

قصه های عامیانه

اشاره:

با تشکیل حکومت صفوی، ایران وارد مرحله جدیدی از تاریخ شد. پس از قرن‌ها ترکتازی دشمنان، قتل و غارت و رواج ملوک الطوایفی، در سایه تشکیل این دولت، ایران به اتحاد و یکپارچگی رسید. وحدت مذهب، نه فقط دل‌های قبائل و اقوام بی‌شمار درون ایران را به هم پیوست بلکه نقش سرنوشت‌سازی در مقابله با دشمنان خارجی و قدرتمند این سرزمین ایفا کرد. طبیعی است که چنین تغییرات شگرفی، بر آثار ادبی این دوره نیز اثر بگذارد و پرتوی از روح زمان بر آنها بیفکند. این نکته در قصه‌های عامیانه که جزئی از ادب عوام است بیشتر مصداق دارد زیرا عامه، از تقلبات احوال، زودتر متأثر می‌شوند و هرچند تضاد آنها معمولاً عمقی ندارد، به هر حال به انطباق با موقعیت جدید می‌انجامد. این فرایند، درست برعکس آثار ادبی و فلسفی به معنای خاص است که برای پذیرش و هضم اندیشه‌های جدید و پروردن آن به شکل کلام ادبی، به گذشت زمانی نسبتاً طولانی احتیاج دارند.

پیش از بررسی مشهورترین قصه‌های عامیانه این عصر، لازم دیدیم چند ویژگی عمده این قصه‌ها را که در نظر اول، جلب توجه می‌کنند برشماریم؛ یادآور می‌شوم که برای رسیدن به غور در مطلب و انجام یک تحقیق شایسته، پیش از هرچیز باید فهرست جامعی از قصه‌های عامیانه فارسی فراهم گردد تا محققان در بررسی‌های خود، تا این حد به تقریب و گمان متکی نباشند.

ویژگی‌های قصه 'عامیانه' عصر صفوی^(۱)

۱- صبغه دینی و مذهبی: سیاست پادشاهان صفوی بر پایه احترام به مذهب تشیع و نمایندگان آن، عالمان دینی، بنا شده بود. مخصوصاً از عهد پادشاهی تهماسب، به بعد، پادشاه صفوی و ملازمانش دوره‌ای از دعوی تعبد و تقدس را آغاز کردند که تا پایان حیات او (۹۸۴ هـ. ق) به درازا کشید. در این جا به این مطلب که پادشاهان صفوی تا چه حد در ادعای خود صادق بوده‌اند نمی‌پردازیم اما قصد آنان هرچه بوده باشد نمی‌توان از ثمرات نیکوی این همدلستانی بین دین و دولت غافل ماند. در سایه این حمایت بود که کتابهای فقه و حدیث شیعه تدوین شد و آثاری عظیم چون 'بحار الانوار' و 'وسائل الشیعه'

پدید آمد که هنوز در نوع خود بی‌نظیرند. بدین ترتیب، سنگ بنای تنظیم و تدوین معارف شیعه امامیه، استوار نهاده شد و به یمن مجاهدات علمای بزرگ این دوره، دانشهای دینی شیعه کمال یافت. این سیاست در قصه‌های دوره صفوی انعکاس بارز یافت و کم‌کم تکیه بیشتر در قصه‌های عامیانه بر جنبه‌های دینی و مذهبی قهرمانان قرار گرفت. شاید از همین روزگار باشد که حمزه بن عبدالمطلب که 'فراش پیغمبر آخر الزمان' نامیده شده است جای خالی ابومسلم را پر کرد. در تحریرهای جدید 'ابومسلم نامه' که در روزگار صفوی انجام پذیرفت، این قصه رنگ تشیع به خود گرفت و حتی در قلمرو دولت عثمانی، توسط 'اخی' ها که تمایلات شیعی داشتند و طرفدار صفویان بودند، ترویج شد. 'شگفت تر آن که در تحریر جدید قصه 'ابومسلم نامه' شیخ جنید نیای شاه اسماعیل و نیز ابومسلم است و نام حیدر (پدر شاه اسماعیل) و اسد (پدر ابومسلم) هر دو از القاب امام علی علیه السلام است.'^(۲) استاد محجوب، در این باره می‌نویسد: 'سیاست صفویان، سیاست مذهبی بود. شاهان صفوی از تمام عواملی که در اختیار داشتند برای تعمیم و توسعه این سیاست استفاده کردند و طبیعی بود که قصه خوانان و نقالان، برای جلب عامه مردم و تبدیل آنان به شیعیان مؤمن و فداکار، سلاحی مؤثر به شمار می‌آمدند، از این روست که می‌بینیم حمزه، قهرمان اصلی قصه فارسی و عربی 'حمزه'، که نخست هم رسول اکرم (ص) نبود، جای خود را به حمزه بن عبدالمطلب می‌دهد... بلکه اسکندر مقدونی نیز در این عصر، کمر به محو شرک و کفر و بت پرستی می‌بندد و خود به صورت پیامبری درمی‌آید.'^(۳)

۲- استفاده از مبالغه و اغراق در حد افراط: استفاده از

مبالغه و اغراق، از ویژگی‌های عمومی قصه‌های عامیانه است. اما از دوره‌ای که تقریباً مقارن با تشکیل دولت تیموری آغاز شد، تغییرات شگرفی در کاربرد این دو صنعت روی داد و دروغهای باورنکردنی، اغراقهای گزافه آمیز و توهمات بیمارگونه، جای استفاده معتدل و معقولی را که در قصه‌های کهنتر شاهد آن بودیم گرفت. این امر را شاید بتوان از شکستهای متعدد روحی که از زمان حمله مغولان بر مردم ایران وارد شده بود منبث دانست زیرا چنان نظم فکری و اعتماد به نفس آنان را مختل کرده بود که در پس هر حادثه‌ای به دنبال یک عامل غیرمعقول و وهمی می‌گشتند. مثلاً در رموز حمزه، هرگاه قهرمانان سپاه اسلام در

عصر صفوی

سید محمد دشتی



اغلب نظر کرده اند و صدمه ای بر بدن آنها اثر نمی گذارد؛ هرگاه در چاره کاری فرومی مانند خوابنا می شوند و «جمال باکمال حضرت آدم» بر آنان جلوه می کند و بار غمی را که خاطرشان را

تنگناتی گرفتار می شوند و در برابر دشمنان، چاره ای نمی یابند ناگاه گرد و غباری برمی خیزد و دیوانگانی سرخپوش پدید می آیند و به مسلمانان مدد می رسانند. قهرمانان این قصه ها

خسته کرده برمی گیرد. سلاحهای این قهرمانان نیز حکایت خاص خود را دارد: وزن گرز این پهلوانان از هفتصد من شروع شده به هزار و دویست من، دو هزار من، و بالاخره هفت هزار من می رسد!

۳- انعکاس مفاسد زمان: عاداتهای ناپسندی که در دوره صفوی، باب روز بوده، در قصه های عامیانه نیز اثر گذاشته است. خوی زشت باده گساری که مخصوصاً از دوزان پادشاهی «شاه صفی»، دل و جان شاهان و شاهزادگان را اسیر خویش کرده بود، برای ایران تبعات فاجعه باری داشت. مثلاً همین شاه صفی، سردار لایق خود امام قلی خان را در حال مستی کشت. جانشین شاه صفی، شاه عباس دوم، چنان در باده نوشی افراط کرد که جان خود را هم بر سر این کار گذاشت و در جوانی درگذشت. آخرین شاه صفوی، تهماسب دوم، که با شمشیر و تدبیر نادری به تخت سلطنت رسیده بود، از آنچه بر پدرش گذشته بود عبرت نگرفت و ابتکارهای شرم آور خویش را بر تعلیمات گذشتگان افزود.^(۳) پس جای تعجب نیست که ببینیم در قصه های عصر صفوی، شراب انگور از ملزومات هر مجلسی است و پهلوانان دلیری همچون حسین گردشبتی که در کشتن و نابود کردن ستیان هیچ فرصتی را از دست نمی دهد، باده نوش قهاری است که اولین کار او در فرود آمدن به هر منزلی، فراهم کردن اسباب میگساری است و قبل از رفتن به هر نیردی نیز باید سری از باده گرم کرده باشد تا شجاعتی در کار آورد و سر دشمنان را به سنگ بکوبد! در جای خود، از احوال این قهرمان نام آور بیشتر سخن خواهیم گفت.

یکی دیگر از عادات پلید زمانه که در قصه های عصر صفوی انعکاس یافته اعتیاد به انواع افیون است. هر چند مشخص نیست که اعتیاد به افیون و مفرح افیونی از چه هنگام در ایران رواج یافت، تردیدی نیست که این مواد در عهد صفوی در ایران رواج داشته اند. اعتیاد به افیون، همراه با باده گساری مفرط بود که شاه اسماعیل ثانی را از پای درآورد^(۴) و او را از خود و خلق را از او رهائی بخشید.^(۵) معروف است که «طالب آملی، شاعر توانای نیکو سخن که از جوانی باز به میخوارگی خو کرده بود، در صرف افیون و به کار بردن مفرح افیونی نیز اصرار داشت و گاه چنان در این راه، زیاده روی می کرد که نیروی گفتار از او سلب می شد.»^(۶) در «اسکندرنامه صفوی»، به تأثر از این عادت، ارسطو برای گرفتن یونان تدبیری می اندیشد و مردم شهر را به استعمال افیون معتاد نموده، بدین وسیله بر افلاطون پیروز می شود.

۴- فزونی حجم قصه ها: بسیاری از قصه های عصر صفوی، هم آنها که در ایران تحریر شده اند و هم قصه هایی که

در خارج از ایران و بویژه سرزمین هند پدید آمده اند حجم بسیار دارند. یک طبع سنگی از کتاب «رموز حمزه» که در دوره قاجار چاپ شده، دارای هفت جلد و هر جلد، مرکب از چند جزء است و مجموعه صحیفه های آن، بیش از هزار صفحه قطع رحلی است.

یکی از بزرگترین کتابهای افسانه به زبان فارسی، و به احتمال قریب به یقین بزرگترین آنها، در دوره صفوی تألیف یافته است. این کتاب «بوستان خیال» نام دارد و مؤلف آن مردی است از اهالی احمدآباد گجرات هندوستان، به نام میرمحمدتقی جعفری حسینی. وی این قصه عجیب را که مخلوطی از حکایات تاریخی و افسانه های خارق العاده دیوها و پریهاست در پانزده جلد فراهم آورده است. «از یک قسمت آن، یعنی «معزنامه» نسخه ای خطی در کتابخانه مجلس موجود است که دارای کمتر از دو هزار و بیش از یک هزار و پانصد صفحه و قطعی بزرگتر از قطع رحلی (نیم ورقی) است.^(۷) البته در کنار این آثار عظیم، قصه هایی با حجم متوسط و کم نیز نگاشته شده است.

۵- نثر ساده و شیوا: دوره صفوی همچنان دوره رواج نثرهای مصنوع و متکلف بود که نه تنها مزیتی بر نثر منشیانه قدیم (دوره مغول و تیموری) ندارد بل که سرشار است از «کثرت تملق و تعارف و تکرار مدح و آفرین و اعاده جمله های مکرر که موجب دشواری فهم و گم شدن سررشته مطلب از دست خواننده می شود.»^(۸) بدین ترتیب یکی از سرچشمه های اصلی نثر ساده، همین قصه های عامیانه بوده که به برکت نوشته شدن برای عوام از فضل فروشی و تکلف به دور مانده است. مرحوم بهار قطعه ای از «اسکندرنامه» عهد صفوی را به عنوان نمونه نثر روان و ساده آن روزگار نقل کرده و آن را «یادگاری از روانترین نثر فارسی»^(۹) دانسته است.

نقل و نقالی در عهد صفوی

در بررسی قصه های عامیانه این عهد از اشاره به نقالی و آداب و رسوم آن ناگزیریم. هیچ اطلاع موثقی از این که مجالس نقالی (به صورتی که اکنون می شناسیم) از چه زمانی در ایران شیوع داشته در دست نیست. از مطالعه بعضی داستانهای قدیمتر، مانند «سمک عیار» و «دارابنامه» چنین برمی آید که اولاً نسخه آنها توسط مردی قصه خوان نوشته شده است و ثانیاً مردم برای شنیدن آنها از دهان نقال، در مکانی (که کیفیت آن و تشریفات آن که در آنجا رعایت می شده است، تا پیش از دوران شاه عباس صفوی بر ما معلوم نیست) فراهم می آمده اند.^(۱۰) به دلیل در دست نبودن شواهد لازم در مورد روند پیدائی و

تکامل فن نقالی، بهتر است این مسأله را در یک هیأت تاریخی واحد که زمان صفوی تا قاجار را شامل می شود بررسی کنیم زیرا تغییراتی که در فن نقالی، طی این زمان پیدا شده چندان چشمگیر نیست و از ارزش کار ما نمی کاهد.

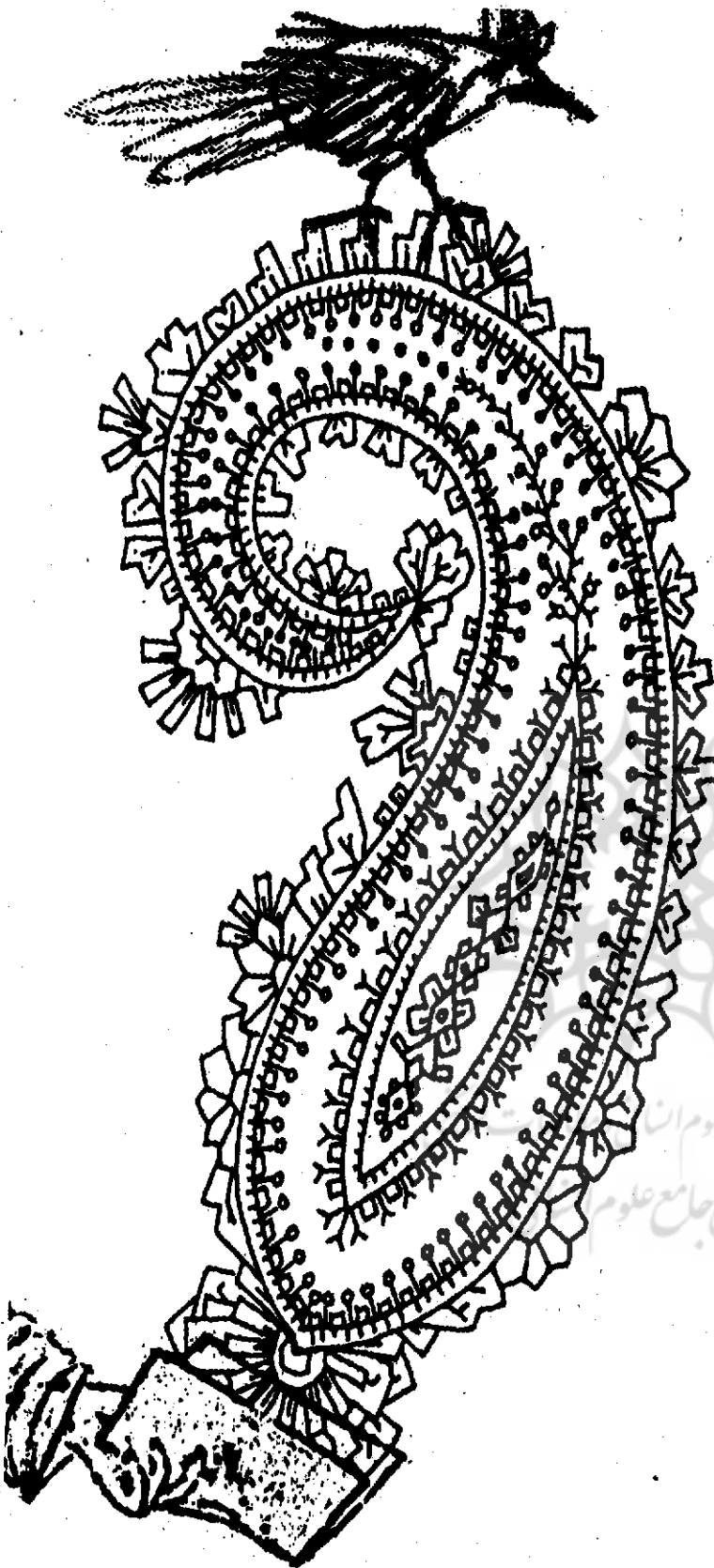
یکی از نخستین نقالان دوره صفوی که نام و نشان او به ما رسیده حاج رضا حبیب آبادی است که به دستور شاه عباس اول شروع به قصه گوئی می کند. این حاج رضا که طرز خواندن «شاهنامه» و قصه های عامیانه ایران را نزد سیدتیمورتامی فراگرفته بود پس از سفرهای بسیار در ایران و عراق عرب، سرانجام در تهران مستقر شده و همان جا در سال ۱۰۶۰ هـ. ق بدرود حیات گفته است. آنچه از او بر جای مانده، طوماری است به خط خود وی و یک بیاض پر از غزل که در مراسم سخنوری به کار می رفته است.^(۱۱)

شاگردان هر نقال، برای رسیدن به مقام استادی، می بایست مراحلی را می گذرانند و برای نشان دادن کمال براعت و مهارت خویش، طوماری تهیه می کردند و به فراخور سلیقه و با در نظر گرفتن مصطلحات روزگار خود قصه ای را در آن طومار درج می کردند. استاد، پس از این که از لیاقت شاگرد خود اطمینان می یافت یک شب به طور ناگهانی در ضمن گفتن نقل، عصای دست خود را به شاگرد نشسته در میان جمعیت تعارف می کرد تا دنیااله قصه را برای شنوندگان بازگوید. معیار قبول شاگرد در این آزمون، پسند تماشاگران بود و چنان که آنان زبان به تحسین او می گشودند از این مرحله سربلند بیرون می آمد و در همان قهوه خانه که قرارگاه استادش بود به نقالی می پرداخت. به افتخار رسیدن شاگرد به این پایگاه، در مجلس که همه نقالان و مرشدان و پیشکسوتان این فن حضور داشتند، بر سر او آب توبه می ریختند و نقال نوحاسته پیمان می بست که کسب حرام و خوردن شراب و ستم به مخلوق را پیشه خود نسازد.^(۱۲)

ناوریه، سیاح فرانسوی که در حدود سال ۱۰۴۶ هـ. ق به ایران سفر کرده است، از رونق این فن در اصفهان، پایتخت شاهان صفوی، خبر می دهد و چگونگی حضور خود را در یکی از قهوه خانه های این شهر برای تماشای مراسم نقالی، بتفصیل بیان می کند.^(۱۳)

مجالس نقل، تنها به روایت قصه ای برای مردم اختصاص نداشت بلکه نوعی مجمع اطلاعات عمومی به شمار می آمد و هر کس بر حسب فهم خویش چیزی از معلومات زمانه در آن می یافت. از صفات اصلی یک نقال میرز، شناخت زمان و مکان بود تا در سخن گفتن، مطلبی در خور فهم مستعلمان عرضه کند و هنر خویش را آن جا که جمعی سخن شناس و شعردان و نکته سنج فراهم می آمدند، به بهترین شکل نشان دهد.^(۱۴) بر

همین اساس، نقالان در میان خود طبقاتی داشتند: طبقه اول فقط برای خواص نقل می گفتند و شخص برجسته آنها نقالباشی دربار شاه بود. طبقه دوم در قهوه خانه های ممتاز شهر مجلس



می آراستند و سخنانشان «عام فهم و خاص پسند» بود. طبقه سوم فقط برای عوام قصه می گفتند و مجامع آنها قهوه خانه های پست پالین شهر بود. (۱۵)

قصه های عهد صفوی بی شمار است و ما از آن میان سه قصه را که از معروفترین این قصه ها به شمار می روند برای معرفی برگزیده ایم.

اسکندرنامه

قدیمیترین مأخذ «اسکندرنامه» ها، کتابی است موسوم به «اخبار اسکندر». کتاب «اخبار اسکندر» [یکی] از افسانه های یونانی و مطالب آن، مأخوذ از روایات سپاهیان اسکندر است که در بازگشت به یونان، اخبار او را در آن سرزمین منتشر ساخته و مایه ظهور داستانها و قصصی در باب او شده بودند و از مجموع آنها داستانی پدید آمد که نویسنده ای در حدود قرن سوم میلادی در مصر، آن را گرد آورده، به یونانی نگاشت و به یکی از مورخان معاصر اسکندر موسوم به «کالیستنس» نسبت داد. این کتاب، علی الظاهر به زبان پهلوی ترجمه شد و سپس گویا مطالب آن، به وسیله سربانیان با بعضی اضافات به ادبیات عربی راه جست و با روایات منسوب به ذی القرنین آمیخته شد و از تازیان به همه مسلمانان و از آن جمله، ایرانیان رسید.

سرگذشتهای اسکندر به زبان فارسی به نام «اسکندرنامه» یا «اخبار اسکندر» مشهور بود و همین کتاب است که یک بار به وسیله فردوسی به نظم درآورده شد و سپس نظامی آن را منظوم ساخت. (۱۶)

در ادبیات ایران پیش از اسلام، هیچ گاه از اسکندر به نیکی یاد نشده است و همه جا او را «گجستک» یعنی «ملعون» نامیده اند. (۱۷) این که می بینیم در اسکندرنامه های فارسی و حتی در حماسه ملی ایران، به اسکندر با حسن ظن نگریسته شده به دو شکل قابل توجیه است: نخست این که مأخذ این اسکندرنامه ها چنان که دیدیم، کتاب گردآوری شده به وسیله «کالیستنس دروغین» بوده که آن را برای ستایش از اسکندر ترتیب داده بودند. دوم، استنباطی است که مفسران از کلمه ذوالقرنین در «قرآن کریم» کرده اند و مقصود از آن را «اسکندر مقدونی» دانسته اند. «تقریباً اغلب مفسران بزرگ از جمله طبری، میبدی، شیخ طبرسی، ابوالفتح رازی، امام فخر رازی، قرطبی و بیضاوی بر این قولند. (۱۸)

مفصلترین و به عبارتی جدیدترین تحریر اسکندرنامه، همین اسکندرنامه عهد صفوی است. (۱۹) استاد محجوب طی دو مقاله با موشکافی به تحقیق درباره این تحریر پرداخته است و نگارنده از آفادات ایشان بهره فراوان برده است. بنای این تحریر نیز بر یکی دانستن اسکندر و ذوالقرنین نهاده شده و به مقتضای محیط عصر، تفصیلاتی به آن افزوده شده که در تحریر قدیم وجود نداشت. «این داستان بزرگ، از صحنه های متعدد و فراوان عیاری، جاسوسی و جنگاوری و جادوگری ترکیب شده است که کارهای خارق عادت می مانند نظر کرده شدن و اتفاق افتادن

معجزه ها آن را تکمیل می کند. با این که قهرمان اصلی این داستان، دو نفر - اسکندر و مهتر نسیم عیار - هستند عیاران و پهلوانان بسیار، چه از نسل اسکندر و نسیم و چه از پهلوانان و خصمان و حریفان وی به آنان می پیوندند و وارد مکرکه می شوند. (۲۰)

از جمله شواهد استوار تعلق این تحریر به عصر صفوی، حضور تعیین کننده و اصلی همین گروه عیاران است که در دو تحریر شناخته شده قبلی (تحریر منظوم نظامی و تحریر مجهول المؤلف متعلق به قرن پنجم یا ششم) از آن اثری نمی بینیم. قهرمان دوم این قصه، مهتر نسیم عیار است که دستیار و معاون اسکندر به شمار می رود. «قیافه مهتر نسیم عیار و آنچه در باب وی نوشته اند، درست با وضع شاطران و پیادگان و دوندگانی که در دوره تیموری می زیسته اند تطبیق می کند و مراسم روغن مالیدن و پاتاوه پیچیدن و زنگ و خنجر آویختن این گروه با آنچه در استاد تاریخی از شاطران و عیاران قرنهای نهم و دهم در دست داریم یکسان است. (۲۱) از قرینه های دیگری که تعلق اسکندرنامه بزرگ را به عهد صفوی تأیید می کند، سخن گفتن از باروت در مطاوی کتاب است که ایرانیان در دوره صفوی و پس از رابطه یافتن با پرتغالیها با آن آشنا شده اند.

در اسکندرنامه های فارسی، فیلسوفان یونان نیز جانی دارند، چنان که در «اقبالنامه» نظامی نام بسیاری از این دانشمندان در میان است. افلاطون، پیشوائی دانشمندان یونان را برعهده دارد و ارسطو از شاگردان اوست. اسکندر در طلب وزیری لایق نزد افلاطون می رود اما از شاگردان افلاطون فقط ارسطوست که حاضر می شود ملک قناعت و دانش اندروزی را وانهد و خود را به جاه و جلال وزارت مشغول سازد. اسکندر در تدارک کار ارسطو می کوشد او را به قدر و منزلت از تمام آن حکیمان در گذراند. افلاطون این جسارت را بر نمی تابد و یاغی می شود و بر تخت سلطنت یونان می نشیند. سرانجام به تدبیر ارسطو و با استفاده از معجون افیونی، اسکندر شهر را بی هیچ زد و خوردی می گشاید. این قسمت از افسانه محتملاً ریشه ای تاریخی دارد:

«در سال ۳۸۷ قبل از میلاد، «دیونوسیوس» حاکم شهر سیراکوز، افلاطون را دعوت کرد تا مملکت او را تبدیل به مدینه فاضله کند. سیراکوز، پایتخت سیسیل، در آن هنگام شهری با اقتدار و رویه پیشرفت بود. فیلسوف ما فکر می کرد که تربیت یک نفر (که سلطان وقت است) از تربیت یک قوم خیلی آسانتر است و به همین جهت این دعوت را پذیرفت. ولی «دیونوسیوس» بزودی دریافت که مطابق طرح افلاطون، یا خود او باید فیلسوف شود یا آن که از سلطنت کناره گیری کند. از این رو از بار تعهد شانه خالی کرد و در نتیجه، کشمکش تلخی به بار آمد. گویند افلاطون را برده وار بفروختند و دوست و شاگرد او «آنتیسیس» او را خرید. (۲۲) ناگفته پیداست که عدم توافق افلاطون با حاکم سیراکوز، در افسانه ها شاخ و برگ پیدا کرده و بر طغیان و یاغیگری حمل شده است. علاوه بر دو فیلسوف پیشگفته، جالینوس نیز به عنوان رقیب دیگر ارسطو در نیمه دوم

قصه ظاهر می شود و چون نمی تواند به اسکندر تقرّب یابد به دشمنان او پناه می برد و آنها را علیه وی می شوراند و این آوارگی و فتنه انگیزی تا پایان کتاب ادامه می یابد.^(۲۳)

اسکندرنامه عهد صفوی از حیث اشتغال بر بسیاری از ضرب المثلهای زبان فارسی - خاصه آنها که در دهان مردم جریان داشته است - و نیز در برداشتن بسیاری از تعبیرات و کلمات کهن فارسی شایان توجه است که بررسی کامل آن از فوائد بسیار، خالی نخواهد بود.^(۲۴)

رموز حمزه (حمزه نامه)

رموز حمزه که به نامهای «قصه امیرالمؤمنین حمزه»، «حمزه نامه» و «قصه حمزه» نیز معروف است از رایجترین قصه های عامیانه قرون اخیر به شمار می رود و در همه سرزمینهای اسلامی از قلب جزیره العرب تا هند و اندونزی

شهرت یافته است، چنان که نامهای مختلف عربی، هندی و فارسی که در کتاب دیده می شود نشان دهنده این موضوع است. بعضی محققان معتقدند که این قصه در اصل مربوط به حمزه بن عبدالله خارجی است که امیرالمؤمنین خواجه خراسان و سیستان بوده است و این که در روایات موجود، حمزه سیدالشهدا جای حمزه ایرانی را گرفته، عملی است که در زمانهای متأخر صورت پذیرفته است.^(۲۵) اگر چنین چیزی واقعاً رخ داده باشد احتمالاً در عهد صفوی بوده که با اعمال سیاست مذهبی در آن دوزه موافق می آید.

از قصه امیرالمؤمنین حمزه، تحریرهای مختلفی وجود دارد که به نامهای گوناگون از قبیل «حمزه نامه»، «اسمارالحمزه»، «امیر حمزه صاحبقران» و «رموز حمزه» نامیده می شود و همه آنها در جزئیات ماجراها با یکدیگر تفاوت دارند. یکی از تحریرهای کتاب را آقای جعفر شعاع، تصحیح و منتشر کرده است. مصحح، این تحریر را متعلق به دوره صفوی می داند و به آمیختگی شخصیت حمزه خارجی و حضرت حمزه سیدالشهدا در این قصه تصریح دارد.^(۲۶) وقایع کتاب به مقتضای ماهیت افسانه ای آن، از حقایق تاریخی فرسنگها دور است. «نویسنده داستان، با بهره برداری از نام حمزه بن عبدالمطلب، صموی گرامی پیامبر، و برخی از صحابه و نیز بعضی از پادشاهان و وزرای ایرانی، داستان حماسی مهیجی پرداخته ... آمیخته از اسلامیات و ایرانیات.»^(۲۷)

گفتیم که استفاده افراطی و پراغراق و مبالغه، یک ویژگی مهم قصه عهد صفوی است. در این کتاب نیز به وقایع خارق عادت بسیار برمی خوریم: «از قبیل جنگ حمزه با دیوان و پریان، و شکست دادن حمزه دشمنان را با یک نعره، به هوا بردن عرسمیه ... و سر بردن «عمر معدی کرب» هفت گوسفند را و درختی پرکندن و هر هفت را سیخ کردن و خوردن و همه آب حوض را آشامیدن»^(۲۸) و ظاهر این فقره اخیر، مأخوذ از طرز غذا خوردن رستم در «شاهنامه» است. از خصوصیات دیگر قصه عامیانه که در این قصه نیز دیده می شود تکرار مطالب است «از قبیل نعره زدن حمزه به عنوان آخرین اقدام در برابر دشمن و از پادراستداختن او، و تشکییل بزم در پایان هر رزم برای آسایش.»^(۲۹) به علاوه، نشر کتاب نیز ناهماهنگ است اما روی هم رفته، بیشتر صبغه سبک قدیم دارد و در آن، لغات اصیل فارسی فراوان دیده می شود که بسیار جالب توجه است.

قصه حمزه، خاصه آخرین تحریر آن که به «رموز حمزه» موسوم است، در دوران صفوی رایجترین و معروفترین قصه برای نقلان بود، چون هم وجهه دینی داشت و هم تا حد اعلای امکان، اغراق آمیز و دور از واقعیت زندگی بود و با ذوق زمان نیز سازگاری داشت. عبدالنسی فخرالزمانی، مؤلف «تذکره میخانه»، کتابی به نام «دستور الفصحا» تألیف کرده است که عموماً در آداب قصه خوانی و خصوصاً در نقل قصه حمزه است. در دوره قاجار نیز از محبوبیت و رواج این قصه کاسته



نشد، چنان که این کتاب یکی از سرمشقه‌های نقیب الممالک در خلق امیر ارسلان رومی بوده است.

حسین گُرد شبستری

قصه «حسین گُرد شبستری» در میان قصه‌های عامیانه معروف، از نظر لفظ و معنی مقامی بسیار نازل دارد و راز مقبولیت و محبوبیت آن را نه در تکنیک قصه پردازی، که در اختلافات و تعصبات مذهبی عصر صفوی باید یافت:

کتاب «حسین گُرد شبستری» تنها قصه عامیانه‌ای است که زمان و مکان وقوع ماجراهای آن معلوم است. این قصه در دوره صفوی در تبریز و شبستر و اصفهان اتفاق می‌افتد و با نبردهای حسین گُرد در هندوستان خاتمه می‌یابد. شمشیر برآن این پهلوان - بظاهر - در راه ترویج مذهب جمفری به کار می‌افتد و پهلوانانی که با آنان دست و پنجه نرم می‌کند، همگی مسلمان و سنی مذهبند و حسین گُرد بر تمام آنان فائق می‌آید. نگارنده با توجه به تجلیات رسوم منحط درویشهای عهد صفوی مانند باده گساری و شاهد بازی، که در این کتاب مجال بروز یافته است، معتقد شده که این قصه را باید از آثار درویشهای دوره گرد آن روزگار دانست. می‌دانیم که علمای بزرگ عصر مانند علامه مجلسی، به خاطر همین انحرافات که در طریقت صوفیان پدید آمده بود، بحق با آنان مبارزه می‌کردند و در هدم بنیان ایشان می‌کوشیدند و کتابها در رد تصوف می‌نگاشتند. این صوفی نمایان که از حقیقت تشیع بی‌خبر بودند و با داشتن پیرو و مرشد، خود را از ادای فرائض شرع بی‌نیاز می‌دیدند از رواج دهندگان اختلاف بین شیعه و سنی بودند و برای نشان دادن صحت اعتقاد خویش، قصه‌هایی نظیر «حسین گُرد» می‌ساختند که لبریز از جمله‌های سخت به اهل سنت بود.

نویسنده همچنین مصمم بود که خلاصه‌ای از قصه «حسین گُرد» فراهم سازد و دو ثلث کتاب را به همین نیت تلخیص کرد. اما حاصل کار چیزی نبود جز تکرار ملالتبار حوادثی که هر یک بنتهایی نیز خواننده را به ستوه می‌آورند و از خواندن ادامه قصه منصرف می‌سازند. شبیخونها و دستبردهای بی‌شمار داستان، بی‌اندک تفاوتی، به یک صورت انجام می‌گیرد: پهلوان، کمند می‌اندازد و از دیوار بالا می‌رود. صاحبخانه را که حتماً «با منکوحه اش خفته است» به وسیله پنجه عیاری بیهوش می‌کند و به درخت می‌بندد و به ضرب چوب، ده ناخن او را می‌گیرد و پس از این که محل طلاها و ثروت او را در اصطلاح از زیر زبانش بیرون می‌کشد، بیچاره را ریش و سبیل می‌تراشد و به همان چالاک‌ی از خانه به در می‌رود. هر پهلوانی که به شهر دشمن می‌رود، در مغاری بیرون شهر اقامت می‌کند و پس از هر شبیخون به آنجا بازمی‌گردد. (۳۰) نبردهای پهلوانان در داخل شهرها بدون استثنا در «چارسوق» شهر واقع می‌شود و ترتیب نبردها هیچ گونه تفاوتی با هم ندارد: پهلوانی که قصد چالش و مبارزه جوئی دارد به چالاک‌ی «سنگی نتراشیده» و نخراشیده» بیرون می‌آورد و کاسه مشعل را سرنگون می‌کند تا

بدین وسیله اعلام وجود کند. حریف او که پاسداری چارسوق را بر عهده دارد باید نعره برآورد که «ای سیاهی کیستی؟ اگر راه گم کرده‌ای، بیا تا راه را به تو بنمایم. اگر به حمام می‌روی، حالا وقت حمام نیست. اگر دلاوری، قدم بگذار در میدان». پهلوان مدعی نیز دو پای را بر زمین می‌کوبد و وسط چارسوق فرود می‌آید. (۳۱)

حسین گُرد هیچ علامتی ازدلبستگی به مذهب تشیع نشان نمی‌دهد. حتی مسلمانی او نیز مشکوک است، چون در سراسر کتاب بجز «باغلی» گفتنهائی که هنگام کوفتن شمشیر بر فرق دشمنان سر می‌دهد، هیچ نشانی از مسلمانی به ظهور نمی‌رساند. برعکس، کاری فتور او می‌گساری است. رفتن او به هندوستان نیز هیچ گونه انگیزه مقدس مذهبی ندارد و تنها به قصد گرفتن مالیات هفت ساله آن دیار صورت می‌گیرد. این موضوع خواه ناخواه، خواننده را به یاد لشکر کشیهای می‌اندازد که در طول تاریخ اسلام، به دست سلاطینی مانند محمود غزنوی، تیمورلنگ و نادرشاه افشار به آن سرزمین پرآوازه صورت پذیرفته است. هیچ کدام از این لشکر کشیها خالی از شائبه غارت ثروت‌های افسانه‌ای هند نبوده‌اند.

گذشته از ضعفهای تکنیکی، تأسف بارترین ویژگی قصه، همان دامن زدن به آتش اختلافات مذهبی است. این امر نشان دهنده اوج درگیریهای مذهبی بین دو دولت صفوی و عثمانی، در زمانی است که استعمار اروپا، بتدریج پایه‌های قدرت خود را محکم می‌کرده است و نمی‌تواند تأسف و دریغ خواننده مسلمان را برنیزگیرد و عاقبت شوم این اختلافها را که باعث فلج شدن دو کشور نیرومند اسلامی شده بود، به یاد نیاورد. سخن ادوارد براون که متضمن اعترافهای یک کارگزار استعمار نیز هست، استوارترین دلیل این مدعا تواند بود:

«خطر ترکان عثمانی، به اندازه‌ای دولتمردان اروپائی را به وحشت انداخت که «بوسیک» سفیر «فردیناند» در دربار سلیمان [سلطان عثمانی، معروف به بزرگ ۱۵۱۲-۱۵۵۶ م] نظر خود را در این باره با سخنان جالبی که اینک نقل می‌شود، این چنین بیان نمود:

«میان ما و نابودی، فقط ایرانیان قرار دارند. اگر ایران نبود، ترکان در کوتاهترین مدت بر ما چیره می‌شدند. این جنگی که میان آنها در گرفته، برای ما فقط مهلتی است، نه رهایی»

در سال ۱۷۲۲ م. که سلسله صفویه، پس از فساد چندین ساله، سرانجام سقوط کرد، تا مدتی ایران از اهمیتی برخوردار نبود و ترکها هم دیگر، خطری برای اروپائیان ایجاد نمی‌کردند... در اثر این دگرگونیها اجرائی سیاست قبلی اروپائی، دیگر غیر ممکن و غیر ضروری شد. (۳۲)

البته این نکته گیریهایی نباید مانع اشاره به بعضی فوائد که از مطالعه کتب به دست می‌آید، شود. از لحاظ اشنمال بر بخشی از آیین و آداب عیاری، قصه «حسین گُرد» منبع مغتبی است. از جمله: نشان کردن جای کمند برای سرعت شبانه، (۳۳) استفاده از پنجه عیاری برای بیهوش کردن حریف، (۳۴) جنگ نکردن هنگام

روز،^(۳۵) قرار دادن مَهْرَهٗ هیاری در دهان اشخاص تا سر و صدا به راه نیندازند^(۳۶) و ذکرى از قاعدهٔ تیغ بازی^(۳۷) که گویا در منابع دیگر به آن اشاره نشده است.

قصهٔ «حسین گُرد شبستری» با وجود سستیهای ابتدائی و کم مایگی از نظر محتوا و تنوع وقایع، به دلائلی که - چنان که دیدیم - ارتباطی با ارزش هنری این قصه نداشته اند، در دورهٔ قاجار و تا روزگار ما مکرراً به طبع رسید و یک نقال نامور عصر قاجار، تقیب الممالک، در اثر مشهور خود، «امیرارسلان»، از بعضی مواد آن سود جست.^(۳۸)

■ پانویس:

- ۱- ویژگیهای عمومی قصهٔ عامیانه که اختصاص به دورهٔ خاصی ندارد، از این قرار است:
 - الف- استقلال یافتگی حوادث (اپیزودی).
 - ب- ایجاد شگفتی.
 - پ- همسانی قهرمانها.
 - ت- بی زمانی و بی مکانی.
 - ث- ایستائی.
 - ج- نمونهٔ کلی.
 - چ- کهنگی.
 - ح- وجود اختلافهای اساسی در نسخه های یک قصه.
 - خ- وجود اغلاط فاحش دستوری و املائی.
 - د- وجود تپهای منفور و محبوب.
 - ذ- تکرارهای ملال آور.
 - ر- خطاهای فنی.
 - ز- فشردگی مطالب.
 - ژ- پایان ناپذیری.

برای تفصیل، ر. ک:

- جمال میرصادقی، «ادبیات داستانی»، ج ۲، تهران، ماهور، بی تا.
- محمدجعفر محبوب، «مقالهٔ مطالعه در داستانهای عامیانهٔ فارسی»، مندرج در «کتاب هفته»، شمارهٔ ۸۰-۷۷ (۱۳۴۲)
- ۲- سیدصادق سجادی، مدخل «ابومسلم نامه»، مندرج در «دائرة المعارف بزرگ اسلامی»، ج ۶، ۱، تهران، مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۷۳، ص ۲۴۷.
 - ۳- محمدجعفر محبوب، مقالهٔ «مطالعه در داستانهای عامیانهٔ فارسی» (۱)، مندرج در «کتاب هفته»، شمارهٔ ۷۷، ص ۷۷-۷۸.
 - ۴- ذبیح الله صفا، «تاریخ ادبیات در ایران»، جلد ۵، بخش ۱، چاپ ۵، تهران، فردوس، ۱۳۶۹، ص ۸۹-۸۹.
 - ۵- همان، ص ۱۱۴.

- ۶- همان، ص ۱۱۳.
- ۷- محمدجعفر محبوب، مقالهٔ «بوستان خیال»، مندرج در «سخن»، سال دوازدهم، شمارهٔ نهم، ص ۱۰۱۸.
- ۸- محمدمتقی بهار، «سبک شناسی» ج ۳، ج ۷، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۳، ص ۲۵۸.
- ۹- همان، ص ۲۶۰-۲۶۲.
- ۱۰- محمدجعفر محبوب، مقالهٔ «مطالعه در داستانهای عامیانهٔ فارسی»، ص ۱۰۰.
- ۱۱- رضا زنجانی، مقالهٔ «اشاره ای بر تدوین تاریخ نقل و نقالی در ایران»، مندرج در «فردوسی»، شمارهٔ ۹۲۲، ص ۱۳.
- ۱۲- همان، ص ۱۴.
- ۱۳- همان، ص ۱۵.
- ۱۴- جعفر شهیری، «طهران قدیم»، ج ۲، ج ۱، تهران، معین، ۱۳۷۱، ص ۱۵۳.
- ۱۵- همان، ص ۱۴۲.
- ۱۶- ذبیح الله صفا، «حماسه سرائی در ایران»، ج ۵، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۹، ص ۸۹-۹۰.
- ۱۷- ابراهیم پورداوود، «فرهنگ ایران باستان»، ج ۱، تهران، ۱۳۲۶، ص ۱۷۰.
- ۱۸- «قرآن کریم»، با ترجمه و توضیحات بهاء الدین خرمشاهی، ج ۱، تهران، جامی و نیلوفر، ۱۳۷۴، ص ۳۰۳.
- ۱۹- قدیمیترین تحریر این قصه به وسیلهٔ ایرج افشار منتشر شده است: «اسکندرنامه (روایت فارسی کالیستنس دروغین)»، به کوشش ایرج افشار، ج ۱، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۳.
- ۲۰- محمدجعفر محبوب، مقالهٔ «اسکندرنامه (۱)»، مندرج در «سخن»، سال دهم، ش ۷، ص ۷۴۲.
- ۲۱- همان، ص ۸۲۸.
- ۲۲- ویل دورانت، «تاریخ فلسفه»، ترجمهٔ عباس زریاب، ج ۸، تهران، آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۶۹، ص ۴۷.
- ۲۳- محمدجعفر محبوب، پیشین، ص ۸۳۲.
- ۲۴- ر. ک: علیرضا ذکاوتی قراگزلو، مقالهٔ «از تعبیرات و عبارات اسکندرنامهٔ نقالی»، مندرج در «نامهٔ پارسی»، سال اول، شمارهٔ ۲.
- ۲۵- ذبیح الله صفا، «گنجینهٔ سخن»، ج ۱، ۵، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۰، ص ۵۳.
- ۲۶- جعفر شعار، مقدمهٔ «حجزه نامه»، چاپ ۲، تهران، کتاب فرزانه، ۱۳۶۲، ص ۱۹ و ۱۵.
- ۲۷- همان، ص ۱۲.
- ۲۸- همان، ص ۲۰.
- ۲۹- همان، ص ۲۳.
- ۳۰- «حسین گُرد شبستری»، چاپ سنگی، تهران، ۱۳۰۸ ه. ق، صفحهٔ ۳، ۱۵، ۴۷.
- ۳۱- همان، ص ۹-۱۰.
- ۳۲- ادوارد گرانویل براون، «تاریخ ادبیات ایران از صفویه تا عصر حاضر»، ترجمهٔ بهرام مقلادی، ج ۱، تهران، مروارید، ۱۳۶۹، ص ۲۴-۲۵.
- ۳۳- «حسین گُرد»، ص ۵.
- ۳۴- همان، ص ۷.
- ۳۵- همان، ص ۲۰-۲۱.
- ۳۶- همان، ص ۲۷.
- ۳۷- همان، ص ۱۹.
- ۳۸- ر. ک: سیدمحمد دشتی، مقالهٔ «تحلیل قصهٔ امیرارسلان»، مندرج در «کیهان فرهنگی»، شمارهٔ ۱۴۲، صفحهٔ ۱۳.

