

نقالی؛ گفتمان فرهنگ دینی در عصر صفوی

واکاوی نقل دینی در منظومه زرین‌قبانامه^۱

محمد نجاری*

ابوالقاسم قوام**

چکیده

زرین‌قبانامه، از سرآینده‌ای ناشناس، یکی از متون منظوم پهلوانی نقالی/عامیانه در دوره صفوی است. ناظم زرین‌قبانامه، گاهی داستان‌های متن را از زبان پیر گوهرفروش و ترجمان نقل کرده است که قرینه‌ای بر شفاهی/شنیداری بودن روایات منظومه به شمار می‌آید. پرسش اصلی مقاله حاضر این است که: منظومه های نقالی - از جمله زرین‌قبانامه - چه نقش و تأثیری در گفتمان فرهنگ دینی عصر صفوی داشته‌اند؟ در پاسخ به این پرسش، به شیوه تحلیلی و با روش کمی در گزینش داده‌ها، و با روش کیفی در تحلیل یافته‌ها، به بررسی موضوع مقاله پرداخته شده و این نتیجه به دست آمده است که نقالی راهی برای تبلیغ و ترویج مذهب در دوره صفوی بوده است. تاریخ نقالی در ایران نشان می‌دهد از قرن سوم هجری که ایرانیان به نقل داستان‌ها و حکایت‌های حماسی می‌پرداختند تا با نفوذ اعراب مبارزه کنند؛ با پیدایش گرایش شیعه و سنی که دو گروه مناقب‌خوان و فضایل‌خوان را در برابر هم قرار داد، نقالی پیشه‌ای تأثیر گذار بر گفتمان دینی عصر خود بوده است؛ به‌ویژه در دوران صفوی که عصر رونق شاهنامه‌خوانان و نقالان است و گاه میان روایت‌های حماسی یلان و پهلوانان با مذهب رایج احساس تعارض ایجاد می‌شده است، نقالی، گفتمان فرهنگ دینی به‌شمار می‌آید.

کلیدواژه‌ها: عصر صفوی، زرین‌قبانامه، گفتمان دینی، نقالی.

* دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه فردوسی مشهد، mohamadnajari59@gmail.com
** دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه فردوسی مشهد (نویسنده مسئول)، mnajari75@yahoo.com
تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۱۲/۱۴، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۸/۱۳

۱. مقدمه و بیان مسئله

حماسه از مؤثرترین انواع ادبی است که روح ادبی و افتخار قومی را نه تنها در کالبد جامعه جاری و ساری می‌کند؛ بلکه فرازمانی و فرامکانی است؛ این جریان پویا از سرچشمه‌ی افتخارات ملی، قومی، عقیدتی و هویتی ملت می‌جوشد و در گذر زمان استحاله می‌یابد؛ اما هرگز پایان نمی‌پذیرد و تغییر چهره‌ی آن بسته به شرایط و عواملی است که در هر دوره و زمان متفاوت است.

شفاهی بودن، عاملی است که روند شکل‌گیری و تحول و دگرگونی آثار حماسی بدان وابسته بود و نگارش، سطحی بود که دگردسی روایات حماسی و غنایی در آن متوقف می‌شد. متون اصلی شکل‌دهنده‌ی این آثار را (همچون اساطیر) باید متونی ذهنی به شمار آورد که در اعصار متأخر، آراسته شدن به خط و کتابت، این متون ذهنی را به متونی مکتوب تبدیل کرد (قائمی، ۱۳۸۹: ۱۰۸).

متون نقالی جزو ادبیات عامه به حساب می‌آیند. بنابراین، در آن آداب و رسوم و لغات کوچه و بازار بسیار دیده می‌شود. «سنت شعر و سرایندگی، به ویژه درباره‌ی سروده‌های مذهبی، حتی قبل از هخامنشیان، در میان اقوام مادی و پارسی وجود داشته است» (قائمی، ۱۳۸۹: ۸۳). زرین‌قبانامه یکی از متون منظوم پهلوانی نقالی - عامیانه در دوره‌ی صفویه است. «این متن جزو میراث ادب حماسی ایران به شمار می‌آید، داستان‌ها و اشارات آن را نیز باید جزوی از اخبار ملی - پهلوانی دانست» (آیدنلو، ۱۳۹۳: ۱۳۷).

ساختار هر جامعه‌ی کوچک و بزرگی، خواه جامعه مدرن خواه سنتی چونان حلقه‌هایی تو در تو و در هم پیچیده شده است. حلقه‌های به هم پیوسته و در هم تنیده‌ی جامعه از زیر ساخت‌های گوناگون تشکیل شده‌اند. به عبارت دیگر، جامعه دارای یک ساختار کلی است که از چندین زیر ساخت (مجموعه‌های) تشکیل شده است و هر کدام از این ساختارها در یکدیگر تأثیرگذارند؛ چونان که ساختار فرهنگ از ساختار ادب، هنر، مدنیت و... تشکیل شده و هر کدام نیز از چند زیرساخت دیگر تشکیل شده‌اند. جامعه‌ی ایران و مناطق تحت نفوذ پادشاهان صفوی نیز، از این قاعده مستثنی نیست. ساختار جوامع در هم پیچیده و زنجیروار است. هر حادثه‌ای در خرد و کلان این ساختار تأثیرگذار خواهد بود و پیامدهای مثبت یا منفی آن در اجزای دیگر نمایان خواهد شد. بنابراین، فضای حاکم بر جامعه و گفتمان‌های غالب آن در اثر ادبی تجلی می‌یابد. به دیگر سخن، اثر ادبی را دارای نسبت دو سویه‌ی علی و معلولی می‌دانند؛ اثر از جامعه تأثیر می‌پذیرد و بر روی جامعه اثر می‌گذارد،

در عرصه‌ی دوم به ویژه متون غیر برجسته، تأثیرپذیری بیش‌تر از اثرگذاری است و البته، شدت و ضعف این مسئله به قدرت و جاذبه‌های متن باز بستگی دارد.

زرین‌قبانامه اثری در بطن عهد صفوی و متأثر از شرایط سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی آن دوران است. مباحث تأثیری و تأثیری در زنجیره‌ی هم‌زمانی متن موشکافی می‌شود و عمق و ژرفای خاص این تأثیر و تأثر ثابت می‌کند که نه تنها زرین‌قبانامه، بلکه هر اثر ادبی از فاعلان خود تغذیه می‌کند. این فاعلان نویسندگان، شاعران یا هنرمندانی هستند که خود تحت تأثیر جامعه و محیط قرار گرفته‌اند و جامعه نیز، از فاعل دیگری تأثیر پذیرفته، و این زنجیر ادامه می‌یابد.

پرشش اصلی مقاله حاضر این است که: منظومه‌های نقالی - از جمله زرین‌قبانامه - چه نقش و تأثیری در گفتمان فرهنگ دینی عصر صفوی داشته است؟

صفویان از سال ۹۰۷ ه.ق تا ۱۱۴۸ ه.ق در ایران فرمانروایی کردند و نخستین نمودهای گفتمان فرهنگ دینی این عصر را می‌توان در انتخاب عنوان ایشان، یعنی «صفوی» دید که از شیخ صفی‌الدین اردبیلی گرفته شده و با ادعای سیادت و تشیع و تصوف اجدادشان قرین است. از دیدگاه سیاسی و اجتماعی، در دوران حکومت پادشاهان صفوی، بخش بزرگی از ایران به فرمان دولتی واحد درآمد و نوعی وحدت بر ایران سایه انداخت که با تکیه بر مذهب تشیع رنگ و بوی دینی داشت. وقتی از گفتمان دینی در عصر صفوی سخن می‌گوییم، مراد از گفتمان، یک نظام معنایی است که شیوه‌ی خاصی از بازنمایی جهان است و گاه معنایی نزدیک به ایدئولوژی دارد (نک. هال، ۱۳۸۶: ۶۲-۹۶) آیین‌های اجتماعی و هنر و ادبیات دوران صفوی، همه یک نظام معنایی واحد را شکل می‌دهند که مذهب تشیع و کنش و واکنش ساختارهای اجتماعی نسبت به آن، دال مرکزی است؛ و چه در تحلیل‌های جامعه‌شناختی چه در رمزگشایی‌های ادبی و هنری نقش محوری دارد. به همین سان نقش جامعه‌شناسانه‌ی نقالی با عنایت به مذهب تشیع و دغدغه‌های رواج آن قابل فهم است.

مذهب شیعه دوازده‌امامی در دوران صفویه پایه‌گذاری شد و دغدغه دولت، ایجاد ملتی واحد با مذهبی خاص بود که تلاش برای بقا و تبلیغ آن، باعث رواج نقالی و بعدها شکل‌گیری نوع ادبی نمایشی گردید. «دولت صفوی دارای دو ارزش اساسی و حیاتی است: نخست ایجاد ملتی واحد با مسئولیتی واحد در برابر مهاجمان و دشمنان، و نیز در مقابل سرکشان و عاصیان بر حکومت مرکزی. دوم ایجاد ملتی دارای مذهبی خاص که بدان

۱۳۴ نقالی؛ گفتمان فرهنگ دینی در عصر صفوی؛ واکاوی نقل دینی در منظومه زرین‌قَبانامه

شناخته شده و به خاطر دفاع از همان مذهب، دشواری‌های بزرگ را در برابر هجوم‌های دو دولت نیرومند شرقی و غربی تحمل نموده است». (صفا، ۱۳۶۳: ج ۵، بخش ۱: ۶۹-۷۰)

شاه عباس اول به وحدت سیاسی، مذهبی، ملی، ثبات اقتصادی و آرامش نسبی اهمیت بسیار می‌داد و استفاده از داستان‌گزاران بهترین تبلیغ برای این موارد بود؛ «بر اثر رواج سنت قصه‌خوانی و علاقه همگانی به شنیدن داستان به‌ویژه دلبستگی باطنی ایرانیان به شاهنامه و یلان و شهریاران آن و بر سر همه رستم، رومیان و داستان‌پردازان و ناظران در کنار داستان‌های مذهبی، تاریخی و غنایی به آفریدن، تدوین و نظم روایات ملی پهلوانی ایران با توجه مخصوص به رستم و پهلوانان خاندان او پرداختند که نتیجه آن به‌وجود آمدن روایات و طومارهای نقالی و منظومه‌ها یا مثنوی‌هایی درباره دلاوران سیستان است». (آیدنلو، ۱۳۹۳: ۳۶)

روند شکل‌گیری نقالی و گونه‌ای از ادبیات نمایشی در عصر صفویه با شاهنامه‌خوانی قزلباشان شروع شد. قزلباش فردی بود که در جنگ‌ها شرکت می‌کرد و برای حفظ و تقویت روحیه جنگی به شاهنامه‌خوانی یا رواج آن می‌پرداخت.

هر چند قزلباشان بیشتر به ترکی سخن می‌گفتند و در دربار و میان رجال، زبان ترکی رواج داشت، با این حال شاهنامه‌خوانی بیش از هر زمان دیگری رواج داشته است، چراکه نقل شاهنامه موجب تهییج روح مردانگی و دلآوری بود و قزلباشان که وظیفه‌شان حفظ این روحیه بود، از تماشاگران پر و پا قرص شاهنامه‌خوانی بودند و گاه نیز نقالی می‌کردند (نجم، ۱۳۹۰: ۷۴)

اما شاهنامه‌خوانی به میدان‌های جنگ محدود نبود و شاهنامه‌خوانان هم در محافل عام مانند قهوه‌خانه‌ها و کوکنازخانه‌ها، و هم در محافل خاص مانند ضیافت‌ها و مجالس خصوصی شاهان نقالی می‌کردند و گاه از مواجب معین بهره می‌بردند.

آنچه مسلم است، به سبب رسمیت یافتن تشیع در دوره صفویه و توجه سلاطین صفوی به نظم و نثر مذهبی، و اهمیت‌های آن در این دوره، به‌خصوص شعر حماسی که تا اوایل دوره صفویه در اوج بود به تدریج پویایی و زاینده‌گی خود را از دست داد و طبعاً شاعران مخلص ایرانی که به خاندان پیامبر عشق می‌ورزیدند به‌جای ستایش شاهان و قهرمانان حماسی، به توصیف پیامبر (ص) و ائمه‌ی اطهار پرداختند و مدح و مرثیه‌ی آل علی (ع) رواج یافت (نجم، ۱۳۹۰: ۷۶).

عاشورپور هم تأکید می‌کند:

نوعی دیگر از هنرهای بازماندهٔ ایرانیان قبل از اسلام، و متداول در عصر صفوی، هنر قصه‌خوانی و قصه‌گویی بود، که صفویان آن را برای تبلیغ اغراض سیاسی خویش مناسب دیدند و به آن روی خوش نشان داده و به حمایت از آن پرداختند (عاشورپور، ۱۳۸۹: ۲۳۲)

ترکیب شدن این دو مقوله، یعنی نقالی مذهبی و حماسی از ویژگی‌های مهم قصه‌ها و محافل قصه‌گویان در عصر صفوی است و بسیاری از نقالان این زمان در هر دو سبک مذهبی و حماسی تبحر داشته‌اند. تأسیس قهوه‌خانه‌ها در این دوره، باعث شکل‌گیری و رشد ادبیات شفاهی شد. «شاه عباس صفوی علاقه‌ی فراوان به نقل و نقالی داشت و به اشعار شاهنامه توجه بسیار می‌کرد. «با روی کار آمدن شاه عباس وضع [دگرگون] شد و تلاش کرد نقالان دوره‌گرد را در قهوه‌خانه‌ها جای دهد؛ چراکه متوجه شده بود که قهوه‌خانه‌ها به مراکز سیاسی تبدیل شده و افراد در قهوه‌خانه‌ها به انتقاد از دولت می‌پردازند و وارد امور سیاسی می‌شوند». (عاشورپور، ۱۳۸۹: ۲۲۶) با این کار قهوه‌خانه‌دارها ملزم به استخدام نقالان شدند تا زمان ازدحام و شلوغی، مردم در قهوه‌خانه‌ها گردآیند و نقالان به نقالی بپردازند و این گونه ذهن مردم از مسائل سیاسی متفرق بشود. البته نقالی‌ها در گذرها، میادین و دیگر محل‌ها غیر از قهوه‌خانه همچنان رواج داشت. در مجموع،

...کار نقالی به صورت کم و بیش شبیه امروز از زمان شاه اسماعیل صفوی شروع شد و خود اسماعیل مشوق و مروج بزرگ آن بود و مقصودش هم در اصل رواج و رسوخ مذهب شیعه‌ی اثنی عشری بود در ذهن و روح مردم. و برای این کار هفده سلسله را مأمور کرد که هر کدام در جایی و به لباسی و به طرز جدی جداگانه مقصود او را تبلیغ کنند و مثلاً بعضی مداحی ائمه را می‌کردند و بعضی در زورخانه‌ها شعر می‌خواندند و دسته‌ای مانند قاضی‌های قشونی برای قشون سخن‌سرایی می‌کردند و آداب شریعت و رسوم ملی و پهلوانی را می‌گفتند و همهٔ این دسته‌ها برای آنکه مردم را به سخن خود جلب کنند و مدح و ثنایی که از آل علی(ع) می‌کنند توی ذوق مردم نخورد، ناچار داستان‌ها و روایات پهلوانی را چاشنی سخن خود می‌کردند و رفته‌رفته این کار، یعنی داستان‌گویی، خودش رواج گرفت و بعدها دیدند که خیلی اهمیت دارد... (اشکوری، ۱۳۵۴: ۱۴۶)

۱۳۶ نقالی؛ گفتمان فرهنگ دینی در عصر صفوی؛ واکاوی نقل دینی در منظومه زرین‌قَبانامه

نقالی با آداب و اصولی همراه بوده که آیین‌های اجتماعی ویژه‌ای را به ظهور رساند و می‌توان درباره جنبه‌های جامعه‌شناختی آن سخن گفت. برای مثال شیوه‌ی خاص اجرای نقالان که شامل ایستادن بر تختی در میان قهوه‌خانه؛ طلب صلوات در زمان‌های خاص؛ یا به کارگیری یک عصا در میان نقل بوده است، جایگاه ویژه‌ی اجتماعی نقال را نسبت به مخاطبان تعیین می‌کرده و از این حیث می‌توان تأثیر این صنف/ هنرمند را بر جامعه مورد واکاوی قرار داد. این امر درباره‌ی گفتمان فرهنگ دینی که با موضوع و محتوای نقالی‌ها ارتباط تنگاتنگ دارد، نمایان‌تر است. اما واکاوی نقش و تأثیر نقالی در گفتمان فرهنگ دینی عصر صفوی به دلایل مختلف جامعه‌شناختی که برخی از آنها در ادامه فهرست شده‌اند، قابل توجه است (ر.ک آیدنلو، ۱۳۸۸: ۳۵-۶۴)

- برخورداری نقالی از خاستگاه مردمی؛
 - ارتباط نقالی با موضوعات ملی؛
 - تعارض و تضاد قصه‌های یلان و پهلوانان ملی با مذهب رایج؛
 - تأثیرگذاری و شورانگیزی داستان‌های نقالان در میان عموم مردم؛
 - گسترانده شدن نقالی به بیرون از مرزهای جغرافیایی؛
 - افزوده شدن بانوان به نقالان مرد؛
 - گسترانده شدن نفوذ حضور فن نقالی به ادبیات و هنر رسمی؛
 - تأثیرگذاری روایات نقالی بر نقاشی قهوه‌خانه‌ای که منشأ مردمی دارد؛ و نیز بر نگاره‌های رسمی در بعضی دست‌نویس‌های شاهنامه؛
 - ایفای نقش نقالان به مثابه‌ی یک گروه اجتماعی که از نظام آموزشی ویژه‌ی خود برخوردار بودند؛
 - عجین بودن نقل و نقالی با مکان و زمان خاص اجتماعی؛ یعنی قهوه‌خانه‌ها و شب‌های ماه رمضان؛
 - جامعیت نقالی در تأمین دو جنبه سرگرمی و تعلیمی؛
- و سایر موارد.

۲. پیشینه پژوهش

- الف- درباره‌ی زرین‌قبانامه که یکی از منظومه‌های پهلوانی نقالی - عامیانه است، پژوهش‌های بسیار اندکی صورت گرفته، که به ترتیب انتشار بدانها پرداخته خواهد شد:
- نخستین بار در کتاب *سیمرغ در قلمرو فرهنگ ایران*، در بخش سیمرغ چاره‌گر حماسه‌ها، پس از بررسی نقش و حضور سیمرغ در شاهنامه، گرشاسپ‌نامه و فرامرنامه، این اثر مورد توجه قرار گرفته و مؤلف به نسخه‌ی بی‌نام این اثر اشاره کرده و متن را تقلیدی از حماسه‌های دیگر و دارای رنگ کاملاً اسلامی دانسته است. (سلطانی گردفرامرز، ۱۳۷۲: ۶۶-۶۷)
 - فرزاد قائمی در مقاله‌ی «*معرفی انتقادی، متن شناسی و نقد متنی حماسه ناشناخته شاهنامه اسدی*» (۱۳۹۱: ۱۰۵-۱۳۱) به این اثر پرداخته و با توجه به سبک ادبی و زبانی و محتوای اثر و نیز ماده تاریخ موجود در یکی از نسخ، تاریخ پایان اثر را در قرن نهم، سال ۸۰۹، دانسته است. در این مقاله پس از معرفی متن و نسخه شناسی، خاستگاه روایت و نیز سبک‌شناسی متن مورد توجه قرار گرفته و پژوهشگر، این اثر را «*شاهنامه اسدی*» نامیده است.
 - سجاد آیدنلو در مقاله‌ای با عنوان «*چند واژه نادر و نویافته در منظومه پهلوانی زرین قبانامه*»، (۱۳۹۲: ۲۱-۳۸) به معرفی و توضیح ۳۰ واژه‌ی نادر یا ترکیب خاص موجود در این اثر پرداخته که یا معانی آنها ویژه‌ی این اثر است یا اینکه در بعضی فرهنگ‌ها بدون شاهد مثال ثبت شده است.
 - سجاد آیدنلو در مقاله‌ی مفصل «*برخی نکات و بن‌مایه‌های داستان منظوم پهلوانی عامیانه زرین قبانامه*» (۱۳۹۲) در فصلنامه‌ی فرهنگ و ادبیات عامه، اثر را ذیل چهار عنوان اصلی عناصر سامی-اسلامی، اشارات نادر و یگانه، موضوعات و مضامین، و الگوگیری از داستان‌های دیگر واکاوی کرده است.
 - سجاد آیدنلو در مقاله‌ی دیگری، با نام «*زرین قبانامه منظومه پهلوانی ناشناخته*» (۱۳۹۳: ۷-۳۸)، ذیل هفت عنوان نام منظومه، سراینده، زمان نظم، موضوع، ماخذ، کیفیت نظم و برخی ویژگی‌های سبکی به معرفی این اثر پرداخته و آن را ۲۳۱۳۳ بیت دانسته است.

۱۳۸ نقلی؛ گفتمان فرهنگ دینی در عصر صفوی؛ واکاوی نقل دینی در منظومه زرین‌قبانامه

- در همین سال (۱۳۹۳) سجاد آیدنلو این اثر را با نام «زرین‌قبانامه، منظومه‌ای پهلوانی و پیرو شاهنامه از عصر صفویه»، تصحیح کرده و مقدمه و تعلیقات مفصلی نیز بر آن نوشته است.

- فرزاد قائمی در مقاله‌ی «بررسی متن‌شناختی جایگاه سلیمان (ع) در روند تکوین حماسه‌های ایرانی» (۱۳۹۳: ۱۱۷-۱۳۶) به بررسی انگیزه‌های پیوند میان عناصر ملی و دینی در روند تکوین حماسه‌های ایرانی بر مبنای کیفیت حضور سلیمان (ع) در این روند پرداخته و با نمونه قراردادن متن زرین‌قبانامه/شاهنامه اسدی به این نتیجه دست یافته که سلیمان(ع) به علت مشابهت با شخصیت‌هایی که در بافت اساطیر ایرانی جای داشتند دارای نقشی شاخص خواهد بود.

- فرزاد قائمی در مقاله‌ی «متن‌شناسی انتقادی (نقد متنی) نسخ یکی از نظیره‌های شاهنامه فردوسی و ارائه الگوی عملی جدیدی برای ارزیابی کیفی-کمی نسخ یک متن به یاری مطالعه موردی»، بار دیگر این اثر را «شاهنامه اسدی» نامیده و بر اساس قوانین دوازده‌گانه آلدن به طرح عملی این الگو در نقد متنی «زرین‌قبانامه/شاهنامه اسدی» پرداخته است (قائمی، ۱۳۹۵: ۳۴۳-۳۶۸).

- جلد چهارم *دانشنامه فرهنگ مردم*، در مقاله‌ای به قلم بهمن دمشقی خیابانی ذیل مدخل *زرین‌قبانامه* ابتدا به معرفی اثر پرداخته و سپس در ذیل مدخل به عناصر *ادبیات عامه* در منظومه فوق پرداخته است. (دمشقی خیابانی، ۱۳۹۵: ۷۲۳-۷۲۶)

- مقاله‌ی «*ظرفیت‌های نمایشی منظومه زرین‌قبانامه بر اساس شخصیت‌پردازی سلیمان نبی علیه السلام*»، تألیف محمد نجاری و ابوالقاسم قوام، در مجله‌ی علمی-پژوهشی کهن‌نامه‌ی ادب پارسی، شماره ۲۲، زمستان ۱۳۹۵ از دیدگاه شخصیت‌پردازی نمایشی، این اثر را واکاوی کرده است. (نجاری-قوام، ۱۳۹۵: ۱۵۲-۱۳۳)

- رساله‌ی مقطع دکتری با عنوان «*نقد اسطوره‌ای زرین‌قبانامه بر مبنای نظریه‌ی یونگ*» (۱۳۹۶) نوشته‌ی محمد نجاری با راهنمایی ابوالقاسم قوام و مشاوره سجاد آیدنلو در دانشگاه فردوسی مشهد، منظومه‌ی فوق را با نگاه اسطوره‌ای بررسی کرده است.

ب- درباره‌ی نقلی، جلد چهارم کتاب «*نمایش‌های ایرانی*»، نوشته‌ی صادق عاشورپور (۱۳۸۹) و مقاله‌ی «*مقدمه‌ای بر نقلی در ایران*»، نوشته‌ی سجاد آیدنلو (۱۳۸۸) به‌طور

محمد نجاری و ابوالقاسم قوام ۱۳۹

مستقل به این مبحث پرداخته‌اند. و در کتاب «نمایش در ایران»، نوشته‌ی بهرام بیضایی (۱۳۹۱) نیز بخش‌هایی به نقالی اختصاص یافته است.

در هیچیک از منابع مذکور به رابطه‌ی نقالی و گفتمان دینی در یک متن مکتوب توجه نشده است. به همین سبب در این جستار به بررسی بحث‌های هم‌زمانی و تأثیرات محیطی در گفتمان غالب عهد صفوی پرداخته شده؛ و در شرح ویژگی‌های جامعه‌شناختی نقالی در این دوران به کتاب زرین‌قبانامه استناد شده است.

۳. نقالی

نقالی بخشی از هنر نمایشی در ایران و برخی از کشورها همچون هند، روسیه، چین و... است. بازیگر نقالی در ایران یک نفر و معمولاً یک مرد است، البته در دوران معاصر زنان نیز وارد این هنر سنتی و آداب و رسومی نیز شده‌اند. «نقالی اسم فعل و نقال فاعل آن است. به عبارت دیگر نقال، گوینده و آنچه او برای شنوندگان و بینندگان اجرا می‌کند، نقل گفته می‌شود» (عاشورپور، ۱۳۸۹: ج ۴: ۱۱).

بهرام بیضایی در کتاب نمایش در ایران، تعریف جامع و کاملی از نقالی و وظایف آن، و نقال، چنین ارائه می‌دهد:

نقالی عبارتست از نقل یک واقعه یا قصه، به شعر یا به نثر، با حرکات و حالات و بیان مناسب در برابر جمع. نقالی از آن جهت که قصد القاء اندیشه‌ی خاصی را با توسل به استدلال ندارد، و تکیه‌ی آن بیشتر بر احساسات تماشاگران است تا منطق ایشان، نیز از آن رو که موضوع آن داستان‌ها و قهرمانان بزرگ شده‌ی فوق‌طبیعی هستند، و یا قصد واقع‌بینی صرف را ندارد، با خطابه متفاوت است. منظور از نقالی، سرگرم کردن و برانگیختن هیجان‌ها و عواطف شنوندگان و بینندگان است به وسیله‌ی حکایت جذاب، لطف بیان، تسلط روحی بر جمع، و حرکات و حالات القاء‌کننده و نمایشی نقال، به آن حد که بیننده او را هر دم به جای یکی از قهرمانان داستان ببیند، و به عبارت دیگر بتواند به تنهایی بازنگر همه‌ی اشخاص بازی باشد (بیضایی، ۱۳۹۱: ۶۵).

نقالی بر پایه‌ی محتوا و مضمون به دو بخش نقالی آیینی و نقالی حماسی تقسیم‌بندی می‌شود:

الف) نقالی آیینی: مناقب‌خوانی و فضایل‌خوانی، سخنوری، مدیحه‌خوانی، انواع مصیبت‌خوانی، مذکری، قوالی، چاووشی‌خوانی، پرده‌داری.

۱۴۰ نقلی؛ گفتمان فرهنگ دینی در عصر صفوی؛ واکاوی نقل دینی در منظومه زرین‌قبانامه

ب) نقالی حماسی: «شاهنامه‌خوانی و انواع داستان‌های حاشیه‌ای آن از روی شاهنامه یا طومار» (نجم، ۱۳۸۸: ۱۴۴). متن زرین‌قبانامه جزو گروه دوم، نقالی حماسی قرار می‌گیرد، مضاف بر اینکه، این متن ویژگی‌های نقل مذهبی را نیز دارد.

چنانکه اشاره شد، مرور تاریخچه نقالی در ایران، ارتباط تنگاتنگ آن را با گفتمان دینی عصر صفوی نشان می‌دهد: قصه‌گویی در ایران از دوران پیش از اسلام رواج داشته و طبق گفته‌ی ابن ندیم در کتاب الفهرست، فرس اول نخستین کسانی بودند که افسانه‌هایی را که از زبان جانوران نقل می‌شد، تصنیف کردند. اما ظهور نقال به معنای کسی که روایتی را در برابر جمع نقل می‌کند به روزگار پس از اسلام بازمی‌گردد و نخستین سندی که از این موضوع در دست است، عیون الاخبار ابن قتیبه‌ی دینوری است. طبق این سند، از حدود قرن سوم هجری تا قرن پنجم، گروهی از ایرانیان با انگیزه‌ی مبارزه سیاسی و عقیدتی با نفوذ اعراب، به نقل داستان‌ها و حکایت‌های حماسی می‌پرداختند. با پیدایش دو گرایش شیعه و سنی، گروه مناقب‌خوانان به ظهور رسیدند که به نقل روایت‌هایی از جنگ‌ها و پهلوانی‌های حضرت علی علیه السلام می‌پرداختند و در برابر آنان، فضایل خوانان ظاهر شدند که به نقل رویدادهایی درباره‌ی عمر و ابوبکر روی آوردند؛ و البته با پذیرفته شدن مذهب شیعه به عنوان مذهب رسمی کشور، فضایل‌خوانی از میان رفت و مناقب‌خوانی هم کم‌رنگ شد. اما دوران صفویه، عصر رونق شاهنامه‌خوانان و نقالان بود. از همین ایام است که پیوند نقالی با فرهنگ دینی عمیق‌تر می‌شود؛ و اصلاً در تقسیمات ذیل نقالی، آشکارا با گونه‌های «حملة خوانی»، «روضه‌خوانی» و «سخنوری» مواجهیم. حمله‌خوانی عبارت است از نقل وقایعی از کتاب حمله‌ی حیدری که درباره‌ی زندگی پیامبر صلی الله علیه و آله و به ویژه جنگ‌های ایشان است؛ روضه‌خوانی عبارت است از ذکر وقایع و حوادث مذهبی و بخش عمده‌ی آن ذکر مصیبت است؛ و سخنوری هم به شب‌های ماه رمضان اختصاص داشته است که ابتدا درویشی اشعاری در مدح حضرت علی علیه السلام و رد تسنن می‌خوانده و به دنبال آن، مشاعره‌ای در همین زمینه شکل می‌گرفته و تا سحر ادامه داشته است. (غروی، ۱۳۷۱: ۵۴-۶۰)

قابل ذکر است که به تصریح آیدنلو (۱۳۸۸: ۳۹) کلمات نقال و نقالی در روزگار صفویان کاربرد نداشته و برای نخستین بار در سده‌ی سیزدهم وارد زبان فارسی شده است. اما تاریخ دست نویس یک طومار نقالی، مقارن آخرین سال فرمانروایی شاه سلطان حسین

محمد نجاری و ابوالقاسم قوام ۱۴۱

صفوی است؛ و در واقع رواج و رونق این فن از عصر صفوی تا میانه‌ی عهد پهلوی است. (بیضایی، ۱۳۹۱: ۷۳-۷۴ و جعفریان، ۱۳۷۸: ۱۲۸)

۱.۳ انواع نقالی و شعر نقالی

از انواع شعر مذهبی پس از اسلام می‌توان ۱- شعر تبلیغی، ۲- شعر موعظه‌ای و تهذیبی، ۳- شعر شهادت (مصیبت)، ۴- شعر مرثیه‌ای و نوحه‌سرایی، ۵- منظومه‌های حماسی - مذهبی، ۶- مدیحه‌سرایی و اشعار منقبتی را نام برد. این اشعار تأثیر بسیار در شکل‌گیری انواع نقالی مذهبی داشته است (نجم، ۱۳۹۰: ۱۰۲ - ۱۰۳) زرین‌قبانامه از انواع شعر تبلیغی - تعلیمی و منظومه‌های حماسی - مذهبی؛ از متون نقالی عصر صفوی است. «این نوع شعر [شعر تبلیغی و تعلیمی]، بیانگر و انتشاردهنده‌ی اصول اعتقادی مربوط به مذهب یا فرقه‌ی خاصی است که شاعر (و سپس نقال) آن، سعی در تشویق و ترغیب دیگران به قبول این نوع شعر دارد» (نجم، ۱۳۹۰: ۱۰۲). متن زرین‌قبانامه وظیفه‌ی تبلیغ و تعلیم دینی را دارد و در این راستا استفاده از عنصر سامی - اسلامی حضرت سلیمان(ع)، برای تبلیغ دین استفاده کرده است.

چه گویند در دین و آیین‌ها که دین سلیمان بود دین ما

(زرین‌قبانامه، ۱۳۹۳: ۶۰۸)

و «این منظومه‌ها، [منظومه‌های حماسی - مذهبی] درباره‌ی قهرمانی‌های بزرگ‌ترین شخصیت‌های دین یا قومی سروده می‌شده‌اند. مانند: حضرت علی(ع)، حمزه‌ی سیدالشهدا، اولاد امامان و...» (نجم، ۱۳۹۰: ۱۰۳). بخشی عظیمی از زرین‌قبانامه در مورد حضرت سلیمان(ع) و تلمیحات داستانی این شخصیت مذهبی و اشاراتی نیز به حضرت علی(ع) است.

چه صخره از آن کار آگاه شد به افسون [و] تُئبل بر ماه شد
به سان سلیمان بیاراست تن به نزد جراده شد آن اهرمن
گرفت از کف ماه انگشتی به انگشت خود کرد بی‌داوری
بیامد به تخت شهی در نشست جهان گشت جمله ورا زبردست

(۳۴۶۲ - ۳۴۶۵)

۱۴۲ نقالی؛ گفتمان فرهنگ دینی در عصر صفوی؛ واکاوی نقل دینی در منظومه زرین‌قبا‌نامه

نقالی از هنرهای ایرانی، رابطه‌ای تنگاتنگ با ادبیات دارد. یکی از وظایف هنر و ادبیات نشان دادن آداب و رسوم یک قوم و یک ملت است. «نقالی هنری است مردمی و شفاهی و دقیقاً به همین دلیل چگونگی آن در موضوع فنون، سرگرمی‌ها و به طور کلی تاریخ یا فرهنگ عامیانه مردم ایران بررسی می‌شود که غالباً نیز با کمبود اسناد دقیق و اشارات جزئی رو به روست ولی با توجه به دامنه‌ی حضور و نفوذ این فن هر چند مردمی/ عامیانه در برهه‌ای از تاریخ ایران نمی‌توان پذیرفت که ادبیات و هنر رسمی زمان از تأثیر آن به دور مانده باشد» (آیدنلو، ۱۳۹۱: ۳۴). در متن زرین‌قبا‌نامه این هنر عامیانه و انتقال آداب و رسوم به خواننده بسیار پررنگ است.

همان نیز حوران‌ه پوشید ساز سمن ناز مه‌پیکر و دل نواز
زلاله رخان چار صد ماه روی سلح پوش گشتند با نامجوی

(۱۹۵۵۲ - ۱۹۵۵۱)

نشستند بر بادپایان همه شبان گشت گرشسب و ایشان رمه
زره‌پوش و نیزه گرفته به دست گرفته پس و پیش آن پیل مست

(۱۹۵۵۴ - ۱۹۵۵۵)

ابیات ذکر شده از بخش عاشق شدن سمن‌ناز به گرشاسب است (آیدنلو، ۱۳۹۳: ۱۱۰۱)، سمن ناز به دیدار گرشاسب می‌رود و برای رفتن آدابی را رعایت می‌کند. این ابیات نشان از آداب و رسوم دیدار در آن زمان دارد.

همچنین نقالی با توجه به ابزار نقل در اختیار نقال و شیوه‌ی اجرا به چهار گروه طبقه‌بندی می‌شود: ۱- نقل با استفاده از متون مکتوب، ۲- نقل موسیقایی، ۳- نقل با استفاده از تصاویر ۴- نقل نمایش. (ر.ک. ناصریخت: ۱۳۸۸: ۱۵۹) از این میان با توجه به متن زرین‌قبا‌نامه می‌توان گفت: این متن از نوع «نقل با استفاده از متون مکتوب» است. «این شیوه‌ی نقل که در میان نقالان آن می‌توان افرادی غیر حرفه‌ای را نیز مشاهده نمود، ابتدا از مجامع و محافل خصوصی و به ویژه از پای‌کرسی‌های منازل آغاز گشت، آنجا که افراد باسواد خانواده و طایفه با خواندن متونی چون شاهنامه و خمسه‌ی نظامی و بعدها داستان‌های حسین کرد شبستری و رموزه حمزه شب‌های سرد و طولانی زمستان را کوتاه‌تر می‌نمودند. اما این شیوه‌ی نقل تنها به جمع آشنایان خلاصه نشد و از میان این قصه‌گویان آنان که صدایی گرم‌تر و تبحری بیشتر داشتند، چنان‌قد کشیدند که برخی آوازه‌شان از ایل

محمد نجاری و ابوالقاسم قوام ۱۴۳

و طایفه فراتر رفت و در سرتاسر کشور پیچید؛ مانند: «مولانا فتحی» از شاهنامه‌خوانان دوره‌ی صفوی که در دربار و قهوه‌خانه‌های معروف جایی برای خود پیدا کردند» (همان) متن کتاب زرین‌قبانامه بی‌تأثیر از متون شفاهی و نقل سینه به سینه نبوده است. ابیاتی همچون:

کنون ای نویسنده‌ی داستان سخن بشنو از گفته‌ی باستان

(۱۶۵۱۱)

کنون ای نویسنده‌ی داستان یکی داستان بشنو از باستان

(۱۶۷۶۴)

نشان از نقل این روایات شفاهی برای شاعر دارد و از نوع «نقل با استفاده از متون مکتوب» به حساب می‌آید. گویی کسی داستان‌ها را برای شاعر روایت کرده و او آنها را به نظم کشیده است (آیدنلو، ۱۳۹۳: ۵۵).

۴. عصر صفویه

پیدایش سلسله صفویه در تاریخ ایران دارای اهمیت ویژه‌ای است: ایجاد یگپارچگی و وحدت ملی، پیشرفت هنر و صنعت، و مهم‌ترین آنها مذهبی کردن مذهب تشیع در کشور است. «اعلام تشیع اثنی عشری یا دوازده امامی در ۹۰۷/۱۵۰۱ به عنوان مذهب رسمی کشور تازه تاسیس صفویه که هنوز پایه‌های خود را تحکیم نکرده بود، از سوی شاه اسماعیل در تبریز مهم‌ترین تصمیم او بود. تشیع اثنی عشری شالوده‌ی یکی از پایه‌های قدرت رهبران صفویه بود، یعنی ادعای آن‌ها مبنی بر اینکه امام دوازدهم مهدی (عج)، (اگر نه خود امام) هستند؛ کیش علی (ع) حداقل از قرن سیزدهم/ هفتم وابستگی نزدیکی با پیشرفت تصوف ایرانی یا باطنی‌گری اسلامی یافته بود و مقام مرشد کامل، دومین پایه‌ی قدرت رهبران صفویه بود؛ سرانجام با اظهار این مطلب که حسین (ع) پسر کوچکتر علی (ع) با دختر یزدگرد سوم آخرین شاه ساسانی ازدواج کرده است، شیعیان خاندان علی (ع) را میراث کهن سلطنت در ایران و حق الهی شاهان ایران که منشا آن «فرّ ایزدی» بود پیوند داده بودند (سیوری، ۱۳۸۹: ۲۶).

بدین ترتیب، تمام عوامل اقتصادی، سیاسی، اجتماعی، فرهنگی، سیاسی و از همه مهم‌تر دینی باعث شد تا حکومت صفوی نضج بگیرد و پس از سال‌ها این عوامل برای یکپارچه

۱۴۴ نقالی؛ گفتمان فرهنگ دینی در عصر صفوی؛ واکاوی نقل دینی در منظومه زَرین قَبانامه

کردن ایران، دست به دست یکدیگر دادند. شاه اسماعیل صفوی برای نظام بخشیدن به یک مذهب دینی در ایران، دلایلی داشت که از جمله‌ی آن‌ها می‌توان به دلایل سیاسی اشاره کرد. در آغاز دولت صفوی بیشتر ایرانیان سنی بودند و با سیاست مذهبی شاه ایران مخالفت می‌کردند.

... شاه اسماعیل برای برقراری وحدت مجدد سیاسی ایران بایستی بر روی عناصر شیعه تکیه زد. شاه اسماعیل که می‌دانست هنوز نفوذ مذهب در عامه مردم تا چه اندازه عمیق است می‌ترسید روزی عناصر سنی که اکثریت جامعه‌ی ایرانی را تشکیل می‌دهند بتوانند بر ضد قدرت خاندان صفوی قیام کنند.... (شیبانی، ۱۳۴۶: ۸۰).

بنابراین نقالی راهی برای تبلیغ مذهب در دوره‌ی صفوی شد و به خوبی توانست از پس این مهم برآید. هنگام نوحه‌خوانی‌های پیامبر و ائمه توسط نقال، حکومت نیز به اهداف سیاسی خود دست می‌یافت. «در این زمان، نه تنها مردم کوچک و بازار مشتاق شنیدن قصه‌ها از زبان قصه‌گویان بوده‌اند، بلکه دولتمردان و پادشاهان و وزیران نیز از طالبان پروپا قرص آن بوده‌اند» (نجم، ۱۳۹۰: ۸۱ - ۸۲). اینگونه شد که تأسیس قهوه‌خانه در زمان صفویه باعث رشد ادبیات شفاهی گردید. چنانکه گفته شد، شاه عباس، نقالان دوره‌گرد را در قهوه‌خانه‌ها جای داد و هر قهوه‌خانه‌دار را ملزم کرد که در قهوه‌خانه‌ی خود نقالی داشته باشد تا مشتریان را سرگرم نقل کند و از این طریق افکار را تحت کنترل خود درآورد.

ترکیب مذهب و حماسه در کنار یکدیگر باعث برانگیختن عرق ملی و مذهبی مردم در نقالی شد. بسیاری از نقالان این زمان در هر دو سبک مذهبی و حماسی شعر سروده‌اند و از ویژگی‌های مهم قصه و محافل قصه‌گویان شد. همان‌طور که قبلاً اشاره شد، جامعه‌ی صفویه در مرکز دارای یک گروه خاص به نام قزلباش بود که وظیفه‌ی اساسی آن‌ها شرکت در جنگ‌ها و آماده نگاه داشتن روحیه‌ی جنگی بود و برای برآوردن این هدف گاه نقالی هم می‌کردند.

قصه‌خوانی در دوره‌ی صفویه، باعث تبلیغ اغراض سیاسی آنان بود و به حمایت از آن می‌پرداختند. عوامل سیاسی، اجتماعی در دوره‌های صفویه باعث بر رونق نقالی در ایران شد. در این عصر شاهنامه‌خوانی و قصه‌خوانی در کنار یکدیگر در قهوه‌خانه و کوکنار خانه‌ها، نوعی شاهنامه‌خوانی مجلسی در ضیافت‌ها و مجالس خصوصی شاهان برگزار می‌شد و مواجهی نیز داشت. (همان: ۷۵). البته هنوز نقالی‌های در گذرها، میادین و دیگر محل‌ها غیر

محمد نجاری و ابوالقاسم قوام ۱۴۵

از قهوه‌خانه صورت می‌گرفت. شاه عباس علاقه‌ی فراوان به نقل و نقالی داشته است و به اشعار شاهنامه توجه می‌کرده است.

نوعی دیگر از هنرهای بازمانده‌ی ایرانیان قبل از اسلام، و متداول در عصر صفوی، هنر قصه‌خوانی و قصه‌گویی بود، که صفویان آن را برای تبلیغ اغراض سیاسی خویش مناسب دیدند و به آن روی خوش نشان داده و به حمایت از آن پرداختند (عاشورپور، ۱۳۸۹: ۲۳۲).

در ضمن این وقایع، علمای دین در دوره‌ی صفویه رواج نقالی و شاهنامه‌خوانی را نقض می‌کردند، قصه‌خوانی، شاهنامه، نقالی و ... را حرام اعلام کردند و معتقد بودند این کارها فقط پیروی از شیطان است و برای آن از امامان روایات و اخبار منقول طرح می‌کردند. نقالان و داستان‌گزاران نیز برای توجیه این کار عناصر سامی و اسلامی را در داستان‌ها وارد کردند (آیدنلو، ۱۳۹۱: ۲۸).

این عناصر سامی - اسلامی مانند شخصیت سلیمان(ع) در داستان زرین‌قبانامه دیده می‌شود و یکی از عناصر مهم و اصلی داستان است که به آن خواهیم پرداخت.

ساختار کلی جامعه‌ی صفوی در عهد مؤلف زرین‌قبانامه، توجه به دین و مذهب در سطح کلان و گفتمان غالب جامعه، دین‌گرایی است. مذهب باعث بستن مدارس و یا گشودن خانقاه‌ها، می‌شود. زرین‌قبانامه تحت چنین تأثیری به نگارش و سرایش حماسه‌ی دینی خود می‌پردازد. تحول از حماسه‌ی ملی که اوج آن شاهکار حکیم طوس است و دگردیسی آن به حماسه‌ی عقیدتی در سری نظام‌های علی و معلولی زاده‌ی زمان، فرهنگ و دوره‌ی اثر است با توجه به نگاه ساختاری نه تنها، در کلیت اثر؛ بلکه در تک‌تک عوامل و زیر ساخت‌های اثر مؤثر بوده است. قهرمان، پیرخردمند، نوع سلوک و منش قهرمانی، شکست‌پذیری قهرمان، قهرمان در برابر پیرخردمند، همان نبی و یا امام در دین شکست‌پذیر است، دشمنان ایده و آیین و ... مورد دگردیسی و تحول قرار گرفته‌اند.

بازیابی گسترده‌تر ساختار این اثر نشان می‌دهد، زرین‌قبانامه زیر مجموعه‌ی ادبیات، سپس زیر مجموعه‌ی هنر کلامی و پس از آن در زیر مجموعه‌ی فرهنگ قرار گرفته است که همه از آبخوری واحد تغذیه کرده و خیزآب‌ها به مانند امواج درون دریای خروشان عصر صفوی قرار دارد. ساختار کلی دین و مذهب بقیه‌ی و همه زیر ساخت‌ها متأثر از اوست.

۵. تحلیل نقالی زرین‌قبانامه

در این بخش با بررسی گفتمان‌های دینی در متن زرین‌قبانامه ویژگی‌های نقالی در دوره صفویه بررسی می‌گردد. نقالی پس از دوره صفویه در خدمت دین و برای تبلیغ و ترویج دین بوده است. «در نقل مذهبی، از قصصی که به صورت سینه به سینه در میان مردم رواج داشته و از دیرباز نقل آن‌ها مرسوم بوده است نیز استفاده می‌کرده‌اند که برخی از آن‌ها در قالب متونی چون سمک عیار، هزار و یک شب و ... به مرور زمان و به تدریج - ثبت و ضبط گردیده‌اند، (ناصریخت، ۱۳۸۸: ۱۶۴). بسیاری از داستان‌های زرین‌قبانامه این ویژگی را دارند، داستان‌هایی هستند که از پیش روایت شده‌اند. ناصر یخت می‌گوید: «برخی نیز از طریق «طومار»هایی که نقالان پیش کسوت نوشته و به دست شاگردان خویش سپرده‌اند به دست ما رسیده‌اند، طومارهایی که حتی برخی از ویژگی‌ها و شگردهای اجرایی نقل را نیز با بررسی دقیق آنها می‌توان دریافت و با مقایسه‌ی آنها با آنچه در ادبیات رسمی آمده است می‌توان روند تغییر و تحولات این قصص را مورد بررسی قرار داد.

قصص مندرج این طومارها ساختاری زنجیره مانند، ویژگی اصلی قصه‌های کهن را دارند ساختاری که در آن حوادث عمدتاً بدون ارتباط علت و معلولی و تنها با حضور قهرمان در ماجراهای گوناگون به یکدیگر متصلند. «شگفتی» و «اعجاب» را در مخاطب برمی‌انگیزد و موجب «تعلیق» می‌گردد... (ناصریخت، ۱۳۸۸: ۱۶۴).

این ویژگی در متن نقالی زرین‌قبانامه دیده می‌شود. داستان‌های گوناگون که به متن اصلی ربط داده شده‌اند و موجب «تعلیق» خوانده می‌شوند. نقالان با این شیوه فرصت بیشتری برای نگه‌داشتن مکان نقالی به دست می‌آوردند، بنابراین، ارتزاق بیشتر می‌کردند. شهرزاد قصه‌گو با این فرصت توانست خود و همراهانش را نجات دهد. دلایل گوناگون باعث کش‌دادن داستان نقالی می‌شد. این موضوع باعث پدید آمدن ساختار داستان‌های «قصه در قصه»، «تو در تو»، «موزانیکی» در جهان شد (ناصریخت، ۱۳۸۸: ۱۶۵).

| | |
|---------------------------|----------------------------|
| برفتند هر کس به آرام خویش | ندانسته آغاز و انجام خویش |
| دگر باره گردم سوی داستان | بگویم که چون بود آن داستان |

(۱۴۲- ۱۴۳)

در زرین‌قبانامه نیز این ساختار «تو در تو» دیده می‌شود. «ساختار تو در تو و زنجیره مانند متون نقالی، که با توجه به حرکت دایره‌وار هستی نیز طراحی شده و فرجام داستان

هزاران بار شنیده شده‌ی آن کاملاً برای مخاطب روشن است و بارها قصه‌های فرعی با الگوهای تکراری، حلقه‌ای بر حلقه‌ی این زنجیره می‌افزایند، خود اولین نشانه در عرصه‌ی این هنر به شمار می‌آید، (ناصریخت، ۱۳۸۸: ۱۶۵). بسیاری از داستان‌های زرین‌قبنامه حول یک محور می‌چرخند، در داستان‌های گوناگونی جنگ با جادوها، دیوها با نام‌های مختلف مطرح می‌شوند و از آغاز داستان تا پایان داستان مبارزه‌ی بین بدی و خوبی و قطعاً پیروزی خوبی است. «نقال در طول اجرای نقل، داستان را بارها متوقف می‌کند، و اشعاری مناسب آن لحظه می‌خواند، داستانی کوتاه یا لطیفه‌ای میان نقل و یا پند و عبرتی در پایان آن جای می‌دهد، و حتی در لحظات خاص و به مناسبت‌های مختلف میان نقل حماسی و یا در پایان آن روضه می‌خواند» (نجم، ۱۳۸۸: ۱۴۷). از ویژگی‌های داستان‌های ایرانی به پیروی از داستان‌های شرقی ساختار اپیزودیک است. زرین‌قبنامه نیز از این ویژگی مستثنی نیست.

گاه این ساختار اپیزودی در زرین‌قبنامه و آوردن داستانی در میان داستانی دیگر باعث بی‌حوصلگی خواننده می‌شود. در نقالی این ویژگی معمولاً برای آن استفاده می‌شود تا مردم در شب آینده دوباره قهوه‌خانه‌ها بیایند و به پای صحبت نقال بنشینند. هر کدام از این ساختارهای اپیزودی و تو در تو را می‌توان بر پرده‌ای نقالی نقاشی کرد و یک شب نقالی را با آن برگزار کرد. در ابتدای داستان‌ها جملات آغازین متناسب با شروع نقالی است.

شنیدند گردان آن بارگاه بشد رنگ در روی شاه و سپاه
پس آن گاه خسرو برآورد سر به پاسخ چنین گفت با نامور

(۵۸ - ۵۹)

ضرب حماسی زرین‌قبنامه و وزن آن «فعولن فعولن فعولن فعل» در بحر متقارب مثنی محذوف نیز مطابق و مناسب با آهنگ نقالی است. در کتاب‌ها و مقاله‌های پژوهشی در حوزه‌ی نقالی به هنگام بیان ویژگی‌های نقالی به روش اجرا، نوع نقالی و از این دست پرداخته شده اما به ساختار ویژگی‌ها پرداخته نشده است. در این مقاله این ویژگی‌ها در متن نقالی زرین‌قبنامه، به صورت محدود بررسی شده‌اند. تا ارتباط گفتمان‌های دینی عصر صفوی با هنر نقالی آشکار شوند.

۱.۵ ساختار ظاهری نقالی در زرین‌قبا‌نامه

سبک این حماسه مطابق با سبک نقالی عامیانه و روایت‌گراانه است. و در یک نگاه: ۱. پیرنگ دارد (کامل است/ بسته)؛ ۲. از میان شخصیت‌ها، شخصیت اصلی: سلیمان، زرین‌قبا و رستم است؛ ۳. از لحاظ حقیقت‌مانندی، دور از حقیقت ولی باورپذیر است؛ ۴. درونمایه این است که حق و باطل در جدال همیشگی‌اند؛ ۵. موضوع آن، حماسه ملی - مذهبی است؛ ۶. زاویه دید اصولاً سوم شخص (دانای کل) / بیرونی است؛ زمانه و وضوح بیان نشده است و با توجه به ابعاد اساطیری و نیز، نشانه‌های دینی نمی‌توان زمان دقیقی را بر آن متصور شد؛ ۷. مکان، بیت المقدس ایران، چین و کوه قاف است (مکان‌گاه اساطیری و گاه، عینی است). ۸. گفتگو دارد؛ ۸ لحن، روایی / قهرمانانه و حماسی است؛ ۹. فضا و رنگ با کلیت پیرنگ و ژانر ادبی (حماسی) تا حدودی، هم‌خوانی دارد. اما ویژگی‌های خاصی که در ارتباط با نقالی باید از آن سخت‌گفت، عبارت است از:

۱.۱.۵ جنگ هفت لشکر

لاری، گوینده‌ی دوره‌ی قاجار می‌گوید:

آن چون شه روم و غزه‌ی روس این رستم و جنگ هفت لشکر

از «جنگ هفت لشکر» یاد کرده که از روایات بسیار معروف نقالی است، در آن چند سپاه در مقابل یکدیگر می‌جنگند. این داستان از روایت‌های مهم نقالی است (آیدنلو، ۱۳۹۱: ۳۶). داستان‌پرداز زرین‌قبا‌نامه روایات گوناگون این منظومه را با داستان صف‌آرایی هفت و گاه هشت لشکر در دشت ری پیونده داده است، گواهی بسیار مهم ماهیت نقالی - عامیانه‌ی داستان‌های این اثر است، همچنین شهرت این روایت در میان راویان و شنوندگان عصر صفوی (آیدنلو، ۱۳۹۳: ۵۴).

۲.۱.۵ ویژگی‌های روایات / طومارهای نقالی

در باره مآخذ طومارهای نقالی باید گفت: «روایات طومارهای نقالی به طور کلی از چهار مآخذ اصلی مایه گرفته است: ۱- شاهنامه و منظومه‌های پهلوانی پس از فردوسی، ۲- پاره‌ای اشارات منابع تاریخی درباره‌ی موضوعات ملی و پهلوانی ایران، ۳- اندوخته‌های ذهنی نقالان که خود آمیزه‌ای از خواننده‌ها و شنیده‌های آن‌ها با قوه‌ی خیال‌پردازی ایشان است. ۴-

محمد نجاری و ابوالقاسم قوام ۱۴۹

طومارهای نقلان پیشین» (آیدنلو، ۱۳۹۱: ۵۲). این ویژگی طومارهای نقالی در زرین‌قبانامه وجود دارد. داستان گرفتارشدن مهاکار دیو، از یاران عفریت به دست رستم (۴۳۹۷ - ۴۴۰۴) در زرین‌قبانامه می‌تواند از داستان‌خان پنجم رستم در شاهنامه الگوبرداری شده باشد (آیدنلو، ۱۳۹۳: ۱۶۶). یا داستان شمیل‌اس که به ایران می‌آید و شبرنگ بهزاد را می‌دزد (۷۷۴۲ - ۷۸۷۳)، مشابه کاری است که پدرش در طومارهای نقالی انجام داده است (آیدنلو، ۱۳۹۳: ۱۶۹). پیش از این، نیز گفته شد که بسیاری از این داستان‌ها از روایات شفاهی و سینه به سینه‌اند.

۳.۱.۵ تکرار

«بیان» یکی از ویژگی‌های نقالی است. «حرکت» با تکرار واژه‌ای در نقالی صورت می‌گیرد. مانند: «رفت و رفت و رفت» (اشکوری، ۱۳۵۴: ۱۴۲).

که با من نگویی ز نام و نژاد نباشد چنین رسم مردان راد
چنین است رسم دلاورگوان که گویند با هم ز نام و نشان

(۱۱۷۵۱ - ۱۱۷۵۲)

۴.۱.۵ کلمات در نقالی

گاه در متن نقالی کلماتی که نشانگر اصطلاحات و آیین‌های دوران است، استفاده می‌شود (آیدنلو، ۱۳۹۱: ۶۵). عدد چهل در این منظومه به صورت «چهل گرز» (۱۶۹۷)، «کشته شدن چهل پادشاه» (۱۹۵۷) و... تکرار شده است. «چهل» عددی نمادین و پر تکرار در فرهنگ، ادب و آیین‌های مردم در گوشه‌گوشه‌ی جهان و همچنین ایران است. «این عدد با معدودهای گوناگون غالباً در داستان‌های عامیانه و نقالی دیده می‌شود» (آیدنلو، ۱۳۹۳: ۶۰).

۵.۱.۵ اغراق از ویژگی‌های حماسی و نقالی

اغراق و مبالغه از عناصر مهم نقالی به شمار می‌آیند. «... به تقلید از شاهنامه مبالغه‌های شکوهمند و زیبا... و هم بزرگ‌نمایی‌های گزافه گونه متأثر از گرشاسب‌نامه» (آیدنلو، ۱۳۹۳: ۹۰).

همان از پدر بود در کین برو بازویش بُد کُهِ بیستون

(۱۴۵۳۹)

۱۵۰ نقالی؛ گفتمان فرهنگ دینی در عصر صفوی؛ واکاوی نقل دینی در منظومه زرین‌قبانامه

به ضربی که لرزید گاو زمین ز نیروی بازوی آن شیرکین

(۹۹۳۵)

«اغراق و مبالغه در متون و آثار حماسی جهان از عناصر مهم حماسی است، توسل به مبالغه و اغراق در نقل حماسی امری واجب، ضروری و انکارناپذیر است. (عاشورپور، ۱۳۸۹، ج ۴: ۱۳ - ۱۵)

۶.۱.۵ انطباق با ویژگی نقالی ایرانی

نقالی ایران دو ویژگی منحصر به فرد دارد: نخست منابع نوشتاری کهن و ریشه‌های عمیق آن در فرهنگ ایران؛ دوم تداوم نقالی و توانایی آن در پشت بسیاری از تحولات فرهنگی، اجتماعی، عقیدتی و بهره‌گیری از فنون ارتباطی عصر. (نیوندی، ۱۳۸۸: ۱۸۵) چنانکه گفته شد، بسیاری از داستان‌های زرین‌قبانامه منابع مکتوب دارند. در بسیاری از این داستان‌ها به مسائل فرهنگی، اجتماعی و عقیدتی عصر صفوی پرداخته شده است.

چنین گفت گوینده‌ی داستان که گل چید از گشت این بوستان

(۱۸۷۷)

مسائل فرهنگی و اجتماعی، آداب جنگ در این ابیات دیده می‌شود:

تهدمتن چو رخشش برآمد زجا یکی حمله آورد رزم آزما
برآورد کوپال، ساطور جنگ در انداخت بر تارک تیز چنگ

و مسائل عقیدتی، همراهی رستم و سلیمان، شخصیت پهلوانی و شخصیت مذهبی:

سلیمان ز رستم سخن گوش کرد بدانست داناست بیدار مرد

(۱۰۳۱)

بنابراین، این متن از متون ریشه‌دار فرهنگی ایران در دوره‌ی رواج نقالی یعنی عصر صفوی به تحولات فرهنگی، اجتماعی و عقیدتی عصر خود می‌پردازد.

۲.۵ گفتمان‌های نقالی در زرین‌قبانامه

۱.۲.۵ ویژگی‌های حماسه‌ی دینی

از مهم‌ترین گفتمان‌های حماسه‌های دینی وجود دشمنان و مخالفانی است که در تضاد با باورها و منافع دین‌ها قرار دارند. در حماسه‌ی زرین‌قبانامه، سلیمان نبی (ع) در رأس و بعد از آن قهرمانان او؛ یعنی رستم و زرین‌قبا در جبهه‌ی دین؛ دیوان، جادوها و ... در جبهه‌ی دشمنان قرار دارند. منظومه شرح جنگ‌ها و دلاوری‌های جبهه‌ی دین در برابر جبهه‌ی دشمن با اهدافی خاص است.

یکی از ساختارهای برجسته‌ی حماسه‌های دینی پافشاری قهرمان بر آیین حق و شجاعت است. در حماسه‌ی دینی زرین‌قبانامه سلیمان نبی (ع) رستم را پیام‌آور خود می‌کند تا کشورها و نواحی اطراف را به راستی و درستی فراخواند. «نبرد در راه دین دست مایه آفرینش حماسه‌های دینی است و برای ابقای دین، بر عموم مردم جامعه واجب است» (قاسم‌زاده و حسام عارفی، ۱۳۹۱: ۳۵۰) در پایان داستان که رستم از اسیران معاند درخواست می‌کند به دین توحیدی و یکتاپرستی روی آورند، آنان قبول نمی‌کنند و به دستور شاه ایران اسیران به دار آویخته می‌شوند.

پیروزی نهایی دین بر مخالفان آن از گفتمان‌های مهم حماسه‌های دینی است: «حق بر باطل پیروشدن یکی از بنیادی‌ترین و مهم‌ترین مؤلفه‌های پایداری و حماسه‌های دینی است که مبارزان را به مقاومت از دین سوق می‌دهد» (قاسم‌زاده و حسام عارفی، ۱۳۹۱: ۳۵۶). بنابراین، این دو مسئله باعث بر شمردن زرین‌قبانامه در متون حماسی دینی است.

۲.۲.۵ نقالی حرف دل مردم زمانه

از ارزش‌های نقالی حرف دل مردم زمانه گفتن است. خواستن‌ها و نخواستن‌ها در میان داستان آنچه را نتوانند بازگو کنند، در این مراسم در قالب داستان یا مثل بازگو می‌شود، مانند ندای آزادی در داستان (رازی، ۱۳۹۰: ۹۲). در زرین‌قبانامه به دلیل ساختار ایزودی با گستردگی موضوعات داستانی مواجه هستیم و نمی‌توان یک موضوع خاص را برای آن تعیین کرده که از زبان مردم روزگارش بیان شده باشد، بلکه در آن به موضوعات مختلف پرداخته شده است. اما دو موضوع در آن غالب است: نخست تعلیم مبارزه‌ی خوبی با پلیدی، دوم تبلیغ دین حضرت سلیمان(ع).

۱۵۲ نقالی؛ گفتمان فرهنگ دینی در عصر صفوی؛ واکاوی نقل دینی در منظومه زَرین قَبانامه

تو ای اهرمن اندر این بارگاه
چه نابخردان آمدی کینه‌خواه
سرت را بگویم که تا از بدن
ببرند گردان این انجمن

(۶۹۰۹ - ۶۹۱۰)

پس از وی سلیمان چو برشد به تخت
بدو گشت آسان همه کار سخت
نه دین دگر داد او را خدا
که ما را بدین او شود رهنما

(۶۴۹ - ۶۵۰)

۳.۲.۵ دعا در آغاز مجلس نقالی

نقالان در آغاز مجلس نقل - و نیز گاه گاهی در میانه‌ی داستان - برای کسان، موضوعات و آرزوهای گوناگون از حاضران طلب صلوات می‌کردند یا عبارات دینی و دعایی مشابه به کار می‌بردند» (آیدنلو، ۱۳۹۱: ۴۴). دعا در آغاز مجلس نقالی از گفتمان‌های رایج دینی است. این دعا در قالب خواستار خوبی و مرحبا گفتن نیز در متون نقالی دیده می‌شود.

بسی آفرین کرد بر تخم سام
پسندید او را علیه السلام

(۱۰۳۲)

۴.۲.۵ عناصر سامی و اسلامی

همان‌طور که گفته شد، در عصر صفوی علما در کنار شاهنامه‌خوانی با نقالی نیز مخالفت می‌کردند. آنان معتقد بودند، خواندن شاهنامه و نقالی متمایز از شعایر اسلام است و شنیدن قصه‌های رستم عبادت شیطان محسوب می‌شود. بنابراین، داستان پردازان برای در امان ماندن عناصر سامی - اسلامی و شیعی را در متون وارد کردند تا از بار مخالفت آنان بکاهند. مردم نیز ترکیب این دو عنصر (پهلوانی و دینی - ملی) را به دلیل وابستگی به هر دو پذیرفتند (آیدنلو، ۱۳۹۳: ۱۳۸-۱۳۹). عناصر سامی و اسلامی در روایت‌های نقالی به دو بخش تقسیم می‌شوند: ۱- شخصیت‌ها در ضمن روایات به شیوه‌های گوناگون با پیامبران، امامان و آیین‌های اسلامی مرتبطند. ۲- نقالان شخصیت‌ها را به این رابطه‌ها پیوند داده‌اند. (آیدنلو، ۱۳۹۱: ۶۳). در مجموع ارتباط شخصیت‌ها با عناصر سامی و اسلامی در موارد زیر قابل مشاهده است:

- ۱- نقش حضرت سلیمان (ع)

محمد نجاری و ابوالقاسم قوام ۱۵۳

حضرت سلیمان و متعلقات او از پرتکرارترین و مشهورترین عناصر شخصیتی سامی اسلامی در ادب فارسی است. او با جمشید، پادشاه پیشدادی، در بسیاری از متون همسان انگاری شده است. در بعضی منابع با کی خسرو برابر دانسته شده اما در منابع نقالی به خصوص از عصر صفویه نقش او در متون پررنگ تر شده است (آیدنلو، ۱۳۹۳: ۱۴۰). نام او (با عنوان سلیمان) در متن زرین قبانامه ۱۱۲ بار تکرار شده است. در این متن، زرین قبا موظف به پذیرفتن دین سلیمان می شود. رابطه‌ی رستم نیز با حضرت سلیمان (ع) ارتباطی در قالب ترویج مذهب دارد داستان‌های مرتبط با حضرت سلیمان (ع)، مانند: دزدیدن انگشتری او به دست صخر دیو و آوارگی‌ها او و قصه‌های عامیانه‌ی دیگر مرتبط با مذهب نیز وجود دارد. گذشتگان ما بسیار علاقه‌مند بودند او را با محبوب‌ترین شاه ایرانی، کی خسرو و بزرگترین پیل داستانی ایران، رستم برابر بدانند (آیدنلو، ۱۳۹۳: ۱۴۰ - ۱۴۱).
رابطه‌ی رستم و سلیمان:

تهمتن از آن جایگه بازگشت به نور سلیمان سرافراز گشت

(۹۲۲)

سلیمان و متعلقات او:

به هرکس که گویم سلیمان منم به خاک و به خون اندر آرد تنم
ندانم کدامین دیوان زکین گرفت از من او تاج و تخت و نگین

(۳۴۹۰ - ۳۴۹۱)

برخی از حاضران مجالس نقالی در عصر صفوی و قاجار، ادوار اوج گسترش و نفوذ مذهب تشیع در ایران، می‌پسندیدند شخصیت‌های داستانی مورد علاقه‌شان مسلمان و شیعه مذهب باشند. این ویژگی فراتر از در حد خواست و پسند بود و بعضی بدون توجه به مسائل تاریخی حتی معتقد بودند شهریاران و یلان ملی آن‌ها مسلمان بوده‌اند و سخنی یا روایتی جز این را نمی‌پذیرفتند! (آیدنلو، ۱۳۹۱: ۶۲)

۲- معاصرت و اختلاط شاهان و پهلوانان با پیامبران

در آمیختگی بعضی شهریاران و یلان باستان ایرانی با پیامبر سامی از ویژگی‌های سنت تاریخ‌نویسی اسلامی است. احتمال می‌رود سبب اصلی کار مقابله با اندیشه‌ی متعصبانه با کسانی است که می‌خواستند به رد و انکار اخبار پهلوانی ایران پردازند. حضرت سلیمان در

۱۵۴ نقلی؛ گفتمان فرهنگ دینی در عصر صفوی؛ واکاوی نقل دینی در منظومه زرین‌قبانامه

داستان‌های ملی - پهلوانی ایران در منابع معتبر پیشینه کهن دارد و مشهورترین آمیختگی را با جمشید دارد (آیدنلو، ۱۳۹۱: ۶۴)

در متن زرین‌قبانامه علاوه بر آمیختگی حضرت سلیمان (ع) و کیخسرو، شاهان و یلان دیگر نیز با انبیای اوالعزم یکسان دانسته شده‌اند:

چه طهمورث آن نامور پهلوان نشست از بر تخت روشن روان

پیمبر در آن روزگار دراز بُدی نوح پیغمبر سرفراز

(۶۲۴ - ۶۲۵)

و موارد دیگر.

۳- اعتقادهای سامی و اسلامی اشخاص داستانی

در زرین‌قبانامه ایرانیان کلیمی خوانده شده‌اند. شاه و پهلوانان ایرانی به تبعیت از اوضاع دینی زمان مسلمان نامیده شده‌اند. رستم و گیو در این منظومه ایرانیان را به دین حضرت موسی (ع) فرا می‌خوانند:

به دین کلیمیم ما نیز هم نباشیم از دین موسی دژم

(۷۶۹)

شب و روز خوانیم یک سر زبور که در وی بود حمد ربّ غفور

(۱۸۶۹)

رحمان پیر، از یاران حضرت سلیمان پیش زال لوحی را می‌برد که در آن نوشته شده است: زال تا زمان پیامبری حضرت محمد (ص) زنده می‌ماند. و از او و سپاهیان او می‌خواهد تا به دین اسلام روی بیاورند و زال اقرار می‌کند که مسلمان شده است:

مانی چنین تا به آخر زمان که آید محمد پدید از نهران

(۱۵۹۹۰)

و تا بیت ۱۵۶۰۰ این داستان ادامه پیدا می‌کند.

زال هنگام مناجات از رسول اکرم و دوازده امام نام می‌برد (۱۴۰۶۳ تا ۱۴۰۷۲) رستم مبلغ دین است (۸۵۰۸ تا ۸۵۲۲). خورشید دختر زال نیز هنگام راز و نیاز به حضرت محمد (ص) و امام علی (ع) و فرزندان ایشان توسل می‌جوید (۱۸۲۵۵ - ۱۸۲۶۳). «در مبحث

محمد نجاری و ابوالقاسم قوام ۱۵۵

نقالی پس از اسلام، درباره‌ی چگونگی شکل‌گیری «مناقب خوانی و فضایل خوانی» مناقب خوانان شیعی مذهب با اعتقاد به جانشینی و امامت بلافصل حضرت علی (ع) پس از پیامبر اسلام (ص)، در مدح خصایل و اعمال بی‌مانند حضرت علی (ع) و عقاید شیعه، قصه‌ها و مدیحه‌هایی به شعر، در اماکن عمومی می‌خواندند و در مقابل آنها فضایل خوانان هم در مدح سه خلیفه، عمر، عثمان و ابوبکر به اشعاری می‌خواندند و قصه‌هایی نقل می‌کردند» (نجم، ۱۳۹۰: ۱۰۱).

| | |
|----------------------------|---------------------------|
| جهان گشت موجود زشت و نکو | به حق محمد که از نور او |
| ستاره همه خاک بوس رهش | که پیغمبران جمله بر درگهش |
| از او جمله پیغمبری یافتند | ز نورش همه سروری یافتند |
| علی ولی شاه دلدل سوار | به پور عمش صاحب ذوالفقار |
| و گرنه بُد اندر عدم ناپدید | خدا عالم از بهر او آفرید |
| بخواندش رسول خدا ابوتراب | شده خیبر از بازوی او خراب |

(۱۰۷۴۹ - ۱۰۷۵۴)

۵.۲.۵. زرین‌قبا نامه؛ و گفتمان سیاسی و دینی صفوی

همان‌طور که گفته شد، نقالی به صورت آنچه امروز مرسوم است در زمان شاه اسماعیل صفوی رونق گرفت. او نقالی را برای رواج و رسوخ مذهب شیعه‌ی اثنی‌عشری رواج داد. «برای این کار هفده سلسله را مأمور کرد که هر کدام در جایی و به لباسی و به طرز جدی‌گانه مقصود او را تبلیغ کنند و مثلاً بعضی مداحی ائمه را می‌کردند و بعضی در زورخانه‌ها شعری می‌خواندند و دسته‌ای مانند قاضی‌های قشونی برای قشون سخن‌سرایی می‌کردند و آداب شریعت و رسوم ملی و پهلوانی را می‌گفتند و همه‌ی این دسته‌ها برای آنکه مردم را به سخن خود جلب کنند و مدح و ثنایی که از آل‌علی می‌کنند توی ذوق مردم نخورد. ناچار داستان‌ها و روایات پهلوانی را جانشین سخن خود می‌کردند و رفته رفته این کار، یعنی داستان‌گویی، خودش رواج گرفت و بعدها دیدند که خیلی اهمّیت دارد...» (به نقل از اشکوری، ۱۳۴۵: ۱۴۶). در متن زرین‌قبا نامه، رستم (قهرمان ملی) و زرین‌قبا (پهلوان مذهبی / نوه‌ی رستم)، در کنار سلیمان (ع) شخصیت مذهبی قرار گرفته‌اند تا ترویج مذهب در دوران خود و زنده نگه‌داشتن قهرمانان ملی در ایران را یکجا همراه متن کند.

۱۵۶ نقالی؛ گفتمان فرهنگ دینی در عصر صفوی؛ واکاوی نقل دینی در منظومه زرین‌قبانامه

نترسم زکس روز پیکار و کین مگر ترس دارم زجان آفرین
بیسته سلیمان به بازوری من [رستم] طلسمی به مردی و نیروی من

(۶۱۴-۶۱۳)

بشد رستم زال و دستان سام به پیش سلیمان علیه اسلام

(۸۲۰)

خلاصه اینکه، منظومه‌ی زرین‌قبانامه، راهی برای ترویج گفتمان دینی و سیاسی دوره‌ی صفوی و سیطره‌ی تفکری تلفیق دین و سیاست با یکدیگر است که آن در تقویت مفهوم حاکمیت خداوند است.

سلیمان و کیخسرو پاک تن به یک جا نشینند در انجمن

(۲۵۳۲)

در تأیید این گفتمان‌ها باید به این نکات اشاره کرد:

- ۱- مطیع شدن زرین‌قبا در برابر پادشاه ایران:

در آمد دگر گرد زرین قبای بی‌آورد خاقان بی‌دین و رای
بر شاه ایران فرو برد سر شهنش داد خفتان و تاج و کمر
به شه گفت کای نامور شهریار یکی آرزوی دلم را بر آر
شهنش گفت برگو چه چیز است آن که تا آرزویت برآرم روان
دعا کرد ای شاه با تاج و تخت گه زبید تو را افسر و فرّ و بخت

(۲۲۹۵۸ - ۲۲۹۶۲)

- ۲ - صخر جنی علاوه بر، به یغما بردن انگشتی سلیمان نبی (ع) مهره و جام کی خسرو را نیز می‌دزدد، این نشان از پیوند دیانت و سیاست، حکومت دینی و اقلیمی دارد:

که من سوی مشرق شتابم به کین بگیرم از او مهره، جام و نگین

(۶۶۲۲)

- ۳- در پایان، تعلیق و کشمکش زرین‌قبا با سپاه ایران خاتمه می‌یابد و پادشاهی و دیانت در نقطه‌ای همسو می‌گردد:

| | |
|----------------------------|------------------------------|
| شهنشاه کیخسرو تاجدار | به رستم بگفت آن جوان را بیار |
| دلیران زابل به فرمان شاه | کشیدند آن گرد فرخ همال |
| به خرگه چه آمد جوان پهلوان | ثنا خواند بر شاه روشن‌روان |
| شهنشه ز دیدار او شاد شد | همه درد و اندوهش از یاد شد |

۶. نتیجه گیری

- متون نقالی در شمار ادبیات عامه هستند و یکی از این آثار، زرین‌قبانامه است که منظومه مکتوب پهلوانی نقالی عامیانه به شمار می‌آید و از این حیث در میان عموم مردم تأثیرگذار بوده است.
- تاریخچه نقالی در ایران نشان می‌دهد این فن از پایه، با گفتمان‌های دینی ارتباط داشته است؛ چنانکه در قرن‌های سوم تا پنجم، گروهی از ایرانیان با انگیزه مبارزه سیاسی با نفوذ اعراب به نقل داستان‌ها و حکایت‌های حماسی می‌پرداختند؛ و با ظهور دو گرایش سنی و شیعه، دو گروه مناقب‌خوان (ناقلان روایت‌های مربوط به پیامبر و حضرت علی علیه السلام) و فضایل‌خوان (ناقلان روایت‌های مربوط به عمر و ابوبکر) در برابر هم قرار گرفتند؛ و در نهایت با پیروزی مذهب شیعه، نقالان با درآمیختن روایت‌های حماسی و دینی سعی کردند مذهب شیعه را در جهت اتحاد ملی (گفتمان عصر) تبلیغ کنند. حمله‌خوانی، روضه‌خوانی و سخنوری گونه‌هایی از نقالی است که آشکارا در خدمت گفتمان دینی است.
- یکی از راه‌های بقا و تبلیغ مذهب شیعه‌ی دوازده امامی با هدف تشکیل وحدت ملی در عصر صفوی، رواج نقالی است؛ زیرا داستان‌گزاران می‌توانستند در این گفتمان با نقل روایت‌های ملی و افزودن رونگ و بوی دینی به آن موجب تهییج روح مردانگی و دلاوری باشند. لذا می‌توان نقش و تأثیر منظومه نقالی زرین‌قبانامه را در این جریان مورد واکاوی قرار داد.
- ترکیب شدن نقالی حماسی و مذهبی با اقدام آشکار شاهان صفوی محقق شد؛ زیرا آن‌ها گاه سلسله‌هایی مأمور می‌کردند تا با حضور در قهوه‌خانه‌ها که محل گردآمدن مردم بود و با استفاده از ابزار داستان‌گویی به تبلیغ و ترویج مذهب شیعه‌ی اثنی‌عشری پردازند.

۱۵۸ نقالی؛ گفتمان فرهنگ دینی در عصر صفوی؛ واکاوی نقل دینی در منظومه زرین‌قبانامه

- منظومه نقالی در زرین‌قبانامه با دو نوع شعر مرتبط است: شعر تبلیغی-تعلیمی؛ و شعر حماسی-مذهبی. این منظومه به لحاظ محتوی وظیفه تبلیغ و تعلیم دینی دارد؛ و به لحاظ شیوهی بیان از عناصر سامی-اسلامی و روایت‌های حماسی بهره می‌گیرد.
- ساختار و شیوهی بیان در بسیاری از داستان‌های زرین‌قبانامه از این ویژگی برخوردارند که در حافظ مردم ثبت شده بودند و برای مثال با اشتغال بر شیوهی قصه‌گویی تو در تو یا استفاده از تعلیق، می‌توانستند موجب شگفتی و اعجاب شوند. افزون بر این، ضرب حماسی منظومهی زرین‌قبانامه با روش اجرای نقالی تناسب داشته است. انطباق سبک این حماسه با سبک نقالی عامیانه و روایت‌گرانه باعث می‌شد متن مذکور همان تأثیری را که سایر نقالی‌ها در ترویج گفتمان دینی عصر صفوی داشتند، ایجاد کند.
- از لحاظ محتوی، گفتمان‌های خرد در زرین‌قبانامه با گفتمان مرکزی که همان گفتمان دینی و حماسی است، تناسب دارد؛ زیرا از ویژگی‌های حماسه دینی برخوردار است؛ از دعا بهره می‌برد؛ از عناصر سامی و اسلامی استفاده می‌کند؛ و در نهایت گفتمان سیاسی و دینی عصر صفوی را با روایت‌هایی همچون مطیع شدن زرین‌قبا در برابر پادشاه ایران یا همراه شدن پادشاهی و دیانت در پایان داستان محقق می‌کند.

پی‌نوشت

۱. این مقاله برگرفته از رسالهٔ دکتری محمد نجاری با عنوان «نقد اسطوره‌شناختی زرین‌قبانامه بر مبنای نظریه یونگ» به راهنمایی دکتر ابوالقاسم قوام و مشاورهٔ دکتر سجاد آیدنلو در دانشگاه فردوسی مشهد است.

کتابنامه

- آیدنلو، سجاد. (۱۳۸۸). «مقدمه‌ای بر نقالی در ایران». نشریه علمی-پژوهشی زبان و ادب فارسی (گوه‌ر گویا). سال سوم. ش چهارم. صص ۳۵-۶۴.
- آیدنلو، سجاد. (۱۳۹۱). طومار نقالی شاهنامه. تهران: به‌نگار.
- آیدنلو، سجاد. (۱۳۹۳). زرین‌قبانامه. تهران: سخن.
- اشکوری، کاظم سادات. (۱۳۵۴). «نقالی و شاهنامه‌خوانی». هنر و مردم. ش ۱۵۳ - ۱۵۴. صص ۱۴۲ - ۱۴۸.

محمد نجاری و ابوالقاسم قوام ۱۵۹

- بیضایی، بهرام. (۱۳۹۱). نمایش در ایران. ج ۸. تهران: روشنفکران و مطالعات زنان.
- جعفریان، رسول. (۱۳۷۸). قصه خوانان در تاریخ اسلام و ایران (مروری بر جریان قصه‌خوانی، ابعاد و تطور آن در تاریخ اسلام و ایران). تهران: دلیل.
- رازی، فریده. (۱۳۹۰). نقالی و روحوضی. تهران: مرکز.
- سیوری، راجر. (۱۳۸۹). ایران عصر صفوی. ترجمه کامبیز عزیزی. چاپ نوزدهم. تهران: مرکز.
- شیبانی، مجیر (۱۳۴۶). تشکیل شاهنشاهی صفویه احیای وحدت ملی. تهران: دانشگاه تهران.
- عاشورپور، صادق. (۱۳۸۹). نمایش‌های ایرانی. ج ۴. تهران: سوره مهر.
- غروی، رخند. (۱۳۷۱). «نقالی در ایران». آشنا. سال اول. ش ۵. صص ۵۴-۶۰.
- قائمی، فرزاد (۱۳۸۹). شاهنامه‌سرایی و سنت‌های فرهنگی و ادبی در ایران باستان. مشهد آهنگ قلم.
- قاسم‌زاده و حسام عارفی. (۱۳۹۰). مقایسه‌ی جلوه‌های پایداری در حماسه دینی یادگار زیران و گشتاسپ نامه‌ی دقیقی. سال سوم؛ پاییز ۱۳۹۰ و بهار ۱۳۹۱ - شماره ۵ و ۶ علمی - پژوهشی /ISC (۳۴۳ تا ۳۶۲)
- ناصریخت، محمدحسین. (۱۳۸۸). «نشانه‌ها در نقل ایران». مجموعه مقالات نخستین سمینار بین‌المللی نمایش‌های آیینی و سنتی. گردآورنده حمیدرضا اردلان. تهران: نمایش (انجمن نمایش).
- نجاری، محمد - قوام. ابوالقاسم (۱۳۹۵). «ظرفیت‌های نمایشی زرین‌قبا نامه براساس شخصیت‌پردازی سلیمان نبی(ع)». نشریه علمی - پژوهشی کهن نامه ادب پارسی. دوره هفت. ش چهارم. صص ۱۳۳-۱۵۲.
- نجم، سهیلا. (۱۳۸۸). «نقالی حماسی در ایران و جنبه‌های نمایشی آن». مجموعه مقالات نخستین سمینار بین‌المللی نمایش‌های آیینی و سنتی. گردآورنده حمیدرضا اردلان. تهران: نمایش (انجمن نمایش).
- نجم، سهیلا. (۱۳۹۰). هنر نقالی در ایران. تهران: فرهنگستان هنر و انتشارات متن.
- نیوندی، گیتی. (۱۳۸۸). «کاربرد نقالی ایران در رسانه‌های جدید». مجموعه مقالات نخستین سمینار بین‌المللی نمایش‌های آیینی و سنتی. گردآورنده حمیدرضا اردلان. تهران: نمایش (انجمن نمایش).