

## نمود تکوین ایران به مثابه واقعیتی جغرافیایی در قصه‌ی حسین کرد شبستری

\* مهرداد علیزاده شعرباف

E-mail: Mehrdadalizade1990@gmail.com

\*\* محمود فتوحی رودمجنی

E-mail: fotoohirud@gmail.com

\*\*\* حسن ذوالفقاری

E-mail: zolfagari@modares.ac.ir

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۵/۲۷

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۹/۲۶

### چکیده

در این نوشتار، نشان داده می‌شود که چرا و چگونه شرایط اجتماعی داخلی و موقعیت سیاسی خارجی، شاه‌عباس را ملزم به تلفیق دو هویت ملی و مذهبی و ایجاد هویت واحد (ملی - مذهبی) کرد. در همین راستا، قصه‌ی حسین‌کرد شبستری که گویاترین قصه در باب مسائل سیاسی و اجتماعی عصر صفوی است، به‌منزله نمونه‌ی موردی انتخاب شده و در این قصه، شرایط سیاسی، فرهنگی و اجتماعی عصر صفوی مطالعه شده است؛ هم‌چنین به نقش این قصه در دو سوی مهم تشکیل‌دهنده‌ی هویت ایرانی در این عصر، یعنی ملیت و مذهب پرداخته شد. برای تحقق اهداف مذکور، قصه‌ی حسین‌کرد، در چهار ساحت ساخت مفهوم میهن، تمرکز بر نام ایران در قالب محدود‌دهی مشخص جغرافیایی، مرز مذهبی و قهرمانان محلی، با روش تحلیل محتوا، بررسی شد. نتایج پژوهش نشان می‌دهد که ایران، در عهد شاه‌عباس از یک مفهوم، به واقعیتی جغرافیایی با مرزهای داخلی و خارجی مشخص تبدیل شده که دستاورد آن، شکل‌گیری یک هویت ملی - مذهبی بوده است.

**کلید واژه‌ها:** ایران، هویت ملی، هویت مذهبی، عصر صفوی، قصه‌ی حسین‌کرد.

\* دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه فردوسی مشهد

\*\* استاد زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه فردوسی مشهد، نویسنده‌ی مسؤول

\*\*\* استاد زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه تربیت مدرس تهران

## مقدمه

برخی از محققان بر این باورند که لفظ ایران تا قبل از پهلوی اول، فقط به منزله‌ی یک مفهوم کاربرد داشته و مرزهای سیاسی - جغرافیایی ایران نیز مرزهای افسانه‌ای بوده‌اند. کاشانی ثابت در کتاب مرزهای افسانه‌ای «Frontier fictions»، روی صحبت خود را بر رضاشاه پهلوی متمرکز کرده و ادعا می‌کند که از زمان رضاشاه مرزهای ایران رنگ واقعیت به خود گرفت و تا قبل از آن مرزهای ایران، چیزی فراتر از افسانه نبوده‌اند. (۱) حال آن‌که، به دلیل حملات کشورهای هم‌جوار و نیز مسائل داخلی که منجر به شکل‌گیری فرقه‌های متعددی شده بود، دغدغه‌ی تعیین مرزهای سیاسی و تعریف ایران واحد، در عهد شاه‌عباس، تبدیل به مسأله‌ای مهم شده بود. یکی از ابزارهای مهم در راستای تثبیت مفهوم مرز در ذهن توده، قصه بوده است. قصه که در این دوره، به دلایل متعدد از جمله تأسیس قهوه‌خانه، جایی در میان مردم یافته بود، ابزاری مهم در جهت اشاعه‌ی مفهوم ایران در میان توده بوده است.

قصه‌ی حسین‌کرد شبستری (از نقالی ناشناس) که یکی از مهم‌ترین داستان‌های فارسی است، چند قرن قبل از رضاشاه، در دوره‌ی صفوی، مسأله‌ی مرزبندی داخلی و خارجی را نه به‌مثابه یک مفهوم، بلکه به‌منزله‌ی واقعیتی سیاسی - جغرافیایی مطرح می‌کند. این قصه نشان می‌دهد که ضرورت مرزبندی برای حکومت در این دوره تبدیل به دغدغه‌ای مهم شده و حکومت می‌کوشد از طریق قصه، این ضرورت را به مردم نیز ابلاغ کند.

برخی پژوهشگران معتقدند که این قصه متعلق به اوایل دوره‌ی قاجار است. مهران افشاری، در رد این فرضیه، سه دلیل اقامه می‌کند: نخست این‌که فضای قصه و جنگ با ازبکان، موضوعی نبوده که در عصر قاجاری دست‌مایه‌ی قصه‌سازی باشد یا جذابیتی برای آن عصر داشته باشد. دوم مبحث نام‌های رایج در عصر صفوی است و سوم اصطلاحات فراگیر در عصر صفوی مانند احطاس در معنای داروغه و یتیم در معنای نوچه است که آنها در عصر قجری اصطلاحات مهجوری بوده‌اند. (افشاری، ۱۳۸۶: ۱۸) افشاری سپس بدون ارائه‌ی هیچ دلیلی بعید می‌داند که قصه متعلق به دوران حکومت شاه‌عباس صفوی باشد. (افشاری، ۱۳۸۶: ۱۸) در جهت تکمیل مباحث افشاری، در راستای تاریخ شکل‌گیری قصه، باید این نکته را اضافه کرد که روایت‌های قصه‌ی حسین‌کرد متعدد است؛ (۲) در برخی از روایت‌های حسین‌کرد، حسین به عشق یوسف‌نامی دست به اعمال سلحشوری می‌زند و حتی به عشق او، در مقابل شاه‌عباس

نیز می‌ایستد؛ مشخصاً، این روایت، روایت قجری قصه است. حال آن‌که با توجه به مباحث سیاسی و اجتماعی، طرح مباحث ملی و هویتی، از دغدغه‌های دولت صفوی بوده است.

ادله‌ی متعددی وجود دارد که این قصه را به دوره‌ی پادشاهی شاه‌عباس یکم (۱۰۰۷-۹۶۵) منتسب می‌کند از جمله: اشاره به برخی از شرایط سیاسی و اجتماعی در این قصه، حملات متعدد ازبکان و عثمانی‌ها و گورکانیان به ایران و تقابل شاه‌عباس با این اقوام مهاجم، اشاره به مرگ شاه‌تهماسب نیای شاه‌عباس در قصه، اشاره‌ی فراوان به شاه‌عباس در کسوت «مرشد کامل» (۳)؛ علاوه بر این، «نام اصفهان پیوسته با اسم شاه‌عباس همراه بوده و اغلب آثار باستانی و عمرانی شهر اعم از آب‌انبارها، پل‌ها، خیابان‌ها، تفرجگاه‌ها، کاخ‌ها، مساجد، مدارس، معابد، بازارها و باغ‌ها و میدان‌ها به نام شاه‌عباس ثبت شده است» (شفقی، ۱۳۸۱: ۲۸۷)؛ برخی از اماکن مذکور در این قصه از جمله عالی‌قاپو و برخی از کاروانسراها مانند کاروانسرای بیگدلی‌ها نیز مکان‌هایی است که در دوره‌ی شاه‌عباس بنا شده‌اند.

هرچند که مطالب تاریخی مطرح شده در قصه‌ی حسین‌کرد شبستری امروزه قابل‌اعتنا نیست که البته محتوای کتاب نیز داعیه‌ی تاریخ‌گویی ندارد، ولیکن از نظر انگیزشی در راستای دفاع از مرزهای سیاسی - جغرافیایی، قصه‌ی بسیار بااهمیتی است. مرزهای ایران، در این دوره از شرق و غرب مورد تهدید قرار گرفته بود. در بحبوحه‌ی تهاجم اقوام خارجی، به‌ویژه ازبک‌ها و عثمانی‌ها و تنش‌های داخلی ناشی از فرق مذهبی، به‌ویژه قزلباشان، غالیه و نقطویه، در این دوره، عوامل وحدت‌ساز و تعیین مرزهای سیاسی - جغرافیایی، نیازی حیاتی بوده است. در همین راستا، نقل قصه‌ای مانند قصه‌ی حسین‌کرد، در میان توده، با اهداف سیاسی و اجتماعی، در تعیین مرزهای خارجی و ایجاد وحدت داخلی، بسیار بااهمیت بوده است. با توجه بدین ملاحظات در این پژوهش، به این سؤال پاسخ خواهیم داد که قصه، به‌عنوان رسانه‌ی جمعی در عصر صفوی، چگونه به شکل‌دهی هویت ایرانی در این عصر کمک کرد؟

### پیشینه‌ی تحقیق

رضا فرخ‌فال، در کتاب در حضرت راز وطن تعمیم یکی از پژوهشگران معاصر که بیان می‌کند ناآشنایی یک روستایی با مفهوم ایران، دال بر ناآشنایی توده با مفهوم ایران است را بدین گونه به چالش می‌کشد:

«یکی از پژوهشگران دانشگاهی معاصر، نقل می‌کند که زمانی، در جریان پژوهشی میدانی در روستایی دورافتاده در ایران، به یکی از روستاییان می‌گویند بار دیگر که به ایران برمی‌گردد برای او این یا آن سوغات را می‌آورد. روستایی از این پژوهشگر مردم‌شناس می‌پرسد: ایران کجاست؟ من دهی به اسم ایران نمی‌شناسم. به اینجا نزدیک است؟» (فرخ‌فال، ۱۳۹۶: ۱۰)

براساس این گزاره، آیا می‌توانیم بگوییم که لفظ ایران برای توده، مفهومی ناآشناست؟ در این گفته تعمیمی نهفته است. همان‌طور که فرخ‌فال نیز بیان می‌کند، این «تعمیم» اساساً نارواست؛ چراکه قصه‌ی حسین‌کرد شبستری که مخاطب آن توده‌ی مردم بوده است، نشان می‌دهد مفهوم ایران برای عموم ایرانیان، مفهومی ناآشنا نبوده یا حداقل در این متن، سعی در تفهیم و تثبیت ایران در اذهان عمومی در عصر صفوی داشته است. محمد حنیف در کتاب هویت ملی در قصه‌های عامه‌ی دوره‌ی صفوی (۱۳۹۴) برخی از شاخصه‌های هویتی ملت ایران را در داستان‌های عصر صفوی مورد بررسی قرار داده است؛ کار حنیف در این کتاب، توصیفی است نه تحلیلی. وی سعی کرده است برخی نموده‌های هویتی را در قصه‌های این دوره نشان دهد. وی داستان‌های شفاهی را مبنای کار خویش قرار داده و اشاره‌ای کوتاه به متون مکتوب عصر صفوی دارد. حنیف در میانه‌های کتاب، رسالت تحقیق را به دست فراموشی سپرده و به کروئولوژی قصه‌ها می‌پردازد؛ این کار، هرچند که از نظر تاریخ ادبیات و قصه‌شناسی برخی داستان‌های عصر صفوی، اهمیت دارد، ولیکن محقق را از مدعای اصلی دور کرده است. تعداد متون مورد بررسی که نام آنها در کتاب برده شده است، بسیار زیاد است؛ لذا محقق نتوانسته است به‌خوبی متون متعدد را تشریح کند و نتیجه‌گیری متقنی از آنها به دست دهد.

پرویز براتی در مقاله‌ی «پژوهشی در ساختار روایی و داستانی قصه‌ی حسین‌کرد شبستری، با تکیه بر فرامتن‌های آن: دین، فرهنگ و تفکرسیاسی حاکم بر عصر صفوی»، چاپ شده در کتاب مجموعه مقالات همایش «اصفهان و صفویه»، ۱۳۸۰، جلد ۲، بحث‌هایی در مورد نقال و زمان شکل‌گیری قصه انجام داده است که نتایج بدیعی نیز در بر ندارد. محقق صرفاً، در قسمت پایانی این مقاله که دو صفحه از دوازده صفحه را به خود اختصاص داده است، مباحث عیاری موجود در این داستان را می‌کاود و آنها را فرامتن‌های داستان معرفی می‌کند و چنین نتیجه می‌گیرد که مواردی از جمله بی‌هوش کردن، کمند انداختن، نقاب زدن، آیین‌های عیاری است که در این دوره وجود داشته است.

عبدالرسول خیراندیش و آمنه ابراهیمی، در مقاله‌ی «اهمیت ادبیات فولکلوریک در بازنمایی تاریخ اجتماعی، مروری بر قصه‌ی حسین‌کرد شبستری»، تحقیقات تاریخ اجتماعی (۱۳۹۱)، کوشیده‌اند پاره‌ای از مسائل فرهنگی - اجتماعی مانند مشاغل، عیاری و هویت ایرانی عصر صفوی را که در این قصه بازتاب یافته نشان دهند. این مقاله در بعضی از بخش‌ها به‌ویژه در بخش «عیاری و پهلوانی» اطلاعات مفیدی از ابزارها و آداب عیاری به دست می‌دهد؛ ولیکن در بخش پایانی تحت عنوان «هویت ایرانی در اندیشه‌ی اجتماعی»، تنها مؤلفه‌ی هویتی در این قصه را اشاره به نام کشور ایران می‌داند. ذوالفقاری و حیدری در کتاب *ادبیات مکتب‌خانه‌ای ایران*، ۱۳۹۵، ذیل تشریح منظومه‌ی «رستم‌نامه»، کشتی گرفتن امام علی (ع) و رستم را، تلاقی دو هویت ملی و مذهبی می‌دانند که در نهایت موجب اتحاد و تلفیق دو نماد ملی و مذهبی می‌شود. محمدرضا شفیعی کدکنی در مقاله‌ی «تلقی قدما از وطن» الفبا، ۱۳۵۲، جلد ۲، ابتدا تاریخچه‌ی بسیار کوتاهی در مورد شروع اندیشه‌ی قومیت در ایران بیان کرده است و می‌نویسد: «شاید قدیمی‌ترین کسی که از قومیت ایرانی در مفهوم اروپایی قومیت سخن گفته میرزا فتحعلی آخوندزاده باشد». (شفیعی کدکنی، ۱۳۵۲: ۲) هم‌چنین ایشان می‌نویسند که نخستین جلوه‌ی قومیت و یاد وطن در شعر پارسی، تصویری است که از ایران و وطن ایرانی در شاهنامه به چشم می‌خورد. (شفیعی کدکنی، ۱۳۵۲: ۳) سپس مفهوم وطن را در بین قشرهای مختلف مورد بررسی قرار داده‌اند؛ به‌طور مثال، معتقدند که تلقی صوفیه از وطن، بیشتر متأثر از تعالیم اسلام بوده است و وطن به معنای قومی را نمی‌پذیرفتند. در آخر نیز ایشان، شاعرانی که به وطن اشاراتی داشته‌اند از جمله خاقانی، ناصر خسرو، سعدی و حافظ را به همراه اشعاری از اینان که دال بر وطن‌گرایی بوده است را ذکر کرده‌اند.

#### ۱- بحث: مرزهای سیاسی - جغرافیایی و تشکیل هویت ایرانی در عصر صفوی

مفهوم مرز خارجی در گذشته غالباً، ناظر بر پدیده‌هایی طبیعی نظیر کوه، رود و بیابان بوده که حدفاصل بین دو امپراتوری را مشخص می‌کرده است. مرزهای داخلی را نیز، غالباً، به رسم حکومت ملوک‌الطوایفی، اما تحت عنوان ایران واحد حکومت مرکزی اداره می‌کرده است. همان‌طور که مشخص است تا قبل از صفویه، مرزهای داخلی و خارجی، مفاهیمی شناور بوده‌اند.

در عصر صفوی، به‌ویژه در دوره‌ی شاه‌عباس، بنا بر شواهد متنی [= قصه‌ی حسین‌کرد] مفهوم مناطق مرزی به مدلول دقیق‌تری تحت عنوان خطوط مرزی

تبدیل شده است. خطوط مرزی «خطوطی است فرضی و قراردادی که به منظور تحدید حدود واحدهای سیاسی بر روی زمین مشخص می شود». (دره‌میر، ۱۳۹۴: ۵۷) اسم لفظی کشورها، زمانی تشخیص جغرافیایی پیدا می کند که حدود مرزی آن کشور مشخص شده باشد و افرادی که موسوم به هویت آن کشور هستند نیز در جهت ابقای مرزها کوشش کنند. مرز جغرافیایی و هویت ملی، دو مفهوم نزدیک و حتی لازم و ملزوم یکدیگرند. اگر درون مرزهای سیاسی، هویت ملی مفهوم ارزشی خود را از دست بدهد، مرزهای جغرافیایی نیز ممکن است در معرض تهدید خارجی قرار گیرند. به نظر می رسد که لازمی به رسمیت شناخته شدن مرزهای سیاسی - جغرافیایی، در مجامع بین المللی، در درجه اول رسیدن به هویتی جمعی و مورد توافق در داخل و تحمیل این هویت به داخل مرز سیاسی - جغرافیایی و سپس شناساندن آن به ورای مرزهاست.

در ایران پس از اسلام، همواره حکومت‌هایی بوده اند که برای مقاطعی از تاریخ، قدرت را در دست گرفته اند. هرکدام از این حکام از طریقی، حکومت خود را رسمیت بخشیده اند. برخی از حکومت‌ها مانند سامانیان، با نسب‌سازی‌هایی که بیش تر ناظر بر روح ملی و ایرانی بوده برای خود مشروعیت کسب کرده اند و برخی از حکومت‌ها، مانند غزنویان، با تأکید بر مؤلفه‌های مذهبی، برای حاکمیت خود توجیه ساخته اند. بی گمان، هر یک از این حکام ابزارهای خاص خویش را در جهت تثبیت و اشاعه‌ی عوامل مشروعیت‌ساز خود داشته اند؛ اما در عصر صفوی، شرایط سیاسی و اجتماعی صفویان به گونه‌ای بود که تلفیقی از هویت ملی و مذهبی را اقتضا می کرد. صفویان، از زمان روی کار آمدن، دو چالش پیش روی داشتند؛ اولین چالش پیش روی صفویان، یکپارچه کردن ملت از هم گسیخته و تا حدودی می توان گفت ملوک‌الطوایفی ایران بود. صفویان، تنها راه یکپارچه کردن مرزهای داخلی ایران را تقویت مبانی مذهبی یافتند که زمره‌های آن پیش از آنان نیز به راه افتاده بود. دومین چالش پیش روی صفویان، حملات خارجی‌ها از مرزهای شرقی [ازبکان] و غربی [عثمانی‌ها] بود. صفویان، راه مقابله با این یورش‌های نظامی و حفظ مرزهای خارجی ایران را تحریض عواطف ناسیونالیستی یافتند که خود منجر به شکل‌گیری نوعی هویت ملی شد. در ادامه، دوسویه‌ی هویت ملی و مذهبی در هم آمیخت و هویت ایرانی را با تلفیقی از هویت ملی و مذهبی شکل داد که موجب تحکیم مرزهای داخلی و خارجی ایران شد.

یکی از دستاوردهای هویتی عصر صفوی، در ایران، تلفیق دو نوع هویت ملی و هویت مذهبی در یکدیگر است؛ به گونه‌ای که ارزش هر یک، به موازات دیگری است و

تعریف ایرانی، تلفیقی از هر دو هویت است و انفکاک این دو از یکدیگر نیز امکان پذیر نیست. محققان، یکی از شاخصه‌های هویت ملی را دین و مذهب نام برده‌اند. (زاهد، ۱۳۸۵: ۲۰۵ و احمدی، ۱۳۹۰: ۸۲) حال آن‌که در عصر صفوی، هویتی شکل می‌گیرد که می‌توان آن را هویت ملی - مذهبی نامید. هویت ملی - مذهبی در واقع امتزاج دو شق اصلی هویت ایرانی است، به گونه‌ای که هر دوی آنها در میان توده نهادینه شده و گسستگی آن متصور نیست. هرچند که هویت ملی، عنوان کلان‌تری از هویت مذهبی است، ولیکن یکی از نمودهای هویتی ملی، دین و مذهب است که گاهی به اندازه‌ای مطرح می‌شود که دیگر نمی‌توان شامل و مشمول را از یکدیگر جدا کرد و تعریف هویت، ادغامی از هر دو است. این هویت، علاوه بر جنبه‌ی سیاسی، باید در میان توده نیز پذیرفته شده و از مقبولیت عام برخوردار باشد. در واقع، «می‌توان گفت هویت ملی دینی، مفهومی مرکب و چندوجهی است که در سطح ذهنیت و رفتار یکایک شهروندان قابل بررسی و جستجو است». (معروفی و پناهی‌توانا، ۱۳۹۳: ۸۷)

دوره‌ی صفویه، با تلفیق سه عنصر مهم هویت‌ساز یعنی مذهب، اسطوره و سرزمین، پایه‌گذار عصر نوینی در فرآیند هویت‌یابی ایرانیان به‌شمار می‌آید. آنتونی اسمیت دوره‌ی صفویه را در ایران، دوره‌ای استثنایی و درخور مطالعه و رویش ملت در دوره‌ی پیش از مدرنیته می‌داند. (اسمیت، ۱۳۸۳: ۱۵۲) یکی از نمودهای تأکید بر هویت ملی در کنار هویت مذهبی در عصر صفوی، حفظ عید باستانی نوروز به‌مثابه بزرگترین رخداد اجتماعی و نیز بزرگ‌ترین عید ایرانی است؛ در فضایی که انتظار می‌رفت یکی از اعیاد دینی، جای عید باستانی را بگیرد، اما این عید باستانی بوده که همواره به‌منزله‌ی مهم‌ترین عید ایرانی جشن گرفته می‌شده است.

در عصر صفوی، هویت ایرانی را نمی‌توان از دو مؤلفه‌ی دین و ملیت جدا کرد؛ مذهب و ملیت، هویتی امتزاجی را برای ایرانیان به ارمغان آورده بود که محصول آن از طرفی یکپارچگی داخلی و از طرف دیگر مقاومت در برابر اقوام مهاجم بوده است. ایرانیان آنگاه که هویت خود را علی‌رغم پذیرش دین اسلام و درونی کردن ارزش‌های آن و ایفای نقش بسیار درخشان در راه ساختن تمدن اسلامی حفظ کردند، برای تقویت پایه‌های هویت جمعی متمایز خود تلاش کردند تا این‌که در آستانه‌ی قرن دهم هجری از دولت ملی برخوردار شدند و هسته‌ی مرکزی سرزمین ایران از فرات تا جیحون را به تصرف خود درآوردند و حکومتی ایرانی، مستقل و متمرکز را بنیان نهادند و مذهب رسمی را در سراسر کشور معرفی کردند. (گودرزی، ۱۳۸۷: ۴۸) (۴)

با ظهور دولت صفوی، ایران بعد از قرن‌ها هویت ملی و سیاسی خود را باز یافت. در چنین شرایطی لازم بود، در ابتدا داعیان داخلی قدرت سرکوب شوند تا مرزهای داخلی یکپارچه شده و در مقابل یورش اقوام مهاجم به مرزهای سیاسی - جغرافیایی، یارای مقاومت داشته باشند. لازمه‌ی چنین شرایطی، تشکیل هویتی آمیخته از مذهب، (۵) برای اتحاد داخل جامعه و ملیت، برای مقابله با تهدیدات خارج از کشور بود. (۶) در این عصر، پیوند اعتقادی مذهب شیعه در بین مردم، از هر پیوندی عمیق‌تر و قوی‌تر بود و بین حکومت و توده محبت پدید آورده بود. به‌طور کلی، رسمیت مذهب شیعه، مردم را در وطن حقیقی خود نگه داشت و پیوند عاطفی‌ای که به وجود آورده، همان حب وطن بوده است. شکل‌گیری این وطن حقیقی بود که مفهوم کشور - ملت را در عالم خیال جامعه پدید آورد. (متولی، ۱۳۹۱: ۱۸۰)

**۲- مرزهای سیاسی - جغرافیایی و هویت ایرانی در عصر صفوی در قصه‌ی حسین کرد**  
تقابل نظامی با ازبکان، عثمانیان، چینیان، هندیان و شورشیان افغان، اصلی‌ترین دورنمای قصه‌ی حسین‌کرد است. در این قصه، ایران، یک مرز سیاسی - جغرافیایی معین با همسایه‌های مشخص و شهرهای داخلی آشکار است. در این قصه، نقال، سعی در بازنمایی ایران واحد با جغرافیای داخلی و خارجی مشخص دارد. علاوه بر این، این قصه، عناصر ملی و مذهبی را عواملی برای پیشبرد قصه قرار داده است. قهرمان قصه، حسین، قهرمان ملی - مذهبی ایرانیان است. قهرمانان، در این قصه، متجاوزان به مرزهای داخلی را می‌تاراند و به جنگ با مهاجمان خارجی می‌روند و آنها را شکست می‌دهند و سپس به مذهب شیعه درمی‌آورند. هویت ملی - مذهبی موجود در این قصه و نقل آن در مکان‌های عمومی، در گیرودار آشوب‌های داخلی و جنگ‌های خارجی، نقش اساسی در برجسته کردن مرزهای سیاسی - جغرافیایی ایران داشته است.

همان‌طور که بیان شد، این قصه به احتمال قوی، در عهد شاه‌عباس اول نقل می‌شده است؛ اوضاع خارجی حکومت در بدو تشکیل دولت شاه‌عباس، چندان مساعد نبود؛ وی هنگامی به قدرت رسید که مرزهای غرب و شمال‌غرب کشور به اشغال عثمانیان درآمده بود و مرزهای شرقی نیز مورد تاخت و تاز ازبکان قرار داشت. (نژاداکبری، ۱۳۹۲: پشت جلد) اوضاع داخلی نیز چندان مساعد نبود؛ طی دوازده سال پس از مرگ شاه‌تیماسب، قدرت پادشاه کاهش یافته بود، دسته‌بندی‌های قبیله‌ای قزلباشان دگر بار به شکل حادی بروز کرده و دوگانگی میان ترکان و تاجیکان شدت گرفته بود. در غیاب



پادشاهی مقتدر که توان یکپارچه‌سازی داخلی و دفاع از مرزها را داشته باشد، مقامات دولتی تنها در فکر منافع خود و دولت‌های همسایه نیز در طمع تسخیر و تقسیم ایران بودند؛ نتیجتاً، کشور در هرج و مرج کامل به سر می‌برد. در چنین شرایطی، نقل قصه‌ای مانند حسین کرد بسیار می‌توانست برای سیاست و اجتماع نقش اساسی داشته باشد. تعیین مرزهای سیاسی - جغرافیایی و تشکیل هویت ملی - مذهبی در این قصه، در پنج بخش زیر قابل بررسی است.

#### ۱-۲- ساخت مفهوم میهن در این قصه

میهن، در معنای زادبوم، موطن، زادگاه و اصطلاحاً، مسقط‌الرأس، از واژگانی است که به احتمال قریب به یقین، می‌توان گفت دگرگونی معنایی نداشته است. مقصود ما از میهن در این تحقیق، کشور ایران و مقصود از ساخت مفهوم میهن، اشاره به کشوری است با هویتی مستقل و دولت و ملتی یکپارچه با مناسبات داخلی سالم و هویتی یکپارچه که همگی توسط حکومتی مقتدر که مشروعیت سیاسی و اجتماعی دارد، اداره می‌شود و حس هم‌میهنی و میهن‌پرستی در میان مردم یافت می‌شود. در چنین شرایطی است که مردم، احساس رضایت از زندگی در میهن را دارند، به آن می‌بالند و بر هم‌میهنان خود تعصب می‌ورزند.

اولین قدم در تشکیل میهن در این قصه، هنگامی است که «عبیدالله‌خان ازبک» به ایران می‌آید و با خود خیال می‌کند که ایران را تصرف خواهد کرد و بر آن حکومت خواهد راند. وی به همراه دیگر ازبکان، «هرکجا زن و دختری خوب می‌دیدند می‌بردند» و «بیدادی می‌کردند». (قصه‌ی حسین‌کرد شبستری، ۱۳۸۶: ۵۴) تعدی به نوامیس توسط اجنبی، اولین سنگ‌بنای دست‌اندازی به میهن و مفهوم هم‌میهن است. «از اتفاقات» گذار ازبکان به محله‌ی میرباقر آجرپز می‌افتد و قصد می‌کنند که حسین، «همشیره‌زاده‌ی میرباقر» را ببرند. «چون صدای داد و بی‌داد» به میرباقر می‌رسد، شمشیری بر کمر می‌بندد و داخل حصر آجرپزی می‌شود؛ «پدر را کشته دید و میرحسین را دید که می‌برند [...] نهیب داد که ای سگان مادر به خطا این چه بیداد است که شما در این ولایت می‌نمایید». (قصه‌ی حسین‌کرد شبستری، ۱۳۸۶: ۵۴) نهیب میرباقر، زنگ خطری به گوش مستمعان قصه است. ولایت در این گزاره از قصه، معادل میهن است که باید دست متجاوزان از آن کوتاه شود.

مبحث دیگر، انگیزه‌ی جنگ‌های ایرانیان با ازبکان و عثمانی‌ها است. انگیزه‌ی پهلوانانی مانند میرباقر، حسین کرد، یوزباشی، قادر رنگ‌کار و... داعیه‌ای غیر از حس

میهن دوستی نیست. قهرمانان قصه، بدون هیچ جبر سیاسی، خودجوش به جنگ اجنبی‌ها می‌روند؛ حتی میرباقر، بدون اجازه از شاه‌عباس به جنگ با دشمنان می‌رود: «سید [...] نعره کشید که ای شاه‌عباس، میرباقر در اینجا قربی ندارد و او را می‌خواهید به دست دشمن دهید. به این زن ... خلخال‌خان بگو که رفتم به بلخ که ریش و سبیل عبید را بتراشم. اگر مردی از عقب بیا [...] و از دروازه‌ی اصفهان بیرون آمد». (قصه‌ی حسین‌کرد شبستری، ۱۳۸۶: ۵۶)

تخاصم قهرمانان ایرانی با بابریان و شورشیان افغان نیز از دیگر موضوعاتی است که نشان از تکمیل مفهوم میهن در نزد ایرانیان دارد. تقی چرم‌در به هند می‌رود و به خانه‌ی وزیر رفته و به پادشاه هشدار می‌دهد: «اکه به اکبربن همایون بگو که تقی از برای خاطر گل‌اندام دختر کشمیری آمده از نزد شاه‌عباس. او را بده تا بروم، والا سرت را بریده از برای شاه‌عباس خواهم برد». (قصه‌ی حسین‌کرد شبستری، ۱۳۸۶: ۱۳۵) حسین نیز به افغانستان رفته و کاروانسراها و محله‌ها را به آتش می‌کشد و «هرچه مردم ایرانی [...] بیرون آمده و هر جا افغانی می‌دیدند سر می‌بریدند». (قصه‌ی حسین‌کرد شبستری، ۱۳۸۶: ۱۴۲) پسر میرباقر آجریز نیز به ارزنة‌الروم می‌رود و سلطان عثمانی را فلک می‌کند (قصه‌ی حسین‌کرد شبستری، ۱۳۸۶: ۱۶۲ و ۱۶۳). ذکر سرزمین‌های جغرافیایی در این قصه، نشان می‌دهد که میهن، یکی از دغدغه‌های اصلی در این برهه از تاریخ بوده است؛ (۷) به گونه‌ای که حتی کشتن زن و بچه‌ی بی‌دفاع دشمن تحت‌الشعاع میهن‌پرستی، نشان دلیری محسوب می‌شده است. (۸) حتی در دفاع از میهن، قتل‌عام و سر بریدن ایرانیان، امری مستحسن و نشان دلآوری است. (۹)

از مجموعه‌ی گزاره‌های قصه چنین برمی‌آید که ایران، میهنی است مقتدر با پهلوانانی وطن‌دوست که وقت جنگ، از هیچ چیز و هیچ کس باک ندارند. همگی برای یک هدف می‌جنگند و آن، حفظ مفهوم ایران و میهن در برابر تاخت‌وتازها و تعدی کشورهای هم‌جوار است؛ لذا، اولین قدم برای ساخت هویتی مستقل، تعظیم میهنی است که ظرفیت ایستادگی در مقابل هجوم دشمنان را دارد و پهلوانان ملی نیز به‌راحتی ظرفیت شکست دادن بدخواهان را دارند. باور به چنین اعتقادی می‌تواند گام نخست برای ایجاد هویت ملی باشد. (۱۰)

## ۲-۲- تمرکز بر نام ایران به مثابه محدودده‌ای زمان مکان‌مند جغرافیایی

تفکیک مرز سیاسی - جغرافیایی ایران و کشورهای هم‌جوار در این قصه، زمانی که زمان‌مکان‌مندی (۱۱) در داستان‌های ایرانی چندان مهم نبوده، نشان از درک اهمیت

مرزهای واقعی کشور بوده است. مشخص‌ترین مرز جغرافیایی مورد اشاره در داستان‌های ایرانی، «ولایت فرنگ» است؛ مرز ولایت فرنگ با ایران نیز هیچ‌گاه مشخص نمی‌شود و در همین حد قابل تشخیص است که برای رسیدن به فرنگ، باید سوار بر کشتی، از آب گذشت. برخلاف داستان‌های ایرانی که مرزهای افسانه‌ای دارند، مرزهای یاد شده در قصه‌ی حسین‌کرد، تماماً مرزهای مشخص جغرافیایی‌اند. تصویر دریافتی از فضای داخلی ایران در این قصه، شامل ۲۳ استان و شهرستان از شمال [=مازندران] تا جنوب [کرمان] و از شرق [=خراسان] تا غرب [شیراز] است.

یکی از مباحث مهم قابل طرح در این قصه در راستای تعیین مرزهای سیاسی - جغرافیایی ایران، اشاره‌ی مکرر به نام کشور ایران و ذکر نام کشورها و شهرهای هم‌جوار مانند هند، عثمانی و بلخ، چین و افغانستان است. در این قصه ۱۳۶ بار (۱۲) لفظ کشور ایران تکرار شده است. در کنار لفظ کشور ایران، چندین بار به بلخ و بدخشان، هندوستان، بخارا، افغانستان، ارزنة‌الروم، ولایت چین و مصر اشاره شده است. با توجه به مجهول بودن جغرافیای قصه‌های ایرانی، تکرار اسامی خاص که نمود جغرافیایی دارند، در این قصه، بیان‌گر اهمیت مرزهای سیاسی - جغرافیایی است.

علاوه بر جغرافیای برون‌مرزی، جغرافیای ایران‌شهری نیز در این قصه قابل بررسی است. گردآمدن پهلوانان از شهرهای مختلف ایران در پایتخت (۱۳)، آمدوشد بین شهرهای ایران، اشاره‌ی مکرر به اصفهان به مثابه پایتخت ایران و ذکر شهرهای متعدد ایران در این قصه، از شمال تا جنوب و از شرق تا غرب ایران، شمایی از یکپارچگی ایران در عصر صفوی را نشان می‌دهد. (۱۴) در این قصه، علاوه بر شهرهای ایران، به برخی از شهرهای کشورهای همسایه‌ی ایران، از جمله بدخشان (ص ۸۸). کشمیر (ص ۱۰۷)، استامبول (ص ۱۴۹) نیز اشاره می‌شود.

از دیگر الگوهای زمان‌مکان‌مندی که مختصات جغرافیایی این قصه را تقویت می‌کند، اینیه‌ای است که امروزه در قالب سازه‌های تاریخی از آنها یاد می‌شود. در اولین صفحه از قصه، به «کاروانسرای زعفرانی» اشاره می‌شود: «همه‌جا آمدند تا به کاروانسرای زعفرانی رسیدند» (قصه‌ی حسین‌کرد، ص ۵۳) (۱۵). مکان تاریخی دیگر، محله‌ی «سید احمدیان» است که گویا هنوز هم در اصفهان، خیابانی به همین نام وجود دارد؛ در ابتدای این قصه، نام این محله بیان شده است: «شاه او را بسیار نوازش نموده در محله‌ی سید احمدیان در عمارت نیکویی جای داده» (قصه‌ی حسین‌کرد، ص ۵۴). شاردن، ایرانگرد عصر صفوی نیز به این محله اشاره می‌کند:

«پس از محله‌ی سید احمدیان محله‌ی طوقچی است که در آن هشتاد باب خانه و چهار بازار قرار دارد. در یک صد و پنجاه قدمی این محله باغ سلطنتی است که آن را قوشخانه می‌گویند و در آن انبوهی از مرغان شکاری نگاهداری می‌شود.» (شاردن، ۱۳۴۵: ۳۷۲)

در این قصه، به مکان‌های واقعی دیگری از جمله عالی‌قاپو (ص ۱۲۳ و ۳۹۷)، ورجو (۱۶) (ص ۱۳۱)، کشمیر و جهان‌آباد هند (ص ۱۳۴)، کاروانسرای بگدلیها (۱۷) (ص ۱۶۷) نیز اشاره می‌شود که همگی مؤید واقعیت جغرافیایی در این قصه است.

مجموعه اشارات جغرافیایی درونی و برونی در این قصه، یک مرزبندی سیاسی را برای حکومت و مردم به وجود می‌آورد که ماحصل آن برای قدرت حاکم، حس اقتدار و حفظ قلمرو پادشاهی و برای توده نیز حس امنیت، آرامش و غرور و هویت ملی است. شاردن در سفرنامه‌ی خود به تأکید ایرانیان بر ایران باستان اشاره می‌کند که خود مؤید اهمیت هویت ایرانی و مرزهای سیاسی کشور است؛ وی می‌نویسد: «بنا به اعتقاد بزرگان و جغرافی‌دانان ایرانی، کشورشان بزرگ‌ترین امپراتوری روی زمین است. آنان برای نمایاندن گستردگی مملکت خود مرزهای باستانی را که سرزمینی پهناور و محصور میان چهار دریا [...] ارائه می‌کنند.» (شاردن، ۱۳۴۵: ۶۸۴)

لفظ ایران در طول تاریخ ادبیات، در شعر شاعران دیگر، به‌ویژه فردوسی، به کرات تکرار شده است؛ اما ایران مذکور در این اشعار، بیش‌تر ناظر بر مفهوم ایران است. اصطلاحاً، مرزهای مذکور در متون نوسان داشته و نامعین و شناور بوده است. مهم‌ترین مرزی که در متون کلاسیک در مقابل ایران تعریف شده، توران است. مشخصاً، توران سرزمینی فرضی است که از زمان شکل‌گیری شاهنامه‌ی فردوسی، یا قبل‌تر، رایج شده و حتی تا عصر صفوی، هم‌زمان با خلق حسین‌کرد، نیز تکرار شده است؛ اما تقابلی ایران و توران، به‌هیچ‌وجه، تشخیص مرزی برای ایران به دست نمی‌دهد. در عصر صفوی، در اشعار شاعران، اشارات متعددی به ایران شده است؛ تکرار لفظ ایران در این متون، بیش‌تر ناظر بر حسی نوستالژیک است که غالباً، شاعران سفرکرده به هند از آن یاد می‌کنند. قصه‌ی حسین‌کرد از لحاظ اشاره به نام ایران هم از نظر کمی و هم از لحاظ کیفی، نسبت به متون هم‌عصر و پیش از آن متمایز است؛ تا پیش‌ازاین قصه، از ایران غالباً به‌منزله‌ی ابرکشوری با مرزهایی نامتعین یاد شده است؛ درحالی‌که مرزهای ایران با کشورهای مذکور در این قصه، واقعی است؛ دفاع از مرزهای سیاسی - جغرافیایی ایران در مقابل چینیان (تحت عنوان پنج دلاور در چین، صص ۲۲۵-۲۱۱)، هندیان (تحت عنوان روانه نمودن تقی چرم‌در را پادشاه به‌جانب هندوستان به طلب دختر و آنچه در هند

واقع شد، (صص ۱۴۷-۱۳۱)، ازبکان (صص ۱۰۳-۷۹، ۲۱۱-۱۹۵، ۲۴۷-۲۵۹، ۳۶۷-۲۹۷) و عثمانیان (صص ۱۸۵-۱۴۹) که همگی ریشه‌های تاریخی دارند و ذکر مکرر نام ایران و ایرانی و «مردم فارس» (۱۸) در این قصه، نشان از اهمیت مرز سیاسی - جغرافیایی ایران در برابر خصمان دارد.

### ۳-۲- مرز مذهبی

یکی از عوامل تعارض و تمایز ساز میان مرزهای ایران با کشورهای هم‌جوار از جمله عثمانیان، ازبکان و هندیان، در عصر صفوی، مباحث مذهبی است. با توجه به مذهب تسنن کشورهای همسایه و مذهب تشیع دولت صفوی، آگاهانه یا ناآگاهانه، موجبات ستیز میان دول مجاور با ایران فراهم شده بوده است.

یکی از بارزترین رسالت‌های پهلوانان در قصه‌ی حسین‌کرد، پایبندی به مذهب تشیع و ترویج آن است. در واقع، اختلاف مذهبی به همراه دفاع از مرزهای ملی، انگیزه‌ی اصلی قهرمانان در نبرد است؛ به همین دلیل، پهلوانان ایرانی بلافاصله بعد از غلبه بر حریف، وی را به اسلام [= تشیع] دعوت می‌کنند؛ ... در این قصه، بیست‌وسه بار واگردانی معاندان به مذهب تشیع توسط پهلوانان ایرانی تکرار شده است. (۱۹)

مذهب تشیع در مقابل مذهب ازبکان و عثمانی‌ها، یکی دیگر از عواملی است که موجبات دشمنی بین ایران و کشورهای همسایه را رقم زده و به همان موازات برای ایران استقلال سیاسی، مذهبی و فرهنگی به ارمغان آورده است. در این قصه، مقصود از لفظ مسلمان دقیقاً بر شیعه دلالت دارد ... پهلوانان قصه، هنگام نبرد از امام علی مدد خواسته و با نعره‌ی «علی ولی‌الله» بر دشمنان غلبه می‌کنند. از دیگر نمودهای مذهب تشیع در این قصه باید به اقرار صریح پادشاه فرنگ به برحق‌ی مذهب در صفحات: ۳۵۶، ۳۵۷، ۴۰۷ اشاره کرد.

### ۴-۲- قهرمانان محلی

مبحث دیگری که در این قصه در راستای مباحث هویتی و مرزی قابل بحث است، قهرمانان مردمی است. قهرمانان این قصه، برخلاف غالب داستان‌های ایرانی، پادشاه‌زادگان و اشراف‌زادگان نیستند، بلکه مردمان عادی کوچه و بازارند که در مقابل تجاوز بیگانگان به مرزهای ایران، می‌ایستند و از ایران دفاع می‌کنند. این قهرمانان مردمی، تحت لوای «مرشد کامل»، یعنی شاه‌عباس که تنها شخصیت اشرافی این قصه است، دست به اعمالی می‌زنند که ماحصل آن، دفاع از مرز و نیز دین ایران در برابر ازبکان و عثمانی‌های سنی مذهب است.

اولین قهرمان این قصه، میرباقر آجرپز است. هنگامی که ازبکان به مرز ایران تجاوز می‌کنند و دست به بیداد می‌زنند، میرباقر آجرپز، قریب به نهصد ازبک را در چال آجرپزی می‌سوزاند (قصه‌ی حسین کرد، ۶۰-۵۳). قهرمانان دیگر این قصه نیز عبارت‌اند از حسین، همشیره‌زاده‌ی میرباقر آجرپز، (ص ۵۴)، قادر رنگ‌کار (ص ۲۱۳ و ۲۵۷)، ملنگ چاقچوردوز (ص ۲۵۰ و ۲۹۵)، ملک شانہ‌تراش (ص ۲۵۲)، شعبان شیشه‌گر (ص ۱۲۵)، پلوان نظر گل‌کار (ص ۱۲۶)، دبه‌چی (ص ۱۲۷)، تراب کبابی (ص ۲۵۲)، تقی ریخته‌گر (ص ۲۵۷)، علی‌نقی صندوق‌ساز (ص ۲۵۷)، مسیح تکمه‌بند (ص ۳۶۴)، یوزباشی (ص ۳۷۱)، پهلوان محمد کوزه‌گر (ص ۱۲۸)، سیدرضا نعل‌بند (ص ۱۲۸)، قصاب شیرازی (ص ۱۲۸)، سیدرضا شماع (ص ۱۲۸)، مبین رنگ‌کار (ص ۱۱۹) و صالح خیاط (ص ۱۲۸). ملاحظه می‌شود که برخلاف پیشینه و پسینه‌ی این قصه در سنت قصه‌گویی، خبری از قهرمانان پادشاه‌زاده نیست؛ دلیل این امر، احتمالاً، ماهیت نقل این قصه است. این قصه، در درجه‌ی اول، برای سرگرمی نقل نشده است، بلکه در یک برهه‌ی حساس تاریخی نقل شده که مرزهای سیاسی از جانب کشورهای هم‌جوار تهدید می‌شده و در داخل نیز شورش‌هایی در حال پا گرفتن بوده است. در چنین شرایطی، نقل قصه‌ای که اشراف‌زادگان برای به چنگ آوردن معشوقه، طی طریق کنند، محلی از اعراب نداشته است، بلکه قصه‌ای لازم بوده متشکل از قهرمانانی بسیج شده از آحاد مردم که از هویت ملی خود در برابر مهاجمان محافظت کنند و از رسالت دینی خود، یعنی واگردانی کفار [= غیرشیعه] به اسلام [= شیعه] نیز غافل نباشند؛ قصه‌ای لازم بوده است که در پیوند با مردم باشد، بتواند برای آحاد مردم الگوسازی کند و هم‌چنین عامل تهییج و انگیزه برای توده باشد. پهلوانان مردمی، عاملی مناسب برای برآورده کردن این نیازها بوده‌اند.

با توجه به رواج قصه در این عصر، در میانه‌ی جنگ‌های خارجی، یکی از مهم‌ترین مسائلی که می‌توانست عامل انگیزه و تحریض ایرانیان در برابر مهاجمان باشد، قصه بوده است. شرح دلاوری قهرمانان قصه، می‌توانست عامل تحریض ایرانیان برای دفاع از سرزمین در برابر مهاجمان باشد؛ همان‌طور که یکی از مضامین قصه‌ی حسین‌کرد، ترغیب جوانان لایق است که به سپاه شاه‌عباس درآیند. جوانانی که مهارت «تیغ‌بازی» داشته‌اند، دعوت می‌شوند که به سپاه شاه‌عباس درآیند:

اما روایت کرده‌اند که شخصی بود که او را محب تیغ‌باز می‌گفتند. چون آوازه‌ی شاه‌عباس را شنید که چندین یتیم پیدا نموده که مثل و مانند ندارد؛ با خود گفت: باید

رفت و حلقه به گوش یتیمان شاه‌عباس کشید و از خراسان بیرون آمده [...] آمده در دم تالار عالی قاپی. نعره کشید که ای شاه‌عباس، تیغ‌بازم [...] منشورنامه‌ی مرا مهر نموده تا بروم. (افشار و افشاری، ۱۳۸۶: ۱۲۳)

حتی زنان قصه، برای ترغیب بانوان قصه‌شنو، گاه لباس رزم پوشیده و به عیاری می‌پردازند:

مادر خود را گفت از خانه بیرون برو و در کوه مکانی درست کرد و روز در آن مکان [بود] و شب اسلحه پوشیده داخل شهر می‌شد و دستبرد می‌زد. یک شب داخل خانه‌ی برادر محراب‌خان شده سر او را گوش تا گوش بریده بر روی سینه‌اش گذارده و یک پرده‌گلیم زر برداشت. (افشار و افشاری، ۱۳۸۶: ۱۳۸)

گاه نیز پهلوانان، با یک فرمان شاه‌عباس، یک‌تنه، به کشور دشمن یورش می‌برند و سر دشمن را برای شاه می‌آورند: «بعد از آن شاه، به آن تاجری که از روم آمده، گفت: اگر بفرستم در روم و سر حسن چلیپی را با ریش و سیبیل سلطان‌سلیم بیاورند، با تو چه کنم؟». (افشار و افشاری، ۱۳۸۶: ۱۴۹) چنین دستوراتی از جانب شاه قصه، نشان از ترغیب مستمعان به اطاعت بی‌چون‌وچرا از شاه کشور دارد. گاه نیز دلاوران ایرانی، بی‌هیچ ترس و باکی، در نزد سران کشورهای متخاصم، به ایرانی بودن خود می‌نازند؛ ذکر نام ایران از زبان پهلوانان قصه در مقابل عثمانیان و ازبکان، نشان از اهمیت سرزمین در این دوره داشته و این‌که باید در برابر اقوام مهاجم ایستاد و از مرزهای سیاسی و جغرافیایی ایران دفاع کرد:

مسیح گفت دلاور، دیوانگی نکنی که موقع‌اش نیست! گفت مترس! باز آن فرنگی فریاد برآورد که ای سلطان روم، کسی را بفرست در میدان من که باید به ایران بروم و حلقه در گوش ایرانیان بنمایم. چون دلاور باز این سخن از او شنیده از غیرت بر خود پیچیده و قراقیطاس را به جست‌وخیز درآورده و شمشیر یک‌من و صد را برکشید و فریاد برآورد که ای اروادی ... باجی ... اگر مردی دست مرا ببند تا در دلاوران ایران برسد. (افشار و افشاری، ۱۳۸۶: ۱۵۳)

### نتیجه‌گیری

نظریه‌های موجود در مورد تحدید ایران، بیش‌تر در ادبیات رسمی و فاخر، به‌ویژه در قصاید مدحی نمود داشته است؛ حال آن‌که ادبیات عامیانه روایت و اهمیت دیگری در مورد موضوع مذکور دارد؛ چراکه این‌متون در میان توده شکل می‌گرفته و در

شکل‌دهی به افکار عمومی بسیار حائز اهمیت بوده است؛ هم‌چنین، تکرار نام ایران در قصه‌ها، نشان از آشنایی توده با مفهوم ایران داشته یا حداقل پدیده‌ای در حال ترویج در عهد صفوی بوده است.

در این پژوهش، مرزهای سیاسی - جغرافیایی ایران در قصه‌ی حسین‌کرد در چهار بخش بررسی شد: اول، ساخت مفهوم میهن و تأکید بر آن به منزله‌ی کشوری مستقل با دولت و ملتی یکپارچه. دوم، تمرکز بر نام ایران به منزله‌ی محدوده‌ای مکان‌مند جغرافیایی؛ در جایی که در داستان‌های ایرانی مسأله‌ی مرز، آن‌چنان مسأله‌ی مهمی نبوده و بیش‌تر مرزهای داستان‌ها خیالی‌اند، مانند جابلقا و جابلسا و کوه قاف، اشاره به مرزهای مکان‌مند در داستان‌های این دوره به‌خصوص قصه‌ی حسین‌کرد نشان از درک اهمیت مرزهای سیاسی - جغرافیایی در این دوره دارد. سوم، ایجاد مرز مذهبی میان ایرانیان و عثمانیان و ازبکان. چهارم، قهرمانان محلی که برخلاف سنت قصه‌گویی، قهرمانان قصه‌های این دوره، به‌ویژه در قصه‌ی حسین‌کرد، قهرمانانی از جنس مردم‌اند که به دفاع از میهن و مرزهای کشور به پا خاسته‌اند.

یکی از مهم‌ترین متون قصه‌ی عامیانه در مورد هویت و تعیین مرزهای ثابت ایرانی، قصه‌ی حسین‌کرد است. طرح این مسأله به این وضوح و این‌گونه شفاف در این قصه، اهمیت فراوانی دارد؛ چراکه صفویان، از قصه، به‌مثابه ابزاری در راستای تبلیغ مقاصد سیاسی و اجتماعی خود استفاده می‌کردند؛ لذا، با توجه به تأکید این قصه بر ترویج نام ایران، نشان می‌دهد که حکام نیز، اهمیت موضوع مذکور را درک کرده و درصدد ترویج و تثبیت مرزهای داخلی و خارجی ایران بوده‌اند.



- ۱- برای اطلاعات پیش‌تر ر.ک: kashani sabet, 1999.
- ۲- قدیمی‌ترین نسخه‌ای که تاکنون از این قصه به دست آمده، متعلق به سال ۱۲۵۵، نسخه‌ی سن‌پترزبورگ است که اساس تصحیح ایرج افشار و مهران افشاری نیز بوده است. از دیگر چاپ‌های این کتاب می‌توان به چاپ سربی کتاب‌فروشی و چاپخانه برادران علمی؛ چاپ سنگی آقا مشهدی حسن کتاب‌فروش به کتابت حسینعلی نقاش به سال ۱۳۱۹ قمری؛ کلیات حسین‌کرد شبستری با تصحیح کامل به کوشش سعید قانعی ۱۳۷۷ چاپ شده در انتشارات دنیای کتاب؛ قصه‌ی حسین‌کرد شبستری چاپ شده به سال ۱۳۸۱ در تهران توسط انتشارات جامه‌دان؛ داستان شیرین حسین‌کرد شبستری چاپ شده در تهران توسط شرکت نسبی کانون کتاب؛ قصه‌ی حسین‌کرد شبستری منتشر شده توسط انتشارات ققنوس در سال ۱۳۸۴؛ قصه‌ی حسین‌کرد شبستری به قلم محمدرضا شمس و نقاشی و صفحه‌آرایی محمدمهدی طباطبایی منتشر شده توسط چاپ و نشر پیدایش در تهران در سال ۱۳۷۸؛ حسین‌کرد شبستری به زبان آذری به گردآوری و ترجمه‌ی عباس شبگاهی شبستری منتشر شده در تهران سال ۱۳۸۵ توسط انتشارات سیب سبز، اشاره کرد. همان‌طور که بیان شد، قدیمی‌ترین نسخه‌ی به دست آمده از این کتاب، متعلق به سال ۱۲۵۵، موسوم به نسخه‌ی سن‌پترزبورگ است که اساس تصحیح ایرج افشار و مهران افشاری نیز بوده است؛ در این تحقیق نیز ما به دلیل اقدم بودن نسخه در تصحیح افشار و افشاری و نیز موقن بودن این تصحیح نسبت به تصحیح‌های دیگر، از این همین چاپ استفاده خواهیم کرد.
- ۳- از جمله در صفحات ۲۴۵، ۲۶۶، ۲۶۸، ۲۷۵، ۲۹۰، ۳۳۳، ۳۷۹، ۳۸۲.
- ۴- برای اطلاع از ماجرای تغییر مذهب در ایران، ر.ک «تغییر مذهب در ایران» نوشته‌ی ریولا ابی‌صعب، به ترجمه‌ی رفعت خواجه‌یار.
- ۵- با توجه به شواهدی مانند *خاوران‌نامه* [۸۳۰ هجری] و ملاحسین واعظ کاشفی سبزواری [تولد: ۸۴۰ هجری قمری] زمزمه‌های شیعه‌دوستی، قبل از صفویان، در میان مردم پا گرفته بوده است.
- ۶- باعث بازگشت ایران به عرصه‌های بین‌الملل شد؛ در این دوره، روابط دیپلماتیک صفویان با کشورهای اروپایی به‌خصوص در زمان صدارت شرف‌جهان قزوینی و پادشاهی شاه‌تیماسب تقویت شد و نامه‌هایی بین دول اروپایی با صفویان رد و بدل شد؛ برای مثال بنگرید به بهرام‌نژاد، محسن. «معرفی و شرحی بر دو سند تاریخی از مناسبات ایران و ونیز در عهد شاه‌تیماسب اول، فصلنامه‌ی علمی پژوهشی تاریخ، ش ۲، پاییز ۱۳۸۵».
- ۷- «سلطان سلیم فریاد برآورد که ای زن طبیعتان دیشب در بالای سر من آمده‌اند و ناخن‌های مرا درآورده‌اند و ریش و سبیل مرا تراشیده‌اند و جام نوش باد را که من از جان خود دوست‌تر داشتم او را هم بردند و رفته‌اند. کسان را ببینید تا تدارک خود را ببینند که من می‌روم به ولایت ایران. وزیر عرض کرد که فدای تو گردم رفتن سلطان را به ایران مصلحت نیست. باید رفت در قرن و هرگز قرن را آورد تا برود و خاک ایران را در توبره کند» (قصه‌ی حسین‌کرد، ص ۱۶۵).
- ۸- «حیدر نامدار باز شام خورده و در وقت معهود بیرون آمده روی در خانه ازرق نهاد. دید به غیر از چند کنیز در آنجا کسی نیست. همه را سر بریده پرده گلیم را پر از زر کرده و روی در سردم خود نهاد» (ص ۳۰۱)؛ «او را کشته ساعتی از ضعفی که داشت بی‌هوش شده بعد از دمی برخاست و داخل خانه شده و آن صاحب‌خانه را سر بریده و چند نفر دیگر که بوده همه را کشته» (ص ۳۰۴)؛ هنگامی که پای پادشاه در میان بوده، انتقام از کل خانواده‌ی دشمن از واجبات بوده است: «وزیر نامه را خواند [...] دید که یوزباشی نوشته بود که: ای ولدالزنا برادر یزید لعنت مزید بر تو باد و در بالای سر پادشاه ایران آمدی. من هم از برای تو غلظبان آمدم و با مادر و خواهرت آنچه خواستم کردم» (قصه‌ی حسین‌کرد شبستری، ۱۳۸۶: ۳۷۷).
- ۹- «حسین داخل به آن کاروانسرا شده و اسلحه‌ی خود را پوشیده داخل خانه‌ی افغانی شده هرچه آدم در آن خانه بود همه را سر برید [...] القصة حسین تا صبح چهار محله را آتش زد و برگشت داخل به کاروانسرا شد.

چون صاحب کاروانسرا ایرانی بود حسین را جا داده؛ اما مردم کابل تمام بیرون آمدند و آب می‌پاشیدند که بلکه آتش را خاموش کنند [...]» (قصه‌ی حسین کرد شبستری، ۱۳۸۶: ۱۴۲).

۱۰- در راستای تقویت مباحث میهنی در این قصه، حسین با آن‌که اصالت آذری/ گُرد دارد، اما فقط در دو جا عبارات آذری به زبان می‌آورد: «قارداش» (ص ۱۵۳) و «توت من المذن» (ص ۱۵۴).

۱۱- برای اطلاعات بیش‌تر درباره‌ی «زمان‌مکان‌مندی» ر.ک باختین، میخائیل. ۱۳۹۴. تخیل مکالمه‌ای (ترجمه‌ی رویا پورآذر). تهران: نی و پورآذر، رؤیا. ۱۳۸۷. «تخیل مکالمه‌ای: جستارهایی درباره‌ی رمان / میخائیل باختین» نقد ادبی ۱۸۹-۱۹۳؛ و پورآذر، رویا. ۱۳۹۴. «سوژه‌ی گفت‌وگویی باختین (گذشته و حال)». نقد ادبی، تابستان: ۳۳-۷.

۱۲- شماره صفحات: ۵۳، ۵۶، ۵۷، ۵۹، ۶۷، ۷۴، ۱۰۲، ۱۰۶، ۱۲۰، ۱۲۷، ۱۳۶، ۱۳۹، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۲، ۱۴۹، ۱۵۳، ۱۵۳، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۸، ۱۶۵، ۱۷۲، ۱۷۴، ۱۷۳، ۱۹۷، ۲۰۲، ۲۰۶، ۲۰۸، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۰، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۶، ۲۲۱، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۳۳ [= ولایت فارس]، ۲۵۰، ۲۵۵، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۶، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۷۱، ۲۷۴، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۷، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۸، ۲۹۸، ۲۹۹، ۲۹۹، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۰، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۷، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۳، ۳۱۳، ۳۱۹، ۳۱۹، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۲۹، ۳۳۵، ۳۳۵، ۳۴۱، ۳۴۱، ۳۴۸، ۳۴۸، ۳۵۵، ۳۵۵، ۳۵۸، ۳۶۱، ۳۷۱، ۳۷۱، ۳۸۹، ۳۸۹، ۳۸۹، ۳۹۱، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۸، ۳۹۸، ۴۰۰، ۴۰۲، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۸، ۴۰۹.

۱۳- «اما شاه بعد از چندی سید را طلب کرده و گفت ای سید باید چند نوچه از برای شاه پیدا کنی [...]» سید گفت به چشم و برگشته [...] قران و پیچک هر دو را به ولایت‌های ایران فرستاده [...] و شاه نامه به این مضمون به تمامی ایران نوشت» (قصه‌ی حسین‌کرد، ص ۱۰۲).

۱۴- آمار شهرهای مذکور در قصه‌ی حسین‌کرد به همراه شماره صفحه‌ی کتاب: اصفهان: ۵۳، ۵۴، ۵۶، ۵۸، ۶۷، ۱۱۱، ۱۱۵، ۱۱۵، ۱۱۵، ۱۱۸، ۱۲۰، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۳۱، ۱۳۶، ۱۶۷، ۱۹۸، ۲۵۵، ۲۳۳، ۲۴۲، ۲۴۲، ۲۴۴، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۶۲، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۸۰، ۲۸۳، ۳۰۱، ۳۱۵، ۳۲۰، ۳۳۱، ۳۶۳، ۴۰۲، ۴۱۶، ۴۲۰. سبزواری: ۷۶، ۸۵، ۹۰، ۱۱۱، ۱۳۸، ۲۴۸، ۲۵۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۸، ۲۷۴، ۳۰۹، ۳۱۳، ۳۲۰، ۳۳۳، ۳۳۸، ۳۵۸. قزوین: ۱۱۲، ۱۱۵، ۱۱۵، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۸، ۱۲۸، ۱۲۸، ۱۴۰، ۲۷۱، ۲۷۳، ۳۵۵. تبریز: ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۶، ۱۲۶، ۱۲۶، ۱۲۸، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۴، ۱۳۴، ۱۵۰، ۱۵۲، ۱۵۲، ۱۶۶، ۲۶۳، ۲۶۷. خراسان: ۱۲۳، ۱۲۸، ۲۳۶، ۲۶۸، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۳۵. مازندران: ۱۲۴، ۱۲۵، ۲۵۹. استرآباد: ۱۲۴، ۱۲۴، ۱۲۴، ۱۲۵، ۲۵۷. گلپایگان: ۱۲۵. زابل: ۱۳۸. شیراز: ۱۲۵، ۱۲۵، ۱۲۵، ۱۲۸، ۲۳۰. دره‌کوشک: ۱۲۶. شهرستان: ۱۲۶. نجف‌آباد: ۱۲۶. نیشابور: ۱۲۸، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۳۵. داغستان: ۱۲۸. خوانسار: ۱۲۸. قره‌داغ: ۱۲۸. قوریان: ۱۲۸. یزد: ۱۲۸، ۱۷۳، ۱۳۲. ایروان: ۱۲۸. گیلان: ۱۲۸. خرم‌آباد: ۱۲۸. کرمان: ۱۳۶، ۲۵۹، ۳۱۳، ۳۱۵. آذربایجان: ۱۳۸، ۲۸۷. فارس: ۲۲۷، ۲۴۲. مشهد: ۲۵۳. قم: ۲۵۷، ۲۶۲. دامغان: ۲۵۷. اردبیل: ۲۶۲، هرات: ۱۰۱، هرات جزء ایران بوده است: «همه‌جا آمدند تا داخل شهر هرات شدند. چون خاک ایران بود دیگر نام خود و یاران را بیان می‌کردند» (قصه‌ی حسین‌کرد، ص ۱۰۱).

۱۵- در حال حاضر، کاروانسرائی در دهستان رباط، روستای زعفرانیه وجود دارد که آن را کاروانسرای زعفرانیه می‌نامند. بنابر اعتقاد محققان، این بنای تاریخی، به شماره ثبت ملی ۱۶۹۶، مربوط به دوره‌ی صفوی است (دانشنامه تاریخ معماری ایران‌شهر، ذیل مدخل کاروانسرای زعفرانیه).

۱۶- «امروز ورجو نام آبادی متصل به ارومیه است» (پانوش مصححان بر قصه‌ی حسین‌کرد شبستری، ۱۳۸۶: ۱۳۱).

۱۷- «همه‌جا می‌آمد تا داخل اصفهان شد. در کاروانسرای بگدلیها منزل کردند» (قصه‌ی حسین‌کرد، ۱۳۸۶: ۱۳۸).

۱۶۷). محققان کاروانسرای با چنین نامی را نیافتند، احتمالاً کاروانسرای مخروب شده در میدان بیگدلی اصفهان بوده است.

۱۸- «ای مردم فارس، من مردی فقیر هستم، اگر به قدر مقدور به من اعانت کنید در پیش خدا و رسول خدا ضایع نخواهد شد» (همان: ص ۲۳۳). «آتش خشم مردم فارس را به مرتبه‌ای گرفت که حدّ نداشت» (قصه‌ی حسین‌کرد، ص ۲۴۲).

۱۹- شماره صفحات اشارات به حادثه‌ی مذکور در این قصه: ۶۰، ۶۶، ۷۳، ۷۴، ۸۲، ۹۶، ۹۹، ۱۰۰، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۸، ۱۷۱، ۱۹۳، ۲۰۹، ۲۱۹، ۲۷۴، ۴۱۰، ۴۱۳، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۳، ۴۲۸.

## منابع

- ابی‌صعب، ریولا جوردی (۱۳۹۵): *تغییر مذهب در ایران*، ترجمه رفعت خواجه‌یار، تهران: تمدن علمی.
- احمدی، حمید (۱۳۸۳): (به کوشش)، *ایران هویت، ملیت، قومیت (مجموعه مقالات)*، تهران: مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.
- ----- (۱۳۹۰): *بنیادهای هویت ملی ایرانی: چهارچوب نظری هویت ملی شهروندمحور*، تهران: پژوهشکده‌ی مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- اسمیت، آنتونی (۱۳۹۴): *ناسیونالیسم و مدرنیسم*، ترجمه کاظم فیروزمند، تهران: ثالث.
- باختین، میخائیل (۱۳۹۴): *تخیل مکالمه‌ای*، ترجمه‌ی رویا پورآذر، تهران: نی.
- براتی، پرویز (۱۳۸۰): *همایش اصفهان و صفویه*، به اهتمام مرتضی دهقان‌نژاد، ج ۲، تهران: انتشارات دانشگاه اصفهان.
- بهرام‌نژاد، محسن (۱۳۸۵): «معرفی و شرحی بر دو سند تاریخی از مناسبات ایران و ونیز در عهد شاه‌تیماسب اول»، *فصلنامه علمی پژوهشی تاریخ*، ش ۲، پاییز، صص ۲۸-۵.
- پورآذر، رؤیا (۱۳۸۷): «تخیل مکالمه‌ای: جستارهایی درباره‌ی دربار‌رمان/ میخائیل باختین»، *نقد ادبی*، صص ۱۹۳-۱۸۹.
- ----- (۱۳۹۴): «سوژه‌ی گفت‌وگویی باختین (گذشته و حال)»، *نقد ادبی*، تابستان ۱۳۹۴، صص ۳۳-۷.
- *جامعه‌شناسی کاربردی*، (۱۳۹۴): پاییز ۱۳۹۴، صص ۱۳۸-۱۱۷.
- حافظ‌نیا، محمدرضا (۱۳۸۱): *جغرافیای سیاسی ایران*، تهران: سمت.
- حسین‌کرد شبستری (۱۳۸۷): (به کوشش ایرج افشار، مهران افشاری). تهران: چشمه.
- حسین‌کرد شبستری (آذری) (۱۳۸۵): *گردآورنده و مترجم عباس شبگاهی شبستری*، تهران: سیب سبز.
- حسین‌کرد شبستری [چاپ سنگی] (۱۳۱۹): بی‌جا: آقا مشهدی حسن کتابفروش.
- حکیم، منوچهرخان (۱۳۸۳): *اسکندر و عیاران*، (گزینش و ویرایش از علی‌رضا ذکاوتی قراگوزلو، تهران: نی.
- خیراندیش، عبدالرسول؛ ابراهیمی، آمنه (۱۳۹۱): «اهمیت ادبیات فولکلوریک در بازنمایی تاریخ اجتماعی، مروری بر قصه‌ی حسین‌کرد شبستری»، *تحقیقات تاریخ اجتماعی*، س ۲، ش ۲، صص ۵۴-۴۱.
- *داستان جنگ‌های حضرت محمد (ص) و حضرت علی (ع) (نسخه خطی)*، ۱۲۳۸ (بی‌تا).
- *داستان کوه قاف (نسخه خطی)* (بی‌تا): شماره ۱۲۰۹۰.
- دره‌میر، حیدر؛ راستی، عمران؛ میراحمدی، فاطمه‌سادات (۱۳۹۴): *مبانی جغرافیای سیاسی*، تهران: سمت.
- ذوالفقاری، حسن؛ حیدری، محبوبه (۱۳۹۵): *ادبیات مکتبخانه‌ای ایران*، تهران: چشمه.

- زاهد، سعید (۱۳۸۵)؛ *جهانی شدن، فرهنگ و هویت ملی ایرانیان، در اداره کل امور فرهنگی ایرانیان خارج از کشور (مجموعه مقالات)*، تهران: الهدی.
- شاردن، ژان (۱۳۴۵)؛ *سیاحت نامه شاردن*، ترجمه محمد عباسی، ج ۵، تهران: امیرکبیر.
- شفقی، سیروس (۱۳۸۱)؛ *جغرافیای اصفهان*، اصفهان: دانشگاه اصفهان.
- شپرویه نامدار (۱۳۸۴)؛ تهران: ققنوس.
- صائب، محمدعلی (۱۳۶۴)؛ *دیوان صائب تبریزی*، به کوشش محمد قهرمان، تهران: علمی و فرهنگی.
- غزوه المجاهدین (نسخه خطی) (بی تا)؛ شماره ۸۳۸/۱۶۷۳۷.
- فرخ‌قال، رضا (۱۳۹۶)؛ *در حضرت راز وطن*، تهران: آسو.
- فصلنامه تعلیم و تربیت، ش ۱۲۰، ۱۳۹۳، صص ۱۰۴-۸۳.
- قانع، سعید (۱۳۷۷)؛ *کلیات حسین کرد شبستری*، با تصحیح کامل، دنیای کتاب: تهران.
- قصه‌ی حسین کرد شبستری (۱۳۷۸)؛ به قلم محمدرضا شمس؛ نقاشی و صفحه‌آرا محمدمهدی طباطبایی، تهران: پیدایش.
- قصه‌ی حسین کرد شبستری (۱۳۸۱)؛ تهران: جامه‌دان.
- قصه‌ی حسین کرد شبستری (۱۳۸۴)؛ تهران: ققنوس.
- قنبری برزیان، علی؛ همتی، رضا (۱۳۹۴)؛ «هویت دینی در جامعه‌ی ایرانی: مرور نظام‌مند مطالعات انجام شده (۱۳۸۰-۱۳۹۲)».
- کلیات حسین کرد شبستری [چاپ سری] (بی تا)؛ تهران: کتابفروشی و چاپخانه برادران علمی.
- گروته، هوگو (۱۳۶۹)؛ *سفرنامه گروته*، ترجمه مجید جلیلودن، تهران: مرکز.
- گودرزی، حسین (۱۳۸۶)؛ «بازآفرینی مفهوم ایران در دوره‌ی صفویه و رابطه‌ی آن با هویت ملی»، *مطالعات ملی*، ش ۲۹، صص ۳۰-۳.
- (۱۳۸۷)، «کارکرد هویت‌بخش مذهب شیعه در دوره‌ی صفویه»، (۱۳۸۷)؛ *مطالعات ملی*، س ۹، ش ۴، صص ۷۲-۴۵.
- مارزلف، اولریش (۱۳۸۰)؛ *شاهنامه و هویت ایرانی*، تهران: مرکز بازشناسی اسلام و ایران.
- متولی، عبدالله (۱۳۹۱)؛ «صفویه و نمادهای تبلیغات مذهبی در ساختار حکومتی‌اش»، *شیمیة‌شناسی*، ش ۴۰، صص ۲۰۲-۱۷۱.
- محتشم، علی ابن احمد (۱۳۳۷)؛ *دیوان مولانا محتشم کاشانی*، تهران: بنگاه مطبوعاتی برادران محتشم.
- محسنی، نیکچهره (۱۳۷۵)؛ *شکل‌گیری میهن و بیگانه*، تهران: معاونت پژوهشی دانشگاه تهران.
- مریم، نژاداکبری‌مهربان (۱۳۹۲)؛ *شاه‌عباس کبیر (زندگی و نبردهای قهرمان بزرگ ملی)*، تهران: پارسه.
- معروفی، یحیی؛ پناهی‌توانا، صادق؛ «جایگاه مؤلفه‌های هویت ملی - مذهبی در محتوای کتاب‌های ادبیات فارسی دوره‌ی متوسطه».
- ناسیونالیسم: نظریه، ایدئولوژی، تاریخ (۱۳۸۳)؛ ترجمه منصور انصاری، تهران: مؤسسه مطالعات ملی، تمدن‌ایرانی.
- نظامی، الیاس بن یوسف (۱۳۳۵)؛ *کلیات دیوان حکیم نظامی گنجه‌ای*، از روس نسخه‌ی حسن وحید دستگردی، تهران: امیرکبیر.
- سایت دانشنامه تاریخ معماری ایران‌شهر: <http://www.iranshahrpedia.ir>

— Kashani sabe (1999); New jersey: Princeton University Press.