



<https://rp.ll.ui.ac.ir/?lang=fa>

Textual Criticism of Persian Literature

E-ISSN: 2476-3268

Document Type: Research Paper

Vol. 18, Issue 3, No. 71, 2026

Received: 20/10/2025

Accepted: 01/03/2026

Analysis of Folk Rituals in the Rubaiyat of Athir al-Din Akhsikati

Farshad Eskandari Sharafi

PhD Student of Persian Language and Literature, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Human Sciences, University of Isfahan, Isfahan, Iran
f.eskandarisharafi@litr.ui.ac.ir

Mahmoud Barati Khansari 

Professor of Persian Language and Literature, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Human Sciences, University of Isfahan, Isfahan, Iran
mbk@litr.ui.ac.ir

Mohsen Mohammadi Fesharaki

Associate Professor of Persian Language and Literature, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Human Sciences, University of Isfahan, Isfahan, Iran
m.mohammadi@litr.ui.ac.ir

Abstract

Folk culture, with its various elements, has long played a significant role in shaping the content of Persian poetry, serving as the foundation for its semantic and content expansion. The incorporation of elements of folk culture in Persian poetry has not only broadened its semantic and content range but has also led to an increase in the volume of ambiguities and the level of obscurity within Persian poetry; this function has been particularly pronounced in certain periods, making poetic texts more challenging to understand. The sixth century AH stands out as one of these periods, characterized by a strong inclination among poets to incorporate elements of folk culture, resulting in the creation of numerous ambiguous and obscure poems. Athir al-Din Akhsikati is a poet from the sixth century known for his many ambiguous and obscure works. In this descriptive-analytical study, based on library documents and resources, a total of 564 Rubaiyats by Athir al-Din Akhsikati have been examined and analyzed in terms of their incorporation of popular rituals, which are significant elements of folk culture. The findings demonstrate that popular rituals are both frequently and diversely represented in Athir al-Din Akhsikati's Rubaiyat, thereby contributing significantly to the enigmatic nature of many of these poems. The principal categories of popular rituals identified within the Rubaiyat include 1) slavery rituals, 2) courtly, civil, and military rituals, 3) religious rituals, 4) joy-related rituals, 5) rituals associated with death and mourning, 6) drinking rituals, and 7) various other ritual forms.

Keywords: Popular Rituals, Persian Poetry, Rubaiyat of Athir al-Din Akhsikati.

*Corresponding author

2476-3268© The Author(s). Published by University of Isfahan

This is an open access article under the CC BY-NC 4.0 License (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>).



10.22108/rpll.2026.147120.2516

Introduction

Folk culture encompasses a diverse range of cultural elements, both material and immaterial, that are passed down through oral tradition rather than formal education. Unlike official culture, which is taught through written textbooks and educational systems, folk culture is acquired, experienced, and institutionalized through oral processes. Despite these differences, folk culture and official culture share commonalities and relationships. One such relationship can be seen in Persian poetry, where elements of folk culture have been utilized since the inception of Persian poetry. The sixth century of Persian poetry, in particular, saw a widespread use of various elements of folk culture. While this enriched the content of Persian poetry, it also made it more challenging and less accessible. Understanding the basics of folk culture is essential for interpreting the meaning and content of poetry from this period. Athir al-Din Akhsikati, a prominent poet from the sixth century, is known for the complexity and incomprehensibility of his poetry. The use of popular culture elements in his work has contributed significantly to this complexity. This study focuses on the use of popular rituals, a key element of folk culture, in Athir al-Din Akhsikati's Rubaiyat. The aim is to explore the extent and types of popular rituals used in his poems and analyze how they contribute to the difficulty and incomprehensibility of his poetry.

Materials and Methods

The method used in this study is descriptive-analytical. Data were obtained through documents and library resources. The text under investigation is the Rubaiyat section of *the Divan* of Athir al-Din Akhsikati. To access these Rubaiyats, the correction of Mahmoud Barati Khansari from the first edition published in 2019 was utilized, out of the three available corrections of *the Divan* of Athir al-Din Akhsikati. According to this correction, there are 564 Rubaiyats by Athir al-Din Aksikti, found on pages 727 to 847 of his Divan. Due to the size of the population and the statistical sample in this study, all members of the statistical population (564 Rubaiyats) were studied, examined, and analyzed in terms of their depiction of public rituals.

Research Findings

In the study of the 564 Rubaiyats of Athir al-Din Akhsikati in terms of the use of folk rituals, many instances of this element of folk culture were identified. It should be noted that folk rituals are one of the most important and widely used elements of folk culture in the Rubaiyats of Athir al-Din Akhsikati. These folk rituals are remarkably diverse and cover different areas. In this study, they have been categorized into 7 groups:

1. Rituals of Servitude
2. Court, Civil, and Military Rituals
3. Religious and Spiritual Rituals
4. Rituals of Joy
5. Death and Mourning Rituals
6. Drinking Rituals
7. Other Rituals

The abundance and variety of folk rituals in the Rubaiyat of Athir al-Din Akhsikati demonstrate that this poet was heavily influenced by the prevalent practice in Persian poetry during the sixth century AH. The quantity and diversity of folk rituals in his Rubaiyat also contribute to the complexity and challenge in understanding his work. The presence of these rituals in Athir al-Din Akhsikati's Rubaiyat enhances the levels of meaning and content in these poems, creating connections between these different levels.

Discussion of Results and Conclusion

The following lines briefly describe the seven categories of public rituals found in the Rubaiyat of Athir al-Din Akhsikati, along with an explanation of selected examples from each category:

1. Rituals of Servitude: Slavery (or servitude) was a well-known social institution in the history of Iran before and after Islam, with its own rituals and customs. The rituals and customs associated with slavery often reflected the contemptuous attitude and violent behavior of slave owners towards individuals of this low social class. Persian poetry has provided valuable information about the institution of slavery and the social class of slaves. The Rubaiyat of Athir al-Din Akhsikati is an example of this, mentioning slavery and slaves extensively. The main rituals and customs of slavery in the Rubaiyat of Athir al-Din Aksikati include: 1) buying and selling slaves, 2) putting a ring in the ear of a slave, 3) making love to a slave, and 4) freeing a slave.

2. Court, Civil, and Military Rituals: Iranians have a rich history in governance and civilization building, with various rituals and traditions that have influenced other governments and civilizations. Persian poetry's interaction with the ruling governments of Iran, through eulogies, played a significant role in the influence of court, civil, and military rituals on Persian poetry. The Rubaiyat of Athir al-Din Akhsikati features court, civil, and military rituals, including: 1) "Ejri", 2) "Bar Dadan" (Giving permission), 3) training a hunting falcon for the king, 4) "Choobak Zadan" (Playing the drums), and 5) placing poison under the royal ring.

3. Religious and Spiritual Rituals: Rituals are essential elements in the worship and belief systems of various religions and sects. Iranian culture has seen the emergence of new religions and sects, with followers practicing various religious rituals. Persian poetry reflects these religious rituals, with the Rubaiyat of Athir al-Din Akhsikati featuring Islamic rituals such as: 1) seeing the new moon as a sign of the end of fasting, 2) circumambulating the Kaaba, and 3) the prohibition of "Haram" hunting.

4. Rituals of Joy: Iranian culture has long been rich in celebrations and ceremonies of joy, many of which are still practiced today. These events were institutionalized in the context of national and religious issues, leading Iranians to deeply believe in and uphold these traditions. Some Iranian celebrations were tied to natural or significant life stages, beginning concurrently with these periods. Persian poetry often highlights the specific rituals associated with these joyous ceremonies. For example, the Rubaiyat of Athir al-Din Akhsikati mentions rituals like "Hejleh Bastan" and "Shekkar Chidan".

5. Death and Mourning Rituals: Death is a fundamental aspect of human life, leading to the development of various rituals across cultures to cope with the uncertainties and emotional impact it brings. In the Iranian culture, rituals surrounding death have been prevalent throughout history, often depicted in Persian poetry. The Rubaiyat of Athir al-Din Akhsikati illustrates rituals such as: 1) applying camphor to the dead body, 2) shrouding the dead body, 3) burying the body, and 4) wearing mourning clothes ("Kabood Poushi") in funerals.

6. Drinking Rituals: Drinking rituals in Iranian culture are closely tied to wine, from its preparation to consumption and effects. Persian poetry has long explored the theme of drinking, influencing the creation of various rituals related to it. The Rubaiyat of Athir al-Din Akhsikati mentions rituals like 1) drinking in memory of someone, 2) drinking snacks, 3) making friends, and 4) purifying wine.

7. Other Rituals: The seventh category in the Rubaiyat of Athir al-Din Akhsikati is titled "Other rituals". These public rituals can be categorized into two types. The first type includes rituals specific to certain regions, omitted due to their rarity. The second type encompasses rituals with multiple aspects, bridging different categories or incorporating elements from previous rituals. Examples from this category include: 1) wearing "Kaghazin Pirahan", 2) applying a mole on the forehead with the blood of the victim, 3) "Khazab Kardan", 4) "Dagh Kardan", 5) "Dayegi", 6) "Sala Dar Dadan", 7) "Ayyari", and 8) "Kous Zadan" (a singing tool).



متن‌شناسی ادب فارسی

سال هجدهم، شماره سوم (پیاپی ۷۱)، ۱۴۰۵، ص ۱-۲۳

تاریخ وصول: ۱۴۰۴/۷/۲۸، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۲/۱۰

مقاله پژوهشی

تحلیل آیین‌های عامه در رباعیات اثیرالدین اخسیکتی

فرشاد اسکندری شرفی، دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران

f.eskandarisharafi@ltr.ui.ac.ir

محمود براتی خوانساری * ، استاد زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران

mbk@ltr.ui.ac.ir

محسن محمدی فشارکی، دانشیار زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران

m.mohammadi@ltr.ui.ac.ir

چکیده

فرهنگ عامه با عناصر گوناگونی که دارد، از دیرباز تا کنون در شعر فارسی کارکردی محتواسازانه داشته و آن زمینه بسط معنایی و محتوایی این نوع ادب فارسی را فراهم آورده است؛ البته به کارگیری عناصر گوناگون فرهنگ عامه در شعر فارسی، به منظور گسترش دامنه معنایی و محتوایی آن، با پیامد مهم دیگری در شعر فارسی همراه بوده و آن افزایش حجم ابهامات و سطح دیربایی شعر فارسی است. کارکرد مذکور فرهنگ عامه در شعر فارسی، در برخی از دوره‌های آن، کمیت بیشتری داشته و به تناسب، درک شعر فارسی آن دوره‌ها را دشوارتر ساخته است. شعر فارسی قرن ششم، از جمله این دوره‌هاست. در این دوره، گرایش شدید شاعران به استفاده از عناصر گوناگون فرهنگ عامه، در کنار مسائلی دیگر، منجر به پیدایش اشعار مبهم و دیربایب بسیاری شده است. اثیرالدین اخسیکتی، از شاعران سده ششم با اشعار مبهم و دیربایب فراوان است. در این پژوهش توصیفی تحلیلی که داده‌های آن برگرفته از اسناد و منابع کتابخانه‌ای است، رباعیات پرتعداد اثیرالدین اخسیکتی (۵۶۴ مورد)، از نظر کاربرد آیین‌های عامه، از عناصر مهم فرهنگ عامه، بررسی و تحلیل شده است. مطابق دستاورد پژوهش، آیین‌های عامه در رباعیات اثیرالدین اخسیکتی بسامد و تنوع بالا دارد و آن از زمینه‌های اصلی ابهام و دیربایی در بسیاری از این رباعیات است. مهم‌ترین انواع آیین‌های عامه، در رباعیات اثیرالدین اخسیکتی: ۱. آیین‌های بندگی، ۲. آیین‌های درباری، دیوانی و لشکری، ۳. آیین‌های دینی و مذهبی، ۴. آیین‌های شادی، ۵. آیین‌های مرگ و سوگواری، ۶. آیین‌های میگزاری، و ۷. سایر آیین‌ها است.

واژه‌های کلیدی

آیین‌های عامه، شعر فارسی، رباعیات اثیرالدین اخسیکتی.

* مسؤول مکاتبات



2476-3268© The Author(s). Published by University of Isfahan

This is an open access article under the CC BY-NC 4.0 License (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>).



10.22108/rpll.2026.147120.2516

۱. مقدمه

از ویژگی‌های مهم آثار ادبی، در سطح محتوایی، برخورداری از عناصر گوناگون فرهنگ عامه است که البته نباید آن را منحصر به ادبیات ملتی خاص دانست؛ بلکه در عرصه ادبی ملل مختلف قابل مشاهده است (آبرامز، ۱۳۸۵، ج. ۱/۱۰۰). در قلمرو ادبیات فارسی نیز بسیاری از آثار شاخص و دیگر آثار ادبی، سرشار از اشارات مربوط به حوزه فرهنگ عامه است (ذوالفقاری، ۱۳۹۸، ص. ۲۹). کاربرست عناصر گوناگون فرهنگ عامه در متون ادبیات فارسی، اگرچه بر میزان ژرفایی و هلیه‌مندی معنایی و محتوایی آنها می‌افزاید، از سویی، این بهره‌گیری که با توسعه روابط گوناگون میان عناصر متون و گسترش ابعاد معنایی و محتوایی آنها همراه است، افزایش حجم دشواری‌های متون را نیز به دنبال دارد (شیری، ۱۳۹۱، ص. ۲۴۲). در این رابطه، روشن است که تشریح و تحلیل همه‌جانبه متون ادبی، بدون آگاهی عمیق از جوانب گوناگون عناصر فرهنگ عامه، امکان‌پذیر نخواهد بود (محبوب، ۱۳۸۶، ص. ۶۱-۶۴). در شعر فارسی سده ششم، کاربرست عناصر گوناگون فرهنگ عامه و بسط معنا و محتوای اشعار بر مبنای آن، با گرایش ویژه شاعران این دوره روبه‌رو بوده است (غلامرضایی، ۱۳۹۵، ص. ۱۰۲؛ شمیسا، ۱۳۹۱، ص. ۱۳۵). آنگونه که این موضوع از عمده عواملی است که شعر فارسی سده ششم را غالباً دیرپاب و نیازمند تشریح و تحلیل ساخته است. وجود ابهامات متعدد در شعر برخی از شاعران برتر این دوره، از جمله خاقانی شروانی که قسمت درخور توجهی از آن مربوط به کاربرد فراوان مقولات فرهنگ عامه است، گواهی متقن بر این گزاره است (شیری، ۱۳۹۱، ص. ۲۴۲؛ معدن‌کن، ۱۳۸۸، ص. ۱۴). اثیرالدین اخسیکتی نیز در گروه گویندگان صاحب‌نام سده ششم است که اشعار او غالباً دارای تکلف و پیچیدگی خاصی است. بخش مهمی از این شاخصه شعری در اشعار اثیرالدین اخسیکتی را باید متأثر از استفاده فراوان این شاعر از عناصر گوناگون فرهنگ عامه در نظر گرفت. نمود عناصر گوناگون فرهنگ عامه و تأثیر آن بر دشوارسازی معنایی و محتوایی اشعار اثیرالدین اخسیکتی، در رباعیات او هم مصداق دارد و آن در کنار عواملی دیگر، صراحت معنایی و محتوایی برخی رباعیات این شاعر را تحت‌الشعاع خود قرار داده است. بر پایه آنچه آورده شد، این پژوهش توصیفی تحلیلی، بررسی و تحلیلی از آیین‌های عامه، از مبانی مهم فرهنگ عامه، در رباعیات اثیرالدین اخسیکتی است تا در کنار تعیین چند و چون آنها اثر دشوارسازانه آیین‌های عامه را در رباعیات اثیرالدین اخسیکتی نشان دهد. بر این اساس، پرسش‌های پژوهش نیز آن است که:

۱. در رباعیات اثیرالدین اخسیکتی تا چه حدی از آیین‌های عامه استفاده شده است؟
۲. مهم‌ترین گونه‌های آیین‌های عامه در رباعیات اثیرالدین اخسیکتی کدام است؟
۳. کاربرد آیین‌های عامه در رباعیات اثیرالدین اخسیکتی، چه تأثیری بر سطح دشواری و دیرپایی آنها داشته است؟

۱-۱. روش پژوهش

کمیت جامعه و نمونه آماری پژوهش کنونی برابر با مجموع رباعیات اثیرالدین اخسیکتی است. این میزان بر مبنای منبع مورد استفاده در این پژوهش، ۵۶۴ رباعی است؛ زیرا در این پژوهش از دیوان/اثیرالدین/اخسیکتی، تصحیح محمود براتی خوانساری که چاپ اول آن، در سال ۱۳۹۸، در نشر سخن بوده، استفاده شده است. پس از کندوکاو در این تعداد رباعی و دستیابی به همه آیین‌های عامه کاربرد یافته در آنها فرایند دسته‌بندی آیین‌های عامه و تعیین

موارد گزینشی برای هر دسته از آنها صورت گرفته است. در واپسین مرحله نیز، هر کدام از آیین‌های عامه، بر پایه مبانی و داده‌هایی که از پیش و از مطالب موجود در محتوای اسناد و منابع کتابخانه‌ای، آماده شده، توصیف و تحلیل شده است. تدوین بخش‌های آغازین پژوهش نیز (مقدمه تا پیشینه)، براساس توصیف و تحلیل پاره‌ای از مبانی و داده‌های مذکور بوده است.

۲-۱. ضرورت و اهمیت پژوهش

در تعلیل ضرورت و اهمیت این پژوهش باید گفت آن می‌تولند زمینه گشایش پاره‌ای از ابهامات موجود در تعدادی از رباعیات اثیرالدین اخسیکتی و به تبع، درک کامل‌تری از آنها باشد؛ زیرا در رباعیات این شاعر، عناصر گوناگونی از فرهنگ عامه، خاصه آیین‌های عامه، در حجمی گسترده، استفاده شده که بر سطح دشواری معنایی این رباعیات، به میزان درخور توجهی افزوده است.

۲. پیشینه پژوهش

تاکنون تنها یک پژوهش، رباعیات اثیرالدین اخسیکتی را منحصراً تحلیل کرده که آن هم از وجهی زیبایی‌شناسانه بوده است. در این پژوهش که در قالب مقاله همایشی صورت گرفته است:

محمدصادق امیری فر (۱۴۰۲)، با استفاده از دیوان *اثیرالدین اخسیکتی*، تصحیح رکن‌الدین همایون‌فرخ، «تضادهای بیرونی و درونی در رباعیات اثیر اخسیکتی» را بر مبنای ۳۲ رباعی از این شاعر بررسی کرده و به این نتیجه رسیده که ویژگی اصلی رباعیات اثیرالدین اخسیکتی، تضاد، به‌ویژه تضاد درونی است. طبق فرایند بررسی و شناسایی پژوهش‌های مرتبط با رباعیات اثیرالدین اخسیکتی که گزارش آن نیز در سطور بالا ارائه شد، هنوز هیچ پژوهشی به «تحلیل آیین‌های عامه در رباعیات اثیرالدین اخسیکتی»، نپرداخته و پژوهش کنونی در این زمینه، پیشگام است.

۳. بحث و بررسی

۳-۱. آیین‌های بندگی

۳-۱-۱. خریدوفروش بنده

در گذشته تجارت بنده امری کاملاً رایج بوده است (شمیسا، ۱۳۸۱، ص. ۴۷) و حتی شغلی مخصوص به آن، نخّاس (بنده‌فروش) و بازاری ویژه در رابطه با این نوع تجارت، وجود داشته که به آن بازار نخّاسین یا بنده‌فروشان می‌گفتند (شمیسا، ۱۳۸۷، ج. ۱، ۱۸۳).

ترکی که دلم ز ناوک غمزه بدوخت	سختم به بهای او زر و خود را سوخت
نخّاس قرار بیع از آن داد دو سر	کو را به من و مرا بدو بازفروخت

(اثیرالدین اخسیکتی، ۱۳۹۸، ص. ۷۴۶)

رواج و رسمیت خریدوفروش بنده، به‌گونه‌ای بوده است که آموزه‌هایی گوناگون در باب آن تعریف شده بود. این آموزه‌ها درواقع نوعی دانش تجاری به شمار می‌رفته (راوندی، ۱۳۵۷، ج. ۳، ۵۶۶-۵۶۸) و در برخی متون تعلیمی ادبیات فارسی به تفصیل آمده است (ر.ک: عنصرالمعالی، ۱۳۹۰، ص. ۱۱۱-۱۱۹).

در رباعی مذکور، اصطلاح دوسر، معنای دوبرابر دارد (انوری، ۱۳۹۰، ج. ۳۴۰۹/۴) و گویا منظور شاعر هزینه مضاعف و دوجندانی است که در ازای خرید بنده خود، در مقایسه با سایر بنده‌های موجود در بازار، پرداخته است. در توجیه این هزینه، شاعر در مصراع پایانی به‌نوعی علت‌پردازی ادبی پرداخته است. در این رابطه، باید گفت اگر چه شاعر بنده را خریده است، در قالب رابطه عاشقانه‌ای که با او دارد، او نیز متقابلاً بنده بنده خود محسوب می‌شود؛ زیرا در سنت ادبیات عاشقانه، رفتار معشوق با عاشق، رفتاری از نوع ارباب‌مآبانه است و عاشق، بنده محض معشوق خود است؛ از این‌روست که شاعر می‌گوید نخاس او و بنده او را، به‌صورتی دوجانبه، به هم فروخته است.

۳-۱-۲. حلقه در گوش غلام کردن

آیین دیرینه حلقه در گوش کردن، هم به‌منظور زینت و هم به‌منظور بندگی صورت می‌گرفته است. حلقه در گوش کردن به‌منظور بندگی، مربوط به سه طیف ملازمان پادشاه، غلامان و اسیران، بوده است (نک: عابدی و بگ‌جانی، ۱۳۹۱، ص. ۴-۵). در رابطه با غلامان، باید گفت با سوراخ کردن گوش غلامان حلقه‌هایی آهنی، نقره‌ای یا طلایی را از آنها می‌آویخته‌اند که بعضاً نام صاحب غلام نیز بر آن درج بوده است تا در صورت فرار غلام، از طریق آن شناسایی شود (شمیسا، ۱۳۸۷، ج. ۳۹۴/۱). بر این مبنا، منظور از حلقه به گوش، در ساحت کنایی، بنده، مطیع و فرمانبردار است (ثروت، ۱۳۹۶، ص. ۱۵۸). آیین حلقه در گوش کردن، با هدف بندگی که در بیشتر متون قدیم فارسی کاربرد دارد (طغیانی و پوده، ۱۳۹۶، ص. ۴۵)، در رباعی زیر نیز استفاده شده است. در این رباعی مدحی، شاعر در کنار استفاده از عناصر افلاکی، با بهره‌گیری از سنت بندگی مذکور و پیوندسازی میان آن با برخی از عناصر افلاکی، جایگاه و شأن ممدوح را بر کشیده است:

خورشید بر آن است که جام تو شود انجم همه در طرف ستام تو شود
هر ماه دو بار حلقه در گوش کشد گردون ز هلال تا غلام تو شود
(اثیرالدین اخسیکتی، ۱۳۹۸، ص. ۷۶۳)

مطابق حسن تعلیل موجود در بیت دوم، هلالی‌شدن ماه آسمان در دو نوبت ابتدا و انتهای ماه قمری بدان سبب است تا گردون از آن به‌عنوان حلقه بندگی ممدوح شاعر، در گوش خود، استفاده کند.

۳-۱-۳. عشق‌ورزی به بنده

از انواع معشوق در قدیم که در شعر فارسی هم به آن اشاره فراوان شده است، بنده است؛ به این معنا که مالکان با بندگان تحت تملک خود، حسب مالکیت تامی که بر آنان داشتند، به معاشقه می‌پرداختند (شمیسا، ۱۳۸۱، ص. ۴۸). مبدأ نمود این موضوع در شعر فارسی، دوره غزنوی است (شمیسا، ۱۳۹۱، ص. ۱۷۲). پاره‌ای از رباعیات اثیرالدین اخسیکتی بر سنت عشق‌ورزی به بنده، گواهی می‌دهد:

گر بنده من طاعت من ورزیدی دیدی که ز من چه بندگی‌ها دیدی
من یافتم او را و به زر بخریدم او کاش مرا به رایگان بخریدی
(اثیرالدین اخسیکتی، ۱۳۹۸، ص. ۸۳۵)

در این رباعی، شاعر آرزومند فرمانبرداری بنده زرخرید خود از او، در زمینه‌ای خاص، تمکین و سازواری در تعامل عاشقانه، است؛ تا جایی که حاضر است پس از تحقق آن، رابطه ارباب - بندگی میان خود و بنده‌اش را وارونه سازد.

۳-۱-۴. آزادکردن بنده

در مواردی مالکان بندگان خود را آزاد می‌کردند یا بندگان، خود می‌توانستند زمینه این امر را مهیا نمایند (شمیسا، ۱۳۸۷، ج. ۱۸۲/۱-۱۸۳). در رباعی زیر، سنت آزادکردن بنده به‌منظور مدح استفاده شده است:

مهلّت ندهد تیغ تو بیدادی را غمگین نهلد جود تو دلشادی را
شکرانه هزار بنده آزاد کنی چون بنده کنی به خُلق آزادی را
(اثیرالدین اخسیکتی، ۱۳۹۸، ص. ۷۲۹)

در رباعی مذکور، برای توصیف خُلق پسندیده ممدوح، از تعبیری متناقض‌نما استفاده شده است که مطابق آن، ممدوح به‌واسطه خُلق خوشی که دارد، حتی آزادی را به بندگی و انقیاد خود درمی‌آورد و از آن پس و به نشانه شکرگزاری، طبق سنت آزادکردن بنده، هزار بنده را آزاد می‌کند.

۳-۲. آیین‌های درباری، دیوانی و لشکری

۳-۲-۱. اجرای

اجری‌ده کان، دست گهربار تو باد حامی جهان، تیغ گهردار تو باد
در بزم، فشاندن گهر کار تو باد هر نه فلک و چار گهر یار تو باد
(اثیرالدین اخسیکتی، ۱۳۹۸، ص. ۷۶۲)

از مهم‌ترین و پربسامدترین خصایصی که شاعران در شعر مدحی ممدوح را به آن وصف کرده‌اند، سخاوتمندی است. در این زمینه، به‌طور طبیعی میان سخاوتمندی ممدوح که غالباً ناظر بر بذل جواهر بوده و کان (معدن)، به‌عنوان منبع پیدایش جواهر، پیوند مستقیم برقرار است. شاعران با مدنظر قرار دادن این پیوند، به آفرینش مضامین مدحی بسیاری در ذیل مداحی از صفت سخاوتمندی ممدوحان خود پرداخته‌اند. نمونه‌ای از این مضامین در رباعی بالا موجود است که در آن شاعر، با بیانی اغراق‌آمیز، سطح سخاوت ممدوح را به میزانی ارتقاء داده است که ذخایر فلزات و سنگ‌های ذی‌قیمت کان هم، از رهیافت آن و در قالب اجرای ممدوح به کان، تأمین می‌شود. توضیح آنکه، در سنت دیوانی برای مأموران دیوانی و افراد وابسته به آنان مقرری و جیره‌ای در نظر می‌گرفتند که به‌صورت سالانه و معمولاً به‌شکل غیرنقدی (جنس) به آنان پرداخت می‌شد. این مقرری و جیره اجرای نام داشت (انوری، ۱۳۹۰، ج. ۲۵۲/۱-۲۵۳).

۳-۲-۲. باردادن

بار عموماً معنی اجازه و رخصت دارد؛ اما در حوزه اصطلاحات درباری و دیوانی اجازه‌ای است که پادشاه صادر می‌کند تا خواص و عوام به حضور او بروند. این آیین درباری و دیوانی، خود دارای آداب و تشریفات خاصی

بوده است (انوری، ۱۳۵۵، ص. ۲۱-۲۳). در رباعی زیر آیین باردادن در کنار پاره‌ای از عناصر و اصطلاحات درباری، ابزاری برای تصویرپردازی عاشقانه شاعر از زیبایی معشوق بوده است:

آن کو دل ما به غمزه کردست شکار بر تخت جمال داد دل‌ها را بار
در مملکت حسن به حق سلطانیست یا رب به رعایش بر ارزانی دار
(اثیرالدین اخسیکتی، ۱۳۹۸، ص. ۸۰۳)

این رباعی و بسیاری دیگر از اشعار عاشقانه فارسی، نشان می‌دهد که آیین‌ها، عناصر و اصطلاحات درباری، دیوانی یا لشکری، از جمله مواد مهم مورد استفاده شاعران در امر ابداع تعبیر و تصاویر شاعرانه، در حوزه شعر عاشقانه فارسی بوده است.

۳-۲-۳. تربیت باز شکاری برای پادشاه

در قدیم پرندۀ شکاری باز را برای شکار به‌شیوه‌ای خاص تربیت می‌کردند. به این صورت که کلاهی کوچک و متناسب با سر این پرنده تهیه می‌کردند و آن را بر سر باز قرار می‌دادند تا چشمانش هیچ چیزی را نبیند. از آن پس، و به محض رؤیت پرندۀ ای در آسمان، کلاه را از سر باز برمی‌داشتند و او را برای شکار به سمت آن پرنده پرواز می‌دادند (استعلامی، ۱۳۹۲، ج. ۱۲۵۱/۲). این آیین در ادبیات فارسی منبعی برای معناسازی بوده است:

گه بی‌تو چو باز چشم بردوخته‌ام گه با تو چو پروانه پر سوخته‌ام
من کیستم این جمله که اندوخته‌ام ز استاد غم عشق تو آموخته‌ام
(اثیرالدین اخسیکتی، ۱۳۹۸، ص. ۸۲۳)

از بن‌مایه‌های مرسوم در ادب عاشقانه، آن است که دایره قوه بینایی عاشق، صرفاً محدود به مشاهده معشوق است و غیر از او، هیچ چیز دیگری از جهان هستی در نظر عاشق، قابل رؤیت نیست. در این رباعی، شاعر بر مبنای این بن‌مایه، خود را در نبود معشوق، به باز چشم بردوخته‌ای مانند کرده است، که هیچ چیز را نمی‌بیند. به نظر می‌رسد تربیت باز در قالب فرایند تربیتی مذکور، صرفاً مربوط به دربار پادشاهان بوده و هدف از آن استفاده پادشاهان از این پرنده در زمان شکار بوده است (یاحقی، ۱۳۹۱، ص. ۵۱۲-۵۱۳). رباعی زیر می‌تواند شاهی بر این مدعا باشد:

رازم، که به جز نشست با جان نکنم نازم، که به گرد نقص جولان نکنم
سازم، که تحرک پریشان نکنم بازم، که به جز خدمت سلطان نکنم
(اثیرالدین اخسیکتی، ۱۳۹۸، ص. ۸۱۵)

رباعی فوق، از نظر موضوعی، ساحتی دوگانه و متشکل از مدح و مفاخره دارد. تلفیق و تعبیه دو یا چند نوع موضوعی در محتوای شعری واحد، از اختصاصات شعر فارسی قرن ششم است.

۳-۲-۴. چوبک‌زدن

چوبک دو تکه چوب بوده است که پاسبان شب (چوبک‌زن)، آنها را بر هم می‌کوبیده است تا از صدای آن گزمه‌ها بیدار بمانند (استعلامی، ۱۳۹۰، ج. ۲۹۴/۱). این آیین که چوبک‌زدن (چوبک‌زنی) نام داشته، در رباعیات اثیرالدین اخسیکتی از نظر شاعر به دور نمانده است:

هر کو نکند چو مهر تنهایی کیش چون ماه به شب همفسان دارد پیش
ای بس که خورد زخم جفا بر دل ریش چون چوبک پاسبان هم از همدم خویش
(اثیرالدین اخسیکتی، ۱۳۹۸، ص. ۸۰۶)

مطابق آنچه از سنت‌های ادبی در حوزه شعر عاشقانه فارسی قابل برداشت است، در رابطه‌ای که میان دو شخصیت اصلی این نوع شعر، عاشق و معشوق، برقرار است، غالباً عاشق در اثر کنش‌ها و واکنش‌های آزارگرانه معشوق، مورد آسیب عاطفی قرار می‌گیرد. طرح این موضوع که در موارد متعدد با رویکردی گله‌مندانه نیز همراه است، بخشی از فحوای متون عاشقانه منظوم را تشکیل می‌دهد. در رباعی بالا نیز شاعر این موضوع را به صورتی تصویری و با اتکا به آیین چوبک‌زدن بیان کرده است. درواقع در این تصویر مرکب، رنجش‌های متعددی که از رفتارهای ناسازگارانه معشوق متوجه ساحت عاطفی فرد عاشق می‌شود، به ضربه‌های پرتعدادی که یک تای چوبک بر تای دیگر آن، در مدت یک شبانه، وارد می‌سازد، همانند شده است.

۳-۲-۵. زهرنهادن در زیر نگین پادشاهی

در سنتی دوراندیشانه و حیثیتی، پادشاهان در زیر نگین انگشتر خود زهر پنهان می‌کردند تا به هنگام شکست و ناچاری، با مصرف آن، به زندگی خود خاتمه دهند؛ زیرا آنان مرگ را بر اسارت به دست دشمن ترجیح می‌دادند (همایی، ۱۳۹۱، ص. ۱۴۶). به نظر می‌رسد استفاده پادشاهان از انگشتر، برای تعبیه زهر، در مقایسه با سایر وسایل پادشاهان که برای این کار می‌توانست مورد استفاده آنان باشد، از آن رو بوده که انگشتر، به‌عنوان مهر یا ابزار ضروری پادشاهی (شمیسا، ۱۳۸۷، ج. ۱/۱۳۲)، پیوسته همراه پادشاهان بوده است. نیز در موقع نیاز به استفاده از زهر، دسترسی به آن مستلزم زمان کمتری بوده است. اثیرالدین اخسیکتی در بافت یکی از رباعیات عاشقانه خود از این آیین شاهانه این‌گونه استفاده کرده است:

گفتم که دو یاقوت ناسفته بهند کز نوش جوابم سخن تلخ دهند
گفتا که نبینی ز کسانی که شهند رسم است که در زیر نگین زهر نهند
(اثیرالدین اخسیکتی، ۱۳۹۸، ص. ۷۶۹)

در این رباعی به‌منظور موجه‌سازی سخنان ناخوشایند معشوق و حتی حُسن‌انگاری آن که در ادب عاشقانه امری مرسوم است، از آیین یادشده استفاده شده است. بر این اساس، معشوق در بلندمرتبگی همانند شاه، لبان او در سرخی همانند نگین یاقوتی به‌کاررفته در انگشتر دست شاهان، و حرف‌های نامطبوع او در تلخی همانند زهری که شاهان در زیر نگین نهان می‌کنند، تصور شده است.

۳-۳. آیین‌های دینی و مذهبی

۳-۳-۱. دیدن ماه نو به نشانه پایان یافتن روزه

استهلال ماه نو از آداب هر ماهه مسلمانان بوده است (ماهیار، ۱۳۹۴، ص. ۳۴۹) که در پایان ماه روزه اهمیت دوچندان داشته است (ترکی، ۱۴۰۲، ج. ۱/۴۷۱). درواقع، در شب اول از ماه شوال مسلمانان با مشاهده هلال ماه، متوجه اتمام ماه رمضان و فرارسیدن عید فطر می‌شدند (انوری، ۱۳۹۰، ج. ۷/۶۵۶۸). مصراع پایانی رباعی زیر،

افزون بر معنای نزدیکی که دارد، بر پایه اسلوبی ایهامی، آن هم در سطح عبارت، تداعی‌گر سنت اسلامی رؤیت ماه نو به منزله ختم موسم روزه، نیز است:

از غایت رنج روزه، ای زیبا یار رخسار تو شد چو ماه نو زار و نزار
باری به عجب نظر بر آینه گمار ماه نو خود درو ببین روزه مدار
(اثیرالدین اخسیکتی، ۱۳۹۸، ص. ۷۹۹)

۳-۲. طواف کردن کعبه

از اعمال مهمی که حاجیان می‌بایست در آیین اسلامی حج انجام دهند، طواف کعبه است. در این عمل حاجیان هفت بار به دور خانه کعبه می‌گردند و هر دور از آن از کنار سنگ حجرالاسود آغاز می‌شود و در کنار آن پایان می‌پذیرد (انوری، ۱۳۹۰، ج. ۴۹۰۷/۵).

پروانه چو طوف کرد پیرامن شمع افکند تن خو[د] ز وفا بر تن شمع
یعنی چو شود کار به خون خوردن شمع گردد سر او بریده بر گردن شمع
(اثیرالدین اخسیکتی، ۱۳۹۸، ص. ۸۰۸)

تعامل عاشقانه میان پروانه و شمع، با کارکردی که پروانه به عنوان عاشق و شمع به عنوان معشوق، دارد، از بن‌مایه‌های دیرین و پرتکرار شعر فارسی است. رباعی ارائه شده نیز بر پایه همین بن‌مایه سروده شده و در مصراع اول آن، شاعر با عاریت‌پذیری از آیین طواف کردن کعبه، گردش عاشقانه پروانه پیرامون شمع را، برای مخاطب مجسم ساخته است.

۳-۳. ممنوعیت صید حرم

از آداب حج آن است که در ایام مربوط به آن افرادی که در احرام هستند، نباید پرندگان درون حرم را شکار کنند. این موضوع در قرآن آمده است و مفسران گاهی آن را به تمام مکان‌های مقدس تعمیم داده‌اند (استعلامی، ۱۳۹۲، ج. ۲۷۵/۱). شاعر در رباعی زیر، به‌منظور آن‌که مدح خود را اثرگذارتر سازد، با ترک ادب شرعی مربوط به کعبه و یکی از ابعاد قداست‌آمیز آن، ممنوعیت صید حرم، به طراحی تصاویر مدحی با آن دست زده است:

ای کعبه عدل مسند محترمت مظلوم زمانه ایمن اندر حرمت
بس دور بیفتد از جزای کرمتم گر کعبه، روان شود به عذر قدمت
(اثیرالدین اخسیکتی، ۱۳۹۸، ص. ۷۳۷)

کعبه عدل، در مصراع اول این رباعی، بر حسب تعدد معانی واژه عدل، از نظر نوع اضافه، حالتی دوگانه دارد. در حالت اول، اضافه‌ای تشبیهی است که در آن عدل، به عنوان مشبه، به معنی عدالت و گویای رفتار دادگرانه ممدوح و حمایت او از مظلومان است. در حالت دوم، باید کعبه عدل را اضافه‌ای ملکی در نظر گرفت که در آن عدل یکی از نام‌های خداوند است (انوری، ۱۳۹۰، ج. ۴۹۸۱/۵).

۳-۴. آیین‌های شادی

۳-۴-۱. حجله‌بستن

از ملزومات عروسی‌های پیشین حجله‌بستن بوده است و آن اتاقی بوده است که در زمان عروسی برای عروس و داماد تزئین می‌کردند (انوری، ۱۳۹۰، ج. ۲۴۷۴/۳). اثیرالدین اخسیکتی در رباعیات خود، به این رسم توجه داشته است:

دوشیزه پاک نوعروسیست نبید کز حجله سوی جلوه‌گه جام چمید
چون باغ عروسی چنان ساخته دید پیروزه برون کرد و مزعفر پوشید
(اثیرالدین اخسیکتی، ۱۳۹۸، ص. ۷۸۷)

در این رباعی، منظور از حجله، ظرف یا مکان مخصوصی است که نبید (شراب)، پیش از مصرف، در آن تهیه و نگهداری شده و کسی به آن دسترسی نداشته است. در اضافه تشبیهی جلوه‌گه جام، جام نبیدخواری، به جلوه‌گاهی مانند شده است که نبید صرفاً هنگامی که در آن قرار می‌گیرد، قابل مشاهده است؛ البته برای جلوه‌گاه، معنای دیگری نیز ذکر کرده‌اند و آن حجله عروس است که عروس در آنجا نقاب خود را برای رخ‌نمایی به شوهرش برمی‌دارد (نفیسی، ۱۳۵۵، ج. ۲/۱۱۱۶). جلوه‌گاه در این معنی، با دوشیزه و نوعروس و حجله، ایهام تناسب دارد. از متن این رباعی آیین باکرگی دختر پیش از ازدواج و نیز سنت پوشیدن لباس مزعفر، لباس زردرنگ (انوری، ۱۳۹۰، ج. ۷/۶۹۲۶)، در مراسم عروسی، قابل دریافت است.

۳-۴-۲. شکرچیدن

شکر سابقاً کالایی نفیس و کمیاب بوده است (شمیسا، ۱۳۸۷، ج. ۲/۷۸۹) و برخلاف امروز که صورتی ریز و نرم دارد (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۷، ج. ۱/۲۰۸)، گویا به شکل قطعه‌ای تولید و عرضه می‌شده است؛ بنابراین، آن را مطابق رسمی کهن که شکرافشانی یا شکرریزی نام داشته است (دهخدا، ۱۳۷۷، ج. ۹/۱۴۳۷۲-۱۴۳۷۳؛ انوری، ۱۳۹۰، ج. ۵/۴۵۲۵؛ ۴۵۲۷؛ ۴۵۳۱)، در عروسی‌ها و دیگر مراسم مسرورانه، به نشانه شادی نثار می‌کرده‌اند (شمیسا، ۱۳۸۷، ج. ۲/۷۸۹-۷۹۰). ظاهراً در چهارچوب همین رسم بوده است که افراد شکرهایی را که بر زمین می‌افتاده، برمی‌چیده‌اند که به آنها شکرچین و به این عمل مرسوم شکرچیدن می‌گفته‌اند (دهخدا، ۱۳۷۷، ج. ۹/۱۴۳۶۸-۱۴۳۶۹). هر کدام از ابیات رباعی زیر، بستری آیینی دارد. این بستر در بیت دوم به پشتوانه آیین شکرچیدن پدید آمده است:

ای بس که ز چشم من گهر خواهد چید آن کز قدمت نثار بر خواهد چید
یک خنده زده‌ست آن لب شیرین روزی تا حشر هنوز جان شکر خواهد چید
(اثیرالدین اخسیکتی، ۱۳۹۸، ص. ۷۶۸)

یکی از تصاویری که در شعر عاشقانه فارسی درباره دهان معشوق به کار رفته، تنگ شکر، در معنی بار شکر است (نفیسی، ۱۳۵۵، ج. ۲/۹۸۸؛ شمیسا، ۱۳۸۷، ج. ۲/۷۸۹) که گویا در این رباعی نیز، اثیرالدین اخسیکتی به آن نظر داشته است. بر این مبنا و با فرض آن که لب را مجاز از دهان بدانیم، شاعر، دهان معشوق را همانند تنگ شکری مهرشده دانسته است که هنگام لبخند و بازشدن دهان، مهر آن تنگ شکسته می‌شود و شکرهای درونش فرومی‌ریزد. شیرین نیز، صفت دهان و معنای زیبا دارد (انوری، ۱۳۹۰، ج. ۵/۴۶۴۸)؛ اما در معنی دیگر خود، از مزه‌ها، با شکر در تناسب است.

زمینه آیینی بیت اول نیز مرهون آیین گوهرافشانی، از آیین‌های کهن در دربارهای ایرانی است (خرمشاهی، ۱۳۹۱، ج. ۱/۱۱۷) که البته در برخی دیگر از رباعیات اثیرالدین اخسیکتی هم مصداق دارد (ر.ک: اثیرالدین اخسیکتی، ۱۳۹۸، ص. ۸۰۶).

۳-۵. آیین‌های مرگ و سوگواری

۳-۵-۱. کافورزنی جنازه

از مرسوم ایرانی، پیش از دفن جنازه، آن بوده است که به جنازه پس از شست‌وشو، داروهایی معطر نظیر کافور می‌مالیدند تا در عین خوشبوسازی آن، مایه ماندگاری جنازه در خاک نیز باشد (معین، ۱۳۸۸، ج. ۱، ۱۳۷۶).

تا خشک نشد به گرد کافور تنم گرد تو چو مار گرد صندل بتنم
مشک تبتی گر نفرستی بالله چون عود قماری آتش اندر تو زنم
(اثیرالدین اخسیکتی، ۱۳۹۸، ص. ۸۲۰)

مار مجذوب بوی خوش درخت صندل است و به دور تنه و شاخه‌های آن می‌پیچد. به گونه‌ای که از این رفتار مار به نگهبانی او از درخت صندل تعبیر می‌شود (شمیسا، ۱۳۸۷، ج. ۲، ۹۳۸/۲). شاعر در این رباعی، به این نوع رفتار مار، نظر داشته و بر مبنای آن، خود را به مار، و معشوق را به درخت صندل تشبیه کرده است تا گرایش شدید خود را به او نشان دهد. مصراع اول نیز، بیانی غیرمستقیم از زمان مرگ شاعر است که به گفته او تا آن فرا نرسد، از گرایش شدیدی که به معشوق دارد، دست برنخواهد داشت.

در این رباعی، مشک و صندل، با کافور در پیوند معنایی است؛ زیرا این دو نیز همانند کافور از مواد معطر در امر حنوط جنازه بوده است (دهخدا، ۱۳۷۷، ج. ۶، ۹۲۲۳/۶). از طرفی دیگر، کافور با صندل و عود قماری از نظر منشأ نیز در ارتباط است؛ زیرا کافور منسوب به هندوستان است یا دست‌کم هندوستان را از خاستگاه‌های مهم آن، دانسته‌اند (انصاری شیرازی، ۱۳۷۱، ص. ۳۶۴؛ مؤمن حسینی، ۱۳۴۵، ص. ۲۱۳). زیستگاه درخت صندل نیز سرزمین هندوستان معرفی شده است (معین، ۱۳۸۸، ج. ۲، ۲۱۶۵-۲۱۶۶). همچنین، قمار از بلاد معروف هندوستان بوده که به سبب عودش شهرت داشته است (دزفولیان، ۱۳۸۷، ص. ۱۱۳۰)؛ حتی مار به اعتبار آنکه در فرهنگ هندوان جایگاهی ویژه و معبودوارانه دارد (حکمت، ۱۳۳۷، ص. ۳۰۱-۳۰۳)، مستعد افزودن به این گروه از عناصر متناسب با هم است.

در مصراع آخر، جمله «آتش اندر تو زنم» می‌تواند رسم جسدسوزان را به ذهن متبادر کند که در میان دو قوم هند و ایرانی پیش از تفکیک از هم، رواج داشته و البته بعدها هم در نزد هندوان مرسوم بوده است (شمیسا، ۱۴۰۲، ص. ۴۷۲-۴۷۳). در این صورت، این سنت، با کافورزنی جنازه در مصراع اول، تناسب معنایی دارد. در این رباعی سنت عودسوزانی هم نمایان است که در آن عود را برای معطرگردانی مجالس، در عودسوز می‌سوزاندند (شمیسا، ۱۳۸۷، ج. ۲، ۸۹۴/۲).

۳-۵-۲. کفن کردن جنازه

آیین کفن کردن مردگان که هنوز هم در نزد ایرانیان رایج است، دنباله آیینی دیرین و پیشااسلامی است و آن ناظر بر باورمندی ایرانیان باستان به معاد جسمانی، افزون بر معاد روحانی است (علی میرزایی و همکاران، ۱۳۹۷، ص. ۵۶). در رباعی زیر، بخشی از معنای مدنظر شاعر بر پایه این آیین تکمیل شده است:

ای موم تویی که شمع‌گر هم ز تنت می‌تافت به یک رشته دوصد پیرهن
انگار که روح برپرید از بدنت کو پیرهنی کزو برآید کفنت
(اثیرالدین اخسیکتی، ۱۳۹۸، ص. ۷۵۴)

همان‌گونه که از رباعی مذکور هم پیداست، در قدیم شمع را از موم می‌ساختند و رشته‌ای (نخی)، به‌عنوان فتیله شمع، در بطن آن قرار می‌دادند (شمیسا، ۱۳۸۷، ج. ۲/۷۹۹-۸۰۰). بر این مبنا، دوصد پیراهن شمع، در مصراع دوم، تصویری شاعرانه از لایه‌های متعدد و درهم‌فشرده مومی است که بدنه شمع را تشکیل می‌دهد. شاعران دیگری هم این تصویر را در شعر فارسی به کار گرفته‌اند (شمیسا، ۱۳۸۷، ج. ۲/۸۰۳). در بیت دوم، منظور شاعر از روح برپریده از بدن شمع، گویا شعله شمع است که خاموش شده است. نیز در اثر سوختن شمع، بدنه آن به‌طور کامل تحلیل رفته و به‌زعم شاعر، از پیراهن‌های متعدد او هیچ اثری نیست تا دست‌کم یکی از آنها به‌عنوان کفن، برای جنازه شمع مرده، استفاده شود.

۳-۵-۳. به‌خاکسپاری جنازه

سنت تدفین مردگان در خاک از دیرباز در نزد اقوام ایرانی مرسوم بوده است (ضیاءالدینی دشتخاکی، ۱۳۹۵، ص. ۱۲۵). این سنت با نگرش اسطوره‌ای ایرانیان در مورد مرگ و جهان پس از مرگ، در پیوند است. آنان بر این باور بودند که در زیر زمین جهانی غیرمادی در جریان است و اگر درگذشتگان خود را در آن دفن کنند، زمینه تقدیس و نیل آنان به حیات جاودانگی را فراهم آورده‌اند (علی‌میرزایی و همکاران، ۱۳۹۷، ص. ۵۶). این سنت در چند رباعی، از اثیرالدین اخسیکتی، از جمله رباعی مرثیه‌ای زیر، مورد توجه بوده است:

ای خاک چو کان، دلی توانگر داری تا در شکم آن عزیز جوهر داری
ترسم که به حشر هم ز دستش ندهی گر هیچ بدانی که چه در بر داری
(اثیرالدین اخسیکتی، ۱۳۹۸، ص. ۸۴۲)

کان، بنا به فلزات و سنگ‌های نفیس بطنی سرشار از ثروت دارد، خاک نیز تا زمانی که شخص عزیز و متوفای مدنظر شاعر در آن مدفون است، وضعیتی مشابه کان دارد.

۳-۵-۴. کبودپوشی در سوگواری

رسم سابق ایرانیان بر آن بوده است که علاوه بر استفاده از لباس سیاه در سوگواری، لباس کبود را هم به همان منظور می‌پوشیدند؛ زیرا پیشینیان رنگ کبود را در شمار رنگ‌های تیره و سیاه تلقی می‌کردند (شمیسا، ۱۳۸۷، ج. ۲/۹۹۸). رباعی زیر، از اثیرالدین اخسیکتی، نشان‌دهنده آیین کبودپوشی در عزاست:

چون دید جهان که جان عدل از تن شد ماتمکده دلش پر از شیون شد
این حال چو پیش چشم من روشن شد در ماتم او کبودپیراهن شد
(اثیرالدین اخسیکتی، ۱۳۹۸، ص. ۷۹۰)

بیت دوم این رباعی به‌نوعی حائز صنعت حسن تعلیل است که حسب آن شاعر کبودی چشم خود را به پیراهن کبودی که او در ماتم عدل پوشیده، نسبت داده است؛ البته در بیت اول نیز سنت سوگواری شیون کردن دیده می‌شود که هنوز هم در میان ایرانیان مرسوم است. شیون‌کردن، نالیدن و گریه و زاری با صدای بلند است که معمولاً در مرگ کسی صورت می‌گیرد (نفیسی، ۱۳۵۵، ج. ۳/۲۱۱۶).

۳-۶. آیین‌های میگساری

۳-۶-۱. به یاد کسی نوشیدن

میگساران در چهارچوب پایبندی به یکی از رسوم خود، به هنگام نوشیدن می، از کسی که به او محبت داشته‌اند، یاد می‌کردند (حمیدیان، ۱۳۹۴، ج. ۵/۳۹۶۴). این رسم در رباعی زیر مورد اشاره شاعر قرار گرفته‌است:

چون برگیری جام می نوش‌گوار در خدمت صاحب جهان صدر کبار
بر یاد تو بادا که جمال‌الدین را با یاد دهی که از فلانی یاد آر
(اثیرالدین اخسیکتی، ۱۳۹۸، ص. ۸۰۱)

شاعر در این رباعی با بهره‌گیری از آیینی میگسارانه کوشیده است تا تقاضای غیرمادی خود را به‌نحوی غیرمستقیم و مؤثر و البته به واسطه فردی دیگر، با ممدوح مطرح کند؛ ازاین‌رو، این رباعی، حاوی نوعی حسن طلب است. ممدوح شاعر نیز، جمال‌الدین بکلار، از امیران ارسلان طغرل، است که اثیرالدین اخسیکتی در دو قصیده او را مدح گفته است (براتی خوانساری، ۱۳۹۸، ص. ۳۲).

۳-۶-۲. چاشنی‌خواری با شراب

تلخ‌مزگی شراب طبیعی و مرغوب، شراب‌نوشان را بر آن می‌داشته است تا برای تعدیل مزه تلخ شراب، به هنگام مصرف آن، از چاشنی‌هایی نظیر نقل، نبات، شکر و ... استفاده کنند که البته این چاشنی‌ها متناسب با فصول گرم و سرد سال متفاوت بوده است (شمیسا، ۱۳۸۷، ج. ۲/۷۳۷-۷۳۸). در رباعی زیر که بزم شبانه و دونفره شاعر با معشوق خود را روایت می‌کند، از یکی از چاشنی‌های شراب، قند، نام برده شده است:

امشب منم و عارض آن سرو بلند می را ز لبش چاشنی‌ای داده به قند
ای شب اگر هزار کارست مرو وی صبح گرت هزار شادایست مخند
(اثیرالدین اخسیکتی، ۱۳۹۸، ص. ۷۸۲)

در مصراع دوم رباعی، اگر چاشنی می (قند) برای می‌خواری معشوق باشد، این چاشنی لب اوست که در شیرینی به قند مانند شده است؛ اما گر چاشنی مذکور برای می‌خواری عاشق باشد، آن بوسه‌هایی است که عاشق از لب معشوق می‌گیرد؛ زیرا یکی از معانی قند، بوسه است (انوری، ۱۳۹۰، ج. ۶/۵۵۹۲) که با واژه لب نیز، به‌عنوان یکی از مهم‌ترین مواضع بوسه‌گیری، در ارتباط است.

۳-۶-۳. دوستگانی

شاه‌ها ز تو بخت کامرانی یابد و ز بخت تو ایام جوانی یابد
چون دولت تو به دوستکامی برسد هر کو ز کف تو دوستگانی یابد
(اثیرالدین اخسیکتی، ۱۳۹۸، ص. ۷۸۸)

در این رباعی مدح‌محتوا از آیینی میگسارانه استفاده شده و آن دوستگانی است. طبق این رسم فرد شراب‌خوار جام شراب را در نوبت خود، بر مبنای تعلق خاطری که به دیگر فرد شراب‌خوار داشته، به او می‌بخشیده است (استعلامی، ۱۳۹۰، ج. ۱/۶۵۴).

از نظر شاعر، اگر فردی جام شرابی را بر مبنای محبتی که شخص شاه به آن فرد دارد، از او دریافت کند، همچون حکومت شاه که در اقبال است، کامیاب خواهد شد. وجود ایهام در واژگان دولت و دوستکامی در مصراع سوم، منجر به ژرفمندی معنایی بیش‌تر این رباعی شده است. دولت، افزون بر معنای حکومت، به معنی نیک‌بختی نیز هست که در این حالت با واژه دوستکامی در تناسب است. نیز دوستکامی، مضاف بر معنای نزدیک خود، کامیابی، به معنی شرابی است که با دوستان یا به یاد دوستان می‌نوشند که در این وجه معنایی، با دوستگانی در تناسب است (انوری، ۱۳۹۰، ج. ۳۴۰۷/۴، ۳۴۲۲).

۳-۶-۴. راقوق کردن شراب

قدما شراب را به شیوه‌های گوناگونی تصفیه می‌کردند که استفاده از راقوق از آن جمله است. در این روش شراب را از راقوق، ظرف یا پارچه‌ای توری، عبور می‌دادند تا ناخالصی آن جدا شود؛ البته گویا راقوق کردن برای پالودن مایعات دیگر هم کاربرد داشته است (انوری، ۱۳۹۰، ج. ۳۵۵۸/۴). رسم راقوق کردن شراب در رباعی زیر آمده است:

دل سوخته را رنجه همی کن [چو] کباب مژگان چو راقوق کن و ز اشک شراب
چون مجمره و گلاب‌زن باش به عشق هم سینه به آتش ده و هم دیده به آب
(اثیرالدین اخسیکتی، ۱۳۹۸، ص. ۷۳۴)

شاعر بر پایه ماندانگاری میان اشک و شراب و مژگان و راقوق، از عمل گریستن، به عمل راقوق کردن و پالودن شراب تعبیر کرده است؛ البته در این تصویرسازی شاعر به باوری کهن در حوزه علم پزشکی نظر داشته است که مطابق آن اطبای قدیم منشأ اشک را خون جگر می‌دانستند که آن در فرایندی چندمرحله‌ای از جگر به چشم و مژه‌ها می‌رسد (کزازی، ۱۳۹۲، ص. ۲۷۴). تعبیر و تصاویر گوناگونی که خونین‌بودن اشک را می‌رساند و شعر فارسی از آن سرشار است، نیز ریشه در همین باورمندی دارد.

در این رباعی، میان برخی اصطلاحات آن، بر پایه آنکه از لوازم مجالس گذشته بوده است، ارتباط معنایی دیده می‌شود. پیوند میان کباب، به عنوان خوراکی و شراب، به عنوان نوشیدنی مهم مجالس نمایان است. از سویی سابقاً در مجالس مواد معطری مانند عود می‌سوزاندند و نیز بر افراد حاضر در مجالس گلاب می‌ریختند (شمیسا، ۱۳۸۷، ج. ۱۰۴۸/۲). مجمره و گلاب‌زن ابزارهایی است که در مجالس به این منظور مورد استفاده بوده است (انوری، ۱۳۹۰، ج. ۶۷۱۴/۷؛ دهخدا، ۱۳۷۷، ج. ۱۹۱۹۴/۱۲-۱۹۱۹۵).

۳-۷. سایر آیین‌ها

۳-۷-۱. پوشیدن کاغذین پیراهن

در قدیم آیین‌های دادخواهانه گوناگونی وجود داشته است که افراد از طریق آن به احقاق حقوق پایمال‌شده خود می‌پرداختند (ترکی، ۱۴۰۳، ج. ۲۱/۲-۲۳). از جمله این آیین‌های دادخواهانه، پوشیدن پیراهن کاغذین بوده است (سجادی، ۱۳۸۹، ج. ۱۲۱۹/۲). در این آیین، شخصی که شکایات متعدد داشته یا شکایت خود را بسیار مهم تلقی می‌کرده، پیراهنی از جنس کاغذ می‌پوشیده و برای تظلم و دادخواهی به نزد حاکم یا سلطان می‌رفته است. این پیراهن نمادین که گویا تمام‌قد هم بوده، نشانگر آن بوده که سراپای فرد را شکایت در بر گرفته است (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۷، ج. ۱۰۶۰/۲-۱۰۶۱).

تا کلک قضا در کف دیو و دد بود بر قدّ جهان پیرهن از کاغذ بود
آن نوع قضا که پیش ازین می‌کردند بر ما بگذشت آن قضای بد بود
(اثیرالدین اخسیکتی، ۱۳۹۸، ص. ۷۸۴)

شاعر در این رباعی با بهره‌گیری از آیین دادخواهانه پوشیدن کاغذین پیراهن، به طرح سرنوشت ستم‌آلود جهانیان و اعتراض پیوسته آنان به این سرنوشت، پرداخته است. واضح‌تر آنکه، طبق محتوای بیت اول رباعی، سرنوشت جهانیان به قلم دیو و دد نوشته شده و درواقع محصول اندیشه آنهاست؛ ازاین‌رو، ظالمانه است و جهانیان را بر آن داشته است تا به نشانه اعتراض و دادخواهی در برابر این سرنوشت، کاغذین پیراهن بپوشند.

۳-۷-۲. خال بر پیشانی نهادن از خون قربانی

قربانی کردن حیوان از آیین باسابقه در فرهنگ ایرانی بوده که در موارد متعددی اجرا می‌شده است. در مواقعی که قربانی برای انسان بوده است، خالی را از خون حیوان قربانی شده بر پیشانی شخص می‌گذاشتند که ریشه آن به آیین مهرپرستی بازمی‌گردد (بلوکباشی، ۱۳۹۹، ص. ۲۳۲-۲۳۴). رباعی زیر یادآور این آیین باسابقه است:

این خانه شرف گرفت بر خلد برین کآراسته شد بروی خورشید زمین
ای چرخ تو دانی که نیرزد به یقین از خون مه تو خال خورشید جبین
(اثیرالدین اخسیکتی، ۱۳۹۸، ص. ۸۲۷)

در این رباعی، حتی ماه آسمان که مظهر زیبایی است، شایستگی آن را ندارد که برای معشوق قربانی شود و از خون او بر پیشانی معشوق خالی نهاده شود؛ زیرا از نظر شاعر معشوق مورد وصف او، منزلی بسیار والا دارد. ناگفته نماند، در بیت اول، بر پایه اسلوب ایهام، لایه‌ای مستور در شعر پدید آمده که ناظر بر زمینه ذهنی شاعر با موضوع باوربنیان خانه شرف خورشید، از مقولات نجوم احکامی است (مصفا، ۱۳۵۷، ص. ۴۳۹؛ انوری، ۱۳۹۰، ج. ۴۴۸۱/۵؛ ماهیار، ۱۳۹۴، ص. ۴۰۰-۴۰۱).

۳-۷-۳. خضاب کردن

خضاب مجموعه‌ای از مواد آرایشی، وسمه، حنا و گلگونه، بوده است که با آن موی سر و صورت، یا پوست برخی از اعضای بدن را رنگ می‌کرده‌اند (معین، ۱۳۸۸، ج. ۱۴۲۷/۱). از این میان، وسمه در رنگ‌آمیزی موی سر و صورت و گلگونه در رنگ‌دهی به پوست بدن کاربرد داشته است. حنا نیز کاربرد دوگانه داشته است (نفیسی، ۱۳۵۵، ج. ۱۳۷۳/۲؛ دهخدا، ۱۳۷۷، ج. ۱۹۲۳۴/۱۲). در رباعی زیر، که در شمار رباعیات وصفی اثیرالدین اخسیکتی است، شاعر در قالب تصویری ترکیبی، به توصیف برف روی سبزه که نیمی از آن نیز آب شده، دست زده است. مشبّه‌به تصویر هم ناصیه یا طره یا همان موهای بالای پیشانی پیرزنی است (انوری، ۱۳۹۰، ج. ۷۶۵۸/۸)، که نیمی از آن را خضاب کرده و نیمی دیگر از آن، همچنان سفید است:

برفی که ودیعه بود گل را ز سحاب یک نیمه ز روی سبزه برداشت نقاب
چون پیرزنی است کرده بر بوی شباب از ناصیه سپید یک نیمه خضاب
(اثیرالدین اخسیکتی، ۱۳۹۸، ص. ۷۳۴)

در این رباعی اثیرالدین اخسیکتی، اگرچه خضاب کردن مربوط به زنان است، طبق محتوای متون ادبی، مردان نیز خضاب می‌کرده‌اند. در این رابطه، گویا برخی از وجوه خضاب کردن خاص مردان و برخی دیگر خاص زنان بوده است و البته در مواردی هم میان آنان مشترک بوده است. این در حالی است که سنت هفت پیرایه (هر هفت یا هفت در هفت)، صرفاً به زنان تعلق داشته است (معین، ۱۳۹۱، ص. ۷۴-۷۵).

۳-۷-۴. داغ کردن

از سنت‌های مرسوم گذشته داغ کردن قسمتی از پوست بدن حیوان یا انسان با فلز تفتیده، با اغراض گوناگون، نشانه‌گذاری، معالجه، یا مجازات بوده است (انوری، ۱۳۹۰، ج. ۴، ۲۹۷۴). در داغ کردن به‌منظور نشانه‌گذاری، قسمت‌هایی خاص از پوست بدن بندگان یا حیوانات تحت تملک را با نشانه‌ای ویژه که آن مهر پادشاه بوده است، داغ می‌کردند (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۹، ص. ۷۰۰). در رباعی مدحی زیر به سنت داغ کردن بندگان، اشاره شده است:

ایام که باشد که غلامت نبود یا فتنه که محبوس حسامت نبود
یا چرخ که زیر داغ نامت نبود یا مهر که جرعه‌چین جامت نبود
(اثیرالدین اخسیکتی، ۱۳۹۸، ص. ۷۶۲)

متناسب با نوع ادبی مدح، هر چهار مصراع رباعی با بزرگنمایی در مورد قدرت و عظمت ممدوح همراه است. در این چهارچوب، در مصراع سوم، چرخ، بنده پادشاه در نظر گرفته شده که با مهری که به نام اوست، داغ و نشانه‌گذاری شده است. میان این مصراع با مصراع اول، از نظر مقوله بندگی، ارتباط وجود دارد. واپسین مصراع این رباعی نیز، یادآور یکی از آیین‌های میگساری است که طبق آن، شراب‌نوشان، ته‌مانده جام‌های شراب خود را در ظرفی موسوم به جرعه‌دان می‌ریختند و گویا افرادی از آن استفاده می‌کردند که به آنان جرعه‌چین می‌گفتند (شمیسا، ۱۳۸۷، ج. ۲، ۷۴۷-۷۴۸).

۳-۷-۵. دایگی

دایگی آیینی بوده است که در آن زنی با عنوان دایه، نوزادی از خانواده‌ای دیگر را با شیر خود می‌پرورانده است (دهخدا، ۱۳۷۷، ج. ۷، ۱۰۴۵۳-۱۰۴۵۴). گویا این رسم اغلب مربوط به خانواده‌های متمول بوده است یا مادرانی که در تغذیه کودکانشان با شیر خود، با مشکل مواجه بوده‌اند، بسته به توانمندی مالی، از دایه استفاده می‌کرده‌اند (کتیرایی، ۱۳۷۸، ص. ۵۶). پیشینیان در گزینش دایه و بهبود عملکرد او، معیارهای مفروض چندگانه‌ای داشتند که آن متأثر از دانش پزشکی قدیم یا بعضاً باورهای عامیانه مرتبط با این علم بوده است (جرجانی، ۱۳۸۲، ص. ۲۷۶-۲۷۷؛ کتیرایی، ۱۳۷۸، ص. ۵۶-۵۷).

دایگی، علاوه بر معنای مذکور، به آیینی اشاره دارد که طبق آن کودکی از خانواده‌ای دیگر تحت تربیت و پرورش دایه (زن یا مرد) قرار می‌گرفت (دهخدا، ۱۳۷۷، ج. ۷، ۱۰۴۵۴). این نوع آیین دایگی با دیرینگی بسیاری که دارد، نه تنها در عرصه تاریخ اجتماعی ایران، در تاریخ سیاسی آن هم اهمیت فراوان داشته است؛ زیرا در ایران پیش از اسلام، نهاد دایگی در پرورش شاهزادگان یا کودکان خانواده‌های اشراف، کارکردی بسیار مهم و مؤثر داشته است (جلیلیان، ۱۳۹۱، ص. ۵۴، ۵۶-۵۷).

در عرصه ادبیات فارسی آیین دایگی در هر دو نوعی که از نظر گذرانده شد، به‌منظور مایه‌دهی به محتوای متون، مورد استفاده شاعران و نویسندگان بوده است. در رباعی خمیه‌ای زیر، تصویرپردازی بیت اول، با الهام از آیین دایگی نوع دوم، صورت پذیرفته است که مطابق آن، باده (شراب) از نظر شأن بالایی که دارد، به شاهزاده یا اشراف‌زاده‌ای مانند شده که پرورده شده است. شراب‌ساز نیز به لحاظ عمل پروردن به‌نحوی مطلوب و با کیفیتی بالا، همانند دایه‌ای تصور شده است:

ای باده کدام دایگان پروردت جایست بسزا بود که خدمت کردت
ای آب حیات بنده آن خضرم کز ظلمت انگور برون آوردت
(اثیرالدین اخسیکتی، ۱۳۹۸، ص. ۷۶۰)

در این رباعی واژه دایگان مفرد و در معنی دایه است (انوری، ۱۳۹۰، ج. ۳۰۰۳/۴).

۳-۷-۶. صلادردادن

صلا، اصالتاً در معنی آتشی بوده است که اعراب صحرانشین روی تپه‌ها روشن می‌کردند تا مسافران و راه‌گم‌کردگان را به خود رهنمون سازند و به اطعام آنان بپردازند؛ از این رو، به آن نارُ الضیافه هم می‌گویند؛ اما گویا بعداً در معنی بانگ دعوت به غذاخوردن، استفاده شده است (زمانی، ۱۳۹۱، ج. ۲۰۸/۷). در رباعی زیر این سنت قابل ملاحظه است:

دانای می ار صفات می بردادی صوفی به طرب صلا می دردادی
دارای می ار دیده بدی جوهر می یک قطره به صدهزار گوهر دادی
(اثیرالدین اخسیکتی، ۱۳۹۸، ص. ۸۴۳)

توسعه عرفان و تصوف اسلامی و پیوند آن با شعر فارسی، در سده ششم، به‌گونه‌ای بوده است که حتی در اشعار شاعران غیر صوفی هم، مبانی و مباحثی از آن بازنمایی شده است (سجادی، ۱۳۹۳، ص. ۱۰۳)؛ که البته بخشی از آن دربردارنده مطالب آسیب‌شناسانه و انتقادی نسبت به عرفان و تصوف اسلامی و رفتارهای صوفیان است. در رباعی مذکور، از اثیرالدین اخسیکتی، مخالفت صوفی با مسئله می‌خواری ناشی از ناآگاهی او از منافع می است. آنگونه که اگر صوفی از خواص می مطلع شود، نه تنها با نوشیدن آن مخالفت نمی‌ورزد، دیگران را هم در قالب فرایند آیینی صلادردادن، به مهمانی می فرا می‌خواند.

۳-۷-۷. عیاری

عیاری طریقه‌ای است که به عقیده محققان متعدد خاستگاهی ایران‌باستانی دارد (برای نمونه، ر.ک: نفیسی، ۱۳۸۵، ص. ۱۴۹-۱۵۰؛ ناتل خانلری، ۱۳۸۵، ص. ۱۶۹؛ بهار، ۱۳۸۵، ص. ۱۹۲-۱۹۵). این طریقه مقارن با حکومت عباسیان، در بخش‌های مهمی از قلمرو اسلامی، به‌ویژه ایران، رایج بوده و نفوذ گسترده‌ای در حوزه اجتماعی و سیاسی داشته است (انوری، ۱۳۹۰، ج. ۵۱۱۲/۵). افراد عیار، اغلب از طبقات پایین جامعه بوده‌اند (گوهرین، ۱۳۸۵، ص. ۱۲۷) و متأثر از منش‌ها و کنش‌های مردم‌پسند خود، مورد توجه ویژه مردم بوده‌اند (حسام‌پور، ۱۳۸۴، ص. ۵۸). عیاری با ابعاد گسترده خود، در ادبیات فارسی دستمایه مناسبی برای معناگری شاعران و نویسندگان بوده است. این موضوع در پاره‌ای از رباعیات اثیرالدین اخسیکتی هم نمودار است:

جانان‌طلبی ز مرد جان‌دوست خطاست عیاری و بددلی به هم ناید راست
گویند که با مراد کلی که نشست آن کو ز سر وجود کلی برخاست
(اثیرالدین اخسیکتی، ۱۳۹۸، ص. ۷۴۳)

این رباعی عاشقانه متأثر از جریان عرفانی قرن ششم، از زمینه عرفانی، و عشقی غیرزمینی برخوردار است. شاعر در آن، متناسب با آموزه‌های عرفانی، خواستاری توأمان جانان و جان را مغایر با هم دانسته است؛ همان‌گونه که طریقه عیاری و بیمناکی در منافات کامل با هم است. در این رابطه، باید دانست در نظام اخلاقی و اندیشگانی عیاران مهم‌ترین شرط عیاری، بی‌باکی و شجاعت بوده است و این مهم در کتاب سمک عیار (۵۸۵ ق)، به‌عنوان شناختنامه راستین عیاران، بارها به‌صورت مَثَل «عیاری به بددلی نتوان کرد»، آمده است (ناتل خانلری، ۱۳۸۵، ص. ۱۷۵). درواقع، در این رباعی، اثیرالدین اخسیکتی با بهره‌گیری از صنعت ارسال‌المثل و ذکر مثلی که گویای شعار بنیادین عیاران است، به اثبات مطلب مورد ذکر خود در مصراع اول پرداخته است.

ای شمع دمی شب‌روی و عیاری بس چهره زریری و مژه گلناری
تو ملک به شمشیر نگه می‌داری با عهد بتان به آب چشم و زاری
(اثیرالدین اخسیکتی، ۱۳۹۸، ص. ۸۴۰)

شب‌روی هم از صفات اصلی عیاران بوده است و اصولاً عیاران در شب به فعالیت و امور عیارانه خود می‌پرداخته‌اند (ناتل خانلری، ۱۳۸۵، ص. ۱۷۴). شاعر در رباعی اخیر این خصلت عیاران را به شمع نسبت داده است؛ زیرا به‌طور معمول زمان استفاده از شمع یا به‌عبارتی کارکرد و نمود آن، در هنگام شب بوده است.

۳-۷-۸. کوس‌زدن

کوس بزرگ‌ترین ساز کوبه‌ای در قدیم بوده است (ملاح، ۱۳۶۳، ص. ۱۷۶). این ساز بدنه‌ای کاسه‌ای شکل داشته است و روی دهانه آن را پارچه‌ای پوستی می‌کشیده‌اند (معین، ۱۳۸۸، ج. ۳/۳۱۲۳). کوس، کاربردهای گوناگون داشته است و در مواردی نظیر حرکت سپاه، آغاز جنگ، به مقام و منصب رسیدن کسی، بازگشت حاکم یا شاه از سفر، کوچ و ... نواخته می‌شده است (انوری، ۱۳۹۰، ج. ۶/۶۰۰؛ شمیسا، ۱۳۸۷، ج. ۲/۸۵۲). در رباعیات اثیرالدین اخسیکتی، سه بار به رسم کوس‌زدن اشاره شده است که دو مورد آن مربوط به آغاز جنگ است و در قالب رباعیات مدحی اظهار شده است:

تکبیر ظفر صدای کوس تو کند و آراسته تخت را جلوس تو کند
خرم تن بنده‌ای که اقبال او را آن دست دهد که دستبوس تو کند
(اثیرالدین اخسیکتی، ۱۳۹۸، ص. ۷۸۹)

در این رباعی از صدای کوس سپاه ممدوح که در آغاز جنگ نواخته می‌شود، به صدای تکبیری که سپاهیان او به هنگام غلبه بر دشمن و پایان جنگ بر زبان می‌آورند، تعبیر شده که آن به‌صورت غیرمستقیم، بیان‌کننده قطعیت پیروزی سپاه ممدوح بر دشمن، از همان آغاز جنگ است.

استفاده از آلات موسیقی، به‌ویژه کوس در جنگ‌های قدیم، از آداب جنگی ایرانیان و رومیان بوده که بعدها در حکومت‌های اسلامی نیز مرسوم شده است. دلیل به‌کارگیری سازها در جنگ نیز، به اعتقاد ارسطو، ایجاد وحشت

نأشی از آوازهای ترسناک این سازها، در نهاد افراد سپاه مقابل است؛ اما ابن‌خلدون، معتقد به تأثیر مثبتی است که موسیقی در نشاط روانی جنگاوران و بهبود کیفیت جنگاوری آنان دارد (ابن‌خلدون، ۱۳۸۲، ج. ۱، ۴۹۲-۴۹۵). برای مشاهده دیگر رباعی مربوط به کوس‌زدن در آغاز جنگ (ر.ک: اثیرالدین اخسیکتی، ۱۳۹۸، ص. ۷۶۳). یک مورد از سنت کوس‌زدن در رباعیات اثیرالدین اخسیکتی هم در رابطه با موعد رفتن (کوچ) است (ر.ک: اثیرالدین اخسیکتی، ۱۳۹۸، ص. ۸۴۰).

۴. نتیجه‌گیری

بنا به یافته‌های پژوهش در محتوای بسیاری از رباعیات اثیرالدین اخسیکتی، از آیین‌های عامه استفاده شده است که نشانگر تمایل ویژه این شاعر در کاربرد این نوع عنصر فرهنگ عامه و همسویی کامل او با رویکرد ادبی غالب در دوره خود، از این نظر، است.

آیین‌های عامه‌ای که در رباعیات اثیرالدین اخسیکتی استفاده شده، مربوط به حوزه‌های گوناگونی است. سطح بالای تنوع این آیین‌های عامه، بنا به دسته‌بندی مفروض در این پژوهش، به‌صورت: ۱. آیین‌های بندگی، ۲. آیین‌های درباری، دیوانی و لشکری، ۳. آیین‌های دینی و مذهبی، ۴. آیین‌های شادی، ۵. آیین‌های مرگ و سوگواری، ۶. آیین‌های میگزساری، و ۷. سایر آیین‌ها، توصیف‌پذیر است. هر کدام از این دسته‌ها، خود حائز آیین‌های عامه متعدد است که موارد مهم و گرینشی آنها، در دسته اول: ۱. خریدوفروش بنده، ۲. حلقه در گوش غلام کردن، ۳. عشق‌ورزی به بنده، و ۴. آزادکردن بنده، در دسته دوم: ۱. اجری، ۲. باردادن، ۳. تربیت باز شکاری برای پادشاه، ۴. چوبک‌زدن، و ۵. زهرنهادن در زیر نگین پادشاهی، در دسته سوم: ۱. دیدن ماه نو به نشانه پایان یافتن روزه، ۲. طواف کردن کعبه، و ۳. ممنوعیت صید حرم، در دسته چهارم: ۱. حجله‌بستن، و ۲. شکرچیدن، در دسته پنجم: ۱. کافورزنی جنازه، ۲. کفن کردن جنازه، ۳. به خاکسپاری جنازه، و ۴. کبودپوشی در سوگواری، در دسته ششم: ۱. به یاد کسی نوشیدن، ۲. چاشنی‌خواری با شراب، ۳. دوستگانی، و ۴. راق کردن شراب، و در دسته هفتم: ۱. پوشیدن کاغذین پیراهن، ۲. خال بر پیشانی نهادن از خون قربانی، ۳. خضاب کردن، ۴. داغ کردن، ۵. دایگی، ۶. صلا در دادن، ۷. عیاری، و ۸. کوس‌زدن، است.

به‌کارگیری آیین‌های عامه در بافت معنایی و محتوایی رباعیات اثیرالدین اخسیکتی، بر درجه درک آنها تأثیر بسیار داشته است؛ به این معنا که این آیین‌های عامه، زمینه زایش و پیدایش ترکیب‌ها، تعبیرها و تصویرهای ادبی متعددی در رباعیات بوده و بدین طریق، بر حجم معنایی و محتوایی و میزان درهم‌تنیدگی آن، در این رباعیات افزوده است.

منابع

آبرامز، ام. اچ (۱۳۸۵). فرهنگ اصطلاحات ادبی (فنون و صناعات ادبی) (کیان پیشکار و نوشین ناصری، مترجمان، ج. ۱). دانشگاه آزاد اسلامی واحد جیرفت.

ابن‌خلدون، عبدالرحمان بن محمد (۱۳۸۲). مقدمه ابن‌خلدون (محمد پروین گنابادی، مترجم، ج. ۱). علمی و فرهنگی.

اثیرالدین اخسیکتی (۱۳۹۸). دیوان اثیرالدین اخسیکتی (محمود براتی خوانساری، مصحح). سخن.

استعلامی، محمد (۱۳۹۰). نقد و شرح قصاید خاقانی براساس تقریرات استاد بدیع‌الزمان فروزانفر (ج. ۱). زوار.
استعلامی، محمد (۱۳۹۲). درس حافظ: نقد و شرح غزل‌های خواجه شمس‌الدین محمد حافظ (۲ ج). سخن.
امیری‌فر، محمدصادق (۱۴۰۲). تضادهای بیرونی و درونی در رباعیات اثیر اخسیکتی. چهارمین کنفرانس بین‌المللی یافته‌های پژوهشی در مطالعات زبان و ادبیات. تهران.

<https://civilica.com/doc/2040246/>

انصاری شیرازی، علی بن حسین (۱۳۷۱). اختیارات بدیعی (محمدتقی میر، مصحح). شرکت دارویی پخش رازی.
انوری، حسن (۱۳۵۵). اصطلاحات دیوانی دوره غزنوی و سلجوقی. طهوری.
انوری، حسن (۱۳۹۰). فرهنگ بزرگ سخن (ج. ۱، ۳، ۴، ۵، ۶، ۷ و ۸). سخن.
براتی خوانساری، محمود (۱۳۹۸). مقدمه بر: دیوان اثیرالدین اخسیکتی (محمود براتی خوانساری، مصحح). سخن.

بلوکباشی، علی (مترجم) (۱۳۹۹). تعلیقات بر: بازمانده‌هایی از فرهنگ دوران جاهلی در تمدن اسلامی (ادوارد و سترمارک، نویسنده). فرهنگ جاوید.

بهار، مهرداد (۱۳۸۵). سابقه جوانمردی در ایران باستان. در آیین جوانمردی هانری کربن و آیین جوانمردی از دید دیگر محققان (احسان نراقی، مترجم). سخن.

ترکی، محمدرضا (۱۴۰۲). سر سخنان نغز خاقانی: ناگفته‌هایی درباره زندگی، شخصیت و شعر خاقانی شروانی (قصاید ۱-۳۳) (ج. ۱). سمت.

ترکی، محمدرضا (۱۴۰۳). سر سخنان نغز خاقانی: ناگفته‌هایی درباره زندگی، شخصیت و شعر خاقانی شروانی (قصاید ۳۴-۶۶) (ج. ۲). سمت.

ثروت، منصور (۱۳۹۶). فرهنگ کنایات. دانشگاه شهید بهشتی.
جرجانی، حکیم سید اسماعیل (۱۳۸۲). ذخیره خوارزمشاهی (کتاب سوم) (محمدرضا محوری، مصحح). فرهنگستان علوم پزشکی جمهوری اسلامی ایران.

جلیلیان، شهرام (۱۳۹۱). نهاد دایگانی در دوره ساسانیان. تحقیقات تاریخ اجتماعی، ۲(۱)، ۵۳-۷۴.

https://socialhistory.ihcs.ac.ir/article_319.html

حسام‌پور، سعید (۱۳۸۴). نقش عیاری در فرهنگ و تمدن ایرانیان. مطالعات ایرانی، ۴(۸)، ۵۳-۷۳.

<https://ensani.ir/fa/article/147431/>

حکمت، علی‌اصغر (۱۳۳۷). سرزمین هند: بررسی تاریخی و اجتماعی و سیاسی و ادبی هندوستان از ادوار باستانی تا عصر حاضر. دانشگاه تهران.

حمیدیان، سعید (۱۳۹۴). شرح شوق: شرح و تحلیل اشعار حافظ (ج. ۵). قطره.
خرم‌شاهی، بهاء‌الدین (۱۳۹۱). حافظ‌نامه: شرح الفاظ، اعلام، مفاهیم کلیدی و ابیات دشوار حافظ (ج. ۱). علمی و فرهنگی.

دزفولیان، کاظم (۱۳۸۷). اعلام جغرافیایی در متون ادب فارسی تا قرن هشتم هجری. دانشگاه شهید بهشتی.

دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۷۷). لغت‌نامه دهخدا (ج. ۶، ۷، ۹، ۱۲). دانشگاه تهران.

ذوالفقاری، حسن (۱۳۹۸). زبان و ادبیات عامه ایران. سمت.

- راوندی، مرتضی (۱۳۵۷). *تاریخ اجتماعی ایران* (ج. ۳). امیرکبیر.
- زمانی، کریم (۱۳۹۱). *شرح جامع مثنوی معنوی (فهرست راهنما)* (ج. ۷). اطلاعات.
- سجادی، سید ضیاءالدین (۱۳۸۹). *فرهنگ لغات و تعبیرات با شرح اعلام و مشکلات دیوان خاقانی شروانی* (ج. ۲). زوار.
- سجادی، سید ضیاءالدین (۱۳۹۳). *مقدمه‌ای بر مبانی عرفان و تصوف*. سمت.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۸۷). *تفسیر بز: غزلیات شمس تبریز (محمدرضا شفیع کدکنی، مصحح، ۲ ج.)*. سخن.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۸۹). *تعلیقات بز: منطق الطیر عطار (فریدالدین محمد بن ابراهیم نیشابوری) (محمدرضا شفیع کدکنی، مصحح.)*. سخن.
- شمیسا، سیروس (۱۳۸۱). *شاهدبازی در ادبیات فارسی*. فردوس.
- شمیسا، سیروس (۱۳۸۷). *فرهنگ اشارات ادبیات فارسی (اساطیر، سنن، آداب، اعتقادات، علوم ...)* (۲ ج.). میترا.
- شمیسا، سیروس (۱۳۹۱). *سبک‌شناسی شعر*. میترا.
- شمیسا، سیروس (۱۴۰۲). *شاه‌نامه‌ها*. هرمس.
- شیری، قهرمان (۱۳۹۱). *ابهام، فریاد ناتمام: گفتمان ابهام در فرهنگ و ادبیات ایران*. دانشگاه بوعلی سینا.
- ضیاءالدینی دشتخاکی، علی (۱۳۹۵). *مردم‌شناسی شاهنامه: پیوندهای برون‌متنی شاهنامه فردوسی با مفهوم مرگ و آیین تدفین در فرهنگ ایرانی*. مردم و فرهنگ، ۲(۴)، ۱۱۵-۱۳۲.
- <https://journal.richt.ir/pc/article-1-41-fa.html>
- طغیانی، اسحاق، و پوده، آزاده (۱۳۹۶). *تأملی در آداب و رسوم داستان سمک عیار*. متن‌شناسی ادب فارسی، ۹(۳)، ۳۳-۴۷.
- <https://doi.org/10.22108/rpl.2017.21720>
- عابدی، محمود، و بگ‌جانی، عباس (۱۳۹۱). «حلقه در گوش کردن» در تاریخ و ادب فارسی. *ادب فارسی*، ۲(۲)، ۱-۲۰.
- <https://doi.org/10.22059/jpl.2013.30377>
- علی میرزایی، الهام، باقری، نرگس، و جعفری قریه‌علی، حمید (۱۳۹۷). *بررسی آداب، رسوم و آیین‌های سوگواری در قصه‌های عامیانه (با تکیه بر کتاب «قصه‌های مشدی گلین‌خانم» و «جامع‌الحکایات»)*. فرهنگ و ادبیات عامه، ۶(۲۴)، ۴۷-۶۸.
- https://cfl.modares.ac.ir/article_21931.html
- عنصرالمعالی، کیکاوس بن اسکندر (۱۳۹۰). *قابوس‌نامه (غلامحسین یوسفی، مصحح.)*. علمی و فرهنگی.
- غلامرضایی، محمد (۱۳۹۵). *سبک‌شناسی شعر پارسی از رودکی تا شاملو*. جامی.
- کتیرایی، محمود (۱۳۷۸). *از خشت تا خشت*. ثالث.
- کزازی، میرجلال‌الدین (۱۳۹۲). *گزارش دشواری‌های دیوان خاقانی: بیت‌ها و تعبیرهای پیچیده، واژه‌شناسی، نکته‌های ادبی و هنری*. مرکز.
- گوهرین، سید صادق (۱۳۸۵). *ریشه‌های اجتماعی فثیان و عیاران*. در *آیین جوانمردی هانری کربن و آیین*

جوانمردی از دید دیگر محققان (احسان نراقی، مترجم). سخن.

ماهیار، عباس (۱۳۹۴). نجوم قدیم و بازتاب آن در ادب پارسی. اطلاعات.

محبوب، محمدجعفر (۱۳۸۶). ادبیات عامیانه ایران (جلد اول و دوم) (مجموعه مقالات درباره افسانه‌ها و آداب و رسوم مردم ایران) (به کوشش حسن ذوالفقاری). چشمه.

مصفا، ابوالفضل (۱۳۵۷). فرهنگ اصطلاحات نجومی. موسسه تاریخ و فرهنگ ایران.

معدن‌کن، معصومه (۱۳۸۸). بزم دیرینه عروس: شرح پانزده قصیده از دیوان خاقانی. مرکز نشر دانشگاهی.

معین، محمد (۱۳۸۸). فرهنگ فارسی (ج. ۱، ۲ و ۳). امیرکبیر.

معین، محمد (۱۳۹۱). تحلیل هفت‌پیکر نظامی. دانشگاه تهران.

ملاح، حسینعلی (۱۳۶۳). حافظ و موسیقی. فرهنگ و هنر.

مؤمن حسینی، محمد (۱۳۴۵). تحفه حکیم مؤمن (تحفه المؤمنین) (با مقدمه محمود نجم‌آبادی). کتابفروشی مصطفوی بوذرجمهری.

ناتل خانلری، پرویز (۱۳۸۵). آیین عیاری. در آیین جوانمردی هانری کربن و آیین جوانمردی از دید دیگر محققان (احسان نراقی، مترجم). سخن.

نفیسی، علی‌اکبر (۱۳۵۵). فرهنگ نفیسی (با مقدمه محمدعلی فروغی، ج. ۲ و ۳). کتابفروشی خیام.

نفیسی، سعید (۱۳۸۵). فتوت و کتاب‌های مهم مربوط به آن. در آیین جوانمردی هانری کربن و آیین جوانمردی از دید دیگر محققان (احسان نراقی، مترجم). سخن.

همایی، جلال‌الدین (۱۳۹۱). تعلیقات بر: دیوان عثمان مختاری (جلال‌الدین همایی، مصحح). علمی و فرهنگی.

یاحقی، محمدجعفر (۱۳۹۱). فرهنگ اساطیر و داستان‌واره‌ها در ادبیات فارسی. فرهنگ معاصر.

References

- Abedi, M., & Bagjani, A. (2012). To wear ear-ring in persian history and literature. *Persian Literature*, 2(2), 1-20. <https://doi.org/10.22059/jpl.2013.30377> [In Persian]
- Abrams, M.H. (2006). *Dictionary of literary terms (Literary Arts and Industries)* (K. Pishkar, & N. Naseri, Trans, Vol. 1). Islamic Azad University, Jiroft branch. [In Persian]
- Alimirzai, E., Bagheri, N., & Jafari Ghariyehali, H. (2018). A study on the traditions and mourning rituals in folk tales relying on the story books of “*Mashadi Galin Khanoom*” and “*Jame-ul-Hekayat*”. *Culture and Folk Literature*, 6(24), 47- 68. https://cfl.modares.ac.ir/article_21931.html [In Persian]
- Amirifar, M.S. (2023). *External and internal contradictions in the rubaiyats of Asir Akhsikati*. The Fourth International Conference on Research Findings in Language and Literature Studies. Tehran. <https://civilica.com/doc/2040246/> [In Persian]
- Ansari Shirazi, A.I.H. (1992). *Ekhtiyarat-e Badi'i* (M.T. Mir, Ed.). Pakhshe Razi Pharmaceutical Company. [In Persian]
- Anvari, H. (1976). *Governmental Terms of the Ghaznavid and Seljuk periods*. Tahori. [In Persian]
- Anvari, H. (2011). *The great Sokhan dictionary* (Vol. 1, 3, 4, 5, 6, 7 & 8). Sokhan. [In Persian]
- Asir-ud-Din Akhsikati. (2019). *Divan-e Asir-ud-Din Akhsikati* (M. Barati Khansari, Ed.). Sokhan. [In Persian]
- Bahar, M. (2006). History of Chivalry in Iran. In *The Ritual of Chivalry by Henry Corbin and the Ritual of Chivalry from the Perspective of Other Scholars* (E. Naraghi, Trans.). Sokhan. [In Persian]
- Barati Khansari, M. (2019). *Introduction to Divan-e Asir-ud-Din Akhsikati* (M. Barati Khansari, Ed.). Sokhan. [In Persian]

- Blokbashi, A. (2020). *Annotations on Pagan Survivals Mohammedan Civilisation* (E. Westermarck, Writ.; A. Blokbashi, Trans.). Farhang-e Javid. [In Persian]
- Dehkhoda, A.A. (1998). *Dehkhoda dictionary* (Vol. 6, 7, 9, 12). University of Tehran. [In Persian]
- Dezfoulan, K. (2008). *Geographical terms in persian litrary texts: Until the end of eight century (A.H)*. Shahid Beheshti University. [In Persian]
- Estelami, M. (2011). *Criticism and explanation of Khaghani's odes based on the interpretations of professor Badi-uz-Zaman Forouzanfar* (Vol. 1). Zavvar. [In Persian]
- Estelami, M. (2013). *Hafez's lesson: Criticism and explanation of the ghazals of Khaje Shams-ud-Din Mohammad Hafez* (2 Volumes). Sokhan. [In Persian]
- Gholamrezaie, M. (2016). *Stylistic investigation of persian poem from Roodaki to Shamloo era*. Jami. [In Persian]
- Gowharin, S.S. (2006). The social roots of the Fatiyan and Ayyaran. In *The Ritual of Chivalry by Henry Corbin and the Ritual of Chivalry from the Perspective of Other Scholars* (E. Naraghi, Trans.). Sokhan. [In Persian]
- Hamidian, S. (2015). *Sharh-e Showgh: Description and analysis of Hafez's poems* (Vol. 5). Ghatreh. [In Persian]
- Hekmat, A.A. (1958). *The land of India: A historical, social, political and literary survey of India from ancient times to the present day*. University of Tehran. [In Persian]
- Hesampoor, S. (2005). The role of ayyari in iranian culture and civilization. *Iranian Studies*, 4(8), 53- 73. <https://ensani.ir/fa/article/147431/> [In Persian].
- Homai, J. (2012). *Annotations on Divan-e Osman Mokhtari* (J. Homai, Ed.). Elmi va Farhangi. [In Persian]
- Ibn-e Khaldun, A.I.M. (2003). *Introduction of Ibn-e Khaldun* (M. Parvin Gonabadi, Trans., Vol. 1). Elmi va Farhangi. [In Persian]
- Jalilian, Sh. (2012). The institution of nursery (Dayegan) during sasanid era. *Social History Studies*, 2(1), 53- 74. https://socialhistory.ihcs.ac.ir/article_319.html [In Persian]
- Jorjani, H.S.I. (2003). *Zakhire-ye Kharazmshahi (Book Three)* (M.R. Moharreri, Ed.). Academi of Medical Sciences of the Islamic Republic of Iran. [In Persian]
- Katirai, M. (1999). *From brick to brick*. Sales. [In Persian]
- Kazzazi, M.J. (2013). *Khaghani's collected poems explanatory notes: Complex verses and interpretation, terminology, literary and artistic points*. Markaz. [In Persian]
- Khorramshahi, B. (2012). *Hafez nama: Explanation of words, declarations, key concepts and difficult verses of Hafez* (Vol. 1). Elmi va Farhangi. [In Persian]
- Madankan, M. (2009). *Bazm-e Dirine-Arous: Explanation of fifteen odes from the Divan of Khaghani*. Markaz-e Nashr-e Daneshgahi. [In Persian]
- Mahjoub, M.J. (2007). *Popular literature of Iran (Volume 1 & 2) (A collection of articles on the legends, traditions and rituals of Iranians)* (By H. Zolfaqari). Cheshmeh. [In Persian]
- Mahyar, A. (2015). *Ancient astronomy and its reflection in persian literature*. Ettela'at. [In Persian]
- Mallah, H.A. (1984). *Hafez and music*. Farhang va Honar. [In Persian]
- Moin, M. (2009). *Persian dictionary* (Vol. 1, 2, 3). Amir Kabir. [In Persian]
- Moin, M. (2012). *An analysis of Nizami's Haft-Paykar*. University of Tehran. [In Persian]
- Momen Hosseini, M. (1966). *Tohfe-ye Hakim Momen (Tohfah-ul-Momenin)* (With an Introduction by M. Najm Abadi). Ketabforoushi-ye Mostafavi-ye Bozormehri. [In Persian]
- Mosaffa, A. (1978). *Dictionary of astronomical terms*. Institute of History and Culture of Iran. [In Persian]
- Nafisi, A.A. (1976). *Nafisi culture* (With an Introduction by M.A. Foroughi, Vol. 2 & 3). Ketabforoushi-ye Khayyam. [In Persian]
- Nafisi, S. (2006). Fotovvat and important books related to it. In *The ritual of chivalry by Henry Corbin and the ritual of chivalry from the perspective of other scholars* (E. Naraghi, Trans.). Sokhan. [In Persian]
- Natel Khanlari, P. (2006). The ritual of ayyari. In *The ritual of chivalry by Henry Corbin and the ritual of chivalry from the perspective of other scholars* (E. Naraghi, Trans.). Sokhan. [In Persian]
- Onsor-ul-Ma'ali, K.I.A. (2011). *Qabousnameh* (G.H. Yousef, Ed.). Elmi va Farhangi. [In Persian]
- Ravandi, M. (1978). *Social history of Iran* (Vol. 3). Amir Kabir. [In Persian]
- Sajjadi, S.Z. (2010). *Dictionary of words and expressions with explanations of the announcements*

- and problems of divan Khaghani Sharvani (Vol. 2). Zavvar. [In Persian]
- Sajjadi, S.Z. (2014). *The foundations of mysticism and sufism*. Samt. [In Persian]
- Sarvat, M. (2017). *Persian allegories dictionary*. Shahid Beheshti University. [In Persian]
- Shafi'i Kadkani, M.R. (2008). *Annotation to Ghazaliyat-e Shams-e Tabriz* (M.R. Shafi'i Kadkani, Ed., 2 Volumes). Sokhan. [In Persian]
- Shafi'i Kadkani, M.R. (2010). *Annotations on Mantiq-ut-Tayr-e Attar (Farid-ud-Din Mohammad Ibn-e Ibrahim-e Nishaburi)* (M.R. Shafi'i Kadkani, Ed.). Sokhan. [In Persian]
- Shamisa, S. (2002). *Sodomy based on persian literature*. Ferdows. [In Persian]
- Shamisa, S. (2008). *Indication culture in persian literature (Fables, Traditions, Customs, Belives, Sciences...)* (2 Volumes). Mithra. [In Persian]
- Shamisa, S. (2012). *A stylistic survey of persian poetry*. Mithra. [In Persian]
- Shamisa, S. (2023). *The king of books*. Hermes. [In Persian]
- Shiri, Gh. (2012). *Ambiguity the continuous cry*. Bu-Ali Sina University. [In Persian]
- Toghyani, E., & Poudeh, A. (2017). A reflection on the customs of *Samak-e Ayyar* story. *Textual Criticism of Persian Literature*, 9(3), 33- 47. <https://doi.org/10.22108/rpll.2017.21720> [In Persian]
- Torki, M.R. (2023). *The secret of Khaghani's elegant words: New facts about the life, personality and poetry of Khaghani Sharvani (Odes 1- 33)* (Vol. 1). Samt. [In Persian]
- Torki, M.R. (2024). *The secret of Khaghani's elegant words: New facts about the life, personality and poetry of Khaghani Sharvani (Odes 34- 66)* (Vol. 2). Samt. [In Persian]
- Yahaghi, M.J. (2012). *Culture of fables and fiction in persian literature*. Farhang-e Mo'aser. [In Persian]
- Zamani, K. (2012). *A comprehensive commentary of Masnavi Manavi (Index)* (Vol. 7). Ettela'at. [In Persian]
- Ziya-ud-Dini Dashtkhaki, A. (2016). Anthropology of *Shahnameh* inter-textual connections of *Shahnameh* to the concepts of death and burial rituals in iranian. *People and Culture*, 2(4), 115-132. <https://journal.richt.ir/pc/article-1-41-fa.html> [In Persian]
- Zolfaghari, H. (2019). *Folk Language and Literature of Iran*. Samt. [In Persian]