**به نام خون حسین (ع) : یادواره ی کربلا به عنوان محرک ایدئولوژیک برای انقلاب صفویه**

**چکیده**

طی قرن اخیر، یکی از سنگین ترین موضوعات بحث برانگیز در رابطه با تاریخ شناسی دوره ی صفویه، منابع ایدئولوژیک تعصب و جانفشانی های قزلباش ها بوده است که منجر به قدرت رسیدن خاندان صفوی به حکومت ایران گشت. تا کنون، در رابطه با شخصیت شاه اسماعیل به عنوان تجسم قدرت الهی با ماموریت رستگاری موعود، یک توافق نظر حدودی ایجاد شده است. این مقاله به صورت نسبی این تصور تثبیت شده ی قدیمی را، با توجه به ماموریت نادیده گرفته شده ی پیشین که شیخ هایدوره ی انقلابی برای خودشان مشخص کرده بودند ، به چالش می کشد. این ماموریت، تمایل شیوخ برای انتقام جویی از خون ریخته ی حسین بود، ماموریتی که چیزی جز حلول مقوله های صاحب الخروج یا « ارباب قیام» نبود، یک نماد شناسی قهرمانانه که از طریق مجموعه ای خاص از ادبیات حماسی کربلا ترویج داده شده بود. بر اساس این ایده که تعصب جامعه ی ترک زبان که ریشه های اصلی جنبش صفویه را ایجاد کرده بودند در اصل بر اساس ادبیات حماسی کربلا ایجاد شده بود، در این مقاله اعتقاد ما این است که شیخ جنید، شیخ حیدر و به خصوص شاه اسماعیل به صورت موفق توانستند برنامه ها و عقاید صوفی صفوی را تغییر دهند تا مجموعه قانون یک مذهب عمومی را شکل بدهند که از قبل وجود داشت و توسط صوفی گری و المان های شیعه گری تکمیل شد و حالتی به خصوص از مذهب اسلامی را ایجاد کرد و بر همین اساس ما معتقد هستیم که « شیعه گری منجر به پالایش صوفی گری» گشت.

**کلمات کلیدی**

انقلاب صفوی، قرلباش ها، مهدی، کربلا، ابو مسلم ، مقتل

**مقدمه**

روی کار آمدن صفویه در ایران تحت رهبری موعود شاه اسماعیل ، نقطه عطفی را در جهان اسلام نشان می دهد. این چنین موفقیت سیاسی در واقع چیزی فراتر از سطح انتظار از خانواده های سنتی شیوخ بود. همانطور که به خوبی مشخص شده است، نیروی محرک اصلی پشت این به قدرت رسیدن غیر قابل انتظار این دودمان، از خود گذشتگی و کارایی نظامی قبیله نشین های قزلباش ها از آناتولی، آذربایجان، قسمت شمالی سوریه و قسمت غربی ایران بود. آن ها کاملا مسئول انتقال دستور صوفی صفوی به جنبش های انقلابی هزاره ای بودند، تغییری که تعصب و انگیزه برای متحد کردن این افراد نظامی قبیله ای حول مجموعه ای از اهداف سیاسی را فراهم کرد.

هرچند، سوال چگونه و به کدام وسیله، چه موضوعات اجتماعی و چه موضوعات ایدئولوژیک، رهبری صوفی صفویه که با نیروهای قبیله برای این انقلاب و جنبش بزرگ همراه شده، باید به صورت کامل درک شود. کمبود منابع تا حدودی مسئول این شرایط است. حتی در شرح وقایع موجود از دوران صفویه، بخش شکل دهنده ی تاریخچه ی سلسله مورد بی توجهی قرار گرفت، اهمیتی ندارد که منابع ضد صفوی در قلمروهای دشمن تولید شدند. در واقع، تاریخ دوره ی قبل از صفوی، به خصوص در دوره ی انقلابی، به طریقی تحت اختیار منابع خارجی محکوم به نوشتن بودند، منابعی که یا توسط نویسنده های دشمن صفویه و یا شاهد های اروپایی نوشته شده است. تا جایی که فقط تصویر شخصی شاه اسماعیل در این دوره مورد توجه است، منبعی که به طور گسترده مورد استفاده قرار می گیرد دیوانی است که توسط نام دپلوم خطاعی [[1]](#footnote-1)نوشته شده است. مجموعه ای از متن های حماسی– افسانه ای که توسط حافظه ی جمعی جوامع ترک زبان آناتولی نوشته شده است که تا کنون این منابع خیلی تحت بررسی قرار نگرفته است اما ممکن است این منابع به ما کمک کنند تا اطلاعات زیادی را در رابطه با سوال مد نظر خود به دست بیاوریم. این نقل هایی که مبنایی شفاهی دارند ارتباط نزدیکی با رخداد کربلا دارند و می توانند به ما کمک کنند تا پیش زمینه های فرهنگی و روانی جنبش قزلباش را بهتر درک کنیم.

ایمان قرلباش ها به جاذبه ی شیخ های صفوی، به خصوص در دوره ی انقلابی تحت بحث های بسیار زیادی قرار گرفته است. نوشته های معاصر روزبهان خنجی، گزارش خریدار های ونیزی و مطالعه های بسیار مهم مینورسکی در رابطه با شعر های شاه اسماعیل می توانند یک منبع تحقیقاتی جدید برای این موضوع فراهم کنند. اما باید به این نکته اشاره کرد که این بحث توسط تعدادی از کلیشه ها توصیف می شود. اولین و مهم ترین مورد از این موارد، این ادعا است که شاه اسماعیل خودش را به عنوان تجسم خارجی قدرت خدا و همچنین تجدید تجسم یک سری از افراد برجسته ی دینی مانند امام علی و حضرت محمد و حضرت مهدی می دانسته است. همچنین دانش عمومی در این زمینه نشان می دهد که مریدان او از میان قزلباش ها بدون هیچ گونه سوالی الوهیت شیخ های صفوی را قبول داشته اند. هانس رومز ( 1986) ، روگر ساوری ( 1980) و اخیرا آملیا گالگر مثال های مختلف این موضوع را بیان می کنند[[2]](#footnote-2). یک دیدگاه متفاوت اما حاشیه ای دیدگاه اریکا گلاسن می باشد که شاه اسماعیل به عنوان یک نماینده ی فرستاده دوازده امام معرفی می شود نه خود حضرت مهدی .

این مطالعه سرسپردگی افراطی صوفی های قزلباش نسبت به مرشد کامل خودشان را رد نمی کند. همچنین در این مطالعه ما تمایل شاه اسماعیل به بیان ملایم از خودش را دست کم گرفتیم که جنبه ی روحانی خود را به عنوان یک ماهیت الهی معرفی کرد که افرادی چون امام علی، حضرت محمد و دوازده امام و حتی خلافت خدا بر روی زمین را تشکسل می دهد( خلافت حق). در واقع، ما میخواهیم دیدگاه شکل گرفته در این زمینه را از طریق درک این گناه احساسی دوباره بررسی کنیم ( بر اساس حدود مشخص شده توسط ارتودکس ها) و آن را در قالب « تعصب مذهبی بی انتظام» درک کنیم که بر اساس این قالب کاری، مرز های بین تقدس و بیان کفر آمیز، بیان های مادی و معنوی و حتی تفاوت بین انسان و خدا به صورت مشخص، تعیین نشده است. به صورت مشابه، شعر های شاه اسماعیل باید با پارامترهای مفاهیم صوفی به صورت یکتایی وجود(وحدت وجود) تحلیل شود. فراتر از تمام این موارد، در این مطالعه ما تمرکز خودمان را بر روی بعدی از جاذبه ی صفوی قرار می دهیم که تا کنون بررسی نشده است. در این مطالعه،اهمیت تغییرات در مفاهیم شیخ صفوی به عنوان مرشد کامل در طول حق تصدی شیخ جنید و شیخ حیدر را مورد تاکید قرار می گیرد، در شرایطی که مفهوم مرشد کامل، المان دیگری از جاذبه را به سمت خودش جذب می کند: قهرمان یک انتقام همیشگی برای خاندان پیامبر. ازین رو، فرامین شیخ های صفوی نه تنها به عنوان یک فرمان معنوی برای مریدان در نظر گرفته می شد که آن ها را از طریق فاش کردن راز های حقیقت به راه درست هدایت می کرد، بلکه فرمان آن ها به عنوان دستور یک فرمانده در میدان های جنگی علیه یزید در زمان خودشان در نظر گرفته می شد. من استدلال می کنم، که فراتر از هر چیز دیگر، در واقع همین ماموریت جدید شیوخ در زمینه ی معنویت با مفهومی جدید بود که موجب شد آن ها بتوانند به یک جنبش و پویایی در مقیاس بزرگ دست پیدا کنند.

مهم ترین ایدئولوژی و تحریک احساسی جاه طلبی های قزلباش ها که منجر شد آن ها به سمت فعالیت های سیاسی و نظامی روی بیاورند، ماموریت نهان انتقام گیری از مرگ حسین (ع) بود.

**مقوله انتقام کربلا در سنت شیعه**

شیعه گری در طول قرن اول اسلام به عنوان یک جنبش سیاسی اصلی شکل گرفت که مرکز آن در عراق و تمرکز آن بر روی خاندان حضرت علی و دشمنی با خاندان سوریه ای بنی امیه بود. این جنبش به صورت یک جنبش سازمان دهی شده و یکنواخت نبود. در واقع، شاید بهتر باشد تا شیعه گری به عنوان یک حرکت احساسی توصیف شود تا یک جنبش. اما در انتهای این قرن، این جنبش به نوعی گمانه زنی الهی تبدیل شد که تحت نام غلو شناخته می شد. امیر معزی پیشنهاد می کند که باید یک تقسیم و مرز بندی دقیق بین شیعه گری سری غیر منطقی ( غلو شیعی) پیشین و شیعه گیری اخیر که بعد از آن به صورت مکتب امامی الهی شرعی و منطقی ایجاد شود. یکی از تفاوت های محسوس بین غلو شیعی و امام گرایی منطقی راست دینی، اصرار غلو شیعی بر روی فعالیت های سیاسی و نظامی علیه غاصب در کنار تفکیک مکتب امامی نسبت به متبوعیت مادی تا زمان بازگشت امام دوازدهم می باشد. منبع اصلی الهام این غلو شیعی برای جذبه ی سیاسی همیشه حس عمل متقابل علیه افراد مخالفی بود که حق خاندان پیامبر را غصب کرده بودند. نمایش حد اعلی از غصب مذهبی و ستم های شدید در رخداد کربلا تبدیل به یک نماد و مهم ترین عامل محرک برای فعالیت سیاسی غلو شیعی گشته بود.

نظریه ی تنها یک امام با دانش پیامبری و سرنوشتی برای تجسم مجدد ایمان واقعی، تصور و فکر جمعیت تحت حکومت امویان را در بر گرفت. انتظار یک ناجی الهی آن قدر خوب در میان جامعه توسعه پیدا کرد که ادعای ظهور حضرت مهدی تبدیل به بهترین ابزار ایدئولوژیک برای ایجاد جنبش در فعالیت های سیاسی تبدیل شد. عبدالعزیز ساجدینی موضوع مشاهده می کند که « شیعه گری موعود یکی از ویژگی های تفکیک ناپذیر از تمام انقلاب های اولیه بود که در منطقه های مختلف در زمین های اسلامی تحت هدایت رهبر های مختلف شکل گرفت». رایج ترین عبارت مورد استفاده برای ظهور مجدد حضرت مهدی در کار های اولیه ی شیعه با نام قیام، ظهور و خروج بیان می شود. به دلیل این که رخداد کربلا به عنوان والاترین دشمنی با خاندان پیامبر در نظر گرفته می شود، انتقام تبدیل به ایده ی اصلی عدالتی بود که قرار بود ناجی آینده آن را برقرار کند؛ ازین رو بخش اصلی ماموریت حضرت مهدی نیز همین موضوع می باشد.

در نتیجه، انتقام برای کربلا بخش اصلی حافظه ی جمعی شیعه گری و احساس اولیه ی آن ها را تشکیل می دهد. به خصوص در میان جامعه ی غلو شیعی این حافظه ی قوی و احساسی همیشه منجر به فعالیت سیاسی در تمام شرایطی می شد که شرایط برای آن ها نامناسب بود. با وجود این که مکتب الهی امامی یک آرامش گرایی تا زمان بازگشت حضرت مهدی را در نظر می گیرد، تمایل برای کیفر و انتظار برای انتقام در میان غلات ( کسانی که غلو می کنند) هرگز متوقف نشد. در نتیجه، یک سری از فعالیت های قصاصی که با نام خروج شناخته می شد، در تاریخ ثبت شده است. آن انتقام گیرنده هایی که جمعیت ذلیل شده را به سمت فعالیت سیاسی به نام حسین می شوراندند ، با نام صاحب خروج و یا ارباب قیام شناخته می شدند. یکی دیگر از نام های عمومی که این انتقام گیرنده های هدایت شده توسط خدا اطلاق می شد ، نام قائم بود که این کلمه از نظر ادبی به معنی کسی است که بر می خیزد ، کسی که ماموریت اصلی او ایجاد کردن عدالت و برابری بر روی زمین می باشد. او همچنین خطاهای اشتباه امویه علیه اهل بیت را هم جبران می کند. مهم است به این نکته اشاره شود که مفهوم اصلی عدالت در این زمینه، انتقام خون حسین علیه دشمن های اهل بیت می باشد.

**مبانی اجتماعی انقلاب صفوی**

نجیب زادگان تاسیس کننده ی دولت های عثمانی و صفویه همه ریشه در اجتماع های خانوادگی اجتماعی – فرهنگی دارند. تاریخ نویس معروف عثمانی در قرن پانزدهم آشیک پاشازاده گروه های اصلی قدرت را که عثمانی را ایجاد کردند به صورت غزیز ها، آخیس ها، عبدال ها، باسیک ها ( خواهران) لیست می کند. من در دیگر قسمت ها بیان کرده ام که این گروه ها همه از نظر تمایل ها و فعالیت های اسلامی خودشان، ارتباط نزدیکی با هم داشته اند. اما، دیدگاه مذهبی این گروه های متحد در دوره ی شکل گیری ، در حالت برجسته ی قانون گذاری عثمانی به عنوان اصول اولیه قرار گرفت که تبدیل به یک دولت شرعی – بروکراتیک شد. به صورت همراه، افراد برجسته ی بر پا کننده ی این حکومت ها به حاشیه رانده شدند. دستاورد های سیاسی و نظامی صفویه بر اساس این حقیقت ایجاد شد که تبلیغات آن ها باعث شد که این جمعیت ناراضی که از حکومت عثمانی جدا شده بودند، حس کردند که می توانند همراه با صفویه شرایط خودشان را بهبود دهند. در این دیدگاه، دوبیتی زیر که به شاه اسماعیل نسبت داده می شود، کاملا معنی دارد : « کسانی که به پسر شاه التزام داشته باشند، غزیز ها، آخیس ها و عبدال ها هستند.» به عنوان یکی از موضوعات مهم، شنونده های اصلی دعاهای صفویه در طول دوره ی انقلابی از همین جماعت فرهنگی – اجتماعی جدا افتاده انتخاب شده بودند. قطعا تغییر شکل فرقه ی ساکت صوفی صفویه به صورت یک جنبش انتظاری – نظامی که به صورت همزمان با تغییر طرز حکومت عثمانی از حالت اتحاد قبیله ای ( بیلیک) به صورت یک امپراطوری مرکزی بروکراتیک ، یک اتفاق تصادفی نبوده است.

همانطور که به خوبی مشخص شده است، فرقه ی صفویه بعد از مرگ شیخ ابراهیم در سال 1447 از هم پاشیده شد. اگر قرار باشد باور کنیم که روزبهان خنجی، جهان شاه قرکویونلو به جاه طلبی های پسر شیخ ابراهیم جنید شک کردد و او را مجبور کردد تا اردبیل را ترک کند، شرایط برای جعفر برادر شیخ ابراهیم فراهم شد تا رهبری معنوی این فرقه را در دست بگیرد. با پشتیبانی از طرف جهان شاه، شیخ جعفر توانست شعبه ی این فرقه در اردبیل را تحت رهبری خودش تا زمان مرگ در سال 1470 نگه دارد. در طرف دیگر، جنید بین قبیله های ترکمن در آناتولی و قسمت شمالی سوریه، پناه گرفت . در زمان سکونت او در میان همین فرقه ها بود که شعبه ی آناتولی این فرقه یک مشخصه ی جدی به خودش گرفت و تبدیل به یک جنبش غازی نظامی شد. بعد از مرگ جنید در جنگ در سال 1460 ، فرزند او که هنوز به دنیا نیامده بود، یعنی حیدر تبدیل به سردسته ی معنوی شعبه ی آناتولی فرقه شد. زمانی که حیدر توانست در سال 1470 دوباره اردبیل را در دست بگیرد، رشته ی ساکت و سنتی این فرقه که توسط شیخ جعفر هدایت می شد به صورت تدریجی از بین رفت و صوفی گری انتظاری نظامی در داخل فرقه، تسلط پیدا کرد.

باید به این نکته اشاره کرد که از زمان جنید تا زمان اسماعیل شاخه ی انقلابی این فرقه توسط شیخ های جوان و گاهی شیخ های کم سن، هدایت می شد. ما سن دقیق جنید ووقتی که در سال 1447 به جایگاه پدرش رسید را نمی دانیم، اما ما دلایل خوبی داریم که فرض کنیم او هنوز در اولین دهه از زندگی خودش بود و حتی شاید جوان تر[[3]](#footnote-3) بوده است. شیخ حیدر زمانی که به مقام پدرش رسید و جایگاه مرشد کمال را دریافت کرد، هنوز به دنیا هم نیامده بود. و زمانی که شیخ حیدر در سال 1488 به قتل رسید، پسر او سلطان علی هنوز به سن بلوغ نرسیده بود و اسماعیل نیز هنوز یک سالش بود. این بدین معنی است که از زمان منصب داری شیخ جنید رهبر واقعی فرقه ی صفوی ها در اختیار مربی های این شیخ های جوان بوده است، کسانی که به صورت معادل مسئول آموزش و تمرین آن ها هم بوده اند. مطابق با مباحث، علی انوشهر اخیرا بر اساس کتاب فتوحات شاهی نوشته ی امین هروی می گوید که انقلاب صفوی در واقع نتیجه ی برنامه ریزی دقیقی بود که توسط این مربی ها، رهبر های قبیله ای قزلباش ها طراحی شده بود که کنترل دقیقی بر روی اسماعیل جوان داشتند.

یکی از جزییات مهمی که در این قسمت باید به آن اشاره کنیم این است که شیخ های دوره ی انقلابی به خوبی خود به معنی معمول رهبری و ارباب منشی را به خودی خود نداشتند، اما مربی های قزلباش آن ها ( شیخ جنید در این زمینه می تواند یک استثنا باشد زیرا ما جزییات کودکی اش را در دست نداریم) نقش این رهبری را ایفا می کرده اند. جذبه ی معنوی آن ها مبتنی بر ویژگی های صوفی نبود که از طریق آموزش های استاندارد بر اساس روابط استاد – مرید شکل بگیرد بلکه بیشتر به صورت یک شجره نامه ی مقدس این روابط مشخص شده بود. ازین رو ایده های صوفی این شیخ های جوان خیلی محصولات فکری نبود که توسط کودکان سلسله ی صفوی شکل گرفته باشد بلکه این ایده های صوفی توسط افرادی در آن ها ایجاد شده بود که اطراف شیخ جنید، حیدر، سلطان علی و بعد از آن اسماعیل حضور داشتند.[[4]](#footnote-4) به دلیل همین ساختار جدید در رهبری بود که کانال هایی از انتقال بین شاخه ی انقلابی و شاخه ی سنتی این صوفی گری مبتنی بر درگاه ضعیف شد و حتی می توان گفت به دشواری افتاد. نتیجه این اوضاع توسعه ی یک مکتب فکری جدید صوفی، مجموعه ی جدیدی از ارزش ها و یک حافظه ی جمعی جدید شد که همگی آن ها در نوع خاصی از تعصب دینی شکل گرفتند. این تغییرات در جامعه اجتماعی – فرهنگی اولیه در فرقه منجر به تغییر مکتب فکری از از حالت فرقه ی ساکت صوفی سنتی به صورت یک جنبش گسترده ی نظامی افراطی شد.

در این نقطه سوال اصلی برای هدف این مطالعه شکل می گیرد : مبنای کتابی این ترکیب جدید دینی – مذهبی که جایگزین فرقه ی سنتی صوفی شد چه بود؟ شاخص های تعصب دینی قزلباش چه بود؟ با در نظر داشتن این حقیقت که عوامل اصلی و عوامل این ترکیب جدید رهبر های قزلباش بودند، جواب به این سوال ها مشخص می شود : پارسایی محبوب و حافظه ی دینی جمعی در جمعیت های روستایی ترک زبان در آناتولی، سوریه، و آذربایجان که ریشه های این فرقه را ایجاد کرده بودند. ازین رو، برای این که بتوانیم در رابطه با معنویت و تعصب دینی که منجر به شکل گیری انقلاب صفوی شده بود تصویر درستی ایجاد کنیم، باید به درک اسلامی و عملیات جمعیت های ترک زبان نگاهی داشته باشیم که این مجموعه تبدیل به اولین منبع از دعوه ی صفوی در آناتولی در دوره ی وسطی شد.

**پیش زمینه ی دینی - سیاسی در انقلاب صفوی : ظهور صوفی گری محبوب با پالایش شیعی**

در طول دوره ی مغول و بعد از مغول آن تا زمان ظهور صفویه، می توان در رابطه با دو خط سیر مجزای شیعه گری صحبت کرد. از یک طرف، شیعه گری امامی یک فرقه ی شهری را در طول این دوره حفظ کرد. در طرف دیگر، از قرن سیزدهم به بعد، به نظر یک پدیده ی مستقل مذهبی با نام صوفی گری عمومی ایجاد شد که بعضی از شاخه های آن تعدادی از ایده های شیعه گری را به طور آشکار تعدادی مفاهیم به شکل جانسپاری معروف به خاندان پیامبر و دوازده امام را برگزیدند. در آزمون دشوار این صوفی گری عمومی بود که بعضی از ایده های افراطی شیعه گری، مانند فرهنگ سیاسی با گرایش کربلا برای انتقام ، انتظار یک ناجی الهی ( مهدی) [[5]](#footnote-5)و تمایل به حکومت طولانی مدت حضرت مهدی با باور های عمومی شکل گرفتند و در نتیجه منجر به شکل گیری یک نوع جدید پارسایی شد. شاید متمایز ترین جنبه ی این پارسایی مذهبی این ایده بود که رهایی می تواند با دنبال کردن یک الگوی زندگی راهنمای معنوی با جذبه همراه با ایجاد کردن یک اتصال معنوی خاص با اوبدست آید. تبعیت از قوانین اخلاقی هدایت، که توسط محقق های دینی به عنوان یکی از پیش نیاز های دین واقعی شکل گرفته است، به عنوان یک روش ثانویه برای رستگاری در نظر گرفته می شود و گاهی به صورت کلی این موضوع کنار گذاشته می شود. همانطور که کاهن به درستی اشاره کرده است، این روند شیعه سازی داخلی سنی ها بر خلاف گسترش شیعه گری آگاهانه شکل گرفت. همین آمیختگی خاص از صوفی گری عمومی و شیعه گری غلو آمیز بود که با نام « صوفی گری عمومی پالایش شده توسط شیعه گری» شناخته می شود که برآمده از مذهب قزلباش ها است.

مهم ترین منبع اطلاعاتی در رابطه با تاریخ دینی و سیاسی جمعیت قرون وسطایی آناتولی ، ازین رو در رابطه با مذهب های محبوبی که در بالا بیان شد، کتاب های حماسی کتاب شرح زندگی اولیا و داستان های مذهبی می باشد. همانطور که فاوت کوپرلو به صورت صحیح مشاهده می کند، محبوب ترین حماسه و یا داستان های مذهبی به صورت معاصر در میان جمعیت مسلمان ترک زبان قرون وسطی ، کتاب علی کنکرلی ( مهاجرت علی ابن ابی طالب) ، مقتل حسین، ابو مسلم نامه، بطال نامه، سلتوک نامه، دانشمند نامه، و حمزه نامه می باشد. این حماسه های قهرمانانه و مذهبی در واقع مجموعه ای از داستان ها با مبنای شفاهی با کشش های خانوادگی را ایجاد می کند. همانطور که به صورت خلاصه به آن اشاره می کنیم، در نظر گرفتن این کتاب ها به عنوان یک بعد متفاوت از یک حافظه ی جمعی ، نگرشی صحیح تر می باشد.

یک ارزیابی از مقاله های حماسی قهرمانی – دینی درکی اسلامی شفاف تر و دیدگاه سیاسی در این نقل ها را نشان خواهد داد. فراتر از همه ی این موضوع ها، این پارسایی خاص از صوفی گری، قهرمان گرایی و ابعاد معنی گرایی از دین به هزینه ی رستگاری محض پر شده است. زمانی که ما این محتویات اعتقادی را بررسی می کنیم، می توان فورا متوجه شد که تصویر پیش زمینه ی حضرت علی به عنوان نمونه ی اولیه ی یک انسان پرهیزکار و جنگنده ی ایده آل توصیف می شود. دومین ویژگی محسوس این پارسایی تاکید آشکارا بر روی نقش خاندان پیامبر ( اهل بیت) به عنوان نمایندگان و راهنمای راه حق می باشد. بر اساس این دیدگاه، حضرت علی و فرزندان او مرکز و مسیر حق اسلامی بعد از پیامبر می باشند. یک بررسی دقیق حتی نشان می دهد که ایمان حقیقی بر اساس کار های اهل بیت و حضرت محمد مشخص میشود. از طرف دیگر، دشمنی با اهل بیت نیز بدترین گناه در نظر گرفته می شود. اعضای قبیله ی بنی امیه کسانی هستند که به عنوان معیار این گناه در نظر گرفته می شوند. نام یزید و مروان ، کسانی هستند که برای شیعیان هم معنی شیطان در نظر گرفته می شوند.

مهم تر از هدف این مطالعه، این مقاله کل تاریخ اسلامی را به صورت یک کشمکش داخلی بین دو حزب که حول دو خانواده شکل گرفته اند، توصیف می شود : دوستان خاندان پیامبر و دوستان خاندان بنی امیه. بر اساس این دیدگاه، خانواده ی امیه تمام دستاورد های اسلام که به صورت ذاتی به خاندان پیامبر مرتبط بودند را بر انداختند. ازین رو، تصدی قدرت آن ها تحت نظر معاویه به عنوان وارونی روند انقلابی در نظر گرفته می شود که حضرت محمد شروع کرد. به عنوان دشمنی بزرگ خانواده ی پیامبر و ازین رو اسلام، کار های بنی امیه و پیروان آن ها مظهر فساد در نظر گرفته می شوند.

باید به این نکته اشاره کرد گروهی که از خانواده ی پیامبر جانب داری می کردند در این مقاله با نام سنی ها در نظر گرفته می شوند. در این میان، نام عمومی گروه دوم، کسانی که با خانواده ی پیامبر دشمنی می کردند با نام خوارج، یزیدی ها و یا مروانی ها در نظر گرفته می شوند. باید در این زمینه در نظر داشته باشیم که هم سنی ها و هم خوارج از مفاد اصلی خودشان جدا شده اند ؛ سنی ها در واقع نشان دهنده ی دوست های خاندان پیامبر هستند ( محب خاندان رسول) ، در حالی که خوارج اشاره به نام عمومی دشمن های این خانواده دارد ( دشمنان آل رسول). رخداد کربلا، که نشان دهنده ی بیشترین دشمنی بنی امیه علیه خانواده ی پیامبر می باشد، جایگاه اصلی در شکل گیری مفاهیم دینی دارد. در حقیقت، انتقام گیری خون حسین ، رایج ترین طرح تاریخی در تمام حماسه های قهرمانی – دینی می باشد.

دیدگاه هایی که در رابطه با اسلام در بالا به صورت خلاصه بیان شده است بیشتر در دسته ی حماسه های خانوادگی دینی - قهرمانی دیده می شود که باید آن را به عنوان فصل مشترک حافظه ی جمعی در نظر گرفت که در ادامه به صورت خلاصه به آن ها اشاره می شود. رایج ترین طرح موجود بین این حماسه ها مقتل های حسین، داستان ابومسلم، داستان مصیب، داستان جنید، داستان بطال، و داستان دانشمند و سلتوک می باشد. حوزه ی این مطالعه به ما این اجازه را نمی دهد تا تحلیل کامل نسبت به مفاد این متون داشته باشیم. من در ادامه مهم ترین طرح های آن ها را به صورت نمونه بیان می کنم.

برای شروع، مقتل های حسین که در سال 1362 در کاتمانو نوشته شده است و یک دیدگاه دوگانه از تاریخ اسلامی را دارد[[6]](#footnote-6). در این مقتل، حماسه ی کربلا به عنوان اوج و نمونه ای بارز از جدال همیشگی مسلمان های واقعی ( سنی ها و یا محبان خاندان رسول) و ستمگران ( خوارج، یزیدی ها، مروانی ها و یا دشمنان خاندان رسول) توصیف می شود. توصیف شفاف مداح شادی از صحنه های جنگ کربلا به صورت شفاف نشان دهنده ی روش محسوس دوگانه این مقتل می باشد. به عنوان مثال زمانی که جنگ حسین در این مقتل توصیف می شود، سردسته ی جبهه دارای معنویت و تقوای اجدادش علیه دشمنی و خصومت بنی امیه می باشد. کل داستان مقتل در واقع غرق در طرح جنگ بین دو قبیله برای رهبری جامعه ی اسلامی ( امت) می باشد. ادعاهای سیاسی هر دو طرف به صورت شفاف توسط یزید و علی ابن حسین بیان می شود ؛ علی ابن حسین تنها مردی بود که از کشتار کربلا در انتهای داستان زنده ماند. در یک طرف، یزید با کشتن نوه ی حضرت محمد به خودش می بالد که انتقام اجداد خودش را گرفته است. همچنین یزید مدعی است که خدا به خانواده ی او مشروعیت داده است تا به امت اسلامی حکومت کند نه خانواده ی علی ابن ابی طالب. پاسخ علی به ادعای یزید نشان دهنده ی تبلور درک دوگانه ای است که مکرر در مقتل تکرار شده است :

پدربزرگ من محمد مصطفی است، پدر من علی مرتضی است در حالی که تو حرام زاده ی هند هستی... جبرئیل به سوی ما آمده است و پیامبری را به ما داده است. همه ایمان خودشان را از ما آموخته اند. مادر من دختر پیامبر است در حالی که مادر تو یک زن بازاری است ( یعنی یک فاحشه)[[7]](#footnote-7)...پدر بزرگ تو در جنگ بدر و حنین یک کافر بود ؛ او از جهود هم بدتر بود. مردم محمد ( امت محمد) قرآن و سنت را در دست خودشان داشتند. فرشتگان ما را ستوده اند.

باید به این نکته اشاره کرد که جدا از نشان دادن تاریخ اسلامی به عنوان یک تضاد دائمی بین دو خانواده و حامیان آن ها، یکی از طرح های اصلی حاکم بر کل نقل داستان ، اشتیاق برای انتقام خون حسین می باشد. همانطور که با بصیرت مورد توجه قرار داد، بر خلاف فرهنگ اصلی شیعه برای سوگواری برای کربلا، ایده ی انتقام و انتظار قوی برای منتقم است که این روایت ها را طرح می کند نه بیان کردن سختی های حسین.

ابومسلم نشان دهنده ی اوج ادبیات حماسی قهرمانی – دینی با محوریت کربلا می باشد. دقیقا همزمان با دیدگاه اسلامی مقتل ها، مبنای اصلی این روایت بر اساس جنگ شدید بین حامیان خانواده ی بنی امیه و محبان خانواده ی محمد و علی می باشد. مورد اول با نام های خوارج یا یزیدی ها و مروانی ها شناخته می شوند در حالی که مورد دوم با نام های سنی، طرابی و محبان خاندان شناخته می شوند. این حماسه با نقل قتل علی ابن ابو طالب و معجزه ی معروف او در موضوع دفن جنازه ی خود شروع می شود. بر اساس این حماسه، بعد از مرگ حضرت علی، معاویه با مسموم کردن امام حسن او را شهید کرد و یزید نیز امام حسین را در کربلا شهید کرد. بنی امیه کار خودشان را با دشنام و نفرین کردن حضرت علی در خطبه های نماز جمعه شروع کردند. به دلیل همین جرایم و کار های اشتباه بنی امیه بود که اکثر جامعه در آن زمان به دسته ی خوارج پیوستند.

همانطور که کاترین بابیان مشاهده می کند، رخداد کربلا درامی است که واقعا نوای داستان ابومسلم را ایجاد می کند. کل پیشه ی سردسته ی این داستان چیزی نیست جز انتقام خون حسین که در کربلا ریخته شده است. بر همین اساس، یک روایت کوتاه از مرگ حسین (ع) ، شروع این حماسه تنظیم می کند. این روایت با بیان قهرمان هایی که برای انتقام گرفتن از کربلا قیام کردند، ادامه پیدا می کند. بر اساس داستان ابومسلم، بعد از شهادت امام حسین، تعدادی از قهرمان ها با نام صاحب قیام شورش کردند تا از قتل امام حسین انتقام بگیرند. دختر مالک اشتر ، صفیه، پسر عمر معاد کاب جزی، اسد کرب، جنید، صالح و بهزاد پسر صالح همگی برای خون حسین علیه خوارج بنی امیه برخواستند اما آن ها با شکست رو به رو شدند و همه ی آن ها به بدترین شکل ممکن کشته شدند. آخرین اظهار داستان ابومسلم اهمیت بسیار زیادی برای هدف این مطالعه دارد زیرا این داستان به طور ساده مقوله های صاحب های قیام خروج را انعکاس داده است، ازین رو باور دقیق در انتظار مداوم یک ناجی منتقم در مکتب عمومی آناتولی قرون وسطی در نظر گرفته می شود و گاهی در کل جهان اسلام دیده می شود. [[8]](#footnote-8)

برای این که نشان بدهیم چگونه کربلا در مرکز کل این روایت ها قرار می گیرد، کافی است که داستان مرتبط با مشارکت ابومسلم در دعوت و نماد گرایی موجود در صلاح تجلیل شده اش را بررسی کنیم. یک شب ابومسلم خواب حضرت محمد را می بیند که تاجی را بر روی سر ابومسلم قرار می دهد، بر تن او لباسی را میپوشاند و عبایی روی دوشش قرار می دهد و می گوید : اوه ابومسلم! تو کسی هستی که انتقام خانواده ی مرا می گیرد ؛ تو مروان ، پسر امیه را می کشی و انتقام مرا می گیری. هیچ کس این چنین قسمت و نمادی که به تو می دهم را نداشته است. بعد از دیدن این خواب ابومسلم درخواست سلاح می کند. حضرت محمد نیز یک تیشه در دستان جبرئیل را به او نشان می دهد و می گوید : « به این دقیق نگاه کن، تو یک نمونه دقیق از این تبر را می سازی.» بعد از این که ابومسلم بیدار شد، یک تکه کاغذ را مشاهده کرد که یک تبر روی آن کشیده شده بود. همین تبر بود که تبدیل به نهضت ابومسلم شد.

بر اساس دستورالعمل ها، ابومسلم به آخی هوردک، استاد کار آهنگر و رییس آخیس مرو می رود. روایت این داستان اشاره به منبع تامین آهن برای سلاح خاص ابومسلم دارد و پیوند خاص ماموریت ابومسلم و داستان کربلا را نشان می دهد. بر اساس همین داستان، در طول سفر آسمانی ( معراج) حضرت محمد از آسمان به زمین نگاه می کند و دشتی را می بیند که از خون پر شده است. بعد از این که حضرت محمد در این رابطه سوال می کند، جبرئیل می گوید که مردم گردنکش حسین و خویشاوندانش را در این دشت می کشند ؛ این که این خون ، خون شهدای کربلا می باشد. در لحظه ای که حضرت محمد با تاسفی زیاد آه می کشد ، به دستور فرشتگان نفس حضرت محمد توسط یک فرشته ذخیره می شود و به یک آهن تبدیل می شود. سپس آن ها این بلوک آهنی را در خلیج عمان قرار می دهند تا برای تبر ابومسلم مورد استفاده قرار بگیرد. در همین زمان دو قطره از اشک بر روی دشت کربلا می ریزد. آن قطره ای که از چشم چپ حضرت محمد می ریزد تبدیل به یک درخت می شود که از خون شهدای کربلا و امام حسین جوانه می زند. این درخت تبدیل به دسته ی تبر ابومسلم می شود.

در میان حماسه های دینی با مبنای شفاهی که به یادواره ی کربلا مرتبط می باشد، یکی از نمونه های بسیار روشنی بخش که آگاهی کمتری نسبت به آن وجود دارد، حماسه ی مصیب قاضی و یا داستان مصیب می باشد. این حماسه به نظر یک داستان افسانه ای از انتقام کربلا می باشد[[9]](#footnote-9). قهرمان این داستان مصیب قاضی، به عنوان پسر مختار قاضی یا همان مختار ثقفی معروف ، معرفی می شود. کل این داستان به مرکزیت طرح انتقام برای خون حسین مطرح می شود درست مانند مقتل و داستان ابومسلم دو حزب رقیب در این حماسه وجود دارند که با هم جنگ دارند : دوستان خانواده ی پیامبر ( سنی ها) و دشمن های خانواده ( خوارج به رهبری یزید و مروان). نماینده ی اصلی هر دو طرف با یکدیگر در رخداد های مختلف جنگ و جدل دارند، در شرایطی که بحث هر دو طرف به صورت مکرر ، خلاصه وار بیان می شد. مصیب به عنوان یک طرابی ( یعنی علوی) « دوست دار فرزندان حسن و حسین» و « اثبات خانواده ی علی» در نظر گرفته می شوند. در طرف مقابل، دشمن های آن ها به عنوان « قاتل های فرزندان پیامبر» معرفی می شوند، کسانی که نام علی را از خطبه ها حذف کردند و « دوستان یزید حرام زاده» بودند.

یکی دیگر از نمونه های مهم از مجموعه های داستان های حماسی قهرمانی ، داستان جنید می باشد. نسخه ی ترکی این داستان از نسخه ی فارسی [[10]](#footnote-10)آن در سال 924 / 1518 ترجمه شد و نوشته های ترکی موجود با نام قصه ی سید جنید و رشیدیه ی عرب و سرگذشت ایشان نامیده می شود در سال 964 / 1556 شناخته می شوند. طرح اصلی این حماسه رقابت بین خانواده ی پیامبر و بنی امیه می باشد. در بسیاری از ابعاد، داستان جنید به عنوان یکی از نمونه های شاخص برای حماسه ی ابومسلم در نظر گرفته می شود. این متن پر از مراجعی برای داستان کربلا و ابومسلم می باشد. فراتر از تمام این موارد، مشخصه ی اصلی این حماسه، دسته ی خوب و بد، پسر های نسل کربلا و پدربزرگ ها و یا پدران نسل ابومسلم می باشد. قهرمان این داستان به عنوان پدر بزرگ ابومسلم معرفی می شود. در واقع، انتهای این داستان حماسی یک رابطه ی مستقیم با داستان ابومسلم دارد : « ... و کلیما [مادر مسلم] حامله شد. این داستان حماسی ابومسلم است. بقیه ی این داستان به خواست خدا گفته خواهد شد.»

در همین راستا، داستان جنگ قهرمان را به عنوان سید و یکی از محبان واقعی اهل بیت معرفی می کند، کسی که واقعا با خوارج زمان خودش می جنگد. در واقع، در ابتدای داستان، درک اسلامی حاکم بر کل این داستان قابل تشخیص می باشد. در این داستان بیان می شود که بعد از شهادت حضرت علی، « یزید قیام کرد. آن ها حسن و حسین را به شهادت رساندند. تمام فرزندان علی پراکنده شدند . یزید از طریق غصب خلافت را نگاه می دارد. یزیدی ها به دین محمد به مدت هفتاد سال خیانت می کند. آن ها نام علی را از خطبه ها حذف می کند ... و جهان پر از خوارج می شود.» در طول این داستان، بعضی از مراجع برای این دسته بندی دوگانه برای مسلمانان و همچنین کربلا و ابومسلم بیان می شود. داستان دانشمند نیز یک گرایش مذهبی را منعکس می کند. جدا از رابطه ی قوی با داستان سلتوک و داستان ابومسلم، سردسته ی این داستان به عنوان یک دوست پرشور حضرت علی و خانواده اش معرفی می شود.

تکرار موضوع مهم دوگانگی در جامعه ی اسلامی حتی در داستان سلتوک نیز بارها تکرار می شود[[11]](#footnote-11). به علاوه مراجعی قوی (یا به طور دقیق دارای اشتراک) برای داستان بطال ، داستان مصیب و داستان ابومسلم بیان می شود و داستان ابومسلم و دیدگاه مبتنی بر حمایت از اهل بیت در اسلام به صورت قطعی در این نقل قول ها بیان می شود. درست مانند سنتی که به صورت خلاصه در بالا بیان شد، این روایت نیز داستان اسلام را به صورت جنگی بین دوستان خاندان پیامبر و دشمن های آن ها بیان می کند. ایده ی صاحبان قیام به عنوان انتقام گیرنده های خون امام حسین نیز در این متن ها منعکس شده است . به عنوان مثال، بعد از یک مرجع دهی کوتاه برای جنگ حضرت علی علیه معاویه و مقاومت امام حسین علیه یزید، در این کتاب بیان می شود که تعدادی از قهرمان ها مانند مصیب و ابومسلم قیام کردند. « علیه آن ها [ خوارج] ، خداوند هفتاد و سه صاحب قیام را فرستاد، کسانی که خوارج را کشتند و انتقام اولاد پیامبر را از آن ها گرفتند [ در نهایت،ابومسلم آمد و سلطنت آن ها را پایان داد.]

در نهایت باید به این نکته اشاره کرد که این دیدگاه، تنها مختص ادبیات حماسی قهرمانی کربلا نیست بلکه محبوبیت گسترده ای را در میان بخش های مختلف آناتولی در انتهای قرون وسطا ( و همچنین بالکان ها) به دست آورده است. به عنوان مثال، تاریخ ناشناس دودمان عثمانی افرادی که با بنی امیه همراهی داشته اند را با نام یزیدی ها می خواند. یک فتوت نامه که در قرن چهاردهم نوشته شده است نیز از همین لغت شناسی استفاده می کند : « سنی ها» به عنوان کسانی هستند که مسلمان های واقعی ( دوستان اهل بیت) و «مروانی ها» دشمن های این خاندان استفاده می کند. به صورت مشابه ، یکی دیگر از فتوت نامه های قرن پانزدهم مسلمان ها را به صورت دوستان دودمان و دشمنان دودمان پیامبر تقسیم بندی می کند و مورد دوم را با نام یزیدی ها می خواند. به صورت مشابه، کتاب دده قرکود که یک تالیف از داستان های کوتاه افسانه ای ترکیه ای است احتمالا از سنت های شفاهی در قرن پانزدهم شکل گرفته است که مرجع های مشخصی را برای فرزندان امام علی یعنی حسن و حسین و همچنین رخداد کربلا بیان می کند ؛ بر اساس همان سنت دیرینه، این کتاب نیز دشمن های فرزندان امام علی را با نام یزیدی ها معرفی می کند.

در این منظر، یکی از جالب ترین منابع خارج از ادبیات با محوریت کربلا، تاریکات نامه ی اشرف قلی رومی می باشد. اگر بخواهیم اتخاذ دیدگاه با مرکزیت اهل بیت در تاریخ اسلامی را بر اساس فرقه ی سنی صوفی در نظر بگیریم، مدارک ارائه شده توسط اشرف قلی که به عنوان دومین موسس فرقه ی صوفی قادریه در دیار عثمانی در نظر گرفته می شود، اهمیت بسیار زیادی دارند. دیدگاه اشرف قلی نسبت به تاریخ اولیه اسلامی نشان می دهد که هیچ تفاوتی بین دیدگاه او و یادواره ی جمعی که در بالا به صورت خلاصه بیان شده است وجود ندارد. فراتر از تمام موارد، شیخ قادری ادعا می کند که ارباب های صوفی یا شیخ های صوفی باید یک خط نسلی سید را می داشتند یعنی از سلاله ازدواج طلایی حضرت علی و حضرت فاطمه باشند. در غیر این صورت ادعای این شیخ که بخواهد یک فرد راهنمای مذهبی باشد، تنها یک جعل ساده به حساب می آمد. او تاکید می کند که بهترین افراد در میان پیامبران حضرت محمد است و بهترین افراد میان اولیا حضرت علی می باشد. کسانی که علیه این افراد باشند با نام خوارج نامیده می شوند ؛ کشتن آن ها قانونی است و حتی از کشتن کافران، این کار بهتر است . در حقیقت، تاریکات نامه کاملا دیدگاه دوگانه در جامعه ی اسلامی را نشان می دهد که مبتنی بر تفکیک بین اصحاب اهل بیت و بنی امیه می باشد که کم و بیش از همان لغت هایی استفاده می کند که در قسمت های بالا توصیف شده است. به عنوان مثال در این کتاب نوشته شده است که :

پیش از این در تاریخ، یزید ملعون توانست قدرت پیدا کند و اولاد پیامبر را به قتل برساند. او دستور داد که در خطبه های نماز جمعه به حضرت علی دشنام بدهند! خدا ما را حفظ کند! فرزندان امام ( امام زاده) [حسن و حسین] در آن زمان به شهادت رسیدند. بعد از آن ابومسلم ، که انشالله خدا از او راضی باشد، پیش آمد و یزید را ریشه کن کرد ؛ او دوباره نام امام علی را در خطبه های نماز جمعه به نیکی بر افراشت. از این زمان به بعد بر اساس همین کار، دیگر این سنت ادامه داشته است. هر زمانی که نام حضرت علی و یا فرزندان او لفظ می شود، آن گروه های خارجی که خودشان را به یزید و مروان متصل کرده بودند و انشالله خدا آن ها و پیروان آن ها را لعنت کند، آن ها در این فرقه های شیطانی در رابطه با وابستگی های خودشان اما در ضعف صحبت می کردند. در طرف دیگر، آن افرادی که دوستان امام علی بودند و خودشان را به فرزندان امام علی متصل کرده بودند، با لذت در رابطه با وابستگی خودشان به اهل بیت صحبت می کردند هر زمانی که نام امام آن ها لفظ می شد لذت می بردند و سعی می کردند که مسیر آن ها را دنبال کنند. شوق حق میان گروه دوم ایجاد شده بود.

**یادواره ی جمعی و تاریخچه ی دوره ای**

در این نکته باید این سوال را پرسید که آیا این منابع افسانه ای با محوریت کربلا دیدگاه مشترکی را نشان می دهد یا خیر. هر کدام از این افسانه ها ابعاد مختلفی از یک رخداد مشترک از دانش دینی را نشان می دهند. ماهیت با ساختار باز و شفاف این متن ها ( که وقتی که طرح ها و واحد های روایی که به صورت آزاد در حماسه های مختلف مشاهده می کنیم) به ما این امکان را می دهد تا کل این ادبیات را به عنوان یک یادواره ی جمعی کلی ، مفهوم سازی کنیم. مرجع های مشترک متعدد بین این متن ها علاوه بر این نشان می دهد که یک شبکه ی جامع از دانش پیش زمینه ای در این ادبیات وجود دارد. این موضوع بدین علت است که این روایت مبتنی بر تجمع دانش شفاهی دیرینه قبل از شکل گیری کتبی می باشند. این متون توسط یک ذهن منفرد در لحظات خاص ایجاد نشده است. آن ها بیشتر مانند سنگ های ظریفی هستند که در راستای مسیر یک رودخانه ی طولانی شکل گرفته اند. نوشتن این روایت ها به صورت کتبی، آخرین مرحله ی شکل گیری این روایت ها می باشد. مهم ترین دوره ی شکل گیری، حفظ و انتقال این دانش از طریق روایت داستان گویی نمایشی محقق شد که توسط مداح ها و یا داستان گویان شکل گرفت[[12]](#footnote-12). همین زنجیره ی عملکردی بود که به صورت مداوم باز سازی شده و سپس واحد های داستانی را منتقل کرد که در نهایت جمع شده، ویرایش شده و سپس توسط یک تالیف کننده نوشته شده است و سپس به صورت کتاب شرح زندگی اولیا، حماسه و یا داستان عاشقانه ی محلی به ما رسیده است.

مطالعه های موجود در رابطه با سنت های شفاهی نشان می دهد که داستان گویی نمایشی یکی از فعالیت های به شدت تعاملی می باشد. یک داستان که توسط یک مداح و یا یک خواننده به روش خاص بیان می شود، دارای تاثیر بسیار زیادی برای شنونده است. با در نظر داشتن این که تفریح و روش های تایید عمومی مهم ترین نگرانیخواننده هایی بوده است که مجبور بوده اند موجب رضایت شنونده ها شوند، ازین رو این خواننده ها همیشه داستان های خودشان را بر اساس ارزش ها، احساسات و انتظارات شنونده ها تنظیم می کرده اند. علاوه بر این، مداخله ی فعال توسط شنونده ها در جریان داستان از طریق سوال، تایید و یا رد کردن یکی از موضوعات رایج و مورد انتظار بوده است. در نتیجه، این شنونده بخشی از روند داستان گویی می شود. در واقع، ما می توانیم در رابطه با مسئولیت جمعی برای این متون صحبت کنیم که موجب می شود این داستان ها تبدیل به یک آینه ی واقعی از یادواره ی عمومی بشوند.

با در نظر داشتن این حقیقت که این متون افسانه ای گردآوری شده به صورت شفاهی نشان دهنده ی بخش هایی از یادواره ی جمعی می باشد، می توان به این نتیجه رسید که عزاداری برای حسین و اشتیاق برای انتقام او منجر به شکل گیری نوای پارسایی عمومی در آناتولی در قرون وسطی می شود. به صورت مشابه، انتقام جویی برای حسین همیشه به صورت عمیق بر روی درک و تجربه ی اسلام تاثیر داشته است و به آن رنگ و بویی دیگر بخشیده است. قهرمان های نمونه ای که برای انتقام گرفتن خون حسین برخواسته بودند ( صاحبان الخروج) ، مانند ابومسلم کسانی نیستند که تنها به عنوان قهرمان های گذشته در نظر گرفته شوند بلکه نمونه هایی همیشه زنده هستند که پیوسته تجربه ی ایمان را شکل می دهند.

مهم ترین نکته در این قسمت، این است که این حماسه ها تنها مرتبط با داستان های گذشته نیستند بلکه به صورت روانی و احساسی منجر به بازسازی گذشته می شوند. به عنوان مثال، فردی که به حماسه ی ابومسلم گوش کرده بود حس می کرده که خودش نیز در جریان این اتفاقات قرار داشته است. به عنوان یکی از ویژگی های عمومی این ژانر، شاید از نظر زمانی وقفه ای که بین گذشته و حال وجود دارد در ذهن شنونده ها از بین می رود. ارتباط های احساسی ایجاد شده با قهرمان های این حماسه ها مانند حالت جوششی است که منجر به ادغام حال و گذشته می شود. این گونه درک از گذشته منجر به شکل گیری یک تاریخچه ی چرخه ای می شود که به این معنی است که دوره های پشت سرهم از یک جدال دائمی بین دوستان اهل بیت و دوستان بنی امیه در زمان تکرار می شود. همانطور که کاترین بابابیان در رابطه با ابومسلم نامه مشاهده می کند « داستان زندگی ابومسلم که در حماسه ها شکل گرفته است همچنین تجربه ی تاریخی را نشان می دهد که حالت چرخه ای، ارتباط با گذشته و زمان حال دارد. حالت نابهنگامی که در دیدگاه خواننده شکل می گیرد منجر به ایجاد ارتباطی می شود که این ارتباط تلاش دارد تا تنگنای زمانی را رفع کند و به صورت شاعرانه ای تاریخ را به صورت زنده، بازسازی کند»

این موضوع ما را به مهم ترین نکته نزدیک می کند: این داستان ها در ایجاد یک اسلحه ی سیاسی چقدر می توانند قوی باشند. بزرگداشت و یادآوری مداوم موجب می شود که یک یادواره ی متعلق به گذشته، به یک خاطره ی زنده تبدیل شود.

جمع آوری مجدد رخداد های مرتبط با گذشته با این چنین اشتیاقی منجر می شود که وقفه ی زمانی بین این رخداد ها و زمان حال کم کم محو شود و در نتیجه موجب می شود که زمان گذشته کاملا در زمان حال نمود پیدا کند. شنونده ها که کاملا در فضای چرخه ی کنونی جدال بین حق و باطل مدفون شدند که یزید و حسین به صورت نمادین در داستان ها به عنوان باطل و حق معرفی می شوند، همیشه اطراف خودشان را جست جو می کنند تا بتوانند حسین و یزید زمان خودشان را هم شناسایی کنند. این ارتباط زنده با گذشته منجر می شود که انتظارات برای فرد ناجی ایجاد شود، ازین رو یک منبع انرژی غنی برای شکل گیری جنبش هایی به هدف های انقلابی شکل می گیرد. همانطور که به صورت خلاصه نشان داده می شود، تبلیغات صفویه در میان ترکمن ها منتشر شد و به صورت کاملا مناسب با این شوق انتظار ظهور مطابقت پیدا کرد.

**تبلیغات صفویه**

متاسفانه، ما هیچ سند قابل اعتمادی از تبلیغات دینی شیخ جنید و شیخ حیدر نداریم. اما برای شاه اسماعیل، هرچند، وضعیت کاملا متفاوت است. با تشکر از محتوی قوی دیوان او، ما می توانیم دیدگاه خود انگاری شاه اسماعیل و دستور کار سیاسی او را در نظر بگیریم. یک ارزیابی از شعر های او همراه با تاریخچه های نوشته شده نخستین برای صفویه به ما این امکان را می دهد تا طرح های اولیه ی تبلیغات سیاسی – دینی صفویه را شناسایی کنیم. این مطالعه به ما نشان می دهد که رهبری صوفی صفویه به طور موثری توانسته است که مکتب فکری این فرقه را به صورتی تنظیم کند که به صورت کامل قوانین مطرح شده در بالا برای رستگاری عمومی را ایجاد کند. شاه اسماعیل و دو شاه قبل از او به صورت شایسته خودشان را به عنوان منتقد های پشت سر هم برای خانواده ی حضرت محمد و حضرت علی و صاحب قیام معرفی کردند در حالی که دشمن های خودشان را به عنوان یزید زمانه و خوارج معرفی کردند. مینورسکی نیز به صورت صحیح مربوط به شرح حال خود مرتبط با شعر های شاه اسماعیل به این نتیجه میرسد که « شعار کار های شخصی او انتقام بوده است». با وجود این که انتقام برای اجداد او قطعا بخشی از انگیزه ی سیاسی وی بوده است، موفقیت واقعی تبلیغات او مبتنی بر بیان خودش به عنوان قهرمان انتقام خاندان پیامبر و به خصوص ادعا برای خون حسین بوده است. در بسیاری از شرایط، شاه اسماعیل خودش را به عنوان شمشیر خاندان یا ذوالفقار معرفی می کند که از طرف خدا ماموریت داشته که دشمنان این خاندان را از روی زمین پاک کرده و جنگ خود را به عنوان تجسم دوباره ی کربلا معرفی می کند.

با در نظر داشتن این که این اشعار قطعا به هدف تعلیمی نوشته شده اند که مباحث آموزشی قزلباش ها را پوشش دهند، آن ها معنویت عموم قزلباش ها را در یک طرف ایجاد می کردند و همچنین آن ها را ترغیب می کردند تا در فعالیت های سیاسی جمعی مشارکت داشته باشند. جریان رخداد های معاصر هیچ شکی را باقی نمی گذارد که این حالت خاص از تبلیغات دینی – سیاسی موفق بوده است. به دنبال سنت قوی که ما در ادبیات افسانه ای با محوریت کربلا مشاهده می کنیم، شعر های شاه اسماعیل نیز افراد را مطابق با جنگ موجود در دنیا به دو دسته تقسیم می کند. در یک طرف، معتقدین واقعی ( محب خاندان ، اهل حق و اهل آل اقرار، موالی قزلباش ها و غیره) قرار دارند که به صورت شدید به خاندان پیامبر عشق دارند [[13]](#footnote-13) . در طرف دیگر، ما دشمن های خاندان پیامبر را داریم که به عنوان یزیدی ها، مروانی ها، خوارج، مشرک ، منافق دیده می شوند. شاه اسماعیل خود را به عنوان قهرمان جنگ دائمی علیه دشمنان خاندان معرفی می کند، دیدگاهی که به صورت غیر قابل اجتناب دشمن های شاه اسماعیل را به جایگاه حزب دوم محکوم می کند. ارزیابی شعر های شاه اسماعیل نشان می دهد که او چقدر استادانه از لغت ها و تصویر سازی هایی استفاده می کند که با احساسات جمعیت مذهبی سر و کار دارد.

برای شروع، در بسیاری از رخداد ها شاه اسماعیل به صورت صریح وابستگی مذهبی، معنوی و خانوادگی خودش را با امام علی، اهل حق و دوازده امام بیان می کند. در یکی از شعر هایش او امام علی را به عنوان « سلطان و الگوی معنوی یا مرشد» از ازل معرفی می کند و به عنوان یک مرید از روش حضرت علی تبعیت می کند. همین شعر شاه اسماعیل را به عنوان برده ی امامان تصویر می کند، کسی که سرنوشتش شهید شدن در راه امامان و قدم گذاشتن در مسیر امام علی می باشد. در یکی دیگر از شعر ها شاه اسماعیل به عنوان راز الهی، فرزند فاطمه و علی ، مخزن اسرار الهی و دنبال کننده ی مسیر حضرت محمد ، قمبر و خدمتگذار علی و رهبر غازی ها معرفی می شود. در هر جای دیگر، شاه اسماعیل خودش را به عنوان خدمت گذاران خدمتگذار علی و وابسته به مکتب حسین ، راهنمای مواری، پیر غازی ها، فرمانده ی غازی ها و پیر و سلطان جهان معرفی می کند. بر همین منوال، در یکی دیگر از شعر ها شاه اسماعیل به عنوان فردی مرتبط با حضرت محمد و حضرت علی و امام حسین و کربلا معرفی می شود، کسی که به عشق امام حسن وارد میدان جنگ می شود و به درگاه مهدی دعا می کند.

زمانی که قرار می شود شاه اسماعیل خودش را به عنوان کسی با یک ماموریت مداوم برای جنگ علیه باطل معرفی کند، تقسیم بندی دوگانه ی انسان ها ظهور بیشتری پیدا می کند، بر اساس این دیدگاه، دشمن های متخاصم قرار دارند که ادامه ی راه یزید و مروان را پیش گرفته اند و شمشیر خودشان را نگاه داشته اند و در حق مسلمان های واقعی جفا کرده اند. ماموریت الهی شیخ اسماعیل نیز قیام علیه این خوارج به نام اهل بیت و در ادامه ی راه آن ها بیان می شود ؛ او باید آن ها را از این دنیا ریشه کن می کرد و دوباره عدالت را در زمین برپا می ساخت. به بیان دیگر، او صاحب قیام زمان بوده است. بر اساس کلمات بیان شده توسط خودش شاه اسماعیل « من از عشق شاه مست شده ام ... من دوست این خاندان هستم... من باید یزید و کافران را ریشه کن کنم ... ذوالفقار شاه نشانه ای در دستان من است ... من باید خوارج را از روی زمین پاک کنم.» در یک بخش دیگر او خودش را به عنوان « بلای خداوند برای شکست منافقین» معرفی می کند. « مرگ بر خوارج و بلا بر یزیدیان باد». همچنین در قسمتی دیگر می گوید که « من یک حسینی هستم که نفرینی برای یزیدیان خواهم بود.»

شاه اسماعیل ماموریت خودش را تنها مرتبط با خاندان پیامبر نمی داند بلکه معتقد است که ماموریت او یعنی انتقام برای اجدادش ( انتقام برای شیروان شاه و آق غویونلو) با انتقام برای کربلا ترکیب شده است. او می گوید : « یک فرمان در کتاب های خدا وجود دارد: مطمئن باشید که فرمان برای خون ریخته شده وجود دارد ... خون شاه حیدر بدون انتقام باقی مانده است. یزید هنوز باید منتظر یک شکست سنگین باشد. باید منتظر قیام و لشگر کشی باشد. ای خطاعی، سفر را آغاز کند ؛ زیرا خانه ی پدری تو در شهر اردبیل است.». در هر قسمت دیگری، او بیان می کند که انتقام خون پدرش را از دشمنانش خواهد گرفت، کسانی که او آن ها را مرتبط با یزید می داند و آن ها را به عنوان مشرک و زبردستان نفرین شده و منافق توصیف می کند.

شعر زیر به صورت شفاف دو جنبه ی دیدگاه شاه اسماعیل را توصیف می کند که به صورت رهروان و دشمنان شاه توصیف می شود و آن قدر این شعر مهم است که ارزش دارد در این قسمت متن کامل آن را بیاوریم :

شاه بخشش، صاحب هنر است ؛ او ولایت و نور چشمان است.

اگر قرار باشد غازی ها شمشیر و لباس جنگ خودشان را آماده کنند، ترس خطر به جان منافقین خواهد افتاد.

میزبان های یزید اگر یکصد هزارنفر هم باشند، یک مرد از لشکریان ولایت برای شکست دادن آن ها کافی می باشد.

اگر شاه با نیم نگاهی علامتی بدهد، فوری تمام مشرکین و مروانی ها از هم خواهند گسست.

شاه ماه رو را می توان از روی تاجی که روی سرش قرار دارد و کمربند ارزشمندی که به کمر دارد شناخت.

کسی که سر ولایت را نمی یابد، یک انسان کور و احمقی غافل است.

زمانی که غازی وارد میدان جنگ می شود، خوارج به پستی زیر پای آن ها خواهند افتاد.

قطعا بدانید، « علی دریای حقیقیت است، او یک زندگی جاودانه ی پر افتخار است.»

روزی که پرچم ها و علم های قرمز بر افراشته می شود، شاه تاج قرمز بر سر می کند ، آن روز، روز اخطار خواهد بود[[14]](#footnote-14). لشکر معاویه زمانی که می بینند لشکریان حق بر افراشته شده اند، مانند گوسفندی که گرگ دیده و بدتر از آن می شوند.

آخیس هایی که پیر خودشان را می شناسند، مروارید های واقعی هستند؛ کسانی که حرف آن ها تنها یک حرف است، مردان حقیقی هستند.

در مسیر شاه، خطاعی ها جان خودشان را فدا می کنند و هیچ حرفی از سلطنت، ثروت، طلا و نقره نمی زنند.

باید به این نکته اشاره کرد که ترکیب لغات و تصویر ها چقدر استادانه در این شعر شاه اسماعیل مورد استفاده قرار گرفته است. علاقه ی او به یادواره ی کربلا همچنین خودش را به عنوان پشتیبانی از ابداع مقتل حسین فارسی با نام مداح الشهدا نشان می دهد. همانطور که در این متن بیان شده است، نویسنده نداعی یزدی روضه الشهدای معروف حسین واعی کشیفی را به دستور شاه اسماعیل به نظم در می آورد و کارش را در سال 927 / 1521 یا چند سال قبل از آن به شاه ارائه می کند[[15]](#footnote-15) [[16]](#footnote-16) [[17]](#footnote-17) . با وجود این که نداعی بیان می کند که او فقط روضه الشهدا را به صورت نظم در آورده است، مقدمه ی طولانی قبل از متن اصلی و مناقب مصیب غازی که در انتهای نقل کربلا مورد استفاده قرار گرفته است، ظاهرا موضوعاتی است که خود او به این متن اضافه کرده است. محتویات و ساختار این روایت به خصوص در بخش هایی که توسط نداعی نوشته شده است تا حد زیادی با مقتل حسین شادی به زبان ترکی شباهت دارد که در بالا بیان شده است، شباهتی که باعث می شود ما فکر کنیم نداعی نیز کار خودش را بر اساس سنت های شفاهی ادبیات با محوریت مقتل ها انجام داده است که از قبل میان قزلباش ها رایج بوده است. استفاده ی مکرر او از عبارت « شاه ترک ها» برای حسین بن علی ، که از نظر تاریخ وقوع کاملا نابهنگام می باشد، از این فرض پشتیبانی می کند. علاوه بر این، مناقب مصیب غازی که او در انتهای کار خودش اضافه کرده است ( حتی با وجود این که این بخش در روضه الشهدا وجود ندارد) کاملا نشان دهنده ی رابطه ی بین این مقتل و ادبیات حماسی با محوریت مقتل ها می باشد. با استفاده از همان لغت شناسی های معروف، نداعی دشمن های اهل بیت را با نام یزیدی ها و یا خوارج می نامد، در حالی که دوستان این خاندان و از این رو مسلمان های خوب را با نام محب رسول، شیعه و موالی می نامد. اما یکی از تفاوت های محسوس در لغت های مورد استفاده ی نداعی کلمه ی سنی با بار معنایی خاص می باشد. با تفاوت متضاد نسبت به ادبیات قبلی ترکی، نداعی دشمن های اهل بیت را با نام سنی می خواند که معنی این کلمه در این حالت، مخالف کلمه ی دوست یا شیعه قرار دارد. [[18]](#footnote-18) برای به تصویر کشیدن شاه اسماعیل و ماموریت او، نداعی مسیر شعر های خودش شاه اسماعیل را پیش می گیرد. بر اساس او، شاه اسماعیل نماینده ی نور مهدی و همچنین نائب او بوده است؛ او حیدر زمان بوده است، کسی که کلیسا های سنی ها را [[19]](#footnote-19)در هم می شکند و تلاش می کند تا انتقام خون حسین را از یزیدی ها بگیرد.

در این قسمت ما می توانیم به این نتیجه گیری برسیم که با ایجاد کردن ماموریت سیاسی بر مبنای یادواره ی دیرینه ی کربلا، شاه اسماعیل شهرتی به عنوان نقش اصلی جنگ دائمی علیه دشمن های اهل بیت برای خودش ایجاد کرد. برای این که نشان بدهیم این تبلیغات چگونه توانست تصویری را ایجاد کند که مشابه با جدال های دیرینه ی قبلی باشد، تنها به یک مثال اکتفا می کنیم. تاریخچه ی ناشناس شاه اسماعیل که به عنوان سوار کار بی نام شناخته می شود [[20]](#footnote-20) [[21]](#footnote-21) اعتبار شاه اسماعیل توسط امام دوازدهم مهدی را با ماموریت الهی اش قبل از خروج حضرت مهدی به صورت زیر توصیف می کند:

... جبهه ای از مردان وارد شده بودند و یک پسر چهارده ساله را با خودشان آوردند که موهای قرمز، صورتی سفید و چشم هایی به رنگ خاکستری تیره داشت؛ بر سرش یک کلاه قرمز رنگ گذاشته بودند. بعد از ورود او سلام کرد و صاف ایستاد؛ این جوان محجوب [ شاه دوران] سپس به او گفت : « آه اسماعیل! زمان آمدن تو فرا رسیده است.» کسی دیگر پاسخ داد « اکنون نوبت تقدس تو است که فرمان بدهی.» سپس شاهزاده گفت: « پیش بیا.» او نزدیک رفت و سپس شاه سه بار کمربند او را گرفت و او را بلند کرد و سپس بر روی زمین قرار داد. سپس او با دستان آمرزیده اش کمربند را سفت کرد و کلاه اسماعیل را از سرش برداشت آن را بلند کرد و دوباره سر جایش قرار داد. او یک خنجر کردی به کمر داشت؛ او خنجر را از کمر برداشت و آن را به سمت درویش پرت کرد و گفت : « این را بگیر، به تو بیشتر می آید.» سپس شاه به خدمتکار خودش گفت که شمشیر خودش را بیاورد که وقتی شمشیر را آوردند، او شمشیر خودش را به کمر بچه بست سپس گفت. « اکنون نوبت سفر تو فرا رسیده است.»

این داستان خیالی مرتبط با شروع قیام شاه اسماعیل نشان می دهد که یادواره ی جمعی قزلباش ها چگونه تصویر شاه اسماعیل را با قهرمان معروف، صاحب خروج یکی می داند. نماد گرایی ها، لغت شناسی ها و تصویر سازی های این صحنه کاملا مشابه با اعتبار ابومسلم با ماموریت قیام می باشد. در واقع، یک ارزیابی دقیق نشان می دهد که هر دو داستان بر اساس نمونه های روایی مشابه شکل گرفته اند. ابومسلم جای خود را به اسماعیل داده است و پیامبر نیز جای خودش را به مهدی داده است. با گذاشتن تاج، به کمر بستن شمشیر و معتبر شدن به یک سلاح نیز دقیقا در هر دو روایت به صورت مشابه وجود دارد. همچنین بیان کلامی ماموریت نیز در هر دو داستان رخ می دهد اما لغت های مورد استفاده متفاوت می باشد.

رسم مشابه اعتبار اسماعیل با قیام توسط مهدی ، انعکاس یکی دیگر از منابع قدرت صفویه می باشد. هاشم نجفی با اطمینان طریق الشهدا می نویسد که یک بار او یک رویای لحظه ای دید که در آن او به منزل دوازدهمین امام رفته بود. در طول این خواب، به او گفته شد که تاج دوازده گوشه اولین بار به نماد امامت و ولایت روی سر علی قرار گرفته است؛ بعد از علی از طریق امامان منتقل شده است تا زمانی که به امام دوازدهم رسیده است و سپس امام دوازدهم آن را به غیبت برده است. همین تاج توسط مهدی بر روی سر شاه اسماعیل قرار می گیرد و وقتی که شاه اسماعیل بیدار می شود، آن تاج از باطن به ظاهر منتقل می شود. این موضوع به این دلیل مطرح می شود که شاه اسماعیل خود را به عنوان نائب امام دوازدهم معرفی می کرده است و هر کسی که این تاج را به سر می کرده است، جز لشکریان مهدی بوده است. نجفی همچنین می گوید که در همین خواب، به اسماعیل گفته می شود که باید این موضوع را به جهانیان بگوید: ازین رو او طریق الشهدا را می نویسد تا اهمیت و معنی تاج دوازده گوشه را بیان کند.[[22]](#footnote-22)

**جمع بندی**

از زمان ظهور امام گرایی منطقی– شرعی از اواخر قرن هشتم تا کنون، می توان از دو رشته ی شیعه گری متفاوت اما مرتبط به هم صحبت کرد: دین گرایی منطقی با نام امامی و شیعه گری غلو آمیز. مخالف با سکوت سنتی سیاسی در دسته ی اول، گروه دوم همیشه غرق در لفظ های سیاسی بوده اند. در جماعت غلات ، انتقام برای خون حسین همیشه یکی از عوامل تحریک اصلی برای فعالیت سیاسی بوده است که معمولا حالت یک انقلاب انتظار ظهور را به خودش گرفته است. در طول دوره ی پس از مغول، فرهنگ انتقام شدید کربلا و انتظار برای حکومت هزار ساله ی حق در میان شیعه های غلات به صورت صوفی گری عمومی نمود پیدا کرد. در زمان میانه ی قرن چهاردهم، اتصال این المان های شیعه گری غلات و صوفی گری منجر به شکل گیری نوع خاصی از اتحاد دینی شد که من آن را صوفی گری عمومی تحت تاثیر شیعه گری می نامم. این جنبش های صوفی – انتظاری که در قرن پانزدهم در ایران ایجاد شد مانند نور بخشی ها، مشعشع ها، و حتی سربداران که در قرن چهاردهم در خراسان به پا خواستند را می توان به عنوان نمایه ای از این مکتب خاص دانست. انقلاب صفویه از این رو همراه با قزلباش ها، نشان دهنده ی پرورش این پدیده ی پسا مغولی در دین گرایی اسلامی می باشد.

این شیعه گری محبوب مبتنی بر دو ستون متکب فکری شکل گرفته است : 1) ایده ی نجات در آخر الزمان بعد از تعیین توسط رهبر های الهی به دستور خدا و 2) تفسیر با محوریت کربلا برای تاریخ اسلام و شکل گیری مذاهب. با وجود این که این باور ها ریشه هایی عمیق در شیعه گری غلات دارند، حالا آن ها دوباره با معیار های صوفی گری دوباره تفسیر شدند. کاملا از شعر های شاه اسماعیل مشخص است که دیگر منابعی به غیر از شاه اسماعیل و اجداد او این مکتب فکری فرقه ی صوفی صفویه را ایجاد کرده اند، به خصوص جایگاه مرشد کامل ( فرد معنوی کامل) که به صورت کامل با مکتب بالا مطابقت داشت. حتی یک ارزیابی سطحی از شعر های او هیچ شکی را باقی نمی گذارد که شاه اسماعیل خوودش را به عنوان مسئول قیام و طرفداری برای اهل بیت می دانسته است . درست مانند مصیب، ابومسلم و دیگر افراد او خودش را به عنوان صاحب قیام معرفی می کند، یک نمونه ی قهرمانانه که کاملا در فرهنگ دینی– عمومی جای گرفته است. به دلیل این که این دیدگاه دوگانه کاملا در یادواره ی جمعی در ریشه های این فرقه جای داشته است، ندای شاه اسماعیل توانست احساسات مذهبی را بر انگیزد تا یک جمعیت بزرگ مطابق با نمونه های انتظاری که از قبل شکل گرفته بود به سمت فعالیت های سیاسی– مذهبی جنبش کنند. در این منظر، انقلاب صفویه به عنوان یک چرخه ی دیگر از جدال همیشگی دشمن های خاندان اهل بیت و دوست داران آن تکرار شد ؛ در بسیاری از منظر ها، این جدال تکراری دیگر از انقلاب ابو مسلم بود.

وقتی که دولت صفویه شکل گرفت، صوفی گری عمومی تحت تاثیر شیعه گری در حالت افت قرار گرفت و شوق انقلابی این جنبش از بین رفت.

در عوض، روند شکل گیری دولت صفوی تحت حمایت امام گرایی منطقی– شرعی محقق شد. باید به این نکته توجه داشت که این دو نوع از مکتب اسلامی با یکدیگر هماهنگ نیستند، با وجود این که هر دو نوعی از شیعه گری می باشند. در واقع، صوفی گری عمومی تحت تاثیر شیعه گری تحت نقد قرار گرفت و توسط محقق های امام گرایی انکار شد ، حتی نقد های وارد شده از طرف محقق های شیعه از محقق های سنی هم بیشتر بود و این نقد ها شیعه گری صوفی را محکوم به وحدت وجود، ایمان گرایی و برتری خدایی می کردند. این موضوع به این علت است که وقتی دولت مبتنی بر منطق امام گرایی شکل گرفت، فاز انقلابی تاری صفویه تحت نقد قرار گرفت و به همین دلیل عمدا کنار گذاشته شد. اصلا این موضوع اتفاقی نبود که انتقاد محقق های امامی نسبت به صوفی گری تحت شیعه گری که پیش زمینه ی ایدئولوژیک انقلاب را ایجاد کرده بود، خودش را با قطعیت به عنوان رد ابومسلم نشان داد. با در نظر داشتن این که روح و اصل انقلاب شاه اسماعیل از یک نوع خاص از مکتب ایجاد شده بود که مبتنی بر یادواره ی کربلا و ابومسلم بود، این واکنش علامی امامی کاملا طبیعی بود.

اما باید به این نکته اشاره کرد که حتی علمای دوازده امامی دین مدار نیز نمی توانستند به صورت کامل تصویر شاه اسماعیل به عنوان صاحب قیام را حذف کنند بلکه مجبور بودند آن را مطابق با دیدگاه دین مداری توصیف و تفسیر کنند. برای رفع این مشکل، نقش موقت قائم به صورت تطابق با دستاورد های شاه اسماعیل مطابق با عملکرد های قائم ( کسی که قیام می کند) تفسیر شد. محقق های برتر شیعه در قرن هفدهم مانند محمد باقر مجلسی، تفسیر هایی را انجام دادند که بر اساس سنت اما جعفر صادق ، شاه اسماعیل را به عنوان قائم خانواده ی پیامبر شناسایی می کند که احتمالا این تفسیر ها ساختگی بوده است. اما باید به این نکته اشاره کرد که قائم در این زمینه حتما مطابق با نام حضرت مهدی نیست. مجلسی مدعی می شود که قائم در رسم شیعه اشاره به کسی دارد که با شمشیر بر می خیزد و این عبارت برای تمام امامان به خصوص آخرین امام مقبول می باشد[[23]](#footnote-23). ازین رو، معنی اصلی قائم به عنوان فردی در نظر گرفته می شود که با شمشیر بر می خیزد و با کسانی که علیه اهل بیت هستند، می جنگد. مهدی با اهمیت معاد شناسی اش در یک طرف اشاره به یک شخص خاص دارد که دوازدهمین امام است، کسی که قائم نیز هست. در این منظر، شاه اسماعیل به عنوان یکی از قائم ها در نظر گرفته می شود که در تاریخ شیعه گری حضور داشته است اما ظاهرا مهدی یا امام دوازدهم نبوده است. همانطور که کاملا مشخص است، لغت شناسی قائم در میان علمای امامی چیزی نیست جز همان کلمه ی صاحب قیام که در ادبیات حماسی کربلا توصیف شده است.

1. تعدادی از نشریات تحقیقاتی و غیر حرفه ای از این دیوان وجود دارد. برای این مطالعه از ویرایش گاندایی استفاده کردم. برای بک بحث دقیق در رابطه با موضوعات مرتبط با شعر های شاه اسماعیل، می توانید کار های مینورسکی 42-1939 و گالگر 2004 را بررسی کنید. [↑](#footnote-ref-1)
2. در جدید ترین مقاله هایی که در کنفرانس « ترک ها و اسلام» در دانشگاه ایندیانا در سال 2010 منتشر شده است، گالگر دیدگاه های جدید را بررسی می کند که شامل دیدگاه خود او می باشد که بر اساس این دیدگاه ها ، بیان می شود که ادعاهای مطرح شده ی عجیب در شعر های شیخ اسماعیل نباید به صورت رسمی در نظر گرفته شود ؛ بلکه باید این شعر ها به عنوان روش های لفاظی متداول در ادبیات صوفی، « ادبیات تجلی خدا به انسان» و یا نمایه های افسانه ای شتیات در نظر گرفته شود. من از او به خاطر به اشتراک گذاشتن این نسخه ی نوشته شده منتشر نشده بسیار متشکرم. برای ماهیت افراطی پذیرفته شده رایج برای قزلباش ها با همین دیدگاه، شما باید نوشته های بابابیان 1994 ، بابابیان 2002 ، 292-121 ، و آرجومند 2005 را مطالعه کنید. [↑](#footnote-ref-2)
3. تنها ازدواج او با خواهر اوزن حسن حدود ده سال بعد انجام شد. با در نظر داشتن این که پیوستگی این فرقه کاملا مبتنی بر شجره ی خانوادگی بود، شیخ جنید حتما فورا بعد از رسیدن به سن بلوغ ازدواج کرده است. [↑](#footnote-ref-3)
4. این موضوع به خصوص در زمان شیخ حیدر به وضوح دیده می شد. ما دلایل کاملی داریم که این عقیده را داشته باشیم که آموزش های صوفی او در کاخ آغویونلو توسط خلیفه های بزرگ شیخ جنید شکل گرفته بودند. به صورت مشابه، به دلیل مرگ زود هنگام حیدر، پسر او نیز توسط خلیفه های اصلی و استادان حیدر آموزش دیدند. در واقع، شاه اسماعیل نیز توسط اساتید حیدر تحت آموزش قرار گرفت، که جین آبینز آن ها را « صوفی های لاهیجان» می نامد. در نتیجه، می توان این گونه مدعی شد که انقلاب صفوی فراتر از همه، دستاوردی برای آن خلیفه های قزلباش بوده است. [↑](#footnote-ref-4)
5. همانطور که توسط محقق های مختلفی بیان شده است، شاید تعداد اصلی ترین و پایه ای ترین شیعه گری افراطی ، عقیده ی ظهور حضرت مهدی می باشد که نسبت به مفهوم سازی شیعه گری دوازده امامی متفاوت می باشد زیرا در این مکتب، این ایده وجود دارد که حضرت مهدی می تواند به صورت یک انسان زنده به غیر از دوازده امام ظهور بکند. این بدین علت است که تاریخ شیعه گری غلو آمیز ، تاریخچه ای از یک سری از این افراد است که ادعای ظهور داشته اند. به عنوان مثال شما در این زمینه می توانید نوشته های آرجومند 1984 ، صفحه ی 69-68 را مشاهده کنید. [↑](#footnote-ref-5)
6. مقتل ها یک نام عمومی برای روایت مرگ تراژیک حسین ابن علی در کربلا می باشد. اولین مقتل های شناخته شده توسط ابو مهناف در میانه ی قرن هشتم نوشته شده است. بسیاری از مقتل ها در ادامه ی همین مقتل ابو مهناف در بخش های مختلف از جهان اسلام نوشته شده است. متنی که من برای این مطالعه مورد استفاده قرار می دهد ، توسط مداح شادی در کاستامونو در ترکیه نوشته شده است. مقتل نوشته شده توسط این مداح شادی به نظر محبوبیت زیادی را در قلمرو عثمانی به دست آورده است زیرا ما نسخه های زیادی را در بسیاری از کتابخانه های زیادی دارد. برای مطالعه ی اولیه ی مکتب دینی که در ادبیات مقتل وجود دارد، شما می توانید کار های ییلدریم 2012 را مشاهده کنید. [↑](#footnote-ref-6)
7. این یک داستان بسیار مشهور است که در مقتل های مختلف نوشته شده است و مرتبط با متون دینی مختلف می باشد. بر اساس این داستان، یزید در اثر ازدواج معاویه و یک فاحشه با سن نود سال به دنیا آمده است. برای نسخه ی کامل این داستان، شما می توانید در بیانی سرگوزت امام حسین را مطالعه کنید. [↑](#footnote-ref-7)
8. همانطور که در ادامه اشاره می کنیم، موضوع صاحب قیام یکی از موضوعاتی است که به صورت مکرر در تاریخ حماسی قهرمانی – حماسی در این گروه، بیان شده است. [↑](#footnote-ref-8)
9. با وجود این که ما نسخه های کمی از این نوشته ی حماسی را داریم، هننوز در میان جوامع علوی، این حماسه داستانی رایج می باشد. یک متن در داستان سلتوک که در سال 1480 نوشته شده است، نشان می دهد که این داستان حماسی در میان قاضی ها و صوفی ها در میانسالی رایج بوده است. این متن نسبتا طولانی از داستان سلتوک ظاهرا از داستان مصیب به دست آمده است. اولین نسخه از این داستانی حماسی قبل از سال 1786 نوشته شده است و احتمالا در قرن هفدهم نوشته شده است. این نوشته توسط نکاتی دمیر منتشر شده است. این داستان و قهرمان آن مصیب قاضی به نظر خیالی می باشد. در کل این روایت حس شرح واقعه کاملا گم شده است ؛ افراد از زمان های مختلف گرد هم جمع آمده اند و در صحنه ی جنگ با هم فعالیت دارند. اما به صورت عمومی، کار های مصیب قاضی شباهت بسیار زیادی به کار های مختار ثقفی دارد. [↑](#footnote-ref-9)
10. ما هیچ چیزی در رابطه با کار اصلی به زبان فارسی نداریم [↑](#footnote-ref-10)
11. این حماسه ی قهرمانی یک تاریخچه ی افسانه ای از رییس ترکمن ساری سالتیک است که در نیمه ی دوم قرن سیزده به سمت بالکان ها حرکت کرد. برای خلاصه ای مفید از بحث در رابطه با سالتیک و تاریخچه ی زندگی آن ها، می توانید کار Ocka در سال 2011 را مشاهده کنید. [↑](#footnote-ref-11)
12. ما شواهدی داریم که نشان می دهد مقتل ها در منزلگاه های صوفی ها و آخی ها در طول ده روز اول محرم، به صورت نمایشی ارائه می شده است. در این زمینه می توانید کار های Melikoff 1966, 134-36; و Yildirim را مشاهده کنید. [↑](#footnote-ref-12)
13. باید به این نکته اشاره کرد بر خلاف ادبیات افسانه ای قبلی با محوریت کربلا، شاه خطاعی هیچ وقت خودش را ب عنوان مسلمان خوب « سنی» معرفی نمی کند. [↑](#footnote-ref-13)
14. ترجمه ی بهتری از این دو بیتی به این صورت می باشد : « روزی که غازی ها پرچم ها و علم های قرمز را پیش می آورند و تاج قرمز خودشان را به سر می کنند، علی همراه آن ها آماده ی پیکار خواهد بود. [↑](#footnote-ref-14)
15. مشهد الشهدا نیز در رساله ی دکتری حسین کیا در دانشگاه تهران بررسی شده است. همچنین امراه ازدمیر نیز همین متن را به عنوان بخشی از رساله ی دکتری خودش در دانشگاه الهیات، استانبول بررسی کرده است. من از او به خاطر جلب توجه من به این منابع بسیار مهم، تشکر می کنم [↑](#footnote-ref-15)
16. با وجود این که این مناقب شباهت های خاصی را با ادبیات حماسی ترکیب مصیب دارد، اما تفاوت های محسوسی نیز با این ادبیات دارد. طرح مرکزی این متن یعنی جنگ خوارج در کربلا و انتقام خون حسین ، به صورت مشابه با دیگر مقتل ها طرح اصلی این کتاب است. [↑](#footnote-ref-16)
17. باید به این نکته اشاره کرد که ساختار دوگانه ی مشابه یعنی سردسته ی افراد اصلی در داستان یعنی دوستان اهل بیت و دشمن های آن ها یعنی دوستان بنی امیه در این کتاب وجود دارد ( که دشمن دسته ی دوم به شمار می آیند) و به صورت محسوس در کار کاشفی مشاهده می شوند. [↑](#footnote-ref-17)
18. این چنین تغییر دراماتیک در معنی سنی ، تنها زمانی معنی دارد که ما متوجه می شویم که شاه اسماعیل از قبل شیعه گری دوازده امامی را به عنوان مذهب اصلی در 1521 انتخاب کرده است. [↑](#footnote-ref-18)
19. همانطور که پیش از این بیان شد، سنی ها در این متن به معنی دشمن اهل بیت مورد استفاده قرار گرفته است. [↑](#footnote-ref-19)
20. تاریخ و تالیف این تاریخچه ی ناشناخته موضوع بحث در میان تاریخ شناس ها شده است. بر اساس راس، این تاریخچه در طول زمان شاه طهماسب نوشته شده است. اندرو مورتون نیز بیان می کند که این تاریخچه باید در قرن هفدهم نوشته شده باشد. نکته ی مهم برای هدف این مطالعه این است که بر خلاف بسیاری از تاریخ هایی که توسط تاریخ نویسان دربار نوشته شده است، این تاریخچه نشان دهنده ی روش قزلباش ها در دولت اولیه ی صفویه می باشد. [↑](#footnote-ref-20)
21. در هر قسمت دیگری، تاریخچه ی ناشناس می گوید که قیام شاه اسماعیل از قبل توسط امام علی در یک رویا برای شیخ حیدر پیش بینی شده بود. در همین خواب، اما علی همچنین به او دستور می دهد که برای سرباز هایش لباس های خاص ، تاجی با دوازده نگین قرمز را طراحی کند که نمادی از انقلاب او باشد : « یک شب شاهزاده ی سلسله ی هدایت و عفت، فرمانده ی مومنین ( امام علی) که صلوات نماز گزاران بر او باد، به خواب سلطان حیدر آمد و به او گفت : « آه پسرم، اکنون زمان آن رسیده است که فرزندان من از میان خانواده ی تو قیام کرده و کفر را از زمین پاک کنند. اکنون وظیفه ی تو است که یک کلاه برای صوفی ها و پیروان خودت طراحی کنی و باید از یک جامه ی سرخ استفاده کنی.» بر همین اساس ، او با استفاده از یک قیچی که در دست داشت الگوویی از یک کلاه با دوازده گوشه ( ترک) را کشید. این داستان با کمی تغییر توسط اسکندر بیگ منشی نیز گزارش شده است. [↑](#footnote-ref-21)
22. با وجود این که نجفی در این متن می نویسد ، بشیر معتقد است که این کار احتمال زیاد در نیمه ی دوم قرن هفدهم نوشته شده است، زمانی که فرهنگ داستان گویی نسبت به کار های تاریخ نویسان متفاوت بوده است و خیلی محبوب شده بوده. در غیر این صورت، می توان گفت که داستان نجفی نشان دهنده ی الگوی دیرینه ی قیام شاه اسماعیل در یادواره ی جمعی قزلباش ها درست مشابه با تاریخچه ی ناشناخته ی راس می باشد. [↑](#footnote-ref-22)
23. این تفسیر ریشه هایی در کار متخصص های اولیه ی مکتب شیعه مانند شیخ مفید دارد. [↑](#footnote-ref-23)