



## **The Tale of Shah Ismail and Arab Zangi from Neo-historicism Perspective**

**Ameneh Ebrahimi\*<sup>1</sup>**

### **Abstract**

Folklore is to some extent derived from a history, whose bitterness is disregarded and is essentially transformed as pleased through tales by the public to relieve themselves. It is through such a drive and attempt that the general public leave behind their preferred history in tales, a narrative that consists of the elements of historical and meta-historical/utopian discourses. Such an approach in textualism of stories can be consolidated by prominent theories of literary criticism and, in here, using the theory of neo-historicism. This approach is utilized for investigations into a variety of discourses such as power in politics, silenced and non-dominant discourses, cultural discourses, etc. This study investigates the tale of "Shah Ismail and Arab Zangi" based on the neo-historicism approach and using the historical explanation method. This text tells us not only about the various aspects of the discourse of political power in the Iranian history, which was connected with the religious ideological discourse in the Safavid era and manifested with the symbol of Zulfiqar (Imam Ali's sword), but also about the discourse of the Kurdish minority at that time and other social and cultural discourses at and beyond that time.

Received: 28/04/2021

Accepted: 21/06/2021

\* Corresponding Author's E-mail:  
amenehebrahimi@atu.ac.ir

<sup>1</sup> Assistant Professor of History, Allame Tabataba'i University, Tehran, Iran  
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6571-7710>



---

**Keywords:** Tale, Shah Ismail, Neo-historicism, Discourse, Power.

### **Background**

Valuable papers and books have used the neo-historicism approach in Iran, but none has been concerned with folk tales. Hence, an investigation into the folk tale of Shah Ismail and Arab Zangi and its narrations is still a gap and will add to the existing literature.

**Primary question:** What are the power discourses in the three narratives of the Shah Ismail and Arab Zangi tale?

### **Sub-questions:**

- In what respects do the Shah Ismail and Arab Zangi tale and the historical eves of the Safavid period correspond and parallel?
- How does the text discourse represent the lived experience of the minority/public and the Kurdish minority in Safavid society?
- What socio-cultural rules are accepted and challenged in these narratives?

### **Methodology**

Using the historical explanation method, the researchers have attempted to examine the textual elements of the tale under study based on the historical context and determine whether the text body has multiple discourses.

### **Discussion**

The tale's central character is Shah Ismail I, who succeeds his father. He rises to power as a hero and savior in the historical reality based on his Kurdish ancestors' 200-year cultural endeavors in the Safavid Sufi movement, the Shiites' long-held aspirations, and his claim for monarchy and enjoyment of the divine glory. In fact, he rises from a



## ***Culture and Folk Literature***

***E-ISSN: 2423-7000***

***Vol. 9, No. 39***

***August-September 2021***

***Research Article***



Shiite and Sufi cultural discourse with an extremist view, trying as the founder of the Safavid dynasty to spread this discourse and create a new form of public mentality, social institutions, rituals and rites, etc. in the community. With such a history of power discourse, that tale emerged from the public mentality with elements from the earliest days of the rise of the Safavid dynasty. As the tale's theme shows, it deals with the interaction of political power and cultural discourse. The discourse of political power and its dimensions in this tale indicate that Shah Ismail's courage and care about the vassal's livelihood made him parallel to the kings of ancient Iran in the public mind. He has also been considered equal to Imam Ali (AS) by holding Zulfiqar sword, as stated in the historical reality. His patricide to gain power was according to a rare pattern observed in the history of Iran. The emphasis of the Kurdish minority in this Kurdish tale/narration on the Kurdish lineage of Shah Ismail, recorded as a historical fact in the sources but denied after the Safavids' turning to the Shiite sect, indicates that this minority had accepted the power of the Safavid government. The vassal strata's silent discourse for compulsory war and women's desire to appear in the battlefields are among other noteworthy points of this tale. In relation to the cultural discourse, this tale mentions marriage customs and some aspects of the popular religious beliefs, still observed in the popular cultural life.

### **Conclusion**

The Shah Ismail and Arab Zangi tale is important as it reflects not only the history of the time by recounting a part of the political power and sociocultural discourses during the Safavid period, but also the pre- and post-history of the time. Although the tale fails to narrate pure and complete historical reality, it represents a part of history, which indeed includes some hidden aspects of the public mentality of the time. A comparison of the text of the tale and the text of history shows that the political power and sociocultural discourses are in line



## ***Culture and Folk Literature***

***E-ISSN: 2423-7000***

***Vol. 9, No. 39***

***August-September 2021***

***Research Article***



with companionship with Shah Ismail in the text of the tale. Therefore, all people including the Kurdish minority, according to the tale, consider the Safavid government a favorable and ideal one. Yet, the tale recounts some general facts in history, such as Shah Ismail's deviation and heinous patricide. It also recounts time-independent cultural issues as well as values and anti-values that have continued up to the present time. Finally, it accounts Shah Ismail's love adventures, riding a horse and fighting with Zulfiqar sword to create an ideal world, as he managed to revolutionize the world in the heart of Iran's history through exaggerated claims and triumphant sword fight and in the guise of a world's savior.



## قصه شاه اسماعیل و عرب زنگی از دیدگاه تاریخ‌گرایی نو

آمنه ابراهیمی<sup>۱\*</sup>

(دریافت: ۱۴۰۰/۰۲/۰۸ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۳/۳۱)

### چکیده

برساخته شدن قصه‌های عامه از جهتی برآمده از تاریخی است که عامه مردم سعی دارند تا تلخی‌ها و گزندهایش را پس زنند و در دل قصه‌ها آن را به صورتی دلخواه مبدل کنند و خود را تسکین دهند. در پی چنین کشش و کوششی است که روایتی پدید می‌آید که دارای عناصری از گفتمان‌های تاریخی و فراتاریخی / آرمانی است. چنین مطالعه‌ای در عرصهٔ متنیت‌پژوهی قصه‌ها را می‌توان با نظریات مطرح نقد ادبی و در اینجا با کاربری نظریهٔ تاریخ‌گرایی نو تقویت کرد. تاریخ‌گرایان نو با مجموعه‌ای از کاربری‌ها گفتمان‌های مختلف از جمله قدرت در عرصهٔ سیاسی، گفتمان‌های خاموش و مغلوب یا گفتمان‌های فرهنگی و غیره را بررسی می‌کنند. در اینجا قصهٔ «شاه اسماعیل و عرب زنگی» براساس رویکرد تاریخ‌گرایی نو و با روش تبیین تاریخی مطالعه شده است. این متن افزون بر سویه‌های مختلف گفتمان قدرت سیاسی تاریخ ایران که در عصر صفویه در پیوند با گفتمان ایدئولوژیک مذهبی قرار دارد و با نماد ذوالفقار

---

۱. استادیار گروه تاریخ دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران.

رخ نموده است، از گفتمان اقلیت کرد در آن روزگار و دیگر گفتمان‌های اجتماعی و فرهنگی در زیست عامه — در آن مقطع و ورای آن زمان — نیز سخن می‌گوید.

واژه‌های کلیدی: قصه، شاه‌اسماعیل، تاریخ‌گرایی نو، گفتمان، قدرت.

#### ۱. مقدمه

قصه‌های عامه در زمره متونی قرار می‌گیرند که طنین تاریخ، اساطیر، خیال‌ها و افسانه پردازی‌ها را به منزله نمودی از دنیای زیسته، ذهنیت و آرمان‌ها و آرزوهای مردم دربردارند. قصه‌پردازی عامه اغلب درباره مقاطع مهم و حساس تاریخ و بر محور شخصیت‌های مؤثر و بنام است. مردمی که در درازنای تاریخ — در اینجا تاریخ ایران — به مصائب بسیاری دچار بودند به وسیلهٔ برساختن قصه‌ها می‌توانستند وضعیت مطلوب و آرمانی خود را در گستره خیالین آن بیافرینند و محدودیت‌ها، چالش‌ها، تلخی‌ها و گزندها و مشکلات را پس زنند، خود را دمی تسکین دهند و چشم‌انداز امید به آینده را بکشایند و بدین‌سان تاریخی دلخواه خود برسانند؛ تاریخی که در قالب داستانی هر زمان به صورتی نوآیین به روند حیات خود دوام می‌بخشد.

قصه «شاه‌اسماعیل و عرب زنگی» نیز همچون متنی که از دل ذهنیت عامه مردم برآمده است می‌تواند بیانگر گفتمان‌هایی در خور توجه باشد و به نوعی نقش عامه را در پرداخت به تاریخ زمانه و تجربه زیستهٔ خود و آمال و آرزوهایش، تلخ‌کامی‌ها و ارزش‌ها و ضد ارزش‌هایش و ... روشن سازد. در بررسی این قصه با توجه به فواید کاربست رویکردهای حوزه نقد ادبی که می‌توان از طریق آن به خوانشی متفاوت و دریافتی نو دست یافت، رویکرد تاریخ‌گرایی نو<sup>۱</sup> انتخاب شده است. با کاربست این رویکرد می‌توان مرز بین تاریخ و ادبیات را درنوردید و براساس رابطهٔ متقابل ادبیات و تاریخ به شناخت بهتری از متن و تاریخ ذهنیت مردم راه پیدا کرد. در این رویکرد

قصه شاه اسماعیل و عرب زنگی از دیدگاه تاریخ‌گرایی نو \_\_\_\_\_ آمنه ابراهیمی  
براساس «تاریخیت متن و متنیت تاریخ» گفتمان‌های مختلف هر متن مطالعه می‌شود و  
زمینه و بافت آن شکافته و کنکاش می‌شود.

### ۱-۱. سوالات پژوهش

پرسش اصلی:

گفتمان‌های قدرت در روایت‌های سه گانه قصه شاه اسماعیل و عرب زنگی  
کدام‌اند؟

پرسش‌های فرعی:

۱. تناظر و مشابهت قصه شاه اسماعیل و عرب زنگی با رخداد‌های تاریخی  
دوره صفوی در چه مواردی است؟
۲. چگونه گفتمان متن بازنمودی از تجربه زیستی اقلیت / عامه مردم و اقلیت  
گرد در جامعه صفوی است؟
۳. قواعد اجتماعی - فرهنگی مورد پذیرش و مورد چالش در این روایت‌ها  
کدام است؟

### ۲-۱. روش تحقیق

در مطالعه پیش‌رو با روش تبیین تاریخی سعی بر آن است که براساس زمینه تاریخی،  
عناصر متن قصه مورد نظر بررسی و چندگفتمانی بودن پیکره متن مشخص شود.

### ۲. پیشینه تحقیق

تاکنون با رویکرد تاریخ‌گرایی نو مقالات و آثاری ارزشمند در ایران به رشته تحریر  
درآمده است. در اغلب این آثار نویسندگانی چون عباس میلانی<sup>۱</sup>، محمدرضا شفیعی  
کدکنی<sup>۲</sup>، عباسعلی وفایی و محمدمیر جلالی<sup>۴</sup>، قدسیه رضوانیان<sup>۵</sup>، محمود رنجبر<sup>۶</sup> و

عبدالله اکباتان و دیگران<sup>۷</sup> متون ادبی و تاریخی کلاسیک را مطالعه کرده‌اند. اما در این میان فاطمه محمودی تازه‌کنده<sup>۸</sup> قصه‌های صمد بهرنگی و محمدحسین محمدی و محمد پیشان<sup>۹</sup> کلیدر و همچنین حسین پاینده<sup>۱۰</sup> سووشون را با رویکرد تاریخ‌گرایی نو بررسی کرده‌اند. خوانش داستان هفتواد از دید تاریخ‌گرایی نو و تحلیل گفتمان به قلم علیرضا قاسمی و فاطمه کاسی دربردارندهٔ بازشناسی گفتمان قدرت و ایدئولوژی در داستان هفتواد است. در این اثر از مضمون داستان هفتواد تقابل میان عناصر ساسانی و اشکانی و نیز قدرت مشروع و نامشروع و هژمونی نظام طبقاتی و مالی و افزون‌بر این تنش میان زردشتی‌گری و مهرپرستی مطالعه شده است.<sup>۱۱</sup> بهنام بابازاده و آدینه خجسته‌پور نیز در دو مقاله به موضوع تاریخ‌گرایی نو پرداخته‌اند. کار نخست آن‌ها نقد آثار داخلی و ابهام‌زدایی نظری از جهت کاربست و فهم این رویکرد است. اثر دوم آن‌ها مربوط است به معرفی مفصل تاریخ‌گرایی نو و همچنین خوانش متون کلاسیک با رویکرد مذکور.<sup>۱۲</sup> فرشته رستمی و فروغ صهبا نیز با فاصلهٔ چهار سال هر دو دربارهٔ تاریخ بی‌هقی از دیدگاه تاریخ‌گرایی نو مقالات خود را عرضه کرده‌اند.<sup>۱۳</sup> بنابراین کاربست تاریخ‌گرایی نو در بررسی قصهٔ عامیانهٔ شاه‌اسماعیل و عرب‌زنگی و روایت‌های آن از پژوهش‌هایی است که تا به حال مورد توجه نبوده است و بر پیشینهٔ این مطالعات می‌افزاید.

### ۳. مبانی نظری پژوهش

#### ۳-۱. تاریخ‌گرایی نو رویکردی در متن پژوهی

در مکاتب و رویکردهای مختلف نقد ادبی توجه به تاریخ و پرداخت بدان جایگاه ویژه‌ای دارد تا جایی که هیچ‌یک بری از توجه به تاریخ نیستند. در حوزهٔ نقد ادبی،



قصه شاه اسماعیل و عرب زنگی از دیدگاه تاریخ‌گرایی نو \_\_\_\_\_ آمنه ابراهیمی

تاریخ‌گرایی از قرن هجدهم میلادی ظهور و بروز کرد و از آن پس در قرن بیستم دو رویکرد شکل‌گرایی روسی و نقد نو در امریکا پدید آمدند. بدین ترتیب درمورد ارتباط ادبیات و تاریخ بحث‌های بسیاری درگرفت. تاریخ‌گرایی بر انعکاس تاریخ در متن پای می‌فشرد و حامیان شکل‌گرایی بر ادبیت متن تکیه می‌کردند و نقد نو در امریکا بر شعر تأکید داشت تا سایر متون. در این میانه بود که تاریخ‌گرایی نو زاده شد و توانست جزئی‌نگری‌ها و محدودیت‌های رویکردهای پیشین را پس زند و گستره‌ای فراخ را بر خوانش‌های تاریخی از متون بگشاید. تاریخ‌گرایی نو غلبه ادبیات بر تاریخ را که در نظرگاه مکاتب پیشین از اهم مسائل بود مورد انتقاد قرار داد، رابطه غالب و مغلوبی را کنار زد و ارتباطی پویا بین ادبیات و تاریخ در نظر گرفت.

گفتنی است در دهه ۱۹۸۰ بذر نظریه تاریخ‌گرایی نو بر مبنای نظریه‌های میشل فوکو کاشته شد و بعد به ثمر رسید. فوکو متن و مؤلف را در ارتباط با هم و به منزله تنها بخشی از گفتمان مسلط عنوان کرد؛ به عبارت بهتر از منظر او مؤلف و متن تنها پاره‌ای از تاریخ‌اند نه چیزی بیشتر. از این رو، وی نه به یک تاریخ که به تاریخ‌ها یا گفتمان‌های مختلف/ قدرت‌ها باور داشت. او بر این نظر بود که قدرت در میان پرتکلیس‌های مختلف جامعه پراکنده است و از این رو در دست یک نهاد سیاسی صرفاً سرکوبگر نیست. از منظر او

آنچه باعث اثرگذار بودن قدرت می‌شود، آنچه قدرت را قابل پذیرش می‌کند این واقعیت است که قدرت صرفاً مانعی در برابر ما نیست که می‌گوید نه، بلکه از این حد می‌گذرد و پدیده‌ها را تولید می‌کند، لذت ایجاد می‌کند، معرفت به وجود می‌آورد و گفتمان تولید می‌کند. باید قدرت را شبکه مولدی به‌شمار آورد که در سرتاسر بدنه اجتماع جریان دارد، چیزی به مراتب بیشتر از یک رانه منفی که

کارکردش سرکوب است (یورگنسن و فیلیپس، ۲۰۰۲، ترجمه جلیلی، ۱۳۹۲، ص.

۳۶، ۳۷).<sup>۱۴</sup>

برای نخستین بار استیون گرینبلت<sup>۱۵</sup> در سال ۱۹۸۰ م بر گفت‌وگوی دوجانبه ادبیات و تاریخ پای فشرده. او چهره‌ای است که جسورانه و برخلاف دیگر نظریه‌پردازان عرصه نقد ادبی به تاریخ همچون کلید فهم متن می‌نگریست. در واقع با مطالعات اوست که تاریخ‌گرایی نو به ثمر رسید. از منظر گرینبلت تاریخ‌گرایی نو از وضعیت امریکای دهه ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ و مخالفت مردمی با جنگ ویتنام و بی‌اعتمادی آن‌ها به صداهای رسمی و آنچه تلویزیون از آن خبر می‌داد تأثیر گرفته است (فومشی و خجسته‌پور، ۱۳۹۴، ص. ۱۶۶).<sup>۱۶</sup> گفتنی است که وی این رویکرد را در آثار خود چون «خودهیویت‌سازی در دوران نوزایی» (۱۹۸۰) و «مذاکرات شکسپیری»<sup>۱۷</sup> به طرزی چشمگیر به کار بست (همان، ص. ۱۶۵). همچنین تمایل او به استفاده از عنوان «بوطیقای فرهنگی» و عدم رضایت او از عنوان تاریخ‌گرایی نو مسبب آن شد که این عنوان در وضعیتی معکوس بازار رونقی بیابد (همان، ص. ۱۶۸).<sup>۱۸</sup>

چنین بود که نظریه‌پردازان در این حیطه پس از وی پی گرفته شد تا به جایی که هر کس با سلیقه خود بدان پرداخت و هیچ تعریف مشخصی از تاریخ‌گرایی نو به دست نیامد. در واقع، تعریف‌ناپذیری یکی از خصوصیات اصلی این رویکرد است و بیانگر آنکه تاریخ‌گرایی نو در حد و حدودی مشخص نمی‌گنجد و فراخ‌نگری و تناقض‌نگرش‌ها در آن معمول است. از این روست که با کار بست تاریخ‌گرایی حتی پژوهش‌هایی که با یک موضوع مشابه نیز انجام می‌گیرد لزوماً با همه اصول این رویکرد همسان و مطابق نیستند و پژوهشگران هر یک برداشت و فهم خود را می‌توانند از یک متن ارائه دهند.

قصه شاه اسماعیل و عرب زنگی از دیدگاه تاریخ‌گرایی نو ..... آمنة ابراهیمی

اما آنچه به‌منزله نقد متن ادبی با کاربست تاریخ‌گرایی نو می‌توان عنوان و در مطالعاتی بی‌شمار دنبال کرد عبارت‌اند از: دریافت تعارض گفتمانی دوره و روزگاری که متن برآمده از آن است، تحلیل کردن رابطه قدرت در متن موردنظر و توجه به چرخش قدرت، مطالعه بر روی ادبیات عامه‌پسند علاوه بر ادبیات فاخر یا نخبه‌گرا، و دست آخر توصیف کردن پدیده‌ها و رفتارها و نظام فرهنگی که در متن قابل درک و دریافت است (پاینده، ۱۳۹۷، صص. ۳۹۲-۳۹۶).

تاریخ‌گرایی با گسترش مفهوم متن امکان مساعدی را برای مطالعات مختلف پدید آورده است. با این رویکرد در بررسی ادبیات عامه — نه تنها در دامان قصه‌های عامه که در بستر و مضمون لالایی‌ها، نمایش‌ها و ترانه‌ها و ضرب‌المثل‌ها و ... — به‌جهت غنا و ارزشمندی آن به خوانشی متفاوت می‌توان دست یافت. این گونه از متون که برآمده از ذهنیت عامه مردم است صداهایی را به گوش می‌رساند که در تاریخ‌نگاری رسمی ثبت و ضبط نشده است؛ مانند: زنان، کودکان، بردگان، کنیزان، اقلیت‌های قومی و مذهبی و ... است. در این گونه متون گفتمان‌های غالب و مغلوب و روابط قدرت از دل متن خود را می‌نمایانند و از این‌رو برداشت و درک مردم را به‌منزله گفتمانی مغلوب یا خاموش نسبت به عملکرد قدرت سیاسی و وضعیت زمانه به‌دست می‌دهند. از آنجا که این نوع ادبیات در بستر تاریخ بر حسب شرایط مختلف رنگ و رو عوض می‌کند و گاه عناصر و مضمونش دچار دگرگونی می‌شود می‌توان روایت‌های مختلف را براساس تحول گفتمان‌های گوناگون هر عصر به بررسی نشست.

#### ۴. معرفی روایت‌های قصه شاه اسماعیل و عرب زنگی

در مجموع سه روایت از این قصه وجود دارد. روایت کردی، کرمانی و قوچانی. روایت کردی آن تفاوت محسوسی با دو روایت دیگر دارد. در این روایت پدر شاه اسماعیل کرد است و از منظر تبارشناسانه این مهم در تبیینی که با کاربست تاریخ‌گرایی نو

صورت خواهد گرفت، بسیار مهم است. روایت کردی نسبت به دو روایت دیگر کامل تر است. در این روایت قهرمان قصه، یعنی شاه اسماعیل، برای رسیدن به سه معشوق خود شجاعانه مبارزه می کند. در بخشی از قصه به دستور پدر شاه اسماعیل نابینا می شود و به وسیله پرکبوتری که در آب خیس شده است، بینایی خود را به دست می آورد، اما لوچ می شود. در این روایت پدر عاشق معشوق نخست پسر/گلعدار است. همچنین شاه اسماعیل برای از میان بردن پدر به منزله رقیبی عشقی با عرب زنگی هم دست می شود (رودنکو، ۱۹۷۰، ترجمه کشاورز، ۱۳۹۱، صص. ۲۶۶-۲۷۹). به سبب اهمیت این روایت خلاصه آن در بخش پسین آمده است.

اما در روایت قوچانی این قصه جزئیاتی متفاوت با روایت نخست ملاحظه می شود. از جمله آشنا شدن شاه اسماعیل با گلعدار/معشوق نخست که در مکتب آخوندی روی می دهد. همچنین پرخوری شاه اسماعیل که به منزله یکی از مشخصه های قهرمانان قصه های پهلوانی و از طرف دیگر به صورت شرطی برای ازدواج نیز شناخته می شود (درویشیان و خندان، ۱۳۹۸، ج ۸/ص. ۶۱). در این روایت پدر شاه اسماعیل خواستار سه زن پسر است و مسئله نابینایی اش به وسیله سگی برطرف، اما در اینجا هم لوچ می شود. دست آخر پدر بر دست پسر از میان می رود.

روایت کرمانی با لهجه محلی ثبت و کتابت شده است. در این روایت با وجود شباهت کلی آن به دیگر روایت ها به ویژه روایت قوچانی دو دختر نقش آفرین اند. در اینجا شاه اسماعیل از طریق خواب بر گلعدار عاشق می شود. او شاهزاده ای شجاع و دلیر است و همچون روایت قبلی پرخوری می کند. در این روایت دایه دختر/عرب زنگی برای وصال آن ها نقش ساز است. افزون بر این دو کبوتر با برگ درخت می توانند مسئله نابینایی او را حل کنند. در اینجا هم همچون روایت های پیشین چشمان شاه اسماعیل

قصه شاه اسماعیل و عرب زنگی از دیدگاه تاریخ‌گرایی نو ..... آمنه ابراهیمی

لوچ می‌شود. همچنین شاه اسماعیل کار ندیم پدرش و عرب زنگی کار پدر او را تمام می‌کند (همان، صص. ۱۴۶-۱۵۵).

#### ۴-۱. خلاصه روایت کردی

روزی امیر عرب با قهر قبیلۀ خود را ترک می‌کند و با خانواده‌اش به نزد اصلان‌پاشا پادشاه کرد می‌آید. در اثر اتفاقی نوکران اصلان‌پاشا با دیدن دختر امیر عرب او را شایسته ازدواج با پسر اصلان‌پاشا می‌بینند و شاه اسماعیل / پسر اصلان‌پاشا با دیدن دختر دل می‌بازد، خواستگاری انجام می‌شود. اما روزی از روزها شاه اسماعیل دیگر اثری از خیمه دختر و خانواده‌اش نمی‌بیند و نامه‌ای از گل‌گذار / معشوقش را زیر سنگی پیدا می‌کند: «پدرم از اینجا کوچ کرد و ما رفتیم. چهل روز مهلت داری. اگر در ظرف این مهلت آمدی من مال توام و گرنه هرگز نیا. پدرم فکر کرده اگر دخترش را به پسر اصلان‌پاشا بدهد اهل قبیلۀ تصور خواهند کرد که گل‌گذار را به‌زور برده‌اند و بدین سبب از اینجا کوچ کرده» (رودنکو، ۱۹۷۰، ترجمه کشاورز، ۱۳۹۱، ص. ۲۶۷)

پس از این شاه اسماعیل دل‌مرده و افسرده غم هجران گل‌گذار را به جان می‌خرد و با دخترانی که به دستور پدرش برای انتخاب می‌آورند حاضر به ازدواج نمی‌شود و راه یافتن گل‌گذار را پی می‌گیرد. او در راه به قصری می‌رسد که دورتادور آن حصار آه‌نین کشیده‌اند. دختری به نام گلپری در قصر است. شاه فریاد می‌زند که ای حصار باز شو. اما دختر به او می‌گوید که در اینجا پلی وجود دارد که از مو باریک‌تر و از شمشیر تیزتر است، او باید از آن بگذرد. شاه ذوالفقار از نیامش بیرون می‌کشد و به حصار آه‌نین ضربه می‌زند و حصار فرو می‌ریزد و نزد دختر می‌رود. دختر به او خبر می‌دهد که امیری عرب عاشق او شده و او را در این قصر زندانی کرده است و هفت برادرش

برای نجات او به جنگ امیر عرب رفته‌اند، اما دو برادر در این راه کشته شده‌اند. شاه‌اسماعیل با نشانی که از دختر می‌گیرد به موضع جنگ می‌رود و می‌تواند یک‌تنه امیرعرب را شکست دهد. برادران دختر که گمان برده بودند که فروریختن حصار با آمدن شاه‌اسماعیل به کنار خواهرشان ارتباط دارد و بر آن می‌شوند که خواهر را بکشند. اما با رسیدن شاه‌اسماعیل و گفتن آنچه رخ داده بود برادران به اشتباه خود پی بردند و برادر کوچک که خواهر را در صندوقی پنهان کرده بود او را از صندوق درآورد و همه شادمان شدند. شب شاه‌اسماعیل پشت به گل‌پری می‌خوابد و به او وعده می‌دهد که اول باید با گل‌عذار ازدواج کند و بعد با او. صبحگاه شاه‌اسماعیل با آن‌ها خداحافظی می‌کند. این درحالی است که برادران به او سه راه را نشان داده بودند. راه اول به شام می‌رود و راه بعدی امکان بازگشت از آن کم است و راه سوم بازگشتی ندارد. شاه‌اسماعیل که زندگی برایش ارزشی ندارد از راه سوم می‌رود. در این راه با امیر عرب مواجه می‌شود امیری که خشونت رزم آوریش زیاد است. با او سه روز به مبارزه می‌پردازد. تا اینکه روز سوم متوجه می‌شود او یک زن است. دختر در لباس مردان برادر راهزنش و چهل یار او را به سبب هم‌بستر شدن با محارمش کشته بود و جامه‌اش را دیگر از تن خود در نیاورده بود. او هم دل‌باخته از شاه می‌خواهد تا او را به همسری درآورد. اما شاه‌اسماعیل می‌گوید اول باید با گل‌عذار ازدواج کند. بدین ترتیب دختر با او همراه می‌شود. در ادامه آن‌ها به وسیله پیرزنی از جای گل‌عذار باخبر می‌شوند. این درحالی است که گل‌عذار قرار است به عقد وزیر پیری دربیاید و در دستی جام زهر و در دستی خنجر گرفته است تا از ازدواج تن بزند. اما شاه‌اسماعیل به وسیله همان پیرزن و نشان دادن انگشترش به گل‌عذار موفق می‌شود تا دختر را از آن ازدواج برهاند. بدین ترتیب شاه‌اسماعیل به همراه این دو همسر خود به قصر گل‌پری می‌رسد و او را هم با

قصه شاه اسماعیل و عرب زنگی از دیدگاه تاریخ‌گرایی نو \_\_\_\_\_ آینه ابراهیمی

خود برمی‌دارد و به سرزمین پدری می‌برد و در خانه‌ای در حومه شهر زندگی خود را آغاز می‌کند. از آن طرف پدر شاه اسماعیل با دیدن گل‌عذار عاشق عروس خود می‌شود و در صدد برمی‌آید او را از آن خود کند. به پیشنهاد وزیرش بر آن می‌شود تا به اسماعیل زهر بخوراند، اما گلپری که رمل بلد است متوجه قصد پدر می‌شود و شاه اسماعیل از خطر نجات می‌یابد. بار دیگر پدر سعی می‌کند با کندن گودالی پسر را به دام بیندازد و سپس بکشد. این نقشه نیز با رمل انداختن گلپری فاش می‌شود. تا اینکه پدر پسر را دعوت می‌کند و از او می‌پرسد که چگونه می‌شود نیروی تو را در بند کرد؟ (همان، ص. ۲۷۵). ابتدا شاه اسماعیل طناب پیچ کردن خود را پیشنهاد می‌دهد، اما می‌تواند طناب‌ها را پاره کند و خود را نجات دهد. سپس می‌گوید اگر انگشت بزرگ دستم با زه کمان بسته شود نیرویم در بند می‌شود. این بار شاه اسماعیل نمی‌تواند خود را نجات دهد. سپس به دستور پدر، جلاد چشمانش را درمی‌آورد و به جنگلی ره‌ایش می‌کند. در جنگل شاه اسماعیل از پیرمردی می‌خواهد تا او را کنار آب ببرد. این پیرمرد خبرهایی از گل‌عذار و عرب و زنگی و اصلان‌پاشا به شاه اسماعیل می‌دهد و او متوجه می‌شود که گل‌عذار به ازدواج عرب زنگی درآمده است و سپاهیان اصلان‌پاشا از عرب زنگی چند بار شکست خورده‌اند. شاه اسماعیل در جنگل به وسیله دو کبوتر از روش شفای چشمان خود آگاه می‌شود: «هر دو چشمش توی جیش است. باید چشمان را توی آب نگهدارد و بعد چشم راست را در حدقه راست و چشم چپ را در حدقه چپ بگذارد و پر را بر روی آن‌ها بکشد تا بینا شود» (همان، ص. ۲۷۷)، اما شاه اسماعیل چشم‌هایش را جابه‌جا قرار می‌دهد و لوچ می‌شود. او شکمبه‌ای بر سر خود می‌کشد و مثل کسی که گر و لوچ است به منزله پسر پیرمردی چوپان به میدان جنگ با عرب زنگی می‌رود. سپس از پدر اسب شاه اسماعیل را می‌خواهد و با گرفتن اسب خود به میدان می‌رود. او

عرب زنگی را به خاک می‌کشد و اصلان‌پاشا به دعوت پسر برای کشتن عرب زنگی/دخترک می‌آید. اما عرب زنگی می‌تواند او را از پای درآورد و بکشد. شاه‌اسماعیل از این پس به اداره امور مملکت می‌پردازد و یاران پدرش را می‌کشد و با همسران خود به خوبی زندگی می‌کند.

#### ۵. بحث و بررسی

چنانکه روشن است محوریت قصه موردنظر بر شخص شاه‌اسماعیل است که پس از پدر به قدرت می‌رسد. شاه‌اسماعیل اول صفوی در واقعیت تاریخی براساس پیشینه دوست ساله تلاش‌های فرهنگی اجداد کردتبارش در جنبش صوفیانه صفوی و در راستای آرمان‌های دور و دراز خفته شیعیان و در پیوند با ادعای سلطنت و داشتن فرقه ایزدی به صورت یک قهرمان و نجات‌بخش به قدرت می‌رسد. در واقع، وی از درونه گفتمان فرهنگی شیعیانه و صوفیانه آن هم به وجهی غالبانه سربرمی‌کشد و به منزله بنیانگذار سلسله صفوی سعی بر آن دارد تا گفتمان مذکور را اشاعه دهد و شکلی جدید از ذهنیت عامه، نهادهای اجتماعی و آیین‌ها و مناسک و ... را در جامعه برسازد. با چنین سابقه‌ای از گفتمان‌سازی قدرت در این مقطع است که قصه مذکور با عناصری از نخستین روزهای شکل‌گیری سلسله صفوی از دل ذهنیت عامه سربرآورده است. در اینجا براساس آنچه درون‌مایه قصه مذکور به دست می‌دهد به وضعیت برهم‌کنشی گفتمان‌ها در دو وجه قدرت سیاسی و گفتمان فرهنگی پرداخته شده است.

#### ۱-۵. ابعاد مختلف گفتمان قدرت سیاسی در قصه شاه‌اسماعیل و عرب زنگی

الف) شجاعت و قدرت بدنی شاهزاده: در واقعیت تاریخی برساخته شدن گفتمان قدرت در وجه سیاسی از یک سو مربوط می‌شود به آنچه از منظر تئوریک در نظام



قصه شاه اسماعیل و عرب زنگی از دیدگاه تاریخ‌گرایی نو \_\_\_\_\_ آمنه ابراهیمی

سلطانی و در وجه آرمانی آن در اندیشه ایرانی‌شهری وجود دارد. در بستر این اندیشه سلطنت داده‌ای الهی بود و شاهان باید با تربیتی خاص دارای صفاتی چون شجاعت می‌بودند و مردم را از جنگ و ناامنی می‌رهاندند و در حکومت خود درستکار و عدالت‌جویانه عمل می‌کردند (Schomp, 2010, p.21). چنین است که درباره شجاعت و رزم‌آوری و توان بدنی شاه اسماعیل و همچنین توجه او به امور مردم در قصه مذکور اشاراتی قابل توجه آمده است که تبعیت این روایت را از سنت نظری تاریخی ایران در مورد قدرت سیاسی بیان می‌کند و گفتمانی تاریخی - آرمانی را از چهره شاه برمی‌سازد. باید افزود که این موارد الگویی است که در قصه‌ها و افسانه‌های مختلف به صورتی متواتر و متفاوت پردازش می‌شود و قصه مذکور نیز خالی از این معنی نیست.

شاه اسماعیل که در همه روایت‌های پیش‌گفته حتی پیش از کنار رفتن پدر «شاه» خوانده شده، همه‌جا شخصی شجاع و دلیر تصویر شده است و تنها یک بار شکست را پذیرا می‌شود. حدود شجاعت او که در ارتباط با قدرت بدنی و پهلوانی نیز قرار می‌گیرد به نحو برجسته‌ای از سایر افراد بیشتر است. بار نخست شاه اسماعیل به تنهایی در مواجهه با سپاه عرب زنگی قرار می‌گیرد و همه عرب‌ها را از پا در می‌آورد (رودنکو، ۱۹۷۰، ترجمه کشاورز، ۱۳۹۱، ص. ۲۶۹). وی در صحنه‌های دیگری نیز به‌طور مکرر پیروز است و حتی از آزمون‌های سخت پدر جز یکی کامیاب بیرون می‌آید (همان، صص. ۲۷۱-۲۷۷). این درحالی است که در روایت قوچان پیروزی‌های او رنگی و رویی الهی به خود می‌گیرد و او در ارتباط با خدا و نوری از سمت قبله به پیروزی می‌رسد (درویشیان و خندان، ۱۳۹۸، ج. ۱/ ص. ۶۴). چنین یاریگری الهی هم

به جهت داستانی - آرمانی و هم در ذهنیت تاریخی به سبب داشتن فرّه ایزدی و حمایت پروردگار از قدرت سلطنت حائز اهمیت است.

در واقعیت تاریخی نیز دلاوری شگرف شاه اسماعیل اول تا بدان جاست که در اغلب جنگ‌های پیش از رسیدن به سلطنت حضور دارد و پیروز است و تنها در چالدران شکست سختی می‌پذیرد. همچنین در مورد شجاعتی که در نوجوانی داشته است مورخان غلوهایی را به دست می‌دهند تا چهره او ذیل گفتمان اسطوره‌ساز نزد عامه مردم و اذهان پیروان یا مریدانش شخصیتی استثنایی و برجسته جلوه‌گر شود. از جمله این روایت‌ها مربوط می‌شود به زمانی که در اثنای جمع‌آوری قوا در لاهیجان، اسماعیل در حومه دهکده ساروقایه به تنهایی خرسی را می‌کشد (خواندمیر، ۱۳۳۳، صص. ۲۶-۲۷). در روایتی دیگر شاه اسماعیل در زمان سفر به عراق مطلع می‌شود که شیری در بیشه‌ای مردم را آزار رسانده و عبور و مرور مردم را مختل کرده است. از این رو، وی مصمم می‌شود که به دفع خطر این شیر بپردازد. «چون نزدیک شیر ژیان رسید به یک چوبه تیر آن شیر را به خاک هلاک انداخت». پس از این دو شیر دیگر را نیز از پای درمی‌آورد (بی‌نا، ۱۳۸۴، ص. ۱۶۵) و اندکی بعد پانزده شیر را (همان، ص. ۱۶۹).

جالب توجه آنکه در پایان این قصه همچون الگویی که در سایر قصه‌های ایرانی متداول است روزگار شیرین می‌شود و شاه اسماعیل به اداره امور مردم می‌پردازد و با سه زن خود به خوشی زندگی می‌کند (درویشیان و خندان، ۱۳۹۸، ج. ۸/ ص. ۶۰). با نگاهی تسامح‌آمیز اینکه در پایان قصه به نوعی اداره امور مردم به زندگی شخصی شاه ارجحیت دارد، نیز می‌تواند نشانی باشد از الگویی که در ذهنیت عامه مردم از پادشاه آرمانی وجود داشته است و به صورتی منطبق با آنچه که در اندیشه ایرانی شهری از یک شاه انتظار می‌رود.

قصه شاه اسماعیل و عرب زنگی از دیدگاه تاریخ‌گرایی نو ..... آمنه ابراهیمی

ب) کاربرد ذوالفقار؛ نمادی از قدرت شیعیانه: در قصه مذکور از ذوالفقار شاه اسماعیل سخن رفته است و او بدان وسیله دری را می‌گشاید (همان، ص. ۵۶). ذوالفقار آنچنان که معروف است مختص شخص امام علی<sup>(ع)</sup> است؛ کسی که فاتح درب خیبر است و ذکر چنین عنصری همتایی او را با آن امام به ذهن متبادر می‌کند. این در حالی است که طبق مستندات تاریخی مدعیات شیعیانه - غالبانه صفویان از ابتدای بر سر کار آمدن آن‌ها برای نهادینه شدن از راه فشار و تبلیغ بر ذهنیت عامه اثر گذاشته و در پی آن در بلندمدت نوعی گفتمان ایدئولوژیک شیعیانه - عامه برساخته شده است. تکرار عناصر این گفتمان در جای جای متون مختلف این دوره رخ نمود دارند؛ از جمله در متون نوشتاری رسمی تا بازنمود آن در هنر و معماری و افواه مردم چون قصه موردنظر.

جالب توجه است که به‌طرز خاص شاه اسماعیل در دیوانش خود را همچون حضرت علی<sup>(ع)</sup> معرفی می‌کند: ای علی گوشت تو گوشت من خون تو خون من جسم تو جسم من روح تو روح من و جان من جان توست (جمالی‌فر و همکاران، ۱۳۹۶، ص. ۱۱۱).<sup>۱۹</sup> در تاریخ‌نگاری‌های رسمی نیز همتایی شاه با حضرت علی<sup>(ع)</sup> با نشان ذوالفقار ظهور و بروز دارد. از آن جمله است توصیف خواندمیر در دوران متقدم سلسله صفوی از جنگ چالدران و حضور شاه اسماعیل اول: «در آن اثناء آتش غضب پادشاه عجم و عرب در خاطر غیرت‌مآثر زبان به دهن گرفت و شعله قهر قیامت‌لهب، در باطن جمعیت میامن صفت التهاب پذیرفت و شمشیر ذوالفقار آثار از نیام آخته بی‌اعانت انصار و معاونت اغیار بر صف دشمنان خاکسار حمله کرد ...» (خواندمیر، ۱۳۳۳، ج ۴/ص. ۵۴۸).

جالب آنکه هم‌زمان با دوره سلطنت شاه‌عباس اول مورخ دربار او به نوعی باورمندی به گفتمان غلوآمیز نخستین سال‌های حیات سلسله صفویه را تکرار می‌کند: آن حضرت از وفور غیرت بی‌رضای امرای دولتخواه و امداد سپاه، اسب جلادت به مبارزت او تاخته شمشیر ذوالفقار آثار حیدری آخته چنان پرخشم و کین به آن بی‌عاقبت حمله نمود که از صولت و سطوت پادشاهانه بی‌خود گشته مجال حرکت نیافت، و آن شیر بیشه پردلی به زور بازوی حیدری چنان ضربتی بر او زد که درع و خفتان فولادی را در یکدیگر شکافته جثه خبیثش بر خاک هلاک انداخت (اسکندریک منشی، ۱۳۸۲، ج. ۱/ص. ۴۲).

**ج) پدرکشی و جانشینی پسر:** در مطالعات مختلف انجام‌گرفته براساس دیدگاه روان‌شناسانه، پدرکشی اغلب به‌وسیله پسران با عقده ادیپ و عشق بر مادر در پیوند است؛ این درحالی است که در روایات اساطیری و تاریخی پسرکشی غلبه دارد و بسامدش کم‌تر است. گفتنی است که در اساطیر یونانی پدرکشی غالب است؛ از جمله موارد پدرکشی در اساطیر و تاریخ ما که تنها و تنها انگیزه سیاسی / قدرت‌گیری را دربر دارد در این موارد خلاصه می‌شود: در شاهنامه ضحاک نخستین چهره‌ای است که پدر را به دلیل دردست گرفتن قدرت از پای درمی‌آورد (فردوسی، ۱۳۶۱، صص. ۲۶-۲۸)، اما در تاریخ اشکانیان و ساسانیان این الگوی عملکرد پسر علیه پدر تکرار شده است. اُرد و مهرداد پسران فرهاد سوم پدر خود را می‌کشند (پیرنیا، ۱۳۸۶، ج. ۳/ص. ۲۲۶) و فرهاد چهارم پسر ارد نیز دست به همین عمل می‌زند (اعتمادالسلطنه، ۱۳۷۱، ص. ۱۵۵، ۱۵۶). در دوره ساسانی پدرکشی خسرو پرویز، پسر هرمزد (بلعمی، ۱۳۸۹، ص. ۷۸۶) و پدرکشی شیرویه پسر خسرو قابل تأمل است (همان، ص. ۸۴۰). در تاریخ صفویه پدرکشی رخ نداده است. تنها شاه‌عباس اول با کودتایی که توسط قزلباشان صورت

قصه شاه اسماعیل و عرب زنگی از دیدگاه تاریخ‌گرایی نو \_\_\_\_\_ آمنه ابراهیمی

می‌گیرد به سلطنت می‌رسد و پدرش، محمدخدا بنده از قدرت کنار می‌رود (اسکندریک منشی، ۱۳۸۲، ج. ۱/ص. ۳۷۲).

در قصه مورد مطالعه نیز به تأسی از چنین پاره‌گفتمانی اساطیری - تاریخی پدر شاه اسماعیل / اصلان پاشا بر دست پسر کشته می‌شود یا با رضایت او به قتل می‌رسد. چنانکه در معرفی قصه آمد در روایت قوچانی این شاه اسماعیل است که پدر را می‌کشد، اما در روایت کردی و روایت کرمانی عرب زنگی با رضایت شاه اسماعیل پدر را از پای درمی‌آورد. علیرغم این اختلاف، در هر سه روایت اینکه پدر نگاهی هوس‌آلود به معشوقه یا همسران پسرش دارد تکرار شده است و این رخداد یا طرح‌واره / پدرکشی به نوعی با آمیختگی به اصول اخلاقی و رد و طرد عمل پدر و حتی همدلی‌گوینده و مخاطب با پسر همراه است و پسر پس از پدر قدرت را در دست می‌گیرد.

**د) کور کردن پسران / شاهزادگان:** در قصه مورد مطالعه پدر که ناتوان از به بند کشیدن قدرت بدنی پسر است و به نوعی بر او حسد می‌برد وی را کور می‌کند، اما بالأخره پسر بینایی خود را به دست می‌آورد. به‌طور کلی این بن‌مایه یعنی کور شدن و بعد بینا شدن با وسایل مختلف ( برگ و پر و ...) از بن‌مایه‌های رایج در داستان‌های عامه است. در تاریخ ایران یکی از مسائلی که در انتخاب شاهزادگان به جانشینی مدنظر بوده، سلامتی جسمانی اوست؛ این است که در وقت احساس خطر از سوی شاهزادگان سرکش و عاصی بر پدران یا غیر آن و شاهان وقت رخداد کور شدن ملاحظه می‌شود. این مجازات در تاریخ صفوی به تکرار رخ داده است. در دوره شاه اسماعیل دوم به‌صورت گسترده قلع و قمع شاهزادگان یا مدعیان قدرت انجام گرفت و عده‌ای نابینا شدند (رهبرن، ۱۹۶۵، ترجمه جهان‌داری، ۱۳۴۹، ص. ۶۱). در دوره شاه عباس نیز این

مجازات در مورد دو تن از فرزندان این شاه که به نوعی به عصیان و توطئه آلوده بودند صورت گرفت: محمد میرزا (اسکندریک منشی، ۱۳۸۲، ج ۳/ص ۹۶۵) و امام‌قلی میرزا (همان، ص ۱۰۶۴).<sup>۲۰</sup> شاردن، سفرنامه‌نویس فرانسوی، از کاخ شاه صفی و حضور فرزندان ذکور نابینا و حتی دختران کور شده سخن گفته و از این رسم به منزله رسمی منحوس نام برده است (شاردن، ۱۷۱۱، ترجمه عباسی، ۱۳۴۵، ج ۷/ص ۲۰۶؛ همچنین: هدایت، ۱۳۸۰، ج ۸/ص ۶۸۸۰؛ اولتاریوس، ۱۶۴۷، ترجمه کردبیچه، ۱۳۷۹، ج ۲/ص ۷۲۱). پس از این دوران نادرشاه نیز دست به نابینا ساختن پسرش رضا قلی میرزا دراز می‌کند و بعد از کرده خود پشیمان می‌شود (استرابادی، ۱۳۸۴، صص ۴۵۸، ۴۵۹). شگفت آنکه تا ابتدای دوره محمدشاه قاجار این روش مجازات شاهزادگان عاصی تکرار می‌شود (سپهر، ۱۳۷۷، ج ۲/ص ۶۱۰؛ اعتضادالسلطنه، ۱۳۷۰، ص ۴۳۴).

## ۲-۵. گفتمان خاموش قدرت

**الف) اقلیت کرد:** در روایت کردی قصه مورد نظر شاه اسماعیل کردتبار معرفی شده است. این مهم با واقعیت‌های تاریخی در دوره صفویه که تبار صفویان از کردان عنوان شده و آن‌ها از اهالی پیرامون سنجان کردستان معرفی شده‌اند مطابقت دارد. در این باره پژوهش‌های احمد کسروی رهگشاست. براساس مطالعات حکایت‌شناسانه وی از کتاب اصلی صفوه‌الصفی - که مسائلی را درباره نسب صفویه دربر دارد و درباره احوالات شیخ صفی جد آنان است - به احتمال بسیار فیروزشاه، پدر جد صفی از نوادگان ابراهیم بن احمد از عرفای قرن دوم هجری است. در متن مورد بررسی کسروی عبارت کردالسینجانی برای فیروزشاه روشن می‌دارد که صفویان اهل جایی در حوالی سنجر کردستان‌اند (کسروی، ۱۳۵۶، صص ۴۶-۴۷)، اما با پیدا شدن نسخه‌ای دیگر از

قصه شاه اسماعیل و عرب زنگی از دیدگاه تاریخ‌گرایی نو \_\_\_\_\_ آمنة ابراهیمی

نسب‌نامه صفویان در هند باید گفت در دوره پساصفویه تبار کرد آن‌ها به جهت شیعه‌سازی از چهره صفویان کنار زده می‌شود (موریموتو، ۲۰۱۰، ترجمه خاکپور، ۱۳۹۰، ص. ۲۴۷). به هر حال صفویان با ترجیح دادن مذهب شیعه و ادعای سیادت به نوعی سنی بودن و در پی آن کردتباری خود را کنار زدند تا در پی اهداف بلندمدت خود — که به نوعی هویت‌بخشی آن‌ها را در برابر امپراتوری سنی‌نشین عثمانی پدید می‌آورد و از جهتی دیگر بهره‌وری آن‌ها را از گفتمان فقه‌تشیع در حکومت‌داری فراهم می‌کرد — گام بردارند.

اما در بین عامه مردم برساختگی یک قصه با چنین نگاه تبارشناسانه‌ای و توجه به تبار کرد صفویان و با گوشه چشمی به مستندات تاریخی قابل اعتماد که در آن زمان شایع بوده قابل توجه است. به‌منظور روشن‌داشت بهتر این مهم باید افزود که کردان در دوره صفوی از جمله اقلیت‌هایی هستند که صفویان بنابر شرایط با آن‌ها مواضع متفاوتی را اتخاذ کرده‌اند. در این میان با نظر داشت اینکه جمعیت کردان همه از یک گفتمان سیاسی هم‌گرایانه در برابر صفوی تبعیت نمی‌کردند و در جغرافیای کردنشین ایران بودند دسته‌جاتی که در کنار اسماعیل در چالدران می‌جنگیدند، اما بسیاری دیگر در صفوف سپاه سلیم اول شمشیر می‌زدند (سلطانی احمدی و همکاران، ۱۳۹۳، ص. ۱۲۶)، باید گفت قصه مذکور فقط می‌تواند حاصل ذهنیت آن دسته از کردانی باشد که در زمان صفوی با رویکردی سیاسی به جای موضع‌گیری خصمانه راه موافقت پی گرفتند و بنابراین به مسئله نسبی که آنان را با صفویه پیوند و نزدیکی بیشتری می‌بخشید توجه می‌کردند یا با نگاهی حداقلی این نزدیکی تباری و نژادی بوده که آن‌ها را به موافقت با صفویان متمایل می‌کرده است.

ب) رعیت: در این اثر صدای رعیت نیز جزو گفتمان صداهای خاموش است. در دو روایت کردی و کرمانی اعزام رعیت به جنگ و اجبار در این امر از موضوعاتی است که در واقعیت تاریخی و در قالب جمع‌آوری نیروی غیررسمی در مواقع حساس نیز چهره بسته است. مثلاً در دوره صفوی با وجود نیروی ثابت و سازمان‌یافته قزلباشان و سپس سپاه غلامان خاصه / ارمنیان و گرجیان، اصطلاحاتی چون مردم جری یا چریک و حشر قشون مبتنی است بر اعزام مردم ایللیاتی یا روستاییان و شهریانی که در جنگ‌ها به دفاع و ستیز با دشمن فراخوانده می‌شدند (فلور، ۲۰۰۱، ترجمه فیروزمند، ۱۳۸۷، صص. ۱۶۷، ۱۶۸). از این رو، در متن قصه غمگین شدن پیرمردی که شاه اسماعیل را پناه داده و حال باید به جبر به میدان جنگ برود (درویشیان و خندان، ۱۳۹۸، ج. ۸/ص. ۵۹) و تأثر از بابت اعزام پسران خانواده به میدان مبارزه (همان، ص. ۱۵۴) به طرز روشن بیانگر احساسات عامه مردم در وقت جنگ و مواجه شدن با اوامر حکومتیان است. جالب آنکه در این قصه این امر مهم به شاه اسماعیل گفته شده است و به نوعی اعتراض بدین معنی در فضایی نزدیک صورت می‌گیرد و شاه به جای پیرمرد یا به جای پسر او به میدان کارزار وارد می‌شود و پیرمرد که نماد رعیت است از این کار اجباری رهایی می‌یابد.

ج) پرده‌نشینان: نقش زنان در جنگ‌ها و رزم‌آوری و دلیری آن‌ها و رای آنچه در سنت قصه‌گویی حماسی و اساطیری متداول است، از جمله گفتمان‌های خاموش تاریخی است که به سبب حاکمیت فرهنگی که زنان را مستوره و پوشیده نام می‌خواست کم‌تر از آن سخن رفته است. توضیح بیشتر آنکه در واقعیت زندگی جامعه زنان، ظاهر شدن زن در عرصه پیکار خارج شدن او از سپهر زنانه یا خصوصی (خانه) و ورود به سپهر عمومی (خارج خانه) یا مردانه تلقی می‌شد. از این جهت کار زنان از منظر عرفی



قصه شاه اسماعیل و عرب زنگی از دیدگاه تاریخ‌گرایی نو \_\_\_\_\_ آینه ابراهیمی

تا حدی ناشایست و غیرقابل بازگفتن بود. این است که در داستان‌های عامه به طرزی بارز این بخش از ایدئال‌گرایی زنان یعنی قدم گذاشتنشان به میدان مبارزه را به طرزی پیرنگ شاهدهیم. این مهم چنانکه در قصه مذکور درباره زن شاه اسماعیل / عرب زنگی ذکر شده است در واقعیت تاریخی نیز درباره همسر او تاجلی خانم و زنانی دیگر که دوشادوش همسرانشان در جنگ چالدران می‌جنگیدند هم صدق می‌کند. نویسنده *عالم‌آرای شاه اسماعیل* درباره همسر شاه می‌آورد: «چشم شاه به نقاب‌داری افتاد که وقتست که او را دستگیر کنند و سی نفر رومی را کشته و هفده نفر رومی دیگر سر در عقب او گذاشته و او به جنگ و گریز می‌آمد» (۱۳۸۴، ص. ۵۲۷). گفتنی است که در این جنگ تاجلوخانم به اسارت درمی‌آید و مدتی بعد آزاد می‌شود.

#### ۶. گفتمان‌های فرهنگی

قصه مذکور در سه روایت پیش‌گفته واجد ابعادی از فرهنگ ازدواج و رابطه زن و مرد در بستر زیست اجتماعی است که اغلب طی قرون متمادی تاریخ پس از ورود اسلام امتداد یافته است و بیانگر گفتمان‌های فرهنگی اعم از آداب و رسوم، ارزش‌ها و ضدارزش‌هاست و در عین حال در برخی از موارد ضدیت با فرهنگ نهادینه شده را بازگو می‌کند. از جمله: عدم پذیرش ارتباط جنسی با محرمان (درویشیان و خندان، ۱۳۸۷، ج. ۸/ص. ۵۶)، وقت خواستن از جانب خانواده دختر برای تهیه جهیزیه نامزدی و نشان آوردن انگشتر و سپس انجام ازدواج (همان، ص. ۵۶)، مسلمان شدن دختر برای ازدواج با مرد مسلمان (همان، ص. ۶۴). همچنین وفای زن به مرد و همراهی معشوق در راه وصال همچون ارزشی درباره زنان در هر سه روایت تکرار شده است. ضمن آنکه در این قصه چند همسری مرد از سوی زن پذیرفته شده است و نشانی از حسادت و

درگیری بین همسران مشاهده نمی‌شود. مراسم و عروس بران و انار زدن به دامن عروس و شاباش دادن (همان، ص. ۶۶)، شاباش کنون یا شادی کردن در وقت استقبال از عروس و داماد (همان، ص. ۱۵۲) نیز از دیگر مواردی است که بدان اشاره شده است. افزون بر همه این‌ها فرار از دست خواستگار نادلخواه در روایت قوچانی (همان، ص. ۶۶) یا فرار با خواستگار موردپسند در روایت کرمان (همان، ص. ۱۵۱) نشان روشنی است از آنکه زنان چگونه حصار سنت‌ها را در پی حل چالش‌های پیش از ازدواج پس می‌زنند و در ضدیت با سنت فرهنگی حاکم قرار می‌گیرند.

اما از منظر مذهبی نذر کردن (همان، ص. ۱۴۸) و توسل به پروردگار و نماز سر وقت خواندن (همان، ص. ۶۴) یا علی گفتن در وقت زنجیر پاره کردن (همان، ص. ۶۷) از مواردی است که نوعی فرهنگ مذهبی جاری در جامعه را باز می‌تاباند. در واقع چنین عناصری گویای زیست فرهنگی خاصی است که در عصر صفویه با مضمونی مذهبی - شیعیانه پر شده و تا دوران مدرن پیش آمده است؛ نحوه زیستی که صفویان بنا بر گفتمان ایدئولوژیک خود آن را در جامعه پی گرفتند و در نهایت در گستراندن آن کامیاب بیرون آمدند.

## ۶. نتیجه

قصه شاه اسماعیل و عرب زنگی از نظر تطبیق با تاریخ از جهت باز نمودن بخشی از گفتمان قدرت در وجه سیاسی و گفتمان‌های اجتماعی و فرهنگی آن در دوره صفویه و حتی تاریخ پس و پیش از خود حائز اهمیت است. اگرچه قصه مذکور راوی واقعیت تاریخی محض و تام و تمام نیست، اما از جنبه اجتماعی بازروایی بخشی از تاریخ را به دست داده که در واقع جنبه‌های ناپیدایی از ذهنیت عامه در وجه آرمانی در آن فضای

قصه شاه اسماعیل و عرب زنگی از دیدگاه تاریخ‌گرایی نو \_\_\_\_\_ آینه ابراهیمی

تاریخی است. براساس بررسی موازی که بین متن قصه و متن تاریخ ارائه شد باید گفت در متن قصه مورد مطالعه گفتمان قدرت سیاسی، اجتماعی و فرهنگی در راستای همراهی با شاه اسماعیل قرار دارند. از این رو، در ذهنیت همه پردازندگان از جمله اقلیتی چون اقلیت کرد حکومت صفوی حکومتی دلخواه و آرمانی معرفی می‌شود، اما در این میان قصه مذکور بری از حقیقت‌هایی عام در تاریخ نیست. چنانکه این مسئله مهم در لوچ شدن شاه اسماعیل و سپس پدرکشی او به سان مجازاتی که مقدمه عمل شیعی پدرکشی است مشاهده می‌شود. ضمن آنکه در متن قصه مسائل فرهنگی بازگو شده است که فارغ از زمان خاصی است و ارزش‌ها و مسائل ضدارزشی را بیان می‌کند که حتی تا دنیای امروز امتداد آن پیش آمده است. بالأخره شاه اسماعیل در این قصه در تلاطم ماجراهای عاشقانه سوار بر اسب و با ذوالفقار شمشیر می‌زند و مبارزه می‌کند تا دست آخر می‌تواند جهانی آرمانی را بسازد. آن چنانکه وی در دل تاریخ ایران توانست با مدعیاتی غلوآمیز با شمشیرزنی پیروزمندانه و در پوشش چهره‌ای نجات‌بخش جهانی را دگرگون کند.

## پی‌نوشت‌ها

### 1. New Historicism

۲. میلانی، ع. (۱۳۸۷). *تجدد و تجدیدستیزی در ایران*. تهران: اختران.
۳. شفیع کدکنی، م. ر. (۱۳۸۳). نقش ایدئولوژیک نسخه‌بندل‌ها. *نامه بهارستان*، ۹ و ۱۰، ۹۳-۱۱۰. وفایی، ع. ع. و جلالی م. ا. (۱۳۹۲). بازتاب نقد قدرت در اشعار شهاب نیریزی (تحلیل متنی بازمانده از عصر قاجار، از دیدگاه تاریخ‌گرایی نوین). *متن‌پژوهی ادبی*، ۵۵، ۱۰۳-۱۲۵.
۵. رضوانیان، ق. (۱۳۹۳). *تاریخ‌گرایی نو: بررسی کتاب تاریخ بی‌هقی در بوته نقد جدید*. نقد ادبی، ۲۵، ۲۳۰-۲۱۱.

دوماهنامه فرهنگ و ادبیات عامه \_\_\_\_\_ سال ۹، شماره ۳۹، مرداد و شهریور ۱۴۰۰

۶. رنجبر، م. (۱۳۹۸). خوانش تحلیلی نفثه‌المصدور بر مبنای تاریخ‌گرایی نو. *متن‌شناسی ادب فارسی*، ۵۵، ۷۹-۹۲

۷. اکباتان، ع. و همکاران (۱۳۹۸). رویکرد تاریخ‌گرایی نو در خطرات شفاهی. *ادبیات پایدار*، ۲۱، ۲۶-۷

۸. محمودی تازه‌کنده، ف. (۱۳۹۱). گفتمان، قدرت و زبان در قصه‌های صمد بهرنگی از دیدگاه تاریخ‌گرایی نوین. *نقد ادبی*، ۱۷، ۱۷۵-۱۹۱.

۹. محمدی م.ح. و پیشان، م. (۱۳۹۴). هویت، قدرت و گفتمان در رمان کلیدر از دیدگاه تاریخ‌گرایی نوین، *مطالعات انتقادی ادبیات*، ۵، ۱۱۸-۱۰۲.

۱۰. پاینده، ح. (۱۳۹۷). *نظریه و نقد ادبی درس‌نامه‌ای میان‌رشته‌ای*. ج اول. تهران: سمت.

۱۱. قاسمی، ع.ر. و کاسی، ف. (۱۳۹۶). خوانش داستان هفتواد از دید تاریخ‌گرایی نوین و تحلیل گفتمان. *پژوهش‌های ادبی*، ۵۶، ۵۳-۸۳.

۱۲. میرزابابازاده فومشی، ب.، و خجسته‌پور، آ. (۱۳۹۴). خوانش متفاوت متون کلاسیک فارسی در پرتو تاریخ‌گرایی نو. *متن‌پژوهی ادبی*، ۶۳، ۱۶۱-۱۸۰؛ میرزابابازاده فومشی، ب.، و خجسته‌پور، آ. (۱۳۹۲). ابهام‌زدایی از نقد نوپای تاریخ‌گرایی نو در ایران با نگاهی به پژوهش‌های انجام‌شده. *نقد ادبی*، ۲۲، ۲۸-۷.

۱۳. رستمی، ف. (۱۳۸۶). بازخوانی «تاریخ بی‌هقی» در «تاریخی‌گرایی نوین». *مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه قم*، ۱ (۴)، ۱۲۹-۱۴۹؛ صهبا، ف. (۱۳۹۰). *تاریخ بی‌هقی در بوتۀ نقد جدید: نگاهی به تاریخ بی‌هقی بر مبنای نظریه تاریخ‌گرایی نوین*. قم: فارس الحجاز.

14. cited in Foucault, M. (1980). Truth and power, in C Gordon (e.d)power knowledge.selected interviews and other. writing 1972-1977 hemel Hempstead: harvesrer wheatsheaf.

15. Stephen Greenblatt

16. cited in Kamps, I. (2004).New Historicizing the New Historicism,or Did Stephen Greenblatt Watch the Evening New in Early 1968.Historicizing.-

17. *Shakespearean Negotiations*

18. cited in Felluga, D. (2011).General Introduction to New Historicism.Introductory guide to critical Theory. 2011/31/01.PurdueU.2021/19/09 .

قصه شاه اسماعیل و عرب زنگی از دیدگاه تاریخ‌گرایی نو \_\_\_\_\_ آمنه ابراهیمی

19. cited in Yildirim, T. A. (2003). Alavi-Bektasi Edebiyatında Kullanılan Hedisler ve Değerlendirilmesi, İslamiyat, C. Temmuz- Eylül, p9 .

۲۰. نیز در مورد برادران شاه: قزوینی، ۱۳۴۷، ص. ۴۷.

## منابع

- استرآبادی، م.م. (۱۳۸۴). *جهانگشای نادری*. به کوشش م. مهرآبادی. تهران: دنیای کتاب.
- اعتضادالسلطنه، ع.ق.م. (۱۳۷۰). *اکسیرالتواریخ*. به اهتمام ج. کیانفر. تهران: ویسمن.
- اعتمادالسلطنه، م.ح. (۱۳۷۱). *درالتیجان فی تاریخ بنی الاثکان*. تهران: اطلس.
- اولثاریوس، آ. (۱۶۴۷). *اصفهان خونین شاه صفی*. ترجمه ج. کردبچه (۱۳۷۹). تهران: هیرمند.
- منشی، ا. (۱۳۸۲). *عالم‌آرای عباسی*. به اهتمام ا. افشار، ج ۱ و ۳. تهران: امیرکبیر.
- بلعمی، ا. (۱۳۸۹). *تاریخ‌نامه طبری*. تصحیح م. روشن، ج ۲. تهران: سروش.
- پیرنیا، ح. (۱۳۸۶). *ایران باستان*. ج ۳. تهران: زرین و نگارستان کتاب.
- پاینده، ح. (۱۳۹۷). *نظریه و نقد ادبی درس‌نامه‌ای میان‌رشته‌ای*. ج اول. تهران: سمت.
- سپهر، م.ت. (۱۳۷۷). *ناسخ‌التواریخ*. ج ۲. به اهتمام ج. کیانفر. تهران: اساطیر.
- سلطانی احمدی، م.، کاظم‌بیگی م.ع.، و بیات، ع. (۱۳۹۳). *بازشناسی جایگاه مذهب در روابط اهل سنت کردستان و حکومت صفوی*. *تاریخ و تمدن اسلامی*، ۲۰، ۱۱۱-۱۳۷.
- شاردن، ژ. (۱۷۱۱). *سیاحت‌نامه*. ج ۷. ترجمه م. عباسی (۱۳۴۵). تهران: امیرکبیر.
- خواندمیر (۱۳۳۳). *حبیب‌السیر*. ج ۴. با مقدمه ج. همایی. تهران: کتابفروشی خیام.
- درویشیان، ع.ا.، و خندان، ر. (۱۳۹۸). *فرهنگ افسانه مردم ایران*. ج ۸. تهران: ماهریس.
- رهربرن، م.ک. (۱۹۶۵). *نظام ایالات در دوره صفویه*. ترجمه ک. جهاننداری (۱۳۴۹). تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- رودنکو، م.ب. (۱۹۷۰). *افسانه‌های کردی*. ترجمه ک. کشاورز (۱۳۹۱). تهران: جامی.
- کسروی، ا. (۱۳۵۶). *شیخ صفی و تبارش*. تهران: بی‌نا.

گلستانه، ا. (بی تا). *مجمعل التواریخ پس از نادر*. به اهتمام م. رضوی. تهران: چاپخانه شرکت طبع کتاب.

فردوسی، ا. (۱۳۶۱). *شاهنامه*. به کوشش م. دبیرسیاقی. ج ۱. تهران: علمی. فلور، و. (۲۰۰۱). *دیوان و قشون در عصر صفوی*. ترجمه ک. فیروزمند (۱۳۸۷). تهران: آگه. قزوینی، ا. (۱۳۶۷). *فوائدالصفویه*. به کوشش م. میراحمدی. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

یورگنسن، م.، و فیلیس، ل. (۲۰۰۲). *نظریه و روش در تحلیل گفتمان*. ترجمه ه. جلیلی (۱۳۹۲). تهران: نشر نی.

*عالم آرای شاه اسماعیل* (۱۳۸۴). به کوشش ا. منتظر صاحب. تهران: علمی و فرهنگی. موریموتو، ک. (۲۰۱۰). اولین نشان از سیادت صفویان در کتب انساب مدرکی جدید برای ادعای پیش صفوی سیادت. ترجمه ع. خاکپور (۱۳۹۰). *پیام بهارستان*، ۱۱، ۲۴۱-۲۶۳. میرزابابازاده فومشی، ب.، و خجسته پور، آ. (۱۳۹۲). ابهام زدایی از نقد نوپای تاریخ گرایی نو در ایران با نگاهی به پژوهش های انجام شده. *نقد ادبی*، ۲۲، ۲۸۷. هدایت، رض. ق. (۱۳۸۰). *روضه الصفای ناصری*. ج ۸. به کوشش ج. کیانفر. تهران: اساطیر.

## References

- Anonymous author. (2005). *The world adorning history of Shah Ismail*. Scientific and Cultural Publications
- Astarabadi, M. M. (2005). *Jahangusha-i Naderi* (in Farsi). Donyaye Ketab Publication.
- Balami, A. (2000). *Tabari's history: the history of the prophets and kings* (vol. 2) (in Farsi). Soroush Publication.
- Chardin J. (1966). *Voyages en Perse* (translated into Farsi by M. Abbasi). Amirkabir Publication
- Darvishian, A. A., & Khandan, R. (2019). *The mythical culture of Iranian people* (vol. 8) (in Farsi). Mahris Publication
- Etemad os-Saltaneh, M. H. (1992). *History of Ashkanian* (in Farsi). Atlas Publication
- Etezad os-Saltaneh, A. Q. M. (1991). *The elixir of history* (edited by Jamshid Kiyanfar). Visman Publication

- Ferdowsi, A. (1982). *Shahnameh* (edited by Mohammad Davir Siyaghi). Ali Akbar Elmi
- Floor, W. (2008). *Safavid government institutions* (translated into Farsi by Kazem Firoozmand). Agah Publication
- Golestaneh, A. (n.d.). *A review of history after Nader* (edited by Modares Razavi Ed.). Tab'e Ketab Printing House
- Hedayat, R. Z. Gh. (2001). *The happy songs of Naseri* (vol. 8) (edited by Jamshid Kianfar). Asatir Publication
- Jorgensen, M., & Phillips, L. (2013). *Discourse analysis as theory and method* (translated into Farsi by Hadi Jalili). Ney Publication
- Kasravi, A. (1978). *Sheikh Safi and his lineage* (in Farsi). Bina Publication
- Khandamir (1984). *Habib-as Siyar* (vol. 4). Khayyam Bookstore
- Mirzababazadeh Fumashi, B., & Khojastehpour, A. (2013). Demystifying new critique of historicism through a literature review. *Literary Criticism Quarterly*, 6(22), 7-28
- Monshi, A. (2003). *World history of Abbasi* (in Farsi). Amirkabir Publication
- Morimoto, K. (2011). The earliest Alid genealogy for the Safavids (translated into Farsi by Ali Khakpour). *Payam-e Baharestan*, 3(2), 241-263.
- Olearius, A. (2000). *Shah Safi's bloody Isfahan* (translated into Farsi by Hossein Kordbache) Hirmand Publication
- Payنده, H. (2018). *Literary theory and criticism: an interdisciplinary textbook* (in Farsi). SAMT Publications
- Pirnia, H. (2007). *Ancient Iran* (vol. 3) (in Farsi). Zarrin and Negarestan Ketab
- Qazvini, A. (1988). *Benefits of Safavi* (translated into Farsi by Maryam Mirahmadi). Institute for Cultural Studies and Research
- Röhrborn, K. (1970). *Staatskanzlei und Absolutismus im safawidischen Persien* (translated into Farsi by Keikavous Jahandari). Bongahe Tarjome va Nashre ketab Publications
- Rudenko, M. B. (202). *Kurdish folk tales* (translated into Farsi by Karim Keshavarz). Jami Publication
- Schomp, V. (2010). *The Ancient Persian*. Marshal Vavendish Corporation.
- Sepehr, M. T. (1998). *Universal history of the world* (edited by Jamshid Kianfar). Asatir Publication

Soltani Ahmadi, M., Kazem Beigi M. A., & Bayat, A. (2014). Recognition of religion's role in relations between the Sunnis of Kurdistan and the Safavid government. *Islamic History and Civilization*, 10(20), 111-137

