

Representation of the Political, Religious, and Cultural Claims of Safavid Governance in the Folk Tale of Hossein Kord Shabestari

Parvin Torkamany azar*

Zeynab Eyvazi**

Abstract

The story of Hossein Kord Shabestari is one of the fictional sources of the Safavid era and has a folk-epic theme. This story narrates the story of the heroes (Ayarar) of the era of Shah Abbas Safavid. The story is narrated in the historical context of Iran's conflict with the Ottomans, Uzbeks, and Gurkhas of India. The two main axes of this story consist of the understanding and perception of national heroes of the need to defend the homeland against foreign assault and to preserve the Safavid kingdom. A common feature of the two conceptual axes in the story is the connection to the Shiite religion and the land of Iran. This article seeks to represent the political, religious and cultural claims of the Safavids based on the pattern of classifying the elements of Propp's folk tales. The result of the present research shows that the story of Hossein Kord reflects the public mind of Iranians with respect to religion, nationality, and identity in the Safavid era.

Keywords: Hosseinekord Shabestari, Folk Story, Shiite Religion, Safavid Government, Shah Abbas Safavid.

* Professor of History of Iran, Institute for History, Institute for Humanities and Cultural Studies, Tehran, Iran, ptorkamanyazar@gmail.com

** Ph.D. Candidate of History of Iran, Institute for History, Institute for Humanities and Cultural Studies, Tehran, Iran, (Corresponding author) eyvazi.zeynab@yahoo.com

Date received: 20/02/2022, Date of acceptance: 26/05/2022



Copyright © 2018, This is an Open Access article. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی

بازنمایی داعیه‌های سیاسی، مذهبی، و فرهنگی حاکمیت صفویان در داستان عامیانهٔ حسین‌کرد شبستری^۱

پروین ترکمنی‌آذر*

زینب عیوضی**

چکیده

قصهٔ حسین‌کرد شبستری از منابع داستانی عصر صفوی و دارای مضمونی عامیانه - حماسی است. این داستان سرگذشت پهلوانان (عیاران) عصر شاه عباس صفوی (۹۹۶-۱۰۳۸ ه.ق.) را روایت می‌کند. داستان در زمینهٔ تاریخی اختلافات ایران با عثمانی‌ها، ازبکان و گورکانیان هند روایت شده است. دو محور اصلی این داستان، متشکل از درک و دریافت قهرمان‌های ملی از ضرورت پاسداشت وطن در برابر تعرض بیگانگان و حفظ و صیانت از پادشاهی صفویه است. ویژگی مشترک این دو محور مفهومی در داستان، اتصال به مذهب تشیع و سرزمین ایران است. این مقاله با استفاده از الگوی طبقه‌بندی عناصر داستان‌های عامیانهٔ پراپ در صدد تحلیل و بررسی چگونگی شکل‌گیری و بازتاب داعیه‌های سیاسی، مذهبی و فرهنگی صفویان در ذهنیت عامه است. این تحقیق مشخص می‌کند که داستان حسین‌کرد منعکس‌کنندهٔ ذهنیت عامهٔ مردم از دین، مذهب، ملیت و هویت ایرانی در عصر صفوی است.

* استاد تاریخ ایران، پژوهشکدهٔ تاریخ، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ایران،
ptorkamanyazar@gmail.com

** دانشجوی دکتری تاریخ ایران بعد از اسلام، پژوهشکدهٔ تاریخ، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات
فرهنگی، تهران، ایران (نویسندهٔ مسئول)، eyvazi.zeynab@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۲/۰۱، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۳/۰۵



کلیدواژه‌ها: حسین‌کرد شبستری، داستان عامیانه، مذهب تشیع، حکومت صفوی، شاه‌عباس صفوی.

۱. مقدمه

داستان‌های عامیانه در هر جامعه‌ای بازگوکننده ذهنیت‌ها، تمایلات، خواسته‌ها، آرزوها، بیم‌ها و امیدهای مردمانی است که امکانی برای ثبت و ضبط تراوشات ذهنی خود در طول تاریخ نداشته‌اند. این روایت‌های عامیانه، که گاه لباس خرق عادت به تن کرده‌اند و گاه به واقعیت‌های تاریخی نزدیک شده‌اند، مهم‌ترین امکان تجلی ذهنیت‌های عامه مردم بوده است.

داستان عامیانه حسین‌کرد شبستری که ساختاری عامیانه-حماسی دارد و در بستر تاریخی عصر صفوی روایت شده است یکی از داستان‌های مشهور و پرتکرار میان عامه مردم در چند سده اخیر بوده است. قصه حسین‌کرد از دوران حکومت شاه عباس صفوی سخن می‌گوید. البته بعید است که این قصه را نقالان عصر شاه عباس درباره قهرمانی‌های پهلوانان آن عصر ساخته باشند. احتمالاً هسته مرکزی داستان حسین‌کرد شبستری در سال‌های پایانی سده یازدهم هجری شکل گرفته است. مهران افشاری، مصحح متن حسین‌نامه (قصه حسین‌کرد شبستری)، معتقد است که:

احتمالاً این قصه سالیانی پس از عهد شاه عباس اما در زمانی که هنوز یاد و خاطره دوران حکومت او زنده و نیز خوشایند مردم بوده است ساخته شده باشد و یحتمل در اواخر دوران صفوی قصه‌گویان دوره‌گرد یا همان درویشان و قلندرانی که در خدمت شاهان صفوی بوده و تعصب‌های تولایی و تبری را ترویج می‌کرده و در نقالی هم تبحر داشته‌اند قصه حسین‌کرد را بر ساخته و برای مردم بازگو می‌کرده‌اند تا خاطره قهرمانی‌های پهلوانان شاه عباس از یادها نرود و قدرت حکومت صفوی مستمر بماند (افشاری، ۱۳۹۷: ۱۹).

روند بسط و تحول داستان‌های عامیانه نزد عامه مردم و راویان آن‌ها، نشان‌دهنده راه‌یافتن تغییرات متعدد در چنین روایت‌هایی در طول تاریخ است. ذبیح‌الله صفا معتقد است:

بازنمایی داعیه‌های سیاسی، مذهبی، ... (پروین ترکمنی‌آذر و زینب عیوضی) ۱۷۷

نوشته‌شدن روایتی شفاهی که پس از چندی گردش در افواه، شایسته تداوم گردیده و به‌وسیله یکی از داستان‌گزاران یا دفترخوانان یا دفترنویسان به کتابت درآمده، ممکن است خواه بی‌آنکه تصرف بسیار در آن صورت پذیرفته و خواه آنکه محرر از محفوظات ادبی و توانایی‌های قلمی خود بهره‌مند شده و تحریر آن داستان را با زیورها و زینت‌های ادیبانه همراه کرده باشد (صفا، ۱۳۶۹: ۷۲۴).

درباره پدیدآور یا پدیدآوران داستان حسین کرد شبستری اطلاعی در دست نیست، این داستان به‌علت مضمون حماسی و عامیانه آن موردپسند طبع مردمان عادی در طول سده‌ها بوده است که «به دلیل اشارات فراوان به درویشان و آداب و رسوم و نفوذ آنان باید از جمله داستان‌های برساخته درویشان دوره‌گرد باشد» (ذوالفقاری، ۱۳۹۷: ۱۶۷). محمدجعفر محجوب نیز علل گمنامی نویسندگان و راویان داستان‌های عامیانه را ناشی از همین مسئله می‌داند. او معتقد است که

یکی از خصوصیات داستان‌های عوام، ناشناس ماندن مؤلف داستان است، زیرا به‌طور کلی این‌گونه داستان‌ها در میان مردم پدید می‌آیند، به‌وسیله مردم تکامل می‌یابند و اگر خواست‌ها و تمایلات آنان را منعکس کنند قرن‌های متوالی زبان‌به‌زبان و سینه‌به‌سینه انتقال پیدا می‌کنند و بر اثر گذشت زمان رفته‌رفته نام مؤلف اصلی آن فراموش می‌شود (محجوب، ۱۳۸۶: ۶۱۷).

پژوهشگران ادبیات عامیانه به‌منظور مطالعه ساختارمند داستان‌های عامیانه، دسته‌بندی‌های گوناگونی از این دسته داستان‌ها ارائه کرده‌اند. یکی از این دسته‌بندی‌ها که اساس آن بر موضوع داستان‌ها استوار است طبقه‌بندی اولریش مارزلف است. داستان حسین کرد شبستری براساس طبقه‌بندی مارزلف در دسته «قصه‌های مربوط به شخصیت‌های تاریخی» (مارزلف، ۱۳۷۶: ۱۵۲) قرار می‌گیرد. داستان‌هایی که حول محور یک یا چند شخصیت تاریخی شکل گرفته‌اند و هسته مرکزی آنها مبتنی بر واقعیت تاریخی است. داستان حسین کرد در تقسیم‌بندی ذوالفقاری در ردیف افسانه‌های پهلوانی-عاشقانه قرار می‌گیرد. در این نوع افسانه‌ها «نبردهای اغراق‌آمیز پهلوانان و قهرمانان واقعی، تاریخی یا خیالی به همراه ماجراهای عاشقانه آنان به تصویر کشیده شده است» (ذوالفقاری، ۱۳۹۷: ۷۹).

شکل‌گیری و روایت داستان حسین‌کرد شبستری در واپسین ایام حکومت صفویان، نشان از تجلی‌گفتمان‌هایی دارد که حکومت صفوی در دو قرن و نیم فرمانروایی بر سرزمین ایران خواستار شکل‌گیری و تداوم آن‌ها در ذهنیت مردم ایران پیرامون حاکمیت صفویان بوده است. گفتمان‌ها و داعیه‌هایی که حکومت صفوی به‌واسطه آن‌ها قدرت را به‌دست گرفت و توانست با اتکا بر همان داعیه‌ها برای زمانی نسبتاً طولانی اقتدار خود را حفظ کند. شکل‌گیری و انتشار این گفتمان‌ها و داعیه‌ها به شکل هسته اصلی بعضی از داستان‌های عامیانه این عصر تجلی یافت. بن‌مایه اصلی داستان حسین‌کرد شبستری نیز تشکیل‌یافته از سه مفهوم بنیادین مورد تأکید صفویان است. اولین بن‌مایه این داستان، تأکید بر اشاعه دین و مذهب است و عصیبت دینی عامل جنگ و جدال پهلوان‌ها با یک‌دیگر است (میرصادقی، ۱۳۹۴: ۱۰۹ و ۱۱۰). دوم، تأکید داستان بر مفهوم سرزمین و هویت ایران است. و سوم اینکه، داستان حسین‌کرد شبستری از جهاتی متمایز از دیگر روایت‌های داستانی عامیانه ایرانی است. برخلاف بعضی از متون داستانی که در آن‌ها، مخالفت‌ها و اعتراض‌های عامه مردم در سطوح مختلف انعکاس یافته است (برای آگاهی بیشتر، بنگرید به میرکیایی ۱۳۹۹: ۲۸۳-۳۰۵)، بن‌مایه داستان حسین‌کرد شبستری در جهت مشروعیت‌بخشی و حقانی‌سازی داعیه‌های صفویان قرار دارد.

این پژوهش بر آن است که این خواست‌ها و داعیه‌های حکومت صفوی را در متن داستان تبیین و تحلیل کند. از آن‌رو که داستان عامیانه حسین‌کرد شبستری انعکاس‌دهنده ذهنیت عامه مردم عصر خود است به پژوهشگر یاری می‌رساند تا درک عامه مردم از گفتمان حقانیت‌بخش حکومت صفوی را نمایان سازد. این گفتمان حقانیت‌بخش در طول دو قرن و نیم در یک تعامل دوسویه میان حاکمیت و عامه مردم شکل گرفته است. به گواهی منابع تاریخی مانند عالم‌آرای صفوی^۱ و عالم‌آرای شاه اسماعیل^۲، نیمه دوم سده یازدهم هجری که مقارن با ایام فرمانروایی شاه عباس دوم (۱۰۵۲-۱۰۷۷ ه. ق.) و شاه سلیمان (۱۰۷۷-۱۱۰۵ ه. ق.) است، درک و دریافت از گفتمان عامیانه حقانیت‌بخش صفویان به‌طور کامل مراحل تکوین و تکامل خود را طی کرده است و در قالب روایت‌ها و متن‌های مشخصی به ظهور رسیده است. یکی از تأثیرگذارترین روایت‌ها که تا چند سده بعد یعنی تا سال‌های پایانی عصر قاجار همچنان روایت می‌شده و در میان عامه مردم از جایگاه ویژه‌ای برخوردار بوده متن داستانی مورد پژوهش این مقاله است.

۲. روایت‌های داستان عامیانه حسین‌کرد شبستری

آنچه امروزه از روایت عامیانه قصه حسین‌کرد شبستری در قالب یک تصحیح انتقادی به چاپ رسیده، متنی از یک نسخه خطی متعلق به دوره قاجار است که ایرج افشار و مهران افشاری آن را تصحیح و چاپ کرده‌اند.^۴ این متن به سال ۱۲۵۵ ه. ق. در میانه عصر قاجار کتابت شده است. از سبک و سیاق متن چنین برمی‌آید که گویی کاتب روایتی شفاهی را مکتوب کرده است.^۵ این نکته خود مؤید آن است که روایت حسین‌کرد شبستری در میان عامه مردم از مقبولیت و پذیرش برخوردار بوده است و برای چند سده به شکل روایت شفاهی در اجتماعات مردم و به‌طور مشخص در قهوه‌خانه‌ها (محبوب، ۱۳۷۰: ۱۹۶) به‌وسیله نقالان روایت می‌شده است.^۶ به‌طور کلی داستان‌های عامیانه، روایت‌هایی هستند مبتنی بر گفتار و نقل شفاهی که بعدها مکتوب شده‌اند (شریف‌نسب، ۱۳۹۴: ۱۴). چاپ دیگری از داستان عامیانه حسین‌کرد شبستری موجود است که در مجموعه ادبیات عامه انتشارات ققنوس به چاپ رسیده است.^۷ این متن، چه به لحاظ حجم و چه به لحاظ محتوا، به‌کلی متفاوت از متن مصحح ایرج افشار و مهران افشاری است. روشن است که

نقل داستان از گزارش شفاهی به گزارش قلمی همیشه به یک کاتب منحصر نبود. گاه اتفاق می‌افتاده که یک داستان را چند کاتب بدون اطلاع از کار یکدیگر سمت تحریر بخشیده باشند و در این صورت میان روایت‌های محرران تفاوت‌هایی مشاهده شود (صفا، ۱۳۶۹: ۷۲۵)

که می‌تواند دلیل تفاوت در نسخه‌های مکتوب موجود از داستان حسین‌کرد شبستری نیز همین باشد. قصه حسین‌کرد شبستری، تصحیح ایرج افشار و مهران افشاری به‌عنوان متن محوری و مورد استناد در این پژوهش انتخاب شده است.

۳. پیشینه پژوهش

تاکنون مقالاتی چند به بررسی تاریخی و ادبی متن مکتوب حسین‌کرد شبستری پرداخته‌اند. از آنجایی که هدف پژوهش حاضر انجام یک بررسی میان‌رشته‌ای با محوریت داستان حسین‌کرد شبستری است، به پژوهش‌هایی که با محوریت عناصر داستان و ادبی

نگاشته شده‌اند، به مرور اشاره می‌شود؛ و به پژوهش‌ها و مقاله‌هایی که به بررسی ابعاد و جنبه‌های تاریخی داستان حسین‌کرد پرداخته‌اند، به تفصیل پرداخته خواهد شد:

۱. بررسی ساخت داستان عامیانه حسین‌کرد شبستری؛ محمدعلی آتش‌سودا.
۲. بررسی عنصر روایت در قصه حسین‌کرد شبستری؛ زهرا دهقان دهنوی و یدالله جلالی پندری.
۳. تحلیل گفتمان انتقادی در داستان عامیانه حسین‌کرد شبستری؛ حسین بیات، محبوبه حیدری و شهناز رحیمی فرد.
۴. ساختار بن‌مایه‌ها در حسین‌کرد شبستری، شیرویه نامدار و ملک جمشید؛ میلاد جعفرپور و عباس محمدیان.
۵. حسین‌کرد شبستری؛ علی حصوری و اولریش مارزلف.
۶. گنجینه‌ای از گزاره‌های قالبی در داستان عامیانه حسین‌کرد؛ اولریش مارزلف.
این مقاله اخیر در نظر دارد گزاره‌های پرتکرار در این قصه را شناسایی و از آن‌ها دسته‌بندی ارائه دهد. در بخش «درآمد» این مقاله آمده است: «اصطلاح گزاره قالبی در معنایی نسبتاً گسترده و برای اشاره به عبارات تکرارشونده‌ای به کار می‌رود که معنایی خاص را می‌رسانند» (مارزلف، ۱۳۹۷: ۴۴۰). مارزلف با بررسی گزاره‌های قالبی نتیجه می‌گیرد که داستان‌های عامیانه تا حد زیادی بازتاب‌دهنده سبک شفاهی روایت هستند. وی معتقد است این‌گونه گزاره‌ها با توسل به مجموعه مشترکی از تصورات و اعتقادات بنیادین که به لحاظ فرهنگی شناخته شده هستند پیوندهای میان نقال و شنوندگان را مستحکم‌تر می‌کنند.
۷. اهمیت ادبیات فولکلوریک در بازنمایی تاریخ اجتماعی: مروری بر قصه حسین‌کرد شبستری؛ عبدالرسول خیراندیش و آمنه ابراهیمی.
مقاله اخیر تحقیقی است که می‌کوشد به واکاوی ابعاد گوناگون تاریخ اجتماعی عصر صفوی از خلال قصه حسین‌کرد بپردازد. البته تأکید نویسندگان بر شکل‌گیری داستان حسین‌کرد در ایام پادشاهی شاه عباس جای تأمل دارد. چنانکه گفته شد و در قسمت‌های بعدی این مقاله نیز به آن اشاره می‌شود داستان حسین‌کرد شبستری روایتی عامیانه-حماسی مربوط به نیمه دوم قرن یازدهم هجری است. با این حال، مقصود اصلی نویسندگان که

بازنمایی داعیه‌های سیاسی، مذهبی، ... (پروین ترکمنی‌آذر و زینب عبوسی) ۱۸۱

پرداختن به تاریخ اجتماعی و روشن کردن ماهیت زندگی توده مردم است تا حد زیادی محقق شده است (خیراندیش و ابراهیمی، ۱۳۹۱: ۴۱).

۴. پیرنگ (Plot) داستان؛ تطبیق الگوی پراپ با داستان عامیانه حسین کرد

شبستری

بررسی هر متن و روایت داستانی نیازمند پی‌بردن به پیرنگ آن است. به سخن دیگر، «مردم همواره متن‌هایی را می‌خوانند تا پیرنگشان را کشف کنند» (دیپل، ۱۳۸۹: ۱۳۲). تاکنون از پیرنگ تعریف‌های گوناگونی ارائه شده است. شاید تعریفی جامع و کامل از پیرنگ چنین باشد:

پیرنگ را می‌توان الگو یا ساختار حوادثی دانست که در متنی معین روی می‌دهند. تعبیر و برداشت‌های مختلفی از مفهوم پیرنگ رواج دارد، اما در بیشتر آن‌ها یک نقطه اشتراک دیده می‌شود: پیرنگ با توالی وقایعی ارتباط دارد که تلویحاً یا آشکاراً بر مبنای ترتیب زمانی تنظیم شده‌اند یا علاوه بر پیوستگی زمانی رابطه علت و معلولی نیز در این توالی نقش دارد (دانشنامه پیرنگ‌پژوهی، ۱۳۸۹: ذیل مدخل پیرنگ).

آنچه در این تعریف بر آن تأکید شده است: اول، توالی وقایع در یک روایت است که به شکل‌گیری ساختاری مشخص منجر می‌شود. دوم، پیرنگ نشان‌دهنده پیوستگی زمانی و روابط علی و معلولی موجود در روایت است. در روایت داستان‌های عامیانه روابط علی جای خود را به تقدیر و تصادف می‌دهد. به بیان دیگر، در قصه‌ها تقدیر و سرنوشت، پیش‌برنده روابط است (ذوالفقاری، ۱۳۹۷: ۱۰۷). پل ریکور در بحثی که به منظور پیکربندی پژوهش خود درباره پیرنگ انجام داده است به تعریفی از ارسطو در کتاب بوطیقا استناد می‌کند. ریکور پیرنگ و مفهوم زمان را در ارتباطی متقابل و دوسویه با یکدیگر تعریف می‌کند. از نظر ریکور، پیرنگ در بازه‌های زمانی مشاهده‌پذیر است (ریکور، ۱۳۸۳: ۱۱۰).

داستان‌های عامیانه به دلیل ویژگی‌های متفاوت، پیرنگی متفاوت و مستقل از پیرنگ روایت‌های معمول دارند. یکی از نظریه‌پردازان ادبی که به این موضوع پرداخته و قالب مشخصی برای پیرنگ قصه‌های عامیانه ترتیب داده، ولادیمیر پراپ نویسنده روس

قرن بیستم میلادی است. برخی نظریه‌پردازان، پیرنگ را با الهام از مفهوم نقش و کارکرد در آثار پراپ و با توجه به اهمیت همین نقش‌ها و کارکردها در تمامیت عمل داستانی به‌عنوان کنش یا فعل تعریف کردند (دیپل، ۱۳۸۹: ۱۲۹ و ۱۳۰). مفهوم نقش و کارکرد از نظر پراپ عبارت است از عملی که شخصیت داستان اعم از قهرمان مثبت یا منفی صورت می‌دهد. چون ولادیمیر پراپ قصد دارد به توصیف قصه‌های عامیانه براساس اجزای سازای آن‌ها و روابط متقابل این سازه‌ها با یکدیگر و نیز با کل قصه پردازد چاره‌ای ندارد جز اینکه ابتدا این اجزای سازا را از یکدیگر تفکیک و تعریف کند. پراپ کوچک‌ترین جزء سازای قصه‌های پریان را «خویش‌کاری» (Function) می‌نامد. او خویش‌کاری را به عمل و کار یک شخصیت از نظر اهمیتش در پیشبرد قصه تعریف می‌کند (پراپ، ۱۳۸۶: ۸). خویش‌کاری‌ها عناصر بنیادین قصه را تشکیل می‌دهند؛ عناصری که جریان عملیات قصه روی آن‌ها ساخته می‌شود (همان: ۱۴۵). در مجموع، پراپ آنچه درباره داستان‌های عامیانه انجام داده را «ریخت‌شناسی» نامیده است. منظور پراپ از ریخت‌شناسی، توصیف قصه‌ها بر پایه اجزای سازای آن‌ها و هم‌بستگی این سازه‌ها با یکدیگر و با کل قصه است (همان: ۴۹).

پراپ پس از بررسی داستان‌های عامیانه، سی‌ویک مرحله مشترک میان اکثر داستان‌ها را شناسایی و تنظیم کرده است (همان: ۶۰-۱۷۰). در این مقاله، پیرنگ و توالی وقایع قصه حسین‌کرد شبستری براساس این سی‌ویک مرحله خویش‌کاری بیان می‌شود تا زمینه شکل‌گیری بحث اصلی فراهم شود. هر چند نمی‌توان انطباق کاملی میان مراحل خویش‌کاری پراپ با داستان عامیانه حسین‌کرد شبستری برقرار کرد، اما این الگوی تقسیم‌بندی امکانی به دست می‌دهد که بتوان نقاط عطف داستان را در یک توالی قرار داد.

نقطه آغازین داستان‌های عامیانه شکل‌های گوناگونی دارد. از نظر پراپ نقطه آغازین می‌تواند غیبت یا مرگ یکی از اعضای خانواده باشد. داستان حسین‌کرد با خبر مرگ شاه طهماسب (۹۳۰-۹۸۴ ه. ق.) و بر تخت‌نشستن شاه عباس اول (۹۹۶-۱۰۳۸ ه. ق.) آغاز می‌شود: «چون شاه طهماسب از دنیا رحلت نمود شاه عباس بر جای او بر تخت سلطنت و دولت قرار گرفت. این خبر منتشر گردید» (حسین‌کرد شبستری، ۱۳۹۷: ۵۳). مرحله بعدی، ورود فرد شرور به داستان است. فرد یا افراد شرور در داستان حسین‌کرد فرستادگان عبیدالله ازبک به سرپرستی خلخال‌خان ازبک به قلمرو سرزمین ایران بعد از وصول خبر مرگ شاه طهماسب هستند: «وزیراعظم نامه را به دست خلخال‌خان داده و

بازنمایی داعیه‌های سیاسی، مذهبی، ... (پروین ترکمنی‌آذر و زینب عیوضی) ۱۸۳

چهارهزار اوزبک را تدارک دیده و از شهر بلخ بیرون آمده روانه شهر اصفهان شد» (همان: ۵۳). مرحله ورود شرور مکرراً در داستان حسین کرد تکرار می‌شود:

اما راویان اخبار و ناقلان آثار چنین روایت کرده‌اند که اعظم وزیر عبدالمؤمن از بس کینه ایرانیان را داشت و همیشه در صدد اهانت ایشان بود پهلوانی بود که او را الماس عقرب‌پیشانی می‌گفتند... او را طلبیده و چهل نفر از بهادران ازبک را همراه او نموده و گفت باید بروی و سر شیخ اقلی (منظور شاه عباس صفوی است) و سر غلامان او را به جهت من بیاوری که هر چه از من خواهش کنی من از شاه بخواهم تا به تو بدهد. خلاصه آن ملعون تدارک دیده و از بلخ بیرون آمده تا به اندک زمانی خود را به اصفهان رسانید (همان: ۲۸۳).

در مرحله بعدی الگوی پراپ، فرد شرور داستان به خبرگیری می‌پردازد و داستان حسین کرد نیز این چنین ادامه می‌یابد «خلخال‌خان در راه به هر کس برمی‌خورد تحقیق احوال شاه را می‌نمود که شاه چگونه با رعیت به سر می‌برد». (همان: ۵۳) فاجعه یا گره قصه با عمل شرارت فرد شریر آغاز می‌شود. در واقع با این خویش‌کاری است که قسمت اصلی داستان آغاز می‌شود (پراپ، ۱۳۸۶: ۶۹). در داستان حسین کرد، ازبکان مرتکب دو شرارت می‌شوند:

چهار هزار ازبک در یک محله جا داشتند. خلخال‌خان در خانه سرکردگان آمد، سپاه را طلبید و گفت: ان‌شالله سر شاه را خواهم برید (شرارت اول). اما ازبکان به بازار و محله‌ها می‌گردیدند و هر جا بچه مقبول و زن مقبول می‌دیدند و می‌کشیدند و با او صحبت می‌داشتند و بیدادی می‌کردند (شرارت دوم) (حسین کرد شبستری، ۱۳۹۷: ۵۴).

تجاوز به شاه در کنار تجاوز به زنان و کودکان نوعی درهم‌آمیختگی «ناموس ملی» با «ناموس جامعه» است. روایت حسین کرد تلاش می‌کند به این طریق، ارتباطی جدانشدنی میان شاه و رعیت برقرار کند و ازبکان را دشمن مشترک شاه و رعیت معرفی کند. تأکید بر این نکته از آن روست که ایده اصلی داستان حسین کرد مبتنی بر حفظ و صیانت از سرزمین و هویت ملی ایرانیان در برابر متجاوزان ازبک و عثمانی است و صفویان عامل این حفظ و صیانت معرفی شده‌اند.^۸

در مرحله هشتم، مصیبت یا نیاز علنی می‌شود و از قهرمان قصه درخواست می‌شود که اقدام کند و در نتیجه قهرمان به مأموریت گسیل می‌شود (پراپ، ۱۳۸۶: ۴۱). داستان حسین کرد نیز با ورود اولین قهرمان به این مرحله می‌رسد:

سیدمیرباقر آجرپز چون صدای داد و بیداد را شنید، شمشیری بر کمر بست و داخل حصار آجرپزی شد. پدر را کشته دید و میرحسین را دید که می‌برند. پس آن چهار از یک را نهیب داد که ای... این چه بیداد است که شما در این ولایت می‌نمایید و شمشیر را از غلاف بیرون کشیده بر گردن یکی زد که سرش در غلطید (حسین کرد شبستری، همان: ۵۴).

از اینجاست که ورود پهلوانان متعدد به روایت حسین کرد شبستری آغاز می‌شود و این روند تا نیمه‌های داستان ادامه می‌یابد. ازبکان به دستور شاه عباس و با اعمال پهلوانی میرباقر آجرپز از خاک ایران رانده می‌شوند. پس از این، بر پادشاه لزوم حفظ سرزمین ایران از گزند همسایگان سنی مذهب آشکار می‌شود و از همین رو:

اما شاه بعد از چندی سید را طلب کرده و گفت ای سید! باید چند نوچه از برای شاه پیدا کنی و خود ایشان را تعلیم دهی که اگر لازم شد ایشان را به ترکستان یا هندوستان یا به روم یا هر کجا که خواهیم بفرستیم. سید گفت به چشم و برگشته داخل تکیه شده، قرآن و پیچک هر دو را به ولایت‌های ایران فرستاده که هر چه مردی و دلوری که باشد بالتمام را پیدا نموده به اصفهان بیاورید و شاه نامه به این مضمون به تمامی ایران نوشت (حسین کرد شبستری، ۱۳۹۷: ۱۰۲).

پس از این است که حسین کرد شبستری به واسطه اربابش مسیح نامی از تبریز به اصفهان (همان: ۱۳۲) و به ملاقات شاه عباس می‌آید «پس برخاسته و خدمت شاه آمدند و حالات را عرض کرده، شاه او را طلبیده، شاه را چون نظر بر قد و قامت آن دلاور افتاد بر قد سروآسای احمدی صلوات فرستاد» (همان: ۱۳۴). از اینجا حضور حسین کرد در داستان پررنگ‌تر می‌شود و او نیز به دسته قهرمانان داستان می‌پیوندند. «قهرمان قصه‌های عامیانه آن شخصیتی است که یا مستقیماً از کارهای شریک در فاجعه داستان صدمه می‌بیند یا موافقت می‌کند که مصیبت شخص دیگری را التیام بخشد و نیاز او را برآورده سازد» (پراپ، ۱۳۸۶: ۱۰۶). حسین کرد از شرارت‌های ازبکان و عثمانی‌ها آسیبی متحمل نشده است و برای پاسداری از میهن و گردن نهادن به امر شاه عباس به جمع

پهلوانان می‌پیوندند. این در حالی است که میرباقر از حضور ازبکان در شهر اصفهان آسیب دیده و پدر خود را از دست داده است. در اینجا حسین کرد هم‌شان و هم‌سنگ دیگر پهلوانان از جانب شاه عباس به سوی مأموریت گسیل می‌شود «شاه فرمود: یاران! مردی می‌خواهم برود و سر حسن چلپی را بیاورد با الشه بادپا و جام نوش‌باد پادشاه روم که سلطان سلیم نام آن می‌باشد برداشته بیاورد» (حسین کرد شبستری، ۱۳۹۷: ۱۵۰).

در مراحل یازدهم و دوازدهم، قهرمان خانه را ترک می‌کند و به او حمله می‌شود. این دو مرحله در داستان حسین کرد شبستری به‌کرات رخ می‌دهد. در مراحل پانزدهم و شانزدهم که بیان دو خویش‌کاری اصلی قهرمان است او به مکان آنچه که در پیش می‌رود منتقل می‌شود و با شریر به نبرد تن‌به‌تن می‌پردازد: «یک شبی در تبریز ماندند و صبح را از تبریز بیرون آمدند و روی به ملک روم نهادند تا به اندک زمانی وارد اسلامبول شدند» (حسین کرد شبستری، همان: ۱۵۲). قصه حسین کرد شبستری سرشار از صحنه‌های نبرد پهلوانان شاه عباس با سرکردگان و سربازان ازبک و عثمانی است. یکی از صحنه‌های درخور توجه و سرشار از غرور ملی برای راویان و مخاطبان این قصه، رویارویی پهلوان ایرانی با سلطان سلیم عثمانی است:

سید آمده در بالای سر شاه او را بیدار کرده، چون چشم سلطان سلیم بر آن ازدهای دمان افتاد گفت کیستی در این شب. گفت اگر شنیده باشی میراسمعیل پسر میرباقر آجرپز. چون سلطان سلیم اسم میراسمعیل را شنید راست شده در زیر بالین دست رسانیده که حربه خود را درآورد و به او بزند که آن شیربیشه مردی چنان سیلی در بناگوش او زده که بر روی در افتاد و سید جستن نموده در روی سینه او نشست. هر دو دست او را بسته و مهره طراری در دهن او انداخت و برخاست (حسین کرد شبستری، ۱۳۹۷: ۱۶۲).

این رویارویی از چند جهت مهم است. اول اینکه، خاطره شکست چالدران همواره در حافظه تاریخی عامه ایرانیان حضور داشته و انتقام از سلطان سلیم در ناخودآگاه جمعی ایران به شکل عقده‌ای فروخورده نقش بسته است. اینجا و در داستان حسین کرد شبستری حس انتقام‌جویی ناشی از شکست چالدران با خار و خفیف‌شدن سلطان به دست پهلوان شاه عباس جای خود را به غرور ملی می‌دهد. می‌توان تصور کرد که مخاطبان ایرانی این روایت هنگام استماع این داستان چگونه شکوه هویت ملی را در ذهنیت خود بازمی‌یافته‌اند.

نکته دیگر، تأکید بر سیدبودن پهلوان میراسماعیل است. دست انتقام‌گیرنده ایرانی، سیدی است که بر بالین سلطان سلیم حاضر شده است. چنانکه خواهد آمد در سرتاسر روایت حسین‌کرد، به مسئله شیعه‌مذهب بودن ایرانیان در کنار هویت ملی ایرانیان تأکید شده است. انتقام‌گیرنده دشت چالدران براساس گفتمان مذهبی داستان حسین‌کرد لزوماً باید از تبار ائمه معصومین (ع) باشد. تأکید چندباره در داستان بر سیدبودن میراسماعیل و پدرش میرباقر از همین التزام ناشی می‌شود.

یکی از خویش‌کاری‌های نمادین داستان‌های عامیانه، دستیابی قهرمان داستان به عاملی جادویی است. این عامل جادویی در داستان حسین‌کرد، جام شراب سلطان سلیم عثمانی است: «میراسماعیل [جام را در میان جدول آب، پر از آب کرده لاجرعه سرکشید. دید که از آن صدایی بلند شد که نوش باد. سید جام را در جیب خود گذارد]» (حسین‌کرد شبستری، ۱۳۹۷: ۱۶۳). «جام نوش‌باد» به‌عنوان عاملی جادویی در داستان از دو جهت دارای اهمیت و تأثیرگذاری است. اول اینکه، سلطان سلیم بیان می‌کند: «جام نوش‌باد را من از جان خود دوست‌تر داشتم» (همان: ۱۶۵). حال که پهلوان شاه عباس از جان سلطان سلیم گذشته، جام او را ربوده است که هم‌سنگ جان و آبروی اوست. دیگر اینکه، به‌واسطه این جام، فرد یا افرادی شیعه شده‌اند:

[پهلوانان] در خدمت شاه هفت جا زمین ادب را بوسه دادند و آنچه کرده بودند به عرض شاه رسانیدند و جام نوش‌باد و سر حسن چلپی [پهلوان سلطان سلیم] را آوردند. شاه را بسیار خوش آمد. ... القصة آن چهاریاری هم مسلمان شد (همان: ۱۶۵ و ۱۶۶).

منظور از «چهاریاری» در متن حسین‌کرد که به‌کرات استفاده شده پیروان مذهب تسنن است. در داستان بارها اعمال پهلوانی سبب تحول روحی افراد شده و آن‌ها تغییر مذهب داده‌اند. بزرگ‌ترین موفقیت و دستاورد این پهلوانان بعد از حفظ و صیانت سرزمین ایران، ترغیب و متقاعد کردن افراد سنی مذهب به پذیرش مذهب تشیع است که از آن با عنوان اسلام‌آوردن یاد می‌شود. این مسئله منطبق بر گفتمان شیعی این متن است که در قسمت‌های بعدی مقاله به آن پرداخته خواهد شد.

یک خویش‌کاری تعیین‌کننده که گاهی آخرین خویش‌کاری داستان نیز هست «بازگشت قهرمان به شهر و خانه خود» است. تعداد قابل توجهی از قصه‌ها با بازگشت قهرمان به خانه

به پایان می‌رسند و سپس اگر دختری را رهایی بخشیده و به خانه باز آورد با او ازدواج می‌کند (پراپ، ۱۳۸۶: ۱۲۲). در داستان حسین‌کرد نیز نوعی از این پایان ترسیم شده است: «شاه بعد از آن فرمود تا شهر را آیین بستند و چراغان کردند و میراسماعیل را عروسی نموده دختر حسن چلبی را به عقد سید درآورده» (حسین‌کرد شبستری، ۱۳۹۷: ۱۶۶).

اما ممکن است پس از پایانی خوش، قصه مصیبت و بدبختی دیگری برای قهرمان در آستین داشته باشد. شریر ممکن است بار دیگر پدیدار شود و آنچه را قهرمان به دست آورده است از او بدزدد، ممکن است قهرمان را بکشد و جز اینها. در این داستان، دوباره شرارت آغازین قصه تکرار می‌شود. گاه این تکرار به همان صورت‌هایی است که بار اول در قصه آمده و گاه به شکل‌های دیگری رخ می‌دهد که ممکن است برای قصه تازگی داشته باشد. بدین ترتیب، داستان جدیدی آغاز می‌شود. صورت‌های خاصی برای شرارت‌های تکراری وجود ندارد، اما شریرهای خاصی در ارتباط با مصیبت جدید پا به عرصه می‌گذارند. پراپ از این مدل داستان‌ها چنین نتیجه می‌گیرد که بسیاری از قصه‌ها از دو رشته خویش‌کاری تشکیل شده است که می‌توان آن‌ها را اصطلاحاً «حرکت‌های قصه» نامید. عمل شریرانه جدیدی حرکت جدیدی می‌آفریند و بدین طریق گاهی رشته کاملی از قصه‌ها با هم ترکیب می‌شوند و یک قصه را پدید می‌آورند (پراپ، ۱۳۸۶: ۱۲۲-۱۲۳).

به‌طور کلی، می‌توان چنین نتیجه گرفت که هر کدام از فصل‌های داستان حسین‌کرد شبستری در عین ارتباط و همسویی با یکدیگر می‌توانند مراحل گوناگون خویش‌کاری‌ها را به‌صورت مجزا ارائه دهند. آنچه لازم است در رابطه با داستان حسین‌کرد طرح شود اشاره به وجود «حوزه‌های عملیات» است. به اعتقاد پراپ، بسیاری از خویش‌کاری‌ها منطقی‌اً به یکدیگر می‌پیوندند و حوزه‌ای از خویش‌کاری به وجود می‌آورند (پراپ، ۱۳۸۶: ۱۶۱). در داستان حسین‌کرد با اعمال قهرمانی پهلوانان شاه عباس، حوزه عملیات قهرمان و در مقابل با حوزه عملیات شریر روبه‌رو هستیم. پایان نهایی حسین‌کرد برخلاف الگوی داستان‌های عامیانه به ازدواج یا تصاحب سلطنت منجر نمی‌شود و نوع متفاوتی از پایان برای قهرمان داستان یعنی پهلوان شاه عباس رقم می‌خورد:

شاه، ایشان را خواست و فرمود هر کدام می‌خواهید به ولایت خود بروید رفته می‌باشید و هر کدام می‌مانید می‌فرمایم مواجب شما را معین نموده، بمانید. عرض کردند همگی

که ما از خدمت چون تو شهریاری به کجا خواهیم رفت. ما تا حیات داریم بنده درگاه شهریار جهان خواهیم بود. پس شاه فرمود اسم هر یک را در دفتر ثبت نموده موجب ایشان را معین کردند و این داستان از ایشان ماند (حسین‌کرد شبستری، ۱۳۹۷: ۴۳۳).

۵. زمینه و بستر تاریخی پیدایش و روایت داستان حسین‌کرد شبستری

داده‌های تاریخی داستان حسین‌کرد مطابق با کرونولوژی تاریخی عصر صفوی نیست. آغاز داستان با ذکر به سلطنت رسیدن شاه عباس به‌عنوان جانشین شاه طهماسب و نادیده‌انگاشتن دو پادشاه صفوی می‌تواند ناشی از تمایل راوی به معرفی شاه عباس به‌عنوان جانشین بی‌واسطه شاه طهماسب باشد تا از اشاره به پادشاهان کم‌اهمیت‌تر صفوی اجتناب کند و فقط از فرمانروایان مؤثر صفوی نام ببرد. در تاریخ سلسله صفویه پس از شاه طهماسب، شاه اسماعیل دوم (۹۸۴-۹۸۵ ه.ق.) و سپس شاه محمدخدابنده (۹۸۵-۹۹۶ ه.ق.) به سلطنت رسیده‌اند. از سوی دیگر، تأکید این مقاله بر روایی و عامیانه‌بودن داستان حسین‌کرد می‌تواند مؤید این نکته باشد که نام برخی فرمانروایان صفوی در حافظه عامیانه تاریخی ایرانیان جایی نداشته است. به همین دلیل، وقتی متنی عامیانه یک سده پس از پادشاهی شاه اسماعیل دوم و شاه محمدخدابنده روایت می‌شده، گرد فراموشی بر نام این دو پادشاه پاشیده شده است.

نکته بعدی هم‌زمانی و معاصریت شاه عباس اول (۹۹۶-۱۰۳۸ ه.ق.) با چهار فرمانروای مقتدر هم‌عصر صفویان در این داستان است. گویی داستان حسین‌کرد گردهمایی شاه عباس صفوی و سران قدرتمند سه همسایه او است. این چهار فرمانروا عبارت‌اند از: عبیدالله‌خان ازبک، عبدالمؤمن‌خان ازبک، سلطان سلیم عثمانی و اکبرشاه گورکانی هند.

عبیدالله‌خان ازبک (۹۳۹-۹۴۶ ه.ق.) سومین جانشین شیبک‌خان ازبک (م. ۹۱۶ ه.ق.) و معاصر شاه طهماسب صفوی است که این داستان او را معاصر شاه عباس می‌پندارد. بعد از عیب و البته بدون توجه به ترتیب تاریخی، از جانشینی عبدالمؤمن‌خان ازبک (۱۰۰۶-۱۰۰۶ ه.ق.)، (سیاچی نظام، ۱۳۹۳: ۱۲۷) پسر عبیدالله‌خان ازبک یاد می‌شود.^۹ البته این خان ازبک معاصر با شاه عباس است و می‌توان احتمال داد حضور ناگهانی عبدالمؤمن‌خان از جهت لشکرکشی او به خراسان در سال ۱۰۰۶ ه.ق. و تصرف و قتل‌عام مردم مشهد (منشی، ۱۳۸۰: ۱۶۴) است. چنانکه خاطره این شکست و قتل‌عام در حافظه تاریخی ایرانیان

بازنمایی داعیه‌های سیاسی، مذهبی، ... (پروین ترکمنی‌آذر و زینب عیوضی) ۱۸۹

نقش بسته و بی‌تردید بهترین محمل برای یادآوری آن، داستانی عامیانه است. رقیب دیگر شاه صفوی فرمانروای عثمانی، سلطان سلیم (۹۱۸-۹۲۶ ه. ق.) است. اگرچه به گواه حافظه تاریخی غربی‌ها قدرتمندترین سلطان عثمانی، سلیمان قانونی (اسپناچی پاشا، ۱۳۷۹: ۲۶۷) یا سلیمان باشکوه است، اما خاطره شکست شاه اسماعیل اول از سلطان سلیم در سال ۹۲۰ ه. ق. در نبرد چالدران، راه را برای ورود سلطان سلیم به این داستان عامیانه باز کرده است. چهارمین فرمانروای مقتدری که از او در کنار شاه عباس در داستان حسین‌کرد نام برده شده است اکبرشاه گورکانی (۹۶۳-۱۰۱۴ ه. ق.) است. چنانچه تاریخ فرمانروایی او نشان می‌دهد معاصر با شاه طهماسب، شاه اسماعیل دوم، شاه محمدخدا بنده و در نهایت شاه عباس اول است. اکبرشاه از نوادگان بابر مؤسس سلسله گورکانی است. (باسورث، ۱۳۸۱: ۶۲۴) سلسله گورکانیان هند، آخرین میراث‌داران تیمور در شرق جهان اسلام بوده‌اند. اکبرشاه قدرتمندترین فرمانروای گورکانی است که در طول پنجاه سال سلطنت خود تسلط سلسله گورکانیان را بر هند استوار کرد. فتح قندهار در سال ۹۸۴ ه. ق. آغاز کشمش‌های طولانی با صفویان شد (همان: ۶۲۵). این کشمش‌ها تا پایان دوره صفوی، گورکانیان و صفویان را رو در روی هم قرار داد.

اگرچه این هم‌زمانی‌ها برساخته ذهن راویان یا مؤلفان داستان حسین‌کرد است و چنانکه مشخص شد گاه از نظر تاریخی فاقد اعتبار است، اما آنچه به این هم‌زمانی‌ها اهمیت و اعتبار می‌بخشد محمل طرح آن‌ها در یک روایت عامیانه شفاهی است. زیرا نشان از ذهنیت‌های عامه مردم عصر صفوی درباره تاریخ این عصر دارد. فرمانروایان یا به‌طور مشخص وقایع تاریخی اثرگذار بر زندگی عامه مردم در داستان‌های عامیانه تاریخی - حماسی مجال ظهور و بروز می‌یابند. رسول جعفریان معتقد است که:

در داستان‌های داستانی-تاریخی نه‌تنها تاریخ مکتوب و رسمی کنار گذاشته می‌شود، بلکه با نوعی نگاه پست‌مدرنی سر و ته تاریخ به هم وصل شده و با حذف زمان و درهم‌آمیختن آن‌ها، و نیز مکان‌ها و نیز برساختن داستان‌ها نشان داده می‌شود که امر درست در اینجا تاریخی نیست که به‌طور معمول نوشته می‌شود، بلکه ایده‌ای است که در ذهن یک ملت وجود دارد و باید برای حمایت از آن و حذف عناصر ناباب از اطراف آن تاریخ را در شکل داستان ارائه داد. ... وقتی از دید رئالیسم تاریخی بنگریم این متون، خارج از تاریخ و طبعاً غیرقابل اعتماد هستند و اغلب سرزنش می‌شوند. در حوزه‌های دین‌داران هم کسانی که نگاه واقع‌بینانه دینی دارند، این آثار را غیرواقعی و

نادرست و اسباب تحریف می‌شمرند، اما توده‌های مردم و راهبرانی که در این ایده‌ها با مردم عادی نزدیک هستند مروج این آثار هستند (جعفریان، ۱۳۹۷: ۱۲).

۶. بن‌مایه‌های اصلی داستان حسین کرد شبستری؛ بررسی محتوای داستان در سه محور اصلی

تأسیس سلسله صفویه در ابتدای قرن دهم هجری فصل جدیدی در تاریخ و فرهنگ ایران و ایرانی‌گشود. آنچه این سلسله را از سلسله‌های حکومتگر پیش از خود متمایز ساخت مسائل گوناگونی بود. اولین و شاید مهم‌ترین و تأثیرگذارترین آن‌ها، انتخاب مذهب تشیع به‌عنوان مذهب رسمی کشور از سوی شاه اسماعیل اول هنگام تاج‌گذاری در مسجد تبریز در سال ۹۰۷ ه. ق. بود. (خواندمیر، ۱۳۸۰، جلد ۴: ۴۶۷) این انتخاب که به پشتوانه یک قرن گسترش «اسلام عامیانه» (موسی‌پور، ۱۳۹۳: ۱۰۷) یا «اسلام مردمی» (رویمر، ۱۳۸۰: ۱۴) محقق شد تأثیرات فراوانی بر تاریخ ایران بر جای گذاشت. شاید مهم‌ترین و دیرپاترین تأثیر انتخاب مذهب تشیع به‌عنوان مذهب رسمی سراسر قلمرو شاه اسماعیل اول صفوی تمایز هویتی، فرهنگی و سیاسی سرزمین ایران از همسایگان سنی‌مذهب آن روزگار ایران بوده است. تشکیل حکومت صفوی در بخشی از تاریخ ایران اتفاق افتاد که بیم تجزیه آن میان دو همسایه سنی‌مذهب (غفاری‌فرد، ۱۳۷۶: ۳۱۷) می‌رفت. در شرق ایران، شیبک‌خان ازبک پس از شکست بازماندگان تیمور در ماوراءالنهر و تصرف سمرقند (روملو، ۱۳۸۴، جلد ۴: ۹۶۵) به سوی خراسان آمد و با سلطه بر خراسان با شاه اسماعیل صفوی (۹۰۷-۹۳۰ ه. ق.) همسایه شد. نتیجه برخورد نظامی و مذهبی این دو قدرت نوظهور در جنگ مرو در سال ۹۱۶ ه. ق. با پیروزی شاه اسماعیل (امینی‌هروی، ۱۳۸۳: ۳۴۷) مشخص شد. البته برخورد با قدرت عثمانی برای شاه اسماعیل و پیروان ترکمان او خوشایند نبود و به ازدست‌رفتن شهر تبریز، پایتخت اسماعیل، در نبرد چالدران در سال ۹۲۰ ه. ق. (خواندمیر، همان: ۵۴۵) منجر شد. هر چند پس از مدت کوتاهی دوباره تبریز به دست نیروهای اسماعیل افتاد، (نوایی و غفاری‌فرد، ۱۳۸۱: ۱۰۱) اما خصومت و دشمنی سیاسی و مذهبی میان صفویان و عثمانی‌ها تا پایان فرمانروایی صفویان ادامه یافت. در دوران شاه عباس اول بین‌النهرین به دست ایرانی‌ها افتاد اما این پیروزی‌ها برای ایران کوتاه و مقطعی بود و با عهدنامه صلح زهاب در دوران شاه صفی اول در سال ۱۰۴۹ ه. ق.

بین‌النهرین برای همیشه از خاک ایران جدا شد. به هر حال، نزاع میان صفویان با ازبکان و عثمانی‌ها تا زمان مقتدرترین پادشاه صفوی یعنی شاه عباس ادامه یافت و در این زمان بود که با قدرتمندی فزاینده امپراتوری صفوی، آرامش برای حدود یک سده و تا پایان عصر صفوی به مرزهای ایران بازگشت. سومین قدرتی که در سال‌های ابتدایی تاج‌گذاری شاه اسماعیل اول در منطقه ماوراءالنهر مدعی قدرت و سلطنت شد بابر از نوادگان تیمور بود که حکومت گورکانیان هند یا مغولان کبیر را پایه‌گذاری کرد. بابر و جانشین او همایون روابط دوستانه‌ای با دربار صفوی داشتند؛ اما از زمان به قدرت رسیدن اکبرشاه گورکانی، قدرتمندترین فرمانروای مغولان کبیر، روابطشان با صفویان به خصومت گرایید و تصرف سمرقند توسط اکبرشاه سبب‌ساز اختلافات طولانی مدت (نویسی، ۱۳۵۷، جلد ۳: ۲۵۹-۳۰۳) تا پایان حکمرانی صفویان با ایران شد. بی‌شک آنچه سبب شد در این مقطع حساس یعنی ابتدای قرن دهم هجری و در مواجهه با این سه قدرت منطقه‌ای، قلمرو سرزمین ایران مرزهای تاریخی و فرهنگی خود را حفظ کند تأسیس سلسله صفوی همراه با داعیه‌های مذهبی، سیاسی و فرهنگی خاص خود بوده است. در ادامه، ابعاد هر یک از این داعیه‌های صفویان در پرتو متن عامیانه حسین‌کرد شبستری بررسی و ارزیابی خواهد شد.

۱.۶ اعاده مرزهای ایران فرهنگی با تأسیس و تداوم سلسله صفویه

سرزمین ایران قدمتی باستانی و چند هزار ساله دارد، اما شکل‌گیری مفهوم ایران به‌عنوان سرزمینی با مرزهای مشخص، زبان، دین و فرهنگ متمایز از همسایگانش به دوران ساسانی بازمی‌گردد. چنانکه نیولی در اثر پژوهشی خود با عنوان ایده ایران معتقد است:

مفهوم سیاسی، مذهبی و قومی ایران مفهومی نمادین و ساخته و پرداخته نیمه اول قرن سوم بعد از میلاد است. این مفهوم، ظاهراً به‌عنوان بن‌مایه تبلیغات ساسانیان و احتمالاً در سال‌های بیست همان قرن به ناگهان شکل گرفت. با این حال، این مفهوم نتیجه یک فرایند بلندمدت تاریخی نیز هست. ایران به‌عنوان یک تعریف تا حدی قومی و به‌عنوان یک مفهوم مذهبی سابقه‌ای بس طولانی دارد (Gnoli, 1989: 175).

آنچه از مفهوم سیاسی و سرزمینی ایران مستفاد می‌شود با ورود اعراب مسلمان به ایران برای قرن‌ها سرنوشتی نامعلوم پیدا کرد. با انقراض خلافت عباسی به دست مغولان و به تبع آن تشکیل حکومت ایلخانان در ایران مجدداً پس از حدود هشت سده ایران به‌عنوان یک

کلیت سیاسی و سرزمینی مطرح شد. احمد اشرف معتقد است «در دوران ایلخانان برای نخستین بار مفهوم ساسانی ایران‌زمین به‌منزلهٔ مفهومی برای دوران ایلخانی احیا شد» (اشرف، ۱۳۹۵: ۱۴۳). فراگنر، ایران‌شناس آلمانی نیز به‌روشنی به نقش اساسی مغول‌ها در ساختار هویت ملی ایران از قرن ۱۴ تا ۱۹ میلادی از طریق تأکید بر تاریخ مفهوم سیاسی ایران در اواخر دورهٔ میانی اشاره دارد (Gnoli, 1989: 180-181).

آنچه می‌تواند به تأیید نظر پژوهشگران تاریخ ایران کمک شایانی کند حدود تعیین‌شدهٔ سرزمین ایران در متن نزهةالقلوب است. حمدالله مستوفی، مورخ و جغرافی‌دان ایرانی قرن هشتم هجری حدود سرزمین ایران را در شرق ولایات سند، کابل، ماوراءالنهر و خوارزم، در غرب ولایات روم و شام و در شمال دشت خزر یا دشت قبیچاق تعیین می‌کند که از جنوب به بیابان نجد محدود می‌شود (مستوفی قزوینی، ۱۳۸۱: ۱۹-۲۴). حدود جغرافیایی توصیف‌شده در متن جغرافیایی عصر ایلخانی در مهم‌ترین منبع جغرافیایی عصر صفوی یعنی مختصر مفید نوشتهٔ محمد مفید مستوفی بافقی نیز تکرار شده و استمرار یافته است (مستوفی بافقی، ۱۳۹۶: ۱۸ و ۱۹).

برت فراگنر، ایران‌شناس آلمانی نیز با تأکید بر پیوستگی جغرافیایی و فرهنگی دلایل متعددی برای اثبات استمرار تاریخ ایران از مغول تا صفویه و از صفویه تا قرون نوزدهم و بیستم میلادی می‌آورد (فراگنر، ۱۳۹۴: ۶۷-۷۰). و (Gnoli, 1989: 181) احمد اشرف نیز بر همین ادعا تأکید دارد «در ایران دورهٔ صفوی بود که مفهوم ایران به‌منزلهٔ وطن در کنار تلقی سه‌گانهٔ قدما از وطن یعنی زادبوم، جهان‌وطنی اسلامی و جهان‌وطنی ملکوتی برقرار شد و تا دوران معاصر تداوم یافت» (اشرف، همان: ۱۴۴).

این استمرار سرزمینی حدود ایران در کنار استمرار مفهومی ایران‌زمین، که به‌کرات در منابع تاریخی عصر صفوی نیز به آن اشاره شده است، در داستان عامیانهٔ حسین‌کرد شبستری به‌خوبی بازنمایی شده است. این بازنمایی از دو منظر قابلیت بررسی دارد. اولین مورد، اشاره‌های مکرر در متن به نام «ایران» (حسین‌کرد شبستری، ۱۳۹۷: ۵۳، ۷۴، ۱۰۱، ۱۰۲، ۲۰۹، ۲۱۱، ۳۰۶، و ۳۵۵) است به‌عنوان سرزمین واحدی که محل زندگی رعایای پادشاه صفوی است. دیگری، تأکید متن حسین‌کرد دربارهٔ رعایای شاه عباس صفوی بر عناوینی مانند «ایرانی»، (همان: ۷۴، ۲۰۹، ۲۵۵، ۳۳۸، و ۳۵۵) «مردم ایران‌زمین» (همان: ۲۱۱)، «مردم ایران» (حسین‌کرد شبستری، همان: ۲۱۶ و ۲۷۱)، و «ایرانیان»

بازنمایی داعیه‌های سیاسی، مذهبی، ... (پروین ترکمنی‌آذر و زینب عیوضی) ۱۹۳

(همان: ۲۸۳ و ۳۲۸) است. دومین سویه این بازنمایی، تعریف حدود و ثغور سرزمینی ایران در میان سه همسایه صفویان یعنی ازبکان، عثمانی‌ها و گورکانیان هند است. در این متن داستانی، اصفهان به عنوان پایتخت صفویان مرکزیت دارد. حدود شرقی ایران، شهرهای بدخشان (همان: ۷۴ و ۸۱) و مشهد (همان: ۲۶۳)، و حدود غربی ایران، شهر تبریز (همان: ۱۳۲) است. البته قلمرو سیاسی صفویان در دوره‌هایی فراتر از شهرهای مذکور بوده است؛ اما اشاره به نام این سه شهر نشان از جایگاه این شهرها در ذهنیت تاریخی عامه ایرانیان دارد.

۲.۶ صفویان، داعیه‌داران مذهب تشیع

از رخدادهای سرنوشت‌ساز ابتدای عصر صفوی رسمیت‌یافتن مذهب تشیع در ایران به عنوان مذهب رسمی تمام قلمرو حکومت صفویان است. این رخداد تأثیری ژرف بر تاریخ ایران گذاشت. فارغ از علل و دلایل این تصمیم شاه اسماعیل و حلقه مریدان او، مهم‌ترین تأثیر این انتخاب برای سرزمین و ملیت ایران فراهم‌شدن زمینه و امکانی برای تمایز یافتن مرزهای ایران از همسایگان سنی مذهب بوده است. احمد اشرف در بیان اهمیت این انتخاب آورده است: «در عصر صفوی برای نخستین بار پس از افول ساسانیان مبنای دینی هم برای مفهوم ایران‌زمین پدید آمد و پایه‌های پنج‌گانه تاریخی، جغرافیایی، سیاسی، فرهنگی و دینی که در زمان ساسانیان تدوین و ثبت شده بود برای آن فراهم آمد» (اشرف، ۱۳۹۵: ۱۴۴).

ارتباط میان تشیع با متون عامیانه از دو سده پیش‌تر از تأسیس سلسله صفوی فراهم شده بود. از قرن هشتم، مناقب‌خوانان شیعی که پیش از آن بیشتر ذکر تاریخ یا مصیبت می‌گفتند به داستان‌های پهلوانی روی می‌آوردند. حماسه‌های مذهبی که یکسره شیعی‌اند محصول همین رویکرد تازه هستند. (قائمی، ۱۳۹۵: ۱۰۳) اولین استفاده سیاسی و اعتقادی صفویان از متن‌های داستانی مربوط به اوایل عصر صفوی و رواج «ابومسلم‌خوانی» در ایران و آناتولی است:

ابومسلم‌نامه شاهکار حماسی قهرمانی‌های ابومسلم است. ابومسلم جنگجوی مذهبی بود که در سرنوشتی بنی‌امیه و استقرار عباسیان نقش بسزایی داشت. ستایش از علی و انتقام خون حسین شهید جان‌مایه این اثر را تشکیل می‌دهد. صفویان در راستای

ایجاد تشابه بین جنبش و حافظه تاریخی دعوت ابومسلم که در ابومسلم‌نامه حفظ شده است، تلاش کردند. شواهد نشان می‌دهد که اسماعیل و پدرش حیدر و پدربزرگش جنید از ابومسلم‌نامه به‌عنوان ابزار برای تحریک ترکمنان آناتولی استفاده کرده‌اند (Babayan, 1994:145).

اگرچه صفویان در ابتدای قدرت‌یابی از مفاهیم داستان‌هایی همچون ابومسلم‌نامه در جهت پیشبرد اهداف خود بهره گرفتند، از دوران سلطنت شاه طهماسب اول و با مخالفتی که از سوی محقق کرکی و دیگر علما ابراز شد، خواندن و نقلی ابومسلم‌نامه رواج سابق را از دست داد و همچنین از جانب علما، فتوایی در جهت تحریم این داستان صادر شد (برای آگاهی بیش‌تر، بنگرید به جعفریان، ۱۳۷۸: ۱۲۷-۱۵۲). با این حال عبدالحسین زرین‌کوب معتقد است که خواندن این داستان تا پایان دوران صفوی در ایران رواج داشته است: «قصه‌گویان تا پایان عهد صفوی با نقل قصه محمد حنفیه و داستان ابومسلم، مردم را به اهداف نهضت صفویه یا آنچه در آغاز اهداف آن‌ها وانمود می‌شد، علاقه‌مند می‌داشتند» (زرین‌کوب، ۱۳۸۷: ۲۲۸-۲۲۹). رزمی استنفیلد که به متنی غیر از متن حسین‌نامه و احتمالاً متنی مختصر دسترسی داشته^۱ معتقد است:

در داستان حسین‌کرد، ماجراهای عاشقانه و تخیلی اهمیت چندانی ندارند و بلکه باید گفت که حسین‌کرد داستانی است راجع به وفاداری قهرمان به شاه صفوی و مذهب شیعه اثنی‌عشری. از این لحاظ، حسین‌کرد مضمون منحصر به فردی دارد و در آن حسین به مبارزه با دشمنان حکومت صفوی یعنی ازبکان و مغولان سنی‌مذهب می‌پردازد (استنفیلد جانسن، ۱۳۹۷: ۴۶۲).

تأکید داستان بر مذهب تشیع و تفکیک پیروان این دو آیین مضمون اصلی داستان را شکل داده است. اشاره مستقیم به پیروان مذهب تسنن با عنوان «چهاریاری» (قصه حسین‌کرد شبستری، ۱۳۹۷: ۷۰ و ۱۸۵) که منظور از آن اشاره به خلفای راشدین است در جای‌جای متن به چشم می‌خورد. در مقابل این عنوان، بارها از «شیعه علی‌بن ابیطالب» (همان: ۷۴، ۸۰، ۸۱ و ۲۱۹) نیز یاد شده است. مضمون اصلی داستان حسین‌کرد شرح درگیری‌های پهلوانان و عیاران ایرانی شیعه‌مذهب با برخی پهلوانان سنی‌مذهبی است که متعرض جان و مال و ناموس ایرانیان شیعه‌مذهب شده‌اند.

تلاش برای ایجاد بن‌مایه‌ای مذهبی در داستان حسین‌کرد در نام‌گذاری قهرمانان این داستان نیز متجلی شده است. اکثر قهرمانان این داستان از خاندان پیامبر و اصطلاحاً سید هستند. اولین قهرمانی که وارد فضای داستانی شده است سیدمیرباقر آجریز است. در ادامه داستان و با ورود سیداسماعیل و میرحسین، پسر و خواهرزاده میرباقر، بر سیدبودن این خانواده تأکید می‌شود. نام‌گذاری قهرمان اصلی داستان به نام حسین‌کرد نیازمند بررسی‌های بیشتر است. (قصه حسین‌کرد شبستری، ۱۳۹۷: ۱۶ و ۱۷) با این حال و از منظر رویکرد این پژوهش، استفاده از نام حسین می‌تواند یادآور حماسه کربلا برای شیعیان باشد. حسین‌کرد با همراهی دیگر پهلوانان و عیاران در سراسر داستان در برابر ظلم، ستم و تعدی همسایگان سنی مذهب که در داستان «کافر» نامیده می‌شوند قیام می‌کند و آرامش و امنیت را به سرزمین ایران برمی‌گرداند. ایجاد ارتباط میان نام حسین‌کرد و مضمون اصلی داستان می‌تواند تکاپویی در راستای ادعاهای مذهبی صفویان تعریف شود. ادعاهایی که صفویان را از نسل امامان شیعه معرفی می‌کند و برای نهضت آن‌ها در ابتدای قرن دهم هجری مبانی حقانیت‌بخشی فراهم می‌آورد.

از دیگر ویژگی‌های متون داستانی حماسی عصر صفوی برقراری ارتباط میان دوران تاریخی ایران باستان با دوران اسلامی است. تلاشی آگاهانه که درصدد ایجاد پیوند میان سنت‌های ایرانی با سنت‌های اسلامی-شیعی بوده است. سروده‌شدن متن منظوم «رستم‌نامه» یکی از تجلی‌های این تلاش در قالب ادبیات عامیانه است. رستم‌نامه داستانی حماسی-عامیانه با موضوعی جالب توجه است. در این متن، رستم، پهلوان افسانه‌ای ایرانی، با دعوت امام علی (ع) به مذهب شیعه در می‌آید (رستم‌نامه، ۱۳۸۷). این منظومه به‌طور نمادین با روایت داستان کشتی گرفتن امام علی (ع) و رستم و در نهایت پیروزی آن حضرت و قبول مذهب شیعه از سوی رستم، کوشش می‌کند تا پیوندی استوار میان دو گفتمان شیعی‌گرایی و مفاهیم ملی ایران برقرار سازد. با این روایت، تدوین داستان عامیانه حسین‌کرد و منظومه رستم‌نامه را می‌توان در راستای حقانیت‌بخشی به داعیه‌های سلطنت صفوی تلقی کرد.

۳.۶ تأکید صفویان بر تداوم گفتمان مفهوم پادشاهی ایرانی

گفتمان پادشاهی ایرانی که در قرون میانه اسلامی و به همت بزرگانی چون خواجه نظام‌الملک طوسی و اثر ارزشمند او، سیاست‌نامه (نظام‌الملک طوسی، ۱۳۸۹)، مدون

شده بود همواره از جایگاهی ویژه و مقبول در ذهنیت عامهٔ مردم ایران برخوردار بوده است. این گفتمان در دوران صفوی هم ادامه یافت و «پادشاهان صفوی هم خود را «کلب آستان علی» می‌نامیدند و هم عنوان «شاهنشاه ایران» را زیب هویت خویش می‌سازند» (اشرف، ۱۳۹۵: ۱۴۶). پژوهش تاریخی - سندی کالین میچل با عنوان «سیاست‌ورزی در ایران عصر صفوی» به‌طور مفصل به روند تحول مشروعیت حکومت صفویان برپایهٔ اسناد پرداخته است. میچل معتقد است که:

دولت صفوی برای خاندانش مشروعیتی پدید آورد که در چند لایه عمل می‌کرد و این لایه‌ها، به نوبهٔ خود، سرشت ترکیبی و چندوجهی شرق جهان اسلام در سده‌های میانه را بازتاب می‌دادند. شاهان صفوی در ساخت ایدئولوژی دودمان خود توانستند از مجموعه فوق‌العاده متنوعی از هویت‌های سیاسی، فرهنگی و مذهبی بهره‌برداری کنند. ارزیابی صفویه از تاریخ اساطیری به دوره‌های هخامنشیان و ساسانیان محدود نبود و عملکرد مذهبی آن‌ها نیز موبه‌مو پیرو تفسیر قشری از نبوت و معاد نماند. بنده‌نوازی آن‌ها عناصر قومی مختلفی را در برمی‌گرفت و گاهی با غیرمسلمانان داخلی و خارجی نیز مدارا می‌کردند. در فرامین رسمی صفویه، شخصیت‌های برجستهٔ ایران پیش از اسلام و شاهنشاهی در کنار چهره‌های برجستهٔ نبوت اسلامی و امامت شیعی خودنمایی می‌کردند: داریوش و محمد (ص)، جمشیدشاه و حضرت علی (ع)، انوشیروان عادل و امام جعفر صادق (ع). سلاطین تیموری، قراقویونلو، آق‌قویونلو، ازبک، مغول و عثمانی هم به پهلوانان اساطیری و شاهان تاریخی ایران، که نامشان در شاهنامه آمده بود، متوسل می‌شدند و در خطابه‌ها خود را با ایشان مقایسه می‌کردند و در همان حال، خود را حاکمان مسلمان پرهیزگاری نشان می‌دادند که شریعت قرآنی را اجرا می‌کردند (میچل، ۱۳۹۷: ۱۴ و ۱۵).

در اینجا تأکید بر ویژگی امنیت و عدالت در قلمرو پادشاهی شاهان صفوی مجال طرح می‌یابد. گفتمان امنیت و عدالت همواره در تاریخ ایران، چه در دورهٔ باستان و چه عصر اسلامی، یکی از منابع اصلی حقانیت‌بخش به سلسله‌های حکومتگر بوده است. این نکته خود عامل پیونددهندهٔ حکومت‌های اسلامی با شاهنشاهی ساسانیان نیز هست. در متون و اسناد عصر صفوی اشاره‌هایی به این ارتباط وجود دارد. مفهوم عدالت در ادبیات دیوانی بر بیان رابطهٔ پادشاه و رعیت تأکید دارد. در یکی از اسناد دیوانی عصر صفوی بر همین نکته تأکید شده است. یکی از دبیران دربار صفوی می‌نویسد:

به براهین عقلیه و شواهد نقلیه ثابت شده که حکمت در وجود سلاطین ظهور نصفت و عدالت است نه ظهور به صفت عظمت و جلال. و انوشیروان نامسلمان را مثال می‌زند که مظهر دیرینه عدالت است: نوشیروان با آنکه از دین بیگانه بود در عدل و داد یگانه بود. دبیر حدیثی را نقل می‌کند که پیامبر اسلام در آن تفاخرکنان فرمود ولدت انا فی زمن السلطان العادل، یعنی انوشیروان، و به دنبالش این رباعی را می‌آورد: پیمبر که در عهد نوشیروان به رخ گشت چشم و چراغ جهان/همی گفت از ظلم از آن ساده‌ام که در عهد نوشیروان زاده‌ام (میچل، ۱۳۹۷: ۲۵۳).

تأکید بر مفاهیم امنیت و عدالت محدود به متون رسمی و نخبگانی نماند و در متون عامیانه نیز بازتاب یافت. به‌طور مشخص در داستان حسین‌کرد، وظیفه پادشاه صفوی برقراری امنیت و عدالت است که این وظیفه را با کمک‌گرفتن از پهلوانان ایرانی به‌خوبی به انجام رسانده است. در تمام داستان، پهلوانان به خواست شاه عباس در پی برقراری نظم و امنیت در شهرها و آبادی‌های ایران هستند.^{۱۱} این موضوع به یکی از بن‌مایه‌های اصلی داستان حسین‌کرد تبدیل شده است.

۷. نتیجه‌گیری

داستان‌های عامیانه یکی از اصلی‌ترین منابع برای پژوهش در تاریخ عامه مردم ایران است. داستان‌های عامیانه بازگوکننده ذهنیت اقشار گوناگون مردم در مواجهه با مسائل فرهنگی و سیاسی است. این داستان‌ها با تأکید بر نقش قهرمانان ملی و میهنی، اسطوره‌های تاریخی و شخصیت‌های مذهبی به بیان شکل ساده آرمان‌ها، بیم‌ها و امیدهای مردمان کوچه و بازار پرداخته‌اند. این پژوهش به بررسی و تفسیر متن داستان عامیانه حسین‌کرد شبستری از منظر گفتمان‌های حقانیت‌بخش حکومت صفوی پرداخته است. در قدم نخست، بررسی متنی عامیانه نیازمند آشنایی با روش‌های تحلیل روایت است. به همین منظور، ابتدا از الگوی تفسیری پراپ استفاده شده که مبتنی بر طبقه‌بندی عملکرد شخصیت‌های محوری حاضر در داستان است تا پیرنگ داستان برای خواننده به‌وضوح قابل درک و دریافت باشد. پس از این، به بررسی زمینه‌های سیاسی و تاریخی شکل‌گیری متن عامیانه حسین‌کرد شبستری پرداخته شد. شکل‌گیری و روایت این متن در نیمه دوم قرن یازدهم هجری و به‌طور مشخص در خلال سال‌های فرمانروایی شاه عباس دوم و شاه سلیمان صفوی نشان از وجود دغدغه‌های حقانیت‌بخش برای حاکمیت صفوی دارد.

ایام سلطنت شاه عباس اول با نظم سیاسی و رفاه اقتصادی برای عامه مردم ایران همراه بود. یک قرن نزاع قبیله‌ای قزلباشان ترکمن و همچنین مبارزه با دو قدرت همسایه یعنی ازبکان و عثمانی‌ها، صفویان را بسیار آسیب‌پذیر کرده بود. شاه عباس با اجرای سیاست‌های تمرکز سیاسی و اقتصادی آرامش از دست‌رفته را به سرزمین و مردمان ایران‌زمین بازگرداند. از این‌رو، شاه عباس اول پس از ایام سلطنت خود به‌مرور به قهرمانی ملی تبدیل شد و در داستان‌های عامیانه شفاهی نقش درخور توجهی یافت. داستان حسین‌کرد شبستری در این زمینه تاریخی و فرهنگی پدید آمد و برای چند قرن به‌عنوان یکی از متون عامیانه مقبول طبع عامه مردم ایران در محافل مردمی، روایت و نقلی شد. تأکید این متن بر سه داعیه یا گفتمان اصلی حاکمیت صفویان نشان از اهمیت این متن در بررسی تاریخ نیمه دوم حکومت صفویان دارد. این سه گفتمان اصلی عبارت‌اند از: اعاده مرزهای ایران فرهنگی در سایه تأسیس و تداوم سلسله صفوی؛ رسمیت یافتن مذهب تشیع و تمییز و تشخیص ایران از سه همسایه سنی‌مذهب خود در پرتو این تغییر مذهبی و سرانجام تأکید بر استمرار گفتمان مفهوم پادشاهی ایرانی و لزوم تأمین امنیت و عدالت در جامعه و برای رعایای شاه. همانطور که در مقاله حاضر به تفصیل به آن پرداخته شد، این سه گفتمان اصلی که بخش اساسی داعیه‌های حقانیت‌بخشی حکومت صفویان را تشکیل می‌دهند در داستان عامیانه حسین‌کرد شبستری بازتاب یافته‌اند.

پی‌نوشت‌ها

۱. این مقاله مستخرج از رساله دکتری زینب عیوضی به راهنمایی دکتر پروین ترکمنی‌آذر و مشاوره دکتر منصور
رئیس‌گروه مطالعات غربی
صفت‌گل و دکتر صفورا برومند، با عنوان: «گفتمان‌های حق حاکمیت صفویان در ذهنیت عامه» است.
۲. عالم‌آرای صفوی، (۱۳۵۰)، به کوشش یدالله شکری، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
۳. عالم‌آرای شاه اسماعیل، (۱۳۸۴)، تصحیح اصغر منتظرصاحب، تهران: علمی و فرهنگی.
۴. قصه حسین‌کرد شبستری؛ براساس روایت ناشناخته موسوم به حسین‌نامه، (۱۳۹۷)، به کوشش ایرج افشار و مهرا افشاری، تهران: چشمه.
۵. فصل‌های مختلف متن با عبارت‌های مشخصی آغاز شده‌اند که دلیلی بر شفاهی بودن این روایت است. برای آگاهی بیشتر، بنگرید به: اما راوی روایت کرده که... (ص ۲۳۵) یا: اما راویان

بازنمایی داعیه‌های سیاسی، مذهبی، ... (پروین ترکمنی‌آذر و زینب عیوضی) ۱۹۹

اخبار و ناقلان آثار و طوطیان شکرشکن شیرین‌گفتار سخن را بدین‌گونه ترتیب داده‌اند که... (ص ۱۴۹).

۶. همچنین بنگرید به: جملی کارری، جووانی فرانچسکو، سفرنامه کارری، ترجمه عباس نخجوانی و عبدالعلی کارنگ، تبریز: اداره کل فرهنگ و هنر آذربایجان شرقی، ۱۳۴۸، ص ۱۱۱. و آدام، اولتاریوس، سفرنامه آدام اولتاریوس، ترجمه احمد بهپور، تهران: سازمان انتشاراتی و فرهنگی ابتکار، ۱۳۶۳، ص ۲۴۱.

۷. حسین کرد شبستری، (۱۳۹۴)، تهران: ققنوس.

۸. برای آگاهی بیشتر، بنگرید به قسمت پایانی پژوهش حاضر.

۹. بنگرید به قصه حسین کرد شبستری، ۱۳۹۷، صفحه ۱۱۱: «رفتن عید مردود از دار دنیا به دارالسلطنه جهنم و عبدالمؤمن خان بر جای او نشستن و آمدن قلندر خان به اصفهان».

۱۰. مشخصات کتاب‌شناسی متن چاپی شناخته شده از داستان عامیانه حسین کرد شبستری که تا مدت‌ها مورد استناد پژوهشگران از جمله استفیلد قرار گرفته، به شرح زیر است: کلیات داستان حسین کرد شبستری (بی تا)، تهران: شمس‌العماره.

۱۱. برای نمونه بنگرید به: قصه حسین کرد شبستری، ۱۳۹۷، صفحات: ۵۳-۵۵ و ۱۶۷-۱۷۴ و ۱۷۵-۱۹۴ و ۲۸۳-۲۹۵.

کتاب‌نامه

آتش سودا، محمدعلی (۱۳۸۶)، «بررسی ساخت داستان عامیانه حسین کرد شبستری»، مجله زبان و ادبیات فارسی، سال سوم، شماره هشتم، صص ۹-۵۰.

اسپناچی، پاشازاده (۱۳۷۹)، محمدعارف بن محمدشریف. انقلاب الاسلام بین الخواص و العوام، تصحیح رسول جعفریان، قم: دلیل.

استفیلد جانسن، رزمی (۱۳۹۷)، حیدرآباد در داستان حسین کرد شبستری، ضمیمه: ایرج افشار و مهران افشاری (به کوشش)، قصه حسین کرد شبستری، براساس روایت ناشناخته موسوم به حسین‌نامه، تهران: چشمه، صص ۴۶۱-۴۷۱.

اشرف، احمد (۱۳۹۵)، هویت ایرانی از دوران باستان تا پایان پهلوی، ترجمه و تدوین حمید احمدی، تهران: نی.

افشار، ایرج و مهران افشاری (۱۳۹۷)، (به کوشش)، قصه حسین کرد شبستری؛ براساس روایت ناشناخته موسوم به حسین‌نامه، تهران: چشمه.

۲۰۰ کهن‌نامه ادب پارسی، سال ۱۳، شماره ۱، بهار و تابستان ۱۴۰۱

امینی هروی، ابراهیم بن میرجلال‌الدین (۱۳۸۳)، فتوحات شاه‌ی، تاریخ صفوی از آغاز تا سال ۹۲۰ ه.ق، تصحیح محمدرضا نصیری، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
اولثاریوس، آدام (۱۳۶۳)، سفرنامه آدام اولثاریوس، ترجمه احمد بهپور، تهران: سازمان انتشاراتی و فرهنگی ابتکار.

باسورث، کلیفورد ادموند (۱۳۸۱)، سلسله‌های اسلامی جدید، راهنمای گاه‌شماری و تبارشناسی، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران: مرکز بازشناسی اسلام و ایران.
بیات، حسین و محبوبه حیدری و شهناز رحیمی فرد، (۱۳۹۸)، «تحلیل گفتمان انتقادی در داستان عامیانه حسین کرد شبستری»، دوماهنامه فرهنگ و ادبیات عامه، سال هفتم، شماره بیست‌ونهم، آذر و دی، صص ۹۳-۱۱۱.

پراپ، ولادیمیر (۱۳۸۶)، ریخت‌شناسی قصه‌های پریان، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران: توس.
جعفرپور، میلاد و عباس محمدیان (۱۳۹۲)، «ساختار بن‌مایه‌ها در حسین‌کرد شبستری، شیرویه نامدار و ملک جمشید»، نشریه ادب و زبان، سال شانزدهم، شماره سی‌وسه، بهار و تابستان، صص ۴۸-۸۵.

جعفریان، رسول (۱۳۹۷)، کاربرد داستان-تاریخ در تبلیغات مذهبی مازندران قرن نهم هجری، قم: مورخ.

جعفریان، رسول (۱۳۷۸)، قصه‌خوانان در تاریخ اسلام و ایران، مروری بر جریان قصه‌خوانی، ابعاد و تطور آن در تاریخ ایران و اسلام، قم: دلیل.

جملی کارری، جووانیه فرانچسکو (۱۳۴۳)، سفرنامه کارری، ترجمه عباس نخجوانی و عبدالعلی کارنگ، تبریز: اداره کل فرهنگ و هنر آذربایجان شرقی.

حسین‌کرد شبستری (۱۳۹۴)، تهران: ققنوس.

حصوری، علی و اولریش مارزلف، (۱۳۹۳)، دانش‌نامه جهان اسلام، ج ۱۳، ذیل مدخل «حسین‌کرد شبستری»، تهران: دانش‌نامه جهان اسلام.

خیراندیش، عبدالرسول و آمنه ابراهیمی (۱۳۹۱)، «اهمیت ادبیات فولکلوریک در بازنمایی تاریخ اجتماعی، مروری بر قصه حسین‌کرد شبستری»، تحقیقات تاریخ اجتماعی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، س ۲، ش ۲، پاییز و زمستان ۱۳۹۱، صص ۴۱-۵۴.

خواندمیر، غیاث‌الدین بن همادالدین (۱۳۸۰)، تاریخ حبیب‌السیر فی اخبار افراد بشر، تصحیح محمد دبیرسیاقی، تهران: خیام، ۴ جلد.

دانشنامه پرینستون (۱۳۸۹)، ذیل مدخل «پیرنگ»، ضمیمه: الیزابت دیپل (۱۳۸۹)، پیرنگ، از مجموعه مکتب‌ها، سبک‌ها و اصطلاح‌های ادبی و هنری، ترجمه مسعود جعفری، تهران: مرکز.

بازنمایی داعیه‌های سیاسی، مذهبی، ... (پروین ترکمنی‌آذر و زینب عیوضی) ۲۰۱

دهقان دهنوی، زهرا و یدالله جلالی پنداری (۱۳۹۰)، «بررسی عنصر روایت در قصه حسین‌کرد شبستری»، مجله ادب پژوهی، شماره هفدهم، پاییز، صص ۱۴۳-۱۶۳.

دیپل، الیزابت (۱۳۸۹)، پیرنگ، از مجموعه مکتب‌ها، سبک‌ها و اصطلاح‌های ادبی و هنری، ترجمه مسعود جعفری، تهران: مرکز.

ذوالفقاری، حسن (۱۳۹۷)، زبان و ادبیات عامه ایران، تهران: سمت.

رستم‌نامه (۱۳۸۷)، تهران: مرکز پژوهشی میراث مکتوب.

روملو، حسن (۱۳۸۴)، احسن التواریخ، تصحیح عبدالحسین نوایی، ۳ جلد، تهران: اساطیر.

رویمر، هر. (۱۳۸۰)، «برآمدن صفویان»، در: تاریخ ایران کمبریج: دوره صفویان، ترجمه یعقوب آژند، تهران: جامی.

ریکور، پل (۱۳۸۳)، زمان و حکایت، کتاب اول: پیرنگ و حکایت تاریخی، ترجمه مهشید نونهالی، تهران: گام نو.

زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۸۷)، دنباله جستجو در تصوف ایران، تهران: امیرکبیر.

سیاچی نظام، نظام‌الدین علی شیرازی (۱۳۹۳)، فتوحات همایون، تصحیح حسن زندیه، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه؛ اصفهان: قطب علمی مطالعات فرهنگ و تمدن شیعه در عصر صفویه.

شریف‌نسب، مریم (۱۳۹۴)، روایت پژوهی داستان‌های عامیانه ایرانی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

صفا، ذبیح‌الله (۱۳۶۹)، «اشاره‌ای کوتاه به تحریر داستان‌ها در دوران صفوی (داستان‌های مذهبی)»، ایران‌شناسی، زمستان ۱۳۶۹، ش ۸، صص ۷۲۴-۷۲۹.

عالم‌آرای شاه اسماعیل (۱۳۸۴)، به کوشش اصغر منتظرصاحب، تهران: علمی و فرهنگی.

عالم‌آرای صفوی (۱۳۵۰)، به کوشش یدالله شکری، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.

غفاری‌فرد، عباسقلی (۱۳۷۶)، روابط صفویه و اوزبکان، تهران: وزارت امور خارجه.

فراگنر، برت (۱۳۹۴)، فارسی زبانی، قلمرو، هویت و رابطه زبانی در تاریخ آسیا، ترجمه سعید فیروزآبادی، تهران: علمی و فرهنگی.

قائمی، فرزاد (۱۳۹۵)، بررسی سنت‌های قصه‌خوانی-تقالی و ساختار روایی «دایره‌ای» در حماسه‌های شفاهی بنیاد، کهن‌نامه ادب فارسی، س ۷، ش ۴، صص ۱۰۱-۱۳۲.

کلیات داستان حسین‌کرد شبستری (بی تا)، تهران: شمس‌العماره.

مارزلف، اولریش (۱۳۷۶)، طبقه‌بندی قصه‌های ایرانی، ترجمه کیکاووس جهان‌داری، تهران: سروش، ۱۳۷۶.

۲۰۲ کهن‌نامهٔ ادب پارسی، سال ۱۳، شماره ۱، بهار و تابستان ۱۴۰۱

- مارزلف، اولریش (۱۳۹۷)، گنجینه‌ای از گزاره‌های قالبی در داستان عامیانهٔ حسین‌کرد، ضمیمه: ایرج افشار و مهران افشاری (به کوشش)، قصهٔ حسین‌کرد شبستری؛ براساس روایت ناشناختهٔ موسوم به حسین‌نامه، تهران: چشمه، ۱۳۹۷، صص ۴۳۹-۴۶۰.
- محجوب، محمدجعفر (۱۳۸۶)، ادبیات عامیانهٔ ایران، مجموعه مقالات دربارهٔ افسانه‌ها و آداب و رسوم مردم ایران، به کوشش حسن ذوالفقاری، تهران: چشمه.
- محجوب، محمدجعفر (۱۳۷۰)، تحول نقالی و قصه‌خوانی، تربیت قصه‌خوانان و طومارهای نقالی، ایران‌نامه، ش ۳۴، بهار ۱۳۷۰، صص ۱۸۶-۲۱۱.
- مستوفی بافقی، محمدمفید (۱۳۹۶)، مختصر مفید؛ جغرافیای ایران‌زمین در عصر صفوی، تصحیح ایرج افشار با همکاری محمدرضا ابونئی مهریزی، تهران: بنیاد موقوفات افشار.
- مستوفی قزوینی، حمدالله (۱۳۸۱)، نزه‌القلوب، تصحیح محمد دبیرسیاقی، قزوین: حدیث امروز.
- منشی، محمد یوسف بن خواجه بقا (۱۳۸۰)، تذکرهٔ مقیم‌خانی (سیر تاریخی، فرهنگی و اجتماعی ماوراءالنهر در عهد شیبانیان و اشترخانیان)، تصحیح فرشته صرافان، تهران: مرکز پژوهشی میراث مکتوب.
- موسی‌پور، ابراهیم (۱۳۹۳)، مقدمه‌ای بر پژوهش دین عامیانه، تهران: جوانه توس.
- میرصادقی، جمال (۱۳۹۴)، ادبیات داستانی، تهران: سخن.
- میرکیایی، مهدی (۱۳۹۹)، کالبدشکافی واکنش فرودستان به سلطه در قصه‌های عامیانه، دوفصل‌نامهٔ کهن‌نامهٔ ادب پارسی، سال یازدهم، شمارهٔ اول، ۲۸۳-۳۰۵.
- نظام‌الملک طوسی، حسن بن علی (۱۳۸۹)، سیاستنامه (سیرالملوک)، تصحیح جعفر شعار، تهران: امیرکبیر.
- نوابی، عبدالحسین و عباسقلی غفاری‌فرد (۱۳۸۱)، تاریخ تحولات سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی ایران در دوران صفویه، تهران: سمت.
- نوابی، عبدالحسین (۱۳۵۷)، شاه عباس، ۳ جلد، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.

Babayan, Kathryn (1994), The Safavid Synthesis: From Qizilbash Islam to Imamite Shi'ism, Iranian Studies, Vol. 27, No. 1/4, Religion and Society in Islamic Iran during the Pre-Modern Era, pp. 135-161.

Gnoli, Gherardo (1989), The Idea of Iran; An Essay on its Origin, Roma: Istituto Italiano Per IL Medio Ed Estremo Oriente.