

جستاری در تیپ‌شناسی شاهان در قصه‌های عامیانه فارسی (مورد پژوهانه: سمک عیار، داراب‌نامه و قصه حسین کرد شبستری)

امیرعباس عزیزی فر^{۱*}

(دریافت: ۱۳۹۷/۹/۱۸ پذیرش: ۱۳۹۷/۱۱/۱۳)

چکیده

این جستار در پی تبیین مفهوم «تیپ» شاهان و گزارش کردارهای آنان است تا نقش آنان را در پیشبرد قصه بازنمایی کند. روش مطالعه از نوع کتابخانه‌ای و کیفی بر حسب تحلیل محتواست. ملاک‌گزینش این قصه‌ها، علاوه بر شهرت، طیف وسیع خوانندگان، اقبال عمومی و بسامد حضور شاهان است. پس از بررسی این قصه‌ها دریافتیم که شاهان غالباً بر حسب نوع نگرش گزارشگر قصه، در دو اقلیم ایرانی و غیرایرانی قرار می‌گیرند و بسته به فضای کلی قصه و درون‌مایه آن، سیمای شاهان گزارش می‌شود. درون‌مایه هر قصه علاوه بر اینکه بن‌مایه خاصی می‌طلبد، قهرمانان و تیپ‌های خاصی را نیز اقتضا می‌کند؛ مثلاً قصه سمک عیار که دارای بن‌مایه عیاری است، قهرمانان آن بیشتر عیاران و پهلوانان هستند و حتی گنش شاهان بر حسب نقش و کارکرد این تیپ شناخته می‌شود. *داراب‌نامه* دارای بن‌مایه اساطیری - حماسی است و لذا رفتار و کردار شاهان فخیم‌تر، حماسی‌تر و در مواردی اساطیری است. حسین کرد نیز داستانی پهلوانی - مذهبی است. فرض ما بر این است که قصه‌پردازان در خلق تیپ‌های قالبی همچون شاه و درباریان و دیگر قهرمانان، در پی ضابطه‌مند کردن و قانونمند کردن ساختار جامعه‌اند؛ به عبارت دیگر آنان در پی ایجاد یک چارچوب قطعی و مسلم‌اند که تخطی از آن، مشکل‌آفرین و گاه خطایی بخشش‌ناپذیر است. از منظر بسامد «تیپ»ها، با مطالعه قصه‌های مورد پژوهش به این نتیجه رسیدیم که «درباریان»، به‌ویژه شاه و خانواده‌اش و وزیران، بیشترین بسامد و حضور را دارند و بیشتر

۱. عضو هیئت علمی زبان و ادبیات فارسی دانشگاه رازی (نویسنده مسئول).

* a.azizifar@razi.ac.ir

قصه‌ها با حکایت «شاه» یا «شاهزاده‌ای» آغاز می‌شود. در این قصه‌ها حس شدید میهن‌دوستی و ایرانی‌گرایی دیده می‌شود؛ به همین دلیل تیپ شاهان ایرانی در این قصه‌ها بسیار لطیف‌تر، رئوف‌تر، انسانی‌تر، مردم‌دارتر، عادل‌تر و خردمندتر از دیگر هم‌منصبان غیرایرانی‌شان تصویر شده است. *داراب‌نامه* بیش از دو قصه دیگر حماسی‌تر است و تیپ شاهان فخیم‌تر و مطمئن‌تر و تاریخی‌تر تصویر شده است، در حسین کرد شاهان چندان حضور ندارند و کنش‌چندانی به انجام نمی‌رسانند.

واژه‌های کلیدی: قصه عامه، تیپ، شاهان، سمک عیار، *داراب‌نامه*، حسین کرد شبستری.

۱. مقدمه

در قصه‌ها به جای حضور و ظهور شخصیت، معمولاً اشخاص یکنواخت، یکسان و هم‌کنشی حضور دارند. در بیشتر قصه‌ها این اشخاص در زی یکسان، کنش‌های تکرارپذیر و ایستایی انجام می‌دهند که به‌عنوان «تیپ^۱» شناخته می‌شوند. ابن خلدون (۱۳۸۸: ۲۷۲/۱) از تیپ شاهان به‌عنوان یکی از ضروریات و الزامات زندگی مدنی بشر یاد می‌کند و معتقد است که پادشاهی برای انسان، امری ضروری و طبیعی است؛ زیرا موافق طبیعت اجتماع بشری است و لازمه پادشاهی شیفتگی به خصال نیک و پسندیده است. اهمیت شناخت یکی از قهرمانان محوری قصه‌های عامه، یعنی شاهان و شاهزادگان، در شناخت طبقات اجتماعی و سازوکار اجتماعی و مطالعات مردم‌شناختی ضرورتی است که در مطالعات فولکلوریک^۲ باید بدان پرداخته شود. این بازشناسی تیپیک از آنجا اهمیت دارد که قصه‌ها بازنمایی زندگی، شیوه زندگی و تعامل اجتماعی است و شناخت تیپ شاهان و درباریان برای پی بردن به چگونگی این تعامل و نیز میزان توجه این قصه‌ها به رخدادهای تاریخی و حماسی، اهمیت و ضرورت این پژوهش را نمایان می‌کند.

هدف از این جستار، بازشناسی سیمای درباریان، خاصه شاهان در خلال سه قصه عامیانه مکتوب ایرانی و مقایسه و تطبیق سیمای شاهان در این قصه‌هاست. ما در این پژوهش می‌خواهیم دربابیم که چه کنش‌های همسان یا ناهمسانی از شاهان دیده می‌شود، تصویر افراد در سایه همچون خانواده چگونه است و چه نقش یا نقش‌هایی دارند. خواننده در این جستار ابتدا با بحث نظری پژوهش که تیپ است، آشنا می‌شود،

سپس تیپ شاهان را در خلال سه قصه مذکور بازشناسی می‌کند و درنهایت به تصویرهایی که از شاهان در سه قصه ارائه شده است، دست می‌یابد.

۲. پیشینه پژوهش

«تیپ» اساساً مفهومی اجتماعی و جامعه‌شناسی است و از آنجا که ادبیات، به‌ویژه ادبیات عامه عرصه مردمانی است با شیوه‌های مختلف زندگی، آداب و رسوم، هنجارهای خاص، تعاملات اجتماعی و ...، لذا این مفهوم می‌تواند در ادبیات نیز کارا باشد. جامعه‌شناسانی همچون عبدالحسین نیک‌گهر (۱۳۶۹) و ابراهیم انصاری (۱۳۷۸) به این موضوع از دیدگاه جامعه‌شناسی و نظام طبقاتی پرداخته‌اند. در حوزه ادبیات فارسی افرادی مانند جمال میرصادقی (۱۳۷۶) در *عناصر داستان*، فرهاد ناظرزاده کرمانی (۱۳۸۳) در کتاب *درآمدی بر نمایش‌نامه‌نویسی* و سید احمد پارسا و همکاران (۱۳۸۹) در مقاله‌ای با عنوان «رابطه کارکرد زبانی با تیپ‌های شخصیتی داستان» فارسی شکر است» به صورت جسته‌گریخته و نه به صورت تخصصی و ویژه به این بحث پرداخته‌اند. رضا براهنی (۱۳۸۶) در کتاب *قصه‌نویسی* نیز به مفهوم تیپ اشاره کرده است. شمیسا (۱۳۹۴) در کتاب *انواع ادبی به صورت خلاصه* به تیپ اشاره کرده است. امیرعباس عزیزی فر (۱۳۹۰) در رساله دکتری خود به تیپ‌شناسی قهرمانان قصه‌های مکتوب ایرانی پرداخته است. ذوالفقاری و همکاران (۱۳۹۳) در مقاله‌ای با عنوان «نام‌شناسی شخصیت‌های قصه‌های عامیانه فارسی (با تکیه بر فیروزشاه‌نامه)» به بررسی شخصیت‌های قصه‌های عامیانه پرداخته‌اند. در حوزه مطالعات خارجی افرادی مانند: لیندا سیگر (۱۳۷۴)، یان وات (۱۳۷۹)، آسابرگر (۱۳۸۰) و مارجوری بولتون (۱۳۸۳) هر کدام به مفهوم ادبی تیپ اشارتی دارند.

۳. روش پژوهش

روش پژوهش این جستار بر حسب ماهیت پژوهش‌هایی این چنینی، پژوهش نظری و کیفی بر اساس مطالعه کتابخانه‌ای است. نمونه آماری سه قصه *سمک عیار*، *داراب‌نامه* طرسوسی و حسین کرد شبستری است.

۳. بحث و بررسی

۳-۱. مفهوم تیپ و شخصیت

به اعتقاد بسیاری اساساً شخصیت و شخصیت‌پردازی در اغلب قصه‌های عامیانه و کهن جایگاهی ندارد و بهتر است از واژه‌های قهرمان و ضدقهرمان در مورد اشخاص این قصه‌ها استفاده شود؛ اما در داستان‌های امروزی آمیزه‌ای از آن دو شخصیت وجود دارد. نگاه پدیدآورندگان داستان‌های امروزی به اشخاص داستان، با نگاه شاعران و نویسندگان کهن و قصه‌های عامیانه تفاوت دارد که حوادث خلق‌الساعه و خارق‌العاده، طی مسافت طولانی در یک لحظه، از پای درآمدن یک لشکر به دست یک تن، جنگیدن با دیوان و ... از آن جمله‌اند (آموزگار، ۱۳۷۶: ۱۰۷). حسن ذوالفقاری نیز معتقد است که تمام قهرمانان (قصه) در پایان داستان، همان‌ها هستند که در آغاز بوده‌اند. این افراد از ابتدای داستان تا انتهای آن بر همان منش و کردار خود هستند و در گذر زمان هیچ تغییر فاحشی در رفتار آنان مشاهده نمی‌شود (ذوالفقاری، ۱۳۹۴: ۶۴).

ولادیمیر پراپ^۳ (۱۳۷۶: ۵۵) نوع (تیپ) را در حوزه خویشتکاری‌ها تبیین می‌کند و آن را مربوط به قصه‌های با خویشتکاری همسان می‌داند. لیندا سیگر^۴ (۱۳۷۴: ۴۸) قابل پیش‌بینی بودن شخصیت را در قصه یا داستان، لازمه تیپ‌شدگی می‌داند و معتقد است که تیپ‌ها محور خاصی دارند که مشخص می‌کند چه نوع آدم‌هایی هستند و چه توقعاتی از طرز‌گنیش آن‌ها داریم. یان وات^۵ تثبیت قهرمان را لازمه تیپ‌شدگی می‌داند؛ یعنی شخصیت قصه یا داستان وقتی به «تثبیت» رسید، تیپ می‌شود (وات، ۱۳۷۹: ۱۸۶). آسابرگر^۶ (۱۳۸۰: ۸۲) از شخصیت‌های «باسمه» ای به‌عنوان تیپ یاد می‌کند و آن‌ها را چهره‌هایی می‌داند که به آسانی سرشتشان برای خواننده بازشناسی می‌شود. جی.ای. کادن^۷ در فرهنگ اصطلاحات ادبی می‌گوید:

تیپ یا نوع یک شخصیت داستانی است که نماینده طبقه یا گروه شناخته‌شده‌ای قرار می‌گیرد. اگرچه در بعضی موارد با شخصیت قراردادی در سنت ادبی عامیانه - یکی است ... «تیپیک» بودن خصوصیتی است که ویژگی‌های یگانه فردی را با ویژگی‌های نمایانگر تاریخی درمی‌آمیزد... (۱۳۸۰: ۴۷۲).

مارجوری بولتون^۸ (۱۳۸۳: ۸۹) از تیپ به شخصیت ساده و تک‌بُعدی تعبیر می‌کند و می‌گوید: شخصیت‌های ساده و تک‌بُعدی باعث می‌شوند تا شخصیت‌های پیچیده و چندبُعدی برجسته‌تر به نظر آیند. منتقدان ایرانی نیز در این باب به صورت ضمنی و گاه صریح به تعاریفی از تیپ پرداخته‌اند: میرصادقی (۱۳۷۶: ۱۰۱) در *عناصر داستان* معتقد است که شخصیت نوعی یا تیپ یا شخصیت «تپیک» نشان‌دهنده خصوصیات گروه یا طبقه‌ای از مردم است که او را از دیگران متمایز می‌کند. شخصیت نوعی، نمونه‌ای است برای امثال خود. از میان شانزده نوع پروتوتایپی که شیرین‌دخت دقییان (۱۳۷۱: ۸۱-۲۵۹) معرفی کرده است، شاهان، پروتوتایپ طبقاتی به‌شمار می‌روند که نویسنده یک طبقه اجتماعی خاص را به‌عنوان پروتوتایپ کلی اثر خود برمی‌گزیند تا ویژگی‌های عمومی اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و روانی افراد آن طبقه را به تصویر بکشد.

۳-۲. تیپ‌شناسی شاهان در قصه‌های عامیانه با تأکید بر *سمک عیار*، *داراب‌نامه* و حسین‌کرد شبستری

شاه در اصل از ریشه *xšay* و به معنای «توانایی و قدرت» است. او جنبه ملکوتی نیز دارد؛ پس اوست که می‌تواند نسبت به گسترش فرامین ایزدی در جامعه بشری اقدام کند و انسان‌ها از طریق او می‌توانند اندیشه‌های اهورایی را کسب و اهریمن را نابود کنند (راشد محصل و تهامی، ۱۳۸۷: ۴۴). شاه با اندیشه‌های اساطیری و حماسی ایران پیوندی ژرف و فلسفی دارد و خواننده با مراجعه به منابع اساطیری و حماسی ایران، به نقش و اهمیت این تیپ بیشتر پی می‌برد (در این باره نک: همان، ۵۶-۳۱؛ نیز خلیلی و جلیلیان، ۱۳۹۴: ۹-۱۸). اولریش مارزلف^۹ درباره تیپ شاهان می‌نویسد: شاهان معمولاً در قصه‌ها دو بُعد منفی و مثبت دارند؛ یعنی یا شاه آدم خوبی است یا آدم بدی. معمولاً شاه مخالف قهرمان داستان، شاه منفی است. گاهی شاه فرمانروایی دانا و عادل است. شاه اغلب با وجود زنان زیادش بی‌فرزند است. غم او از این جهت هنگامی بیشتر جلوه می‌کند که در نظر بیاوریم در کشوری چون ایران که دارای سنت و سابقه هزاران ساله سلطنتی بوده است، بدون داشتن اولاد ذکور، دوام سلطنت متفی می‌شود (مارزلف، ۱۳۷۶:

۴۳). شاهان یا ایرانی هستند یا غیرایرانی و نکته مهم در چگونگی بازنمایی سیمای آنان در این قصه‌هاست. اینک تیپ شاهان را در قصه‌های مذکور بررسی می‌کنیم.

۳-۲-۱. در آرزوی فرزند

در تعدادی از داستان‌ها، آرزوی داشتن فرزند و سرانجام فرزنددار شدن پادشاه یا شخص نامدار بر اثر معجزه، دعا، خوراکی و یا داروی خاص در دوران پیری، یادآور داستان حضرت ابراهیم (ع) و فرزنددار شدن همسرش در دوران پیری یا داستان زکریاست (ذوالفقاری و باقری، ۱۳۹۲: ۹۰). به باور کتایون مزداپور از میان شاهان حماسی ایران کی‌کاوس در اسطوره، نماد «انسان اساطیری است که در آرزوی یافتن فرزندی است تا بتواند آن را قربانی کند» (۱۳۶۹: ۶۶). نداشتن فرزند و یا حداقل فرزند ذکور نداشتن از ویژگی‌های عمومی شاهان، به‌ویژه شاهان غیرایرانی است. یکی از درون‌مایه‌های تقریباً ثابت قصه‌ها، همین موضوع است. ذوالفقاری این موضوع را جزو ساختار کلی منظومه‌های عاشقانه فارسی می‌داند و معتقد است که پدر عاشق یا معشوق (شاه، وزیر، حاکم و...) بی‌فرزند است. با دعا یا بر اثر خواب یا خوردن تبرک از دست پیری، صاحب فرزند می‌شود (ذوالفقاری، ۱۳۹۴: ۸۱). به نظر می‌رسد در قصه‌ها از این دید شاهد تعادل دو کفه ترازو بین طبقه حاکم و محکوم هستیم؛ اگر فرودستان در تنگدستی و بینوایی گذران معاش می‌کنند، در عوض غالباً از موهبت فرزند، که غالباً نرینه و متعدد هستند، برخوردارند و از این منظر گویی راوی قصه، از جهت روانی به تشریح خاطر فرودستان با استفاده از ابزار (مکانیسم) «جبران»^{۱۰} یا حتی «تصعید»^{۱۱} می‌پردازد (برای توضیح در باب این اصلاحات، نک به: فیست و رابرتس، ۱۳۹۶). در قصه‌های شفاهی نیز شاه یا دارای فرزند نیست یا اگر فرزند دارد، دختر است که عاقبت با پسری از رعیت ازدواج می‌کند. (دهقانیان و همکاران، ۱۳۹۵، ۱۱۷، قصه پادشاه نیکی). در مواردی نیز تأثیر داستان فریدون در این قصه‌های شفاهی دیده می‌شود (همان، ۱۱۸، قصه ملک محمدشاه).

شاهان عموماً برای جاودانگی نام و نیز به منظور ماندن خون شاهی در خاندان، در آرزوی فرزند هستند و شب و روز از درگاه ایزد خواهانند که آنان را فرزندی باشد، نذر می‌کنند که چون فرزندی آید، ادای نذر درویشان کنند. آن‌ها دارای کشوری آباد و بختی

فرخ و مردمی دوستدار حکومت هستند. هیچ تهدیدی چه داخلی و چه خارجی بر ایشان وارد نیست؛ چنانکه مرزبان‌شاه را کشوری آباد و پرنعمت است و لشکری نیرومند که هیچ کشوری را یارای تهاجم بدان نیست، او را آرزوی فرزندی است و به درگاه یزدان تضرع می‌کند تا او را فرزندی باشد (ارجانی، ۱۳۶۳: ۱/ ۱). نکته چشمگیر اینکه بیشتر (نه همه) شاهان ایرانی یا فرزند ندارند یا اگر دارند، نرینه است و درمقابل شاهان غیرایرانی نیز اگر فرزند دارند، مادینه است که از اکناف و اطراف عالم ایشان را خواستگاری است و درنهایت، این شاه‌بانو با شاه‌زاده ایرانی ازدواج می‌کند. چنانکه پیداست بیشتر ازدواج‌ها در میان شاهان ایرانی برون‌همسری است. سمارق شاه، شاه عراق تنها فرزندش دختری بسیار زیبا به نام گلنار است که خواستگاری از اطراف عالم او را خواهانند و درنهایت به کابین مرزبان‌شاه در می‌آید (ارجانی، ۱۳۶۳: ۲/ ۱). فغفور شاه نیز دارای یگانه دختری است که خاطبانی از سراسر عالم دارد و درنهایت، به وصال قهرمان داستان (خورشیدشاه) درمی‌آید. سام چارش، پادشاه مصر، نیز یگانه دختری همای‌نام دارد که بسیار زیبا و آفتاب مهتاب ندیده است (طرسوسی، ۱۳۴۴: ۶/ ۱).

۲-۲-۳. دادگری و مردم‌نوازی

ابن خلدون در باب پادشاهان ایران‌زمین می‌گوید:

ایرانیان باستان هیچ‌کس را به پایگاه فرمانروایی بر خویشتن نمی‌گماشتند، مگر آنکه از دودمان پادشاهی باشد، سپس از میان آنان کسی را بر می‌گزیدند که دیندار، دانا، فضیلت‌مند، تربیت‌یافته، سخاوتمند، دلاور و نیکوکار باشد و آنگاه فرمانروایی او را بدان مشروط می‌کردند که به داد و عدل گراید و... (۱۳۸۸: ۱/ ۵۴۳).

در *قابوس‌نامه* نیز از قول حکیمان گفته‌اند که چشمه خرمی و عمارت عالم، پادشاه دادگرس و خرابی و دژمی عالم، پادشاه بیدادگرس (عنصرالمعالی، ۱۳۹۰: ۲۳۳). شاهان و سلاطین ایرانی همواره در پی دادگستری و دادگری بوده‌اند، چنانکه انوشیروان در این باره شهره‌عام و خاص است، حتی وزیران و حکیمانی که در بارگاه شاهان ایرانی حضور دارند، سلاطین را به این امور ترغیب می‌کنند. همای، شاه ایران، چون بر تخت می‌نشیند، دادگری می‌آغازد، کاروان‌ها و مسیر کاروانیان را ایمن می‌کند و باج و خراج از رعیت بازپس می‌گیرد (طرسوسی، ۱۳۴۴: ۹/ ۱). یکی از نشانه‌های دادگری و مردم‌نوازی

آن‌ها این است که عزیزالبار نیستند، چنانکه مرزبان‌شاه در هفته دو سه روز را به بار عام اختصاص می‌دهد. در حسین کرد نیز میرسید باقر بدون تشریفات و مستقیماً به کرات به دیدار شاه عباس می‌رود (ناشناس، ۱۳۸۶: ۵۶).

به مظالم نشستن در راستای چنین کُنشی است و البته این ویژگی مختص شاهان ایرانی است؛ چنانکه همای در امر قضا خود به مظالم می‌نشیند (طرسوسی، ۱۳۴۴: ۱/۲۶). شاه عباس نیز در داستان حسین کرد، روزی از روزهای هفته را به مظالم می‌نشیند (ناشناس، ۱۳۸۶: ۲۰۹). شاهان ایرانی حتی هنگام لشکرکشی منادی می‌کنند که بر مردم بیداد نکنید که بیدادگر را زیر پای فیلان عقوبت می‌کنیم، هرچه شما را بایسته است، به زر بخرید و اسب هر کس از کشتزار کسی خورد، او را به دو نیم خواهیم کرد (داراب در مسیر فتح روم چنین توصیه‌هایی به افراد خود می‌کند؛ نک: همان، ۳۵۷).

۳-۲-۳. ازدواج

ازدواج یکی از مهم‌ترین بن‌مایه‌های قصه‌های عامیانه است. به پندار برخی این بن‌مایه، ریشه اساطیری دارد؛ آزمون‌های ازدواج در قصه‌ها بازتابی از این آیین و صورت‌هایی دگرگون‌شده از اسطوره «ازدواج مقدس» و بارورسازی طبیعت است که با گذر زمان و تحت تأثیر فرایند «گستار» و به صورت‌هایی متفاوت در قصه‌ها نمود یافته‌اند (اسپرغم و همکاران، ۱۳۹۷: ۵). یکی از مواردی که در باب این تیپ در قصه‌ها، شاهد نقض آن هستیم، ازدواج نکردن شاهان با دختران رعیت است. دست‌کم در مورد شاهان ایرانی این مسئله صدق می‌کند، از این جهت می‌توان گفت سنت باستانی ایرانی ازدواج درون‌همسری به منظور پاسداشت خون و نژاد برای حفظ فرّه شاهی، در این قصه‌ها نیز حاکم است. مورد نقض دیگر روی ندادن ازدواج شاهزاده با گداست. غالباً در قصه‌های جهانی شاهدیم که شاهزاده با دختر رعیت ازدواج می‌کند. در باور جمعی گذشتگان رسیدن به ثروت از طریق ازدواج با شخصی متمول و قدرتمند یکی از مطمئن‌ترین راه‌ها برای رسیدن به خوشبختی بوده است؛ چنان که در حال حاضر نیز چنین تفکراتی در برخی از اقشار جامعه وجود دارد. فاصله طبقاتی و رنج و سختی زندگی مردمان فرودست در ادوار مختلف، یکی از مهم‌ترین عوامل شکل‌گیری چنین تفکری است. از آنجا که

قصه‌ها خاستگاه آرزوهای ناکام و تحقق نیافته جوامع است، پس وفور این گونه قصه‌ها (قصه ازدواج فقیر و شاهزاده) در ادبیات شفاهی دور از انتظار نیست. فاصله نژادی که خود مانعی در راه وصال شاهان به‌شمار می‌آید، عشق شاهزادگان را نیرومندتر و شورانگیزتر می‌کند؛ از سوی دیگر در قصه‌های این جستار دیده شده که شاهان ایرانی به ازدواج با شاهبانوان دیگر اقلیم تمایل دارند؛ اما با این حال خود از دادن دختر به شاهان اقلیم دیگر خودداری می‌کنند. این امر علاوه بر اینکه بیانگر تحکم و قدرت شاهان ایرانی است، شاید هم به ملاحظه رسم و سنتی ایرانی است که در *فارس‌نامه* ابن بلخی می‌خوانیم: «عادت ملوک فرس و اکاسره آن بودی که از همه ملوک اطراف چون صین و روم و ترک و هند دختران ستندندی و پیوند ساختندی و هرگز هیچ دختر بدیشان ندادندی» (ابن بلخی، ۱۳۶۳: ۹۷). چندزنی از ویژگی‌های بارز شاهان است؛ چنانکه سمک به خورشید شاه می‌گوید: «... پادشاهان چند زن دارند، یکی پدر تست که او را چهارده زن و چهل کنیزک بود ...» (ارجانی، ۱۳۶۳: ۱۴۹/۲).

۳-۲-۴. داشتن فرّه ایزدی و کیانی

اگر بپذیریم که سرچشمه اساطیر ایران «ایزدان، پیامبران و شهریاران» هستند» (راشد محصل و تهامی، ۱۳۸۷: ۴۹)

در آن صورت ارتباط شاهان با فرّه، به‌ویژه از گونه ایزدی مشخص می‌شود. به باور پورداوود فرّ آریایی یا ایرانی از ستور، رمه، ثروت و شکوه برخوردار است و بخشنده خرد، دانش، دولت و درهم شکننده غیرایرانی است. این فرّ در واقع وجه ملّی فرّه است (پورداوود، ۱۳۷۷: ۳۱۵).

شاهان ایرانی از همان اوان کودکی رشد و توانی فوق‌العاده دارند؛ چنانکه داراب توانایی خارق‌العاده و فیزیکی سترگ دارد و به جای بازی‌های معمول کودکانه، به اسب‌تازی، شمشیرکشی، شکار و مشق رزم تمایل دارد (طرسوسی، ۱۳۴۴: ۱/ ۱۴-۱۶). صباحت و زیبایی رخسار شاهان ایرانی در راستای چنین فرّه‌ای است که چنین امری از ناصیه ایشان پیداست (همان، ۳۸). به واسطه همین فرّه عناصر و عوامل طبیعی در خدمت شاه هستند، حتی همین عوامل او را از مرگ حتمی نجات می‌دهند و همچون یاریگر قهرمان عمل می‌کند. در *د/ر/ب‌نامه* عناصر و عواملی همچون اژدها (همان، ۵۵، ۳۳۵)،

خرس (همان، ۱۱۰)، مرغ (همان، ۳۲۸)، نیرویی مرموز و نهانی (همان، ۶۰)، باد و طوفان (همان، ۱۱۳)، سروش غیبی (همان، ۳۱۱) و شیر (همان، ۳۹۲) از داراب پاسداری می‌کنند. گاهی فره به شکل پیری یا زاهدی زوایه‌نشین بر قهرمان (غالباً شاه ایرانی) وارد می‌شود، اسباب راهنمایی و راهگشایی او را فراهم می‌کند و پس از آن از صحنه داستان خارج می‌شود؛ چنانکه عابدی غارنشین بر بوراندخت وارد می‌شود، او را راهنمایی و راهگشایی می‌کند و از عرصه قصه بیرون می‌رود (همان، ۸۹/۲)

۳-۲-۵. به شکار رفتن

به شکار رفتن ویژگی عمومی شاهان و ویژگی‌ای حماسی است؛ چنانکه قطرش، شاه عمان، با پسرانش به شکار می‌رود و در تعقیب گورخری هستند تا اینکه با داراب روبه‌رو می‌شوند و نقطه تعلیق دیگری در داستان پیش می‌آورد (طرسوسی، ۱۳۴۴: ۱/۶۳). شاهان هر از چندی به شکار می‌روند و در شکارگاه توسط گورخری یا آهوئی از لشکر جدا می‌شوند و یاوه می‌شوند و خسته و تشنه و گرسنه آواره می‌شوند (ناشناس، ۱۳۸۶: ۱۳۹). به شکار رفتن، به دنبال شکار گم شدن، از لشکر جدا ماندن و به رعیت پناه بردن از مضمون‌های رایج در قصه‌هاست، البته این ویژگی بیشتر درباب شاهان ایرانی صادق است؛ چنانکه شاه عباس روزی برای شکار بر اسب می‌نشیند و آهوئی را دنبال می‌کند، آهو ناگهان ناپدید می‌شود و او خسته و تشنه از لشکر جدا مانده، به آسیابانی پناه می‌برد (همان، ۱۳۹). این رفتار، رفتارها و رخدادهای مربوط به شاهان ساسانی (بهرام گور) را تداعی می‌کند.

۳-۲-۶. داشتن ابزار جادویی

پهلوانان و قهرمانان برخی از داستان‌ها، اسلحه‌ها و ابزارهایی معجزه‌گر و جادویی و یاری‌رسان از روزگار پیامبرانی همچون آدم، شیث، سلیمان، داوود، اسماعیل، اسحاق، صالح، هود، خضر، و زردشت دارند. این ابزارها و جنگ‌افزارها در عین حال که آنان را رویتن و شکست‌ناپذیر می‌کند، به مأموریت نبردها و کوشش‌های آنان رنگی دینی و الهی می‌بخشد و قهرمانان داستان را میراث‌دار راه و روش پیامبران می‌سازد. گاه راوی

تأکید می‌کند که یک یا چند پیامبر، اسلحه و یا ابزارهای مورد نظر را برای قهرمان داستان به ودیعه نهاده‌اند. در برخی موارد هم قهرمان برای به دست آوردن این ودیعه های مقدس باید تلاش کند و طلسم‌هایی را باطل کند و خطرهای فراوانی را به جان بخرد. برخی از این اشیای مقدس پیامبران که در داستان‌ها می‌بینیم، عبارت‌اند از: لباس جنگی، لباس غیرجنگی، جام، هیکل و حمایل، کفش، تخت، تار مو، تاج، خاتم، عصا، قالیچه سلیمان و... (ذوالفقاری و باقری، ۱۳۹۲: ۸۶). شاهان ایرانی را ابزاری جادویی است که به ارث به ایشان رسیده است یا می‌رسد. یکی از ویژگی‌های شاهان ایرانی، داشتن یا تصاحب همین ابزار یا حیوانات جادویی است که غالباً از شاهان کیانی به ارث رسیده است؛ چنانکه داراب را زره اسفندیار است که جد اندر جد در اختیار دارد و هیچ سلاحی بر آن کارگر نیست یا دارای کلاهخود جادویی جمشید است (طرسوسی، ۱۳۴۴: ۱/ ۶۷، ۷۰). اربابان معرفت در ادای این ودیعه (ابزار جادویی) نقش مهمی دارند؛ چنانکه سلیطون، از اربابان معرفت در داستان *داراب‌نامه*، دوپاره گوهر جادویی را که از کیخسرو به امانت مانده است، تسلیم داراب می‌کند و خود بر دریا می‌رود و ناپدید می‌شود (همان، ۸۰-۸۱).

۳-۲-۷. تغییر چهره و لباس مبدل‌پوشی

لباس مبدل پوشیدن به منظور کسب آگاهی از اوضاع و احوال کشور و بیگانه‌وار در شهرها گشتن از خصلت کهن شاهان ایرانی است، به گونه‌ای که از این منظر عبارات را فریاد می‌آورند (مانند شاه عباس در قصه حسین کرد، ۱۳۸۶: ۲۳۹). شاهان دیگر اقلیم نیز از این ترفند برای آگاهی از اوضاع اردوگاه دشمن و میزان توان لشکریان، بهره می‌برند؛ چنانکه فیروزشاه برای آگاهی از توان نظامی اسکندر، با لباس مبدل چون پیکان و سفیران، به بارگاه اسکندر وارد می‌شود (طرسوسی، ۱۳۴۴: ۱/ ۴۳۸). بوراندخت خود را چون مردان می‌آراید و به بارگاه اسکندر نفوذ می‌کند. (همان، ۵۰/ ۲). کیداور برای آگاهی از میزان توان نظامی اسکندر با لباس مبدل و تغییر چهره به دربار او نفوذ می‌کند (همان، ۱۱۱). در قصه حسین کرد، شاه عباس در محله «سید احمدیان» با لباس مبدل می‌گردد تا اوضاع مردم را از نزدیک ببیند (ناشناس، ۱۳۸۶: ۵۵). همو در جایی دیگر از این قصه،

یکی را بر تخت (بدل) به جای خود می‌نشانند و با لباس مبدل به بازار شیراز رفته، احوال و کردار مردم (ملا محمد حاجی) را بررسی می‌کند (همان، ۲۳۸).

۳-۲-۸. دیدن خواب و رؤیا

یکی از بُن‌مایه‌های اساطیری - حماسی که در متن قصه‌ها نیز حضور دارد، همین بُن‌مایه اخیر است. شاهان ایرانی بیش از همالان غیرایرانی خواب و رؤیا می‌بینند و به سبب همین امر، برخی امور آجل نهانی بر آنان کشف می‌شود. خواب‌ها بیشتر یا جنبه تحذیری - تنبیهی دارند یا تشویقی و مأموریت‌آفرین. همای در خواب می‌بیند که فیلی که از خرطومش آتش می‌بارد بر او حمله کرده، داراب بر آن سوار است و داراب بر فیل نهیب می‌زند تا گزندی به همای نرساند (طرسوسی، ۱۳۴۴: ۱ / ۵۰). همای در خواب پدر خویش، اردشیر، را می‌بیند که بر او نهیب می‌زند، او را از رفتارهای ناجوانمردانه با داراب باز می‌دارد (همان، ۵۶-۵۷). یکی از انواع خواب‌ها، خواب‌های مأموریت‌آفرین است؛ چنانکه داراب در جزایر یونان شبی خواب می‌بیند که آتشی از مغرب بر ایران می‌تازد، او بعد از این خواب از جزایر نوردی دوباره به ایران برمی‌گردد (همان، ۲۸۴). برخی از این خواب‌های مأموریت‌آفرین، با انگیزه انتقام‌گیری است؛ چنانکه مادر اسکندر شبی در خواب به او الزام می‌کند که به نبرد با فیروزشاه برود و انتقام خون مادر را از او بگیرد (همان، ۴۳۶). چنانکه گفتیم یکی از کارکردهای خواب‌ها، تنبیه و انذار است؛ چنانکه شبی خواب بر اسکندر نهیب می‌زند که رفتار خود با ارسطاطالیس را اصلاح کن و بر او خشم مگیر که تبعات‌آفرین است (همان، ۴۴۷).

۳-۲-۹. پذیرش سفیر و پیک

در شاهنامه، شاهان هرگاه قصد رساندن خبر یا صدور فرمانی یا بیان درخواستی را داشته‌اند، در بیشتر موارد قاصدی را روان می‌کردند. گاه این امر را از طریق نامه انجام می‌دادند و گاه به صورت شفاهی با فرستاده در میان می‌گذاشتند و او را گسیل می‌کردند. در این میان هنگامی که قرار بود پیام به صورت شفاهی گفته شود، سفیری تیزویر برمی‌گزیدند تا پیام شاه را بی کم و کاست بازگو کند. جاحظ ویژگی

های مهمی برای فرستاده مطرح می‌کند: «و در انتخاب سفرا پادشاهان را باید دقت و اهتمام کردن، مگر پیک ایشان به منش و تندرست باشد و سخن گفتن با طرزی نیکو داند و رسم سخن شناسد و هر مقولتی را پاسخ دهد و کلمات و مفاهیمی را که از پادشاه شنوده است با امانت و درستی یاد کند و وی را لهجه‌ای باید با راستی قرین و سازگار و از عیوب مبرا و مهجور و از هرگونه آز و غرب به دور» (جاحظ، ۱۳۹۲: ۱۸۲). بنابراین، می‌توان گفت انتخاب سفیر و فرستادن آن امری مهم در دربار پادشاهان محسوب می‌شده است، از این رو شاه باید نهایت تیزبینی و دوراندیشی را به کار بندد. نیک‌رفتاری با پیکان و سفیران گویی یکی از اصول مهم شاهی است؛ چنانکه در *داراب‌نامه* گویند: «رسول هر کجا رود، با خلعت بازگردد» (طرسوسی، ۱۳۴۴: ۱/ ۲۲). احترام و مهمان‌نوازی از رسولان و فرستادگان مخصوصاً از سفیران، حتی اگر با سوء نیت آمده باشند، از ویژگی‌های بارز شاهان ایرانی است (نک: اعزاز شاه عباس نسبت به خلخال خان ازبک، قصه حسین کرد، ۱۳۸۶: ۵۴). معمولاً روش پذیرش سفیر یا پیک چنین است: خوان بیاریند، شادی خواری کنند، آنگاه خنیا نبوشند و سپس سفیر یا پیک، نامه را شفاهی یا کتبی به عرض شاه می‌رساند: «... پس خوان بنهادند، چنانکه عادت بود شاهان را، چون از نان خوردن فارغ شوند، مجلس بزم بیاریند و مطربان خوش‌نوا آواز جان‌فزای برآورند و ساقیان سیمین‌عذار شراب خوش‌گوار در دهند...» (ارجانی، ۱۳۶۳: ۱/ ۲۳۲، ۲/ ۳۷۲، ۳/ ۱۲۵). پیک و سفیر معمولاً جان‌ش مصون است و در بیشتر موارد خلعتی نیز از کشور مقصد می‌ستاند؛ چنانکه ارمن‌شاه هنگام پذیرش خوردسب شیدو، پیک خورشیدشاه، با نیکی با او رفتار می‌کند و به او خلعتی نیز می‌بخشد (همان، ۲۷۵). شاهان ایرانی را رسم چنین است که برای اتمام حجت، پیک ارسال کنند. مرزبان‌شاه در نبرد با گورخان می‌گوید: «... ما را قاعده‌ خویش و رسوم پادشاهی از دست نتوان داد. رسول باید فرستادن و بهانه گرفتن تا نگویند که ما را نگفتی...» (همان، ۲/ ۳۷۰)؛ اما شاهان غیرایرانی به دلیل شتابزدگی و خیره‌سری، رفتاری گاه غیرانسانی و غیر دیپلماتیک انجام می‌دهند، همچون بند کردن پیک یا پاره کردن نامه؛ همچون رفتار فیلقوس رومی با جانوسیار، پیک داراب (طرسوسی، ۱۳۴۴: ۱/ ۳۸۱). در جایی دیگر شعیب بن قتیبه، شاه عرب، به رشنواد، سفیر همای، بی‌احترامی می‌کند و

دستور می‌دهد گردن او را بزنند (همان، ۳۵۹). «فور» هندو پیکِ بوران دخت را گردن می‌زند (همان، ۱۴۵/۲). شاهان ایرانی غالباً چون خواهند به جایی یورش برند، ابتدا با نامه (توأم با تهدید و توبیخ) و فرستادن پیک، شاه کشور هدف را ابتدا به پرداخت باج الزام می‌کنند و در صورت نپذیرفتن، بر او یورش می‌برند؛ چنانکه داراب پیش از حمله به روم، به فیلقوس چنین نامه‌ای می‌نویسد (همان، ۳۵۸).

۳-۲-۱۰. عبادت کردن و مناجات با یزدان

شاهان ایرانی فقط این کُنش را انجام می‌دهند و در قصهٔ *داراب‌نامه* شاهان ایرانی به دفعه سحرگاهان از خواب برمی‌خیزند، سر و تن می‌شویند، جامهٔ سپید (بندگان) می‌پوشند و به عبادت و مناجات با یزدان می‌پردازند (طرسوسی، ۱۳۴۴: ۵۹/۱؛ همان، ۲۶۷/۱؛ همان، ۲۸۴/۱). به نظر بُن‌مایهٔ دینی در داستان در این امر بی‌تأثیر نباشد، حتی زنان ایرانی که بر تخت فرمانروایی می‌کنند، این عمل را انجام می‌دهند؛ چنانکه بوران دخت نیز سحرگاهان تطهیر می‌کند و به مناجات با یزدان می‌پردازد (همان، ۲۸/۲، ۱۸۶).

۳-۲-۱۱. تجاوزگری و مداخلهٔ سیاسی

تجاوز به سرحدات دیگر کشورها از ویژگی‌های خاصهٔ شاهان غیرایرانی است. در موارد بسیاری در قصه‌های بررسی‌شده، شاهدیم که شاهان غیرایرانی صرفاً برای تصاحب زنی یا دختری، دست به غارت و تهاجم زده‌اند؛ چنانکه قوقاش هر سال به کشور شمشاخ شاه می‌تازد؛ زیرا او را در پس پرده دختری است زیبارو و قاقوش در پی تصاحب آن است (ارجانی، ۱۳۶۳: ۱۲۷/۳). دلیل جنگ و لشکرکشی مرزوق شاه، پادشاه افلاکیه با شاه سجستان، تصاحب دختر وی است؛ مرزوق شاه به شاه سجستان نامهٔ تهدیدآمیزی می‌نویسد و از او می‌خواهد یا دخترش را به وی تسلیم کند یا آمادهٔ جنگ باشد (ناشناس، ۱۳۸۶: ۴۰۶). گفتیم که این ویژگی بیشتر از جانب شاهان غیرایرانی روی می‌دهد؛ چنانکه قیصر روم به ایران حمله می‌کند و همای از پیش وی می‌گریزد (طرسوسی، ۱۳۴۴: ۳۰۷/۱-۳۱۰). البته عامل حملهٔ قیصر، خیانت و ترغیب بزرگان ایرانی و عوامل داخلی است. در قصهٔ حسین کرد، عبیدالله خان ازبک در اظهارتی مداخله‌گرانه

آنگاه که شاه عباس بر جای شاه طمهاسب بر تخت می‌نشیند، می‌گوید شاه عباس طفل است و امور سلطنت را نمی‌گذرانند، یکی را می‌خواهم که به ایران برود، سر شاه عباس را ببرد و خود از جانب ما بر تخت نشیند (ناشناس، ۱۳۸۶: ۵۴).

۳-۲-۱۲. استمداد از غیر

یکی دیگر از گُش‌های شاهان، یاری‌خواهی از دیگران برای تدارک امری خطیر همچون جنگ است. بیشتر شاهان غیرایرانی از همالان و شاهان مجاور، یا از پهلوانان یاغی و حتی از جادوگران و موجودات فراواقعی برای نبرد با قهرمان - که شاه یا شاهزاده ایرانی است - یاری می‌خواهند. ارمنشاه در نبرد با خورشیدشاه از ارکلک پهلوان، والی بیابان خورجان، از غورکوهی، غاطوش، نیکو، خوزچاهی، عیلاق، امیرک و چندین پهلوان دیگر یاری می‌طلبد (ارجانی، ۱۳۶۳: ۱ / ۲۳۱، ۳۰۰-۳۱۶). چنانکه گفته شد این یاری‌خواهی گاه از نیروهای شریر همچون جادوگران نیز صورت می‌گیرد؛ چنانکه وقتی زلزالشاه با خورشیدشاه و عیارانش بر نمی‌آید، از صیحانه جادو در جزیره آتش یاری می‌خواهد (همان، ۱۳۶۳: ۲ / ۲۴۹). در قصه حسین کرد مرزوق شاه، پادشاه افلاکیه، برای به دست آوردن گلفام، دختر شاه سجستان، از پسران علقمه جادو یاری می‌خواهد. (ناشناس، ۱۳۸۶: ۴۰۹). گاه استمداد از شاه کشور مجاور است؛ چنانکه ارمنشاه در نبرد با خورشیدشاه از گورخان شاه یاری می‌طلبد (همان، ۳۰۹) و گاهی استمداد از موجودات فراواقعی است؛ همچون استمداد جیپال هندو از گرگسار و پیل‌آزما (ارجانی، ۱۳۶۳: ۱۵۸/۳). فیلقوس، قیصر روم، برای نبرد با داراب به شعیب بن قتیبه، شاه عرب، نامه می‌نویسد و درخواست یاری و اتحاد دارد (طرسوسی، ۱۳۴۴: ۱ / ۳۵۴). در داستان حسین‌کرد، عبیدالله خان برای شکست قهرمان (میر سید) از پیچک عیار یاری می‌خواهد و به او دختر خود را وعده می‌دهد (ناشناس، ۱۳۸۶: ۶۷). این موضوع، غیرمعمول نیست؛ معمولاً در این درون‌مایه، در ازای کار خطیری که قهرمان داستان انجام می‌دهد، یا پیروزی قهرمان بر لشکر پدر دختر، یا به شکرانه تسلیم و مسلمان شدن پدر وی، دختر پادشاه یا وزیر یا بزرگی، به قهرمان هدیه داده می‌شود. گاهی نیز شاه برای رسیدن به معشوق، قول همسری دختر خود را به پهلوانی می‌دهد که شاه را به وصال محبوب

برساند. بدیهی است که نظر دختر پرسیده نمی‌شود و دختر هم واکنش نشان نمی‌دهد (باقری، ۱۳۹۲: ۱۲۹) یا همو به یاری هم‌چشم در قبال تلافی فتنه میر سید، وعده دادن مقام و منصب (شحنگی شهر) می‌دهد (همان، ۷۴). عبدالمؤمن برای انتقام خون پدر خود از میر سید، از نیروهای بیگانه (قلندرخان هراتی) کمک می‌طلبد (همان، ۱۱۱). در اینکه شاهان ایرانی در این چنین شرایط چه می‌کنند به نظر می‌رسد ایرانیان بیشتر بر نیروهای داخلی متمرکز می‌شوند؛ چنانکه شاه عباس برای تلافی حمله ازبکان از میر سید و دیگر یارانش (نوجگان، یتیمان و پهلوانان) یاری می‌خواهد و حتی برای مأموریت‌های فرامرزی از جمله ترکستان، هند و روم به سراسر ایران برای احضار پهلوانان، نامه می‌نویسد. (همان، ۱۰۱-۱۰۲).

۳-۲-۱۳. فرزندان ناخلف

کشتن یا فدا کردن خویشاوندان نزدیک برای رسیدن به اهداف سیاسی، اجتماعی یا عاشقانه، هم در تاریخ و هم در افسانه‌ها و اسطوره‌ها از دیرباز وجود داشته است. در اساطیر یونان، پدرکشی فراوان است: ادیپ، تلگوس و تزئوس پدران خود را می‌کشند؛ اما در اساطیر ایرانی، تراژدی فرزندکشی یا برادرکشی ارادی یا اشتباهی نمود بیشتری دارد. در شاهنامه، رستم ناخواسته سهراب را می‌کشد و گشتاسب و فریدون زمینه کشته شدن فرزندان‌شان را فراهم می‌کنند. در داستان‌های عامیانه، گاه دختر پادشاه یا فرد نامدار و قدرتمند برای رسیدن به عاشق یا معشوقش حتی حاضر است پدرش را - که مخالف قهرمان است - بکشد و از خانه و سرزمین خویش بگریزد.

فرزندان شاهان ایرانی، افرادی لایق، توانمند و وفادار به پدر و کیان مملکت‌اند، حال آنکه فرزندان شاهان غیرایرانی غالباً گستاخ، بی‌آزم و خائن هستند. در موارد بسیاری دیده شده که شاهزاده به هواخواهی قهرمان قصه - که در عین حال دشمن تاج و تخت پدر اوست - با او هم‌دست می‌شود، به پدر و البته سرزمین خود خیانت می‌ورزد و به اتفاق قهرمان قصه، فرار می‌کند؛ چنانکه جهان‌افروز دلباخته خورشیدشاه می‌شود، به پدر خود خیانت و به اتفاق او از خان و مان خود فرار می‌کند (ارجانی، ۱۳۶۳: ۳/ ۱۳۴). در *داراب‌نامه* این خیانت و ناخلفی فرزندان به اوج خود می‌رسد، آنگاه که پسران فیلقوس

به انگیزه تصاحب تخت و تاج بر پدر و مادر خود خروج می‌کنند و آنان را به قتل می‌رسانند (طرسوسی، ۱۳۴۴: ۱/۴۲۴). برخی از این فرزندان که دختر هستند، با وجود کینه و دشمنی، بر قهرمان قصه عاشق می‌شوند، خود پیشنهاد ازدواج به قهرمان را مطرح می‌کنند؛ چنانکه انطوطیه از اسکندر می‌خواهد با وی ازدواج کند (همان، ۱۱/۲). در قصه حسین کرد، شمس پرینوش، دختر خلخال خان ازبک، با اظهار عشق و دلدادگی به قهرمان (میر سید) به پدر خود خیانت می‌کند (ناشناس، ۱۳۸۶: ۵۷). همو در نهایت میر سید را از زندان پدر آزاد می‌کند (همان، ۶۰). غزاله، دختر ملکشاه چینی، به واسطه دلدادگی به حسین کرد، او و دیگر دوستان دربندش را از زندان پدر می‌رهاند (همان، ۲۲۴). سنبل بانو، دختر زهراب خان، عشاق و دلباخته قهرمان ایرانی (یوز باشی) می‌شود و او را از زندان پدر رهایی می‌بخشد، با او فرار می‌کند و حتی به پدر خود توهین می‌کند (همان، ۳۷۴). چنانکه گفتیم شاه‌بانوان غیرایرانی، معمولاً به شاهزاده ایرانی دل می‌بازد، به پدر خیانت می‌کند و نهایتاً همراه دلداده از شهر و دیار خود می‌گریزد. ماهانه، یگانه دختر ارمنشاه، پنهانی به خورشیدشاه، که در حال مخاصمه با پدر اوست، نامه می‌نویسد و بدو پیشنهاد ازدواج می‌دهد؛ همان‌گوشی که ماه در ماه و ابان دخت نیز انجام می‌دهند (ارجانی، ۱۳۶۳: ۲/۱۱۰). در حسین کرد شبستری، دختر سرهنگ زنگی پدرش را می‌کشد و با اسماعیل و یارانش به جزیره‌ای دیگر می‌رود، همچنین، ماده زنگی، دختر یکی از آدم‌خوارها، عاشق میراسماعیل می‌شود و سر پدرش را برای او می‌آورد (ناشناس، ۱۳۸۶: ۴۰۱).

۳-۲-۱۴. داشتن همسران عاشق‌پیشه و خائن

دل به مرد باختن زنان و عرضه خود بدو، حتی اگر آن مرد رقیب شوی یا خویش زن باشد، یک موضوع اساطیری است. به نظر می‌رسد عشق و رابطه عاشقانه و میل شدید زنان به مردان در قصه‌های عامیانه در تفکر «مادر زمینی» (الیاده، ۱۳۷۵: ۱۶۸) و دوره «مادرسالاری» و «ایزد بانوان» در اساطیر ریشه دارد. در اساطیر مختلف مصری، یونانی، ایرانی، بابلی، هندی و ... نخست ایزدبانو و زن عشق خود را به مرد نشان می‌دهد (بهار، ۱۳۷۰: ۴۴۷). از ویژگی‌های تقریباً غالب شاهان غیرایرانی که بیشتر در *دراپ‌نامه* گزارش

شده، همین ویژگی است. زنان این شاهان با دیدن قهرمان داستان (غالباً شاه یا شاهزاده ایرانی) دل از کف می‌دهند، مهر و پیمان شوهر را فراموش و، به او به شکل کامجویی نامشروع یا فراری دادن قهرمان خیانت می‌کنند؛ چنانکه طمروسیه، زن قنطرش، با وجودی که عامل مرگ شوهرش، داراب را می‌شناسد، با او نرد عشق می‌بازد و از کین‌خواهی شوهرش درمی‌گذرد و با قهرمان فرار می‌کند (طمروس، ۱۳۴۴: ۱/ ۱۰۰). عنطوسیه، زن کموز، هم به جای کین‌خواهی و انتقام از داراب که شوی وی را به قتل رسانده است، بر داراب عاشق می‌شود (همان، ۱۰۲). زنان شاهان اقلیم جنوبی با آب و هوای گرم و مرطوب (جزایر دریابار و هند و عمان) بیشتر این ویژگی را دارند؛ مهنکو، زن خواریق عاشق و دلباخته قهرمان (داراب) می‌شود و از او طلب کامجویی نامشروع می‌کند و عاقبت جان خود را بر سر این کامجویی می‌بازد (همان، ۱۲۵). هندو، زن هنکاوش عاشق و دلباخته قهرمان می‌شود و به خاطر دل او، به شوهر خود خیانت می‌کند و نقشه‌های شوی خود را لو می‌دهد (همان، ۳۱۶/۲). زن کذرو نیز این گونه است (همان، ۴۲۷).

۳-۲-۱۵. مورد خیانت قرار گرفتن

این مضمون برای همه شاهان اتفاق می‌افتد؛ یا از جانب افراد خانواده همچون فرزندان یا همسران است یا از جانب نیروهای تحت امر؛ همچون وزیران، سپهسالاران یا سفیران. در موارد بالا دیدیم (فرزندان ناخلف و داشتن همسران عاشق‌پیشه و خائن) که خیانت‌هایی از گونه نخست بیشتر به دلیل عاشق‌پیشگی، هوسرانی (از جانب اناث) و به صورت محدود به انگیزه تصاحب تاج و تخت است (از جانب اولاد ذکور). در مورد گونه دوم خیانت باید از خیانت سپهسالاران یاد کرد؛ چنانکه هرمز قرنی، سپهسالار عیاران سلطان سلیم که برای مأموریتی به ایران رفته است، در آنجا به مخدوم خود خیانت می‌کند، مسلمان می‌شود و به خدمت شاه‌عباس در می‌آید (ناشناس، ۱۳۸۶: ۱۷۳). «خرم» داروغه ملک‌شاه چینی به مخدوم خود خیانت می‌کند و به حلقه دوستان و یاران حسین در می‌آید (همان، ۲۱۹).

۳-۲-۱۶. طلسم‌گذرای و جادوگری

در گذشته جادو مجموعه‌ای از عقاید پوچ و واهی تلقی می‌شد که عده‌ای شاید برای کلاه‌برداری از مردم ساده‌دل قبیله از آن استفاده می‌کردند و به رواج آن می‌پرداختند؛ اما مردم‌شناسان امروزی به جادو با نظر نمونه‌ای از اعتقادات مردم نگاه می‌کنند که درست همان قدر حیاتی و مهم است که بقای انسان بدوی و وسایل زندگی‌شان (گریگور، ۱۳۶۱: ۵۹). در ایران و در آیین زرتشت، لعن و نفرین و طرد ساحران و جادوان دیده می‌شود؛ چنانکه زرتشت نسبت به ساحران بسیار متفرد و بدبین بوده است و آنان را همگام و همراه بیماری و مرگ دانسته است: «من همه گونه‌های بیماری و مرگ‌ها را دور می‌اندازم، من همه ساحران و جادوان و پریان و همه «جینی»‌های (اجنه) تبهکار را دور می‌اندازم» (دوستخواه، ۱۳۷۰: ۲/ ۸۷۸). جادوگران بیرون از ایران سپید قرار دارند و در هیچ جا از قصه‌های مورد بررسی، ایران مکان جادو و جادوگری نیست. در قصه حسین کرد، جزیره «سوسن» که جزیره جادوان است در مسیر چین قرار دارد (ناشناس، ۱۳۸۶: ۲۱۳). جادوگران سه گانه «لعل پوش»، «مروارید پوش» و «زمرّد پوش» در ولایت فرنگ قرار دارند (همان، ۴۰۳). این رفتار به هیچ وجه از جانب شاهان ایرانی رخ نمی‌دهد و فقط شاهان غیرایرانی به این ترفند دست می‌یازند. هدف از این کار مشخص است؛ ارباب یا شکست دشمن. نکته درخور ذکر اینکه این امر بیشتر از شاهان اقلیم جنوبی (هند و جزایر دریابار) سرمی‌زند؛ چنانکه فور و کیداور هندو، در برابر اسکندر از این ابزار بهره می‌گیرند (طرسوسی، ۱۳۴۴: ۲/ ۱۰۰-۱۰۴؛ همان، ۱۵۹) در مورد دختران شاهان غیرایرانی باید گفت که در بیشتر موارد، دایه ایشان جادوگران‌اند؛ همچنانکه شروانه، دایه ماهانه است و خواهر صیحانه جادو نیز دایه «ماه در ماه» است (ارجانی، ۱۳۶۳: ۲/ ۱۲۰).

۴. نتیجه

در *د/راب‌نامه* شاهد خطاهایی در نام‌گذاری شاهان هستیم. چنانکه پیداست «چارش»، ملک مصر، یک نام غیرایرانی است؛ ولی دختر او «همای» نامی ایرانی است. کردارهایی که به همای منسوب است، کردار شاهدختی ایرانی است تا غیرایرانی. گزارنده او را چون گردآفرید تصویر می‌کند، این خطای گزارنده در گزارش شاهان غیرایرانی آنجایی

بیشتر نمایان است که بهمن اردشیر که به مصر پناهنده شده است، پس از پیروزی در آزمون خواستگاری از همای، دختر شاه مذکور، بر تخت می‌نشیند و پس از مردن در رویارویی با ازدها، همای بر تخت مصر می‌نشیند. شاهان ایرانی در *داراب‌نامه* بومی‌تر، حماسی‌تر و تاریخی‌تر تصویر شده‌اند، شکوه و طنطنه و فخامت و صلابت شاهان ایرانی در قصه مذکور بیش از دیگر قصه‌هاست؛ چنانکه چوگان‌بازی، مشق رزم، به بزم نشستن‌های پیایی و الزام ممالک به پرداخت خراج به ایران از گنش‌هایی است که *داراب‌نامه* بیش از دیگر قصه‌های بررسی‌شده دیده شد. داشتن فره ایزدی و کیانی از ویژگی‌های خاص شاهان ایرانی است و این ویژگی فقط در داستان *داراب‌نامه* آمده است و این امر ناشی از بُن‌مایه اساطیری - حماسی این داستان است. یکی از عوامل تأثیرگذار در داشتن فرزند یا تعداد فرزندان در قصه *داراب‌نامه*، تأثیر اقلیم است. شاهانی که در اقلیم گرم و مرطوب و استوایی و نیمکره جنوبی (مانند هند و جزایر عمان) قرار دارند، دارای فرزندان بیشتری هستند تا اقلیم‌های معتدل در نیمکره شمالی یا شرقی (چین و ایران). شاهان دریابار (هند و جزایر عمان) همه تعداد فرزندانشان زیاد است و فرزندان نرینه هم زیاد دارند؛ قنطرش دو پسر و چهار دختر دارد، کموز نیز دو پسر دارد، سنکرون شاه نیز هفت پسر دارد. در دو قصه سمک عیار و *داراب‌نامه*، لشکرکشی شاهان سترگ و متعدد است و البته در این زمینه *داراب‌نامه* قوی‌تر است؛ اما در قصه حسین کرد، لشکرکشی‌ای صورت نمی‌گیرد و بیشتر جنگ‌ها تن به تن و چریکی - پارتیزانی است. در بیشتر قصه‌ها پادشاهی موروثی است، حتی اگر فرزند ذکوری نباشد، دختر بر تخت می‌نشیند. در زمینه فرزندان شاهان باید گفت فرزندان شاهان غیرایرانی بیشتر خائن یا عاشق‌پیشه تصویر شده‌اند، اگر پسر باشد در انگیزه تصاحب تاج و تخت است و اگر دختر باشد، عاشق‌پیشه، کامجو و خائن. بین دختران شاهان ایرانی و غیرایرانی این تفاوت هم هست که معمولاً شاهدختان ایرانی پهلوان‌سرشت، دلاور، رزم‌آور و بزب بهادر تصویر می‌شوند و زمینه بروز اخلاق زنانه یا دخترانه برای آنان فراهم نمی‌شود. دانش و حکمت و طول عمر طولانی و در عین حال نبود نشانه‌های سستی و رخوت‌پیری در عین درازبازی عمر (چون ضعف عضلانی یا سفیدی مو) از ویژگی‌های شاهان اقلیم جنوبی (هند و جزایر دریابار) است؛ مثلاً کیداور

هندو در ۲۰۰ سالگی همچنان که حکیم و دانا می‌نماید، همچنان جوان است و سفیدی مو بر عارض او نمایان نیست. در زمینه سفر، سفرهای *داراب‌نامه* بیشتر ماورائی و فراواقعی است؛ سفرهای مکاشفه‌ای چون دیدن موجودات نیمه حیوان - نیمه انسان همچون گرگساران، گلیم گوشان، دوالپایان و... یا سفر او به ظلمات برای آب حیات که این جنبه از سفرهای اساطیری - خیالی است که فقط در *داراب‌نامه*، آن هم در جلد دوم دیده می‌شود. در دو قصه *سمک عیار* و *حسین کرد*، شاهان ایرانی و غیرایرانی بیشتر از نیروهای چریکی و مخفی (عیاران) بهره می‌برند و از لشکرکشی‌های معمول که در *داراب‌نامه* وجود دارد، خبری نیست. مقاصد تجاری، سیاسی، نظامی و اجتماعی شاهان در قصه‌های مورد بررسی این جستار در چهار کشور است: ایران، چین، روم (ازبکان) و هندوستان. در قصه *حسین کرد جنگ‌ها* و *مبارزه‌ها* به صورت عیاری - چریکی و تن به تن است، معمولاً احتباس یا داروغه بر سر چارسو می‌نشینند، آمدوشد شبانه را کنترل می‌کند (گونه‌ای حکومت نظامی). پهلوان یا قهرمان محوری قصه از گوشه‌ای وارد چاسو شده با احتباس درگیر می‌شود و آخرالامر همان احتباس - که مغلوب قهرمان می‌شود - به مرام و حلقه‌ی دوستان قهرمان وارد می‌شود. در این قصه خبری از لشکرکشی و نبردهای جمعی و سترگ نیست. نکته مهم اینکه در این قصه خبری از نیروهای نظامی و مشخصاً «قرلباش»ها نیست.

پی‌نوشت‌ها

1. Type
2. Folkloric
3. V. Prope
4. L. Sigger
5. J. Watt
6. A. A. Burger
7. G. E. Cuddon
8. M. Bolton
9. U. Marzolph
10. Compensation
11. Sublimation

منابع

- آسابرگر، آرتور (۱۳۸۰). روایت در فرهنگ عامیانه رسانه و زندگی روزمره. ترجمه محمدرضا لیراوی. چ ۱. تهران: سروش.
- آموزگار، ژاله (۱۳۷۶). تاریخ اساطیری ایران. تهران: سمت.
- ابن بلخی (۱۳۶۳). فارس‌نامه. تصحیح گای لسترانج و آلن نیکسون. چ ۲. تهران: دنیای کتاب.
- ابن خلدون، عبدالرحمان بن محمد (۱۳۸۸). مقدمه و ترجمه محمد پروین گنابادی. چ ۱۲. تهران: علمی - فرهنگی.
- ارجانی، فرامرز بن خداداد (۱۳۶۳). سمک عیار. ۵ ج. تصحیح پرویز ناتل خانلری. تهران: آگاه.
- اسپرغم، ثمین و همکاران (۱۳۹۷). «آزمون‌های مردانه ازدواج در قصه‌های پریان ایرانی». *ایران نامک*. س ۳. ش ۱. صص ۳-۳۱.
- الیاده، میرچا (۱۳۷۵). *اسطوره، رؤیا، راز*. ترجمه رؤیا منجم. تهران: فکر روز.
- باقری، بهادر (۱۳۹۲). «زنان فعال و منفعل در داستان‌های منثور عامیانه». *فرهنگ و ادبیات عامه*. د ۱. ش ۱. صص ۱۲۱-۱۴۲.
- بولتون، مارجوری (۱۳۸۳). *کالبدشناسی درام*. ترجمه رضا شیرمرز. چ ۱. تهران: قطره.
- بهار، مهرداد (۱۳۷۰). *پژوهشی در اساطیر ایران (پاره نخست و دوم)*. تهران: آگه.
- بیرونی، ابوریحان (۱۳۶۳). *آثارالباقیه*. ترجمه اکبر داناسرشت. تهران: امیرکبیر.
- پراپ، ولادیمیر (۱۳۷۶). *ریخت‌شناسی قصه‌های پریان*. ترجمه فریدون بدره‌ای. چ ۱. تهران: توس.
- پورداوود، ابراهیم (۱۳۷۷). *یشت‌ها*. تهران: توس.
- دهقانیان، جواد و همکاران (۱۳۹۵). «ریخت‌شناسی قصه‌های قشقای بر اساس نظریه ساختارگرایی». *فرهنگ و ادبیات عامه*. د ۴. ش ۱۰. صص ۱۱۳-۱۳۹.
- دوستخواه، جلیل (۱۳۷۰). *اوستا*. چ ۲. تهران: مروارید.
- ذوالفقاری، حسن (۱۳۹۴). *یکصد منظومه عاشقانه فارسی*. تهران: چرخ.
- _____ و بهادر باقری (۱۳۹۲). «پیامبران در قصه‌های بلند عامیانه». *ادب فارسی*. د ۳. ش ۲. صص ۷۷-۹۴.
- زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۵۵). *یادداشت‌ها و اندیشه‌ها*. تهران: علمی.

- راشد محصل، محمد قی و مرتضی تهامی (۱۳۸۷). «سیر تحول اساطیر ایران بر بنیاد اسطوره‌های پیشدادی و کیانی». پژوهش زبان و ادب فارسی. ش ۱۱. صص ۳۱-۵۶.
- سیگر، لیندا (۱۳۷۴). خلاق شخصیت‌های ماندگار. ترجمه عباس اکبری. چ ۱. تهران: مرکز گسترش سینمای تجربی.
- جس فیست، گریگوری و تامی آن رابرتس (۱۳۹۶). نظریه‌های شخصیت. ترجمه یحیی سیدمحمدی. تهران: روان.
- جاحظ، ابوعثمان محمد بن بحر (۱۳۹۲). آیین کشورداری در ایران و اسلام (تاج). ترجمه حبیب‌الله نوبخت. تهران: آشیانه.
- کادن، جی. ای (۱۳۸۰). فرهنگ ادبیات و نقد. ترجمه کاظم فیروزمند. تهران: شادگان.
- گریگور، آرتور. اس (۱۳۶۱). اسرار طلسم و سحر و جادو و دنیای ماوراءالطبیعه انسان اولیه. ترجمه پرویز نجفیانی. تهران: مؤسسه مطبوعاتی عطایی.
- عنصرالمعالی، کیکاووس بن اسکندر (۱۳۹۰). قابوس‌نامه. تصحیح غلامحسین یوسفی. تهران: علمی - فرهنگی.
- طرسوسی، ابوطاهر (۱۳۴۴). داراب‌نامه. ۲ ج. به کوشش ذبیح‌الله صفا. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- مارزلف، اولریش (۱۳۷۶). طبقه‌بندی قصه‌های ایرانی. ترجمه کیکاوس جهاناداری. تهران: سروش.
- مزدپور، کتابون (۱۳۶۹). «شالوده اساطیری شاهنامه». فرهنگ. ش ۷. صص ۵۳-۷۸.
- میرصادقی، جمال (۱۳۷۶). ادبیات داستانی. تهران: سخن.
- ناشناس (۱۳۸۶). قصه حسین کرد. به کوشش ایرج افشار و مهران افشاری. تهران: چشمه.
- وات، ایان (۱۳۷۹). پیلایی قصه. ترجمه ناهید سرمد. چ ۱. تهران: نشر علم.

An essay on typology of kings in Persian folk tales: the case study of Samak-e Ayyar, Darab –Nameh and Hussein –korde –Shabestari

Amir Abbas Azizi Far¹ *

1. Faculty member – Department of Persian language and literature – Razi University.

Received: 9/12/2018

Accepted: 2/02/2019

Abstract

This essay seeks to explain the typology of kings and to report on their practices to represent their role in the advancement of tales. The method used in this research is library-based and qualitative in terms of content analysis. The criterion for choosing these stories is, besides its reputation, a wide range of readers, the general interest and the frequencies of the presence of kings. After reviewing these stories, the author found that kings often seemed to be in Iranian and non-Iranian affairs according to the narrator's type of attitude, and that the picture of kings was reported according to the general context of the story and its context. In addition to requiring a particular content, it also requires certain heroes and types of character. Darab-Nameh has an epic & mythological content, and therefore the behaviors and actions of the most kings are mythological epics. Hussein-Kord is also an epic-religious tale. Our hypothesis is that storytellers seek to shape and regulate the structure of society in the form of king, the courtiers and other heroes; in other words, they seek to establish a definitive framework that is occasionally violated. They are problematic and are considered as unforgivable. In order to study the stories and according to the frequency of types, the author concluded that the "courtiers", especially the king, his family and his ministers, had the highest frequency and presence, and most of the stories began with the words "Shah" or "Prince". There is an intense sense of indigence and Iranism in these stories, so that the types of Iranian kings are much more subtle, more human, richer, more just and wiser than other non-Iranian officials. Darab Nameh is more epic than the other two stories, and the type of kings has been portrayed in a more fictitious, confident and historical way. It should be noted that in Hussein- kord, the kings are not very present and do not act much more.

Keywords: Folk tale , type, kings, Samak-e Ayyar, Darab –Nameh, Hussein –korde –Shabestari.

*Corresponding Author's E-mail: a.azizifar@razi.ac.ir