

ایستادشهر

سال سی و ششم، شماره سوم
مرداد شهریور ۱۴۰۴
ISSN:1023-7992

دوماهنامه نقد کتاب، کتاب شناسی و
اطلاع رسانی در حوزه فرهنگ اسلامی

۲۱۳

چو یا جهانش بخش | رسول جعفریان | سیدعلی میرافضلی | سیدرضا باقریان موحد | عبد الجبار رفاعی / محمد سوری
زهرا آقابابی خوزانی | سیدعلی کاشفی خوانساری | مهدی عسگری | حمیدرضا تمدن | امید حسینی نژاد | حیدر عیوضی
آریا طبیب زاده | رقیه فراهانی | میلاد بیگدلو | سید احمد رضا قائم مقامی | مجید جلیسه | علی راد
محمد شهسوار | عارف نوشاهی / شیوا امیرهدایی | مریم حسینی | علی نیک زاد | سیدعلی موسوی
غلامحسین خدري | علی ایمانی ایمنی | علی کاملی | فرهاد طاهری | سهیل یاری گل دژه | امید طبیب زاده | سید محمد عمادی حائری

مگر ز مضر به گنغان «بشیر» می آید | مقتل الحسین (ع) ابوحاتم، محمد بن حبان بُستی (م ۳۵۴)

رباعیات شهر آشوب حسن دهلوی | معرفی نشریه اتاق آبی

از نگاه عربی: متفکران معاصر ایران و جهان عرب (۲) | از ازدواج تا طلاق: روی و پشت یک سند

روابط قصه گویان دینی و حاکمان سیاسی | امامزاده حضرت شاه زندو (ع)

محمد عابد الجابری و نقد عقلانیت عربی | خراسانیات (۶) | آینه های شکسته (۱۰)

یادداشت های لغوی و ادبی (۵) | اشعار تازه یاب از شاعران دوره قاجار با استناد به نشریات آن عصر

نویشتگان (۱۴) | یادداشت های شاهنامه (۸) | چاپ نوشت (۲۰) | از شیعه علی (ع) تا دین علی (ع)

طومار (۱۲) | قصص الأنبياء در میراث اسلامی | المستخلص

تحفة البرره مجدالدین بغدادی در آثار شمس الدین محمد الأطعانی | کتابخانه یعنی غنای زنده زاینده

نقد ترجمه فارسی مابعد الطبیعه ارسطو اثر شرف الدین خراسانی

مروری بر تخلفات گسترده در پژوهش | تحلیل روشمند ادعاهای انتحال در حوزه فلسفه اسلامی

نکته، حاشیه، یادداشت

پیوست آینه پژوهش: ♦ سلسله مباحث نظری در باب تاریخ ادبیات، براساس آرای رنه وِلک (۲)

♦ در میانه حکایت و تصحیف

روابط قصه‌گویان دینی و حاکمان سیاسی

مقایسه موردی امویان و صفویان

سیدعلی کاشفی خوانساری

| ۱۴۳ - ۱۵۲ |

۱۴۳

آینه پژوهش | ۲۱۳

سال ۳۶ | شماره ۳

مرداد و شهریور ۱۴۰۴

چکیده: حاکمان در ادوار مختلف ناگزیر از سیاست‌گذاری درخصوص قصه‌گویان دینی بوده‌اند و روش‌هایی چون حبس، تبعید، تکفیر، تطمیع و... در برابر ایشان داشته‌اند. در بررسی تعامل حاکمان و قصه‌گویان دینی، دو دوره امویان و صفویان که خود مدعای دینی بودن داشته‌اند، اهمیت ویژه‌ای دارد. امویان به پرورش قصه‌گویان حکومتی پرداختند. آنان به قاص‌الجماعه و شبکه قصه‌گویان دینی رسمیت دادند و تنبیه‌های سختی برای قصه‌گویان غیردولتی تعیین کردند؛ اما درنهایت، قصه‌گویی غیرحکومتی پایگاه‌های اجتماعی آنان را فروریخت.

صفویان با قصه‌گویان دوره‌گرد هم‌ریشه بودند. آنان با دخالت در شبکه صنفی اهل فتوت و دوده عجم، برای نقبای قبیله‌های قرار دادند تا آنان را مطیع حکومت کنند. صفویان قصه‌گویان را در قالب نهادهای صنفی ساماندهی کردند و توانستند قصه‌گویان را که از قرون سوم در مساجد جایی نداشتند، دوباره به مساجد بازگردانند و شبکه‌ای بزرگ از قصه‌گویان دینی را تحت نظارت درآورند. پس صفویان در قصه‌گویی دینی و عمومیت دادن به باورهای مورد نیاز حکومت خویش به توفیق بیشتری نسبت به امویان دست یافتند.

کلیدواژه‌ها: قصه، قصه‌گو، قصه‌گویان دینی، امویان، مذكر، قاص، صحابه، فقها، ایام‌العرب، اوایل‌العرب، صوفیان، قاص‌الجماعه، صفویان، حکومت دینی، ادبیات عامیانه، نهادسازی، نقیب‌النقبا، اهل فتوت، دوده عجم، روضه‌خوانی، حمله‌خوانی، حمله‌حیدری.

The Relations between Religious Storytellers and Political Rulers: A Comparative Case Study of the Umayyads and the Safavids

Sayyed Ali Kassefi Khwansari

Abstract: Throughout Islamic history, rulers have been compelled to formulate policies regarding religious storytellers, employing strategies such as imprisonment, exile, anathematization, and financial inducement. The interaction between rulers and religious storytellers is especially significant in two dynasties that claimed religious legitimacy for themselves: the Umayyads and the Safavids. The Umayyads cultivated state-sponsored storytellers, granting official recognition to the office of *qāṣṣ al-jamā'a* and the wider network of religious narrators, while enforcing severe punishments against independent preachers. Nevertheless, non-governmental storytelling ultimately undermined their social standing. The Safavids, by contrast, shared common roots with itinerant storytellers. By intervening in the guild network of the *abl al-futuwwa* and the *dāda-ye 'ajam*, they appointed *naqīb al-mamālīk* for the *nuqabā'* in order to subordinate them to state authority. They organized storytellers within guild-like institutions and succeeded in reintroducing them into mosques—places they had been excluded from since the 3rd/9th century—thereby establishing a vast network of religious storytellers under governmental supervision. Consequently, the Safavids achieved greater success than the Umayyads in institutionalizing religious storytelling and disseminating beliefs necessary for their political order.

Keywords: storytelling; storytellers; religious storytellers; Umayyads; *mudbakkir*; *qāṣṣ*; Companions; jurists; *ayyām al-'Arab*; *awābīd al-'Arab*; Šūfīs; *qāṣṣ al-jamā'a*; Safavids; religious government; popular literature; institution-building; *naqīb al-nuqabā'*; *abl al-futuwwa*; *dāda-ye 'ajam*; *rawḍī-khwānī*; *ḥamlī-khwānī*; *Ḥamlī-ye Heydari*.

قصه‌گویی دینی یکی از کهن‌ترین و تنومندترین شاخه‌های هنر قصه‌گویی است و قصه‌گویان دینی از آنجاکه از چهره‌هایی مقدس و محبوب سخن می‌گفته‌اند، قرب و قدرتی مضاعف از دیگر قصه‌گویان داشته‌اند. نفوذ و مقبولیت قصه‌گویان دینی در میان مردم به حدی بوده و هست که حاکمان سیاسی در ادوار تاریخی مختلف ناگزیر از توجه به ایشان و سیاست‌گذاری درخصوص چگونگی تعامل با ایشان بوده‌اند.

حاکمان مختلف روش‌هایی همچون حبس، تبعید، تفکیر، تطمیع و ... را در برابر قصه‌گویان دینی اتخاذ می‌کردند که آیین‌هایی جدا از آیین موردنظر حاکمان را تبلیغ می‌نمودند. از آن سو برخی قصه‌گویان دینی نیز برای رسیدن به قدرت و حکومت، گردن افراخته‌اند و بر حساسیت حاکمان افزوده‌اند.

در بررسی تعامل حاکمان با قصه‌گویان دینی، دو دوره تاریخی امویان و صفویان اهمیت ویژه‌ای دارد. این دو حکومت که خود مدعای دینی بودن داشته‌اند، ناچار از طراحی برنامه‌هایی کلان در خصوص قصه‌گویی دینی شده‌اند. البته برای بررسی نمونه‌های تعامل قصه‌گویان دینی با حاکمان ایرانی سراغ نمونه‌های دیگری نیز می‌توان رفت؛ مثلاً قصه‌گویان شعوبی که مهم‌ترین مقومان نهضت‌های کیسانی و عباسی در برابر امویان بودند یا حکومت سربداران در قرن هفتم و حتی نهضت جنگل در همین صد سال گذشته.

امویان و قصه‌گویی دینی

امویان (حتی پیش از آنکه به طور رسمی خلیفه مسلمانان شوند و از زمان امارت در شام در زمان عثمان) رویکردی متفاوت از خلیفه دوم و سوم در برابر قصه‌گویان پیش گرفتند. آنان نه تنها قصه‌گویی را بدعت ندانستند و مذمت نکردند، بلکه به پرورش قصه‌گویان حکومتی پرداختند. قصه‌گویی که آنها آموزش می‌دادند و به شهرهای مختلف گسیل داشتند، زمینه‌سازان ایجاد و تحکیم خلافت ایشان بود. ایشان کوشیدند با استفاده از کلمه مذکر به جای کلمه قاص و همچنین با تقدس‌زدایی از سجاج و قصه‌گو که در جاهلیت، کفایت از ویژگی‌های ایشان بود، هنر قصه‌گویی و معرکه‌گیری را اسلامی کنند. رویکرد جدید امویان در برابر قصه‌گویان و تنش‌های ایشان با اصحاب و تابعین به روشنی در کتب تاریخی بازتاب یافته است؛ همچنین اعتراض و مقاومت برخی صوفیان و مؤمنان در برابر قصه‌هایی که در طعن و لعن علی بن ابی‌طالب (ع) و پدر و پسرانش به سفارش امویان ساخته و پرداخته شده بود.

کتب تاریخی معمولاً نشان‌دهنده مخالفت پیامبر، صحابه و ائمه با قصه‌گویان است. اما نکته اینجاست که عمده یا شاید تمام مخالفت ایشان با قصه‌گویی دینی یا تاریخی بوده است؛ همان‌گونه از قصه‌گویی که از زمان پیامبر توسط اهل کتاب یا مسلمانانی که پیش‌تر یهودی یا مسیحی بودند، باب شد و با تعالیم اسلامی مغایرت داشت. صحابه و ائمه همواره تأکید داشتند مبادا مردم آنچه را قصه‌گویان دینی همچون تمیم الداری، ابوهریره، کعب الاحبار و ... ترویج می‌دادند، با عنوان دین و تاریخ بپذیرند. پس برخلاف تصور عمده، مشکل بزرگان دین با قصص دینی بود و نه با قصه‌های عاشقانه و پهلوانی و حماسی که اعراب به گونه‌های ایرانی آن «اساطیرالاولین» و به گونه‌های اعرابی و بدوی اش «ایام العرب» می‌گفتند. آنچه از صحابه در نقد قصه‌گویان دینی و تاریخی مکرر نقل شده این است که این قصه‌گویان یک وجب را یک ذراع می‌کرده‌اند.

البته رویکرد صحابه به قصه‌گویان یکسان نبود؛ برخی به کلی قصه‌گویی را از اوابدالعرب و رسوم جاهلی می‌دانستند و برخی آن را بدعت و ابتکاری جدید اما مذموم برمی‌شمردند. منابع نشان می‌دهد گویا افرادی چون علی (ع)، عبدالله بن عباس، عبدالله بن مسعود، خباب بن ارت و ابویوب انصاری بیشتر مخالف قصه‌گویان بوده‌اند؛ اما عبدالله بن عمر پای صحبت قصه‌گویان می‌نشست و اشک می‌ریخت و عایشه ایشان را درباره چگونگی قصه‌گفتن و چگونگی قصه‌نگفتن پند می‌داد و انس بن مالک قصه‌گویان را تأیید و دعا می‌کرده است. قصه‌گویی درباره پیامبر اسلام هم گرچه از سوی برخی صحابه و فرزندان‌شان، همچون عمرو بن زبیر بن عوام و ابان بن عثمان بن عفان و نه توسط اهل کتاب باب شد، اما جمله ایشان از وابستگان به بنی‌امیه بودند. البته دکتر رسول جعفریان در کتاب ارزشمند خود، تمامی احادیث موجود در تأیید یا رد قصه‌گویان را جعلی و ساخته دوره اموی می‌داند و کم‌وبیش بر این باور است که نمی‌توان از پیامبر و صحابه خبری در تأیید یا تکذیب قصه یافت.

معاویه با زیر بال و پرگرفتن قصه‌گویان دینی به شغلی به نام «قاص الجماعه» رسمیت داد که قصه‌گویان منصوب حکومت و معین‌شده برای هر مسجد یا شهر بودند. شبکه قصه‌گویان دینی در دوره عبدالملک پسر مروان منسجم شد؛ به گونه‌ای که مسجدی بدون قصه‌گوی دولتی باقی نماند و نماینده حاکم در میان قصه‌گویان هر شهر مشخص بود.

از همان دوران شاخه‌ای دیگر از قصه‌گویی دینی نمود یافت که باید ایشان را قصه‌گویان غیرحکومتی و دوره‌گرد نامید؛ گروهی که ظاهراً اولین و جدی‌ترین نمونه ایشان، حسن بصری

بنیان‌گذار جریان گسترده صوفیان قصه‌گو در تمدن اسلامی بوده است. البته از همان ابتدا و در ادامه، قصه‌های این قصه‌گویان غیرحکومتی محدود به متون دینی نبوده است و داستان‌های عامیانه و پندآموز و مکاشفات و اخلاقیات را هم دربر می‌گرفت. این جریان حتی پس از آنکه گویا حسن بصری به توصیه امام سجاد (ع) قصه‌گویی در محافل عمومی را ترک کرد، ادامه یافت.

امویان حدیث‌هایی را رواج دادند که می‌گفت قصه‌گویان باید از جانب امیر مسلمین مجوز قصه‌گویی داشته باشند، وگرنه کارشان مورد تأیید شرع نیست یا قصه‌گوی پسندیده کسی است که از مردم پول نمی‌گیرد (و از حکومت حقوق می‌گیرد) و قصه‌گوی غیرشرعی کسی است که از مردم پول طلب می‌کند. همین نگاه سبب شد در شعرها و وقایع‌نگاری‌ها، قصه‌گویان دوره‌گرد را گروهی از متکدیان و گدایان بنامند و طبقه‌بندی کنند.

احمد بن حنبل و به طور کلی اهل حدیث در میان اهل سنت، نشستن پای قصه‌های دینی قصه‌گویان حکومتی را تأیید می‌کردند و آن را کاری بهتر از شرکت در بحث‌های معتزله و متفلسفان می‌دانستند.

۱۴۷

آینه پژوهش | ۲۱۳
سال ۳۶ | شماره ۳
مرداد و شهریور ۱۴۰۴

با این حال، شاخه قصه‌گویان مردمی و دوره‌گرد روزبه‌روز تنومند شد و مردم به زهد و کهنات ایشان باور یافتند. نقدهای برخی عالمان اهل سنت و اهل حدیث که قصه‌های این صوفیان را برآمده از تعالیم زردشتی و گنوسی و زروانی می‌دانستند، چندان در از رونق انداختن بازار قصه‌گویان کارآمد نبود؛ همین‌طور تنبیه‌های سفت و سختی که امویان برای قصه‌گویان غیردولتی تعیین کرده بودند.

به این ترتیب هرچه شبکه قصه‌گویان دولتی سازمان یافته‌تر و گسترده‌تر می‌شد، قصه‌گویان مردمی هم با افسانه‌های جدیدی که درباره حمزه، حلاج، محمد بن حنیفه، مختار، ابراهیم پسر مالک اشتر و دیگران می‌ساختند، مقبولیت و جایگاه اجتماعی مقبول‌تری می‌یافتند. کتاب ابوالفرج ابن جوزی که ترجمه فارسی آن به همت دکتر مهدی محبتی در دسترس ماست و همچنین مقدمه فاضلانه ترجمه آن، به زیبایی این جریان دوگانه را روشن می‌کند.

نگاه امامیه که در آن سال‌ها اقلیت کوچکی از شیعیان هستند، بیشتر در نقد قصه‌گویی است؛ اینکه گمراهان قصه‌گویان را پیشوا و راهنمای خود قرار می‌دهند یا قصه‌گویی مصداق نشر اکاذیب و یکی از مکاسب حرام است و ... عالمان اهل سنت هم بر کم‌مایه و بی‌ارزش بودن نقل‌های قصه‌گویان در برابر وعظ عالمان دینی پای می‌فشردند و مثلاً نسبت قصه‌گو به عالم

دینی را نسبت روستایی به شهری می‌دانستند و قصه‌گویی را سبب مرگ علم برمی‌شمردند. ایشان قصه‌گویی را تنها در چارچوب حکومت و پابندی به احادیث مجاز می‌دانستند. به باور ایشان قصه‌گو تنها باید در بسط آموزه‌های دینی بکوشد و شنوندگان باید تنها به قصد اجر اخروی و نه برای سرگرمی پای قصه بنشینند.

رویکرد حاکمان اموی از یک سو و عملکرد گروه‌های کیسانی، زیدی، اسماعیلی، خوارج و شعوبی از سوی دیگر مروج دو گونه متفاوت از قصه‌گویی بود که اشاره شد.

آنچه به اشاره و تأویل از برخی متون می‌توان دریافت، بی‌اعتقادی گروه زیادی از قصه‌گویان حکومتی به حرف‌های خودشان بود؛ مثلاً همان قصه‌گویان بیرون از مسجد، قصه‌های دیگری که مقبول و محبوب مردم بوده می‌گفته‌اند و برخلاف دستور حکومت و عالمان دینی بابت آن پول مطالبه می‌کرده‌اند. به هر حال با زوال امویان، قصه‌گویان تا قرن‌ها از مساجد رانده شدند و همراهی ایشان با معتزله در برابر اهل حدیث هم سبب بازایی جایگاه شرعی ایشان نشد. با این حال قدرت قصه‌گویان در بیرون از مساجد روز به روز بیشتر شد.

در مجموع باید گفت گرچه امویان با رسمیت دادن به شغل قصه‌گویی و نظام‌مند کردن آن در ترویج این حرفه سهم عمده‌ای داشتند و توانستند با کمک قصه‌گویان بیش از صد سال حکومت خود را تداوم بخشند، در نهایت همین فن یا هنر قصه‌گویی بود که پایگاه‌های اجتماعی آنان را فروریخت و لشکر قیام‌های سادات، شعوبیان و شیعیان عباسی را در برابر امویان فربه و نیرومند کرد.

صفویان و قصه‌گویی دینی

صفویان اما حدود هشت قرن پس از برآمدن امویان، موقعیتی متفاوت داشتند. آنها که خود با قصه‌گویان دوره‌گرد و قصه‌پردازان هم‌ریشه بودند، پس از از بین رفتن تیموریان کوشیدند به حکومت دست یابند. ایشان که صوفیانی متصل به جریان‌های تازه‌برآمده باطنی بودند، با فاصله گرفتن از ایدئولوژی فرماندهان نظامی خود (آق‌قویونلوها که از اهل سنت بودند) و رقیبان‌شان (قره‌قویونلوها که در عمل آیین علوی و اهل حق داشتند)، پس از به قدرت رسیدن برای تثبیت اقلیم پادشاهی خود نیازمند ایدئولوژی نظام‌مند و مستحکمی بودند که تنها با رسمیت دادن به مذهب امامیه و در سایه حمایت گسترده فقیهان این مذهب ممکن بود. صفویان به ناگزیر و به مرور از پیوندهای خود با صوفیان حیدری و یارسان و علوی کاستند و از قصه‌گویان و نقالان دینی پرسه‌زن و از سلحشوران و دراویش جان‌برکف قزلباش دست کشیدند.

قصه‌های مرسوم و مقبول دینی در میان مردم ایران از نظر عالمان و فقیهان حکومتی جدید مطرود و مذموم بودند. دیگر نه حمزه‌نامه‌ها و رموز حمزه متون دینی مناسبی محسوب می‌شد و نه قصه‌های افسانه‌گون درباره محمد حنفیه و پسرش، مختار و یارانش و ابومسلم و خونخواهانش یا صاحبقران‌نامه و رساله دلگشا؛ همان قصه‌هایی که از قرن‌ها پیش جریان‌های باطنی و شیعی در مناطق فارسی‌زبان رواج می‌دادند تا هویت، استقلال و دگربودگی خویش را به حاکمان عرب و یا سنی مذهب تثبیت کنند. صفویان نیاز به داستان‌هایی جدید داشتند؛ داستان‌هایی که با آن بتوانند خصومت دیرینه میان فقیهان و قصه‌گویان را در محدوده پادشاهی خویش برطرف کنند؛ به همین دلیل متون روایی رایج‌ترین یا مقبول‌ترین گونه ادبی در جغرافیای صفوی و حتی در سپهر زبان فارسی در قرون دهم تا دوازدهم بوده است. قصه‌های دینی در همین قرون برای نخستین بار نه بخشی از ادب عامه، که شاخه‌ای از ادبیات رسمی قلمداد می‌شود. صفویان حتی قصه‌ها و منظومه‌های مربوط به اجداد خود شیخ حیدر و شیخ جنید را ممنوع کردند تا حمایت فقیهان امامیه را به دست آورند که عمدتاً غیرایرانی بودند؛ همان قصه‌هایی که خارج از ایران به عنوان متون مقدس علویان و بکتاشیان به حیات خود ادامه داد. شاه طهماسب دستور داد زبان هر قصه‌گو که ابومسلم‌نامه بخواند را ببرند و جانشینانش با دخالت در شبکه صنفی اهل فتوت و دوده عجم، برای نقبای اهل معارک، نقیب‌الممالکی قرار دادند تا قصه‌گویان را مطیع و جیره‌خوار حکومت کنند. صفویان قصه‌گویان و روضه‌خوانان را در قالب نهادهای صنفی آن روزگار ساماندهی کردند و بر خلاف امویان از پرداخت مستقیم حقوق به ایشان خودداری کردند.

گرچه در داخل اقلیم صفویان تلاش‌هایی برای آفرینش داستان‌های دینی جدیدی صورت گرفت که مورد تأیید فقهای مذهب جعفری نیز باشد، اما طرفه آنکه دو متن داستانی به داد پادشاهان صفوی رسید که هر دو خارج از مرزهای ایشان پدید آمده بودند: روضه‌الشهدا و حمله حیدری.

شهادت‌نامه ابن‌همام شیرازی (سروده به سال ۹۰۳)، سعادت‌نامه نظام استرآبادی (سروده به سال ۹۱۸)، شاهنامه حیرتی (سروده به سال ۹۵۳)، کتاب ملافارغ (سروده به سال ۱۰۰۰) و ... از جمله تلاش‌های انجام‌گرفته اما نه‌چندان موفق در اقلیم صفویان برای تدارک متون داستانی دینی متناسب با شرایط جدید بود.

روضه‌الشهدا را ملاحسین واعظ کاشفی در هرات نوشت؛ کسی که باید او را از سنیان دوازده‌امامی دانست که در آن قرون در میان صوفیان روزه‌روز در حال گسترش بودند. صفویان گرچه تا توانسته بودند به هجو و لعن عبدالرحمن جامی، محبوب‌ترین شاعر و عارف آن روزگار در همه سرزمین‌های

اسلامی و پیر و مراد و برادرزن واعظ کاشفی پرداخته بودند، بر وابستگی او به اهل سنت و تیموریان و نقشبندیان و جامی چشم فرو بستند و متن او را جایگزین قصه‌های دینی حذف شده قرار دادند.

متن دیگر، در اقلیم گورکانیان و در شاه جهان آباد (دهلی) پدید آمده بود؛ سرزمینی که پادشاهان حنفی مذهب آن، مبلغ رواداری و تسامح میان همه مذاهب اسلامی و غیراسلامی و پذیرای طریق مختلف صوفیان قادری، چشتی، کبروی و... بودند. امروز می‌توانیم باذل مشهدی را شیعه امامی بدانیم؛ اما در نگاه او کوچک‌ترین ردپایی از آنچه صفویان با نام تبری در قالب لعن و سب و... مبلغ آن بودند، نمی‌یابیم و تفکر صلح کل و رواداری گورکانیان در این کتاب هم مشهود است.

حملة حیدری، حماسه‌ای سترگ و مردمی است که به تقلید از شاهنامه فردوسی در وصف امیرالمؤمنین علی (ع) سروده شده است؛ اما در آن برخلاف پیشینیانش همچون علی‌نامه، خاوران‌نامه، رستم‌نامه و... سعی کرده به تاریخ، وقایع تاریخی و کتب تاریخی وفادار بماند و از شرح سفرها و نبردهای خیالی و اسطوره‌ای و افسانه‌ای خالی باشد.

پیش‌تر تلاش‌های صوفیان برای تولید متونی متناسب قصه‌گویی دینی که در ذایقه و سلیقه عوام خوش بنشینند، ناکام مانده بود؛ چه متونی که عالمان بزرگ فقه امامی پدید آوردند (همچون حیات القلوب و جلاء العیون) و چه منظومه‌هایی که شاعران متشرع (همچون میرابوطالب فندرسکی و ملا فارغ) سرودند، از شور و هیجان و اغراق‌های مطبوع عوام خالی بودند. پس پادشاهان صفوی به مرور به عالمان دینی قبولانند که حرف‌های و نوشته‌هایشان در جذب و همراه کردن مردم چندان موفق نیست و ناگزیر باید از قدرت قصه‌گویان بهره برد؛ هرچند قصه‌های ایشان به طور مطلق مورد تأیید نباشد.

جالب و خواندنی خواهد بود اگر کسی سیر و چگونگی ورود دوباره قصه‌گویان به مساجد را در آن دوره بکاود و مکتوب کند. به هر حال تدبیر و وساطت صفویه کارگر افتاد و واعظان و قصه‌گویان را زیر یک سقف گردآورد تا خلاقیت پس از شنیدن وعظ و حدیث از عالمان، در همان مساجد گوش و دل به قصه‌های دینی بسپارند. البته حمله خوانی حمله خوانان به اندازه روضه خوانی روضه خوانان خوردن سیاق مساجد نشد و بیشتر همچنان در خانقاه‌ها و تکایا و پای پرده‌ها و میدانگاه‌ها و قهوه‌خانه‌ها تداوم یافت. برای همین به مرور روضه خوانی در خارج از ایام سوگواری هم باب و یکی از برنامه‌های ثابت مساجد شد.

موفقیت روضه‌الشهدا و حملة حیدری چنان بود که ده‌ها اثر منظوم و منثور به تقلید آنان پرداخته شد. فراوانی اعجاب برانگیز نسخ خطی حملة حیدری در کتابخانه‌های کوچک و بزرگ

ایران نشان از جایگاه استثنایی این کتاب در آن دوره و قرون بعد دارد. جالب آنکه حمزه حیدری دیگر نه نام یک اثر، بلکه نام یک ژانر ادبی بود؛ به همین دلیل می‌بینیم کاتبان و نسخه‌داران و کتابفروشان بارها کتاب‌هایی چون منظومه ملافاخر، وقایع راجی کرمانی، جذبه حیدری فندرسکی، افتخارنامه صهبا و ... را نه با نام اصلی که با نام «حمزه حیدری» ثبت و کتابت و عرضه کرده‌اند.

به این ترتیب صفویان توانستند قصه‌گویان را که عملاً از قرون سوم هجری در مساجد جایی نداشتند، در قرن دهم و یازدهم دوباره به مساجد بازگردانند و شبکه‌ای بزرگ از قصه‌گویان دینی را تقویت کنند و تحت نظارت نسبی خود درآورند.

جمع‌بندی

در طول تاریخ با توجه به تعبیر و مصادیق گوناگونی که از قصه‌گویی وجود دارد، رویکرد حاکمان به قصه‌گویی دینی متفاوت بوده است. امویان، قصه‌گویان دینی را یکی از ارکان حکومت و بازوهای قدرت خویش قرار دادند و جایگاه ایشان را در مساجد تثبیت کردند؛ اما نگاه دیوانی و سازمانی ایشان چندان در تداوم این نگاه موفق نبود. همچنین مخالفت عالمان اهل سنت، صفویان، خوارج و شیعیان سبب تضعیف سازمان قصه‌گویی امویان می‌شد.

صفویان همچون امویان شرط دوام حاکمیت خویش را قصه‌گویی دینی دانستند؛ اما ایشان تأیید و حمایت عالمان مذهب را برای قصه‌گویی به دست آوردند و قصه‌گویان را در رتبه‌ای پایین‌تر از عالمان اما هم‌سو و هم‌جهت با ایشان قرار دادند. صفویان از دولتی و سازمانی کردن روضه‌خوانی به شکل رسمی پرهیز کردند و به نظارت کلی چه به واسطه نقبا و چه از جانب والیان و عالمان بر قصه‌گویان اکتفا کردند؛ همچنین از حمایت آشکار و ترویج مستقیم قصه‌هایی درباره خودشان اجتناب و به حمایت از داستان پیشوایان دینی بسنده کردند.

صفویان با این تفاوت‌ها در عملکرد، توفیق بیشتر و مستدام‌تری از امویان در آشتی میان قصه‌گویی دینی و گفتمان عمومی مذهب و همچنین در عمومیت دادن به باورهای مورد تأیید و مورد نیاز حکومت دینی خویش دست یافتند.

کتاب نامه

- ابن جوزی، ابوالفرج؛ القصاص والمذکرین؛ ترجمه مهدی محبتی؛ تهران: چشمه، ۱۳۸۶.
- جعفریان، رسول؛ قصه خوانان در تاریخ اسلام و ایران؛ تهران: رنوف، ۱۳۷۰.
- صفا، ذبیح الله؛ تاریخ ادبیات ایران؛ ج ۵، تهران: فردوسی ۱۳۶۳.
- کاشفی خوانساری، سیدعلی؛ حمله خوانی و حمله سرایی؛ تهران: حوا، ۱۳۸۵.
- کاشفی خوانساری، سیدعلی؛ شاهنامه شاه خورشید چهر؛ تهران: گویا، ۱۳۹۹.