

Journal of Comparative Literature  
Faculty of Literature and Humanities  
Shahid Bahonar University of Kerman  
Year 11, No 21, Autumn / Winter 2020

**A Comparative Study of Hamze Nameh and Hamzat-il-Bahlavan**  
**Origin, main character, content and type**  
(Scholarly-Research)

Rashid Khoadmi Afshari\*<sup>1</sup>, Abdollah Toloeiazar<sup>2</sup>,  
Mohammadmir obaydina<sup>3</sup>

### **1. Introduction**

Stories have a large readership and are of high significance in folklore studies. Therefore, studies addressing them carry relevance not only to folklore studies but also to different fields of study such as anthropology, cultural studies and sociology. One of the well-known and popular folklore stories is Amir-al-Muminin Hamzeh. Although a few studies have been conducted on it, they are open to criticisms on several grounds.

One such criticism is that the Arabic root or origin of story is overlooked except in an Arabic paper by Mustafa Al-bakur (1386) and in 'Iran's Folklore' (..... 2009). Others (e.g., Farrokhi, 1389) have either taken the root as Iranian or have not touched upon the issue (e.g., Zargoush, 1389). Such a negligence and inconsistency has resulted in ambiguities, confusions, controversies and sweeping generalizations.

The relationship between Farsi and Arabic versions of this story is something beyond a mere from-Arabic-to-Farsi translation. Consequently, it is necessary to take into consideration the cultural exchange of Iranian people with their southern and western neighbors. Additionally, it is equally essential and useful to compare Iranian and

---

<sup>1</sup> . Ph.D. Candidate of Persian Language and Literature, University of Urmia, Iran, (Corresponding author): rashid.afshari93@gmail.com.

<sup>2</sup> . Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, University of Urmia, Iran: a.toloeiazar@urmia.ac.ir.

<sup>3</sup> . Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, University of Urmia, Iran: m.obaydina@urmia.ac.ir.

Date Received: 2019. 02.05

Date Accepted:2019.11. 13

Arabic folklore (Adab-al-Shaabi). Both were taken into account in the current study.

## **2. Methodology**

This research is descriptive in nature. For the purposes of this study, Arabic (four volumes) and Farsi (two volumes) versions of Hamzat-il-Bahlavan were studied. As a library research, works and research studies addressing Arabic Folklore (Adab-al-Shaabi) were also included.

## **3. Findings and discussion**

Findings of this study indicate that the Farsi Hamzeh-Nameh is in fact an Arabic story; it is neither Indian nor Iranian. Despite its Arabic origin, there are historical documents suggesting that Arab storytellers have been affected by Iranian epics. More specifically, stories about Iranian hero, Rostam, have been transferred by Arab storytellers into Hamzat-il-Bahlavan. Interestingly enough, Hamzat-al-Arab is the Arabic hero for Iranian Rostam.

It was also found that in Farsi translation, the main character (i.e. Hamzat-al-Arab) has been changed into a religious one. In other words, the main Arab character in the Arabic version has been replaced by another character—a religious one; Hamzat-al-Arab has been replaced by Amir-al-Muminin Hamzeh. The latter character is Prophet Muhammad's uncle. The rationale for this change is racial. Since the original Arab hero (i.e. Hamzat-al-Arab) defeats Iran's king in a battle, it would be less humiliating and offensive to depict Amir-al-Muminin Hamzeh as the winner since he is the uncle of the Holy Prophet. In other words, Amir-al-Muminin Hamzeh's affiliation to Prophet Muhammad—the holiest man for Muslim Iranians— makes this defeat less humiliating to the Iranian reader.

Arabic and Farsi resources, materials and texts revealed that it is futile to look for the creator(s) or writer(s) of this work. It is the content, according to an old eastern tradition, that matters most.

Findings are used to argue that Hamzeh-Nameh or even Hamzat-al-Arab is a folklore story of a hero only. Hamzat-il-Bahlavan, in fact, is a work of Arab supremacism against Iranians.

#### **4. Conclusion**

In this study, it was concluded that unlike the perception of many Iranians, Hamazeh-Nameh is Arabic in its root and origin even though it has been under the influence of Iranian epics. When getting translated from Arabic to Farsi, several important changes pertaining to characters and events have been intentionally made to it. This story is not a religious or historical epic; rather, it is a folklore of a hero.

**Keywords:** Hamza Nama, Hamza Al-Bahlawan, folk tales, Adab Al-Sha'bi and Al-Sirat Al-Sha'bey

نشریه ادبیات تطبیقی  
دانشکده ادبیات و علوم انسانی  
دانشگاه شهید باهنر کرمان  
سال ۱۱، شماره ۲۱، پاییز و زمستان ۱۳۹۸  
بررسی تطبیقی حمزه‌نامه با حمزه‌البهلوان  
منشأ قصه، شخصیت اصلی، محتوا و گونه  
(علمی - پژوهشی)

رشید خدای افشاری\*؛ عبدالله طلوعی آذر<sup>۱</sup>؛ محمدا میر عبیدی نیا<sup>۲</sup>

### چکیده:

یکی از مشهورترین قصه‌های عامیانه فارسی، «حمزه‌نامه» یا قصه امیرالمؤمنین حمزه است. ترجمه به زبان‌های دیگر، تهیه نسخه مصور به دستور اکبرشاه هندی و داشتن آدابی ویژه برای نقل این قصه، نشان دهنده اهمیت آن برای مردم و شاهان در برهه‌ای از تاریخ است. اصل این داستان عربی است و «حمزه‌البهلوان» نام دارد و شخصیت اصلی قصه، پهلوانی خیالی است. این قصه و شخصیت اصلی قصه، تحت تأثیر داستان‌هایی مانند رستم و اسفندیار که در شبه جزیره برای مردم نقل می‌شد، ساخته و پرداخته شده است و شخصیت «حمزه‌العرب»، بدیل عربی رستم است که ایرانیان برای فروکاستن و حتی از میان بردن حس نژادپرستی خود به این پهلوان خیالی، نام او را تغییر داده‌اند و در نتیجه، شخصیت داستانی تحریف شده است. بهتر است «حمزه‌نامه» را قصه‌ای پهلوانی بدانیم، نه یک قصه شبه‌تاریخی یا حماسه مشهور دینی یا حتی رمانس؛ اما قصه «حمزه‌البهلوان» جزو آثار «ادب الشعبی» و «السیرة الشعبیة» است. در ادبیات عرب، «ادب الشعبی» در برابر ادب رسمی قرار می‌گیرد. در «ادب الشعبی» متن مکتوب وجود ندارد؛ بنابراین به تعداد شنوندگان، راوی پدید می‌آید. بخشی از «ادب الشعبی» در اصطلاح، «السیرة الشعبیة» نام دارد. «السیرة الشعبیة» از دل «ادب الشعبی» می‌جوشد و ضمن بهره‌مندی از امکانات افسانه‌های خیالی و پهلوانی از پالایه اعتقادات اسلامی می‌گذرد. **واژه‌های کلیدی: حمزه‌نامه، حمزه‌البهلوان، قصه عامیانه، ادب الشعبی، السیرة الشعبیة.**

۱. دانشجوی دکتری و لی و ادب تطبیقی، دانشکده ادب و علوم بلن بلن، دانشگاه ارومیه (نویسنده مسئول) :  
rashid.afshari93@gmail.com

۲. استادیار بخش و لی و ادب تطبیقی، دانشکده ادب و علوم بلن بلن، دانشگاه ارومیه :  
a.toloeiazar@urmia.ac.ir

۳. دانشیار بخش و لی و ادب تطبیقی، دانشکده ادب و علوم بلن بلن، دانشگاه ارومیه :  
m.obaydinia@urmia.ac.ir

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۸/۲۲

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱۱/۱۲

## ۱- مقدمه

در میان انواع مختلف ادب عامیانه، قصه‌ها به دلیل داشتن مخاطب فراوان جایگاهی ویژه دارند؛ بنابراین پژوهش و بررسی در این زمینه از خیلی جهات از جمله مردم‌شناسی، فرهنگ، جامعه‌شناسی و به‌ویژه از دیدگاه خود ادب عامیانه دارای اهمیت فراوان است. در میان قصه‌های عامیانه، قصه امیرالمؤمنین حمزه قصه‌ای مشهور است. برای نقد و بررسی این قصه نیز فهرست بلندی از پژوهش‌ها، شامل مقاله و شماری پایان‌نامه، نگاشته شده است که با وجود داشتن اطلاعات مفید درباره آن، از بعضی جهات، قابل نقداند.

مهم‌ترین عیب این آثار، بی‌خبری یا بی‌توجهی به اصالت عربی قصه است. در این میان، غیر از یک مقاله عربی با نام «نظرة فی قصتی: حمزة البهلوان وحمزه‌نامه» از «مصطفی‌البکور» که به‌صراحت به اصالت عربی قصه پرداخته و کتاب «ادبیات عامیانه ایران» که گذرا به این موضوع اشاره‌ای کرده است، منابع دیگر از جمله پایان‌نامه‌ها یا قصه را یک اثر ایرانی پنداشته‌اند، مانند فاطمه فرّخی در «بررسی و تحلیل حمزه‌نامه فارسی» و یا در این مورد اظهار نظر نکرده‌اند، مانند نصیر زرگوش در «فرم‌شناسی (شخصیت‌پردازی) قصه‌های حمزه». خود این بی‌توجهی و غفلت، باعث شده است تا نتیجه بررسی‌های بدون تطبیق و مقایسه این دو اثر، نظراتی آمیخته با کلی‌گویی، ابهام و تکراری باشد.

ارتباط میان متن عربی و فارسی این قصه، ژرف‌تر از یک برگردان معمولی از زبان عربی به زبان فارسی است؛ لذا لازم است، دادوستدهای فرهنگی اقوام ایرانی با همسایگان غربی و جنوبی آنها، مد نظر قرار گیرد. از تطبیق ادب عامیانه ایرانی با «ادب-الشعبی» و «السیرة الشعبیة» ادبیات عرب هم نمی‌شود، چشم‌پوشی کرد؛ بنابراین برخلاف پژوهش‌های دیگر هر دو مورد را در تحقیق مد نظر قرار داده‌ایم.

## ۱-۱- ضرورت و اهمیت پژوهش

علی‌رغم اهمیت ادب عامیانه، پژوهش‌های این حوزه چه از نظر کمی و چه از نظر کیفی، اصلاً قابل مقایسه با ادب رسمی نیست. درمورد قصه امیرالمؤمنین حمزه نیز با وجود آثار گوناگون در این زمینه، هنوز پرسش‌های مهم زیادی باقی است که فقط به مدد تطبیق و مقایسه دو اثر می‌شود، به آنها پاسخ داد؛ برای مثال، در بیشتر مآخذ معتبر آمده که شخصیت اصلی قصه، «حمزه»، شخصی خارجی و اهل سیستان است و سپس عمومی پیامبر(ص) جای این سردار ایرانی را گرفته است. درباره سبب این تغییر نام، مطلقاً نظری یافت نشد و درباره چرایی پیدایش داستان، کسی چیزی نگفته است. طبقه‌بندی قصه نیز

در منابع علمی و براساس واقعیت‌های محتوای اثر نیست. پرسش‌های مطرح در این تحقیق عبارتند از:

- ۱- انگیزه اصلی پدیدآورنده (گان) حمزه‌البهلوان چه می‌تواند باشد؟
- ۲- با توجه به متن عربی، حمزه‌نامه را باید جزو کدام دسته از قصه‌ها دانست؟
- ۳- دلیل تغییر نام حمزه‌البهلوان به حمزه بن عبدالمطلب چیست؟

### ۱-۲- پیشینه پژوهش

بیشتر مقاله‌ها فقط در بخشی از صفحات خود به حمزه‌نامه پرداخته‌اند که عمدتاً شامل کلی‌گویی‌هایی تکراری در حدّ معرفی قصه‌اند؛ مانند «بررسی قصه‌های عامیانه» از محمدرضا شمس‌یا «ویژگی‌های رمانس‌های پیش از عهد صفوی» از ویلیام هانوی و... در میان پژوهش‌های دانشگاهی با موضوع حمزه‌نامه، مهم‌ترین اثر رساله «مقایسه و بررسی مهم‌ترین مضامین دو اثر حماسی: حمزه‌نامه و حمزه‌العرب» است. البکور در این اثر فقط به دنبال مقایسه مضامین سیاسی، اجتماعی و حتی نظامی و... است؛ در حالی که به مسائل مهم‌تری چون نقش و تأثیر داستان‌های حماسی ایرانی در پیدایش خود قصه، چگونگی شکل‌گیری شخصیت حمزه و چرایی تغییر نام پهلوان عرب به نام عمومی پیامبر (ص) پرداخته‌است. هم‌چنین هر دو قصه را به‌عنوان اثری حماسی معرفی کرده‌است که با محتوای داستان‌ها تناسبی ندارد.

فاطمه فرّخی در «بررسی و تحلیل حمزه‌نامه فارسی» و نصیر زرگوش در «فرم‌شناسی (شخصیت‌پردازی) قصه‌های حمزه» نیز بدون توجه به اصالت قصه، موضوعات دیگری را بررسی و تحلیل کرده‌اند که همسو با موضوع پژوهش حاضر نیست؛ در این میان فاطمه فرّخی به بررسی مضامین پراکنده و سلیقه‌ای مثل عناصر داستانی و بن‌مایه‌ها روی آورده است و نصیر زرگوش بر رفتار شخصیت‌ها.

### ۲- پردازش تحلیلی موضوع

یکی از مشهورترین قصه‌های عامیانه فارسی، حمزه‌نامه است، با روایت‌های گوناگون نظم و نثر از آن؛ از جمله روایتی بسیار مفصل‌تر با نام «رموز حمزه» در هفت جلد (ذکاوتی، ۱۳۸۷: ۶۷) و روایت منظوم دیگری با نام «صاحبقران‌نامه». (محبوب، ۱۳۸۶: ۱۲۵۸) ترجمه به زبان‌هایی مثل اردو، جاوه‌ای و... (همان: ۸۴۷)، تهیه نسخه مصور آن با دستور اکبر شاه هندی (غروی، ۱۳۴۸: ۳۲) و داشتن آداب ویژه نقل این قصه، نشان‌دهنده جایگاه منحصر به فرد حمزه‌نامه برای مردم و حتی شاهان در برهه‌ای از تاریخ است.

نبود اطلاعات درباره پدیدآورنده یا پدیدآورندگان حمزه نامه، همچون دیگر آثار ادب عامیانه، از موانع طبیعی و مسلّم معرفی آن است. (فتوحی، ۱۳۸۷: ۷۷) شاید مهم ترین دلیل ناشناخته ماندن پدیدآورنده این اثر، مربوط به بی اعتنایی مردم شرق نسبت به مؤلف و زمان پیدایش اثر باشد. «بی اعتنایی به شخص آفریننده و مصنف، از این اندیشه نشئت می گیرد که در فلان دقیقه از زمانی موهوم، ناقل تصادفی گفتاری بی جسم، در جایی معین بودن، واقعه ای به یادماندنی نیست.» (شواب، ۱۳۸۴: ۹)؛ بنابراین معرفی مؤلفی مانند «نقیب الممالک» برای این قصه، چندان قابل اعتماد نیست. «جالب است بدانیم در الذریعه (ج ۱۱ ص ۲۵۲)، مؤلف رموز حمزه، نقیب الممالک معرفی شده که مؤلف امیر ارسلان است.» (ذکاوئی، ۱۳۸۷: ۶۷)

با وجود حمزه البهلوان عربی اکنون دیگر تردیدی نداریم که اصل این داستان عربی است؛ ولی حتی اگر این روایت هم پیش روی ما نبود، طرح اصالت هندی آن بر مبنای وجود چند نام یا اصطلاح هندی، از سوی محققانی مانند دکتر شعار، چندان منطقی نیست (شعار، ۱۳۶۲: ۱۱)؛ زیرا حذف این نامها و اصطلاحات، روند حوادث داستان را بر هم نمی زند و می توان آنها را نقش مایه آزاد دانست که به مرور و به وسیله قصه پردازان هندی به اصل داستان افزوده شده اند. «نقش مایه های آزاد را برخلاف نقش مایه های مقید می توان بدون از بین بردن توالی روایت، از داستان حذف یا کم و زیاد کرد، بی آنکه طرح کلی داستان خدشه یابد.» (پارسا نسب، ۱۳۸۸: ۱۸-۱۹) در ضمن اگر مبنای تعیین اصالت این اثر، وجود چند نام و اصطلاح هندی باشد، نباید نامها و اصطلاحات عربی و ایرانی را که در مقام مقایسه بسیار بیشتر از نامها و اصطلاحات هندی اند، از نظر دور داشت.

طرح نظریه اصالت ایرانی برای این قصه، فقط بر مبنای تشابه نامی شخصیت اول قصه، «حمزه بن عبدالله خارجی» از سیستان با «حمزه بن عبدالمطلب» عموی پیامبر (ص) است و ظاهراً کسانی که شخصیت اول قصه را ایرانی می دانند، فراموش کرده اند که «حمزه بن عبدالله خارجی» با خلفای عباسی می جنگیده است، نه با نوشیروان؛ بنابراین اگر شخصیت اول قصه را عموی پیامبر (ص) می نامیم، شایسته است که بدانیم براساس اصل کلی افسانه پردازی درباره افراد تاریخی، نام عموی پیامبر به عنوان شخصیتی تاریخی و مشهور، جانشین پهلوانی خیالی از نژاد عرب شده است که در تاریخ هیچ نام و نشانی از او نیست؛ «شخصیت تاریخی که در باره اش افسانه می پردازند

نخست باید در تاریخ مشهور باشد تا در افسانه مشهور تر گردد» (سرکاراتی، ۱۳۸۵: ۳۷)؛ پس ایرانی بودن این پهلوان به کلی غیرمنطقی و بی‌اساس است.

## ۲-۱ - حمزه خارجی کیست؟

عموماً حمزه را از امرای محلی سیستان می‌دانند که وارد جدالی نفس‌گیر با خلفای عباسی شده و حتی این قصه به دستور خود او نوشته شده است. (شمس، ۱۳۸۰: ۲۷) اگر چه از اصل و نسب و دوران اولیه زندگی این شخصیت، خبری موثق نداریم و نام او نیز به صورت‌های مختلف ضبط شده است (مفتخری، ۱۳۸۰: ۴۴). بعضی منابع، مثل تاریخ سیستان، نسب او را به یکی از خاندان‌های اصیل سیستانی می‌رسانند. (همان: همان) در زمینه اعتقادی نیز بیشتر او را خارجی می‌دانند. (همان: ۴۲) بعضی نیز به تبعیت از تاریخ افغانستان، دلیل انتساب او به خارجی بودن را قیام وی علیه خلیفه عباسی ذکر کرده‌اند (الهامی، ۱۳۶۴: ۵۶۴)؛ اما از جملات آغازین نامه‌ای منسوب به او که خطاب به خلیفه عباسی نوشته است، می‌توان نشانه‌هایی دال بر خارجی بودن (در معنای رایج) او را یافت. «کتاب خدا را پذیرفته‌ام و تخلف از آن را به هیچ‌وجه جایز نمی‌دانم و جز آن حکمی را نمی‌شناسم و مردم را هم بدان باز می‌خوانم...» (همان: همان) در این نامه، جمله «جز آن حکمی را نمی‌شناسم» تعبیر معروف خوارج، «لا حکم الا لله»، را به ذهن می‌آورد.

فرضیه تغییر نام این شخصیت به نام عمومی پیامبر(ص)، ذهن را با این پرسش درگیر می‌کند که حقیقتاً در آن زمان، احساس ایرانی از گذاشتن نام یک شخصیت انیرانی بر پهلوانی ایرانی چه سودی می‌برده است؟ در حالی که عموماً یکی از اهداف ساختن این قصه‌ها، یک پس‌نگری به دوران کهن یا عصر طلایی است. «این رمانس‌ها یا پدید آورندگان و ناقلان آنها برای ایرانیان در صدد گذشته‌ای بوده‌اند که به زمان حال معنی و جهت ببخشند. رمانس‌ها یک پس‌نگری به «دوران کهن» یا «عصر طلایی» یا در حقیقت به مفهوم جاری عصر طلایی و بازتاب‌های آن را داشتند.» (هانوی، ۱۳۷۷: ۶۷) پس طبیعی است که پیرسیم، نژاد ایرانی با عوض کردن نام یک سردار دلاور خود به نام یک شخصیت تازی، هرچند عمومی پیامبر(ص)، می‌خواست کدام عصر طلایی را زنده کند؟ آن هم دقیقاً زمانی که زیر انواع تحقیر و توهین آن نژاد به سر می‌برد. هرچند می‌دانیم ایرانیان حساب پیامبر(ص) و خاندان ایشان را از دیگر اعراب و به‌ویژه خلیفه‌های عباسی و اموی جدا کرده بودند، باز علت تغییر نژاد پهلوان ایرانی در جای خود سؤال‌برانگیز است و نمی‌توان به راحتی از یافتن جواب آن چشم‌پوشی کرد.



در بررسی احتمال بالا، این تصوّر پذیرفتنی‌تر است که شخصیت اصلی قصّه در اصل پهلوانی تازی بوده‌است و ایرانیان اولاً به دلیل آوازه پهلوانی‌های حمزه بن عبدالمطلب و مهم‌تر از آن، برای فروکاستن و حتی از میان بردن حس نژادپرستی خود نسبت به این پهلوان خیالی، نام او را تغییر داده‌اند و در نتیجه، شخصیت داستانی تحریف شده‌است. گونه‌ای از این نوع تحریف شخصیت، پیش‌تر درباره اسکندر هم اتفاق افتاده‌است. رساندن نژاد اسکندر به داراب‌شاه که در شاهنامه می‌بینیم (فردوسی، ۱۳۷۶، ج ۶: ۳۷۷)، درحقیقت برای جبران شکست ایرانیان از یونانی‌هاست. «اگر احیاناً کسی دروازه‌های ایران باستان را فاتحانه گشوده، «خودی» است و بیگانه نیست؛ از تخمه داراست و از فرزندان این سرزمین!» (آموزگار، ۱۳۹۰: ۱۹۶) البته رساندن نژاد امیر حمزه به یکی از شاهان ایرانی ممکن نبوده‌است چون نگاه ایرانیان به تازیان و یونانی‌ها یکسان نمی‌توانست باشد؛ اما این امکان وجود داشت که این دلوری‌ها و چیرگی بر انوشیروان را به کسی نسبت دهند که حساسیت نژادی را در دل برنیاشوبد و بهترین فرصت برای این کار، زمانی بود که آرام آرام تبوتاب داستان‌های ملی فرونشسته‌بود. به این ترتیب، اعتقاد به اصالت عربی قصّه بیشتر منطقی به نظر می‌رسد.

کوشش برای یافتن زمان پیدایش این قصّه، همانند جستجوی پدیدآورنده آن بی‌نتیجه‌است و دلیل عمده آن، برتری و اهمیت روایت‌های شفاهی نسبت به روایت‌های نگاشته‌شده درآسیا و از جمله ایران است. «درآسیا وضع به گونه‌ای دیگر است؛ کتاب که همواره بیشتر شفاهی است تا مکتوب و بیش از آن که نوشته‌شود، منتقل می‌شود، از مقوله حرکت و جنبشی است که شناخت را زنده نگه می‌دارد.» (شواب، ۱۳۸۴: ۱۱) به این سنت، عادت اهمیت‌ندادن به نویسندگان و زمان تألیف آثار را نیز باید افزود. (همان: ۹) ما حتی نمی‌دانیم چه زمانی این قصّه از زبان شفاهی به زبان نوشتاری درآمده‌است. اگرچه دکتر محبوب قدیمی‌ترین نسخه‌های آن را متعلق به قرن پنجم و ششم هجری می‌داند (محبوب، ۱۳۸۶: ۱۲۵۸) و بعضی پژوهشگران با مقایسه سبک نثر این اثر با ویژگی‌های صرفی، نحوی و زبانی رایج در متون قرن‌های پنجم تا هفتم، نظر او را تأیید می‌کنند (غلامحسین زاده و سایر نویسندگان، ۱۳۸۹: ۲۰۷)، فراموش نکنیم که حمزه‌نامه، اثری یک‌دست نیست (شعار، ۱۳۶۳: ۲۰) و با بررسی سبک نثر کتاب، نمی‌توان زمان دقیق نگارش قصّه را حدس زد. از این رو، به تقریب می‌توان گفت که مانند داستان‌های قدیمی

دیگر، ابتدای زمان کتابت این قصه دوره غزنویان و سلجوقیان است. (میرعابدینی، ۱۳۸۷: ۴۴)

## ۲-۲- قصه عامیانه، رمانس یا حماسه دینی؟

اکثر منابع، حمزه‌نامه را به عنوان اثری در حوزه ادب عامیانه می‌پذیرند چون نشانه‌های ادبیات عامیانه را تا حدود زیادی می‌توان در آن یافت؛ مانند ساختار دستوری کمتر پیچیده، شباهت به زبان محاوره روزمره، استفاده کمتر از صنایع کلامی و واژگان عربی. (هانوی، ۱۳۷۷: ۶۶) قصه یکی از انواع ادب عامیانه است؛ ولی چون قصه، نامی عام برای گونه‌های متعدد روایت است، ناچاریم که برای حمزه‌نامه عنوانی دقیق‌تر پیشنهاد کنیم.

گاهی این قصه را در ردیف «داراب‌نامه» و «فیروزشاه‌نامه» شبه‌تاریخی معرفی می‌کنند. (همان: همان) مبنای تاریخی یا شبه‌تاریخی دانستن قصه، آن است که شخصیت حمزه را حمزه خارجی یا حمزه بن عبدالمطلب بدانیم که با وجود روایت عربی حمزه‌البهلوان اصلاً قابل طرح نیست. گاهی هم از این قصه به عنوان «حماسه دینی مشهور» یاد می‌شود. (رستگار فسایی، ۱۳۸۹: ۳۵۷) در اینجا به نظر می‌رسد که قبل از هرگونه داوری در این باره، باید عناصر دینی و نوع کاربرد آنها را بررسی کرد:

به‌طور کلی، دو نوع عنصر دینی (شخصیت، اشیا، مفاهیم و ...) در قصه قابل تشخیص است. نخست، آنچه مربوط به پیامبران پیش از اسلام به حساب می‌آید؛ مثل ابزار و متعلقات این پیامبران و بعضاً حضور مستقیم آنها در قصه. از جمله این متعلقات، می‌توان به اسب و کمر بند اسحاق نبی، زره تنگ داود، موزه صالح، کلاهخود هود نبی (شعار، ۱۳۶۲: ۸۰) و جواهرات سلیمان نبی یا کلاه و چابک او اشاره کرد. (همان: ۱۶۴ و ۲۵۸)

حضور چندین باره خضر در قسمت‌های مختلف داستان را نیز باید جزئی از این بخش دانست؛ از جمله جایی که خضر به یاری حمزه می‌شتابد و حمزه با راهنمایی او، بر دیوها غلبه می‌کند. نقش خضر در این داستان بی‌شباهت به نقش او در داستان خضر «رفیق یا استاد موسی (ع)» در سوره کهف نیست. (مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۸۴، ج ۱۲: ۵۵۳) و باید تحت تأثیر فرهنگ اسلامی به داستان افزوده شده باشد. «امیر از پیر پرسید: ای بزرگوار تو کیستی؟ گفت: منم خضر پیغامبر علیه‌السلام، برای تلقین تو آمده‌ام.» (شعار، ۱۳۶۲: ۲۵۵)

ابراهیم نبی نیز در داستان حضور پررنگی دارد. اگرچه بیشتر در خواب ظاهر می‌شود، مثل زمانی که به خواب حمزه می‌آید و او را از آشفتگی حاصل از غم ازدست‌دادن مهربانگر می‌رهاند. (همان: ۳۸۱) نام ابراهیم را در شهادتین ویژه حمزه نیز می‌بینیم. هر جا حمزه پهلوانی را شکست می‌دهد، از او می‌خواهد مسلمان شود و شرط اصلی مسلمان شدن، گفتن شهادتین ویژه‌ای است که نام ابراهیم به جای نام پیامبر (ص) نشسته‌است؛ از جمله زمان مسلمان شدن قیصر یا مسلمان شدن مالک اشتر. (همان: ۲۱۵ و ۴۹۰)

عناصر و بن‌مایه‌های دینی مربوط به پیامبران پیش از پیامبر (ص) در این قصه، در مقایسه با حمزه‌البهلوان، تنوع و بسامد بیشتری دارد؛ برای نمونه، در جلد یک حمزه‌البهلوان به تعداد انگشت‌شماری از این‌گونه بن‌مایه‌ها و عناصر دینی برمی‌خوریم؛ مانند دیدار خضر با حمزه و پیش‌گویی او (حمزه‌البهلوان، ۱۹۸۵، ج ۱: ۱۵) یا اشاره به ابزار پیامبران پیشین؛ مانند خنجر و توبه اسماعیل به دفعات زیاد (همان: ۱۲۵، ۱۲۴ و ۱۸۲، ۱۸۳) و یاری خواستن حمزه از خدا و حضرت خضر. در جلد دو بسامد این اشارات کمتر می‌شود؛ مثل اشاره به گنج حضرت سلیمان (حمزه‌العرب، ۱۹۸۵، ج ۲: ۴۸) یا زین و لگام مخصوص او. (همان: ۴۸) در حمزه‌العرب، از «لا اله الا الله، ابراهیم خلیل الله» هم خبری نیست و این نشان می‌دهد که این شهادتین، ساخته و پرداخته قصه‌گویان ایرانی است که برای اقناع مخاطب فارسی‌زبان در پذیرش حمزه، به‌عنوان عمومی پیامبر (ص) به کار رفته‌است.

اکنون باید پرسید، آیا با توجه به وجود این عناصر در هر دو قصه می‌توان حمزه‌نامه را حماسه دینی نامید؟ در پاسخ باید گفت، درست است که عناصر مربوط به پیامبران پیش از اسلام بعضی ویژگی‌های بن‌مایگی، مانند تکرار شونددگی، برجسته‌نمایی و دخالت در حرکتی داستانی را دارند، (پارسانسب، ۱۳۸۸: ۲۶) اما چون در پیرنگ قصه هیچ نقشی ندارند و از نقش‌مایه‌های آزادند (همان: ۱۸، ۱۹)، نمی‌توان صرفاً براساس وجود این بن‌مایه‌ها، آن را مثل «حمله حیدری» یا «مختارنامه»، حماسه دینی قلمداد کرد.

دسته دوم، گونه دیگری از عناصر دینی است که به نظر می‌رسد، منشأ اسلامی دارد یا دست‌کم با آن تنگاتنگ در ارتباط است. در حمزه‌نامه فارسی این گروه از عناصر را می‌توان به موضوعات شیعی و غیرشیعی تفکیک کرد.

پیش‌تر باید گفت، حضور مسائل و موضوعات مربوط به اسلام و حضرت محمد (ص) شگفت‌انگیز و مشکوک است چون در حالی این مسائل در قصه مطرح می‌شود که اصلاً

پیامبری به نام محمد (ص) در قصه وجود ندارد و اسلام به‌طور رسمی به مردم معرفی و عرضه نشده‌است. پیامبر (ص) از داستان پنجاه‌ونه وارد قصه می‌شود. او در این زمان چهل‌روزه است و خاک پایش مایه شفای چشمان کور بزرجمهر می‌شود و این اولین معجزه اوست. (شعار، ۱۳۶۲: ۵۵۲) در حالی که قبلاً، از مسائل مختلف شرعی و فقهی سخن به میان آمده‌است؛ مانند وضو و نماز (همان: ۱۴۱)، حرمت دینی نزدیکی با خواهر همسر (همان: ۳۶۸) یا بت‌پرستی تلقی کردن مجاورت بر قبر کسی. (همان: ۳۸۲)

گاهی راوی به حوادثی از تاریخ اسلام اشاره می‌کند که در اصل باید زمان زیادی در قصه سپری شود تا آن واقعه اتفاق بیفتد؛ مانند اشاره به خلافت حسین بن علی (ع). (همان: ۲۷۲) یا درجایی دیگر بزرجمهر قرآن می‌خواند، درحالی که هنوز محمد (ص) برانگیخته نشده‌است. (همان: ۵۲۲) ظاهراً ناسازی رویدادها اصلاً برای راوی قصه مهم نیست و شاید این، به سبب نوع ساختار ذهنی شنوندگانی است که اساساً به درستی تقدّم و تأخّر واقعه‌ها اهمیّت نمی‌داده و هر واقعه‌ای را در قصه ممکن تلقی می‌کرده‌اند؛ چون اگر در این زمینه مشکل عمده‌ای بود، راویان قصه این دوگانگی را حتماً برطرف می‌کردند.

همان‌گونه که گفته‌شد، دسته دوم از عناصر دینی حمزه‌نامه فارسی را می‌توان از دیدگاه مذهبی، به مسائل و موضوعات شیعی و غیرشیعی تقسیم کرد؛ برای مثال، اشاره به خلافت حسین بن علی (ع) یا بیان روایت بیرون کشیدن تیر از پای علی (ع) هنگام نماز (همان: ۵۸۷) یا زمانی که ایشان را با عنوان امیرالمؤمنین خطاب قرار می‌دهد (همان: همان) این مضامین، شیعی است و می‌دانیم که زمان افزوده شدن عناصر شیعی، متأخر است و به زمان صفوی مربوط می‌شود. (دشتی، ۱۳۷۸: ۵۲)

از عمده مسائل و عناصر مذهبی اهل سنت، می‌توان ذکر «رضی الله عنها» پس از نام عایشه، (شعار، ۱۳۶۲: ۵۶۸) کاربرد دعای «رضوان الله علیهم اجمعین» برای خلفای چهارگانه و گرامی‌داشت صحابه پیامبر (ص) را شاهد آورد. (همان: ۵۷۹) هرچه داستان جلو می‌رود، بسامد عناصر اسلامی بیشتر می‌شود.

برای داوری دقیق‌تر و تشخیص اصالت عناصر اسلامی در دو کتاب، ضروری است میزان و نوع مسائل و عناصر دینی حمزه‌نامه فارسی را با حمزه‌البهلوان عربی مقایسه کنیم. با توجه به این که قصه حمزه‌البهلوان عربی طولانی‌تر از حمزه‌نامه فارسی است و

در محیط اسلامی نشو و نما یافته، طبیعی است که عناصر و مضامین مربوط به اسلام در این قصه بیشتر از حمزه‌نامه فارسی و نوع آن مضامین نیز متفاوت باشد.

مهم است بدانیم که در قصه عربی حمزه‌البهلوان، اثری از تفکیک مذهبی میان پیروان اسلام نیست، همچنین نه پیامبر و شخصیت‌های اهل سنت و شیعه در قصه حضور دارند و نه حوادث تاریخی صدر اسلام، مانند جنگ احد، تحریف می‌شود. در حمزه‌نامه فارسی جنگ احد میان رومیان و اعراب روی می‌دهد. (همان: ۵۸۳) همان‌طور که دیدیم، در این قصه، کسی برای اسلام آوردن مجبور به گفتن «لا اله الا الله ابراهیم خلیل الله» نیست و به‌طور کلی اسلام آوردن به معنای معمول آن مطرح نیست؛ بلکه بحث بر سر ایمان آوردن به خدای یکتاست و دین، بیشتر به معنای یکتاپرستی و نقطه مقابل کفر و شرک است.

قصه حمزه‌البهلوان هرچه پیش‌تر می‌رود، نوع طرح مضامین دینی در مقایسه با ابتدای قصه، تغییر می‌کند. ابتدا مسائل و موضوعات دینی و مضمون آیه‌ها، صرفاً به معرفی اعتقادات شخصیت‌های داستان و قوم عرب اختصاص دارد؛ یعنی در جلد اول، این مضامین، دارای نقش‌مایه کاملاً فرعی‌اند که در پیشبرد حوادث داستان نقشی ندارند؛ اما در ادامه، مضامین در بروز اتفاقات تأثیر می‌گذارند و جهت‌دار و هدفمنداند.

برای اثبات این نظر، چگونگی طرح و به‌کارگیری عناصر دینی جلد‌های اول تا سوم حمزه‌البهلوان عربی را با هم مقایسه می‌کنیم. در جلد یک، اولین مسئله دینی درباره اعتقاد حمزه است. به نظر حمزه، چون خداوند از غارت و دزدی اموال دیگران ناخشنود است، پس باید آنها را به صاحبان اصلی، حتی ایرانیان کافرکیش، بازگرداند. (حمزه‌البهلوان، ۱۹۸۵، ج ۱: ۳۰) بزرجمهر نیز جملاتی به کار می‌برد که نشان از یگانه‌پرستی اوست: «إِنَّهُ كَانَ مِنَ اللَّهِ الْهَيِّ عَبْدُهُ أَنَا وَيَعْبُدُهُ هَذَا الْأَمِيرُ» (همان: ۴۵) و نیز در ادامه، به جمله‌ای برمی‌خوریم که اعراب را به‌عنوان قومی یکتاپرست می‌شناساند. «لَأَنَّ اللَّهَ سَبْحَانَهُ وَتَعَالَى يَرْضَى عَلَى الْعَرَبِ لَطَاعَتَهُمْ لَهُ.» (همان: ۶۶) نص یا مضمون آیات نیز چنین کاربردی دارند و برای شناساندن اعتقاد افراد داستان به کار می‌روند؛ مانند عبارتی که حمزه در هنگام ترک کسری از شدت ناراحتی بر زبان می‌آورد: «و سوف یکشف لك الايام و يعلم اعدائي أي منقلب ينقلبون.» (همان: ۱۵۱) نوع سوگند حمزه نیز عقیده او را آشکار می‌کند: «إِنِّي أَقْسَمُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ رَبِّ مُوسَى وَ إِبْرَاهِيمَ وَ بِالرَّكْنِ وَ الْحَجَرِ وَ الْبَيْتِ الْعَتِيقِ الْمَطْهَرِ.»

در جلد دوم در کنار این موارد، مسائل و موضوعاتی به چشم می‌خورد که نشان از تغییر سمت و سو و نوع به‌کار بستن عناصر دینی است؛ مانند اجبار به ایمان آوردن پهلوانان از سوی حمزه: «فاذا أمنت بالله تعالی و ترکت الحقد من قلبک حلتک من قیدک و اطلقتک». (حمزه‌البهلوان، ۱۹۸۵، ج ۲: ۲۰۳) یا اجبار به ایمان آوردن مردم یک شهر (همان: ۲۰۴) یا اهتمام به آموختن شریعت به مردم کافر یک شهر: «فقال حمزه ائی اشکرک علی قولک و لابد من أن اذفع الیکم الاساتذه لتعلمک و تعلم قومک شریعتة تعالی». (همان: ۱۲۱) همچنین، تعریف و تمجید از دین اعراب (همان: همان) و پرتنگ شدن مایه‌های مسلمانی و یکتاپرستی در نامه‌ها، به‌ویژه در آغاز آنها، قابل ذکر است: «بسم الله الواحد القهار العزيز الجبار ...» (همان: ۲۵) و در جلد سوم مضامین دیگری به موارد یاد شده افزوده می‌شود، مثل خواندن کتاب (؟) بر سر قبر مرده، (الامیر حمزه‌البهلوان، ۱۹۲۷، ج ۳: ۱۰۴) توسل به خدا در خانه کعبه با نماز و روزه برای نجات فرزند (همان: ۱۱۴) و ...

بعد از ذکر مسائل و مضامین مربوط به دین اسلام، می‌خواهیم بدانیم که آیا می‌توان این دو قصه را یک حماسه دینی مشهور دانست؟ در حمزه‌نامه فارسی، عامل ایجاد جدال میان دو نیروی خیر و شر، یعنی حمزه و انوشیروان یا ایرانی‌ها و تازیان و نیز عامل پیشبرد حوادث داستانی، حس برتری نژادی کسری نسبت به تازیان و در رأس آنها حمزه است که مانع می‌شود دخترش، مهرنگار را به عقد عمومی پیامبر (ص) یا همان پهلوان حمزه عربی درآورد. پافشاری حمزه بر خواسته خود، عشق مهرنگار و سر باز زدن کسری، موجب بروز سلسه‌ای از جنگ‌ها و کشمکش‌ها میان اعراب و ایرانیان می‌شود.

وجود دو وزیر، یکی کاملاً خوب و دیگری بد ذات و شرور، تداعی کننده باور قدیمی ایرانیان به «ثنویت» است یا حتی نشانه فعالیت همیشگی دو نیروی خیر و شر در وجود انسان. فراموش نکنیم که بختک شیر، با ایرانیان سنخیت ذاتی دارد و هر جا که آهنگ جدال و دشمنی میان حمزه و کسری آرام می‌شود، او با اندیشه‌های شوم خود، آتش جنگ را برمی‌افروزد تا داستان ادامه پیدا کند؛ اما بزرجمهر ایرانی نژاد، بیشتر به تازیان نزدیک‌تر است و با تمام توان از آنان حمایت می‌کند و همین امر موجب استمرار قصه می‌شود.

می‌بینیم که هسته اصلی داستان، به هیچ‌وجه دینی نیست و انگیزه‌های دینی در حرکت رو به جلوی داستان، کمترین سهم را دارد، اگرچه در چند جا به نظر می‌رسد که

جنگ‌ها بر مبنای انگیزه‌های دینی روی می‌دهد؛ مانند زمانی که ایرانیان، سپاه کفر معرفی می‌شوند: «امیر حمزه اشارت کرد سپاه خود را: بزیند این کفار را». (شعار، ۱۳۶۲: ۱۴۷) یا زمانی که راوی قصه ادعا می‌کند که سپاه عرب برای خشنودی خدا می‌جنگد و ایرانیان برای بتهایی که در اصل از آن تازیان جاهلی‌اند: «دو لشکر: یکی برای رضای خدای تعالی جَلْ جلاله و دوم از برای لات و منات و هبل.» (همان: ۲۳۶) و ... واقعیت این است که تمام این رنگ و لعاب‌های دینی را به راحتی می‌توان حذف کرد، بی آنکه به هسته داستان آسیب برسد و داستان از حرکت بازماند. به طور حتم قصه‌گویان، عناصر و بن‌مایه‌های دینی و در رأس همه، تغییر ماهیت یک پهلوان تازی‌نژاد به عمومی پیامبر (ص) را در طول زمان و تحت تأثیر محیط فرهنگی، اجتماعی و سیاسی و البته بنا بر اقتضای وقت، به داستان افزوده‌اند و یقیناً این عناصر دینی نیز مثل همیشه، نقش‌مایه آزادند.

این نظریه، زمانی قوت می‌گیرد که حمزه‌نامه فارسی را با حمزه‌البهلوان عربی مقایسه کنیم تا عناصر دینی را که راویان ایرانی به قصه افزوده‌اند، بهتر بشناسیم. عناصری چون حضور پیامبر (ص) و چهار خلیفه، شهادتین ویژه، حوادث تاریخی تحریف‌شده و ... که در حمزه‌البهلوان عربی خبری از آنها نیست. با این اوصاف، اطلاق نام حماسه دینی مشهور بر حمزه‌نامه فارسی، مناسب نیست چون در حمزه‌البهلوان عرب، عناصر و نشانه‌های نژادپرستانه بسیار قوی است. این گرایش قوی نژادپرستانه در قصه، غیر از فخرفروشی‌های معمول تازیان به ایرانیان است که تقریباً در همه جای قصه به چشم می‌خورد و مواردی در قصه می‌توان یافت که گرایش نژادپرستانه قصه را بیش از پیش عیان می‌کند؛ از جمله توهین شخصیت‌های اصلی قصه به ایرانیان، مثل «اولاد الزنا و الحرام» خواندن ایرانیان از سوی حمزه. (حمزه‌العرب، ۱۹۸۵، ج ۲: ۱۲) به احتمال زیاد، این توهین ریشه در باور به رواج ازدواج با محارم میان ایرانیان دارد و توهین معمولی نیست. در همین زمینه، نمی‌توان از اقدام به تغییر نژاد حلب به دستور حمزه چشم‌پوشید. بر مبنای این دستور، در طول چند روز، اعراب با سی‌هزار دختر حلب ازدواج می‌کنند تا نژاد عرب افزونی یابد (همان: ۲۱۸)؛ به عبارتی، پاک‌سازی نژادی تمام عیار.

مسئله نژادپرستی در این قصه، به قدری ژرف است که تازیان گمان می‌کنند، خداوند نیز حامی نژاد عرب است و نگاه و توجه ویژه‌ای به آنها دارد: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَتْرُكُ شَأْنَ الْعَرَبِ فَهَمْ أَحْصَاءُ» (حمزه‌العرب، ۱۹۲۷، ج ۳: ۱۱۱) و «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْعَرَبَ وَ يَسْلَمُ بِهِلَاكِهِمْ»

(همان: ۳۰۸) افتخار به قوم و نژاد عرب در تمام داستان دیده می‌شود و اصلاً هدف قصه، اثبات برتری نژاد عرب بر نژاد ایرانی است؛ «اما حمزه‌البهلوان فأننا أرى انها کتبت کرویة لترد علی سیره فیروز شاه و لترفع من شأن العرب.» (الحجّاجی، ۱۹۹۱: ۱۲)

تاکنون فقط عامیانه‌بودن قصه حمزه را توانستیم بپذیریم چون در کنار دیگر ویژگی‌های عامیانه‌بودن، مخاطب آن نیز مردم معمولی است، (میر صادقی، ۱۳۹۴: ۱۰۰) برخلاف ادبیات رسمی و کلاسیک که «معمولاً به طبقه اشراف، ثروتمندان، دانشمندان و روحانیون اختصاص دارد» (سیپک، ۱۳۹۳: ۶۰)؛ اما از افزودن عنوان دینی و تاریخی یا حتی شبه تاریخی به حمزه‌نامه در معنای معمول آن، نمی‌توان دفاع کرد.

گاهی این قصه را اثری حماسی یا رمانس معرّفی می‌کنند. در این مورد باتوجه به اصالت عربی قصه، باید محیط فرهنگی و شرایط پیدایش اولیه آن را نیز در نظر گرفت.

دکتر بهار، غرب آسیا از سند تا مدیترانه را یک حوزه فرهنگی بسیار بزرگ می‌داند که دادوستد فرهنگی در آن سابقه‌ای طولانی دارد. (بهار، ۱۳۹۳: ۴۰۶) اسناد زیادی نشان می‌دهد، بخشی از این افسانه‌ها و قصه‌های ایرانی، از راه همین دادوستد فرهنگی وارد شبه‌جزیره عربستان شده‌اند. «نقش اصلی را در این مورد، لحمی‌ها ایفا کردند. ایرانیان نیز به‌خاطر این مراکز تجاری و بازرگانی می‌توانستند بر فرهنگ و ادب دیگر کشورها تأثیر بگذارند و بدین ترتیب، افسانه‌ها و اساطیر پهلوانی ایرانی به اقوام بدوی و صحرانشین انتقال یافت.» (سیپک، ۱۳۹۳: ۲۶) همچنین، اخبار موثقی داریم که در جایی به نام «دارالندوه»، داستان‌هایی مثل رستم و اسفندیار برای مردم نقل می‌شد. عده‌ای این داستان‌ها را ترجمه و در مجموعه‌هایی جمع‌آوری می‌کردند. (خورشید، ۱۹۸۸: ۲۶۹-۲۷۰) بعید نیست که قصه حمزه تحت تأثیر همین افسانه‌ها و افسانه‌های سرزمین‌های مجاور پدید آمده باشد؛ بنابراین شخصیت حمزه‌العرب می‌تواند بدیل تازی رستم، در شبه‌جزیره به حساب آید؛ یعنی ابتدا در ذهن شنوندگان افسانه‌ها، چنین شخصیتهایی شکل گرفته و پس از تکامل تدریجی در ذهن جمعی و مطابقت آن با شرایط سرزمین جدید، آرام آرام قصه‌هایی برای او ساخته و پرداخته شده و شاخ و برگ گرفته‌است.

در هر دو قصه، شواهد زیادی است که همسانی حمزه با رستم را تأیید می‌کند که به چند مورد اشاره می‌شود. یکی از این همسانی‌ها، نقش و اهمیت حمزه در کسب پیروزی در میدان جنگ است. پیروزی‌ها در نبرد، بسته به حضور حمزه است؛ مانند حضور رستم که مهم‌ترین عامل پیروزی‌هاست: «فقال اندهوق ما زلت لا تظهر نفسک فجیش العجم



لایتفرق و لایرتعب ولاینکسر». (حمزه العرب، ۱۹۸۵، ج ۲: ۶۴) همچنین حمزه نیز چون رستم، با وجود پهلوانی و داشتن قدرت زیاد، بر تخت پادشاهی نمی‌نشیند؛ «رادی جهان پهلوان در این است که دشواری‌ها را از راه برگیرد تا فریدون، کیکاوس، کیکباد، کیخسرو و... سلطنت برانند. او مرد میدان نبرد است نه اهل تکیه‌دادن بر کرسی سلطنت» (رستگار، ۱۳۵۵: ۷۵۱) بلکه شاه برتخت می‌نشانند و اتفاقاً این پادشاه، قباد، نوه دختری انوشیروان است. (حمزه العرب، ۱۹۸۵، ج ۲: ۲۰۷) یا حمزه پرچم مخصوص ایرانیان را می‌رباید و در مقابل خیمه خود برمی‌افرازد. (حمزه العرب، ۱۹۸۵، ج ۱: ۷۷) به نظر می‌رسد این پرچم، درفش کاویانی باشد که در نهایت، اعراب آن را پرچم ویژه برای خود برمی‌گزینند. (همان: ۲۰۶)

در میدان نبرد، حمزه مثل رستم در برابر فرزند ناشناس خود، بدیع الزمان، قرار می‌گیرد. اگرچه جزییات این رویارویی متفاوت است؛ چون بدیع الزمان پدر را می‌شناسد و فاجعه‌ای روی نمی‌دهد. نکته جالب توجه در اینجا، لحن دلسوزانه پدر در برابر فرزند ناشناس است: «فَإِنَّ قَلْبِي ينعطف اليك انعطاف الوالد للولد» (حمزه العرب، ۱۹۲۷، ج ۴: ۷۵) در اینجا حمزه، برعکس رستم، تمایلی به نبرد با فرزند ناشناس خود ندارد.

آغاز ماجرای عشقی میان حمزه و دختر کسری، مهردکار، نیز شبیه داستان عشقی میان رستم و تهمین است. در اینجا نیز دختر شاه در ابراز عشق خود به پهلوان پیشقدم می‌شود. (آیدنلو، ۱۳۹۳: ۱۶) جالب است بدانیم که حمزه عرب، مانند پهلوان نامی ایران، هیچ زنی را از سرزمین خود به همسری برنمی‌گزیند و هیچ‌کدام از زن‌های او نژاد عربی ندارند.

صفات اخلاقی حمزه نیز شبیه یک پهلوان ایرانی چون رستم است: «قد تعجب الجميع من صفاء باطن الامير و حلمه و حسن طويته و عدله و حبه لله و اعتقاده و...» (حمزه العرب، ۱۹۸۵، ج ۲: ۱۱۹) شباهت‌های میان دو پهلوان در حمزه‌نامه هم به چشم می‌خورد.

حال با علم به اینکه قصه گویان عرب، هم در چهارچوب قصه به داستان‌های حماسی نظر داشته‌اند و هم الگوی آنها در شخصیت‌پردازی حمزه، پهلوانی چون رستم بوده است، آیا بهتر نیست این روایت را قصه عامیانه پهلوانی بدانیم؟ طبیعی است که نمی‌توان از واژه حماسی به جای پهلوانی استفاده کرد چون واژه حماسه در معنای معمول، ویژگی‌هایی

چون درون‌مایه‌ای با مسائل کلی و عام بشری، سبک فاخر، رویدادهای فراطبیعی، بنیاد غیرعادی کنش داستانی و... دارد (مدرسی، ۱۳۹۰: ۱۴۲) که در این قصه نمی‌بینیم. براساس آنچه گفته‌شد، اطلاق تعبیر رمانس نیز برای این قصه عامیانه، مانند صفت‌های تاریخی و دینی، نیازمند چشم‌پوشی از بعضی ویژگی‌های رمانس است؛ برای مثال، می‌دانیم شخصیت‌های رمانس باید همه از طبقات اشراف باشند. (بیر، ۱۳۸۶: ۴) درحالی‌که در حمزه‌نامه، همه شخصیت‌های اصلی به‌طور حتم از اشراف نیستند و یا نمی‌توان مانند رمانس غربی، عشق جنسی را یکی از درون‌مایه‌های حمزه‌نامه به حساب آورد. «عشق جنسی یکی از درون‌مایه‌های مهم رمانس است» (همان: ۶)؛ با وجود این، می‌توان ویژگی‌های دیگری در حمزه‌نامه دید که در چهارچوب رمانس می‌گنجد؛ مانند سرگرم‌کنندگی یا شباهت برخی شخصیت‌های قصه با شخصیت‌های رمانس و... که بهتر است، همانندی‌های میان رمانس و قصه حمزه را از ویژگی‌های مشترک قصه‌های سنتی با رمانس بدانیم. واقع‌بینانه خواهدبود اگر مصرانه در پی مطابقت یک قصه شرقی با الگوهای یک نوع ادب غربی مانند رمانس نباشیم؛ چون حتی در ادبیات غرب نیز به‌ندرت چنین همسانی کامل پیش می‌آید. (همان: ۱۶)

### ۲-۳- ادب‌الشعبی و السیرة الشعبیة

با کمی مسامحه می‌توان ادب عامیانه فارسی را معادل «ادب‌الشعبی» قرار داد. در ادبیات عرب، «ادب‌الشعبی» در برابر ادب رسمی قرار می‌گیرد. ادب رسمی عربی از سه عنصر «پدیدآورنده»، «خواننده» و «متن نوشتاری» پدید می‌آید؛ این متن ثابت است و مخاطب نمی‌تواند در آن دستکاری کند. «ان العمل الأدبی یستقر ولا یتبدل بمجرد اکتمال کتابه؛ و هو لا یوجد إلا بوجود طرفین إثنين: المؤلف والقاریء، والوسیط الذی یجمع بینهما وهو الكتاب أو المخطوط أو العرض» (بروب، ۱۹۸۹: ۵۰) در برابر، ادب‌الشعبی تنها راوی و شنونده را دارد. در ادب‌الشعبی، متن مکتوب وجود ندارد، درحالی‌که در ادب‌الشعبی راوی به‌راحتی در متن شفاهی دست می‌برد. در ادب‌الشعبی، ما به تعداد شنوندگان، راوی داریم: «کل مستمع للأدب الشعبی مشروع راو محتمل، فی المستقبل؛ ولسوف یدخل بدوره بعض التغيرات علی ما یسمع، سواء عن وعی أو غیر وعی» (همان: همان) یکی دیگر از تفاوت‌های ادبیات در معنای معمول، با ادب‌الشعبی، ناشناس بودن پدیدآورنده است: «إنما الفیصل هو وجدان الجماعة الذی یجعل المؤلف مجهولاً مختلفاً، لا تبین له خصوصية» (یونس، ۱۹۶۱: ۴۶)

پیش‌تر گفته‌شد که یکی از تفاوت‌های ادب رسمی با ادب‌الشعبی، در بود و نبود متن مکتوب است. باید دانست که شفاهی بودن برای ادب‌الشعبی، یک تفاوت اتفاقی با ادب رسمی و معمول نیست بلکه یک شرط لازم است. (ابراهیم، ۱۹۲۲: ۶۹)

در ادب فارسی معمولاً ادب عامیانه، معادل اصطلاح «فولکلور» به کار می‌رود. در ادب عربی این‌گونه نیست و ادب‌الشعبی شامل هر نصّ عامیانه است: «اذا اعتبروا کُلَّ النصوص العامیه تدرج تحت مصطلح الأدب‌الشعبی و اطلقو علی مبدعیها لقب أدباء الشعب أو أدباء الشعبیین.» (خورشید، ۱۹۹۴: ۲۱)

به نظر فاروق خورشید، ادب‌الشعبی باید این ویژگی‌ها را داشته‌باشد: باید بیش از یک نسل مردم یک سرزمین با آن آشنا باشند، شرایط و موقعیت عموم مردم سرزمینی را بازتابد نه یک فرد را و در طول زمان به روز شود؛ یعنی همیشه مسائل و خواسته‌های نسل حاضر را بیان کند. (همان: ۲۲)

بخشی از ادب‌الشعبی در اصطلاح، «السیرة الشعبیة» نام دارد. «السیرة الشعبیة» از دل «ادب‌الشعبی» می‌جوشد و ضمن استفاده از امکانات و مواد افسانه‌های خیالی و پهلوانی، از پالایه اعتقادات اسلامی می‌گذرد و در شکلی جدید عرضه می‌شود. (خورشید، ۱۹۹۴: ۵۴) در حقیقت، السیرة الشعبیة آنچه را از طریق افسانه‌های خرافی از اسطوره گرفته‌است، با عقاید اسلامی درمی‌آمیزد؛ برای مثال، می‌دانیم در افسانه‌های خیالی موجودی به نام جنّ وجود دارد اما این موجود در السیرة الشعبیة از پالایه اسلامی می‌گذرد و مانند انسان‌ها مؤمن و کافر دارد. (خورشید، ۱۹۹۴: ۷۶)

اکنون که دانستیم منظور از ادب‌الشعبی و السیرة الشعبیة چیست، باید به چند پرسش در مورد ارتباط حمزة البهلوان با السیرة الشعبیة پاسخ دهیم. اولین پرسش درباره طبعه‌بندی «حمزة العرب» است. با توجه به توضیحات بالا، اکنون می‌دانیم که حمزة البهلوان جزو ادبیات السیرة الشعبیة به حساب می‌آید چون در این قصه، عناصر خرافی با عقاید اسلامی درآمیخته‌است؛ مانند جنّ که ذکر شد؛ ولی باید توجه داشت، همان‌گونه که در مقایسه عناصر و بن‌مایه‌های دینی حمزه‌نامه فارسی با این قصه گفتیم، در حمزة العرب به‌طور مشخص به دین اسلام اشاره‌ای نشده‌است و دین در این قصه، در مفهوم عام خداپرستی در برابر شرک و کفر قرار می‌گیرد. با اینکه پهلوان حمزه در این کتاب، یک موحد تمام عیار است، عناصر و بن‌مایه‌های اسلامی را در معنای خاص نمی‌توان در قصه دید.

دومین پرسش دربارهٔ پدید آورنده یا پدید آورندگان است. گفتیم در این باره با یک نظر واقع‌بینانه و مشخص روبه‌رو هستیم که ما را از هرکوشش بیهوده‌ای برای یافتن شخص یا اشخاصی به عنوان مؤلف بی‌نیاز می‌کند و آن عادت شرقی‌ها در اهمیت‌ندادن به مؤلف است. (شواب، ۱۳۸۴: ۹) این حقیقت، فقط دربارهٔ حمزه‌البهلولان صادق نیست؛ بلکه دربارهٔ پدیدآورندگان آثار سایر سرزمین‌های شرقی از هند تا سرزمین‌های عربی و ایران نیز صدق می‌کند. (همان: ۱۰)

همان‌گونه که قبلاً اشاره شد، ناشناس بودن پدیدآورندهٔ ادب‌الشعبی یک اصل است نه یک تفاوت اتفاقی و عادی در مقایسه با سایر آثار؛ بنابراین، اگر در این رهگذر به نام‌هایی برمی‌خوریم، به‌طور حتم این اشخاص پدیدآورندگان قصه نیستند؛ پس اگر از ابن‌اثیر، موزخ نامی قرن هفتم و صاحب تاریخ‌الکامل، به‌عنوان مؤلف حمزه‌البهلولان یاد می‌شود، این تألیف به معنای نویسندگی نیست. تألیف در این مقام، به معنای جمع‌آوری است: «و تأتي بعد مرحلة التجميع، مرحلة التأليف و نحن نقصد بكلمة التأليف هنا، الجمع و الترجمة و المادة و الصياغة و لا نقصد بها عملية الابداع نفسها.» (خورشید، ۱۹۸۸: ۵۵۸)

در نهایت، با اینکه پیش‌تر نوشتیم، بن‌مایه‌های دینی حمزه‌البهلولان جزو نقش‌مایه‌های آزادند؛ اما چون در معرفی السیرة الشعبیة گفتیم، چنین قصه‌هایی ترکیب حکایات خرافی و پهلوانی با عقاید اسلامی‌اند، شاید این پرسش پیش‌آید که با این اوصاف آیا بهتر نیست که حمزه‌البهلولان را نوعی حماسهٔ دینی بدانیم؟ پاسخ ما به این پرسش منفی است چون اول اینکه در ادب عرب جایگاه چنین آثاری به‌عنوان السیرة الشعبیة مشخص شده‌است؛ پس لازم نیست چیزی بر این اصطلاح بیفزاییم. دوم اینکه نمی‌توان فرض کرد هر اثری که زیرمجموعهٔ السیرة الشعبیة است، حتماً یک اثر با موضوع دینی است. در حقیقت فرق ادب‌الشعبی با السیرة الشعبیة، این است که در اولی نشانه‌های جهان‌بینی اسلامی منعکس است و در دیگری نه.

### ۳- نتیجه گیری

۱. مقایسه دو متن فارسی و عربی نشان می‌دهد که حمزه‌نامه فارسی، در اصل یک قصه عربی است؛ نه هندی و نه ایرانی.
۲. با وجود اصالت عربی قصه، اسناد و شواهد تاریخی حاکی از آن است که قصه‌پردازان عرب، آن را تحت تأثیر افسانه‌های ایرانی از جمله روایت‌های مربوط به رستم ساخته‌اند و حمزه‌العرب، بدیل عربی پهلوان ایرانی، رستم است.
۳. ایرانیان به سبب حساسیت‌های نژادی نام یک پهلوان خیالی را به نام عمومی پیامبر (ص) تغییر داده‌اند.
۴. با توجه به آنچه گفته شد، حمزه‌نامه یا حتی حمزه‌العرب یک قصه عامیانه پهلوانی است نه چیز دیگر.
۵. حمزه‌البهلوان در اصل برای ابراز تفاخر نژاد عرب در برابر نژاد ایرانی پدید آمده است.

### منابع:

- آموزگار، ژاله. (۱۳۹۰). *زبان فرهنگ اسطوره*. چاپ سوم. تهران: معین.
- آیدنلو، سجاد. (۱۳۹۳). «مشابهات حماسه ارمنی دلاوران ساسون و شاهنامه». *جستارهای ادبی*. دانشگاه فردوسی مشهد. شماره ۱۸۵، صص ۱-۴۲.
- ابراهیم، نبیله. (۱۹۹۲) «خصوصیات الإبداع الشعبي». *فصول*. الهيئة المصرية العامة للكتاب. العدد ۳۹-۴۰، صص ۶-۸۲.
- *الامير حمزة البهلوان (حمزة العرب)*، الجزء الاول و الثاني. (۱۹۸۵). بیروت: دارالکتب العلمیه.
- *الامير حمزة البهلوان (حمزة العرب)*، المجلد الثالث و الرابع. (۱۹۲۷). بیروت: مکتبه صادر.
- الهامی، داوود. (۱۳۶۴). «دویست سال پیکار برای استقلال و آزادی: قیام حمزه قهرمان سیستانی». *درس‌هایی از مکتب اسلام*. شماره ۸، صص ۳۱-۳۷.
- بروب، فلاذیمیر. (۱۹۸۹). «الأدب الشعبي: المنشأ والأصول». *ترجمه ابراهیم قنديل*. ادب و نقد. قاهره. العدد ۵۳، صص ۵۴-۶۲.
- بهار، مهرداد. (۱۳۹۳). *از اسطوره تا تاریخ*. چاپ هشتم. تهران: چشمه.
- بیر، گیلیان. (۱۳۸۶). *رمانس*. ترجمه سودابه دقیقی. تهران: مرکز.

- پارسانسب، محمد. (۱۳۸۸). «بن‌مایه: تعاریف، گونه‌ها، کارکردها و...». *نقد ادبی*. شماره ۵، صص ۷-۱۴.
- الحجاجی، احمد شمس‌الدین. (۱۹۹۱). *مولدالبطل فی السیره الشعبیه*. بی‌جا: دارالهلل.
- *حمزه‌نامه (قصه امیرالمؤمنین حمزه)*. (۱۳۶۲). تصحیح جعفر شعار. چاپ دوم. تهران: کتاب فرزان.
- خورشید، فاروق. (۱۹۸۸). «السیره الشعبیه العربیه». *عالم الفکر*. المجلد التاسع عشر. العدد الثاني، صص ۲۴۹-۲۷۸.
- دشتی، سید محمد. (۱۳۷۸). «قصه‌های عامیانه در عصر صفوی». *ادبیات داستانی*. شماره ۵۲، صص ۱۰-۱۷.
- ذکاوتی فراگزلو، علیرضا. (۱۳۷۸) *قصه‌های عامیانه ایرانی*. تهران: سخن.
- رستگار فسایی، منصور. (۱۳۸۹). *انواع نثر فارسی*. چاپ دوم. تهران: سمت.
- سرکاراتی، بهمن. (۱۳۸۵). *سایه‌های شکارشده*. چاپ دوم. تهران: طهوری.
- سیپک، بی‌ری. (۱۳۹۳). *ادبیات فولکلور ایران*. ترجمه محمد اخگری. چاپ چهارم. تهران: سروش.
- شمس، محمدرضا. (۱۳۸۰). «بررسی چهار قصه عامیانه ایرانی». *پژوهشنامه ادبیات کودک و نوجوان*. شماره ۲۷، صص ۲۵-۳۳.
- غروی، مهدی. (۱۳۴۸). «حمزه‌نامه: بزرگ‌ترین کتاب مصور فارسی». *هنر و مردم*. شماره ۸۵، صص ۳۱-۳۴.
- غلامحسین‌زاده، غلامحسین؛ ذوالفقاری، حسن؛ فرّخی، فاطمه. (۱۳۸۹). «ساختارشناسی بن‌مایه‌های حمزه‌نامه». *نقد ادبی*. شماره ۱۱ و ۱۲، صص ۲۰۵-۲۳۲.
- فتوحی، محمود. (۱۳۸۷). *نظریه تاریخ ادبیات*. تهران: سخن.
- فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۷۶). *شاهنامه*، جلد ۶. به کوشش سعید حمیدیان. تهران: قطره.
- فلاح رستگار، گیتی. (۱۳۵۵). «جهان پهلوانی». *جستارهای ادبی*. شماره ۴۸، صص ۷۳۰-۷۵۶.
- محبوب، محمدجعفر. (۱۳۸۶). *ادبیات عامیانه ایران*، جلد اول و دوم. به کوشش حسن ذوالفقاری. چاپ سوم. تهران: چشمه.
- مکارم شیرازی، ناصر و همکاران. (۱۳۸۴). *تفسیر نمونه*، جلد دوازدهم. چاپ چهارم. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- مفتخری، حسین. (۱۳۸۰). «قیام حمزه بن آذرک خارجی در سیستان و خراسان (۱۷۹ تا ۲۱۳ ه.ق)». *رشد آموزش تاریخ*. شماره ۷، صص ۴۱-۴۹.

- میرصادقی، جمال. (۱۳۹۴). ادبیات داستانی. چاپ هفتم. تهران: سخن.
- میرعابدینی، حسن. (۱۳۸۷). سیر تحول ادبیات داستانی و نمایشی (از آغاز تا ۱۳۲۰ شمسی). تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی.
- هانوی، ویلیام. (۱۳۷۷). «یک دریچه، دو نگاه: رمانس‌های کهن ایرانی». ترجمه یعقوب آژند. ادبیات داستانی. شماره ۴۹، صص ۷۲-۷۸.
- یونس، عبدالحمید. (۱۳۸۰). «الأدب الشعبي عند ابن خلدون». المجله. العدد ۴۹، صص ۳۹-۴۷.