

حماسه‌سرایی دینی در ادب فارسی

اصغر شهبازی*

چکیده

حماسه‌های دینی از انواع حماسه‌های تاریخی‌اند که دربارهٔ بزرگان یا آیینهای مذهبی سروده شده‌اند. این نوع حماسه در ادب فارسی، از دیرباز تا کنون مصادیق فراوانی داشته است، اما چگونگی شکل‌گیری این حماسه‌ها، ویژگیها و جایگاه آنها در گسترهٔ زبان و ادب فارسی، موضوعی است که به صورت جامع بدان پرداخته نشده است. در این مقاله، با مروری بر حماسه و انواع آن، چگونگی شکل‌گیری، ویژگیها و جایگاه این نوع حماسه‌ها در ادب فارسی بررسی و مثلاً مشخص شده است که اولاً حماسه‌سرایی دینی، صرفاً معلول افول حماسه‌سرایی ملی نیست و حتی در بزرگ‌ترین حماسهٔ ملی ایرانیان، یعنی شاهنامهٔ فردوسی، انواعی از حماسه‌ها (اساطیری، ملی، تاریخی و دینی) در کنار هم آمده‌اند؛ ثانیاً حماسه‌های دینی در ایران، به دلیل وجود انگیزه‌های قوی مذهبی، مصادیق فراوانی دارند و دارای ویژگیهای خاصی هستند، اگرچه بسیاری از آنها از نظر زبان و بیان ضعیف‌اند و در آنها نشانه‌های آشکاری از تقلید از شاهنامهٔ فردوسی به چشم می‌خورد. کلیدواژه‌ها: حماسه، انواع حماسه، حماسه‌های دینی، روند شکل‌گیری، ویژگیهای زبانی.

مقدمه

«حماسه» یک کلمه عربی است، به معنای دلاوری، شجاعت و سختی در کار.^۱ این کلمه از ریشه «حمس» گرفته شده و به معنی شدت و حدت به کار رفته است و در ادب قدیم عرب، به نوعی از اشعار رزمی می‌گفتند که در شرح افتخارات قبایل عرب سروده می‌شد. البته این کلمه در زبان عربی هیچ‌گاه مفهوم epic را نداشته است و حماسه به قصایدی می‌گفتند که در مفاخرات قبیله‌ای سروده می‌شدند و به همین مناسبت، اعراب در مورد کتابهایی از نوع شاهنامه یا ایللیاد یا مهابهاراتا نه لغت حماسه بلکه واژه «ملحمه» را به کار می‌برند، واژه‌ای که به معنی «جنگ سخت خونین» است و می‌گویند «ملحمة الشاهنامه» یا «ملحمة ایللیاد». اما در زبان فارسی، حماسه، انواع داستانهای رزمی و پهلوانی را دربرمی‌گیرد و از این لحاظ، عملاً معادل epos در زبانهای غربی است (نک: خالقی مطلق ۱۳۸۶: ۷۳۸/۲؛ شفیع کدکنی ۱۳۷۲: ۶؛ رزمجو ۱۳۷۰: ۵۳).

در انگلیسی، حماسه یا اشعار حماسی را با واژه‌هایی نظیر epic poem, heroic poetry epical epopoeia, epic تعریف می‌نمایند. به حماسه در زبان فرانسه epique می‌گویند، اما در زبان آلمانی واژه Epos را به کار می‌برند.^۲ کاربرد واژه حماسه در ادب فارسی که از قدیم‌ترین ادوار، نمونه‌های برجسته حماسه را داشته، امری است جدید، که مقارن با جشن هزاره فردوسی (۱۳۱۳ش) به جای اپیک فرنگی به کار رفته است^۳ و گر نه قبل از آن هیچ‌کس شاهنامه را، حماسه نخوانده بود (نک: شفیع کدکنی ۱۳۷۲: ۹-۶). به همین دلیل می‌توان گفت این کلمه در

۱. نک: الشرتونی، اقرب‌الموارد، ج ۱، ص ۲۳۰؛ نیز: مسعود، الرائد، ج ۱، ص ۷۰۱؛ معلوف ۱۳۷۴: ۱/۳۳۰؛ دهخدا ۱۳۷۳: ذیل حماسه.

2. Peck and Coyle 2002:35; Abrams 1993: 49; Cuddon 1984: 225 .

۳. اپیک از یونانی گرفته شده است و در اصل به معنی سخن، داستان و نظم است و در اصطلاح یکی از انواع سه‌گانه شعر است؛ یعنی نوعی شعر روایی است که کهن‌ترین قالب منظوم آن را epos می‌گویند (نک: خالقی مطلق ۱۳۸۶: ۷۳۸).

ادب فارسی اصطلاحی است برای نوع ادبی‌ای که مهم‌ترین مواد محتوایی آن را اساطیر، پهلوانیها، دلاوریها، مبارزات، آمال و افتخارات یک ملت تشکیل می‌دهد. در واقع حماسه در زبان و ادب فارسی نامی است برای نوعی از اشعار وصفی که مبتنی بر توصیف اعمال پهلوانی و مردانگی و افتخارات و بزرگیهای قومی یا فردی باشد، به نحوی که شامل مظاهر مختلف زندگی آنان گردد (نک: صفا ۱۳۶۹: ۳).

خاستگاه حماسه را سرود پهلوانی یا چکامه می‌دانند. سرود پهلوانی شعر روایی کوتاهی است در توصیف کارهای پهلوانی با توجه به پهلوان نه داستان. این سرودها را آوازخوانان دوره‌گرد، به گونه‌ی بدیهه‌سرایی به شعر درمی‌آوردند و با نواختن ساز می‌خواندند. در ایران باستان به این سراینندگان «گوسان» می‌گفتند، اما در شاهنامه بر آنها نام «لوری» نهاده شده است. در ایران از سرودهای حماسی پیش از اسلام، چیزی بر جای نمانده است، اما در *اوستا* برخی توصیفات یشتهای پنجم، هشتم، دهم و نوزدهم را می‌توان سرود حماسی به شمار آورد. البته در زبانهای ایرانی کهن، نمونه‌های اندکی از سرود پهلوانی در دست است که از آن جمله‌اند قطعه‌ی ناقصی به سغدی در توصیف نبرد رستم با دیوان و سرود دارجنگه به زبان لری از «نوشاد» (نک: خالقی مطلق ۱۳۸۶: ۷۳۹/۲) و در واقع از مجموع این سرودهای پهلوانی و روایت‌های حماسی شفاهی یا مدون است که حماسه یا داستان پهلوانی شکل می‌گیرد. درباره‌ی سیر حماسه‌سرایی در ایران نیز باید گفت که مندرجات برخی از یشت‌های *اوستا* نشان می‌دهد که ادب حماسی در ایران، پیشینه‌ای بس کهن داشته است. اگرچه از آثار حماسی ایرانی کهن و میانه، جز *یادگار زریران* و *کارنامه‌ی اردشیر بابکان* (حماسه‌ای اسطوره‌ای- تاریخی) و قطعه‌ای به زبان سغدی^۴ اثر دیگری بر جای نمانده و حتی ترجمه‌های مستقیم آن آثار به عربی و فارسی نیز از دست رفته است و آنچه امروز در دست است بازنویسها و نقل‌های فشرده‌ای از برخی از آن آثار است

۴. درباره‌ی این قطعه نک به مقاله‌ی بدرالزمان قریب، مندرج در: *مجموعه مقالات شاهنامه‌شناسی*، ص ۴۴-۵۳.

و وجود برخی نوشته‌ها به زبان پهلوی مانند یادگار زریران، کارنامه اردشیر بابکان و گزارش کسانی چون ابن ندیم و مسعودی درباره نوشته‌هایی به زبان پهلوی همچون داستان رستم و اسفندیار، داستان بهرام چوبین نشان می‌دهد که این آثار پیش از راه یافتن به خداینامه‌ها به گونه نگارشهای جداگانه وجود داشتند و بعدها با کنار هم قرارگرفتن، اساس خداینامه را تشکیل دادند که خود نمودار حرکت حماسی در تاریخ ایران پیش از اسلام است (نک: همان: ۷۴۱/۲).

سیر حماسه‌سرایی بعد از اسلام، با ترجمه برخی از نگارشهای خداینامه به عربی ادامه می‌یابد و به ترجمه‌ها و گردآوریهای متنور و منظوم آثار حماسی می‌رسد. کهن‌ترین گزارشی که درباره روایات حماسی متنور زبان فارسی داریم، منسوب به «آزادسرو مروی» است که در آغاز سده سوم هجری قمری در دستگاه احمدبن سهل در مرو می‌زیسته است و کتاب او بیشتر مربوط به روایات رستم و خاندان او بوده و بعید نیست که کتاب او ترجمه همان کتاب «سکیسران» بوده باشد. آثار متنور دیگر، عبارت‌اند از شاهنامه ابوالمؤید بلخی که گویا به شاهنامه بزرگ شهرت داشته؛ اخبار فرامرز که به گزارش تاریخ سیستان، دوازده مجلد بود (همانجا)؛ و شاهنامه ابومنصوری که فقط دیباچه آن بر جای مانده است. برای تهیه کتاب شاهنامه ابومنصوری به فرمان ابومنصور محمدبن عبدالزراق (فرمانروای طوس) کاردار او، یعنی ابومنصور معمری از شهرهای خراسان کسانی مانند شاج (پسر خراسانی از هرات) یزدان‌داد (پسر شاپور از سیستان) ماهوی خورشید (پسر بهرام از نیشابور) و شادان (پسر برزین از طوس) را فراخواند و کار ترجمه یکی از دستنویسهای پهلوی خداینامه به فارسی را به آنها محول کرد. از منظومه‌های حماسی سده چهارم نیز، آنچه از آن آگاهی دقیق داریم، نخست، شاهنامه مسعودی مروزی است که تنها سه بیت از آن بر جای مانده است و دیگر شاهنامه فردوسی که ۱۰۱۵ بیت آن از دقیقی است.

خوشبختانه این سیر پس از فردوسی تا به امروز تداوم داشته است. البته تحت تأثیر مسائل سیاسی، اجتماعی و تاریخی زمینه‌های حماسه تغییر کرده، اما همواره ادامه داشته است. در واقع عظمت و اشتها بی‌مانند شاهنامه فردوسی، باعث ایجاد

حرکتی شده که می‌توان از آن به «نهضت شاهنامه‌سرایی یا حماسه‌سرایی» یاد کرد؛ نهضتی که متأثر از جنبه‌های اساطیری، ملی (پهلوانی)، تاریخی و مذهبی شاهنامه، مسیرهای سرودن انواع حماسه‌های ملی، تاریخی و دینی را هموار کرده است. چنان‌که از میانه سده پنجم هجری با روی‌کارآمدن حکومت‌های ترک‌تبار غزنوی، سلجوقی و خوارزمشاهی و پس از آن تأثیرهای نامطلوب حمله مغول، سرایش حماسه‌های ملی در ایران رو به زوال نهاد و به جای آن حماسه‌های مذهبی، تاریخی و جز آن رواج یافتند (نک: ربیعان ۱۳۸۱: ۵۳۳-۵۳۸). اگرچه ذبیح‌الله صفا معتقد است که تقریباً همه این نوع منظومه‌ها، حتی مهم‌ترین آنها، یعنی حمله حیدری باذل، فاقد ارزشهای بزرگ ادبی و در شمار مثنویهای متوسط حماسی و قهرمانی هستند (نک: صفا ۱۳۷۳: ۵/۵۸۴) و سجاد آیدنلو معتقد است:

اغلب این منظومه‌ها به جرم اینکه صاحبانشان به جای [بای] فردوسی نهاده‌اند و مقلد او شده‌اند و خواسته‌اند حماسه‌ای ملی، تاریخی یا دینی بسازند از چشم محقق افتاده‌اند (آیدنلو ۱۳۸۸: ۱۰).

به هر ترتیب، آنچه واقعیت دارد، سیر پیوسته حماسه‌سرایی در ایران است، به طوری که حتی در ادب عصر مشروطه نیز نمونه‌هایی از آثار حماسی را می‌توان یافت؛ آثاری مانند *قیصرنامه* ادیب پیشاوری و *سالاریه* میرزا آقاخان کرمانی که شاید وجه مشترک آنها با آثار حماسی تراز اول، داشتن همان روح *تحمّس* در آنها باشد (نک: شفیعی کدکنی ۱۳۹۱: ۹۴-۹۵).

حماسه‌های دینی و روند شکل‌گیری آنها در ادب فارسی

در ادب فارسی اصطلاح حماسه دینی را نخستین بار ذبیح‌الله صفا در کتاب *حماسه‌سرایی در ایران* به کار برده است. چنان‌که در بحث انواع حماسه و در ذیل عنوان منظومه‌های حماسی تاریخی می‌نویسد:

ممکن است موضوع حماسه تاریخی، زندگی یک یا چند تن از قهرمانان دینی باشد که با توجه به حقایق تاریخی یا با آمیزش وقایع تاریخی و مطالب داستانی به وجود آمده باشد؛ یعنی منظومه‌هایی که بر اثر استادی و همچنین اعتقاد شدید دینی گویندگان آنها ممکن است گاه بسیار دل‌انگیز و زیبا باشد، نیز اغلب دارای بسیاری از خصایص منظومه‌های حماسی است و از این جهت باید در شمار آثار حماسی ملی نام برده شود. من این گونه منظومه‌های حماسی را که اتفاقاً در زبان فارسی نمونه‌های بسیاری مانند *خاوران‌نامه* ابن حسام و *حملة حیدری باذل* و کتاب *حملة راجی و خداوندنامه صبا و اردیبهشت‌نامه* سروش و جز اینها دارد، منظومه حماسی دینی می‌نامم (صفا ۱۳۶۹: ۷۱).

پس از این تاریخ است که بابتی جدید در قلمرو انواع حماسه در ادب فارسی گشوده می‌شود و عنوان «حماسه دینی» جای خود را در گستره تحقیقات حماسی زبان فارسی باز می‌کند. به طوری که امروزه حماسه دینی به حماسه‌ای اطلاق می‌شود که درباره زندگی و مجاهدتهای یکی از انبیا، پیشوایان دینی یا رجال مذهبی سروده یا درباره یکی از وقایع مشهور و بزرگ مذهبی فراهم شده باشد.

حماسه‌های دینی مانند حماسه‌های تاریخی، ساخته شاعرانی است که با تقلید از زبان و بیان حماسه‌های طبیعی، از یک روایت تاریخی و بعضاً غیرتاریخی، یک متن حماسی و شاعرانه، پدید آورده‌اند. البته اساس همه حماسه‌های دینی، رویدادهای تاریخی نیست؛ مثلاً رویدادهای موجود در *خاوران‌نامه*، واقعی نیستند و چهره‌ها با اینکه تاریخی‌اند، در بستری اسطوره‌ای و غیرواقعی حرکت می‌کنند و از این نظر *خاوران‌نامه* یک حماسه بینابین است؛ یعنی بین حماسه‌های اساطیری و تاریخی.

درباره چگونگی به وجود آمدن حماسه‌های دینی در ادب فارسی دو دیدگاه وجود دارد: یک دیدگاه این است که از اواسط قرن پنجم و به دنبال تسلط پیاپی قبایل ترک، نفوذ گسترده تعالیم اسلامی و متعاقب آنها ضعف اندیشه ملی‌گرایی در ایران و نیز بروز اختلافات شدید شیعیان و اهل سنت (در قالب درگیری

مناقب‌خوانان و فضایل‌خوانان)، حماسه‌های دینی پدید آمدند.^۵

دیدگاه دیگر این است که از پیش اسلام تا کنون جریانهای مختلف حماسه‌سرایی (ملی، تاریخی و دینی) در کنار هم وجود داشته است و تنها در برخی ادوار، برخی بیشتر مورد توجه قرار گرفته‌اند و برخی کمتر. چنان‌که در خود *شاهنامه* هم، همه گونه حماسه وجود دارد و پس از آن نیز از نظر زمانی یکی جای خود را به دیگری نمی‌دهد، بلکه همه انواع آن در کنار یکدیگر و بیشتر به تقلید از زبان *شاهنامه* ادامه می‌یابند (نک: خالقی مطلق ۱۳۸۶: ۷۴۴/۲).

نظر به اهمیت این موضوع در تحقیقات حماسی، هر دو دیدگاه را با دقت در جزئیات بررسی می‌کنیم.

برخی از طرفداران دیدگاه اول معتقدند در قرن چهارم، با روی کار آمدن سامانیان ایرانی‌نژاد، زمینه احیای هویت ملی و حماسی فراهم آمد، ایرانیان (به‌ویژه مردم خراسان بزرگ) که تا آن روز، انواع تحقیر و تخفیف اعراب را تحمل می‌کردند، فرصتی یافتند تا به احیای آثار حماسی و ملی خود روی بیاورند و با زنده کردن آن آثار، به مردم و مخالفان، گذشته باشکوه خود را گوشزد کنند. این تفکر منجر به جنبش و نهضت عظیمی در قرن چهارم و پنجم گردید که می‌توان از آن به نهضت «احیای حماسه‌های ملی» یا نهضت «حماسه‌سرایی» یاد کرد. این نهضت چنان عرصه شعر و ادب را درمی‌نوردد که حتی تأثیر آن را در بلاغت اشعار غنایی هم می‌توان مشاهده کرد، یا در قصاید وصفی که در آنها ابر، باد و باران هم لباس رزم به تن دارند و اعمالشان حماسی است یا معشوق شعر غنایی که ترک لشکری‌ای است که با تیر نگاه و خنجر ابرو، قلب عاشق را هدف قرار می‌دهد (نک: مؤتمن ۱۳۵۲: ۲۲۲).

این گروه معتقدند در پایان قرن پنجم و با غلبه حکومت‌های غیر ایرانی — خاصه

۵. محمدجعفر محجوب (۱۳۸۶: ۱۲۱۴) در این باره معتقد است این روایت نشان می‌دهد نقل داستانهای *شاهنامه* در کوی و برزن سابقه‌ای قدیم دارد، اما علت وضع آن این گونه‌ای که عبدالجلیل رازی گفته است، نیست.

ترکان غزنوی و سلجوقی - با تکیه بر اندیشه‌های اسلامی مخالف قومیت، متعصبانه اندیشه‌های ضد ایرانی ترویج می‌شود و قهرمانان حماسه‌های ملی مورد طعن و مسخره قرار می‌گیرند (نک: رزمجو ۱۳۸۱: ۶۷-۶۸). کافی است به دیوانهای شاعرانی چون فرخی سیستانی، منوچهری و امیرمعزی نظری افکنده شود، در آن صورت مشاهده می‌شود که این شاعران به منظور برخورداری از صلات و جوایز، از سلاطین ترک‌نژاد غزنوی و سلجوقی افرادی برتر از شخصیت‌های حماسه‌های ملی می‌سازند و با سرودن اشعاری، شخصیت‌های موجود در شاهنامه را تحقیر می‌کنند. فرخی سیستانی خطاب به مسعود غزنوی می‌سراید:

مخوان قصه رستم زاولی را ازین پس دگر، چون حدیثی است منکر
ازین پیش بودست زوالستان را به سام یل و رستم زال مفخر
و لیکن کنون عار دارد ز رستم که دارد چو تو شهریاری دلاور
(فرخی، دیوان، ص ۸۰)

یا امیر معزی که برای خوشامدگویی ممدوح، به نیرنگ، در تحقیر فردوسی می‌کوشد و او را دروغگو می‌نامد:

من عجب دارم ز فردوسی که تا چندین دروغ از کجا آورد و بیهوده چرا گفت آن سمر
در قیامت روستم گوید که من خصم توام تا چرا بر من دروغ محض بستی سربه‌سر
گرچه او از روستم گفته است بسیاری دروغ گفته ما راست است از پادشاه نامور
(امیرمعزی، دیوان، ص ۲۸۶)

این چنین خوارداشت حماسه ملی، دوشادوش نفوذ گسترده تعالیم اسلامی که در آن، هر گونه برتری نژادی و افتخار به آبا و اجداد نکوهش می‌شد، سبب شد تا وطن‌دوستی، جای خود را به جهان‌وطنی (انترناسیونالیسم) اسلامی بدهد و روزبه‌روز عرصه بر حماسه‌سرایی ملی تنگ‌تر شود (نک: رزمجو ۱۳۶۸: ۱۰۱).

این گروه همچنین معتقدند مطابق با شواهد، شیعیان در مقابل فضایل خوانان - که

عده‌ای را بر آن می‌داشتند تا از فضایل بوبکر و عمر بخوانند و مغازی در حق رستم و سرخاب و اسفندیار و کاووس و زال وضع کنند، تا ردّی باشد بر کرامات شجاعت امیرالمؤمنین - از شنیدن داستانهای کهن اکراه داشتند و مغازی بنی‌هاشم را بر آن داستانها ترجیح می‌دادند و با تربیت مناقب‌خوانان، مغازی امام علی (ع) و داستان پهلوانیها و جنگاوریهای وی را می‌خواندند و کم‌کم از همین راه حماسه‌های دینی شیعی فراهم آمد (نک: عبدالجلیل رازی، *التقض*، ص ۳۴-۳۵؛ نیز: صفا ۱۳۷۳: ۲/۱۹۴-۱۹۵). از جمله این مناقب‌خوانان، به نقل از کتاب *التقض*، به عبدالملک بن بنان قمی، حمزه کوچک ورامینی، نصرت رازی، حسن کاشی، ابن حسام خوسفی می‌توان اشاره کرد. این افراد با گرفتن معرکه و با داشتن ایزاری خاص و با صدایی غرّاء، اشعاری در وصف امام علی و کرامات ایشان می‌خواندند و یا می‌سرودند (نک: عبدالجلیل رازی، *التقض*، ص ۶۴-۶۵) و به این وسیله، فضای فکری جامعه را تغییر دادند و زمینه را برای تحول شعر حماسی مهیا کردند و بدین‌گونه بود که به مرور حماسه‌های ملی رو به ضعف نهادند و به جای آنها حماسه‌های تاریخی و دینی پدید آمدند.

در برابر این نظر، جلال خالقی مطلق معتقد است که تحول حماسه در فارسی شبیه به اروپا نیست و همه نوع حماسه، از بدیهی، گفتاری، نوشتاری، پهلوانی، دینی، تاریخی و رمانس، چه به نثر و چه به شعر، از آغاز سده چهارم تا پایان سده سیزدهم قمری، کمابیش در کنار یکدیگر بوده و حتی در خود *شاهنامه*، گونه‌های حماسه‌های اسطوره‌ای، پهلوانی، دینی، تاریخی و رمانس در یک کتاب گرد آمده‌اند (نک: خالقی مطلق ۱۳۸۶: ۲/۷۴۴). خالقی مطلق معتقد است که اولین واکنش ملی ایرانیان در برابر اعراب، نهضت حماسه‌سرایی نبوده است، بلکه نهضت ترجمه از پهلوی به عربی بوده که در آن بسیاری از آثار حماسی، به عربی ترجمه شده است. (همانجا).

این نظر وقتی قوت می‌گیرد که می‌بینیم حتی پیش از اسلام و در روزگاری که دست کم از جمع‌آوری کتاب *خدا/ینامه* اطلاع داریم، حماسه‌ای مانند *یادگار زیریران*

وجود داشته که در نوع خود یک حماسه دینی است، یا با نظری به شاهنامه می بینیم که انواع حماسه (اساطیری، پهلوانی، تاریخی و دینی) در کنار هم و در یک کتاب گرد آمده اند؛ یا به این موضوع توجه کنیم که در قرن پنجم، با وجود جریان غالب حماسه سرایی ملی، شاعری به نام «ربیع» منظومه ای بلند به نام *علی نامه* را می سراید که تنها هفتاد سال پس از شاهنامه پدید آمده است. وانگهی ظهور انواعی از حماسه های ملی، دست کم تا قرن هشتم، آن هم در روزگار اوج حماسه های دینی، این نظر را تقویت می کند که انواع حماسه در ایران در تمام ابعاد با شدت و ضعف دوشادوش هم وجود داشته اند.

علل به وجود آمدن حماسه های دینی در ادب فارسی

درباره علل به وجود آمدن حماسه های دینی در ادب فارسی، چند دلیل می توان برشمرد. اولین دلیل، احتیاجی بوده است که مروّجان مذهب تشیع به خلق چنین حماسه هایی داشته اند. مذهب تشیع، در برابر مذهب حاکم و غالب اهل سنت و در مقابل تبلیغات شدید فضایل خوانان، راهی جز بیان پهلوانیها و دلوریهای امام علی (ع) در صدر اسلام نداشت. به همین دلیل، از اواسط قرن پنجم تا اوایل قرن هفتم به دنبال درگیری و مناقشه شدید فضایل خوانان به نمایندگی از اهل سنت و مناقب خوانان به نمایندگی از اهل تشیع، سنت منقبت خوانی در ایران غالب آمد و از درون همین تشکیلات، حماسه های دینی شیعی سر برآوردند. مناقب خوانان در برابر فضایل خوانان، که از فضایل صحابه پیامبر به ویژه ابوبکر و عمر سخن می گفتند، قصیده های شیعیان را در مدح امام علی (ع) در کوی و برزن می خواندند و در ضمن مناقب، مغازی امام علی (ع) و داستان پهلوانیها و جنگاوریهای وی نیز که گاه صورت حماسه های مذهبی داشت، خوانده می شد، مانند اینکه، علی (ع) را به فرمان خدا در منجیق نهادند و به ذات السلاسل انداختند و به تنهایی آن قلعه را که پنج هزار

تیغ‌زن در آن بود، بستند (نک: صفا ۱۳۷۳: ۱۹۲/۲).

دلیل دیگر از بین رفتن زمینه‌های سرایش حماسه‌های ملی بود. همچنان‌که روی کار آمدن اولین حکومت‌های مستقل ایرانی نظیر سامانیان و توسعه تفکر ملی، زمینه سرودن حماسه‌های ملی را در قرون چهارم و پنجم آماده کرد، با از بین رفتن تدریجی این شرایط از اواسط قرن پنجم و اوایل قرن ششم، حماسه‌سرایی ملی رو به افول نهاد و به مرور حماسه‌سرایی دینی اوج گرفت. در همین خصوص یکی از مهم‌ترین عواملی که زمینه را برای خلق حماسه‌های دینی فراهم نمود، نفوذ گسترده تعالیم اسلام در ایران و آشنایی روشنفکران حقیقت‌جوی ایرانی با جهان‌بینی قرآنی و طرز تفکر پیشوایان اسلامی بود. جهان‌بینی‌ای که بر پایه لغو امتیازات نژادی و باطل شمردن تعصبات قومی و افتخارات ملی استوار بود و باعث شد شوونیسم یا وطن‌دوستی افراطی جای خود را به جهان‌وطنی بدهد. احادیثی از قبیل «یا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُّكُمْ لِآدَمَ و آدَمَ مِنْ تُرَابٍ لَا فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلَيَّ عَجْمِي إِلَّا بِالْتَّقْوَى» (نک: ابن‌شعبه، تحف، ص ۳۴) و «النَّاسُ كُلُّهُمْ سَوَاءٌ كَأَسْنَانِ الْمَشْطِ» از احادیثی بودند که در تضعیف روحیه ملی‌گرایی و وطن‌پرستی افراطی تأثیر داشتند (نک: شیخ صدوق، من لا یحضره، ص ۵۷۹).

عامل دیگری که در تضعیف حماسه‌سرایی ملی و به وجود آمدن زمینه حماسه‌سرایی دینی نقش داشت، غلبه و حکمروایی اقوام ترک‌نژاد غزنوی، سلجوقی، خوارزمشاهی و قراختایی بر ایران و ایرانی بود که در اواخر قرن چهارم و اوایل قرن پنجم هجری به قدرت رسیدند. این اقوام که عاری از تربیت و فارغ از افتخارات نژادی و متکی به مردم‌کشی و غارتگری بودند، تا اوایل قرن هفتم بر بخش‌های وسیعی از ایران حکومت می‌کردند و متعاقب آنها، بلای چنگیز و جانشین‌های اوست و خونریزی‌های تیمور و اتباع او. تسلط این اقوام بر سرزمین ایران، آن هم در یک دوره پانصدساله، دگرگونی عظیمی در آداب و رسوم ایرانیان، از جمله علایق نژادی

و ملی، پدید آورد، تا جایی که بسیاری از شعرای ایرانی خود از اولین کسانی شدند که برای خوشامد این ممدوحان، به خوارداشت شخصیت‌های حماسی و ملی ایران، دست یازیدند و برخی حتی داستانهای کهن را افسانه‌های دروغ شمردند و این نبود مگر غلبه عنصر ترک و اشاعه فساد و تباهی و آمیزش اقوام ترک و تازی و پدید آمدن نژادی که «نه دهقان، نه ترک و نه تازی بود». این حکومت ظلم و جور، قتل و غارت و هرج و مرج، موجبات نابسامانی فکری، سیاسی و اجتماعی را فراهم آورد و واضح است در چنین فضایی، پرداختن به اندیشه‌های ملی، چندان راه به جایی نمی‌برد؛ قرونی که دامنه اختلافات مذهبی در آن بسیار بالاست، نه تنها در میان خواص که در میان عوام هم این تعصبات رو به فزونی است. گروهی از شعوبه افراطی، شیطان را بر آدم ترجیح می‌دهند و اعراب را نکوهش می‌کنند و گروهی از مناقب‌خوانان، علی (ع) را نمونه انسان و کامل و ابرمردی می‌دانند که اگر قرار است حماسه‌ای سروده شود، باید حماسه او باشد.

دلیل دیگر رفتار و کردار امام علی (ع) بود. آنچه ایرانیان از معارف و کرامات امام علی (ع) و عدل و انصاف و شجاعت او شنیده بودند، مانند اینکه یک ضربت علی (ع) در میدان جنگ از تمام عبادت ثقلین ارزش بیشتری دارد یا امام علی (ع) در بسیار اوقات، سهم خود را از بیت‌المال جهت آزادی اسرای ایرانی قرار می‌داد (نک: قرشی ۱۳۸۰: ۱۷۳)، یا اینکه ایشان از رفتار اعراب نسبت به ایرانیان در اغلب موارد اظهار کراهت و بی‌میلی می‌کردند، باعث شدند از همان آغاز عشق و علاقه و ارادت ایرانیان به ایشان چندین برابر شود و نهایتاً این عشق و علاقه وقتی از دلها به عرصه شعر و ادب فارسی راه پیدا کرد و در حماسه‌های دینی متجلی شد، علی (ع) به عنوان ابرمرد و انسان کامل، جای رستم را گرفت. دلدل جای رخس را و تقابل خیر و شر در حماسه‌های ملی، جای خود را به مقابله مسلم و مشرک داد و به این صورت در چهارچوب و ساختار حماسه‌های ملی، حماسه‌های دینی به وجود آمدند.

یکی دیگر از دلایلی که شاید بتوان گفت در به وجود آمدن حماسه‌های دینی در ادب فارسی تأثیر داشته، اعتقاد راسخ فردوسی است به اهل بیت. وقتی فردوسی به‌عنوان معمار شعر حماسی فردوسی این چنین از امام علی (ع) و خاندانش یاد می‌کند، چه طور می‌توان انتظار نداشت که روند دیگری در مسیر حماسه‌سرایی فارسی فارسی شکل نگیرد:^۶

تو را دانش و دین رهاند درست	در رستگاری بیایدت جست
و گر دل نخواهی که باشد نزنند	نخواهی که دایم بُوی مستمند
به گفتار پیغمبرت راه جوی	دل از تیرگیها بدین آب شوی
چه گفت آن خداوند تنزیل و وحی	خداوند امر و خداوند نهی
که من شهر علمم علی‌ام در است	درست این سخن قول پیغمبر است
گواهی دهم کاین سخنها ز اوست	تو گویی دو گوشم پر آواز اوست
منم بنده اهل بیت نبی	ستاینده خاک پای وصی...
اگر چشم داری به دیگر سرای	به نزد نبی و علی گیر جای
گرت زین بد آید گناه من است	چنین است و این دین و راه من است
بر این زادم و هم بر این بگذرم	چنان دان که خاک پی حیدرم

(فردوسی، شاهنامه، ج ۱، ص ۱۹-۲۰)

و اتفاقاً روند دیگری شکل گرفت و هفتاد و اندی سال پس از فردوسی، شاعری به نام ربیع، منظومه‌ای سرود به نام *علی‌نامه*. *علی‌نامه*، اولین حماسه دینی در ادب فارسی است که در مناقب و مغازی امام علی بن ابی طالب (ع) در قرن پنجم پدید آمده است. پیدا شدن این منظومه، تاریخ حماسه‌سرایی دینی را حداقل چهار قرن به عقب برد. پیش از این، تصور مورخان ادب پارسی بر این بود که حماسه‌های شیعی خاص تحولات فرهنگی ایران بعد از مغول و حتی بعد از عصر تیموری است (نک: شفيعي

کدکنی ۱۳۸۹: ۹۴). اما پیداشدن *علی‌نامه*، این تصور را باطل کرد. این منظومه را ابتدا عبدالباقی گولپینارلی در فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه قونیه معرفی نمود و پس از آن، احمد آتش مطالبی در خصوص آن بیان کرد^۷ و احمد منزوی آن را در *فهرست نسخ خطی فارسی معرفی کرد* (نک: منزوی ۱۳۵۱: ۳۰۸/۴) و در نهایت به وسیله محمدرضا شفیعی کدکنی به اهل ادب شناسانده شد (نک: شفیعی کدکنی ۱۳۸۹: ۹۳-۱۷۶).

متأسفانه بعد از *علی‌نامه*، ردّیای سرودن حماسه‌های منظوم دینی در ادب فارسی را گم می‌کنیم، تا اینکه به *خاوران‌نامه* این حسام خوشفی می‌رسیم؛ البته اگر طومار مناقیبیان را به حساب نیاوریم، چون منقبت‌خوانان در همین فاصله و از زمان آل بویه (۳۲۰-۴۸۸ق) شکل گرفتند و در واقع بنیان‌گذار و مروج اشعار پهلوانی — مذهبی بودند (رزمجو ۱۳۸۱: ۲۲۵). این افراد با سرودن و خواندن قصایدی در مناقب امام علی (ع) و خاندانش، زمینه را برای به وجود آمدن حماسه‌های دینی در ادب فارسی فراهم ساختند و وقتی در دوران ایلخانان، فضای مناسبی برای گسترش اندیشه‌های شیعی فراهم شد، شاهد آفرینش حماسه‌های دینی متنوعی از نوع خاوران‌نامه هستیم.

سیر تحول حماسه‌های دینی در ادب فارسی

پس از فروکش کردن شعله‌های آتش حماسه‌سرایی ملی، گروهی مناقب‌خوان به ظهور می‌رسند و در کوی و برزن در مدح امام علی (ع) و دلاوریهای او شعر می‌خوانند (نک: رازی، *التقصص*، ص ۶۴-۶۵) و به این ترتیب حماسه‌سرایی دینی از درون همین تشکیلات به وجود می‌آید، به‌ویژه اینکه معروف است که این حسام، به عنوان یکی از اولین حماسه‌سرایان دینی، منقبت‌خوان نامداری بوده و بسیاری از منقبت‌های او در دیوانش به چاپ رسیده است (نک: افشاری ۱۳۸۹: ۹). این نظر وقتی

۷. نک: گزارش میراث، ش ۳۳، خرداد - تیر ۱۳۸۸، ص ۱۶.

قوت می‌گیرد که می‌بینیم دولت‌شاه سمرقندی درباره سلیمی تونی می‌گوید: «... ولایت‌نامه‌ها را چون او کسی از جمله مداحان نظم نکرده است» (دولت‌شاه، تذکره، ص ۴۳۷) یعنی «ولایت‌نامه» یک نوع ادبی منظوم بوده که معمولاً مناقب‌خوانان یا مداحان در ساختن آن تبحر داشته‌اند. چنان‌که با مراجعه به دیوان ابن حسام خوسفی درمی‌یابیم که ولایت‌نامه به منظومه‌هایی اطلاق می‌شده که درباره قهرمانیها و کرامتها و معجزه‌های علی بن ابی طالب (ع) و البته اغلب آمیخته با افسانه و سخنان غیرواقعی بوده است. همان‌طور که خاوران‌نامه ابن حسام هم که در واقع یک ولایت‌نامه است، مشحون از سخنان دروغین و افسانه‌های عجیب و غریب درباره امام علی (ع) است (نک: افشاری ۱۳۸۹: ۱۷).

این نظر که حماسه‌سرایی دینی خاص تحولات پس از حمله مغول و دوره تیموری است، وقتی کم اعتبار شد که منظومه علی‌نامه به دست آمد و مشخص گردید حتی در عصری که ظاهراً غلبه با اهل سنت و جماعت بوده و تعصب «محمودی» و اعوان و انصار او، فردوسی را رافضی مردود به حساب می‌آورده، وضعیت آن‌قدر هم نومیدکننده نبوده است و احتمالاً مشکل فردوسی صرفاً معلول شیعی بودن او نبوده، چون فضای دینی، آن اندازه مسامحه‌آمیز بوده که به ربیع مجال سرایش حماسه‌ای در فضایل و رزم‌آوریهای مقتدای شیعیان داده است (نک: کیوانی ۱۳۸۹: ۱۸۶). و با این حساب است که برخی «علی‌نامه» را هم یک نوع «ولایت‌نامه» و صاحب آن را هم یک «منقبت‌خوان» می‌دانند (نک: افشاری ۱۳۸۹: ۲۹). به هر ترتیب، اکنون ثابت شده است که تنها ۸۲ سال پس از نظم شاهنامه، اولین منظومه حماسی دینی، به نام علی‌نامه به وسیله ربیع‌نامی در سال ۴۸۲ق به نظم درآمده است و پس از آن تا رسیدن به منظومه خاوران‌نامه (منظوم به سال ۸۳۰ق) باید از منقبت‌خوانانی نام برد که اشعاری در منقبت ائمه به‌ویژه امام علی (ع) می‌سرودند و در کوی و برزن می‌خواندند.

بعد از *خاورنامه*، دنبالهٔ حماسه سرایی دینی را باید در عصر صفوی جست‌وجو کرد در این عصر با رسمی‌شدن مذهب شیعه، نظم حماسه‌های دینی در بیان منقبتها معجزه‌ها و پیروزیهای پیامبر اسلام (ص) و بزرگان شیعه رواج یافت و سرایندگان این منظومه‌ها از همهٔ خبرها و روایتها، خواه تاریخی و خواه داستانی، استفاده کرده‌اند (نک: صفا ۱۳۷۳: ۵/۵۸۴) و هم در این عهد است که سنت قصه‌خوانی، توسط قصه‌خوانها یا دفترخوانها در دستگاههای سلطنتی و خاندانهای اشرافی به‌ویژه در هند، تنه (سند) و قندهار رواج می‌یابد (همان: ۵/۱۵۰۳-۱۵۰۵).

قصه‌خوانها مردمی فاضل و شاعر بودند و اغلب داستانگزار، و غالب داستانهای آنها جنبهٔ دینی و مذهبی داشت و داستانی که صرفاً منشأ ملی داشته باشد، وجود ندارد، مگر اینکه تحریر جدید از قصه فیروزشاه بن ملک داراب و داستان ابومسلم مروزی را از این دسته بشماریم (همان: ۵/۱۵۰۶). این دفترخوانها که بعدها در ایران بنا به احادیثی مورد طعن و لعن واقع شدند، اغلب، خواه ایرانی و خواه هندی، کار خود را در دستگاههای دولتی و امارتی هند، ادامه دادند (همان: ۵/۱۵۰۷-۱۵۰۹)، در ایران عهد صفوی، داستانهای دینی بسیاری مانند حمزه‌نامه، داستان شاه مردان علی، مختارنامه و ابومسلم‌نامه رواج بسیار داشته‌اند که در واقع هر کدام نوعی حماسهٔ منثور دینی به حساب می‌آیند، اگرچه همچنان حماسه‌سرایی دینی منظوم در این عهد رواج داشته و منظومه‌های حماسی دینی بسیاری مانند *صاحبقران‌نامه* (منظوم به سال ۱۰۷۳ ق)، *شاهنامهٔ حیرتی* (منظوم در قرن دهم)، *غزوانامهٔ اسیری* (منظوم در قرن دهم)، *حملةٔ حیدری باذل مشهدی* (منظوم قبل از ۱۱۲۳ ق) در این عهد سروده شده‌اند و البته این روند در عهد افشاریه، زندیه و قاجاریه هم ادامه داشته و از این دوران هم حماسه‌های دینی ارزشمندی مانند *خدواندنامهٔ صبا کاشانی* (منظوم کمی قبل از ۱۲۳۹ ق)، *حملةٔ حیدری راجی* (منظوم بعد از ۱۲۱۱ ق)، *اردیبیشت‌نامهٔ سروش اصفهانی* (منظوم کمی قبل از ۱۲۸۵ ق) و *افتخارنامهٔ حیدری از صهبا* (منظوم

به سال ۱۳۰۴ق) باقی مانده است که این خود نشان می‌دهد جریان حماسه‌سرایی دینی، جریانی پیوسته در ادوار تاریخ ادبی ایران بوده است. البته باید یادآور شد که سنت حماسه‌پردازی دینی که پیشتر با حمله‌سرایی و سرودن حماسه‌هایی درباره جنگها و دلاوریهای پیامبر اکرم (ص) و امام علی (ع) و مختار و حمزه بن عبدالمطلب بود، تقریباً از اوایل قاجاریه به سمت بیان رشادتها و دلاوریهای امام حسین (ع) و ۷۲ یار باوفایش گرایش پیدا می‌کند و حمله‌های حسینی تقریباً جای حمله‌های حیدری را می‌گیرد. نمونه‌هایی از این نوع در ادب فارسی عبارت‌اند از: *حملة حسینی تنوی، شهنشاہ‌نامة حسینی خاموش یزدی، روضه‌الاسرار* سروش اصفهانی، *صحیفه قاصریه قاینی کرمانی*.

ویژگیهای عمده حماسه‌های دینی منظوم فارسی

اغلب حماسه‌پژوهان معتقدند که حماسه‌های دینی از نظر شکل، ساختار و زبان، به تقلید از حماسه بزرگ فردوسی پدید آمده‌اند تا جایی که برخی معتقدند هیچ‌کدام از این آثار، زبانی مستقل از زبان شاهنامه ندارند و صاحبان آنها چنان مسحور کار فردوسی بوده‌اند که دانسته یا ندانسته، شرایط زمانی زبان خود را فراموش کرده‌اند و آثار خود را اغلب به زبان و بیان شاهنامه عرضه داشته‌اند (نک: حمیدیان ۱۳۸۳: ۴۳۴-۴۳۵). برخی از ویژگیهای حماسه‌های دینی در ادب فارسی از این قرار است:

۱. قهرمان و شخصیت اصلی در این حماسه‌ها، یکی از انبیا یا ائمه (ع) یا بزرگان مذهبی است که در تاریخ دین برای گسترش و نفوذ تعالیم دینی با مخالفان به سختی نبرد کرده است، چنان‌که داستان نبردهای او، در یادها مانده است. مانند حماسه‌هایی که درباره سیره و مغازی حضرت رسول (ص)، علی بن ابی طالب (ع)، حسین بن علی (ع)، حمزه سیدالشهدا و مختار ثقفی فراهم آمده است و اغلب با نامهایی چون *حملة حیدری، حملة حسینی، حمزه‌نامه* و *مختارنامه* مشهور شده‌اند. زمینه اصلی این

حماسه‌ها، دفاع از راستی و رادی و جوانمردی و ستودن ملکات فاضله انسانی و نکوهش تقلب و دورویی و نفاق است و از بزرگ‌ترین مقاصد قهرمانان در این حماسه‌ها، رواج دادن دین درست و طریق یکتاپرستی و آیین خداشناسی است.

۲. گاهی حماسه دینی پیرامون یک واقعه مشهور و بزرگ مذهبی است، چنان‌که چند حماسه دینی در ادب فارسی وجود دارد که درباره واقعه غدیر خم فراهم آمده است؛ مانند غدیریه از محمدنصیر فرصت شیرازی (مربوط به اواخر دوره قاجار) و غدیریه از ناصری کرمانی.

۳. اغلب حماسه‌های دینی، بر اساس مأخذی ساخته شده‌اند و سراینده‌گان آنها بارها به این موضوع اشاره کرده‌اند و با آوردن لفظ «راوی» و اشاره به متن مأخذ، مستند بودن اثر خود را ابراز داشته‌اند. چنان‌که حمزه حیدری باذل بر اساس کتاب معارج النبوة و مدارج الفتوة نوشته معین بن حاجی محمد فراهی فراهم آمده است (نک: کیوانی ۱۳۸۶: ۷۵۲/۲-۷۵۶) و شاهنامه حیرتی تونی از روی کتاب بهجة المباحج شیعی سبزواری به نظم درآمده است (نک: یاحقی ۱۳۸۶: ۷۶۵/۲-۷۶۶). دلیل استفاده از یک منبع یا تصریح به داشتن مأخذ نیز این بود که ایشان دروغ‌بستن بر امام و بزرگان دینی را گناهی نابخشودنی می‌دانستند. اما مشکلی که می‌ماند این است که، به رغم تأکید سراینده‌گان، در این منظومه‌ها گاه از حوادثی سخن می‌رود که خیالی هستند و می‌توانند نوعی دروغ‌بستن به مقدسات مذهبی محسوب شوند. کسانی که به یقین نسبت به دین اعتقاد و حتی تعصب داشته‌اند، چگونه حاضر شده‌اند این گونه حوادث را به پیامبر (ص) و امام علی (ع) نسبت دهند و چگونه مفتیان و مجتهدان و پیشوایان دینی در این گونه موارد سکوت کرده‌اند؟

محمدجعفر محبوب در این باره می‌نویسد:

چون غرض اصلی از پرداختن این داستانها، علاوه بر برانگیختن حس اعجاب و تحسین شنوندگان و سرگرم ساختن آنان، رواج دین درست و راسخ کردن حس اعتقاد باطنی

مسلمانان نسبت به اولیای دینی بوده است و چون برای مردم ساده‌دل و کسانی که ذهنشان هنوز کمال نیافته و به تعمق در کنه مسائل خو نگرفته است، بحث در باب فضایل اخلاقی و ملکات اعجاب‌انگیز پیشوایان دینی از قبیل گذشت و جوانمردی و عفو و اغماض با دلیری و پایداری آنان در برابر مصائب و شداید تا آنجا که با واقعیات تطبیق می‌کند، چندان در اذهان ساده و ابتدایی روستاییان و عامه مردم مؤثر نمی‌افتد و به عظمت این نوع صفات آن چنان‌که باید توجه نمی‌کنند و از این رو برای حسن اعتقاد ایشان باید گفت، فی‌المثل مولای متقیان دریا را در لحظه‌ای درنوردید یا اژدهایی را با یک ضربت تیغ به دو نیم کرد و یا لشکری چند هزار نفری را در طرفه‌العینی از پیش برداشت، بنابراین چون هدف اصلی از پرداختن این‌گونه داستانها، محکم ساختن عقاید دینی و جلب احترام و علاقه عامه مردم به خاندان رسالت بوده است، عملاً اهل شرع از ایشان جلوگیری را روا نمی‌داشته و گفتار آنان را با سکوتی که نشان رضایت بود، تلقی می‌کردند (محبوب ۱۳۸۶: ۱۲۴۶).

۴. اغلب این حماسه‌ها به پیروی از وزن و قالب شاهنامه فردوسی پدید آمده‌اند؛ با این حال همچون حماسه‌های ملی، استثنائاتی هم در این میان وجود دارد، چنان‌که حیرتی تونی شاهنامه خود را در بحر هزج مسدس مقصور یا محذوف سروده است.

۵. سرایندهگان این حماسه‌ها اغلب به فردوسی و ابیاتی از او اشاره می‌کنند، و حتی با او در مقام مفاخره برمی‌خیزند؛ مثلاً باذل مشهدی این‌گونه به مقام فردوسی در حماسه‌سرایی اشاره می‌کند:

چو در بحر شهنامه کردم گذر	صدف‌ها در آن یافتم پرگهر...
رسیدم به فردوسی ارجمند	بدیدم سر راه کرده است بند
ز شهنامه بر دوش گرز گران	و زان گشته سرکوب هر همگان
دگر سو اسد شور انداخته	درفش فریادون برافراخته
دگر سو ستاده نظامی چو کوه	ز فر سکندر گرفته شکوه...
چو دیدم سر راه را جمله بند	به نیروی مردان اقبال‌مند
به دل گفتم اکنون چه چاره کنم	چسان پیش بگذارم اینجا قدم ...

(باذل مشهدی، حملاه حیدری، ص ۶)

همین موضوع را در *خاوران‌نامه* ابن حسام هم می‌بینیم:

به دل گفتم اندر سرای سپنج
چه شادی و شیون چه افلاس و گنج...
همان به که از کرده راستان
پیردازم از خود یکی داستان
که چون رخت بیرون کشم زین سرای
بماند ز من یادگاری به جای
و دیگر که فردوسی پاک‌زاد
که رحمت بر آن تربت پاک باد
پیرداخت آن نامه نامدار
وز او ماند تا جاودان یادگار
چه مایه سخنهای خوب و روان
چه از پهلوانان چه از خسروان...
چه گویم که ناگفته دیگر نماند
در این باب ناسفته گوهر نماند
خرد بار دیگر ز راه امید
از آن خوب‌تر داد دل را نوید...
برون آر گنجی ز ویرانه‌ای
به افسون بیارای افسانه‌ای
(ابن حسام، *خاوران‌نامه*، ص ۳۲-۳۴)

و همین موضوع را نزد حیرتی تونی می‌بینیم که برخی معتقدند شاهنامه‌اش را برای مقابله با *شاهنامه* فردوسی و با تمایلات تند شیعی به نظم درآورده است (نک: یاحقی ۱۳۸۶: ۲/۷۶۵-۷۶۶).

۶. اغلب این حماسه‌ها در بسیاری از شاخصهای زبانی و ادبی، به اقتضای *شاهنامه* فردوسی پدید آمده‌اند و حتی در بسیاری از آنها ترکیبات متداول و معمول *شاهنامه*، به‌کرات مورد استفاده قرار گرفته است. مثلاً «تو گفتی»، «چو شد»، «چنین گفت»، و «یکی» (ادات نکره) در *حملة* حیدری باذل. در *حملة* حیدری راجی هم بارها به ترکیباتی برمی‌خوریم که با الهام از زبان فردوسی ساخته شده‌اند، ترکیباتی مانند سر سرکشان، گنبد نیلگون، بغرید و... (نک: صادقیان ۱۳۸۰: ۸۱-۹۲). البته اقتضای این شاعران به فردوسی و *شاهنامه* فقط به مختصات زبانی محدود نمی‌شود و اغلب این حماسه‌سرایان در مسائل بلاغی و تصویرسازی و حتی فضاسازی میدان نبرد و توصیف جدالها از فردوسی تأثیر پذیرفته‌اند.

۷. در اغلب این حماسه‌ها به تقلید از نظامی (در *اسکندرنامه*) شاعران به درج

ساقی‌نامه‌های مکرری در ضمن وقایع اقدام می‌کنند. چنان‌که در *حملة حیدری* باذل پیش از شرح وقایع هر سال هجری، یک ساقی‌نامه وجود دارد و یکی از مشهورترین آنها ساقی‌نامه‌ای است در ضمن وقایع مربوط به غدیر خم. همچنین *حملة حیدری راجی حاوی* ۲۴ ساقی‌نامه در جاهای مختلف است که بلندترین آنها شامل ۲۱۲ بیت در آغاز بدر کُبرا، و کوتاه‌ترینشان در بخش روانه شدن حضرت علی (ع) به جنگ در نه بیت است (نک: اشرف‌زاده ۱۳۷۸: ۱۶).

درباره علت آوردن این ساقی‌نامه‌ها در یک متن حماسی، جلالی‌پندری معتقد است که شاعران حماسه‌سرای دینی به خاطر کاستن از یکنواختی متن و ایجاد نوعی تنوع و براعت استهلال اقدام به درج چنین اشعاری کرده‌اند (نک: جلالی‌پندری ۱۳۸۹: ۲۱۱/۱۴). البته باید افزود که بحر متقارب و قالب مثنوی هم که از ویژگیهای مشترک این دو نوع ادبی (حماسه و ساقی‌نامه) است، به شاعران چنین مجال را داده است.

۸. عمده‌ترین حوادث خارق‌العاده در این حماسه‌ها (به استثنای *خاوران‌نامه*) همان معجزات و کرامات انبیا و اولیاست که جانشین بسیاری از کارهای شگفت‌انگیز پهلوانان در حماسه‌های ملی می‌شوند. این اعمال غیرمعمول اغلب از رهگذر عقاید فرامادی انسان دینمدار قابل توجیه‌اند (نک: شمشیرگرها ۱۳۸۹: ۱۴۵).

۹. زبان حماسی این آثار به سبب زبان غنایی ساقی‌نامه‌ها، اغلب کیفیت غنایی پیدا می‌کنند. واژه‌هایی که شاعر در این ساقی‌نامه‌ها به کار می‌برد اغلب از واژه‌های دینی و عرفانی و طبعاً عقلی و غیرحسی‌اند که با منطق زبان ملموس و محسوس حماسی سازگاری ندارند. به طوری که می‌توان گفت اغلب این حماسه‌پردازان اگرچه در بیان حوادث تاریخی، به حوادث عینی پرداخته‌اند و از نظر بیان و توصیف، برونگرا می‌نمایند، اما آنجا که به نقل ساقی‌نامه‌ها و سخنان دینی و مذهبی بزرگان دینی می‌پردازند، زبان و حوزه‌واژگانی شعر تغییر می‌کند (نک: فضیلت ۱۳۷۹: ۱۴) و این نه فقط در حوزه‌واژگان است که در حوزه تصویرسازی نیز به چشم می‌خورد؛

تصاویری که امثال باذل و راجی ساخته‌اند غالباً غنایی‌اند و با تصویرسازی محسوس و ملموس زبان حماسی معیار تناسبی ندارند.

۱۰. زبان در بسیاری از این حماسه‌ها سست و مبتذل است، زیرا اغلب سرایندگان این منظومه‌های حماسی از دانش و سواد کافی بهره‌مند نبوده‌اند و بنا بر ذوق خدادادی و استعداد فطری و مادرزادی به گفتن شعر روی آورده‌اند و از سنتهای شاعری بی‌بهره بوده‌اند و به همین سبب شعرشان کاملاً رنگ عامیانه یافته است و تعبیرات و جمله‌بندیهایشان مبتذل است (نک: غلامرضایی ۱۳۷۸: ۲۲۸)؛ زبان حماسی در این آثار از فخامت و صلابت زبان در سبک خراسانی کاملاً به دور افتاده است. مواردی از این دست در حمله حیدری باذل مشهودی، علاوه بر اشکالات قافیه‌ای بسیار، عبارت‌اند از کاربرد «اهل کفار» به جای «اهل کفر»، «ادعا» به جای «خواهش»، استفاده از فعل مفرد برای فاعل جمع، «بنابر چسان» به جای «چگونه»، «تسلی شدند» به جای «تسلی پیدا کردند» و استفاده از کلماتی که صرفاً برای درست درآمدن وزن در بسیاری از ابیات آمده است (نک: کیوانی ۱۳۸۶: ۲/۷۵۴).

۱۱. درونمایه اصلی این حماسه‌ها دفاع از راستی، رادی، جوانمردی و ستودن ملکات فاضله انسانی و نکوهش تقلب و دورویی و جبن و نفاق است و بزرگ‌ترین مقاصد قهرمانان رواج دین درست از طریق یکتاپرستی است (نک: محجوب ۱۳۸۶: ۱۲۴۳).

مقایسه اجمالی زبان و بیان در حماسه‌های دینی با حماسه‌های ملی اغلب حماسه‌پژوهان حماسه‌ها را بر اساس نوع درونمایه به انواعی تقسیم می‌کنند، اگر درونمایه و محتوای غالب یک حماسه ملی و پهلوانی و بازگوکننده جنگها و دلاوریهای یک ملت در راه کسب استقلال و مدنیت باشد، آن را حماسه ملی می‌نامند و اگر حماسه درباره یکی از پیشوایان و رجال دینی باشد، آن را حماسه

دینی می‌نامند، بنابر این تعاریف، عمده‌ترین تفاوت زبانی و ادبی حماسه‌های دینی و ملی ناشی از تفاوت محتوایی آنهاست.

محتوای ملی و پهلوانی که داستان جنگها و دلاوریهای یک ملت (نه یک فرد) را در طول زمانهای بسیار دور و در مکانهای بسیار غریب بیان می‌کند، با محتوایی تاریخی که جنگهای مشخص یک قهرمان مذهبی را در یک دوره خاص و در یک مکان خاص بیان می‌کند، تفاوت بسیاری دارد. وانگهی زبان یک نظام یا مجموعه چند لایه است که اگر بخواهیم به مقایسه آن در حماسه‌های دینی و ملی پردازیم، ناگزیریم که حداقل دو متن تقریباً هم‌زمان، یکی ملی و دیگری دینی، را با هم مقایسه کنیم تا بتوانیم به این نتیجه برسیم که زبان در حماسه‌های دینی چه قدر با حماسه‌های ملی تفاوت دارد. البته در این مقایسه نیز باید عواملی همچون سبک دوره، سبک فردوسی و نوع حماسه‌ها را هم لحاظ کرد؛ چون حماسه‌های دینی از یک محتوای دینی و بعضاً عقلی (در برابر حسی) برخوردارند که واژه‌ها و ترکیبات خاص خود را دارند و همین واژه‌های دینی و عقلی، بر چگونگی زبان تأثیر می‌گذارند.

نگارنده معتقد است که زبان در حماسه‌های دینی، به خاطر مسائل مربوط به سبک دوره، محتوا و استعدادها و تواناییهای شاعران، با زبان در حماسه ملی ایران؛ یعنی شاهنامه بسیار متفاوت است. برای نمونه بسامد واژه‌ها و ترکیبات حماسی، حسی و سره در شاهنامه فردوسی بالاست، در حالی که این بسامد در حمله حیدری و خاوران‌نامه پایین است. انسجام، جزالت و فخامت به عنوان یکی از شاخصهای زبان حماسی معیار، در حماسه‌های دینی ضعیف است و در یک حماسه دینی مانند حمله حیدری بارها به ابیاتی برمی‌خوریم که از انسجام دستوری و معنایی لازم برای بیان یک فکر یا تصور حماسی برخوردار نیستند و زبان در این منظومه‌ها آن سلامتی را که مثلاً در شاهنامه فردوسی و گرشاسب‌نامه اسدی شاهد هستیم، ندارد و در بسیاری از مواضع با انواعی از اشکالات وزنی، قافیه‌ای، صرفی و نحوی روبه‌رو

می‌شویم. البته این حکم شامل تمام حماسه‌های دینی نمی‌شود؛ چنان‌که نمی‌توان سلامت زبان در *خداوندنامه صبا* و *اردیبهشت‌نامه* سروش را با *حملة حیدری* باذل به یک اندازه دانست. علاوه بر این، اغلب حماسه‌پژوهان بر این نکته اصرار دارند که هیچ‌کدام از شاعران حماسه‌پرداز دینی، زبانی مستقل از فردوسی و بیان او ندارند و در اغلب مواضع حتی گزینش وزن و قالب و قافیه و بعضاً مفردات و ترکیبات متأثر از زبان و بیان فردوسی هستند و این موضوعی است که هر کس اندک انسی با این متون داشته باشد، به راحتی آن را می‌پذیرد، به‌ویژه وقتی ببیند که بسیاری از این شاعران، حتی مقتضیات و شرایط زمان خود را نادیده گرفته و در بسیاری از موارد عیناً از واژه‌ها، ترکیبات، تصاویر و توصیفات فردوسی استفاده کرده‌اند.

جایگاه حماسه‌های دینی در روزگار ما

متأسفانه یکی از ضعف‌های نمایان مطالعات ایرانی در حوزه ادب حماسی - حتی در سطح جهانی - توجه تقریباً صرف به *شاهنامه* و غفلت از منظومه‌های پس از آن است. کتابشناسی فردوسی، اثر ایرج افشار، نشان می‌دهد که حدود شش‌هزار کتاب و مقاله درباره فردوسی و *شاهنامه* نوشته شده است، اما شمار مقالات و آثاری که به منظومه‌های پس از *شاهنامه* پرداخته‌اند بیش از چند ده عنوان نیست، درحالی‌که ادب حماسی پس از اسلام، تنها *شاهنامه* نیست و افزون بر آن، همه شاهنامه‌های منظوم و منثور پیش از فردوسی تا منظومه‌های پهلوانی، دینی و تاریخی بعد از او را دربر می‌گیرد. نگارنده در رساله دکتری خود قریب به یکصد اثر حماسی دینی را در ادب فارسی، شناسایی کرد که از این تعداد تنها ده حماسه دینی چاپ شده و از این ده مورد هم تنها سه مورد تصحیح انتقادی شده است و بقیه همچنان در پرده خمول مانده‌اند.

تصور نگارنده این است که اولاً ویژگی‌های منحصر به فرد *شاهنامه*، باعث

کم‌توجهی به این منظومه‌ها شده و ثانیاً اغلب می‌پندارند که صاحبان این آثار خواسته‌اند، پا جای پای فردوسی بگذارند و به همین جرم از چشم محقق افتاده‌اند. ثالثاً بعضی معتقدند این حماسه‌ها از نظر زبانی و ادبی بسیار ضعیف هستند و حتی در حد آثار ادبی متوسط هم نیستند و به همین دلیل از توجه به آنها خودداری می‌کنند. با این حال، انتظار می‌رود محققان و حماسه‌پژوهان ادب فارسی به این موضوع با تأمل بیشتری بنگرند و دست‌کم این آثار را با نگاه انتقادی بررسی کنند و اوج و حضيض آنها را نشان دهند. آنچه از رهگذر چنان پژوهشهایی به دست خواهد آمد، بی‌گمان بازتاب بخشی از مسائل سیاسی، اجتماعی دوره‌ای خاص از تاریخ ادبی ایران است که در بازشناسی دوره‌های ادبی و حتی سبک‌شناسی سودمند و مغتنم است.

نتیجه‌گیری

یکی از ضعف‌های نمایان مطالعات ایرانی در حوزه ادب حماسی، توجه تقریباً صرف به یک نوع حماسه (ملی) و آن هم یک کتاب؛ یعنی شاهنامه و غفلت از حماسه‌های دیگر است. درحالی‌که ادب حماسی ایران، تنها شاهنامه نیست و همه شاهنامه‌های منظوم و منثور پیش از فردوسی تا منظومه‌های پهلوانی، دینی و تاریخی بعد از او را نیز دربرمی‌گیرد. در همین خصوص، حماسه‌های دینی یکی از انواع حماسه‌های تاریخی‌اند که درباره یکی از بزرگان یا آیینهای مذهبی سروده شده‌اند و در ادب فارسی، مصادیق فراوانی دارند و البته مختصات و ویژگیهای خاص خود را هم دارند، اما چگونگی روند شکل‌گیری این حماسه‌ها، ویژگیها و جایگاه آنها در گستره زبان و ادب فارسی، موضوعی است که به صورت جامع بدان پرداخته نشده است. به همین منظور در این مقاله، با مروری بر حماسه، چگونگی شکل‌گیری، ویژگیها و جایگاه حماسه‌های دینی در ادب فارسی بررسی گردید و مشخص شد که

اولاً حماسه‌سرایی دینی، صرفاً معلول افول حماسه‌سرایی ملی نیست و حتی در بزرگ‌ترین حماسه ملی ایران، یعنی شاهنامه، انواعی از حماسه‌ها (اساطیری، ملی، تاریخی و دینی) را شاهد هستیم و ثانیاً بعضی از این حماسه‌ها با تقلید از زبان و بیان فردوسی سروده شده‌اند و نقد و تحلیل زبانشناختی و محتوایی آنها منجر به نتایج سودمندی می‌شود که در نوشتن تاریخ تطور زبان و انواع ادبی بسیار سودمند است.

منابع

- آیدنلو، سجاد، ۱۳۸۸، متون منظوم پهلوانی (منظومه‌های پهلوانی پس از شاهنامه)، تهران، سمت.
- ابن حسام خوسفی، خاوران‌نامه (نیمه اول)، به تصحیح حیدرعلی خوش‌کنار، اردبیل، مهد تمدن، ۱۳۸۶ش.
- ابن شعبه حرّانی، تحف العقول عن آل الرسول، قم، شریف الرضی، ۱۴۲۱ق.
- اته، هرمان، ۱۳۵۱، تاریخ ادبیات ایران، ترجمه صادق رضازاده شفق، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- اشرف‌زاده، رضا، ۱۳۷۸، نوبت زن کوی ساقی، مشهد، آئینه اندیشه.
- افشاری، مهران، ۱۳۸۹، «جست‌وجویی در تاریخ مناقب‌خوانی و اشاره‌هایی به منظومه علی‌نامه»، آینه میراث، س ۸، ضمیمه ۲۰، ص ۷-۳۳.
- امیرمعزی، دیوان، به کوشش عباس اقبال، تهران، کتابفروشی اسلامی، ۱۳۱۸ش.
- باذل مشهدی، میرزاحمدبن رفیع، حمله حیدری، تهران، کتابفروشی اسلام، ۱۳۶۴ش.
- جلالی پندری، یدالله، ۱۳۸۹، «حمله حیدری»، دانشنامه جهان اسلام، ج ۱۴، زیر نظر غلامعلی حداد عادل، تهران، بنیاد دایره‌المعارف اسلامی، ص ۲۰۹-۲۱۳.
- حمیدیان، سعید، ۱۳۸۳، درآمدی بر اندیشه و هنر فردوسی، تهران، ناهید.
- خالقی مطلق، جلال، ۱۳۸۶، «حماسه»، دانشنامه زبان و ادب فارسی، ج ۲، زیر نظر اسماعیل سعادت، تهران، فرهنگستان زبان و ادب فارسی، ص ۷۳۸-۷۴۵.
- دولت‌شاه سمرقندی، تذکرة الشعراء، به اهتمام ادوارد براون، لیدن، مطبعة بریل، ۱۳۱۸ش.
- دهخدا، علی اکبر، ۱۳۷۳، لغتنامه، تهران، دانشگاه تهران.
- رازی، عبدالجلیل، النقص (تألیف ۵۶۰ق)، به تصحیح سید جلال‌الدین حسینی ارموی، تهران،

[بی‌نا]، ۱۳۳۱ ش.

- ربیعیان، محمدرضا، ۱۳۸۱، «حماسه»، فرهنگنامه ادب فارسی، ج ۲، زیر نظر حسن انوشه، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ص ۵۳۳-۵۳۸.
- رزمجو، حسین، ۱۳۶۸، *انسان آرمانی و کامل در ادبیات حماسی و عرفانی فارسی*، تهران، امیرکبیر.
- رزمجو، حسین، ۱۳۷۰، *انواع ادبی و آثار آن در زبان فارسی*، مشهد، آستان قدس.
- رزمجو، حسین، ۱۳۸۱، *قلمرو ادبیات حماسی ایران*، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ربیکا، یان، ۱۳۵۶، *تاریخ ادبیات ایران*، ترجمه عیسی شهابی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- الشرتونی، سعید، *اقرب الموارد*، قم، مکتبه آیه‌الله العظمی مرعشی نجفی، ۱۴۰۳ ق.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا، ۱۳۷۲، «انواع ادبی و شعر فارسی»، *مجله رشد آموزش ادب فارسی*، س ۸، ش ۳۲-۳۳، بهار و تابستان، ص ۴-۹.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا، ۱۳۸۹، «حماسه‌ای شیعی از قرن پنجم»، *آینه میراث*، س ۸، ضمیمه ۲۰، ص ۹۳-۱۷۶.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا، ۱۳۹۱، *با چراغ و آینه*، تهران، سخن.
- شمشیرگرها، محبوبه، ۱۳۸۹، «بررسی سبک‌شناسانه حماسه‌های دینی در ادب پارسی»، *فصلنامه تاریخ ادبیات دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه شهید بهشتی*، تهران، ش ۶۴/۳، ص ۱۳۳-۱۶۰.
- شمیسا، سیروس، ۱۳۷۶، *انواع ادبی*، تهران، فردوس.
- شیخ صدوق، من‌لا یحضره/فقیه، ترجمه محمدجواد غفاری، تهران، صدوق، ۱۳۶۷-۱۳۶۹ ش.
- صادقیان، محمدعلی، ۱۳۸۰، «بیان حماسی در منظومه حمله حیدری»، *مجموعه مقالات همایش راجی کرمانی*، به کوشش یحیی طالبیان، کرمان، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی استان کرمان، ص ۸۱-۹۲.
- صفا، ذبیح‌الله، ۱۳۶۹، *حماسه‌سرایی در ایران*، تهران، امیرکبیر.
- صفا، ذبیح‌الله، ۱۳۷۳، *تاریخ ادبیات در ایران*، تهران، فردوس و مجید و اندیشه.
- غلامرضایی، محمد، ۱۳۸۷، *سبک‌شناسی شعر پارسی (از رودکی تا شاملو)*، تهران، جامی.
- فرخی سیستانی، دیوان، به کوشش محمد دبیرسیاقی، تهران، اقبال، ۱۳۳۵ ش.
- فردوسی، شاهنامه (چاپ مسکو)، به کوشش سعید حمیدیان، تهران، قطره، ۱۳۷۹ ش.

- فضیلت، محمود، ۱۳۷۹، «سبک‌شناسی حمله‌ی حیدری ملا بمانعلی راجی کرمانی»، مجله‌ی دانشکده‌ی ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، ش ۱۵۶، زمستان، ص ۳۶۱-۳۸۰.
- قرشی، باقر شریف، ۱۳۸۰، *حیات‌الامام علی بن موسی الرضا*، قم، سعید بن جبیر.
- کیوانی، مجدالدین، ۱۳۸۶، «حمله‌ی حیدری»، *دانشنامه‌ی زبان و ادب فارسی*، ج ۲، زیر نظر اسماعیل سعادت، تهران، فرهنگستان زبان و ادب فارسی، ص ۷۵۲-۷۵۶.
- کیوانی، مجدالدین، ۱۳۸۹، «به بهانه‌ی کشف و نشر علی‌نامه»، *آینه‌ی میراث*، س ۸، ضمیمه‌ی ۲۰، ص ۱۷۷-۱۸۸.
- محبوب، محمدجعفر، ۱۳۸۶، *ادبیات عامیانه‌ی ایران*، به کوشش حسن ذوالفقاری، تهران، چشمه.
- مسعود، جیران، *الرائد*، ترجمه‌ی رضا انزابی‌نژاد، مشهد، آستان قدس، ۱۳۷۲ ش.
- معلوف، لوئیس، ۱۳۷۴، *المنجد*، ترجمه‌ی محمد بندرریگی، تهران، ایران.
- مؤتمن، زین‌العابدین، ۱۳۵۲، *تحول شعر فارسی*، تهران، طهوری.
- ممتحن، حسین علی، ۱۳۵۴، *نهضت شعوبیه*، چاپ تهران، کتابهای جیبی.
- منزوی، احمد، ۱۳۴۹-۱۳۵۱، *فهرست نسخه‌های خطی فارسی*، تهران، مؤسسه فرهنگی منطقه‌ای وابسته به سازمان همکاریهای منطقه‌ای.
- یاحقی، محمدجعفر، ۱۳۸۶، «حیرتی تونی»، *دانشنامه‌ی زبان و ادب فارسی*، ج ۲، زیر نظر اسماعیل سعادت، تهران، فرهنگستان زبان و ادب فارسی، ص ۷۶۵-۷۶۶.
- Abrams, M.B., 1993, "Epic", *Glossary of Literary Terms*, sixth edition, New York: Holt, Rinehart And Winston, Inc.
- Cuddon, J.A., 1984, "Epic", *A Dictionary of Literary Terms*, fourth edition, Great Britan Penguin Books.
- "Epic Poetry or Epos", *Encyclopedia Britannica*, Vol. 8, Chicago. The University of Chicago. 1947.
- Peck, John; Coyle, Martin, 2002, *Literary Terms and Criticism*, England.