

اهمیت ادبیات فولکلوریک^۱ در بازنمایی تاریخ اجتماعی

مروری بر قصه^۲ حسین کرد شبستری

عبدالرسول خیراندیش *

آمنه ابراهیمی **

چکیده

جست‌وجو و کنکاش در منابع غیر تاریخ‌نگارانه‌ای چون داستان‌ها (شفاهی و مکتوب)، به‌مثابه جزئی مهم از ادبیات فولکلور، می‌تواند رهیافتی باشد برای روشن‌گری فضای غبارآلود تاریخ اجتماعی. این تحقیق، بر اساس قصه حسین کرد شبستری، در نظر دارد ضمن واکاوی ابعاد گوناگون تاریخ اجتماعی ایران در عصر صفوی خصوصاً دوران شاه عباس اول، با توجه به زمان پدیداری و نقالی این قصه، به روشن‌شدن گوشه‌ای، هر چند جزئی، از تاریخ مردم در این روزگار یاری رساند.

کلیدواژه‌ها: حسین کرد، عیار، شاه عباس، ازبکان، عثمانی‌ها، داستان تاریخی.

۱. مقدمه

تاریخ‌نگاری سنتی، که بازنمود و شرح حوادث است، اغلب مطابق با مقاصد سیاسی و نظامی فاتحان نگاشته شده است؛ اما در همان حال، تاریخی نیز در داستان‌های مردمی وجود دارد که دربردارنده ماهیت زندگی توده مردم است و ضمن پرده‌برداری از تلخی‌ها و شیرینی‌ها، آداب و رسوم، باورها، اعتقادات، آرمانها و نحوه‌ی زندگی مردم را به‌تصویر می‌کشد. اگرچه در این تاریخ مستتر زندگی مردم مستقلاً دنبال نمی‌شود و کسی

* دانشیار گروه تاریخ، دانشگاه شیراز akheirandish@yahoo.com

** دانشجوی دکتری تاریخ، دانشگاه شیراز (نوسنده مسؤل) ameneh.ebrahimi@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۰/۱۱/۱۲، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۱/۲/۳

برای نوشتن سرگذشت مردم دست به قلم نمی‌برد، با این حال داستان‌نویسان و قصه‌گویان این رسالت را به طریقی دیگر بر دوش گرفته و وقایع را با خیالاتی رنگین درهم آمیخته و تصویر مردم را، با الهام از شیوه زندگی توده، در دو وجه عینی و ذهنی، در بطن قصه‌های پرکشش و پرتبوتاب نقش زده‌اند. بدین‌سان پژوهش در این‌گونه آثار، که پیوند ناگسستنی ادبیات و تاریخ را نشان می‌دهد، علاوه بر بهره‌رساندن به پژوهندگان مشتاق در زمینه تاریخ اجتماعی، می‌تواند تاحدی از ابهام حاکم بر تاریخ اجتماعی ایران بکاهد.

در این تحقیق، با نگاهی به پهنه ادبیات فولکلور و بنابر پژوهش‌های انجام‌شده پیشین درباره داستان حسین کرد شبستری (از جمله مقاله پرویز براتی)، سعی شده است از تکرار تمامی مطالب خودداری شود و فضای پدیداری قصه، مشاغل، چگونگی حضور عیاران و پهلوانان، هویت ایرانی، قسم‌ها، و ارتباط شاه و مردم بررسی شود.

۲. خلاصه و دوره تاریخی قصه حسین کرد شبستری

قصه با مرگ شاه طهماسب اول و به‌تخت‌نشستن شاه عباس اول آغاز می‌شود. عیب‌د، رهبر ازبکان، با اندیشه تسلط بر ایران سفیری را به جانب اصفهان می‌فرستد، اما سفیر و همراهانش در ایران به جان و مال مردم تجاوز می‌کنند. از این قسمت میرباقر آجریز، بزرگ و سرپرست پهلوانان شاه‌عباس، وارد قصه می‌شود. حسین کرد، که در خدمت پهلوانی به نام مسیح تکمه‌بند است، در اثر اختلاف با همسر مسیح تکمه‌بند از تبریز به اصفهان می‌آید و به پهلوانانی می‌پیوندد که در خدمت شاه به‌سر می‌برند. او و دیگر پهلوانان در سرزمین‌های گوناگون با عثمانی‌ها و ازبکان به‌مبارزه برمی‌خیزند و همواره وفاداری خود را به شاه و مذهب تشیع نشان می‌دهند. حسین کرد در بلخ با عده‌ای از همراهان دست‌گیر می‌شود و در پایان، یوزباشی کردبچه‌ای دلاور، به فرمان شاه‌عباس، به جانب بلخ می‌رود و حسین کرد و دیگر دلاوران ایران را از قید آزاد می‌کند.

۳. درباره قصه حسین کرد شبستری

قصه حسین کرد شبستری از قصه‌های عامیانه و پرکششی است که روزگاری بر سر گذرها و قهوه‌خانه‌ها توسط نقالان خوانده می‌شد و گویا بیش از دیگر داستان‌های پهلوانی و عاشقانه مورد پسند عامه مردم بود و همگان آن را می‌شناختند. متن قصه جریان حوادثی است که بر

سر پهلوانان و عیاران شیعی ایران عصر صفوی، در مقابله با ازبکان و عثمانیان سنی، رفته است. این قصه در بستر جغرافیایی و تاریخی ایران و هند اتفاق می‌افتد. از نظر بعضی محققان این قصه از دقت نظرهایی جغرافیایی برخوردار است (ذکاوتی قراگزلو، ۱۳۸۷: ۶۱) که با توجه به ناچیزبودن منابع جغرافیایی دوران صفوی، بسیار قابل توجه است.

حوادث قصه مربوط به دوران شاه عباس اول صفوی و جلال‌الدین اکبر امپراتور مغولی هند است. قصه با انتشار خبر مرگ شاه طهماسب اول صفوی و برتخت‌نشستن شاه عباس اول آغاز می‌شود و در سطور آغازین آن رویکرد شیعه‌ستیز ازبکان به سرکردگی عیبدالله خان ازبک روشن است، آن‌چنان که وی با آگاهی از مرگ شاه و کم‌سن‌وسال بودن شاه عباس فرصت را غنیمت می‌شمرد و برای حمله به ایران دست به کار می‌شود. هرچند وقایع تاریخی و فاصله زمانی شاه اسماعیل دوم و محمد خدابنده نادیده گرفته شده است، اما خللی به اصل برداشت و هدف داستان وارد نمی‌شود.

حسین کرد از پهلوانان شاخص قصه است که در برابر دشمنان مقاومت می‌کند و از آن‌جا که جدالی آشکار بین عناصر مذهبی قصه حاکم است، می‌توان این قصه را بنا به قول مرحوم محمدجعفر محجوب به عنوان حماسه‌ای مذهبی قلمداد کرد (۱۳۳۷: ۵۳۴). می‌توان افزود که این قصه می‌تواند واکنشی آگاهی‌بخش از جریان حوادث رخ داده بین ایران و ازبکان و به‌سان تقویت‌کننده ایدئولوژی شیعی - صوفی صفویان در افکار توده مردم و ضدیت با بیگانگان به‌شمار آید. کاربرد کلمه «ایران» و یا عبارت «مردم ایران زمین» این انگاره خواننده را، که این قصه به گونه‌ای هویت‌بخش، ایرانی شیعی را مخاطب قرار داده است، در حین خوانش متن پررنگ‌تر و حس وطن‌دوستی و جان‌فشانی در راه وطن را در دل و جان خواننده تقویت و او را در ستیز مداوم با خطر ازبکان تحریض و تشویق می‌کند.

کشاکش‌های مذهبی در متن قصه، و حمایت پررنگ راوی از پهلوانان شیعی، متن قصه را به صورت متنی «تک‌صدایی» پیش می‌برد:

متنی که در آن راوی 'دانای کل' است و همه چیز را از منظر دیدگان خود می‌بیند. تک‌صدایی بودن داستان برمی‌گردد به منش یک‌جانبه‌نگر متن که خود ناشی از اعتقادات راوی است که آن هم منبعث از فضای سلطه‌گرانه حاکم بر دوره خلق اثر می‌باشد، حتی می‌توانیم بگوییم با متنی سیاسی رو به رو هستیم که ادعای نام سیاسی صوفی به حساب می‌آید (براتی، ۱۳۸۲: ۱۱۷).

اگرچه قدیمی‌ترین نسخه برجای مانده از این اثر، که با عنوان حسین‌نامه شناخته می‌شود، مربوط به زمان قاجاریه (۱۲۵۵ق) است، با این حال از مضمون قصه روشن است که داستان در زمان صفویه پدید آمده، ولی به سبب مکتوب شدن در زمان قاجاریه ناگزیر حاوی اصطلاحات این روزگار نیز است. روشن است که نسخ متعدد قصه در دسترس نقل و کاتب حسین‌نامه بوده است، زیرا گاه یک قسمت از داستان به چند صورت بیان می‌شود (قصه حسین کرد شبستری، ۱۳۸۶: ۲۱).

۴. زمینه تاریخی - اجتماعی پدیداری قصه

پس زمینه تاریخی - اجتماعی داستان حسین کرد شبستری با توجه به دوران شکل‌گیری آن [صفویان]، جامعه‌ای با فضای روحی - فکری به شدت متأثر از عوامل ایدئولوژیکی دیرینه و نوظهور، فضایی خاص و قابل درنگ است؛ زیرا صوفیان صفوی را به گونه غالبانه‌ای پروراند و تکاپوی ممتد و سرسختانه را به نوعی تقابل مدام بین ایران با عثمانی و ازبکان بدل کرد و کار را به رویارویی نظامی کشاند. نمود این تقابل در سراسر متن قصه عیان است. بر این اساس، چشم‌داشت و فشار حکام ماوراءالنهر به خراسان و ربودن زنان و کودکان ایرانی و همچنین فشارهای نظامی عثمانی، که سبب بروز درگیری‌های متعددی بین ایران و عثمانی شده بود، پی‌رنگ اصلی و سرآغاز داستان است. شخصیت اصلی، قهرمان قصه، حسین کرد شبستری است و با همراهی سایر پهلوانان، در مواجهه با مخالفان سنی مذهب گاه آنان را پیروزمندانه به مذهب شیعه رهنمون می‌سازد، و بدین سان دشمنان با اختیارکردن مذهب شیعه فرجامی نیک برمی‌گزینند، و گاه دشمنان را رهسپار دیار عدم می‌کند.

از سوی دیگر با رویکردهای افراط‌گرایانه مذهبی، منبعث از باورهای عامیانه دوران صفوی، پادشاهان این سلسله، به‌ویژه شاه اسماعیل اول و شاه طهماسب، تا مقام الوهیت ارتقا می‌یابند. همین عامل دالسانداری سفرنامه‌نویس ونیزی، که زمانه شاه طهماسب اول را به تماشا نشسته و شاهد ارتباط شاه و مردم بوده است، واداشت تا به نحوی اغراق‌گونه در این باره مطالبی بنویسد (دالسانداری، ۱۳۸۱: ۴۷۳، ۴۷۴).

در دوره شاه عباس، به علت رویکرد عمل‌گرایانه، مؤثر، و تحول‌آفرین وی در سازوکارهای حکومت و مسائل اجتماعی، که اغلب حول محور سیاست‌ها و عملکردهای اجتماعی او بود، داستان‌هایی برساخته شد و در اذهان توده مردم، افزون بر انگاره‌های

تقدس آمیز و غالبانه رایج، انگاره‌های دیگری نیز پدید آمد. و این فراشد ذهنی، با تکرار متن‌هایی داستانی چون حسین کرد، توسط نقالان به گونه‌ای حماسی و شکوه‌مند ماندگار و مسجل گردید. از مشهورترین داستان‌هایی که در مورد این شاه صفوی رایج بوده است بهره‌گیری وی از ترفند معمول عیاران، پوشیدن لباس مبدل، و گردش در شهر اصفهان برای آگاهی از وضعیت زندگی مردم است. این موضوع در *سفرنامه تاورنیه* انعکاس یافته و صحت آن تأیید شده است (← تاورنیه، ۱۳۸۲: ۱۹۱).

همچنین توجه شاه عباس به پرورش عیاران و پهلوانان و دستور وی مبنی بر ساختن تکیه [مکان گردآمدن عیاران و تعلیم پهلوانان و محلی برای کمک به درراه‌ماندگان و مستمندان] از دیگر نشانه‌های مندرج در متن قصه مبتنی بر گرایش شاه به بال‌پردادن به این نهاد اجتماعی (عیاری یا فتوت) است. با توجه به این‌که رویدادهای اجتماعی عصر صفوی همواره کاملاً منطبق بر احکام شرعی نبوده است، و شاهان و بزرگان حکومت و توده مردم به اعمالی خلاف اخلاق می‌پرداخته‌اند، در متن قصه شاهد آن هستیم که قهرمانان متعددی، از جمله حسین کرد، بدین اعمال می‌پردازند و این خود نشانی دیگر از دربرداشتن صبغه تاریخی پررنگ این قصه بر اساس واقعیات است.

۵. پاره‌ای از مشخصه‌های اجتماعی - فرهنگی قصه حسین کرد

برخی کارشناسان عقیده دارند به سبب گره‌خوردن طیف‌های رنگارنگ خیال با مضمون قصه‌های عامیانه‌ای چون قصه حسین کرد نمی‌توان آن‌ها را سندی تاریخی به‌شمار آورد، اما از آن‌جا که داستان و تاریخ هر کدام بر مبنای تجارب بشری بنا می‌شوند و حوادثی را روایت می‌کنند که سویه‌هایی مشترک با یک‌دیگر دارند، با این حال شکل روایت متفاوت است. در تاریخ این تجربه صورتی واقع‌گرایانه‌تر به‌خود می‌گیرد و مورخ، در سراسر متن، درصدد است تا وظیفه خود، روایت واقعیت (خبر راست)، را ایفا کند، ولی در داستان تجربه با تخیل درهم می‌آمیزد و داستان‌نویس مسئولیت صحیح‌گویی را بر دوش نمی‌کشد. با این همه، چون پی‌رنگ اغلب داستان‌ها از واقعیات بشری سرچشمه می‌گیرند، می‌توان از این گونه ادبی فضای روزگار داستان برخی از جنبه‌هایی را که با واقعیت تاریخی آن دوره زمانی هم‌سویی دارد، درک کرد. از این‌رو در ادامه برخی از مشخصه‌های اجتماعی - فرهنگی دوران صفویه، که در لابه‌لای اوراق قصه حسین کرد نهفته است و با منابع و داده‌های تاریخی این دوران مطابقت دارد، ذکر می‌شود.

۱.۵ مشاغل

پیش از برشمردن مشاغل غیر حکومتی مندرج در متن قصه باید گفت حضور اصناف و مشاغل مختلف در متن قصه، آن هم در جامه عیاری و پهلوانی، پیوند دیرینه و عیان اصناف و فتوت را بازمی‌نمایاند و این گواه جنبه جامعه‌شناسی تاریخی این قصه است، از این جمله است: آجرپز (قصه حسین کرد شبستری، ۱۳۸۶: ۵۴)، جراحی و طبابت زنان (همان: ۶۸)، تیغ‌باز (همان: ۱۲۳، ۱۲۸)، شیشه‌گر (همان: ۱۲۵)، گل‌کار (همان: ۱۲۶)، قواس، کشتی‌گیر، چرم‌در، ریخته‌گر، دبه‌چی، کبابی، حلیمی، شانہ‌تراش، گازرگاهی، حلوایی، صندوق‌ساز، قصاب، شمعی [شمع‌ساز]، خیاطی، نعل‌بندی، قوریانی (همان: ۱۲۹)، سراجی (همان: ۱۳۶)، بهزاد گوباز و دکمه‌بند (همان: ۱۵۰)، خباز، سقا، پرچوک‌باف (همان: ۱۶۵)، قلیان‌فروش (همان: ۱۹۲)، نی‌فروش (همان: ۱۹۹)، کتان‌فروش (همان: ۲۱۱)، آشپز (همان: ۲۲۱) پوستین‌دوز، سنگک‌پزی [معاذل خباز]، بزازی (همان: ۲۷۵)، چاقچوردوز (همان: ۲۹۵)، موزه‌دوز (همان: ۳۰۰)، و سرتراشی (همان: ۹۵، ۱۱۷، ۱۴۴، ۲۱۳، ...).^۳

۲.۵ عیاران و پهلوانان

نهاد فتوت (عیاری) صورت کهن، بارز، و ماندگار روحیه خاص ایرانیان در عمل به اخلاقیات انسانی، بر مبنای الگوهای مذهبی - ملی، است. قدمت و دیرینگی حیات نهاد فتوت در تاریخ ایران به زمانی مربوط می‌شود که این نهاد ماهیتی سراسر ایرانی داشت و از سنن کهنی چون آیین میترا مایه و پایه می‌یافت. در ایران دوره اسلامی ریشه فکری این نهاد با بستگی عیاران ایران و فتیان در عراق صورت‌بندی می‌شود. به نحوی می‌توان گفت عیاری صورت کهن فتوت است.^۴

از دوران صفویه فتوت‌نامه‌های متعددی در دست است و این مورد نشان از آن دارد که این نهاد حیات ماندگار خود را به شکلی فراگیر و عمومی بر صفحات تاریخ عصر صفوی حک کرده است. استفاده شاه عباس اول از ترفندهای عیارانه‌ای چون پوشیدن لباس مبدل، برای آگاهی از وضعیت معاش مردم، وی را به صورت شاهی مردمی منعکس ساخته است. متن این قصه، علاوه بر بازتاباندن این سویه چهره شاه‌عباس، سراسر از اسامی و شخصیت‌های عیار و پهلوانی پر است که در رسیدگی به احوال عامه می‌کوشند

و در ستیز با دشمن شجاعت و مردانگی از خود نشان می‌دهند. تفکیک چهره‌های عیار و پهلوان در این قصه ممکن نیست؛ چراکه پهلوانان شیوه‌ها و ترفندهای مبارزاتی عیاران را به‌کار می‌برند. حسین کرد شبستری شخصیتی مشابه با تهمت‌ن در شاهنامه دارد و علاوه بر پهلوانان مرد، چون میرباقر آجرپز و مسیح تکمه‌بند، پهلوانان زن همچون قمررخ، گلندام، و پرینوش نیز در این قصه حضور دارند.

۱.۲.۵ ابزارهای عیاران

در قصه حسین کرد می‌توان از ابزارهای عیاران و چگونگی کارکرد آن‌ها نیز اطلاعاتی به‌دست آورد که در این قسمت بدان اشاره می‌شود. توضیح آن‌که عیاران در فعالیت‌های خود، که بیش‌تر شبانه انجام می‌شد، از رهیافت‌ها و ابزارهای متعددی مدد می‌جستند که احتمال پیروزی‌شان را ممکن و حتی قطعی می‌کرد. در این‌باره داستان پرحادثه سمک عیار، برجای‌مانده از قرن هفتم که از قدیمی‌ترین داستان‌های عامیانه تاریخ ایران است، نمونه‌های روشنی از وجود وسایل مختلف عیاران را ارائه می‌دهد و بنابر گفته محمدجعفر محبوب: «نویسنده این اثر دقت بسیاری در توضیحات خود داشته است» (۱۳۴۸: ۱۰۵۹)؛ از این‌رو، بر اساس قصه حسین کرد و نظر به پژوهش‌های محمدجعفر محبوب درباره داستان سمک عیار در ادامه، لوازم و وسایل عیاران معرفی می‌شود.

شپرک عیاری: این وسیله برای بی‌هوش کردن دشمنان به‌کار می‌رفته و طرز کار آن در قصه حسین کرد بدین‌صورت آمده است: «یوزباشی شپرک عیاری را در دماغ او ترکانیده او را بی‌هوش کرد» (قصه حسین‌کرد شبستری، ۱۳۸۶: ۳۸۲)، اما در مورد ماده‌ای که موجب بی‌هوشی می‌شده و ساختمان این وسیله توضیحی نیامده است. لازم به ذکر است که این وسیله به‌طور یقین در زمان خواب دشمنان مورد استفاده قرار می‌گرفت.

پرده گلیم و شال‌دستمال عیاری: وسیله‌ای برای جمع‌آوری آن‌چه عیاران در دست‌بردهای خود به‌دست می‌آورده‌اند. پرده گلیم، بافتی محکم داشته و برای حمل زر و مسکوک طلا با وزن زیاد و همچنین برای حمل افرادی که بی‌هوش می‌شدند، استفاده می‌شده است. مورد استفاده آن در این قصه بیش‌تر برای حمل مسکوکات است: «یک پرده گلیم زر سرخ برداشته ...» (همان: ۶۳). در جایی دیگر رفتن حسین کرد به ضراب‌خانه نقل می‌شود: «... داخل ضراب‌خانه شدند. حسین گفت ما شال‌دستمال آورده‌ایم نه پرده گلیم. گردش کردند و جوالی پیدا کرده پر از زر کردند» (همان: ۲۶۵).

شایان ذکر است که برای حمل اشیای سبک‌تر و زر و مسکوک کم‌تر عیاران از شال‌دستمال استفاده می‌کردند (همان: ۱۶۰، ۲۵۱، ۲۶۵).

نیچه عیاری: این وسیله نیز برای بی‌هوش کردن حریفانی به‌کار می‌رفته است که در حالت خواب بودند. در این‌باره در قصهٔ حسین کرد آمده است: «... نیچه عیاری را به سر هم وصل کرده و دارو در او ریخته در محاذی دماغ هریک رسانیدند» (همان: ۲۸۸). مقدار دارو نیز تا پنج مثقال ذکر شده که این اندازه از نظر محمدجعفر محبوب غلوی است که در داستان‌سرایی به‌کار می‌رفته و در عالم واقع این مقدار دارو بسیار بیش‌تر از حد بی‌هوشی است (۱۳۴۸: ۱۰۷۲).

نقل: نقل و نبات آغشته به داروی بی‌هوشی نیز جزو وسایل عیاران برای مبارزه با دشمنان بوده و یک مورد استفاده از آن در قصهٔ حسین کرد بدین شرح است:

ملا ... بنا کرد از جیب خود نقل درآوردن و خوردن. خواجگان که بودند گفتند چه می‌خوری؟ ملا دست در جیب کرده قدری هم بدیشان داد ایشان خوردند و بی‌هوش گردیدند ... (قصهٔ حسین کرد شبستری، ۱۳۸۶: ۲۷۷).

و یا در جایی دیگر:

چند حب نبات به مهتر داد و چون دانه‌ای از آن نبات را در دهان انداخت آب از حلقوم او سرازیر شد. گویا دنیا در نظرش تیره و تار شد سر را در روی دست گذارد و از هوش رفت ... (همان: ۱۶۳، ۱۶۴).

لباس مبدل: عیاران برای فریب دشمن خود را به لباس‌های مختلف می‌آراستند. در این‌باره از لباس زنانه برای مردان و لباس مردانه برای زنان استفاده می‌شده است. این ترفند مبارزاتی در متن قصه بیش‌تر از سایر ترفندها به چشم می‌خورد. در قصهٔ حسین کرد می‌خوانیم: «... اما پرینوش با گلندام که بر راه نقب زده به لباس مبدل بیرون آمدند ...» (همان: ۵۹) یا «او با لباس مبدل در آن‌جا بود ...» (همان: ۲۰۵، ۲۳۳، ۲۷۲، ...) یا در مورد سیدمیرباقر آجرپز، از عیاران و پهلوانان مهم و دارای تکیه، بیش از سایرین پوشیدن لباس مبدل ذکر شده است (همان: ۶۶، ۶۷، ۷۶، ۷۷، ۹۱، ...). همچنین لباس کهنه پوشیدن در مورد شاه‌عباس و دیگر عیاران (همان: ۱۹۸، ۲۳۸) و نیز به لباس مشاغل مختلف درآمدن (همان: ۲۹۴) و پوشیدن لباس قلندران (همان: ۳۸۴) و دشمنان در بسیاری از موارد از دیگر ترفندهای تغییر لباس برای ناشناخته‌ماندن است (همان: ۸۳).

روغن سیاه و روغن سفید: عیاران رنگ پوست صورت خود را با روغن سیاه تغییر می‌دادند و خود را به صورت سیاهان درمی‌آوردند تا شناخته نشوند. در قصه این گونه افراد با عنوان «سیاه» خطاب می‌شوند (همان: ۲۰۰). گفتنی است عیاران برای پاک کردن روغن سیاه از بدن خود از روغن سفید استفاده می‌کرده‌اند (همان: ۲۴۵).

شمعچه عیاری: وسیله‌ای بوده است که عیاران و پهلوانان در مأموریت‌های شبانه خود، برای وارد شدن به جاهای تاریک، استفاده می‌کرده‌اند: «شمعچه عیاری را روشن کرده داخل نقب گردید ...» (همان: ۳۸۲). کاربرد دیگر این وسیله به منظور سوزاندن گونه‌ای ماده و پراکندن بو و استشمام آن برای به‌هوش آوردن افراد بوده است: «... شمعچه عیاری را بیرون آورده روشن کرده و ایشان را به هوش آورد» (همان: ۳۳۱).

مهره طراری: کاربرد مهره طراری برای بی‌صدا کردن حریفان در شب و یا خفه کردن صدای آن‌ها هنگام شکنجه و همچنین برای به‌هوش آوردن هم‌زمانی که بی‌هوش شده بودند، مشاهده می‌شود. از جنس این مهره سخنی به میان نیامده است. چند نمونه از کاربرد این مهره بدین شرح است: «مهره طراری را در دهان او انداخته که نتواند فریاد کند» (همان: ۲۰۲، ۳۶۷) یا «مهره طراری در دهن او انداخته او را به هوش آورد» (همان: ۲۸۵).

جلبندی: کیسه‌ای برای نگه‌داری وسایل عیاران بوده که معمولاً بر کمر آن‌ها بسته می‌شده است. «دست در جلبنندی کرده جوالدوز بیرون آورد ...» (همان: ۲۲۱) یا «دست رسانیده در میان جلبنندی خود و تیغ دلاکی را درآورده ...» (همان: ۳۲۷). همان‌طور که روشن است این عبارات گویای وسایل دیگر عیاران نیز است. یکی از نشانه‌های غلبه عیاران بر دشمنانشان، و یا مجازات‌های خاص عیاران در مورد حریفانشان، تراشیدن ریش و سیبیل و کندن ناخن‌های آن‌ها بوده است که در قصه به کرات مشاهده می‌شود (همان: ۹۱، ۱۰۰، ۱۴۷، ۱۴۹، ۱۶۵، ...).

۳.۵ تکیه

از زمان صفویه شاهد آن هستیم که در کنار مساجد و یا در نزدیکی آن‌ها، به جای مهمان‌خانه‌های مسافران و سر پناه فقیران و در راه‌ماندگان، تکیه و یا حسینیه ساخته و در واقع کارکرد آن مهمان‌خانه‌ها و پناهگاه‌ها به این مراکز منتقل می‌شود. در این دوران به جهت آمد و رفت بسیار مسافران و جهانگردان در ایران، و برجای گذاردن آثار مختلف، از

چگونگی کارکرد و صورت ظاهری تکایا اطلاعات ارزنده‌ای در اختیار داریم؛ از جمله جهانگرد آلمانی کمپفر، که در زمان شاه سلیمان صفوی به ایران سفر کرد، است. او می‌نویسد:

تکیه گوشه یا کلبه‌ای است در زیر آسمان و یا نوعی استراحت‌گاه در محلی دنج که شخصی تنها یا در مصاحبت دیگران برای رفع خستگی به آن‌جا می‌رود تا وقت را با کشیدن چپق و قلیان و نوشیدن بگذرانند. از این تکیه‌ها در معابر عمومی دیده می‌شود. مخارج ساختن این تکیه‌ها اندک است (۱۳۶۰: ۱۳۷).

گاه تکیه بنا به توجه شاه وقت برای صوفیان و درویشان دوره‌گرد ساخته می‌شد. در منابع از جمله در عباس‌نامه آمده است که در سال ۱۰۶۸ ق به دستور شاه عباس دوم تکیه فیض برای استفاده صوفیان در اصفهان بنا شد و املاکی وقفی به آن تعلق گرفت (وحید قزوینی، ۱۳۲۹: ۲۵۶). کارکرد تکیه در قصه به مثابه مرکزی برای تعلیمات رزمی به داوطلبان پهلوانی آمده است (قصه حسین کرد شبستری، ۱۳۸۶: ۱۰۳). همچنین مکانی برای گردآمدن و به صحبت‌نشستن عیاران محسوب می‌شود (همان: ۱۲۱، ۱۲۶). در موردی شاه به ساختن تکیه‌ای برای سیدی [سید میر باقر آجرپز] فرمان می‌دهد و وی را مأمور پرورش و تعلیم نوچه می‌کند (همان: ۱۰۲). این کارکرد خاص تکیه در ادوار بعدی تاریخ ایران به زورخانه‌ها منتقل شد و تکایا به مراکزی مختص برگزاری مراسم مذهبی بدل شدند.

۴.۵ قسم‌ها

از آن‌جا که، بر اساس روایات پرتعداد، شخصیت حضرت علی (ع) در بن‌مایه اندیشه‌های عیاران به گونه‌ای سمبلیک ترسیم شده است و عیاران به منش اخلاقی آن حضرت تأسی و تمسک می‌جسته‌اند، قسم خوردن به روح و سر حضرت علی (ع) بر زبان عیاران و پهلوانان جاری بوده است. حتی مدعیات شیعی گرایانه غالی شاهان صفوی به همراه چهره جوان مردانه شاه، که مدام خود را مریدوار به پابوس زیارت‌گاه آن حضرت می‌رساند، سبب‌ساز آن شد که مردم قسم به سر شاه را هم به‌کار برند (همان: ۲۰۴، ۲۶۶، ۲۷۴). پیتر و دلاواله، سفرنامه‌نویس ایتالیایی، نیز در اثر خود بدین نکته اشاره کرده است (سیپک، ۱۳۸۴: ۲۰؛ تاورنیه، ۱۳۸۲: ۲۸۶). قسم به «سر مرشد کامل» [شاه عباس اول]، که بر اساس رابطه مراد و مریدی پدید آمده است و گاه‌وبی‌گاه بر زبان پهلوانان داستان جاری می‌شود، علاوه بر بازگویی روح حاکم بر دوران صفویه، از مواردی است که رنگ صوفیانه

قصه را بازمی‌نمایاند (همان: ۳۳۳). از سوی دیگر تفکرات اهل سنت نیز آن‌ها را به ساخته و پرداخته کردن قسم‌هایی مطابق با انگاره‌های مذهب خود کشانده است و قسم به «روح عثمان» (قصه حسین کرد شیبستری، ۱۳۸۶: ۳۷۰)، قسم به «روح خلیفه‌های ثلاث» (همان: ۳۸۴)، و قسم به «ریش عبدالؤمن خان» (همان: ۳۲۵) در متن قصه از زبان ازبکان بیان می‌شود. دیگر قسم‌های این قصه، چون «به مرگ خودت»، عامیانه و متداول است (همان: ۲۱۸).

۵.۵ ارتباط شاه و مردم

نخستین اشاره بدین نکته در آغازین سطور قصه است، جایی که، بر حسب ضرورت داستان‌پردازی، خان ازبک به منظور استیلا بر خاک ایران سپاهی را به اصفهان روانه می‌کند و یکی از مأموریت‌های این سپاه تحقیق راجع به ارتباط شاه و رعیت است:

می‌گفتند (خلخال خان ازبک سرکرده گسیل شده به ایران) که چون شاه طفل است و رعیت پروری و پادشاهی از او نمی‌آید و قشونی ندارد و رعیت هم اگر ترس نباشد، او را نمی‌خواهد با خود گفت حال که چنین است یک شب در بالای سر او رفته و سر او را بریده به جهت عیب می‌فرستم و در آن جا خود از جانب عیب حکومت می‌کنم (همان: ۵۳، ۵۴).

روشن است که متن قصه بر حاکم‌بودن عامل ترس در ارتباط شاه و مردم، و آسان‌انگاری تسلط ازبکان بر ایران، خط بطلان می‌کشد. ارتباط نزدیک شاه و مردم، به‌ویژه شاه و عیاران و پهلوانان، و تکاپوی ممتد و حتی سخت شاه برای پرورش عیاران، به منظور رسیدگی به وضعیت زندگی مردم و برقراری امنیت در جامعه، جنبه‌های پررنگی از ارتباط خاص شاه عباس اول با مردم را می‌نمایاند. حتی امروزه نیز در اقصی نقاط ایران قصه‌هایی در مورد رابطه شاه عباس و رعیت بر زبان مردم جاری است.^۶

۶. هویت ایران و ایرانی در اندیشه اجتماعی

روشن است که در هویت‌سازی مردم یک سرزمین، افزون بر تبار مشترک، حس و علاقه به سرزمین و جنبه‌های فرهنگی مشترک جایگاه ویژه‌ای دارد و این شرایط در زمان صفویه که ایران دگرباره به صورتی یک‌پارچه در پهنه جغرافیایی و فرهنگی ایران‌زمین

احیا می‌شود و اقوام و فرهنگ‌های گوناگون را در خود جای می‌دهد و به‌شکلی گسترهٔ هویتی و مرکزیت خود را در پس ازهم‌گسیختگی‌های مکرر و شقه‌شدن‌های بسیار بازمی‌یابد، بسیار قابل توجه است. از این رو توجه به بعد هویت‌بخش قصه از نکات اساسی است و تکرار عبارت‌هایی مانند ولایت ایران، ایرانی، ایرانیان، و خاک ایران نمود بارز این مدعاست (همان: ۱۰۱، ۱۴۷، ۱۷۴، ۲۰۲، ۲۰۸، ۲۱۱، ۲۸۳، ۲۹۷، ۳۰۱، ۳۱۹، ۳۷۴، ...). همچنین شخصیت‌های مختلف ایرانی در متن قصه و در جایگاه معرفی خود همواره نخست از هویت ایرانی و بعد از زادگاهشان سخن گفته‌اند (همان: ۳۰۱، ۳۹۹، ...). از سوی دیگر، دوگانگی بین عنصر ایرانی و غیر ایرانی چون دوگانگی شیعه و سنی از بن‌مایه‌های هویت‌ساز قصه است.

۷. نتیجه‌گیری

انطباق سازه‌های عینی و ذهنی جامعه در قصهٔ حسین کرد شبستری در قیاس با اطلاعات مندرج در منابع تاریخی این عصر بیان‌گر این است که قصهٔ حسین کرد، مانند سایر قصه‌های عامیانه و برآمده از دل جامعه، از واقعیت‌های زمانه نشئت می‌گیرد؛ واقعیت‌هایی جاری و ساری در بطن تاریخ، که بنا بر اقتضای این‌گونه متون با خیال‌پروری درهم آمیخته است، پژوهنده را به تفکیک واقعیت از خیال، با تکیه بر منابع و به گونه‌ای منطقی، ترغیب می‌کند و این تلاش گوشه‌ای از سرشت درونی و به‌هم پیوستهٔ وضعیت اجتماعی عصر صفوی و نیز روح حاکم بر آن، روحیهٔ جوان‌مردی یا عیارانه، را می‌نمایاند. روحی که در بستر هویت باز یافتهٔ ایران‌زمین به نوعی یک‌پارچگی و هم‌بستگی در برابر دشمنان را تقویت می‌کند. همچنین این قصه شاهدی است بر آن‌که بخشی از پاره‌های پرابهام زندگی تودهٔ مردم در عصر صفوی چگونه صورت‌بندی شده و چگونه در ارتباط با شاه سامان می‌یافته است. با توجه به ادامهٔ پاره‌ای از این ذهنیات و رفتارها تا دوره‌های بعد می‌توان گفت که این جنبه از تاریخ، تاریخ ذهنیت عامه، تداومی بیش‌تر از سایر جنبه‌ها دارد.

پی‌نوشت

۱. برای نخستین بار ویلیام جی. تامس (W. J. Thomas)، باستان‌شناس انگلیسی با نام مستعار آمبرواز مورتن (A. Morton)، در ۱۸۸۵ اصطلاح فولکلور (folk-lore) را به معنای ادبیات

توده به کار برد. سپس سن تیو (S. Tves) آن را مطالعه «زندگی توده مردم» در جوامع متمدن دانست. نگرش سن تیو فولکلور را در جوامعی می‌جوید که دارای دو نوع پرورش: ۱. قشر تحصیل کرده و ۲. عامی باشند (هدایت، ۱۳۷۸: ۲۳۳). صرف نظر از بحث‌های نظری میان فولکلورشناسان، که حیطة عمل فولکلورشناس را گسترده یا محدود می‌کند، فولکلور به‌مثابه دریچه‌ای جدید به روی علوم اجتماعی، که رسالتش بررسی و کندوکاو زندگی مردم است، گشاده شد و آهسته‌آهسته، به عنوان بخشی از مطالعات اجتماعی، تحقیق و پژوهش درباره ادبیات شفاهی، ترانه، شعر، ضرب‌المثل، باورها، و آرمان‌های توده را در خود پروراند و در گذر زمان، ضمن پیمودن مسیری تخصصی و جزئی‌نگرتر، با زیرشاخه‌های علوم اجتماعی اعم از تیره‌شناسی، قوم‌شناسی، جمعیت‌شناسی، و... ارتباط یافت. اصطلاح فولکلور در ۱۳۰۶ ش به واژگان فارسی راه یافته و بستر جدیدی را برای پژوهش و تحقیق فرا روی علاقمندان قرار داده است.

۲. قصه‌ها و داستان‌ها سرگذشت خیالی انسان‌ها، حیوانات، پیرندگان، و یا موجودات خیالی‌اند که به منظور تربیت و آموزش اخلاقی به وجود می‌آیند و بازگو می‌شوند. در این جا با تکیه بر بعد خیال‌انگیز قصه و داستان این دو مفهوم به معنای اعم به کار گرفته شده است.

۳. مقایسه شود با مشاغل مندرج در *تخفۀ سامی*: تکمه‌بند (صفوی، ۱۳۱۴: ۳۸۲)، سقا (همان: ۳۶۴)، موزه‌دوز (همان: ۴۳۲)، حلوائی یا حلوائفروش (همان: ۲۸۳)، سراجی (همان: ۵۵۶)، جراح (همان: ۱۱۷)، سرتراشی (همان: ۵۸۸)، کبابی (همان: ۶۰۷)، کفش‌دوزی (همان: ۴۳۲)، گل‌کاری (همان: ۳۶۰)، پوستین‌دوزی (همان: ۳۸۰)، و شهرآشوب و حید قزوینی: حکیم، پوستین‌دوز، کفش‌دوز، صندوق‌ساز، خباز، شمعی، چاقشوردوز، ریخته‌گر، کله‌پز، کبابی، قلیان‌فروش، شانۀ تراش (گلچین معانی، ۱۳۴۶: ۶۵).

۴. از جمله مواردی که این مدعی را ثابت می‌کند نسب‌نامه‌ای است که در *فتوت‌نامه* ابن معمار آمده است، در بین افرادی که در این نسب‌نامه نام برده شده‌اند از چهره‌های ایرانی نیز یاد شده است. لازم به ذکر است که این فتوت‌نامه به نام خلیفه‌الناصر عباسی نوشته شده است: الناصرالدین‌الله، شیخ عبدالجبار بن صالح بغدادی، ابن دغیم، عبید بن المغیره، عمر بن الرهاص، ابی‌بکر بن الجحیش، حسن بن الریان، بقاء بن الطباخ، نفیس بن عبیدالله، شریف بن ابی‌حبه الکوفی، عمر بن النز، ابی‌الحسن الصوفی، مهنی علوی، ابومسلم خراسانی، ملک کالیجار، روزبه فارسی، بهرام دیلمی، حافظ کندی، علی نوبی، عمر طائی، عوف قنائی، اشیح بصری، سلمان فارسی، امیرالمؤمنین علی بن ابی‌طالب، رسول‌الله (← الحنبلی‌البغدادی، ۱۹۶۰: ۱۴۷، ۱۴۸).

۵. کارآموزان عیاری و پهلوانی که پس از تعلیم به خدمت شاه درمی‌آمدند. بعدها شاگردان و نوآموزان زورخانه‌ها را به این نام خطاب می‌کردند (← پرتو بیضائی، ۱۳۳۷: ۱۶، ۱۷).

۶. گنجینه اسناد واحد فرهنگ مردم مرکز تحقیقات صداوسیما. صد و پنجاه قصه شفاهی درباره شاه عباس.

منابع

- الحنبلی البغدادی، ابن المعمار (۱۹۶۰). *الفتوه*، چاپ بغداد.
- براتی، پرویز (۱۳۸۲). «پژوهشی در ساختار روایی و داستانی قصه حسین کرد شبستری با تکیه بر فرامتن‌های آن»، مجموعه مقالات همایش اصفهان در عصر صفویه، ج ۲، (اسفند ۱۳۸۰)، اصفهان: دانشگاه اصفهان.
- پرتو بیضائی، حسین (۱۳۳۷). *تاریخ ورزش باستانی ایران*، تهران: بی‌نا.
- تاورنیه، ژان باتیست (۱۳۸۲). *سفرنامه تاورنیه*، ترجمه حمید ارباب شیرانی، تهران: نیلوفر.
- دلاواله، پیترو (۱۳۸۴). *سفرنامه*، قسمت مربوط به ایران، ترجمه و حواشی شعاع‌الدین شفا، تهران: علمی و فرهنگی.
- ذکواتی قراگزلو، عیله‌رضا (۱۳۸۷). *قصه‌های عامیانه ایرانی*، تهران: سخن.
- سفرنامه‌های ونیزیان در ایران (۱۳۸۱). ترجمه دکتر منوچهر امیری، تهران: خوارزمی.
- سیبک، ییر (۱۳۸۴). *ادبیات فولکلور ایران*، ترجمه محمد اخگری، تهران: سروش و مرکز تحقیقات مطالعات و سنجش برنامه.
- صفوی، سام میرزا (۱۳۱۴). *تحفه سامی*، به کوشش حسن وحید دستگردی، تهران: ارمغان.
- قصه حسین کرد شبستری (۱۳۸۶). به کوشش ایرج افشار و مهران افشاری، تهران: چشمه.
- کمپفر، انگلبرت (۱۳۶۰). *سفرنامه*، ترجمه کیکاوس جهانداری، تهران: خوارزمی.
- گلچین معانی، احمد (۱۳۴۶). *شهر آشوب در شعر فارسی*، تهران: امیرکبیر.
- محبوب، محمدجعفر (۱۳۳۷). «سخنوری»، سخن، دوره نهم.
- محبوب، محمدجعفر (۱۳۴۸). «آئین عیاری و سایل و لوازم عیاران»، سخن، ش ۲۲۴، دوره نوزدهم.
- وحید قزوینی، محمدطاهر (۱۳۲۹). *عباسنامه*، شرح زندگی شاه عباس دوم (۱۰۵۲-۱۰۷۳)، به تصحیح ابراهیم دهگان، اراک: چاپ داودی (فردوسی).
- هدایت، صادق (۱۳۷۸). *فرهنگ عامیانه ایران*، گردآورنده جهانگیر هدایت، تهران: چشمه.

منابع دیگر

- افشاری، مهران (۱۳۶۷). «پهلوانی در ادب فارسی» ذیل مقاله پهلوان، دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، ج ۱۴، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، تهران: مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی.
- همایونی، صادق (۱۳۵۶). *یازده مقاله در زمینه فرهنگ عامه شیراز*، شیراز: اداره کل فرهنگ و هنر فارس.