ه سبحانی، کتابخانه طهوری، تهران ۱۳۵۷.
- ۲۶- نظامی عروضی، احمد بن عمر: چهار مقاله، مصحح علامه قزوینی و باهتنام محمد معین، دیبا، تهران ۱۳۷۵.
- ۲۷- نظامی گنجوی، جمال الدّین ابو محمد: مخزن الاسرار، مصحح وحید دستگردی، سوره مهر، تهران ۱۳۷۹.
- ۲۸- وراوینی، سعد الدّین: مرزبان نامه، به کوشش خلیل خطیب رهبر، چاپ هفتم، صفی علیشاه، تهران ۱۳۸۰.
- ۲۹- یوسفی، غلامحسین: در آرزوی خوبی و زیبایی، سخن، تهران ۱۳۸۰.