

دیونامه

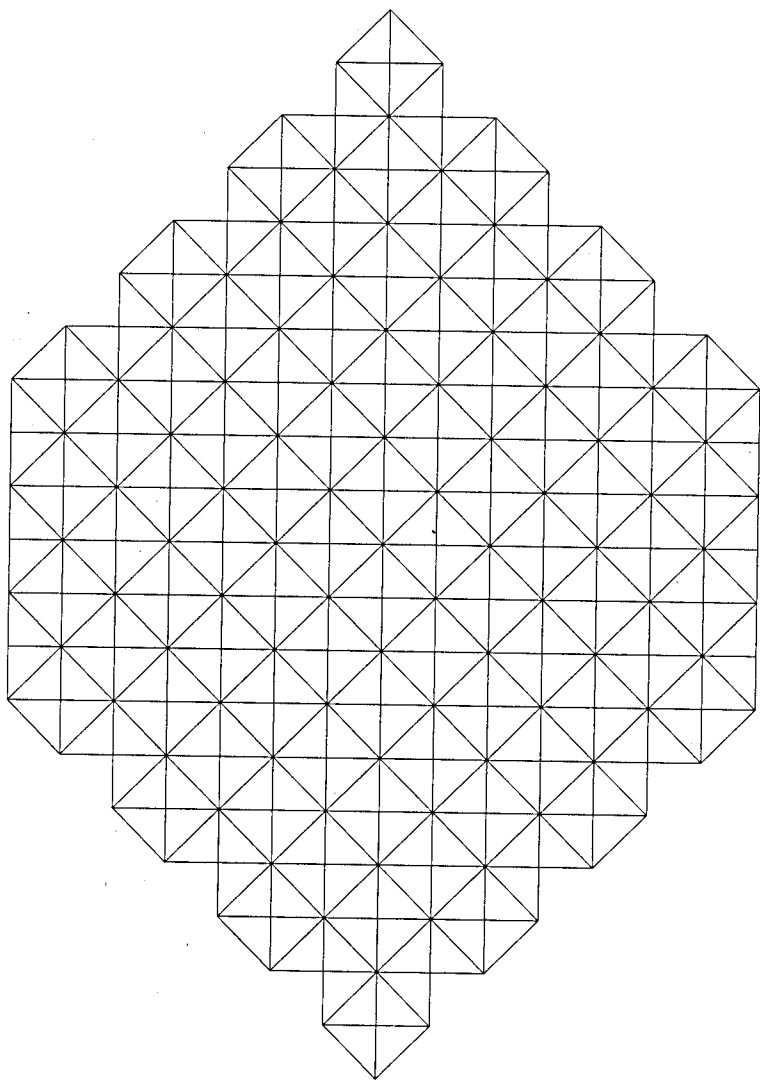
بازشناسی چهره‌ی موجودات خیالی
در روایت‌های ایرانی

پرویز براتی



موسسه اسناد و کتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

دیونامہ



سرشناسه: براتی، پرویز، ۱۳۵۶

عنوان و نام پدیدآور: دیونامه: خیال‌پردازی در متون ایرانی و زیبایی‌شناسی چهره‌ی دیو، پری و اژدها / پرویز براتی
مشخصات نشر: تهران، نشر چشمه، ۱۳۹۸

مشخصات ظاهری: ۲۹۰ ص

شابک: ۹۷۸-۶۲۲-۰۱۰-۵۸۷-۹

وضعیت فهرست‌نویسی: فیبا

عنوان دیگر: خیال‌پردازی در متون ایرانی و زیبایی‌شناسی چهره‌ی دیو، پری و اژدها
موضوع: ادبیات خیالی فارسی -- تاریخ و نقد

موضوع: Fantasy literature, Persian -- History and criticism

موضوع: دیوشناسی در ادبیات

Demonology in literature

موضوع: افسانه‌ها و قصه‌های ایرانی

Legends -- Iran

موضوع: اساطیر ایرانی در ادبیات

Mythology, Iranian, in literature

رده‌بندی کنگره: PIR ۳۴۴۲

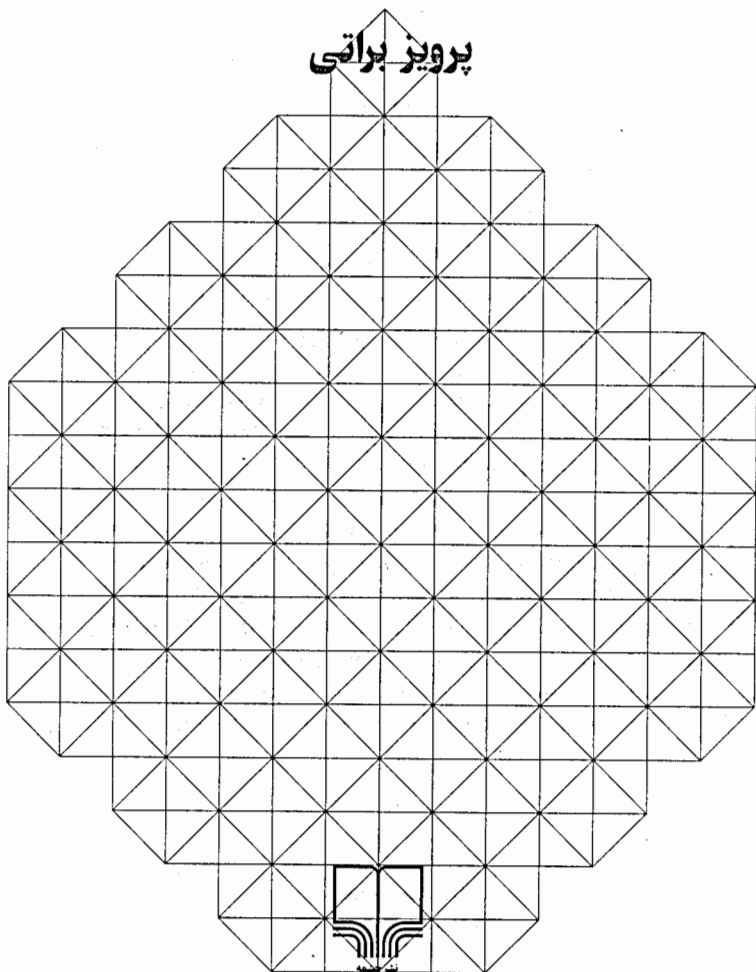
رده‌بندی دیوبی: ۸۵۰/۹۳۵۸

شماره‌ی کتاب‌شناسی ملی: ۵۹۳۳۱۳۱

دیونامه

بازشناسی چهره‌ی موجودات خیالی
در روایت‌های ایرانی

پرویز براتی



رده‌بندی نشر چشمه: تاریخ و اسطوره

دیوانه

بازشناسی چهره‌ی موجودات خیالی در روایت‌های ایرانی -

پرویز براتی

ویراستار: مهناز مقدسی

مدیر هنری: فؤاد فراهانی

همکاران آماده‌سازی: نینا رزندی، کیمیا ادیسی

ناظران تولید: میثم باقری، محمد رضائیان

لیتوگرافی: باختر

چاپ: دالاهو

تیراژ: ۵۰۰ نسخه

چاپ اول: زمستان ۱۳۹۹، تهران

ناظر فنی چاپ: یوسف امیرکیان

حق چاپ و انتشار محفوظ و مخصوص نشر چشمه است.

هرگونه اقتباس و استفاده از این اثر، مشروط به دریافت اجازه‌ی کتبی ناشر است.

شابک: ۹۷۸-۶۲۲-۰۱-۰۵۸۷-۹

دفتر مرکزی نشر چشمه: تهران، کارگر شمالی، تقاطع بزرگراه شهید گمنام، کوچه‌ی چهارم، پلاک ۲.
تلفن: ۸۸۳۳۳۶۰۰ — کتابفروشی نشر چشمه‌ی کریم‌خان: تهران، خیابان کریم‌خان زند، نیش میرزای
شیرازی، شماره‌ی ۱۰۷. تلفن: ۸۸۹۰۷۷۶۶ — کتابفروشی نشر چشمه‌ی کورش: تهران، بزرگراه ستاری
شمال، نیش خیابان پیامبر مرکزی، مجتمع تجاری کورش، طبقه‌ی پنجم، واحد ۴. تلفن: ۴۴۹۷۱۹۸۸ —
کتابفروشی نشر چشمه‌ی آرن: تهران، شهرک قدس (غرب)، بلوار فرحزادی، نرسیده به بزرگراه نیایش، خیابان
حافظی، نیش خیابان فخارمقدم، مجتمع تجاری آرن، طبقه‌ی ۲. تلفن: ۷۵۹۳۵۴۵۵ — کتابفروشی
نشر چشمه‌ی بابل: بابل، خیابان شریعتی، روبه‌روی شیرینی‌سرای بابل. تلفن: ۳۲۳۳۴۵۷۱ (۰۱۱) —
کتابفروشی نشر چشمه‌ی کارگر: تهران، کارگر شمالی، تقاطع بزرگراه شهید گمنام، کوچه‌ی چهارم، پلاک ۲.
تلفن: ۸۸۳۳۳۶۰۰ — کتابفروشی نشر چشمه‌ی پریس: تهران، خیابان پاسداران، نیش گلستان یکم،
مجتمع پریس، طبقه‌ی دوم. تلفن: ۹۱۰۰۱۲۵۸ — کتابفروشی نشر چشمه‌ی دلشدگان: مشهد، بلوار
وکیل آباد، بین وکیل آباد ۱۸ و ۲۰ (بین هفت‌تیر و هنرستان)، پلاک ۳۸۶. تلفن: ۳۸۶۷۸۵۸۷ (۰۵۱)

www.cheshmeh.ir

cheshmehpublication

cheshmehpublication

تلفن بخش کتاب چشمه: ۷۷۷۸۸۵۰۲

فهرست

پیش‌گفتار	۹
برده‌ی اول: قصه‌گوی بزرگرو قصه‌گوی دریانورد / ۱۷	
برده‌ی دوم: نقش و کارکرد سیاسی متون شگفت / ۲۹	
دیو و پری و اژدها در ساختار قدرت	۳۰
دیو، مانویت و جهان‌بینی زردشتی	۳۳
دیوانگی و تخیل	۳۹
حیات دوگانه‌ی دیوها	۴۱
دیوان در لباس حریر	۴۳
دیوان مازندران	۴۵
یادگار جاماسبی و دیوان	۴۹
دیوان خراسان جنوبی	۵۰
دیو در روایت‌های شفاهی مردمی شاهنامه	۵۱
پری	۵۴
اژدها	۵۷
جن و خیال	۶۱
جن در ایران	۶۳
برده‌ی سوم: صورت‌های شگفتی / ۶۵	
ویژگی قصه‌های اعجاب‌برانگیز در ادبیات فارسی	۷۰
۱. روایت‌های عجایب‌نامه‌ای	۷۴

۷۷	عجایب نگاری؛ از قرن چهارم تا یازدهم
۸۵	پرداختن به شگفتی های جهان در سنت روایی ایران
۹۰	زمینه های پیدایش عجایب نامه ها: نقش سنت ترجمه در ایران
۹۳	معتزلیان و عجایب نگاری
۱۰۱	در عجایب زمان (فن نهم از کتاب نوادرالتبار در لتحفة البهادر)
۱۰۳	در عجایب دریاها
۱۰۴	در عجایب شهرها
۱۰۵	در عجایب صحراها
۱۰۸	در عجایب های گوناگون
۱۱۰	۲. روایت های اعجاب انگیز
۱۱۰	۱-۲. روایت های شفاهی - مردمی شگفت؛ فانتزی پالیمستی (لایه لایه)
۱۱۰	۱-۱-۲: روایت های مردمی شگفت
۱۱۷	۲-۱-۲: طومارهای نقالی
۱۲۲	الف) اسکندرنامه ی نقالی
۱۲۴	ب) رستم نامه
۱۲۷	ج) هفت لشکر
۱۲۹	اعجاب انگیزی در هفت لشکر
۱۳۰	۲-۲. قصه های شگفت
۱۳۳	هزار و یک شب
۱۳۴	هند و همه ی قصه ها
۱۳۸	خاستگاه یونانی هزار و یک شب
۱۳۹	خاستگاه ایرانی هزار و یک شب
۱۴۱	پاپیروس های مصری
۱۴۳	سنن یهود و هزار و یک شب
۱۴۴	عناصر شگفت در هزار و یک شب
۱۴۶	عجائب الهند یا الصحيح من اخبار البحار و عجائبا
۱۴۸	روایت هایی از اخبار البحار (عجائب الهند)
۱۵۰	بهار دانش
۱۵۱	عناصر اعجاب انگیز در بهار دانش
۱۵۳	بوستان خیال
۱۵۵	حکایت هایی از بوستان خیال
۱۵۷	سلیم جواهری

۱۶۰	داستان گرشاسب
۱۶۴	۲-۳. رمانس های عامیانه‌ی شگفت
۱۶۶	داراب‌نامه
۱۷۰	داراب‌نامه‌ی بیغمی
۱۷۲	فیروزشاه‌نامه
۱۷۴	سمک عیار
۱۷۶	ابومسلم‌نامه
۱۷۸	اسکندرنامه
۱۸۰	رموز حمزه
۱۸۳	عنصر شگفتی در رموز حمزه
۱۸۳	نمونه‌ای از فضاهای شگفت در رموز حمزه
۱۸۴	افسانه‌ی گلریز
۱۸۶	خسرو دیوزاد
۱۸۸	قهرمان قاتل
۱۸۹	نوش آفرین‌نامه
۱۹۱	حسین‌گرد
۱۹۳	شیرویه‌ی نام‌دار
۱۹۴	عناصر اعجاب‌انگیز شیرویه‌ی نام‌دار
۱۹۵	شاهزاده هرمنز
۱۹۶	ملک جمشید
۱۹۸	بَدِیعُ الْمُلْکِ و بدیع الجمال
۱۹۹	امیر ارسلان نام‌دار
۲۰۵	۲-۴. حماسه‌های دینی شگفت
۲۰۷	چنیدن‌نامه
۲۰۹	خاورنامه

برده‌ی چهارم: اعجاب‌برانگیزی در متون عرفانی؛ از بیان تا کنش / ۲۱۱

۲۱۴	حسن آمیزی، روایتی با بیان اعجاب‌برانگیز
۲۱۵	امر اعجاب‌برانگیز: شکوهمندی و ترس

برده‌ی پنجم: خیال‌های غربی: ادبیات شگرف در مغرب‌زمین / ۲۲۳

۲۲۴	تکوین ادبیات خیالی: رمانس
-----	---------------------------

۲۲۵	 گروتسک
۲۲۷	 تمایز ادبیات شگرف و قصه‌های پریان
۲۳۴	 رمانتیسیم و رمان گوتیک
۲۳۹	 ژانر وحشت و ادگار آلن پو
۲۴۵	 ادبیات شگرف مدرن
۲۴۶	 فانتزی مدرن و تالکین
۲۴۸	 فانتزی پس از تالکین
۲۴۹	 جی. کی. رولینگ و هری پاتر
۲۵۱	 فانتاستیک و تودوروف: عنصر خیال و روایت خیال‌ورزانه
۲۵۴	 ادبیات علمی-تخیلی
۲۶۰	 رئالیسم جادویی

منابع / ۲۶۵

۲۶۵	 منابع فارسی
۲۷۰	 منابع عربی
۲۷۱	 مقالات فارسی
۲۸۰	 پایان‌نامه‌ها و منابع اینترنتی
۲۸۰	 منابع انگلیسی
۲۸۳	 نمایه

پیش گفتار

همه‌ی ما، در بوم و بر و شهر و روستا، گاه پای سخن مردم درباره‌ی شگفتی‌های جادویی نشسته‌ایم. معمولاً راوی، با ایمانی محکم، از عناصر فراسویی و وهم‌آلود سخن می‌گوید و ترس و حیرت خود را چاشنی روایتی می‌سازد که باور آن برای دیگران سخت است. از چهارچشم سرخ‌روی درازبالای سبز مویی می‌گوید که راه را بر رهگذران می‌بندد و به آن‌ها آزار می‌رساند. موجودی اهریمنی که پُرزور و ناپاک است و آزاررسان. سخن از موجودات خیالی همچون جن و پری و دیو و اژدهاست. این هیولا‌های خیالی و شب‌حگون، که در الاهیات پیشااسلامی، نمایندگان یک دیگری تهدیدآمیز بودند، در دوره‌ی اسلامی در هینتی تازه ظاهر و به پای ثابت روایت‌های ادب دوره‌ی اسلامی و فرهنگ عامه‌ی مردم ایران تبدیل شدند. می‌توان گفت ادب دوره‌ی اسلامی و فرهنگ عامه‌ی مردم ایران دیو و پری و اژدها را صاحب پرسونای تازه‌ای کرد. تفاوت چهره‌ی این موجودات و همی، قبل و بعد از اسلام، در تفسیری که از این موجودات و همی می‌کنند نهفته شده است. این تفسیر، پیش از اسلام جنبه‌های ایدئولوژیک و سیاسی داشت، اما پس از اسلام تمایل به زیبایی‌شناسانه کردن آن بر وجه ایدئولوژیک و سیاسی آن‌ها برتری یافت.

برای پی بردن به رابطه‌ی میان دیو و پری و اژدها با خیال‌پردازی، باید در عرصه‌ی قدرت سیاسی جست‌وجوی عمیق‌تری کرد. یکی از اسنادی که در آن دیوان شرّ مطلق و آنتاگونیستی مهیب و موحش معرفی می‌شوند، سنگ‌نوشته‌ی خشایارشا در تخت جمشید به نام «نبشته‌ی دیوان» است که به سه زبان ایلامی، پارسی و بابلی نگاشته شده است.

شاهنشاه ایران در این سنگ‌نوشته، پس از ذکر عناوین و القاب خود و برشمردن کشورهای که به زیر فرمان خود درآورده، چنین می‌گوید:

«آن‌گاه که به شهر یاری رسیدم، [مردم] برخی از سرزمین‌ها دست به طغیان زده بودند. آن‌گاه اهورامزدا مرا یاری داد. به اراده‌ی اهورامزدا من این مردمان را شکست دادم و امور را به مجرای اولیه و صحیح آن‌ها برگرداندم. در بین این سرزمین‌ها محلی بود که در گذشته در آن‌جا دیوان را می‌پرستیدند. آن‌گاه به اراده‌ی اهورامزدا من این لانه‌ی کثیف دیوان را ویران کردم و [چنین] اعلام داشتم: دیوان نباید مورد پرستش قرار بگیرند.» (کریستن‌سن، ۱۳۵۵: ۵۹) درباره‌ی کیستی و چیستی این دیوان حدس‌های متعددی زده شده؛ ارنست هرتسفلد، ایران‌شناس آلمانی، بر آن است که با توجه به احترامی که شاهنشاهان ایران به آیین کشورهای مغلوب می‌گذاشتند، این دیوان قطعاً خدایان غیر ایرانی نبوده‌اند. دیوانی که خشایارشا به آن‌ها اشاره کرده بی‌شک مهر و ناهید و فرشتگانی بودند که بعدها زردشت آنان را طرد کرد. هانس هارتمن و هنریک سامونل نیبرگ، برخلاف هرتسفلد، بر این نظرند که این دیوان ایزدان و فرشتگان غیر ایرانی‌اند و مشخصاً از مصریان و بابلیان نام می‌برند. آرتور کریستن‌سن دانه‌مارکی هیچ‌کدام از این حدسیات را نمی‌پذیرد. او تأکید می‌کند که زمانی، به ترغیب مغان، خشایارشا دست به قلع و قمع گروهی از ایرانیان زد که به مهر و «آندر»^۱ اعتقاد داشتند و پیروزی خود را بر سنگ‌نوشته‌ی مشهور خود ثبت کرد. به گمان کریستن‌سن، این ایزدان احتمالاً «دوا» (= دیو) نام داشتند و پرستندگان آن‌ها، در لهجه‌ی مادی «دویسن» در برابر «مزدیسن» خوانده می‌شدند. او در این باره می‌نویسد: «اوستای جدید، مزداپرستان (مزدیستان) را در قطب مخالف دیوپرستان (دیویستان) قرار می‌دهد. از دید نگارندگان پشته‌های کهن، که در شرق ایران به رشته‌ی تحریر درآمد، دیویسن بیانگر دشمنانی است که ویشتاسپ، حامی زردشت، علیه آنان به نبرد بر می‌خیزد. به عبارت دیگر، دیویستان، ستاینندگان «ایزد دیوان» بودند و هم آنان‌اند که در مشاجرات قلمی زردشت مورد طعن و نفرین قرار می‌گیرند.» (کریستن‌سن، همان، ۵۳؛ همو، ۱۳۶۷: ۴۷) احمد

۱. نام دومین دیوی که اهریمن آفرید اهریمن هفت دیو اصلی با عنوان «کمالگان دیوان» را آفرید که هر یک در برابر هفت امشاسپند، آفریده‌ی اهورامزدا، قرار گیرند. انتر دشمن اردیبهشت امشاسپند است (پهار، ۱۳۷۵: ب: ۳۷، ۴۱).

طباطبایی بر آن است که با توجه به مندرجات اوستا و وندیداد فرضیه‌ی کریستن سن و هرتسفلد از دیگر فرضیه‌ها مقبول‌تر است. (۴۴: ۱۳۴۳)

در ادب دوره‌ی اسلامی و فرهنگ عامه‌ی مردم ایران، پریان و دیوان و غولان و مردمان یک چشم و هم‌سان‌های آن‌ها، نظیر جن در فرهنگ عربی، گزینه‌های تازه‌ای برای خیال‌پردازی در فرهنگ ایرانی بودند و طی فرآیندی زیبایی‌شناسانه وارد خیال‌پردازی ایرانی شدند. این نقطه‌ی عطفی در تاریخ تحول چهره‌ی دیو و دیگر موجودات فراطبیعی همچون پری در ادبیات ایرانی بود؛ فرآیندی که می‌توان آن را «زیبایی‌شناسانه کردن امر هیولایی» نامید. در متون دینی زردشتی دیوان و پریان و اژدهایان در کنار «خَرَفُسْتَران» (جانوران و حشرات موذی همچون مار، عقرب، رتیل، زنبور و ساس)، همگی موجوداتی شوم، زیان‌کار، پلید و اهریمنی‌اند. با این حال، پس از اسلام، زبان محملی می‌شود برای ایجاد شگفتی و سپس‌تر موجودات زیان‌کاری که در دوره‌ی قبل از اسلام کیفیتی آیینی - اسطوره‌ای و سیاسی داشتند، کارکردی ادبی - روایی و زیبایی‌شناختی پیدا می‌کنند. با این مقدمات می‌توان گفت خیال‌پردازی در ایران با هیولاها جان می‌گیرد و این موجودات فراطبیعی در افزودنِ عنصر شگفتی به روایت‌های مکتوب و شفاهی پس از اسلام سهم مهمی دارند.

کتاب حاضر در پنج «پرده» تدوین شده تا از نمایی نزدیک‌تر به ماجرای شگفتی و خیال در ادبیات منشور ایرانی نگریسته شود. آنچه در «قصه‌گوی برزگر و قصه‌گوی دریانورد» آمده، برگرفته از مقاله‌ی مهم والتر بنیامین (۱۹۴۰-۱۸۹۲)، منتقد آلمانی، با عنوان «قصه‌گو؛ تأملاتی در آثار نیکلای لسکوف» است. او در این مقاله قصه‌ها را به دو دسته‌ی بزرگ تقسیم کرده است: قصه‌گوی «برزگر» (شخصیت یک‌جان‌نشین) و قصه‌گوی «دریانورد تاجر» (شخصیت جهان‌گرد). ادبیات شگفت را می‌توان گونه‌ای از روایت دریانورد دانست؛ چرا که مالا مال از روایت‌های پُر حادثه و پُر ماجرا و پُر کشش است، همچون دریایی که با تلاطم و خطر و حادثه سرشته شده است. دریا با توفان شناخته می‌شود، با شگفتی معنا می‌یابد و با موج‌های خروشان به بی‌کرانگی می‌پیوندد.

وقتی صحبت از دریا و دریانوردی به میان می‌آید، نام شهر بندری «سیراف» به ذهن متبادر می‌شود. سه تن از اهالی سیراف، که به کار تجارت میان ایران و هند و چین از راه

دریا اشتغال داشتند، سهمی مهم در شکل‌گیری روایت‌های دریانوردی در قرون اولیه‌ی اسلامی دارند. اگر کتاب هزار و یک شب را نماد ادبیات شگفت در ایران به حساب آوریم، می‌بینیم که ماجرای «سندباد بحری»^۱ در این کتاب، در بسیاری از نکات و خاصه در اصل، با سفرنامه‌های سلیمان تاجر (متعلق به ۲۳۷ ق/ ۸۵۱ م) و ابوزید حسن سیرافی همانندی دارد. در بعضی جزئیات هم با کتاب عجائب‌الهند، منسوب به ناخدا بزرگ شهریار رامهرمزی، که در حدود سال ۳۴۲ ق تألیف شده، شباهت دارد. از دیدگاه جلال ستاری کتاب عجائب‌الهند پیشرو شایسته‌ای برای داستان‌های سندباد محسوب می‌شود. حکایات سندباد از روایت‌های دریانوردی و سفرنامه‌های سیاحان و قصه‌های شگفتی که بازرگانان از مشاهدات‌شان در کشورها و جزیره‌های ناشناخته می‌گفته‌اند، فراهم آمده است. دریا برای همه‌ی اقوام دریانورد کششی جادویی و افسونگر داشته است. کشتی‌داران، ناخدایان و جاشوران در قهوه‌خانه‌ها گرد هم می‌آمدند و قصه می‌گفتند. از این قصه‌ها کتاب‌هایی چون عجائب‌الهند گردآوری شد. (ستاری، ۱۳۸۲: ۴-۳)

در پرده‌ی دوم کتاب، نقش و کارکرد سیاسی متون شگفت بررسی شده و دیو و پری و اژدها در ساختار قدرت واکاوی شده است. یکی از مباحث مهم این کتاب توضیح درباره‌ی علل شکل‌گیری متون شگفت است. طبیعتاً باید پرسید چه چیزهایی نماینده‌ی گفتمان مسلط‌اند و کدام پاره‌گفتمان‌ها با گفتمان مسلط تعارض دارند؟ هر تاریخی براساس گفتمانی که به طور ناخودآگاه در تبیین متن تأثیر می‌گذارد، متفاوت می‌شود. تاریخ امری تمام‌شده و مربوط به گذشته نیست. تبیین این گفتمان‌ها راهی برای پرتو افکندن بر وضعیت تناقض‌آمیز یا پارادایم‌های رفتاری است که آحاد ملت نشان می‌دهند. پس، پرداختن به گفتمان و نحوه‌ی بازنمایی گفتمان مهم است. برای تشخیص گفتمان‌ها، در کنار متن‌های ادبی، به متون دیگر هم توجه می‌شود، مثل آثار غیرادبی (روزنامه‌ها)، گزارش سازمان‌ها، فیلم‌های مستند. (پاینده، ۱۳۹۱: ۲۲۱-۲۲۰) در این پرده، ذیل عنوان «دیو، مانویت و جهان‌بینی زردشتی»، دیوها در کشاکش تخاصم و رقابت سیاسی بین مانویان و زردشتیان

۱. باید این نکته را یادآوری کرد که سندبادنامه هیچ پیوندی با داستان پرجادته‌ی «سفرهای سندباد» که شرح آن در اواسط هزار و یک شب آمده ندارد. سندبادنامه از ظهیری سمرقندی ماجرای بازرگانی است که پا در مسیری پرمخاطره می‌گذارد و، بعد از سفرهای فراوان، به ثروت و مکنی بسیار می‌رسد. او سرگذشت خود را برای مردی تهیدست، هم‌نام خود به نام سندباد حمال، بازگو می‌کند.

دارای جایگاه ویژه‌ای دانسته شده‌اند. پرسش دیگری که مطرح می‌شود این است که آیا می‌توان برای شگفتی کاربرد قایل بود؟ پیش از پاسخ دادن به این پرسش، باید بین «زبان شگفت» و «شگفتی در جهان-متن» تفاوت قایل شد. شگفتی در زبان ما را به زبان اعجاب‌برانگیز هدایت می‌کند؛ در حقیقت، زبان اعجاب‌برانگیز متأثر از میل به شگفتی است. در فرهنگی که تغییرات اجتماعی و سیاسی شگفت‌انگیزی به خود ندیده، کاربرد زبان اعجاب‌برانگیز بیش‌تر دیده می‌شود. جامعه‌ای که همواره در یکنواختی و سکون به سر برده، مؤانست بیش‌تری با امر اعجاب‌برانگیز دارد. با بررسی روان‌شناسی فردی و جمعی ایرانیان در می‌یابیم که زبان محملی برای ایجاد شگفتی بوده است. جامعه‌ی ایران همواره محصور گفتمان تمامیت‌خواهی بوده. از دل این تمامیت‌خواهی، زبانی طاغی و سرکش متولد شده است که تن به جباریت متن نمی‌دهد. در غیاب نافرمانی مدنی و اجتماعی، شاهد زبانی سرکش و طغیانگر و در واقع نوعی سیاست نوشتار هستیم. اما شگفتی در جهان-متن چیست؟ مراد از شگفتی در جهان-متن، پدیده‌ها و امور فراواقعی‌اند که با اهداف گوناگونی چون ایدئولوژی‌سازی، سرگرم‌سازی، ترومازدایی و تاریخ‌سازی شکل می‌گیرند و در واقع کاربرد می‌یابند. در ادامه‌ی این پرده‌مباحث «دیوانگی و تخیل»، «حیات دوگانه‌ی دیوها»، «دیوان در لباس حریر»، «یادگار جاماسبی و دیوان»، «دیوان مازندران»، «دیوان خراسان جنوبی» و «دیو در روایت‌های شفاهی مردمی شاهنامه»، «پری»، «ازدها»، «جن» و «خیال و جن در مناطق ایران» آورده شده و به این مفاهیم که مرتبط با زبان شگفتی و ساخت سیاسی و اجتماعی جامعه‌ی ایرانی است پرداخته شده است. در پرده‌ی سوم، «صورت‌های شگفتی» معرفی شده‌اند. امر شگفت در ادبیات فارسی مقدم خود را به صورت‌های گوناگون نشان می‌دهد. صورت‌های امر شگفت‌آور در ادبیات فارسی مقدم را می‌توان به دو دسته‌ی کلی «عجایب‌نامه‌ها» و «روایت‌های اعجاب‌انگیز» تقسیم کرد که دسته‌ی دوم خود شامل چهار دسته است:

۱. روایت‌های شفاهی - مردمی شگفت یا فانتزی پالیمپستی^۱ (لایه‌لایه)

۲. قصه‌های شگفت

۳. رمانس‌های عامیانه‌ی شگفت

۴. حماسه‌های دینی شگفت.

شاید این پرسش پیش بیاید که معیار تقسیم‌بندی صورت‌های امر شگفت‌آور به دو دسته‌ی کلی عجایب‌نامه‌ها و روایت‌های اعجاب‌انگیز در این کتاب چیست؟

پیش از پاسخ به این پرسش ذکر این توضیح ضروری است که مراد از ادبیات فارسی متقدم در این کتاب، تمام متون منشور یا منظومی است که از قرون اول بعد از اسلام تا دوره‌ی مشروطه به زبان فارسی نگاشته شده‌اند، اعم از این که نسخه‌ای خطی از آن موجود باشد یا نسخه‌ای چاپی. در این کتاب منظور از ادبیات فارسی متقدم فقط متون منشور است، همچنین روایت‌های شفاهی که تحریری از آن‌ها در دسترس بوده و نیز طومارهای نقالی جزء ادبیات فارسی متقدم منشور شناخته شده‌اند.

درباره‌ی معیار تقسیم‌بندی صورت‌های امر شگفت به روایت‌های عجایب‌نامه‌ای و روایت‌های اعجاب‌انگیز، باید گفت که مراد از صورت‌های امر شگفت تمام متون و روایت‌هایی است که مرکز ثقل آن‌ها امر شگفت و عجیب و غریب است. نقطه‌ی اشتراک هر دو گروه، اتکای آن‌ها بر عنصر «شگفتی» و امور، پدیده‌ها، رویدادها و کنش و واکنش‌های عجیب و غریب است. یک دسته روایت‌های اعجاب‌انگیز است؛ داستان‌هایی همچون هزار و یک شب و داستان سندباد بحری یا کتاب بهار دانش. اعجاب‌انگیز به معنایی که تزوتان تودوروف (۲۰۱۷ - ۱۹۳۹) از *Marvelous* اراده می‌کند؛ یعنی روایت‌های سوم‌شخص دانای کل که در آن‌ها آوایی «مقتدرانه / مؤلفانه» وجود دارد؛ اعم از قصه‌های پریان، رمانس، جادو، فراطبیعت‌گرایی. اما جدا از روایت‌های اعجاب‌انگیزی همچون هزار و یک شب و داستان سندباد بحری، صورت‌های دیگری از شگفتی‌سازی نیز در ادبیات فارسی متقدم منشور رواج داشته که مهم‌ترین آن‌ها عجایب‌نامه‌ها بوده‌اند.

عجایب‌نویسی فرم نوشتاری مشخصی در ادبیات فارسی متقدم است که بر طبق شواهد باقی‌مانده و نمونه‌های موجود، در فاصله‌ی زمانی بین اواخر قرن چهارم تا نیمه‌ی اول قرن یازدهم هجری رواج داشته است. این سنت نوشتاری به لحاظ فرم از سایر روایت‌های اعجاب‌انگیز متمایز می‌شود.

درباره‌ی معیار انتخاب چند نمونه از این آثار در هر پرده باید گفت که عجایب‌نامه‌ها و

روایت‌های اعجاب‌برانگیز همچون دو ظرفی در نظر گرفته شده‌اند که هر یک از نمونه‌های منثور ادبیات فارسی متقدم بعد از تطبیق با آن‌ها در مطروف خود قرار گرفته‌اند. جدا از روایت‌های اعجاب‌برانگیزی چون هزار و یک شب، در این کتاب تعدادی بی‌شمار قصه از قرن ششم تا پایان دوره قاجار با محوریت اعجاب‌برانگیز بودن معرفی شده‌اند که تعدادی را در دسته‌بندی رمانس‌های عامیانه‌ی شگفت و تعدادی را نیز در دسته‌ی حماسه‌های دینی شگفت گنجانده‌ایم؛ شامل ابومسلم‌نامه، اسکندرنامه‌ی منثور، اسکندرنامه‌ی نقالی، امیرارسلان‌نام‌دار، بدیع‌الملک و بدیع‌الجمال، بوستان خیال، جنیدنامه، حسین‌گردش‌بستری، حمزه‌نامه، خاور و باختر، خاورنامه، خسرو دیوزاد، داراب‌نامه‌ی بیغمی، داراب‌نامه‌ی طرسوسی، رستم‌نامه، سمک عیار، شاهزاده‌شیرویه، شاهزاده‌هرمز، فیروزشاه‌نامه، قهرمان قاتل، مختارنامه، ملک جمشید و حمام بلور، نوش‌آفرین‌نامه.

در پرده‌ی چهارم کتاب با عنوان «اعجاب‌برانگیزی؛ از بیان تا کنش»، روایت‌های اعجاب‌برانگیز به دودسته‌ی ماجراها یا کنش‌هایی که بیان روایی‌شان اعجاب‌برانگیز است و روایت‌هایی با کنش‌های اعجاب‌برانگیز تقسیم‌بندی شده‌اند.

پرده‌ی پنجم، «خیال‌های غربی: ادبیات شگرف در مغرب‌زمین» نام دارد. هنگامی که سخن از ادبیات شگرف می‌شود، بایسته است که پیشینه‌ی این نوع ادبیات در مغرب‌زمین به منزله‌ی خاستگاه ادبیات شگرف^۱ بررسی شود. تکوین ادبیات خیالی: رمانس، گروتسک، تمایز ادبیات شگرف و قصه‌های پریان، عصر روشنگری، دشمن خیال‌پردازی، رمانتیسیم و رمان گوتیک، ژانر وحشت و ادگار آلن پو، ادبیات شگرف مدرن، فانتزی مدرن و تالکین، فانتزی پس از تالکین، فانتاستیک و تودوروف: عنصر خیال و روایت خیال‌ورزانه، ادبیات علمی-تخیلی و رنالیسم جادویی نام قسمت‌های این پرده است.

دیونا‌مه با انگیزه‌ی پاسخ‌گویی به دغدغه‌ای در زمینه‌ی شگفتی، امر شگفت و سازوکار آن در مناسبات ذهنی-زبانی فرهنگ ایرانی نگاشته شده و حاصل نظریات شخصی نگارنده است. در این راه، گفت‌وگوهای انجام‌شده با بزرگوارانی چون پویا رفویی و اسماعیل

یزدانپور بسیار راهگشا بود و این عزیزان هیچ‌گاه مرا از اظهار نظرها و کمک‌های ارزنده‌ی خود بی‌نصیب نگذاشتند. شایسته است ادای احترامی کنم به زنده‌یادان دکتر ذبیح‌الله صفا، دکتر بهمن سرکاراتی، دکتر محمدجعفر محجوب، دکتر مریم خوزان و دکتر مجتبی دماوندی که در مطالعات مربوط به داستان‌های حماسی، عامیانه، فانتزی و جادو، جزء پیش‌گامان‌اند. همچنین قدردان تلاش‌های سترگ مهران افشاری، ابوالفضل خُری و بسیاری دیگر، بابت نوشته‌ها و تحلیل‌های ارزنده‌شان، هستم. همچنین لازم می‌دانم از مهناز مقدسی سپاس‌گزاری ویژه کنم که با تدقیق و تحریر و تصحیح و ویرایش خود ویرایش را در مفهومی که زینده‌ی آن است معنا بخشید. سپاسی ژرف نثارشان! سپاس‌گزاری و اபسینم از آقای حسن کیانیان مدیر فرهیخته‌ی نشر چشمه است، که برای اولین بار این کتاب را خواند و توصیه‌ها و پیشنهادهای ارزنده‌اش چراغ راهم بود.

زمستان ۱۳۹۷ - پاییز ۱۳۹۱

تهران

پرده‌ی اول

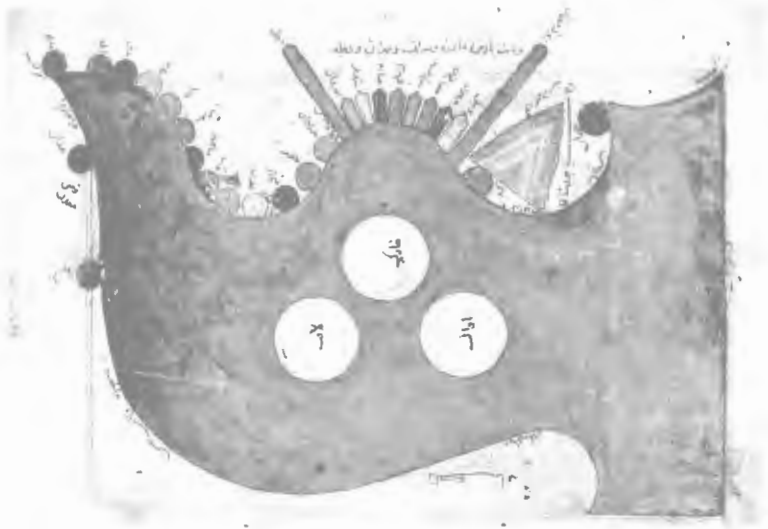
قصه‌گوی برزگر و قصه‌گوی دریانورد

گویندم به افسان، مردمان پارسی

درخت آسوریک

اصطخری، جغرافی‌دان قرن چهارم هجری، در کتاب مسالک و ممالک، از بازرگانی اهل بندر سیراف (واقع در استان بوشهر کنونی) یاد می‌کند که به دریا انس گرفته بود و چهل سال در کشتی ماند و پا به خشکی نگذاشت. هر زمان کشتی به ساحل می‌رسید، از کشتی پیاده نمی‌شد و کسان خود را می‌فرستاد تا کارهای بازرگانی را در ساحل انجام دهند و آن‌چه مورد نیاز اوست برایش تهیه کنند. بازرگان چنان به دریا انس گرفته بود که در صورت خراب شدن یا نابودی کشتی به کشتی دیگری می‌رفت و ابداً پا به ساحل نمی‌گذاشت. (اصطخری، ۱۳۴۰: ۱۲۱) این حکایت دور از ذهن برای ما مردمان قرن بیست و یکمی در بافت مکانی و زمانی‌ای چون سیراف قرن چهارم هجری دور از ذهن نیست. به باور برخی، علت آن که بازرگانان سیرافی سال‌ها در کشتی و در دریا در پی تجارت بودند و پا به ساحل نمی‌گذاشتند سخت‌کوشی آنان بود. (یحیایی، ۱۳۸۷: ۹۳) علی‌مظاهری در کتاب تحقیقی خود، زندگی مسلمانان در قرون وسطی، در توصیف زندگی و کسب‌وکار سیرافیان می‌نویسد: «در این بندر جمعیتی مرکب از اقوام و ملل گوناگون با عجله و شتاب بسیار شب‌وروز در کوچه‌ها، دکان‌ها و انبارهای آن، که پُر از کالا بود، با زحمت بسیار

آمدورفت می‌کردند. بازرگانان و تجار مانند ناخدایان کشتی‌های متعددی در اختیار خود داشته و به مسافرت‌های طولانی که گاه ماه‌ها و سال‌ها ادامه داشت مبادرت می‌کردند.» (مظاهری، ۱۳۴۸: ۴۰۳)



طرحی از نقشه‌ی خلیج فارس با عنوان «بحر فارس» که ابواسحاق اصطخری در قرن چهارم هجری در کتاب مسالک و ممالک ترسیم کرده است.

کمابیش همه‌ی تاریخ‌نگاران و جغرافی‌دانان سده‌های میانه‌ی اسلامی، از جمله اصطخری، مسعودی، مقدسی، ادریسی، یاقوت حموی و ابن بلخی، وسعت و رونق سیراف را قابل مقایسه با شیراز و گاه ثروتمندتر از شیراز دانسته‌اند. بنا به نوشته‌ی مقدسی، در آن جا هر خانه، که معمولاً با چوب ساج زنگبار و آجر و ملاط ساروج ساخته شده بود و شامل چند طبقه می‌شد، بیش از صد هزار درهم و بنا به گفته‌ی یاقوت حموی بیش از سی هزار دینار قیمت داشت. (بحرانی و زارعی، ۱۳۸۷: ۲۴) یکی از علل اصلی شکوفایی سیراف شکل‌گیری سلسله‌ی ایرانی آل بویه در فارس و تسلط بر دستگاه خلافت عباسی از ۳۲۲ تا ۴۴۷ ق بود؛ زیرا امیران آل بویه و در رأس آن‌ها عضدالدوله، که به اهمیت اقتصادی خلیج فارس و نقش این بندر مهم کاملاً واقف بودند، از هیچ کوششی در این راه دریغ نمی‌کردند. (یحیایی، ۱۳۸۷: ۹۶)

نابودی سیراف یکی از ابهامات بزرگ تاریخ است. گفته می‌شود زلزله‌ای در سال ۳۶۶ یا ۳۶۷ ق سیراف را به‌کل ویران کرد. درباره‌ی ابعاد واقعی نابودی سیراف و تخریب‌های حاصل از زلزله، بین محققان اختلاف نظر است. عده‌ای بر آن‌اند که زلزله بخش مهمی از سیراف را در آب فروبرد و برخی دیگر از محققان نیز بر این نظرند که بر اثر زلزله سونامی عظیمی پدید آمد و بخش اعظم شهر را به زیر آب برد. (توفیقیان، ۱۳۹۳: ۲۴) مقدسی دلیل وقوع زلزله‌ی ویرانگر را پیدایش رباخواری و فساد در سیراف دانسته است. (بحرانی و زارعی، ۱۳۸۷: ۲۶)

در منابع آمده که دوره‌ی عباسیان دوره‌ی شکوفایی بازرگانی مسلمانان بوده است و دلایلی از قبیل رشد و گسترش شهرها و در پی آن، افزایش تولید کالاها و زینتی و تجملاتی و بالا رفتن سطح زندگی مردم و نیز وجود امنیت کافی تأییدی بر این مطلب است. (مکی، ۱۳۸۳: ۲۸۲) دکتر دیوید وایت هاوس، باستان‌شناس بریتانیایی، پس از پایان ششمین فصل حفاری خود در سیراف، در ۲۳ اسفند ۱۳۵۱ در سخن‌رانی خود در تهران این چنین از ثروت سیراف سخن گفت: «این شهر را از نظر اقتصادی می‌توان شهر میلیونرها نامید، زیرا بازرگانان ثروتمند آن در بازرگانی اهمیتی جهانی داشته‌اند.» (موسوی، ۱۳۸۰: ۱۱۶) مردم سیراف در رفاه کامل زندگی می‌کردند و باین حال، معلوم نیست آن‌طور که پاول شواتس (۱۹۳۹-۱۸۶۷)، ایران‌شناس آلمانی و نویسنده‌ی جغرافیای تاریخی فارس، می‌نویسد چرا سرووضع ظاهر و لباس سیرافیان ثروتمند و «میلیونر»، با کارگران تفاوت چندانی نداشته است! (شواتس، ۱۳۷۲: ۱۹۱) رامشت ثروتمندترین بازرگان سیرافی بود که سالیان دراز با چین تجارت می‌کرد. فرزندش نیز در عدن مشغول تجارت بود. زمانی که رامشت در بستر مرگ افتاده بود، فقط یک سوم اموال نقد او به یک میلیون دینار می‌رسید و این مستقل از سرمایه‌ی بی‌شمار او نزد تجاری بود که به دادوستد مشغول بودند. (سلیمان‌زاده افشار و عالم‌زاده، ۱۳۹۳: ۵۵، به نقل از ابن حوقل، ج ۲، ۲۸۲)

سیراف یکی از صادرکنندگان اصلی مروارید بود و مروارید بازرگاری شده از این شهر به چین صادر می‌شد. اصطخری (۱۳۴۰: ۱۳۳) سود فراوانی را برای تجارت مروارید در میان کالاها و محصولات سیرافی ذکر کرده است.

بازرگانان سیرافی مروارید را از بعضی جزایر خلیج فارس صید می‌کردند و، برای

فرار از خراج، آن را در آستر لباس های خود پنهان می کردند! (یحیایی، ۱۳۸۷: ۱۰۳) البته معلوم نیست در سیراف غرق در ثروت و مکنت فرار از خراج چه معنایی داشته است! ترکیب جمعیتی سیراف متشکل از بازرگانان مسلمان، زردشتی و یهودی، جزء طبقه‌ی مرفه و اشراف ایرانی ذکر شده‌اند. ساختمان‌های‌شان از چوب گران‌قیمت ساج و آجر و در چند طبقه ساخته شده و زیباترین بناهای جهان اسلام در آن روزگار بوده است. (سلیمان‌زاده افشار و عالم‌زاده، همان، ۵۵، به نقل از منجم، ۴۴) توجه به گورستان سیراف و گوردخمه‌های باقی‌مانده در آن، گویای شکاف طبقاتی شدید در این بندر است. گوردخمه‌های سیراف اشکال گوناگون و ابعاد متفاوتی داشته که این خود نشان‌دهنده‌ی طبقات اجتماعی دوره‌ی ساسانی است. همچنین با توجه به گسترش گورستان دوره‌ی اسلامی در ارتفاعات پیرامون شهر، تشکیل شده از لایه‌های سست و ناپایدار کنگلومرا، نوعی سنگ، می‌توان چنین تصور کرد که قبور کنده‌شده در ماسه‌سنگ، که از شکل و پایداری بهتری برخوردارند، متعلق به افراد توانمند بوده و قبور ساخته‌شده در لایه‌های کنگلومرا متعلق به طبقات پایین جامعه بوده است. قبور کنده‌شده در کنگلومرا در سرتاسر ارتفاعات شمالی سیراف فراوان به چشم می‌خورد. (توفیقیان و باستانی، ۱۳۹۵: ۲۱)

با استناد به ارتباط بازرگانان سیرافی با چین و هندوستان و شرق افریقا، می‌توان حدس زد که مردمی از این کشورها به سیراف رفت‌وآمد یا در آن اقامت داشته‌اند. به‌ویژه درباره‌ی حضور بردگان زنگی در سیراف شکی وجود ندارد. آن زمان فروش بردگان سیاه‌پوست از پُر درآمدترین صادرات افریقا به شمار می‌آمد که در بنادر مصر، عمان، بصره، سیراف و هندوستان به فروش می‌رسیدند. قیام زنگیان در بصره و عراق از ۲۴۹ تا ۲۷۰ ق و شورش صاحب‌الزنج از جمله پیامدهای برده‌داری در آن سال‌ها بوده است. (یحیایی، ۱۳۸۷: ۱۰۸) اما به‌واقع دریا چه چیز در خود داشته که دریانوردان سیرافی را این چنین مسحور خود کرده، آن هم دریایی که به گواه یعقوبی و مسعودی دارای ماهیان و موجودات دریایی خاص و ترسناکی بوده است؟ (یعقوبی، ۱۳۷۴: ج ۱، ۲۲۵-۲۲۴؛ مسعودی، ۱۳۸۲: ج ۱، ۱۴۵) ساده‌بینانه به نظر می‌رسد که کنش دریاطلبی بازرگانان سیرافی را به منافع اقتصادی فروکاهیم و فقط برای آن دلایل معیشتی برشماریم.

دریاپرستی سیرافیان، اگر هم تا حدودی مایه گرفته از جنون سخت‌کوشی آنان بوده

باشد، اما فراتر از آن، باید از جنون دریاپرستی یا وابستگی به دریا نام برد. روحیه‌ای که در مفهوم بی‌مکانی و دریاطلبی صورت‌بندی می‌شود و می‌توان آن را «سندرم امتناع دریانورد از پا گذاشتن به خشکی» نامید. در این حالت، کشتی چه کارکردی پیدا می‌کند؟ آیا کشتی نماد اعتراض به وضعیت موجود آن هم وضعیت سیراف قرن چهارم هجری است؟ پاسخ به این سؤال دشوار است. با این حال اگر نخواهیم دریاپرستی را به انگیزه‌های فردی فروکاهیم، می‌توانیم بگوئیم کشش رفتن به دریاها و ناشناخته و سفر به دریاها و دور دست انگیزه‌ی قوی‌تری بوده برای ترک خشکی و پا نگذاشتن بر آن. این دیوانگی و دل‌دادگی و جنون برآمده از میل به تخطی است. کشش آن دریانوردی که چهل سال کشتی را ترک نکرد و پا به خشکی نگذاشت، بر پایه‌ی تخطی است و با منطق عقل‌ا‌زاری نمی‌خواند.

اما ربط سیراف و دریانوردی با قصه‌های شگفت کدام است؟ برای پاسخ به این سؤال می‌توان به نوشته‌ی والتر بنیامین استناد کرد. بنیامین در مقاله‌ی «قصه‌گو؛ تأملاتی در آثار نیکلای لسکوف» (۱۳۷۵: ۱)، قصه‌ها را به دو دسته تقسیم می‌کند: قصه‌گوی «بزرگ‌ر» و قصه‌گوی «دریانورد تاجر». این‌ها نخستین شغل‌هایی است که انسان‌ها داشتند. بزرگ‌ر مرتباً با تغییر منظم فصول و شرایط موسمی سال سروکار دارد، قصه‌های او مونوتن^۱ و مبتنی بر روزمرگی است، یعنی روایت تکرارها. می‌توان آن را بدیلی از زندگی در خشکی و ساحل دانست. قصه‌ی دریانورد، قصه‌ی حادثه‌هاست. به باور بنیامین قصه‌گو در نگاه مردم کسی است که گویی از سفری دور می‌آید. او همچنین از گوش سپردن به سخن مردی که در خانه مانده و زندگی شریفی پیشه کرده و با حکایات و سنن بومی‌اشناست، همان قدر لذت می‌برد. (همان، ۲) در ادبیات کلاسیک فارسی با هر دو دسته از این قصه‌ها روبه‌رویم؛ چنان‌که شاهد متن‌هایی هستیم که روایتگر تکرارها و یکنواختی‌هايند؛ مانند تاریخ عالم آرای عباسی یا تاریخ بیهقی. تاریخ عالم آرای عباسی کتابی است که ملاحظات شخصی و موقعیت شغلی اسکندریک آن را تاریخی در خدمت گفتمان صفویه کرده است. اسکندریک منشی دربار است و سهمی در امور دیوانی داشته است. (اسکندریک، ۱۳۷۷: ۵۹۰) منشی‌گری شاه عباس و ملازمت طولانی با شاه، باب تصرف در بعضی

حقایق را در تاریخ عالم آرای عباسی باز کرده است. ظاهراً رابطه‌ی اسکندربیک ترکمان با دربار، فقط به شغل او منحصر نمی‌شد، چون او در مقام صاحب منصب قزلباش، دارای رتبه‌ی «بیکی» بود و با خاندان سلطنت هم نسبت سببی داشت.

اسکندربیک، که شاهد بیش‌تر حوادث سیاسی دوران سلطان محمد خداپنده و شاه عباس اول بود و برخی از مسائل را نیز از افراد دیگر شنیده بود، مدعی است که سعی کرده حقایق را به رشته‌ی تحریر درآورد و از سخن‌پردازی اجتناب کند؛ اما در برخی موارد، روحیه‌ی ممدوحانه، منشی‌گری و نظامی‌گری او نیز به نوعی در تحلیل وقایع مؤثر بوده است. (فارابی، ۱۳۸۳: ۱۱۴)

تاریخ بیهقی نمونه‌ی دیگری از قصه‌گوی برزگر و روایت تکرارهاست. هیچ حادثه یا تغییر سرزمینی در آن اتفاق نمی‌افتد و اتفاقات داستان مدام در کوچه‌پس‌کوچه‌های شهر و، عجیب‌تر از آن، در قصر می‌گذرد. خواننده‌ای که تاریخ بیهقی را می‌خواند نمی‌داند در هند یا اصفهان و بغداد چه می‌گذرد. البته نگاه نویسنده‌ی این کتاب به مقوله‌ی قصه هم در این بی‌حادثگی و یکنواختی بی‌تأثیر نیست. بیهقی، با اشاره به این‌که در زمان او قاطبه‌ی مردم خواهان قصه بوده‌اند، می‌نویسد: «و بیش‌تر مردم عامه آن‌اند که باطل ممتنع را دوست‌تر دارند: چون اخبار دیو و پری و غول بیابان و کوه و دریا که احمقی هنگامه سازد و گروهی همچون او گرد آیند و وی گوید: "در فلان دریا جزیره‌ای دیدم و پانصد تن جایی فرود آمدیم در آن جزیره و نان بختیم و دیگ‌ها نهادیم، چون آتش تیز شد و تبش بدان زمین رسید، از جای برفت، نگاه کردیم ماهی بود! و به فلان کوه، چنین و چنین چیزها دیدیم و پیرزنی جادو، مردی را خر کرد و باز پیرزنی دیگر جادو، گوش او را به روغنی بیندود تا مردم گشت!" و آن‌چه به این ماند از خرافات که خواب آرد نادانان را چون شب برای‌شان خوانند. [...] و آن کسان که سخن راست خواهند تا باور دارند، ایشان را از دانایان شمرند و سخت اندک است عدد ایشان، نیکو فراستان‌اند (زیرکان) و سخت زشت را بیندازند. پس هر کس خرد او قوی‌تر، زبان‌ها در ستایش او گشاده‌تر! و هر که خرد وی اندک‌تر، او به چشم مردمان سبک‌تر!» (بیهقی، ۱۳۷۵: ۱۰۹۹)

بیهقی که این چنین در ستایش خرد سخن می‌گوید، خود اعتراف می‌کند که دانایان به تعبیر او اندک بودند. او «اخبار دیو و پری و غول بیابان و کوه و دریا» را «باطل ممتنع»

می‌خواند؛ آن هم در روزگاری که افسانه‌گویی و قصه‌خوانی بیش از آن چه امروز در تصور ما آید خواستار و خریدار داشته است. از روزگار محمود و مسعود غزنوی، ولی نعمتان بیهقی، نمی‌توانیم بگذریم که در دربار خود محدثان (قصه‌گویان) متعدد داشتند. شبی مسعود، پس از شنیدن قصه‌ای از ابومطیع سگزی، شانزده هزار دینار بدو بخشید. زنده‌یاد محمدجعفر محجوب در شرح ماجرای مرتبط با این بحث می‌گوید در کتاب‌خانه‌ی ملی پاریس به کتابی به نام مینیاتورهای هندی قصه‌ی حمزه تألیف فُن هاینریش گلوک برمی‌خورد که در قطعی بسیار بزرگ (بیش از دو برابر قطع رحلی) در سال ۱۹۲۵ در آلمان چاپ شده و بسیاری از مینیاتورهای گران‌بهای قصه‌ی حمزه را، که اکنون در موزه‌های گوناگون جهان پراکنده است، گراور و معرفی کرده بود. به گفته‌ی او، این گونه خرج‌های گزاف برای تدوین کتاب‌های افسانه‌میتن وجود قصه‌خوانان متعددی بود که در دربار پادشاهان (خاصه پادشاهان هند) و دستگاه امیران و سرداران ایشان به حشمت و نعمت می‌رسیدند. (محجوب، ۱۳۶۲: ۵۷)

از روایت تکرارها بگذریم. روی سخن در این جا و این کتاب قصه‌ی حادثه‌هاست. در نقطه‌ی مقابل روایت‌های مبتنی بر تکرار و یکنواختی، روایت‌های دریانورد قرار دارد که مبنای‌شان بر عدم تکرار است و ایجاد شگفتی. روایت‌های فوق‌طبیعی و شگفت، همچون داراب‌نامه‌ی طرسوسی که نمونه‌ی خوبی از این دسته روایت‌هاست. نمونه‌ی دیگر آن هزار و یک شب است. عجائب‌الهند نمونه‌ای دیگر از این دست روایت‌هاست. به همه‌ی این‌ها در ادامه خواهیم پرداخت.

ماجرای بزرگ‌ر و دریانورد در فضای شهر جلوه‌ای دیگر پیدا می‌کند. همان گونه که بنیامین در مقاله‌ی خود تصریح کرده است: «گسترش واقعی قلمرو قصه‌گویی در گستره‌ی تام تاریخی‌اش، بدون آمیزش و تداخل صمیمانه‌ی این دو نوع کهن (قصه‌گوی بزرگ‌ر و قصه‌گوی دریانورد) قابل تصور نیست.» (بنیامین، ۱۳۷۵: ۳) مسئله این جاست که امر شگفت برای روستایی و شهری چه معنا و مفهومی می‌تواند داشته باشد؟ وقوع یک امر شگفت‌انگیز در روستا استثناست اما در شهر قاعده؛ به همین علت متعجب کردن شهری‌ها کار مشکل‌تری است. در روستا مثلاً اگر گوسفندی را آب بیرد یک رویداد شگفت‌انگیز محسوب می‌شود، اما شهری‌ها هر روز در ستون حوادث روزنامه با انبوهی از جنایت و

قتل و غارت مواجه‌اند. بر این اساس، شگفت‌زده کردن شهری و روستایی با هم متفاوت است. نتیجتاً باید گفت ادبیات شگفت‌انگیز ما که منشأ دریایی دارد، از دسته‌ی روایت حادثه‌ای و قصه‌ی دریانورد است. جوامع الحکایات عوفی یا هزار و یک شب که حول محور مکان‌هایی مثل بغداد یا خوارزم شکل گرفته‌اند از همین دسته‌اند. جاهایی که محل روابط پیچیده‌ی آدم‌ها با همدیگر است.

اگر بخواهیم جایگاه دریا و خشکی را در میان مردمان گذشته واکاوی کنیم، در مغرب‌زمین تصویر دریای کیهانی بسیار وابسته به تعبیر دریا به مثابه‌ی منزلگاه نیروهای اهریمنی و کینه‌توز در منابع مربوط به پیشوایان آغازین مسیحیت است. (Douglass, 2012: 5) پیوند بین دریا و شیطان برگرفته از ارتباط آن‌ها در خلقت، بین مفاک یا ژرفنای جهان آغازین آشوبناک ماده است که پیش از خلقت هستی یافته است. (ibid: 6) در سنت مسیحی، دریا محدوده‌ای است که در آن خداوند اراده‌اش را به‌روشنی با معجزات و اعجاز نمایان می‌کند. (ibid: 23) دریا در حماسه‌ی اودیسه، اثر هومر، یادآور آدم‌خواران اغواگری به نام سیرن‌هاست که، با سرودهای دلنشین‌شان، دریانوردان را به کام نیستی و مرگ می‌کشانند. در سرود دوازدهم اودیسه، اولیس به همراه ملوانان و همراهان خود، به سرزمین سیرن‌ها پا می‌گذارد. او محض گذار بی‌گزند از این خطر، دستور می‌دهد تا همه‌ی خدمه‌ی کشتی، گوش‌های خود را بگیرند. البته تنها کسی که می‌تواند آواز سیرن‌ها را بشنود خود اوست و برای آن‌که در امان بماند، چاره‌ای جز این ندارد که دستور دهد او را با طناب محکم به دکل کشتی ببندند. پیش‌گویی‌ها تحقق پیدا می‌کنند و اولیس با سیرن‌ها رودرو می‌شود و آواز آن‌ها را می‌شنود. اما اولیس از قبل خود را آماده کرده است و مفتون سیرن‌ها نمی‌شود. سرانجام او و دریانوردان همراهش به‌سلامت از سرزمین سیرن‌ها عبور می‌کنند و به مسیر خود ادامه می‌دهند. هر چند در ادامه‌ی همین سرود درمی‌یابیم که خطر بزرگ‌تر و جدی‌تر نه سیرن‌ها که توفان خشم زنوس است. (رفوئی، ۱۳۹۵: ۹)

دریا در مشرق‌زمین و در سنت ایرانی و اسلامی چه جایگاهی دارد؟ در اسطوره‌های بین‌النهرین «ئه‌آ» (خدای آب شیرین زیرزمین) و در هند «سرسوتی» (خدای آب و رود) را دارند و نزد ایرانیان «آناهیتا» ایزدبانوی آب‌های توانمند بی‌آلایش و خاستگاه همه‌ی آب‌های روی زمین است و در ماوای آسمانی خود، سرچشمه‌ی دریای کیهانی به شمار

می‌رود. (شریفیان واتونی، ۱۳۹۰: ۳۳۱) در کتاب‌های بُندهش و گزیده‌های زادسپَرَم و دادستان دینیک، می‌توانیم درباره‌ی آناهیتا و ویژگی‌های او اطلاعاتی به دست آوریم. در کتاب بندesh می‌خوانیم، زمانی که اهورامزدا آب‌ها را آفرید، آب‌ها به سوی دریای فراخکرت، که در جانب جنوب کوه البرز بر بساط زمین گسترده شده بود، سرازیر شدند. آب‌های هزار دریاچه در این دریا جای دارد و آب هر یک از این دریاچه‌ها دارای خواصی جداگانه است: «دریای فراخکرد (فراخکرت) به ناحیت نیمروز کناره‌ی البرز است که یک‌سوم این زمین را در بر دارد، از آن‌روی فراخکرد نامیده شد که یک‌هزار دریا در او داشته شده است. باشد که (آن‌ها را) چَشَمگانِ آردوِیسور و باشد که خانیکان دریا خوانند. هر دریایی را آب‌خانی است که آب بدان برآید، در دریا ریزد. هر دریایی را و هر آب‌خانی را پهنای درازا چندان است که اگر مردی اسبی نیکو را بتازاند، به چهل روز و شب پیرامون آن را بگردد که یک‌هزار و هشتصد فرسنگ بزرگ است. از آن‌روی که آن آب به گرمی، خَویدی و پاکی برتر از دیگر آب‌ها است.» (بندesh، ۱۳۸۰: ۷۳، نیز بنگرید به افخمی و همکاران، ۱۳۹۵: ۲۳۰)

در سنت اسلامی، خداوند در قرآن مجید به دریا سوگند خورده است، همچنان که به کشتی نیز سوگند یاد کرده است. این سوگند بیانگر حکمت‌ها و قوانین عام و خاصی است که در آب و هوا و جمادات وجود دارد. انسان برای ساختن کشتی، که از اولین مصنوعات موردنیاز او بوده است، مجبور شد خواص اجسام و قوانین اوزان و جریان بادها را کشف کند و، با ساختن چنین وسیله‌ای، از نعمت‌های دریایی سود جوید و از آن برای سفرها و ارتباط‌ها و به حرکت درآوردن چرخ‌های عظیم اقتصادی بهره‌مند شود. به خاطر همین ضوابط خاص و مقررات طبیعی ویژه‌ای که خداوند ایجاد کرده، حرکت کشتی روی آب امکان‌پذیر شده است و از این سبب، خداوند کشتی‌های روان و دریاها را به خود نسبت می‌دهد: فَالْجَارِيَاتُ يُسْرَأُ (ذاریات: ۳)، پس سوگند به کشتی‌ها که به آسانی بر روی آب روان می‌شوند. (عبداللهی، ۱۳۹۷: ۱۶-۱۵)

در اساطیر ایران دریا مقدس و تطهیرکننده است. هامون همان دریاچه‌ی سیستان یا کیانسه است که، براساس «زامیادیش»، نُه رود به این دریاچه می‌ریزد. در سنت مزدیسنا آمده است که ایزد نریوسنگ نطفه‌ی زردشت را گرفت و به ایزد ناهید سپرد تا او را در

این دریاچه حفظ کند تا از این نطفه، در فاصله‌ی هر سه هزار سال، اوشیدر، اوشیدرماه و سوشیانس ظهور کنند. (Gnoli, 2003: 646) براساس زامیادیش، دریای فراخکرد آرامگاه فرّ کیانی نیرومند مزدآفریده است: «افراسیاب تورانی نابکار از دریای فراخکرد آرزوی داشتن آن (فرّ نیرومند مزدآفریده) می‌کرد، برهنه شده رخت‌ها را او به درکرده خواستار گرفتن این فرّ شد، فری که به اقوام ایرانی کنونی و بعد به زردشت پاک متعلق است...» (پوردادود، ج ۲، کرده‌ی ۸: ۳۴۱)

در متون ادبی فارسی، دریا شگفت‌انگیز و خوفناک است. در داراب‌نامه‌ی طرسوسی، جایگاه جانوران عجیب دریایی و موجودات فراواقعی در دریاست، از جمله پریان، دیوان، غولان، مردمان یک چشم و همچنین ساکنان سرزمین «لکهر» و «هنکاوش»، مردمان جزایر «سلاط»، «نوط»، «گلیم گوشان»، «مکوهل» و جزیره‌ی دوال‌پایان. (عزیزی‌فر، ۱۳۹۴: ۱۰۹)

ساکنان جزیره‌ی مکوهل مردمانی بسیار درشت‌اند، با یک چشم بر پیشانی که خورش اصلی و قوت غالب ایشان بیضه‌ی مرغ (تخم مرغ) است. همه با هم آمیزش می‌کنند؛ برادر با خواهر و فرزند با مادر، پیشه‌ی ایشان نیز راهزنی است. (طرسوسی، ۱۳۴۴: ج ۲، ۴۴۴) در داراب‌نامه در وصف «مردمان یک چشم» می‌خوانیم: «مردمان جزیره‌ی ملکوت که بیست گز^۱ بالا دارند، سرخ‌موی و زردروی هستند با پیشانی‌ای بسیار بزرگ و کلان که چشمی کبودرنگ همچون نیل بر آن قرار دارد. هر دندانی از ایشان همچون یشکی. ریش ایشان سرخ است و همه برهنه‌تن‌اند.» (همان، ۱۳۴۴: ج ۱، ۱۷۷) در ایران، دریا منشأ روایت پردازی فوق‌طبیعی است. می‌توان چنین گفت که ادبیات فوق‌طبیعی ایرانی با دریا زاده می‌شود. سندباد بحری متولد می‌شود و با دریا جان می‌گیرد. ادبیات فوق‌طبیعی در ایران روایت دریانورد است. این ادبیات با دریا و حکایت‌های دریانوردان پیوند خورده. در این آثار، شگفتی مترادف است با دریا و عجایب بحر؛ ادبیات دریایی در برابر ادبیات صحرایی. ادبیات دریایی در مقایسه با فرهنگ یونان در ادبیات ایرانی خیلی محدود بوده است، با این همه مثلاً می‌بینیم که نویسنده‌ی هزار و یک شب

تمدن، استقرار، دوری از صحرا و دوستی با دریا را، با قدرتی تمام، تجسم می‌کند. این نشان‌دهنده‌ی تخیل وسیع، حافظه‌ای قوی، تیزبینی و سفرهای دورودراز نویسنده بوده است. (علی شلق، ۱۳۸۳: ۲۲)

در نخستین سده‌های هجری، مسلمانان ایرانی تا ماورای چین، یعنی کره‌ی امروزی، و تا جزایر و قواق (ژاپن امروزی) دریانوردی می‌کردند. این سفرها برای مسلمانان اهمیتی فوق‌العاده داشت؛ طوری که در وصف این سفرها کتابی با عنوان صد و یک شب تألیف شد و در آن، سفر دریایی به چین و خمدان (یا شان‌آن)، توصیف شده است. راه دریایی و تجارت به چین، در سده‌ی اول و دوم هجری مطابق ترتیبات دوران ساسانی بود و در این زمان، کشتی‌های چینی در اُبله (بندری در چهارفرسنگی شهر بصره و در سمت کنار ساحل غربی دجله یا شط العرب که تصور می‌شود از بین رفته باشد) حضور داشتند و بازرگانان مسلمان، اعم از ایرانی و عرب و کره‌ای، حمل و نقل دریایی به آسیای شرقی (ممالک اسلامی) را بر عهده داشتند. (دلبری و بیشکنی، ۱۳۹۵: ۷۹، ۹۵)

کالایی که بازرگانان ایرانی به کشورهای دیگر صادر کردند فقط از جنس ادویه و مروارید و آبگینه نبود. رفته‌رفته دریانوردان ایرانی کالایی را به چینی‌ها فروختند که از هر نظر متعارف بود: قصه. ژول مول (۱۸۷۶ - ۱۸۰۰)، خاورشناس آلمانی، بر آن است که حکایت‌های شگفت‌آور را دریانوردان کرانه‌های خلیج فارس به داستان‌های ایرانی وارد کردند. (مول، ۱۳۶۹: ۳۷)

حکایات عجیب و نوادر غریبی که سیاحان و بازرگانان دریانورد عرب از مردم و ممالک دوردست سواحل بحرالروم و افریقا و جنوب هند و چین می‌گفتند، با عجایی که مسافران و قصه‌سرایان بصره و بغداد بر آن می‌افزودند، قصه‌ی محافل طرب یا سمر لیالی اُنس قرار می‌گرفته است. به گفته‌ی علی مظاهری، دریانوردانی که در قرون وسطی در سواحل چین کشتی می‌راندند، از گردبادهای عظیم به نام «تای فونگ» سخت بیمناک بودند. اهالی جزیره‌ی خارک آن گردباد را «رُخ» یا «روح» به معنای ریح و باد می‌خواندند و از آن می‌ترسیدند و ظاهراً همین واژه است که در داستان‌های دریانوردان، به رُخ، پرنده‌ی افسانه‌ای، که در هزار و یک شب ریاینده‌ی کشتی‌هاست، بدل شده است. این موجود را دریانوردان، در تمام داستان‌های خود، به یک پرنده‌ی آبی افسانه‌ای تعبیر کرده‌اند که هر

کشتی ای که در راه خود با آن مواجه می‌شد به چنگال گرفته و به آسمان می‌برد و به جایگاهی
 دوردست می‌انداخت. (مظاهری، همان، ۴۰۸) از این رو حدیث سندباد بحری در بسیاری
 از نکات و خاصه در اصل یا سفرنامه‌ی سلیمان تاجر (متعلق به سال ۲۳۷ ق / ۸۵۱ م)
 و ابوزید حسن سیرافی که، به کار تجارت میان ایران و هند و چین از راه دریا اشتغال داشت،
 همانندی دارد. در بعضی جزئیات هم با کتاب عجائب‌الهند که در حدود سال ۳۴۲ ق
 تألیف شده همانند است. در واقع، از میان کتبی که نام بردیم، کتاب عجائب‌الهند که هنر
 داستان‌گویی در آن مشاهده می‌شود، پیشرو شایسته‌ای برای داستان‌های سندباد به شمار
 می‌رود. (ستاری، ۱۳۴۸ ج: ۶۹)