

Recognition of Two Types of Safavid Proverbial Tales

Mehrdad Alizadeh Sharbaf¹

بازشناسی دو گونه قصه‌ منثور عصر صفوی

مهرداد علی‌زاده شعرباف^۱

چکیده

Abstract

The Safavid era, for political and social reasons, is a time of abundant storytelling. In this research, the tales of the Safavid era are divided into two religious-historical and romantic-valorical parts. Religious-historical texts of this period are neither historically significant nor religiously documented and accurate; but they do have a reflective reflection on social issues and people's tastes. Romance-heroic tales are also the tales of fortune-tellers who, for the purpose of land, often throne or queen of another land that has fallen in love with her image, gather around the world and perform martial acts. The common point of both texts, historical-religious and romantic-valorous, is to promote religious debates among the masses and to propagate the dominant ideology of government.

Keywords: Safavid Ara, Folk Tales, Romance - Heroism, Historical - Religious Story.

عصر صفوی، به دلایل سیاسی و اجتماعی، دوره‌ وفور قصه و نقلی است. در این تحقیق، قصه‌های عصر صفوی به دو دسته مذهبی- تاریخی و عاشقانه- دلآوری تقسیم شده است. متون مذهبی- تاریخی این دوره نه از منظر تاریخی حائز اهمیت‌اند و نه اطلاعات مستند و صحیح مذهبی دارند؛ ولیکن انعکاس قابل تأملی از مسائل اجتماعی و ذوق مردم دارند. قصه‌های عاشقانه- دلآوری نیز قصص شهسواری هستند که دلاور قصه، برای هدفی زمینی، غالباً تخت و تاج یا ملکه‌ای از سرزمینی دیگر که بر تصویر وی عاشق گشته، به گرد جهان می‌گردد و اعمال سلحشوری انجام می‌دهد. نقطه مشترک هر دو دسته از متون، تاریخی- مذهبی و عاشقانه- دلآوری، ترویج مباحث مذهبی در میان توده و تبلیغ ایدئولوژی غالب حکومت است.

کلیدواژه‌ها: عصر صفوی، قصه‌های عامیانه، قصص عاشقانه- دلآوری، قصص تاریخی- مذهبی.

مقدمه

هنگامی که صفویان روی کار آمدند، سال ۹۰۷ قمری، سعی داشتند حکومت ملوک‌الطوایفی ایران را یکپارچه سازند و از این طریق، حکومتی قدرتمند بسازند که هم در مقابل اقوام مهاجم یارای ایستادگی داشته باشد و هم مبانی حکومت را در یک نقطه متمرکز کند. آنان برای این کار، تنها یک آویزگاه داشتند و آن تحکیم بنیان‌های ایدئولوژیک بود که اتفاقاً قبل از آنان نیز جایی در دل توده باز کرده بود.^۱ در ایران پس از اسلام، همواره حکومت‌هایی بوده که به طور مقطعی، قدرت را در دست گرفته‌اند. هر کدام از این حکومت‌ها از طریقی، حاکمیت خود را رسمیت بخشیده‌اند. برخی از نهادهای قدرت مانند سامانیان، با نسب‌سازی‌هایی که بیشتر ناظر بر روح ملی و ایرانی بوده برای خود مشروعیت کسب کرده‌اند و برخی از حکومت‌ها، مانند غزنویان، با تأکید بر مؤلفه‌های مذهبی، حاکمیت خود را توجیه ساخته‌اند. بی‌گمان، هر یک از این حکام نیز ابزارهای خاص خود را در جهت تثبیت و اشاعه عوامل مشروعیت‌ساز خود داشته‌اند. اما در عصر صفوی، شرایط سیاسی و اجتماعی به گونه‌ای بود که تلفیقی از هویت ملی و مذهبی ضروری به نظر می‌رسید. صفویان از زمان روی کار آمدن، با دو مسئله مواجه شدند. اولین چالش پیش روی صفویان، یکپارچه کردن ملت از هم گسیخته و تا حدودی می‌توان گفت ملوک‌الطوایفی ایران بود. صفویان، تنها راه یکپارچه کردن ملت ایران را تقویت مبانی مذهبی یافتند.

تشکیل هویت ملی در عصر صفویان، باعث بازگشت ایران به عرصه‌های بین‌الملل شد. در این دوره، روابط دیپلماتیک صفویان با کشورهای اروپایی به خصوص در زمان صدارت شرف‌جهان قزوینی و پادشاهی شاه‌طهماسب تقویت شد و نامه‌هایی بین دولت اروپایی با صفویان رد و بدل شد. برای مثال بنگرید به مقاله «معرفی و شرحی بر دو سند تاریخی از مناسبات ایران و ونیز در عهد شاه‌طهماسب اول» از محسن بهرام‌نژاد، فصل‌نامه علمی‌پژوهشی تاریخ، شماره ۲، پاییز ۱۳۸۵.

در عصر صفوی، ایرانیان «به تدریج فرهنگ عمومی و مشترک را بر پایه اسلام شیعی و فرهنگ ایرانی سازمان‌دهی کردند و عناصر فروریخته و صدمه‌دیده هویت ملی خود را به سرعت بر پایه خاطره جمعی و حافظه تاریخی، عناصر موجود و همراهی دین و دولت بازآفرینی کردند و همچنین «در پرتو اتحاد سه ضلع دین اسلام [مذهب تشیع]، حکومت ملی و اندیشه ایرانشهری و ایرانگرایی، تبدیل به یک ملت شدند. توده عصر صفوی نیز کم‌خرد یا بی‌سواد نیز نبوده‌اند. شاردن در کتاب خود می‌نویسد: «نکته بسیار تقدیرکردنی در زندگی فرهنگی آنان، این است که هرگز با ریش در سینه، به مدرسه رفتن را خجالت نمی‌شمارند [...] چنان که طلاب علوم چهل، پنجاه و حتی شصت ساله را مشاهده می‌فرمایید که چفته‌ای به دست و کتاب‌هایی زیر بغل [...] برای تحصیل و تعلیم شتاب می‌کند»

۱. شاهد این مدعا، خاوران‌نامه ابن حسام خوسفی است که قبل از صفویان سروده شده بود.

بود. صفویان، راه مقابله با تعارضات سیاسی- نظامی را تحریض عواطف ناسیونالیستی یافتند. در همین راستا، در کنار هویت مذهبی، در صدد تقویت مبانی هویت تفکیک‌شدهٔ ایرانی برآمدند که خود منجر به شکل‌گیری نوعی هویت ملی شد. در ادامه، دو سویهٔ هویت ملی و مذهبی در هم آمیخت و هویت ایرانی را تلفیقی از هویت ملی و مذهبی شکل داد. صفویان برای ترویج هویت ملی- مذهبی، از راه‌های مختلفی استفاده کردند. یکی از ابراهای مهم صفویان برای رواج دادن دو سوی هویت، قصص این دوره بود.

بحث: قصه در عصر صفوی

با توجه به مقبولیت ذاتی قصه در میان مردم و نیز تأثیر گستردهٔ این ژانر ادبی، حکومت صفوی تصمیم به بهره‌بری از این قالب در راستای تبلیغ مسلک سیاسی- مذهبی خود می‌گیرد. هرچند در اوایل حکومت صفوی، مخالفت‌هایی با قصه شکل می‌گرفت و ممانعت‌هایی در مسیر قصه‌گوییان نیز انجام شکل می‌گرفت، اما در اواسط، حکومت نسبت به قصه تغییر رویکرد داده و از قصه به عنوان یک ابزار تبلیغ ایدئولوژی و گفتمان‌ساز مذهبی استفاده کرد. حتی

(سیاحت‌نامهٔ شادرن، ترجمهٔ محمد عباسی، تهران: امیرکبیر، ۱۳۴۵، جلد ۵، قسمت اول، ص ۱۳).

نکتهٔ جالب در مورد ایران عصر صفوی در همین راستا، تساهل دینی است که سفرنامه‌نویسان این دوره بدان اشاره می‌کنند. شاردن به نکتهٔ مذکور بدان‌گونه اشاره می‌کند: «پروتستان‌های اروپایی مقیم ایران نزد خود در کمال آزادی و به راه و شیوهٔ خویش به درگاه خداوند بندگی و نیایش می‌کنند» (کرویس، ۱۳۸۰: ۱۳۰). فرزاد عبدالنبی فخرالزمانی نیز در کتاب خویش موسوم به *طراز‌الخبار*، به مسئلهٔ وسعت مشرب در این عصر بدین‌گونه اشاره می‌کند: «صاحب این فن دلربا و خداوند این هنر مجلس‌آرا باید که مقید به قید مشرب باشد، نه در بند تعصب مذهب! چرا که هریک از سلاطین روزگار و امرای عالی‌مقدار، دینی دیگر و آیینی غیرمکرر دارند. بعضی سنی‌اند و برخی شیعه، گروهی موحداند و جمعی ملحد. قصه‌خوان را با هر طایفه از فرق مختلفه، در هر دیار به ضرور سروکار می‌افتد» (۱۳۹۲: ۲۳).

دومین مسئلهٔ پیش روی صفویان، حملات مهاجمان از مرزهای شرقی [ازبکان] و غربی [عثمانی‌ها] بود و تا حدودی سنگ‌اندازی‌های بابریان

شنیدن آن منع فرمود و قدغن نمود که هرکس آن قصهٔ کاذبه بخواند به تیغ سیاست زبانش قطع نمایند [...] باید دانست که خواندن و شنیدن جمیع قصص کاذبه، حرام و از افعال فاسقین است ... قصاص خراس فریبنده گروهی بوده‌اند در شمار زیان‌کاران... (حموی، ۱۳۶۳: صص ۱۴۰-۱۴۳).

صفا در کتاب *تاریخ ادبیات* در ایران نیز به قول محقق کرکی که گوش دادن به قصه‌خوان را نوعی بندگی شیطان بوده است، اشاره می‌کند (۱۳۷۲، ج ۵: ۱۰۵۳). وی بعدتر در مقالهٔ «ماجرای تحریم ابومسلم‌نامه‌خوانی» بحث مذکور را بسط می‌دهد و بحث مفصلی راجع به تحریم ابومسلم‌نامه‌خوانی در عصر صفوی ارائه می‌کند (*ایران‌نامه*، سال ۵، ۲۴۹-۲۳۳).

۲. بنا بر فتوای محقق کرکی، نقل هرگونه داستان اعم از شیعی یا سنی حرام بوده است. شاگرد محقق کرکی در کتاب *انیس المؤمنین*، به نقل از استاد خود بیان می‌کند که:

[شاه‌طهماسب] به قلع‌و‌قمع جمیع ملاحی و مناهی پرداخت و آثار شنیعه بدعت و رسوم خلاف شریعت برانداخت [...] یکی آن بود که پیش از طلوع خورشید سلطنت شاه جنت‌مکان علیین‌آشیان، بعضی افسانه‌خوانان سنی سیرت و یاوه‌گویان سنی سریرت اسطوره بر ابومسلم مروزی بسته بودند [...] و بعضی دیگر از قصه‌خوانان دروغ‌پیشه [...] بر بعضی از ائمهٔ طاهرین درآمیخته بودند [...] نواب غفران‌پناه قصه‌خوانان را از خواندن آن قصهٔ باطله منع نموده [...] بعض قصاص باز مرتکب آن ناشایست شده [...] شاه دین‌پناه مجدداً از خواندن و

عامل مهم دیگر گسترش و اهمیت یافتن قصه در عصر صفوی، احداث قهوه‌خانه بوده است. قهوه‌خانه در این دوره، محل مناسبی را برای نقالان و قصه‌پردازان فراهم آورده بود. مردم برای شنیدن حکایات و قصص و تفریح خاطر، به قهوه‌خانه می‌آمدند. فضای درونی و بیرونی قهوه‌خانه نیز به گونه‌ای بوده که مستعد گرد آمدن اقشار مختلف در آن بوده است. فلسفی، در مقاله «تاریخ قهوه و قهوه‌خانه در ایران» شمه‌ای از زیبایی‌های قهوه‌خانه را بدین‌گونه توصیف می‌کند: «در اطراف قهوه‌خانه‌ها، طاق‌نماها و شاه‌نشین‌هایی ساخته بودند که با قالی و فرش‌های دیگر مفروش و نشیمن مشتریان و تماشاگران بود و همه در آنجا بر زمین می‌نشستند. شب‌ها، چراغ‌های فراوانی را که از سقف قهوه‌خانه آویخته بود می‌افروختند. در میان قهوه‌خانه هم حوضی بزرگ بود که همیشه آب صاف و روشنی از اطراف فرو می‌ریخت و هنگام شب زمین نیز از انعکاس چراغ‌های سقف و چراغ‌های دیگری که در اطراف حوض می‌گذاشتند، چون آسمان پر ستاره به نظر می‌رسید.» (۱۳۳۳: ۲۶۱)

درونمایه قصص منثور این دوره به دو بخش کلی قصص تاریخی- مذهبی و قصص عاشقانه-دلاوری قابل تقسیم است، اما موتیف‌گرایشات مذهبی، در هر دو بخش این قصص قابل ردیابی است. در زیر فهرستی از قصه‌های عاشقانه- دلاوی و تاریخی- مذهبی ارائه می‌شود.

حکومت در این مسیر سلسله‌ای به نام سلسله عجم نیز شکل داده بوده است. سلسله‌ای رسمی و دولتی که وظیفه‌اش تبلیغ به نفع خاندان رسالت و امامان شیعه بود. این گروه «مرکب از هفده صنف پدید آمده و ریاست عالی آن به نقیب واگذار شد و منصبی به نام نقابت در دستگاه سلاطین صفوی برقرار گردید و فرزندان نقیب پدر بر پدر، با فرمان رسمی پادشاه بدین سمت گماشته شدند.» (محبوب، ۱۳۸۶: ۴۹۴)

قصه در عصر صفوی نسبت به هر دوره‌ای در تاریخ قصه‌گویی بااهمیت‌تر است. فراز و فرودهایی که قصه در این دوره از سر گذرانده و تحریم و تکریم‌هایی که در این دوره داشته است، خود مؤید همین انگاره است. واله اصفهانی در باب تحریم نوع خاصی از قصه بیان می‌کند: «قصه‌خوانان و معرکه‌گیران و اصحاب طرب از اموری که در او شائبه لهو و لعب باشد» ممنوع گشتند (واله اصفهانی، ۱۳۷۲: ۳۹۵). از این گزاره حساسیتی که بر روی کار قصه‌گویان وجود داشته است، به خوبی برمی‌آید. همچنین، بیشتر قصه‌های حماسی یا لاقبل بزرگ‌ترین آنها- در دوران صفوی پدید آمده است. کتاب‌های اسکندر و رموز حمزه و خاوران‌نامه و مانند آنها، بدین صورت که اکنون در دست است، پرداخته دوران صفوی است و این مطالب را قرینه‌های بسیار تأیید می‌کند، اما اگر به دقت ملاحظه شود، غالب این‌گونه حماسه‌ها، جنبه دینی و مذهبی دارد. (محبوب، ۱۳۸۶: ۴۳۶)

۳. هنگامی که محبوبیت قصه را در میان مردم دیدند، سیاست منفعت‌جویانه‌ای نسبت به قصه اندیشیدند.

۳. شاه‌عباس به‌عنوان شاه ایران، نخبگان سیاسی و اجتماعی را در اختیار داشت که در جهت‌دهی به افکار عمومی و تدابیر سیاسی و اجتماعی کشور، به وی کمک می‌کردند. نخبگان و مدبران دربار،

قصص تاریخی - مذهبی

صبغه تاریخی متون داستانی مذهبی این دوره ارزش تاریخ‌شناسی ندارد و صرفاً متونی تبلیغاتی برای تثبیت و اشاعه مذهب رسمی حکومت است. قصه تاریخی - مذهبی در این دوره، ویژگی‌های رمانس (خیالی بودن و عناصر فراواقعی) را دارد، اما در آن به اشخاص تاریخی و مکان‌های واقعی اشاره می‌شود. قصه‌های تاریخی - مذهبی این دوره، تاریخ‌هایی در قالب قصه نیستند، بلکه قصه‌هایی در قالب تاریخ‌اند. یکی از ترفندهای نقالان این قصص در راستای باورپذیر کردن این متون، اشارات تاریخی و زمان‌مکان‌مند کردن قصه است. در برخی از قصص این دوره که تماماً به شرح بخشی از زندگی امام علی (ع) می‌پردازند، در کنار اشارات فراوان به اژدهاکشی و دیوکشی امام (ع)، نقال، به برخی مکان‌های تاریخی مانند قلعه خیبر، مکه، مدینه و به برخی از اتفاقات مشهور مانند فتح قلعه خیبر به دست امام (ع)، گریز می‌زند. در واقع، هدف نقال از بیان اتفاقات تاریخی و مکان‌های مشخص، باورپذیر و به اصطلاح زمان‌مکان‌مند کردن قصه برای مخاطبان بوده است.

نقالان در این دوره، پس از پشت سر گذاشتن دوره تحریم، آزادانه به نقل قصص می‌پرداخته‌اند. با توجه به حساسیت زیاد حکومت بر روی مباحث مذهبی، نقالان برای قدرت تیغ دو دم بوده‌اند؛ در اینکه

می‌توانسته‌اند ابزار قدرتمندی در جهت تحکیم و تبلیغ مبانی ایدئولوژیک باشند، ظرفیت اشاعه ضد ایدئولوژی غالب را نیز داشته‌اند. بی‌جهت نیست که در این دوره حکومت برای نقالان مقرری تعیین کرده و آنها را مستقل گذاشته که آزادانه به نقالی مذهبی بپردازند و حتی اگر در این بین روایتی جعلی و برساخته از ذهن خود نیز بیان می‌کرده‌اند، توییح نمی‌شده‌اند. حتی در راستای اشاعه مذهب در میان توده و راسخ کردن اعتقاد ایشان در باب مباحث دینی، شاه‌اسماعیل پس از اعلام تشیع گروهی به نام تبرائیان را مأمور کرد در کوچه‌ها و بازارها به راه بیفتند و با صدای بلند به لعن و طعن خلفای سه گانه و سنیان و دشمنان دوازده امام (ع) بپردازند. شنوندگان نیز موظف بودند کلمه بیش‌باد و کم‌مباد گفته، هرکس از این امر امتناع می‌کرد، قورچیان و تبرداران اقدام به قتل آنها می‌کردند» (روملو، ۱۳۴۲: ۶۱). احتمالاً وسعت مشرب در زمان شاه‌عباس بیشتر شده بوده و دعوت جای خشونت را گرفته بوده است.

داستان محبوب مبنی بر درخواست سخنوران از شاه: شاه اجازه دهد سخنوران به تبلیغ مذهب شیعه بپردازند و گوش‌ها را با نام امام علی (ع) آشنا کنند؛ از متون تاریخی مذهبی این دوره می‌توان به بوستان خیال از مؤلفی ناشناس، جنگ‌نامه امیرالمؤمنین، حسین‌کرد شبستری از مؤلفی ناشناس و اسکندرنامه منسوب به منوچهرخان حکیم، جنگ‌نامه امام علی یا

بود [...] دخل دکان را برداشت و در کشکول درویش سرازیر کرد. اطرافیان قصاب چهار یاری بودند و چون توجه و شیفتگی او را به درویش دیدند بر او گرد آمدند [...] کار از گفت‌وگو و مشاجره به نزاع کشید و قصاب در این میان کشته شد» (محبوب، ۱۳۸۶: ۱۰۵۹-۱۰۵۸).

۴. در کتاب ادبیات عامیانه ایران، قصه‌ای نقل می‌شود دال بر گوش‌آشنا کردن آموزه‌های مذهبی شیعی در عصر صفوی که خلاصه آن چنین است: «چهار درویش از چهار دروازه اصفهان به درون آمدند و زیر لب ذکر علی‌علی‌گویان در خیابان‌ها به راه افتادند [...] این کار برای آن بود که گوش مردم با نام علی آشنا شود. در این میان یکی از درویشان به دکان قصابی رسید که شیعه و از ارادتمندان مولای متقیان

مذهب تشیع] اصلی‌ترین دغدغه قهرمان قصه بعد از مغلوب کردن دشمنان است.

از جمله متون داستانی منشور عاشقانه این دوره می‌توان به *شعله‌آه* از منشی غیوری دهلوی، *بهار دانش* از کنبوه لاهوری، *اشرف‌خان و سه درویش*، *نوش‌آفرین‌گوهر تاج و شیرویه نامدار*، حسین کرد هر چهار کتاب از مؤلفانی ناشناس، *بوستان خیال* از میرمحمدتقی جعفری حسینی احمدآبادی و *اسکندرنامه* از منوچهرخان حکیم اشاره کرد.

بحث و نتیجه‌گیری

صفویان برای پیشبرد مقاصد سیاسی-اجتماعی خود و نیز یکپارچه کردن ملت ایران، سعی در اشاعه هویتی متشکل از مذهب و ملیت کردند. یکی از ابزارهای صفویان در این راستا، قصه بود. قصه در عصر صفوی به دلیل کارکرد تبلیغات سیاسی برای حکومت و نیز تأسیس قهوه‌خانه، رو به فزونی رفت. در این بین، قصص منشور به دلیل قابلیت نقلی شدن در میان توده، از مقبولیت بیشتری در میان توده برخوردار بوده است. درونمایه اصلی قصص منشور این دوره را تاریخ و موضوعاتی عشقی تشکیل می‌دهند. با توجه به همین دو درونمایه، قصص منشور عصر صفوی را به دو بخش کلی تاریخی-مذهبی و عاشقانه-دلاوری تقسیم می‌شوند.

منابع

احمدی، حمید (۱۳۹۰). *بنیادهای هویت ملی ایرانی: چهارچوب نظری هویت ملی شهروندمحور*. تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
اسکندر منشی (۱۳۸۲). *تاریخ عالم‌آرای عباسی*. به تصحیح ایرج افشار. تهران: امیرکبیر.

داستان جنگ‌های حضرت محمد و حضرت علی (نسخه خطی)، چهار درویش (به تصحیح حسن ذوالفقاری)، *داستان جنگ‌های حضرت محمد (ص)* و *حضرت علی (ع)* (نسخه خطی)، *داستان کوه قاف* (نسخه خطی)، *غزوه‌المجاهدین* (نسخه خطی)، کلیات هفت جلدی کتاب *مختارنامه* از واعظ هروی اشاره کرد.

قصص عاشقانه-دلاوری

متون عاشقانه-دلاوری، رمانس‌هایی هستند که جهان باشکوه و با عظمت غیرواقعی و عشق‌های جسمی مبالغه‌آمیز و اعمال خیال‌پردازانه شوالیه‌گری را به نمایش می‌گذارد (میرصادقی، ۱۳۹۴: ۱۸۷). تفاوت رمانس عاشقانه با حماسه در این است که رمانس برخلاف حماسه تنها به جنگ و میدان‌های کارزار اختصاص ندارد و بیشتر داستان‌های خیالی است که جنبه سرگرم‌کننده دارد (همان). موضوع کانونی در حماسه، رزم و پهلوانی است اما در رمانس، رزم در راستای مباحث عشقی است. دلاور قصه در این نوع از قصص، شهنشاهی است که برای هدفی زمینی، غالباً تخت و تاج یا ملکه‌ای از سرزمینی دیگر، به گرد جهان می‌گردد و اعمال سلحشوری انجام می‌دهد.

تمایز قصص عاشقانه-دلاوری با دوره‌های پس و پیش، در رسالت قهرمان قصه است. در عصر صفوی، رسالت مهم جنگاور قصه، ترویج مباحث دینی است. قهرمان/قهرمانان قصه، در کنار هر مأموریتی که دارند، از وظایف شرعی خود غفلت نمی‌ورزند و حتماً نقشی در راستای توسعه مباحث ایدئولوژیک دارند. واگردانی غیر مسلمانان [غیر شیعیان] در این نوع قصص در این عصر، به اسلام [=

- اسلام پناه، محمدحسین (۱۳۸۹). *قصهٔ مهر و ماه*. تهران: چشمه.
- انجوی شیرازی، ابوالقاسم (۱۳۵۲). *قصه‌های ایرانی*. ج ۱. تهران: امیرکبیر.
- باختین، میخائیل (۱۳۹۴). *تخیل مکالمه‌ای*. ترجمهٔ رؤیا پورآذر. تهران: نی.
- بهرام‌نژاد، محسن (پاییز ۱۳۸۵). «معرفی و شرحی بر دو سند تاریخی از مناسبات ایران و ونیز در عهد شاه‌تهماسب اول». *فصل‌نامهٔ علمی پژوهشی تاریخ*، شماره ۲، ص ۲۸-۵.
- بی‌نام (۱۳۷۰). *اشرف‌خان و سه درویش*. به تصحیح محمد دامادی. تهران: پاژنگ.
- بی‌نام (بی‌تا). *داستان جنگ‌های حضرت محمد (ص) و حضرت علی (ع)*. (نسخه خطی) ۱۲۳۳۸.
- بی‌نام (بی‌تا). *داستان سیف‌الملوک و بدیع‌الجمال*. (نسخه خطی به شماره ۱۴۰۱۶ کتابخانه مجلس شورای اسلامی).
- بی‌نام (بی‌تا). *جنگ‌نامهٔ امام علی یا داستان جنگ‌های حضرت محمد و حضرت علی*. (نسخه خطی).
- بی‌نام (۱۳۹۵). *چهار درویش*. به تصحیح حسن ذوالفقاری. تهران: ققنوس.
- بی‌نام (۱۳۸۵). *حسین کرد شبستری* (آذری). گردآورنده و مترجم عباس شبگاهی شبستری. تهران: سیب سبز.
- بی‌نام (۱۳۸۴). *شیرویهٔ نامدار*. تهران: ققنوس.
- پتیس، دولاکروا (۱۳۶۳). *هزار و یک روز*. ترجمهٔ مصطفی بریمانی. تهران: مؤسسه مطبوعاتی عطایی.
- شکری، یدالله (۱۳۵۰). *تاریخ عالم‌آرای صفوی*. تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- ترکستانی، فخرالدین (بی‌تا). *داستان کوه قاف*. (نسخه خطی).
- _____ (بی‌تا). *داستان کوه قاف*. (نسخه خطی) شماره: ۱۲۰۹۰.
- جعفریان، رسول (۱۳۷۹). *صفویه، در عرصهٔ دین، سیاست و فرهنگ*. تهران: پژوهشکده حوزه و دانشگاه.
- _____ (۱۳۷۸). *قصه‌خوانان در تاریخ اسلام و ایران*. تهران: نگارش.
- حکیم، منوچهرخان (۱۳۸۳). *اسکندر و عیاران: تلخیص از کلیات هفت جلدی اسکندرنامه تقالی منوچهرخان حکیم*. گزینش و ویرایش علیرضا ذکاوتی قراگزلو. تهران: نی.
- خوشحال دستجردی، طاهره (۱۳۸۱). «جامعه‌شناسی کاربردی. بازتاب حماسی انتظار در دیوان ابن حسام خوسفی». شماره ۱، ص ۳۱۱-۳۲۳.
- شاردن، ژان (۱۳۴۵). *سیاحت‌نامهٔ شاردن*. ترجمهٔ محمد عباسی. ج ۵. تهران: امیرکبیر.
- فخرالزمانی قزوینی، عبدالنبی (۱۳۹۲). *طراز‌الانبار*. تهران: فرهنگستان هنر.
- مارزلف، اولریش (۱۳۹۲). *قصهٔ نوش‌آفرین گوهرتاج*. تهران: به‌نگار.
- کنبوه لاهوری، عنایت‌الله (۱۳۹۲). *بهار دانش*. به تصحیح حسن ذوالفقاری. تهران: رشد‌آوران.
- محبوب، محمدجعفر (۱۳۵۰). *فتوت‌نامهٔ سلطانی*.

تهران: بنیاد فرهنگ ایران.

محبوب، محمدجعفر (۱۳۸۶). *ادبیات عامیانه ایران*.

به کوشش حسن ذوالفقاری. تهران: چشمه.

محمدقاسم (بی تا). *غزوه‌المجاهدین*. (نسخه

خطی) شماره ۸۳۸/۱۶۷۳۷.