

Religious Epics and Cultural Discourse

Akbar Shayanseresht*

Abstract

In this study, the author seeks to briefly examine the evolution of religious epics in Iranian literature with attention to the role of cultural discourses and the issues of identity and culture, especially through Homi Bhabha's theory of *hybridity*. An examination of religious epics in Iranian literature shows that historical narratives and religious documents, together with elements of fantastic literature, have played a role in the formation of these works. Although the majority of these epics belong to the Shii tradition, they have not been confined solely to Islamic culture. Cultural hybridity and multiple identities are strongly present in the body of Persian religious epics, clearly reflecting the spiritual and moral bonds of Iranians with their national culture, religious beliefs, and mystical teachings.

Keywords: Epic Studies, Cultural Context, Theory of Hybridity, Religious Epics, Iranian Studies

Introduction

It is often assumed that the subject of religious epics in Iranian literature is limited to the depiction of the valor and heroism of great religious figures. Yet, cultural hybridity—the blending of national and religious narratives—is a consistently prominent feature of these works, visible both in matters of ethnicity, race, and nationality, and in religious and doctrinal elements. The present study addresses the prominence of cultural hybridity and its social process in the formation and composition of Persian religious epics, viewing it as a foundation for the literary and artistic creation of Iranian poets and writers.

Given this capacity for cultural blending, some scholars of epic literature have drawn attention to the value of such works. The concept of *hybridity* is a relatively recent critical perspective introduced by Homi Bhabha, rooted in the idea of duality/intermingling. Bhabha derived this concept from the writings of Edward Said, especially *orientalism*, and employed it to describe the emergence of new cultural forms from multicultural contexts. Although Bhabha initially applied this idea to address the challenges of migrants, the

* Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, University of Birjand, Birjand, Iran.
ashamiyan@birjand.ac.ir

How to cite article:

Shayanseresht, A. (2025). Religious Epics and Cultural Discourse. *Journal of Ritual Culture and Literature*, 4(7), 257-276. doi: 10.22077/jcrl.2025.8481.1173



Copyright: © 2025 by the authors. *Journal of Ritual Culture and Literature*. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).

displaced, and colonized peoples, it more broadly refers to the social processes and cultural interactions of societies in which pluralism is evident (Bressler, 2012: 205–206).

What distinguishes Bhabha's theory is not only his specific account of the process of intermixing and the creation of a composite culture, but also his argument that societies should avoid unipolar or bipolar politics and, in keeping with dialectical thinking, should not seek to reject or deny the other. He sees the solution to understanding cultural differences not in relativism or collectivism, but in the creation of a hybrid culture in which differences between cultures are reconciled and a new, composite culture emerges (Jensen & Dunn, 2017: 14–15). This critical perspective, in the author's view, is clearly reflected in the historical and literary experience of Iran, a land that, through repeated cultural upheavals, has demonstrated its multiple cultural positions. A close study of religious epics in Iranian literature can vividly illustrate these multiple identities. The present article briefly pursues the issue of cultural hybridity in religious epics and the influence of various cultural discourses on their emergence and spread in Iranian literature.

Discussion and Analysis

Religious epics are not confined to Islam. *Yādegār-e Zarirān* is, in its own right, a religious epic from pre-Islamic Iranian literature, recounting heroic tales from the Zoroastrian era. Other examples of Zoroastrian religious epics in Iran exist as well. For instance, “in the seventh century we have another epic poem entitled *Zarathusht-Nāmeḥ* by a poet named Kavuski, son of Kaykhosrow Razi, which contains 1,500 couplets and is an example of a religious epic” (Safa, 1984, vol. 3/1: 329). *Ardā-Wirāf-Nāmeḥ* and *Mūsā-Nāmeḥ*—regardless of whether they are in prose or verse—can also be counted among epics that narrate heroic accounts in the context of Zoroastrian and Jewish traditions (Afifi, 1993: 36). Likewise, *Ardashir-Nāmeḥ* by the poet Shahin (733 AH) and *Fath-Nāmeḥ* by Omrani (879 AH) are examples of Persian–Jewish epics (Khaleghi-Motlagh, 2007: 194). *Goshtāsp-Nāmeḥ* by Daghighi is another example of this type of work. Even in Ferdowsi's *Shahnameh*, different types of epic, mythological, heroic, historical, and religious, are gathered together in a single work.

A further notable point in post-*Shahnameh* heroic epics is the blending of some works—such as *Shahryār-Nāmeḥ*, *Jahāngir-Nāmeḥ*, and others—with religious elements, especially Islamic narratives, a phenomenon worthy of separate investigation. Even in explicitly religious works like *Hamlah-ye Haydari* by Raji Kermani, we find a poet who appears to have first been Zoroastrian and later converted to Islam, and who, following a spiritual transformation, composed a religious epic about Imam Ali (AS) that frames his heroic deeds in accordance with Iranian national traditions.

Religious epics have emerged in contexts of both resistance and cultural accommodation. *Anbiyā-Nāmeḥ* (ca. 608 AH) was composed as a counterpart—and in a sense a challenge—to the *Shahnameh*. Ashub Shah-Jahānabadi Turani (d. 1199 AH), author of *Ṣūlat-e Fārūqī*, is a lesser-known epic poet who celebrated the exploits of Khalid ibn al-Walid, a companion of the Prophet (PBUH). A staunch Hanafi, he attacked Shiites in this and other works. In *Sawlat-e Fārūqī*—also known as *Futūḥāt al-Shām*—he cast Khalid ibn al-Walid's campaigns in an epic mold and openly opposed the creator of the *Shahnameh*, calling Ferdowsi a “Zoroastrian infidel” (Qasemzadeh & Sarwari, 2015: 207–211). It is

evident that such works arose in the cultural climate of resistance and accommodation during the spread of Islamic ideas in Iran, forming part of marginalized literary currents and representing the discourse of minority literature. Equally important are the non-Islamic religious epics of Persian literature, such as the *Zarathusht-Nāmeḥ*, “a seventh-century work recounting the life of Zoroaster according to traditional Zoroastrian accounts, and one of the oldest Persian religious epics” (Safa, vol. 3/1: 435). This work, emerging from marginalized cultural discourses, “fell into oblivion among Persian-speaking Muslims for centuries, partly because religious differences made attention to it undesirable, and partly because many of its words and expressions were not understood” (ibid., 436).

The role of the *ahl-e fotovvat* (brethren of chivalry) in spreading religious and moral values and in shaping national-religious narratives is also significant, warranting deeper research. Even the tradition of some religious epics performed as *epic recitation*—a type of dramatic literature and branch of oral storytelling—holds considerable literary value.

Conclusion

Religious epics in Iranian literature have arisen within diverse cultural discourses, in both poetry and prose, and have generally been composed on the basis of written sources. Historical and religious narratives, along with religious documents, have undoubtedly influenced their emergence, and they have not been confined solely to Islamic culture. Cultural hybridity and multiple identities in these epics are a profound and noteworthy phenomenon that reveal the deep spiritual and moral bonds of Iranians with their national culture and religious beliefs.

The Iranian spirit of bravery and heroism has led to the portrayal of religious figures from the Islamic-Iranian tradition in epic narratives often enriched with elements of fantastic literature. However, research on Persian religious epics originating from non-Islamic traditions and sects has been largely neglected, with most existing studies focusing on works tied to Islamic, especially Shi‘i culture. The blending of chivalric traditions, Fotowwat ethics, mystical and Sufi approaches, *Sāqi-Nāmeḥs*, and their role in the creation and spread of Persian religious epics, along with their subgenres such as *Velāyat-Nāmeḥ*, *Hamlah-sarā’i*, and *Manaqeb-khāni*, still calls for more thorough and detailed scholarly attention.

حماسه‌های دینی و گفتمان‌های فرهنگی

اکبر شایان سرشت*

چکیده

با اینکه پژوهشگران در تقسیم‌بندی‌های رایج خود حماسه‌ها را به سه زیرنوع ملی، تاریخی و دینی تقسیم می‌کنند، بررسی پژوهش‌های مبسوط محققان ایرانی در زمینه حماسه‌ها گویای آن است که حماسه‌های دینی و تاریخی کمتر از حماسه‌های ملی مورد توجه بوده و ویژگی‌های این آثار در ادبیات فارسی یا مغفول مانده یا تحت‌الشعاع شاهنامه‌پژوهی واقع شده است؛ بنابراین، شناخت ویژگی‌های متون حماسی دینی یا تاریخی برای تکمیل تحقیقاتی که به ارزیابی دقیق آثار حماسی ایران و تطور آن منتهی شود، ضروری است. ازاین‌روی، نگارنده در این پژوهش کوشیده است تا تطوّر حماسه‌های دینی در ادبیات ایران را با توجه به نقش گفتمان‌های فرهنگی و مسئله هویت و فرهنگ به‌ویژه نظریه «درآمیختگی» هومی‌بابا به‌اجمال بررسی کند، اگرچه دستیابی جامع به این امر، نیازمند پژوهش‌های گسترده‌تری است. بررسی حماسه‌های دینی در ادبیات ایران بیانگر آن است که روایات تاریخی و مستندات مذهبی همراه با عناصری از ادبیات شگرف در پیدایی این آثار نقش داشته و البته این حماسه‌ها محدود به فرهنگ اسلامی نبوده، گرچه عمده آن‌ها به مذهب تشیع تعلّق داشته است. درآمیختگی فرهنگی و هویت چندگانه در متن حماسه‌های دینی بسیار پررنگ است و پیوستگی روحی و اخلاقی ایرانیان را با فرهنگ ملی، باورهای دینی و آموزه‌های عرفانی به‌خوبی نشان می‌دهد. **کلیدواژه‌ها:** مطالعات حماسی، موقعیت فرهنگ، نظریه آمیختگی، حماسه‌های دینی، ایران‌شناسی.

*دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه بیرجند، بیرجند، ایران. ashamiyan@birjand.ac.ir

۱- مقدمه

عموماً چنین پنداشته می‌شود که موضوع حماسه‌های دینی در ادبیات ایران صرفاً وصف دلاوری‌ها و رشادت‌های بزرگان دین است، حال آن‌که آمیختگی (Hybridity) فرهنگی روایات ملی و دینی در این آثار همواره برجستگی دارد و این امر هم در بحث قومیت و نژاد و ملیت و هم در بحث عناصر دینی و مذهبی مشاهده می‌شود.

مفهوم آمیختگی در همه موقعیت‌های نقش‌گیری معنا دارد است: هر جایی که شما بتوانید از مقوله‌ها عبور کنید و در آن واحد دو موقعیت نقش‌گیری داشته باشید یا فضای میان موقعیت‌های نقش‌گیری معین را بیابید، آنجا محل آمیختگی است... برای نژاد می‌توان افراد دو یا چند نژادی را ذکر کرد؛ در مذهب از افرادی می‌توان نام برد که بیش از یک آیین معنوی را به جا می‌آورند یا آمیخته‌ای از چندین مسلک دارند (کلیگز، ۱۳۹۴: ۲۲۰).

مفهوم «آمیختگی» دیدگاه انتقادی نسبتاً تازه‌ای است که هومی‌بابا (Homi K. Bhabha)، منتقد مشهور هندی تبار، مطرح کرده و از تفکر دوگانه‌سازی/ درهم‌آمیزی ریشه گرفته است. او این مفهوم را از نوشته‌های ادوارد سعید به‌ویژه در کتاب شرق‌شناسی گرفته و آن را برای توصیف ظهور اشکال جدید فرهنگی از موقعیت «چند فرهنگی»، به کار می‌برد. اگرچه هومی‌بابا این اندیشه را در حل مشکلات افراد مهاجر یا بی‌خانمان‌ها و نیز استعمارزده‌ها مطرح کرد، بیش از هر چیز به فرایند اجتماعی و تداخل فرهنگی جوامع اشاره دارد که در آن‌ها مسئله کثرت‌گرایی دیده می‌شود (Bressler, 2012: 205-206). آنچه نظریه هومی‌بابا را برجسته می‌کند نه تنها توصیف خاص او از فرایند درهم‌آمیزی و چگونگی ایجاد فرهنگ پیوندی است، بلکه این است که جوامع بتوانند از سیاست‌های تک‌قطبی یا دوقطبی پرهیزند و با توجه به تفکر دیالکتیکی در پی رد یا انکار «دیگری» نباشند. وی راه حل درک تفاوت ارزش‌های فرهنگی را در جوامع مختلف در نظریه «نسبی‌گرایی» یا «جمع‌گرایی» نمی‌داند بلکه در آفرینش «فرهنگی درهم‌آمیخته» به شمار می‌آورد که در آن تفاوت‌ها و اختلافات بین فرهنگ‌های مختلف به آشتی انجامیده و فرهنگی تلفیقی از آن برآمده است (ینسن و دان، ۱۳۹۶: ۱۴-۱۵). این ظرفیت انتقادی مبنای تفکری است که به نظر نگارنده در بستر تاریخ و ادبیات ایران به‌وضوح دیده می‌شود، سرزمینی که بارها در تلاطم‌های فرهنگی گوناگون توانسته موقعیت‌های فرهنگی چندگانه خود را به نمایش بگذارد. بررسی دقیق حماسه‌های دینی در ادبیات ایران می‌تواند به‌وضوح این موقعیت‌های چندگانه را نشان دهد.

در بحث از پیوستگی هویت ملی و دینی ایرانیان و وجود گفتمان آمیختگی فرهنگی برخی محققان مانند هانری کربن در کتاب *آفاق تفکر معنوی در اسلام ایرانی* (۱۳۹۲) و داریوش شایگان در کتاب *افسون‌زدگی جدید، هویت چهل‌تکه و تفکر سیار* (۱۳۸۰) به درآمیختگی عناصر ایرانی و اسلامی در میان ایرانیان در ادوار مختلف اشاره کرده‌اند که گاه به وحدت

و یکپارچگی می‌انجامد و جامعه را از الیناسیون یعنی تسلیم شدن در برابر فرهنگ بیگانه می‌رهاند.

وقتی از فرهنگ ایرانی- اسلامی سخن به میان می‌آید، منظور آن نظام فرهنگی است که عناصر دیگر را نیز در خود می‌گنجاند، زیرا ملاک خودی بودن در این فرهنگ، انطباق‌پذیری آن با ارزش‌های توحیدی است و بیانگر آن است که ایرانیان به‌عنوان حلقه واسطه، در تفکیک اسلام از عرب و سازگاری اندیشه‌های ایرانی و اسلامی و ارتقا و اعتلای آن نقش مهمی ایفا کرده‌اند و گذشته باستانی را با دین جدید پیوند زده‌اند (مفتخری، ۱۳۹۲: ۹۳).

مسئله پژوهش حاضر آن است که درآمیختگی فرهنگی و فرایند اجتماعی آن در روند تکوین و تدوین حماسه‌های دینی فارسی بسیار پررنگ بوده و اساس آفرینش ادبی و هنری شاعران و نویسندگان ایرانی به شمار رفته است. در پی وجود چنین ظرفیتی از آمیختگی فرهنگی، برخی محققان و پژوهشگران حماسه به ارزش‌های این نوع آثار اشاره کرده‌اند. محمدجعفر یاحقی در مقاله «نفوذ شاهنامه در دنیای مناقب» به هویت تلفیقی و آمیخته فرهنگ ایرانی- اسلامی در ادبیات ایران اشاره کرده، معتقد است:

علاقه و اعتقاد شاعران ایرانی به گذشته فرهنگی و قومی خود، سبب شده است که هنگام گفتگو از پیشوایان دین و یادکرد بزرگی‌ها و برمنشی‌های آنان از میراث تاریخی و ملی خود غافل نمانند و به انحاء گوناگون میان دین و تاریخ ملت خود پیوند برقرار کنند (یاحقی، ۱۳۷۷: ۴۸۰).

محمود امیدسالار در مقاله «علی‌نامه، شاهنامه و نقدی بر ساختارهای ایدئولوژیک در مطالعات حماسی» (۱۳۸۹) بر آن باور است که دوگانگی میان ایرانی بودن و مسلمان بودن یک دوگانگی کاذب است. ذبیح‌الله صفای در کتاب حماسه‌سرایی در ایران، حسین رزمجو در کتاب قلمرو ادبیات حماسی ایران و شفيعی کدکنی در مقاله‌ای که در معرفی منظومه علی‌نامه نوشته، به درآمیختگی هویت‌های چندگانه در حماسه‌های فارسی اشاره داشته‌اند. محمدجعفر محبوب در مقاله‌ای با عنوان «درباره پدید آمدن حماسه دینی»، چگونگی فهم حماسه‌های دینی و درآمیختن مرز واقعیت و خیال را در این آثار توضیح می‌دهد و اشاره دارد که این حماسه‌ها اغلب جنبه اسلامی و مذهبی مربوط به شیعه اثنی‌عشری دارند. مهران افشاری، علی کاشفی خوانساری، محمود فضیلت و دیگران هم در این خصوص تحقیقاتی انجام داده‌اند. محبوبه شمشیرگرها (۱۳۸۹) نیز در مقاله‌ای به بررسی سبک‌شناختی حماسه‌های دینی پرداخته و برخی ویژگی‌های آن را تبیین کرده است؛ با این حال، تبیین مسئله درآمیختگی فرهنگی در حماسه‌های دینی و تأثیری که گفتمان‌های فرهنگی مختلف در پیدایش و گسترش این حماسه‌ها در ادبیات ایران داشته است، به‌اجمال در این مقاله پی گرفته می‌شود.

۲- حماسه‌های دینی و آمیختگی فرهنگی

حماسه‌های دینی را گاه زیرمجموعه حماسه‌های تاریخی دانسته‌اند؛ زیرا موضوع این حماسه‌ها تاریخ و اشخاص تاریخی است با این تفاوت که قهرمان در آن‌ها از رجال دینی و مذهبی به شمار می‌آید؛ گرچه این سخن درباره حماسه‌هایی نظیر *علی‌نامه* صادق است، اما برخی از این حماسه‌ها مانند *خاوران‌نامه* ابن حسام خوشفای بیشتر صبغه ملی دارند (ر.ک: بهنام‌فر، ۱۳۸۸: ۱۷۷-۱۹۰).

صفا در کتاب *حماسه‌سرایی در ایران* می‌گوید:

ممکن است موضوع حماسه تاریخی زندگی یک یا چند تن از قهرمانان دینی باشد که با توجه به وقایع تاریخی یا با آمیزش وقایع تاریخی و مطالب داستانی به وجود آمده باشد. این منظومه‌ها که بر اثر استادی و همچنین اعتقاد شدید دینی گویندگان آن‌ها ممکن است گاه بسیار دل‌انگیز و زیبا باشد، اغلب دارای بسیاری از خصائص منظومه‌های حماسی است و از این جهت باید در شمار آثار حماسی ملل نام برده شود. من این‌گونه منظومه‌های حماسی را که اتفاقاً در زبان فارسی نمونه‌های بسیاری مانند *خاوران‌نامه* ابن حسام و *حمله حیدری باذل* و کتاب *حمله راجی و خداوندنامه صبا* و *اردیبهشت‌نامه* سروش و جز این‌ها دارد، منظومه حماسی دینی می‌نامم (۱۳۶۹: ۷).

چنین پنداشتی از روایات تاریخی و دینی خود گویای آمیختگی این نوع حماسه‌هاست. از سوی دیگر، برخی بر آن باورند که حماسه‌های دینی آمیزه‌ای از روایات تاریخی و اسطوره‌ای هستند؛ به این معنا که می‌توان آن‌ها را حماسه‌های میانین نامید. درواقع چهره‌ها در حماسه‌های دینی دستی بر آسمان اسطوره افشاندند، لیک پای در زمین تاریخ درمی‌افشوند. از آنجاست که قهرمانان این حماسه‌ها با آن‌که چهره‌هایی آشنا و تاریخی‌اند، ویژگی‌هایی دارند و به کردارهایی دست می‌یازند که تنها زبیده پهلوانان حماسه‌های باستانی است، ویژگی‌هایی چون نیروی شگرف و کشتن دیوان و اژدهایان (کزازی، ۱۳۸۵: ۱۹۴).

این نوع طبقه‌بندی و نوع‌شناسی حماسه‌های دینی خود گویای درآمیختگی فرهنگی چنین متن‌هایی در ادبیات ایران تلقی می‌گردد.

اگر پیشینه پیدایش حماسه‌های دینی در ادبیات ایران را مطالعه کنیم، درمی‌یابیم که این نوع حماسه‌ها تنها به دین اسلام و مذهب تشیع تعلق ندارد. *یادگار زریران* در نوع خود حماسه‌ای دینی مربوط به ادبیات ایران پیش از اسلام و بازگوکننده روایات پهلوانی عصر زردشت است. حماسه‌های دینی زردشتی در ایران نمونه‌های دیگری هم دارد و مثلاً «در قرن هفتم منظومه حماسی دیگری داریم به نام *زرتشت‌نامه* از شاعری به نام کاووس‌کی، پسر کیخسرو رازی، که ۱۵۰۰ بیت دارد و نمونه‌ای از حماسه‌های دینی است» (صفا، ۱۳۶۳، ج ۱/۳: ۳۲۹). *ارداویراف‌نامه* و *موسیقی‌نامه* را هم می‌توان - صرف‌نظر از نوع منشور یا منظوم - از حماسه‌هایی دانست که به نقل روایات حماسی در حوزه ادیان زرتشتی و یهودی می‌پردازد (عفی‌فی، ۱۳۷۲: ۳۶). همچنین، *اردشیرنامه* سروده شاعری به نام شاهین

مربوط به سال ۷۳۳. ق و نیز منظومه فتح‌نامه سروده شاعری به نام عمرانی در سال ۸۷۹. ق نمونه‌هایی از حماسه‌های فارسی - یهودی به شمار می‌رود (نک: خالقی مطلق، ۱۳۸۶: ۱۹۴). گشتاسپ‌نامه دقیقی هم نمونه‌ای از همین نوع آثار است. حتی در شاهنامه فردوسی انواع حماسه، از اساطیری، پهلوانی، تاریخی و دینی در کنار هم و در یک کتاب گردآمده‌اند؛ چنان‌که گاه کنش پهلوانان در روایات ملی با ساختار دینی درآمیخته است؛ مانند داستان اسفندیار. این نگرش از آنجا نشئت می‌گیرد که در اصل و اساس یکی از وظایف پهلوان در متون حماسی «مبارزه در راه دین» (نک: خالقی مطلق، ۱۳۸۶: ۵۰) بوده است.

به جز آمیختگی روایت ملی و دینی و تاریخی در شاهکار حماسه ملی ایران یعنی شاهنامه، هویت ایرانی - اسلامی این شاعر حماسه‌سرا نیز در این آمیختگی بسیار اهمیت دارد. آنچه از فحوای تاریخ برمی‌آید این است که ایرانیان بعد از اسلام و به سبب آشنا شدن با سیره پیامبر اکرم (صلی‌الله علیه و آله) و امام علی (علیه‌السلام) از جان و دل به ایشان ارادت ورزیدند. این پذیرش به‌رغم فضای بسته سیاسی ایران در روزگار حاکمان ترک، در فرهنگ ایرانیان ریشه دواند و بسیاری از دوستداران ملیت ایرانی را هم به کرنش واداشت. از این‌روی است که فردوسی، این‌چنین از علی و خاندانش یاد می‌کند [منم بنده اهل بیت نبی / ستاینده خاک‌پای وصی]، و پس از او، در مدت کوتاه، روند دیگری در مسیر حماسه‌سرایی و شعر فارسی شکل می‌گیرد (اته، ۱۳۵۱: ۵۹).

نکته مهم دیگری که در منظومه‌های پهلوانی پس از شاهنامه جلب توجه می‌کند، درآمیختگی برخی از این آثار مانند شهریارنامه، جهانگیرنامه و نظایر آن با عناصر دینی و به‌ویژه روایات اسلامی است که چندوچون آن خود نیازمند پژوهشی مستقل است. حتی در منظومه‌های دینی مانند حمله حیدری راجی کرمانی هم با شاعری روبه‌رو هستیم که گویا نخست دین زردشتی داشته و سپس، به اسلام گرویده و به سبب انقلابی روحی و معنوی، به سرایش منظومه‌ای دینی درباره حضرت علی (ع) و کار و کردار پهلوانانه او منطبق با روایات ملی ایرانی دست یازیده است.

از سوی دیگر، شایان یادآوری است باآنکه در تاریخ مطالعات حماسی ایران تا پیش از این، نظریه مشهور و رایج آن بوده است که از سده‌های ۶ و ۷ هجری و بنا به دلایلی چون سلطه حاکمان ترک، توسعه و نفوذ اندیشه‌های اسلامی، رواج موضوعات عرفانی و...، شاعران و ادبای فارسی‌زبان از منظومه‌های پهلوانی به‌سوی مثنوی‌های تاریخی و دینی گرایش نشان داده‌اند، اما تحقیقات بعدی گویای این مطلب است که بیشتر منظومه‌های کامل پهلوانی در فاصله سده‌های هفت تا ده هجری به نظم درآمده (ر.ک: آیدنلو، ۱۳۸۸: ۵۳) و این خود بیانگر توجه شاعران و نویسندگان ایرانی این ادوار به حفظ هویت ملی در کنار هویت دینی است.

گاه از آنجا که «میان گوسان‌ها و مبلغان دین غالباً رابطه خوبی برقرار نبود» (خالقی مطلق، ۱۳۸۶: ۱۴۷)، جریان‌های فرهنگی خاصی شکل می‌گرفت و برای مثال، لازم بود تا برای

رفع این مشکل، تلفیقی میان روایات ملی و دینی صورت گیرد و پهلوان حماسه از پیروان دین جدید (اسلام) و درس‌آموخته مکتب اهل بیت باشد که در کارزار خود به مانند پهلوانان حماسه ملی گرز بر دست گیرد و با دیوان و اژدهایان نبرد کند. این مسئله چنان اهمیت می‌یابد که حتی در متنی مانند *رستم‌نامه*، داستان عامیانه مسلمان شدن رستم به دست علی (ع) روایت می‌شود.

اهمیت این منظومه در آن است که یکی از گزارش‌های متعدد روایت شفاهی رویارویی و نبرد رستم و امام علی (ع) را در قلمرو ادب رسمی فارسی وارد کرده است و در افسانه‌های عامه هم داستان این رویارویی به فراوانی آمده است. در تمامی این روایت‌ها رستم و علی (ع) با حضور سلیمان (ع) یا بدون حضور او به‌طور شناس یا ناشناس در برابر هم قرار می‌گیرند (ذوالفقاری، ۱۳۹۴: ۱۷۳).

۳- حماسه‌های دینی؛ مقاومت یا مماشات فرهنگی

در ادبیات ایران از پیش از اسلام روایات حماسی و گونه‌های مختلف آن در کنار هم وجود داشته است. گفتنی است در صورت‌های پیشین روایات ملی و حماسی ایرانی به‌ویژه آنچه در شاهنامه آمده، «نقش‌ایزدی و دینی زردشتی و جز زردشتی و شمنی بیشتر از این بوده که اکنون هست. سپس‌تر، از سده نهم هجری به بعد در حماسه‌های فارسی برخی منظومه‌های دینی از نو پدید می‌آیند مانند خاوران‌نامه و چند اثر دیگر» (خالقی مطلق، ۱۳۸۶: ۲۰). وجود این اشارات و روایات پراکنده و نیز سرایش اشعار و منظومه‌های دینی در ادبیات ایران را می‌توان سرآغاز پیدایش حماسه‌های دینی فارسی شمرد، گرچه با آنچه تحت نام سرودهای مقدسان در فرهنگ مسیحی و ادبیات جهان هست تفاوت‌های عمده دارد:

نخست این‌که منظومه‌های دینی فارسی مانند بسیاری از آثار حماسی ما، منظومه‌های نوشتاری [یعنی بر اساس منبع مکتوب نوشته شده] است و نه گفتاری و نام سرایندگان آن‌ها که از زمره شاعران زمان خود بوده‌اند شناخته است. دوم این‌که پهلوانان حماسه‌های دینی فارسی، پیامبر (ص) یا امامان شیعه همچون حضرت علی (ع) و دیگر بزرگان و مجاهدان اسلام و تشیع همچون حمزه و مختارند. سوم این‌که زبان منظومه‌های دینی فارسی همه تقلید از زبان شاهنامه‌اند (همان: ۲۱).

اما پس از ضعف احساسات و اندیشه‌های ملی‌گرایی در ایران و در مقابل، گسترش اختلافات شیعیان و اهل سنت، در قالب درگیری مناقب‌خوانان و فضایل‌خوانان، بستر برای شکل‌گیری حماسه‌های دینی به‌ویژه شیعی پدید آمد.

شیعیان در مقابل فضایل‌خوانان که عده‌ای را بر آن می‌داشتند تا از فضیلت بوبکر و عمر بخوانند و یا داستان‌های ملی و کهن ایرانی را روایت کنند، از نقل داستان‌های کهن اکراه داشتند و مغازی بنی‌هاشم را بر آن داستان‌ها ترجیح می‌دادند و با تربیت مناقب‌خوانان، مغازی امام علی (علیه‌السلام) و داستان پهلوانی‌ها و جنگاوری‌های وی

را می‌خوانده و کم‌کم از همین راه، حماسه‌های دینی شیعی فراهم آمده است (صفا، ۱۳۶۶، ج ۲: ۱۹۴-۱۹۵).

شاید بتوان گفت که شکل‌گیری حماسه‌های دینی در ادب فارسی، آن‌هم در بستر فرهنگ ایرانی قرون پنجم تا نهم هجری قمری و نمونه آثاری مانند *علی‌نامه* و *خاوران‌نامه*، اغلب در زمره ادبیات مقاومت در ایران به شمار می‌رفته است. مروجان مذهب تشیع در برخورد با اکثریت اهل تسنن نیازمند خلق چنین حماسه‌هایی بودند. پیروان مذهب تشیع در برابر مذهب حاکم و غالب اهل سنت و در مقابل تبلیغات شدید فضایل خوانان، راهی جز بیان پهلوانی‌ها و دلاوری‌های امام علی (ع) در صدر اسلام نداشتند؛ به همین دلیل

از اواسط قرن پنجم تا اوایل قرن هفتم و به دنبال درگیری و مناقشه شدید فضایل خوانان به نمایندگی از اهل سنت و مناقب به نمایندگی از شیعه، سنت مثبت‌خوانی در ایران غالب آمد و از درون همین تشکیلات، حماسه‌های دینی شیعی سر بر آوردند. مناقب‌خوانان در برابر فضایل خوانان، که از فضایل صحابه پیامبر (ص) به‌ویژه ابوبکر و عمر سخن می‌گفتند، قصیده‌های شیعیان را در مدح امام علی (ع) در کوی و برزن می‌خواندند و در ضمن مناقب، مغازی امام علی (ع) و داستان پهلوانی‌ها و جنگاوری‌های وی را که گاه صورت حماسه‌های مذهبی داشت، نیز می‌خواندند، مانند اینکه علی (ع) را به فرمان خدا در منجیق نهادند و به ذات السلاسل انداختند و وی به‌تنهایی آن قلعه را که پنج هزار تیغ‌زن در آن بود، بستد (صفا، ۱۳۶۶، ج ۲: ۱۹۲).

درواقع، برتری دادن روایات دینی و مذهبی و منظومه‌های مربوط به آن بر روایات ملی زمینه‌هایی گوناگون داشته که شاید بخشی از آن به درون‌مایه به اصلاح مغانه آن متن‌ها مربوط باشد (ر.ک: آیدنلو، ۱۳۸۷: ۵۸) و بر پایه همین دیدگاه برای مثال، انبیاء‌نامه (حدود ۶۰۸ ه.ق) در برابر شاهنامه و به‌نوعی معارضة با آن سروده شده است. آشوب شاه‌جهان‌آبادی تورانی (م ۱۱۹۹ ه.ق) سراینده منظومه *صولت فاروقی* حماسه‌سرایی کمتر شناخته شده‌ای است که در اثر خود به شرح دلاوری‌ها و قهرمانی‌های خالد بن ولید، یکی از صحابه پیامبر اکرم (ص) پرداخته است. این شاعر متعصب که مذهب حنفی داشته، در این اثر و دیگر آثارش بسیار به شیعیان تاخته است. شاعر در منظومه *صولت فاروقی* که به «فتوحات شام» نیز شهرت دارد، رنگی حماسی به سلحشوری‌های خالد بن ولید بخشیده و به معارضة با خالق شاهنامه برخاسته و فردوسی را گبر زردشتی توصیف کرده است (قاسم‌زاده و سروری، ۱۳۹۴: ۲۰۷-۲۱۱). پیداست چنین آثاری در بستر مقاومت و مفاشات فرهنگی در ایران و عهد رواج اندیشه‌های اسلامی به وجود آمده است که خود، نوعی از شکل‌گیری جریان‌های به‌حاشیه‌رفته و مظهر گفتمان ادبیات اقلیت به شمار می‌رود.

البته از حماسه‌های دینی غیر اسلامی که در ادبیات فارسی و فرهنگ ایرانی شکل گرفته نباید غافل بود؛ مانند *زرتشت‌نامه* که «اثری است مربوط به قرن هفتم و در شرح و زندگانی زردشت پیامبر بنا بر روایات سنتی زردشتیان و باید آن را در زمره قدیمی‌ترین منظومه‌های حماسی دینی به زبان فارسی شمرد» (صفا، ج ۱/۳: ۴۳۵). این منظومه که در

بستر همان گفتمان‌های به‌حاشیه‌رفته شکل گرفت، «قرن‌ها در میان فارسی‌زبانان مسلمان دستخوش فراموشی گشت زیرا هم به سبب اختلاف دینی توجه به آن مطلوب نبود و هم بسیاری از کلمات و اصطلاحات آن را در نمی‌یافتند» (همان: ۴۳۶).

همچنان که روی کار آمدن اولین حکومت‌های مستقل ایرانی نظیر سامانیان و توسعه تفکر ملی به‌منظور ایجاد نوعی وحدت در بخش‌هایی از کشور و جلوگیری از تحقیر و تخفیف‌های اعراب نسبت به ایرانیان، زمینه سرودن حماسه‌های ملی را در قرون چهارم و پنجم آماده کرد، به همین نسبت هم با از بین رفتن تدریجی این شرایط از اواسط قرن پنجم و اوایل قرن ششم، به‌ویژه پس از پایان یافتن عصر عباسی، حماسه‌سرایی ملی کم‌رنگ شد و به‌مرور حماسه‌سرایی در زمینه مسائل دینی اوج گرفت. البته در این‌باره دلایل دیگری نیز وجود دارد؛ از جمله نفوذ گسترده تعالیم اسلامی در ایران و آشنایی روشنفکران ایرانی با جهان‌بینی قرآنی و طرز تفکر پیشوایان اسلامی که بر پایه لغو امتیازات نژادی و طبقاتی و باطل شمردن تعصبات قومی و افتخارات ملی استوار بود. حتی ایرانیان در دوره‌های تیموری و صفوی کوشش کردند تا به‌جای تعصبات قومی و ملی، به تلفیق و آشتی عناصر فرهنگ اسلامی و دینی با روحیه ملی روی آورند. این امر در پژوهشی که درخصوص روند تکوین روایات مربوط به حضرت سلیمان (ع) و نقش آن در حماسه‌های رسمی و شفاهی فارسی و سپس، تغییر آن به روایات اسلامی درباره پیامبر اکرم (ص) و حضرت علی (ع) و درآمیختگی با روایات ملی صورت گرفته، نشان داده شده است (ر.ک: قائمی، ۱۳۹۳: ۱۱۷-۱۳۶).

غلبه و حکمروایی اقوام ترک نژاد غزنوی، سلجوقی، خوارزمشاهی و قراختایی بر ایران و ایرانی که در اواخر قرن چهارم و اوایل قرن پنجم هجری به قدرت رسیدند هم در کم‌رنگ شدن مفاهیم ملی‌گرایانه و به‌تبع آن حماسه‌سرایی ملی نقش حیاتی داشت. این اقوام تا اوایل قرن هفتم بر بخش‌های وسیعی از ایران حکومت می‌کردند. پس از این دولت‌ها، نوبت به مغولان و ایلخانان ترک رسید و آنان نیز در کم‌رنگ شدن روحیه ملی و مباحث هویت ایرانی نقش داشتند. البته، نباید از نظر دور داشت که در همین دوره و عصر اختناق‌آمیزی که حاکمان ترک به آن دامن زده بودند، گاه ادبا و شاعرانی نظیر سهروردی و عطار هم ظهور می‌کردند که در آثارشان به حفظ و نقل روایات ملی در کنار روایات دینی و عرفانی می‌پرداختند که خود نوعی گفتمان مقاومت فرهنگی به شمار می‌رود.

برخی مکاتب فکری و فرق اسلامی مانند کرامیه هم در شکل‌گیری و اوج و حضيض اشعار و حماسه‌های دینی، نقش داشته‌اند. مطابق آنچه شفیع کدکنی از ابیات علی‌نامه دریافت و نقل کرده است، گویا پیروان محمد بن کرام بنیانگذار فرقه کرامیه، در تشویق و تحریک مردم به خواندن روایات ملی اصرار داشتند تا از این طریق بتوانند گفتمان مخالفی با گویندگان و علاقه‌مندان به مناقب‌خوانی ایجاد کنند. «کرامیان برای این که جلوی مناقب‌خوانی را بگیرند، شاهنامه‌خوانی را در شوارع و طرق راه انداخته بوده و علی‌نامه و

حمزه نامه نمی خوانده اند» (امیدسالار، ۱۳۸۹: ۵۵). از دیگر سو، مواضع اندیشگانی سراینده علی نامه کهن که در اواخر قرن پنجم این اثر را سروده و نیز آنچه عبدالجلیل قزوینی در کتاب النقض آورده، عکس این قضیه را نشان می دهد و گویا در قرون پنجم و ششم برخی متعصبان دینی هم بوده اند که خواندن و شنیدن و نقل روایات ملی ایرانیان را مطرود می انگاشتند. جالب است که این روحیه تقابلی با آنچه شاعران آثاری با عنوان حمله حیدری در قرون نهم و دهم به بعد بیان کرده اند، تفاوت معناداری را نشان می دهد؛ زیرا این شاعران و ادبا بیشتر در پی آشتی دادن میان عناصر دینی و ملی بوده اند.

۴- تطور حماسه های دینی در بستر فرهنگ ایرانی- اسلامی

در اواخر قرن پنجم به سال ۴۸۲. ق، شاعری متخلص به ربیع منظومه علی نامه را سرود. این اثر اولین حماسه دینی است که در مناقب و مغازی امام علی بن ابی طالب (علیه السلام) در قرن پنجم، یعنی حدود نیم قرن بعد از نشر شاهنامه فردوسی پدید آمده است. پیدا شدن این منظومه تاریخ حماسه سرایی دینی را حداقل چهار قرن به عقب برد. پیش از این، تصور مورخان ادب پارسی بر این بود که حماسه های شیعی، خاص تحولات فرهنگی ایران بعد از مغول و حتی بعد از عصر تیموری است. (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۹: ۹۳)، اما پیدا شدن علی نامه، این تصور را باطل کرد و نشان داد اندیشه های شیعی که با کسای، فردوسی و ناصر خسرو به قلمرو زبان و ادب فارسی وارد شده بود، تنها کمی بعد به همت حماسه سرایان دینی، بازتاب گسترده تری یافت.

متأسفانه بعد از علی نامه، حماسه دینی دیگری در قالب شعر به وجود نیامده یا به دست ما نرسیده است [و شگفت آن است که در تذکره های مشهور فارسی نامی از علی نامه نیامده] تا اینکه خاوران نامه ابن حسام خوسفی در عصر ایلخانی شکل می گیرد. البته اگر طومار مناقب را به حساب نیاوریم، زیرا منقبت خوانان در همین فاصله و از زمان آل بویه (۳۲۰-۴۸۸ ق) شکل گرفتند و درواقع بیناگذار و مروج اشعار پهلوانی- مذهبی بودند (رزمجو، ۱۳۸۱: ۲۲۵). این افراد با سرودن و خواندن اشعار و قصایدی در ذکر مناقب امام علی (علیه السلام) و خاندانش، و اشاره به کرامات و معجزات اولیای دین، زمینه را برای به وجود آمدن حماسه های دینی در ادب فارسی فراهم ساختند. نمونه های مشهور و موفق این نوع اشعار و سروده های فارسی در باب مقام و منزلت امامان شیعه را در کتابی با عنوان جلوه های ولایت در شعر فارسی تا سده نهم به قلم احمدی بیرجندی (۱۳۸۰) می توان مشاهده کرد. واقعیت آن است که بعد از سقوط بغداد و قطع ارتباط حکومت های ایرانی با دستگاه خلافت، گرایش های شیعی ایرانیان مجال بروز یافت و حضرت علی صبغه قهرمان ملی به خود گرفت (ر.ک: مرتضوی، ۱۳۸۵: صص ۲۲-۳۵).

یکی از انواع فرعی حماسه های دینی گویا «ولایت نامه» بوده است و ابن حسام، به عنوان یکی از اولین حماسه سرایان دینی و از مناقب خوان عهد خود بدان نظر داشته و در آن قالب شعر سروده است.

دولتشاه سمرقندی درباره سلیمی تونی می‌گوید: «ولایت‌نامه‌ها را چون او کسی از جمله مداحان نظم نکرده». از سخن وی می‌توان دریافت که در تاریخ ادب فارسی ولایت‌نامه نام یک نوع ادبی منظوم بوده که معمولاً مناقب‌خوانان یا مداحان در ساختن آن تبحر داشته‌اند؛ چنان‌که با مراجعه به دیوان ابن حسام خوسفی درمی‌یابیم که ولایت‌نامه به منظومه‌هایی اطلاق می‌شده که درباره قهرمانی‌ها و کرامت‌ها و معجزه‌های علی بن ابی‌طالب (ع) سروده شده و البته غالب این ولایت‌نامه‌ها آمیخته به افسانه بوده است (افشاری، ۱۳۸۹: ۱۷).

البته از آنجا که ابن حسام خوسفی در منظومه *خاوران‌نامه* علاوه بر تلفیق روایات دینی و ملی به بیان خصوصیات اخلاقی و اعتقادی خویش نیز پرداخته و بر فضایل و مناقب قهرمانان منظومه خود تأکید دارد و حتی برای جنبه‌های مبالغه‌آمیز روایاتش هم توجیه اعتقادی می‌آورد، برخی پژوهشگران این اثر را «منقبت‌نامه اعتقادی - تبلیغی» نامیده‌اند (ر.ک: راشد محصل، ۱۳۷۸: ۵۲-۵۵).

نکته جالب توجه آن‌که ظاهراً تشکیلات مربوط به جوانمردان و آیین فتوت در گسترش روحیه دینی و به‌ویژه مناقب‌خوانی تأثیر داشته و از همین روی حتی شاعری مانند ربیع که *علی‌نامه* را سروده می‌توان از زمره همین اهل فتوت دانست (نک: همان: ۲۵-۲۹). نقش اهل فتوت در بسط و گسترش اندیشه‌های دینی و اخلاقی و جایگاه آنان در تکوین روایات ملی و دینی بسیار اهمیت دارد و لازم است تا پژوهش‌های ژرف در این خصوص صورت گیرد.

بعد از *خاوران‌نامه*، دنباله حماسه‌سرایی دینی را باید در عصر صفوی جست‌وجو کرد. در این دوره با رسمی شدن مذهب شیعه، نظم حماسه‌های دینی در بیان منقبت‌ها، معجزه‌ها و پیروزی‌های پیامبر اسلام (ص) و بزرگان شیعه رواج یافت. سرایندگان این منظومه‌ها از همه خبرها و روایت‌هایی که می‌توانستند بدین منظومه‌ها رونق بخشند، خواه تاریخی و خواه داستانی، استفاده کرده‌اند و هم در این عهد است که سنت قصه‌خوانی، توسط قصه‌خوان‌ها یا دفترخوان‌ها رواج می‌یابد. قصه‌خوان‌ها که مردمی فاضل و شاعر بودند، اغلب داستان‌هایی که جنبه دینی و مذهبی داشته، نقل می‌کردند و با روایات ملی درمی‌آمیختند و داستانی که صرفاً منشأ ملی داشته باشد، روایت نمی‌کردند. این دفترخوان‌ها که گاه بنا به احادیثی مورد طعن و لعن واقع شدند، اغلب، خواه ایرانی و خواه هندی، کار خود را در دستگاه‌های دولتی و امارتی هند ادامه دادند (صفا، ۱۳۷۰، ج ۳/۵: ۱۵۰۳-۱۵۱۱). در ایران و در عهد صفوی، داستان‌های دینی بسیاری مانند حمزه‌نامه، داستان شاه مردان علی، مختارنامه و ابومسلم‌نامه وجود داشته که درواقع هرکدام نوعی حماسه متشور دینی به حساب می‌آیند. البته، همچنان حماسه‌سرایی دینی هم در این عهد رواج داشته و منظومه‌های حماسی دینی بسیاری مانند *صاحب‌قران‌نامه* (منظوم به سال ۱۰۷۳ ق) *شاهنامه حیرتی* (منظوم در قرن دهم)، *غزوانه/سیری* (منظوم در قرن دهم) و *حملة حیدری* باذل مشهدی (منظوم قبل از ۱۱۲۳ ق) سروده شده‌اند.

از انواع حماسه‌های دینی یکی همین «حملة سرایی» بوده است که گویا برای خواندن در محافل جمعی و گروه مخاطبان و علاقه‌مندان می‌سروده‌اند و آن را با اصطلاح حملة خوانی می‌شناسیم و جالب آن‌که این سنت حملة سرایی و حملة خوانی را در برابر روضه خوانی - خواندن روضه الشهداء واعظ کاشفی - به وجود آورده بودند (ذوالفقاری، ۱۳۹۴: ۲۲۴). ارزش سنت ادبی حملة خوانی آن است که نوعی از ادبیات نمایشی و از شعب نقلی به شمار می‌رفته است.

حماسه‌های دینی در دوره‌های افشاریه، زندیه و قاجاریه هم ادامه داشته و از این دوران هم متونی مانند *خداوندنامه صبای کاشانی* (منظوم کمی قبل از ۱۲۳۹ ق) *حملة حیدری راجی کرمانی* (منظوم بعد از ۱۲۱۱ ق)، *اردیبهشت‌نامه* سروش اصفهانی (منظوم کمی قبل از ۱۲۸۵ ق) و *افتخارنامه حیدری* از صهبای (منظوم به سال ۱۳۰۴ ق) بر جای مانده است. فهرست مختصری از این آثار را می‌توان در کتاب *ارزشمند محمدرضا راشد محصل* با عنوان *نام‌شناخت توصیفی منظومه‌های دینی فارسی* (۱۳۸۹) ملاحظه کرد. تقریباً از اوایل قاجاریه سنت حماسه‌پردازی دینی که پیش‌تر به حماسه سرایی و خلق حماسه‌هایی درباره دلاوری‌های پیامبر اکرم (صلی‌الله علیه و آله و سلم) و امام علی (علیه‌السلام) و مختار و حمزه بن عبدالمطلب مربوط بود، به بیان رشادتها و دلاوری‌های امام حسین (علیه‌السلام) و هفتاد و دو یار باوفایش گرایش پیدا کرد و حماسه‌های حسینی تقریباً جای حماسه‌های حیدری را گرفت؛ مانند *حملة حسینی تتوی* و *شهنشاه‌نامه حسینی خاموش یزدی* و

گرچه در حماسه‌های ملی، پدیدآورندگان طرح مسائل قومی و ملی را مدنظر داشته‌اند، در حماسه‌های دینی هدف از بیان روایت‌ها و نقل رخدادها فراتر از آن است. در این نوع حماسه، مجموعه تلاش‌ها در جستجوی حاکمی عادل و در جهت ایجاد جامعه‌ای مبتنی بر عدالت صورت می‌گیرد. در این نوع، هم اندیشه‌ها و هم اهداف هر دو آرمانی هستند. اگرچه می‌توان هدف از سرایش برخی حماسه‌های ملی را ترسیم جامعه‌ای آرمانی دانست، جامعه آرمانی‌ای که پدیدآورندگان حماسه‌های دینی در جهت یادکرد آن‌اند، جامعه‌ای مبتنی بر اجرای دین خدا و حکومت فرستادگان الهی است؛ به‌طوری‌که در این منظومه‌ها، مباحثات بر ملیت و نژاد و هویت ایرانی ظاهراً نادیده انگاشته شده و انگیزه اعتقادی و اجتماعی و مثلاً معارضة با پیروان مذاهب دیگر شاعر را بر آن می‌دارد تا به خلق این آثار بپردازد. تبیین اخلاقیات و مردانگی‌های اولیاء و شرح مناقب بزرگان دین را می‌توان از جمله دیگر اغراض پیدایش این‌گونه آثار برشمرد. «داشتن جنبه دینی، مبارزه برای اشاعه و ترویج اسلام، خالی بودن از صحنه‌های میگساری و رقص و آواز و ملاحی و مناهی» (محبوب، ۱۳۸۶: ۱۲۶۰-۱۲۶۱) از مهم‌ترین مختصات این نوع حماسه‌هاست.

شاهنامه فردوسی به دلیل جایگاه و اقتدار متنی و تقدم در آفرینش ادبی حماسه‌های فارسی، نه تنها موجب خلق آثار دیگری از همان نوع شده، بلکه حماسه‌سرایانی که با نظر به

شاهنامه به خلق متون دینی و سرایش حماسه‌های دینی پرداخته‌اند همواره تحت تأثیر همه‌جانبه این اثر سترگ قرار گرفته‌اند. این تأثیر تا حدی است که حتی دامنه انتخاب واژگان و نحو کلام را نیز شامل می‌شود. از سوی دیگر، سادگی گفتار و زبان در متون حماسی دینی به سبب مخاطبان مردمی گاه سستی‌هایی را ایجاد کرده و مثلاً در *علی‌نامه* که حدود ۱۲ هزار بیت دارد، شاید به‌زحمت بتوان ۳۰۰۰ بیت درخور توجه و ارزنده را ملاحظه کرد. البته پرداختن به نظریه «بیان شفاهی» لرد- پری و نقش و چندوچون آن در حماسه‌های فارسی به‌ویژه آثار و حماسه‌های دینی مستلزم پژوهشی دقیق و دانشگاهی است؛ نظیر آنچه محمود امید سالار در مقاله‌ای با عنوان «بیان ادبی و بیان عامیانه در حماسه فارسی» نگاشته و در آن «موضوع تأثیرپذیری فردوسی از فرهنگ عوام را با دلایل علمی و انتقادی رد کرده است (امیدسالار، ۱۳۸۱: ۴۳۸).

برخورداری از زبان روایی حماسه‌های دینی از سویی و علاقه هنرمندان نقال و حکایت‌گران مذهبی به نقل روایات بزرگان دینی از سوی دیگر باعث شد که پس از گذشت زمانی کوتاه، حماسه‌های دینی به صورت‌های مختلف در محافل و مناسبت‌های مختلف به نمایش درآیند و به اشکالی نظیر تعزیه‌خوانی برای عموم شیعیان دلدادۀ ارائه شوند. یادآوری این نکته ضروری است که تنها متنی به‌اصطلاح نمایشی است که به‌سادگی بتواند به بیان تئاتری ترجمه و تبدیل شود و به‌صورت نمایش درآید. چنین متنی باید از حس حرکت نمایش برخوردار باشد؛ داستان را از آغاز تا میان تا پایان پیش برد؛ حال و هوای نمایش را داشته باشد و در آن زمان و مکان مفهوم داشته باشد. در حماسه‌های دینی نظیر منظومه *خاوران‌نامه* و *افتخارنامه* ویژگی‌هایی که باعث می‌شود یک اثر، قابلیت نمایش پیدا کند وجود دارد (شمشیرگرا، ۱۳۸۹: ۳۳-۶۰). در این حماسه‌ها درون‌مایه‌های نمایشنامه‌ای به‌وفور یافت می‌شود. مثلاً وصف خواستگاری حضرت علی (علیه‌السلام) از حضرت فاطمه (سلام‌الله‌علیها) یا نبرد امیرالمؤمنین در جنگ خندق و خیبر (ر.ک: علوی رضوی، ۱۳۹۳: ۸۱-۸۳) از درون‌مایه‌هایی است که توجه علاقه‌مندان ادبیات نمایشی و نقالی را به خود جلب می‌کند.

در حماسه‌های ملی شخصیت‌های داستانی غالباً ابر مردانی‌اند که مظهر قدرت، پهلوانی و فضیلت‌اند یا اهریمنانی که مصداق ضد فضیلت‌اند. اما، در منظومه‌های دینی مانند حمله حیدری راجی و باذل و نظایر آن، شخصیت‌های اصلی پیامبر (صلی‌الله‌علیه و آله وسلم) و حضرت علی (علیه‌السلام) هستند و بقیه حول این دو محور تشخّص می‌یابند؛ ازاین‌رو اعمال خارق‌العاده بیشتر جنبه اعتقادی داشته و حاصل کرامات و فضایل ایشان است. به‌عبارت دیگر، مجموعه حوادث به‌نوعی بیان فضیلت و منقبت یا توصیف خصوصیات و حالات آنان است و جنبه‌های مبالغه‌آمیز نیز توجیه دینی و اعجازی دارد. از آنجاکه آبشخور حماسه‌های دینی نصوص دینی و مذهبی است و سرایندگان آن‌ها نیز به متون و شخصیت‌های مذهبی تعلق خاطری بس عظیم داشته‌اند و همچنین به خوانندگان آثار خود

به عنوان مخاطبینی دین‌مدار و محب اهل بیت عنایت می‌ورزیده‌اند، بنابراین هر جا که سخن و بافت آن را مناسب یافته‌اند، به نقل آیات قرآنی و احادیث اهل بیت (علیهم‌السلام) پرداخته‌اند.

پیوند حماسه و عرفان نیز در اشعار سرایندگان حماسه‌سرای دینی از ویژگی‌های برجسته این متون است؛ چنان‌که پدیدآورندگان توجه به مضامین و اندیشه‌های خداپاورانه و عارفانه را هرگز از چشم خود دور نمی‌کنند و از این جهت در حیطه مکتب درون‌گرایی قدم می‌گذارند. در رزم‌های پهلوانان دینی ندای تکبیر پس از پیروزی سپاه اسلام یکی از ویژگی‌های محتوای حماسه‌های دینی است که در حماسه‌های ملی دیده نمی‌شود. سرایندگان حماسه‌های دینی فارسی گاه تحت تأثیر شاعران غزل‌سرا و عرفای مشهور، در ابتدای داستان‌ها و قبل از شرح وقایع، به سرایش ابیاتی غنایی با مضامین عاشقانه و عارفانه و اغلب خطاب به ساقی پرداخته‌اند (همان، ۸۳-۸۵). این اشعار که خود نوعی ساقی‌نامه به شمار می‌رود، از ویژگی‌های بارز این نوع حماسه‌هاست.

یکی دیگر از ملزومات حماسه- اعم از دینی و غیر آن- جریان یافتن حوادثی است که با منطق علمی و تجربی سازگاری ندارد. این رویدادهای غیرطبیعی و بیرون از نظام عادت در حماسه‌هایی که پهلوانان آن از میان بزرگان دینی و معنوی هستند، از نوع عناصر شمنی نیست بلکه در بستر اعجاز و کرامت صورت می‌گیرد و باورپذیری آن آسان‌تر است؛ چراکه هر علمی که خارج از نظام قاعده‌مندی جهان انجام گیرد، از رهگذر عقاید معنوی انسان متدین قابل توجیه است. برای مثال، حضور فرشتگان و حضور و مدد نیروهای غیبی و متافیزیکی آنان که از جانب حق برای کمک رساندن به سپاه اسلام نازل می‌شده در این متون مشهود است یا کنش معجزات و کرامات انبیا و اولیا که در حماسه‌های دینی بازتاب بسیار دارد. یادآوری این نکته هم اهمیت دارد که بر اساس این ویژگی‌ها می‌توان اغلب متون و حماسه‌های دینی را در زمره ژانر معجزات دانست یا حتی در زمره عجایب‌نامه (ر.ک: حرّی، ۱۳۹۳: ۲۲۸ به بعد) گنجانند که البته، بررسی دقیق آن نیازمند پژوهشی مستقل است.

از ویژگی‌های محتوایی حماسه‌های دینی بازتاب اعتقادات و تعلقات عمیق مذهبی شاعران در آن‌هاست و این چیزی است که در حماسه‌های پهلوانی کمتر دیده می‌شود. گرچه شاعران حماسه‌سرای دینی می‌کوشند تا اعتقاد عمیق در باب راستی دین برگزیده خود و برتری بزرگان سپاه حق بر سپاه باطل را بیان داشته و جلوه‌هایی از آن را به تصویر بکشند، گاه عناصر فرهنگ ملی و روایات پهلوانی را در متن دینی خود وارد می‌کنند. برای مثال، تصویر نورانی بودن رخسار پیامبر (صلی‌الله‌علیه و آله و سلم) و امیرالمؤمنین (علیه‌السلام) فصل مشترکی است که در تمامی حماسه‌های دینی وجود دارد و گویی نوعی همانندسازی است بر اساس شکوهمندی فره‌موبدان و شاهان و پهلوانان که در حماسه‌های ملی ایران روایت شده و بعدها در روایات دینی آمیختگی یافته است.

۵- نتیجه‌گیری

حماسه‌های دینی در ادبیات ایران در بستر گفتمان‌های گوناگون فرهنگی و به هر دو گونه شعر و نثر خلق شده و عمدتاً از روی منابع مکتوب به سامان درآمده است. هرآینه روایات تاریخی و دینی و مستندات مذهبی در پیدایی این آثار نقش داشته و البته محدود به فرهنگ اسلامی نبوده است. درآمیختگی فرهنگی و هویت چندگانه در متن حماسه‌های دینی مسئله‌ای بس ژرف و قابل تأمل است که تبیین آن می‌تواند پیوستگی روحی و اخلاقی ایرانیان را به فرهنگ ملی و باورهای دینی به‌خوبی نشان دهد. روحیه دلاوری و پهلوانی ایرانیان سبب شده است که چهره‌های دینی فرهنگ اسلامی-ایرانی در قالب روایات حماسی و گاه مملو از عناصر ادبیات شگرف بازنموده شوند. پژوهش درباره حماسه‌های دینی برآمده از ادیان و فرق غیر اسلامی در ادبیات ایران تاکنون مدنظر نبوده است و آنچه در پژوهش‌های موجود بدان توجه شده، همان است که به فرهنگ اسلامی به‌ویژه شیعی مربوط است. درآمیختگی فرهنگ پیمان‌داری، آیین فتوت و جوانمردی، رویکرد عرفان و تصوف، ساقی‌نامه‌ها و نقش آن‌ها در پیدایش و گسترش حماسه‌های دینی در ادبیات ایران و انواع فرعی برآمده از آن‌ها مانند ولایت‌نامه و حمله‌سرایی و مناقب‌خوانی و... به بررسی‌های بیشتر و دقیق‌تری نیاز دارد.

کتابنامه

- آیدنلو، سجاد. (۱۳۸۷). «فردوسی و شاهنامه در منظومه‌های پهلوانی، دینی و تاریخی پس از او». نشریه علمی-پژوهشی گوهرگویا. س ۲. ش ۸. صص ۴۳-۷۴.
- آیدنلو، سجاد. (۱۳۸۸). *متون منظوم پهلوانی*. تهران: سمت.
- اته، هرمان. (۱۳۵۱). *تاریخ ادبیات ایران*. ترجمه رضا زاده شفق. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- احمدی بیرجندی، احمد. (۱۳۸۰). *جلوه‌های ولایت در شعر فارسی*. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
- افشاری، مهران. (۱۳۸۹). «جستجوی در تاریخ مناقب‌خوانی و اشاره‌هایی به منظومه علی‌نامه». *آینه میراث*. (ویژه علی‌نامه). س ۸. ضمیمه ش ۲۰. صص ۷-۳۳.
- امیدسالار، محمود. (۱۳۸۱). «بیان ادبی و بیان عامیانه در حماسه‌های فارسی»، *جستارهای شاهنامه‌شناسی و مباحث ادبی*. تهران: بنیاد موقوفات افشار. صص ۴۳۸-۴۶۰.
- امیدسالار، محمود. (۱۳۸۹). «علی‌نامه، شاهنامه و نقدی بر ساختارهای ایدئولوژیک در مطالعات حماسی». *آینه میراث*. (ویژه علی‌نامه). س ۸. ضمیمه شماره ۲۰. صص ۳۵-۵۶.
- بهنام‌فر، محمد. (۱۳۸۸). «شاهنامه و خاوران‌نامه، دو جلوه از هویت ملی ایرانیان». *مجله پائر*. پاییز و زمستان. ش ۷. صص ۱۷۷-۱۹۰.
- حری، ابوالفضل. (۱۳۹۳). *کلک خیال‌انگیز (بوطیقای ادبیات وهمناک، کرامات و معجزات)*. تهران: نشر نی.
- خالقی مطلق، جلال. (۱۳۸۶). *حماسه: پدیده‌شناسی تطبیقی شعر پهلوانی*. تهران: دایره المعارف بزرگ اسلامی.
- ذوالفقاری، حسن. (۱۳۹۴). *زبان و ادبیات عامه ایران*. تهران: سمت.
- راشد محصل، محمدرضا. (۱۳۷۸). «خاوران‌نامه، حماسه دینی تاریخی یا منقبت‌نامه اعتقادی تبلیغی». *خراسان‌پژوهی؛ ویژه‌نامه بزرگداشت ابن‌حسام خوسفی*. فصلنامه مرکز خراسان‌شناسی آستان قدس رضوی. س ۲. ش ۲. پیاپی ۴. صص ۴۷-۶۷.
- راشد محصل، محمدرضا. (۱۳۸۹). *نام‌شناخت توصیفی منظومه‌های دینی فارسی*. مشهد: به‌نشر.
- رزمجو، حسین. (۱۳۸۱). *قلمرو ادبیات حماسی ایران*. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- شایگان، داریوش. (۱۳۸۰). *افسون‌زدگی جدید، هویت چهل‌تکه و تفکر سیار*. ترجمه فاطمه

- ولیانی. تهران: نشر و پژوهش فرزانه روز.
- شمشیرگرها، محبوبه. (۱۳۸۹). «بررسی سبک‌شناسانه حماسه‌های دینی در ادب پارسی». *مجله تاریخ ادبیات*. ش ۶۴/۳. صص ۱۶۰-۱۳۳.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا. (۱۳۸۹). «حماسه‌ای شیعی از قرن پنجم». *آینه میراث*. (ویژه علی‌نامه). س ۸، ضمیمه ۲۰. صص ۹۳-۱۷۶.
- شهبازی، اصغر. (۱۳۹۳). «حماسه‌سرایی دینی در ادب فارسی». *آینه میراث*. د ۱۲. پیاپی ۵۵. صص ۱۸۳-۲۱۰.
- صفا، ذبیح‌الله. (۱۳۶۹). *حماسه‌سرایی در ایران*. تهران: امیرکبیر.
- صفا، ذبیح‌الله. (۱۳۶۶). *تاریخ ادبیات در ایران*. ج ۲. تهران: فردوس.
- صفا، ذبیح‌الله. (۱۳۶۳). *تاریخ ادبیات در ایران*. ج ۱/۳. تهران: فردوس.
- صفا، ذبیح‌الله. (۱۳۷۰). *تاریخ ادبیات در ایران*. ج ۳/۵. تهران: فردوس با همکاری نشر ندا.
- عفیفی، رحیم. (۱۳۷۲). *ارداویراف‌نامه: یا بهشت و دوزخ در آیین مزدیسنی*. تهران: توس.
- علوی رضوی، سیدمحسن. (۱۳۹۳). *بررسی سبک‌شناختی/افتخارنامه حیدری*. پایان‌نامه کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی. بیرجند: دانشگاه بیرجند.
- قائمی، فرزاد. (۱۳۹۳). «بررسی متن‌شناختی جایگاه سلیمان (ع) در روند تکوین حماسه‌های ایرانی». *مجله متن‌شناسی ادب فارسی*. دانشگاه اصفهان. پیاپی ۲۴. صص ۱۱۷-۱۳۶.
- قاسم‌زاده، سیدعلی و سروری، امید. (۱۳۹۴). «رویکرد تقابلی منظومه صولت فاروقی با شاهنامه فردوسی». *آینه میراث*. ش ۵۷. صص ۲۰۱-۲۱۶.
- کزازی، میرجلال‌الدین. (۱۳۸۵). *رؤیا، حماسه، اسطوره*. تهران: نشر مرکز.
- کلیگز، مری. (۱۳۹۴). *درس‌نامه نظریه ادبی*. ترجمه جلال سخنور و دیگران. تهران: نشر اختران.
- محبوب، محمدجعفر. (۱۳۸۶). *ادبیات عامیانه ایران: مجموعه مقالات*. به کوشش حسن ذوالفقاری. تهران: نشر چشمه.
- مرتضوی، منوچهر. (۱۳۸۵). *مسائل عصر ایخانان*. تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار.
- مفتخری، حسین. (۱۳۹۲). «ایران و اسلام؛ هویت ایرانی میراث اسلامی». *جستارهای تاریخی*. پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی. س ۴. ش ۲. صص ۹۳-۱۱۱.
- یاحقی، محمدجعفر. (۱۳۷۷). «نفوذ شاهنامه در دنیای مناقب». *جشن‌نامه استاد ذبیح‌الله صفا*. به کوشش سید محمد ترابی. تهران: نشر شهاب. صص ۴۷۷-۴۹۴.

۲۷۶ پژوهشنامه فرهنگ و ادبیات آیینی، دوره ۴، شماره ۱، پیاپی ۷، بهار و تابستان ۱۴۰۴

ینسن، مریام ایوان و دان، پیتیر. (۱۳۹۶). *روایت آمیزی در دن کیشوت*. ترجمه بهروز قیاسی. تهران: نشر اطراف.

Bressler, Charles.E. (2012). *Literary Criticism*. Fifth edition: Longman.