

Dream: The Ordinary Shiite Identity Building Discourse in the Story of *Abū Muslim Nāmih*¹

Muslim Nāširī*

Ḥasan Zandīyih** ‘Alī Riḍā Sultānī***

(Received: 05/19/2020; Accepted: 08/21/2020)

Abstract

Each text leads its audience to a specific understanding of reality. The story of *Abū Muslim Nāmih* has been the scene of confrontation of religious and intellectual groups and currents following political power since its inception. The role of dream and revelation in the structure of this work has caused the formation of an ideological story in accordance with the understanding of the Shiite audience and has played a role in the formation of subsequent works such as *Jahān Gushāy Khāqān* and *‘Ālam Ārāy Şafawī*. In this article, based on Fairclough's framework, we try to examine the effect of dreams in the Shiite discourse in opposition to the Sunni discourse in the story of *Abū Muslim Nāmih*, and use rhetorical arrangements to describe, interpret and explain how the Safavid Shiites by highlighting themselves and taking advantage of rhetorical arrangements and other tools of power, were able to marginalize their Sunni opponent from the political and cultural scene within the framework of the dominant discourse, leading to the expansion and political domination over Iran. The purposeful use of dreams to achieve this goal is the subject of this article, which will be pursued in a descriptive-analytical method based on library resources.

Keywords: Dream, Shiism, Sunni Islam, Abū Muslim Nāmih, Fairclough, Critical Analysis.

1. Taken from: Muslim Nāširī, "Relationships between Scholars and Storytellers in the Safavid Era: Analysis and Evaluation", 2020, PhD Thesis, Supervisor: Ḥasan Zandīyih, Faculty of Shiite Studies, University of Religions and Denominations, Qom, Iran.

* PhD Student in Shiite Studies, University of Religions and Denominations, Qom, Iran, moslem.naseri@yahoo.com.

** Assistant Professor, Department of History, University of Tehran, Tehran, Iran (Corresponding Author), zandiyehh@ut.ac.ir.

*** Associate Professor, Department of English, Baqir al-Olum University, Qom, Iran soltani@bou.ac.ir.

رؤیا: گفتمان هویت‌بخش شیعی عوامانه در قصه ابومسلم‌نامه^۱

مسلم ناصری*

حسن زندیه** علی‌رضا سلطانی***

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۲/۳۰ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۵/۳۱]

چکیده

هر متنی مخاطبان‌اش را به فهم خاصی از واقعیت سوق می‌دهد. قصه *ابومسلم‌نامه* از زمان پیدایش، صحنه رویارویی طیف‌ها و جریان‌های مذهبی‌فکری به تبعیت از قدرت سیاسی بوده است. نقش رؤیا و مکاشفه در ساختار این اثر سبب شده است قصه‌ای ایدئولوژیک و متناسب با فهم مخاطب شیعی شکل بگیرد و در شکل‌گیری آثار بعدی همچون *جهان‌گشای خاقان* و *عالم‌آرای صفوی* نقش داشته است. در این نوشتار می‌کوشیم، مبتنی بر چارچوب فرکلاف، تأثیر رؤیا در گفتمان شیعی در مخالفت با گفتمان اهل سنت در قصه *ابومسلم‌نامه* را بررسی، و با استفاده از تمهیدات بلاغی این مسئله را توصیف، تفسیر و تبیین کنیم که چگونه شیعیان عصر صفوی با برجسته‌کردن خود، و بهره‌مندی از تمهیدات بلاغی و دیگر ابزارهای قدرت توانستند در چارچوب گفتمانی غالب، حریف سنی خود را از صحنه سیاسی فرهنگی به حاشیه برانند و موجب گسترش، و سرانجام سلطه سیاسی در ایران شوند. استفاده از رؤیا به گونه‌ای هدفمند برای پیشبرد این هدف، موضوع این مقاله است که به شیوه توصیفی-تحلیلی مبتنی بر منابع کتاب‌خانه‌ای پی گرفته خواهد شد.

کلیدواژه‌ها: رؤیا، تشیع، تسنن، ابومسلم‌نامه، فرکلاف، تحلیل انتقادی.

۱. برگرفته از: مسلم ناصری، مناسبات علما و قصه‌پردازان در عصر صفوی: تحلیل و ارزیابی، رساله دکتری،

استاد راهنما: حسن زندیه، دانشکده شیعه‌شناسی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران، ۱۳۹۹.

* دانشجوی دکتری شیعه‌شناسی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران moslem.naseri@yahoo.com

** استادیار گروه تاریخ، دانشگاه تهران، تهران، ایران (نویسنده مسئول) zandiyehh@ut.ac.ir

*** دانشیار گروه زبان انگلیسی، دانشگاه باقرالعلوم، قم، ایران soltani@bou.ac.ir

مقدمه

قصه، جدا از وجه سرگرم‌کنندگی، ابزاری برای انتقال اعتقادات و تأثیرگذاری بر افکار و اندیشه جوامع بشری و بیان‌کننده روابط فرهنگی و گفتمان‌های حاکم بر جامعه مد نظر و جوامع پیرامونی آن است. به طور کلی، قصه نمودار بخش مهمی از میراث فرهنگی هر قوم و ملتی است که ارزش‌های سنتی و زمینه‌های فرهنگی و روان‌شناختی و همچنین حوادث و سوانح اجتماعی جدید در آن انعکاس پیدا می‌کند (مازلف، ۱۳۷۱: ۱۵).

قصه *ابومسلم‌نامه* دربردارنده میراث مهمی از سنن و باورها و روابط عقیدتی و زمینه‌های فرهنگی حوادثی است که از زمان پیدایش بر رخداد‌های تاریخی بعدی خود تأثیر فراوان داشته است؛ کتابی که روایت عصر صفوی‌اش در دسترس است و از زمان پیدایش، یعنی طی چندین قرن، به حتم راویان، مطابق نیاز هر زمانه، دگرگونی‌های فراوانی در آن ایجاد کرده‌اند. بر همین اساس، چه بسا نگارنده اصلی *ابومسلم‌نامه* در آن مضامین و موضوعات پُررنگ شیعی نگنجانده باشد، اما به سبب روایت آن در بستری شیعی و متمایل به تشیع، به دلیل توجه قزلباشان صوفی، راویان و قصه‌پردازان متناسب با جامعه هدف از حیث آرمانی و باورهای عامه در آن دگرگونی‌هایی ایجاد کرده باشند.

یکی از عناصر مهم گفتمانی که سبب پیشبرد حوادث اصلی و فرعی این قصه شده و از دیگر سو رابطه مهمی با گذشته تاریخی اسلام و وقایع تاریخ شیعه دارد، استفاده از رؤیا و آمیختن آن با وقایع تاریخی است. به دلیل عوام‌بودن مخاطبان و اعتقاد قزلباشان صوفی به خوارق عادات و حوادث شگفت برای مشایخ صوفی، *ابومسلم‌نامه* از چنین شگردی برای روایت بهره برده است. رؤیا چنان با حوادث داستانی *ابومسلم‌نامه* در هم تنیده شده که با حذف آن پیرنگ و طرح قصه، دچار تزلزل ساختاری و محتوایی خواهد شد.

قصد این نوشتار نشان‌دادن نقش رؤیا در *ابومسلم‌نامه* و حوادث تاریخی مرتبط با قبل، هم‌زمان و بعد از آن، به شیوه فرکلایف (Fairclough) و کیفیت بهره‌مندی گفتمان تشیع، با ایجاد زمینه حق و باطل است که در تفکر مذهبی جایگاه ویژه‌ای دارد؛ تقابل گفتمانی میان «من/ما» و «او/دیگران» که پایه‌های مربع ایدئولوژیکی را شکل می‌دهد و هدفش برجسته‌کردن گروه هویتی خود، برای به حاشیه راندن حریف است (Van Dijk, 1995: 145).

در مقاله پیش رو می‌کوشیم به این پرسش پاسخ دهیم که: با توجه به جایگاه رؤیا در سیر زندگی بشر و باورهای مذهبی، گفتمان هنرمندانه باورمند شیعی، با توجه به حوادث و آموزه‌های تشیع، از چه عناصر بیانی و بلاغی در قالب رؤیا در *ابومسلم‌نامه*، برای هژمونیک‌کردن قدرت خود بر حریف سود جسته است؟

پیشینه تحقیق

کتاب *رؤیا و سیاست در عصر صفوی* (احمدی، ۱۳۸۸) به سودجستن مشایخ و شاهان صفوی از رؤیا برای رسیدن به مقاصد سیاسی و قدرت در کتب تاریخی این عصر پرداخته است. مقاله «رؤیانگاری در کتاب *عالم‌آرای صفوی*» (نجفی‌نژاد، ۱۳۹۷) رؤیاهای این کتاب و اهداف آن را بررسی کرده است. اما درباره *ابومسلم‌نامه*، اثری که رؤیاهای این قصه و استفاده از آن به عنوان ابزار و عنصری مذهبی را بررسی کند جز مقدمه‌ای که *مصحح ابومسلم‌نامه* (حسین اسماعیلی) نگاشته مطلبی وجود ندارد. از سویی این نوشته‌ها از چارچوب نظری کمتر بهره برده‌اند. همین امر سبب شده است لایه‌های پنهان و رابطه تاریخی رؤیاها و اکاوی و نمایانده نشود. در این مقاله می‌کوشیم با استفاده از چارچوب نظری فرکلاف، علل و دلایل بیان رؤیا در *ابومسلم‌نامه* و تأثیر و رابطه آن با منابع تاریخی دوره صفوی را تحلیل و تبیین کنیم.

چارچوب نظری و روش تحقیق

در بحث گفتمانی چگونگی نشان‌دادن رابطه و چارچوبی که متن با استفاده از عنصر زبان، محیط و بافت خاصی را تولید می‌کند تا به هدف خود برسد، بسیار مهم است. طبق نظریه فرکلاف، که متأثر از نظام زبان‌شناسی است، با کشف رابطه زبان و متن، از نسبت رؤیا در متن *ابومسلم‌نامه* می‌توان به پیشبرد اهداف اجتماعی راویان این قصه پی برد. توصیف زبانی، تفسیر و تبیین لایه‌های متنی این اثر در پرتو کاربرد کنش‌های اجتماعی عصر مؤلف و راویان *ابومسلم‌نامه*، نشانگر پیچیدگی این متن است.

تحلیلگران گفتمان انتقادی، از جمله فرکلاف، سه اصل مهم را در تبیین دیدگاه خود مبنای کار قرار داده‌اند:

۱. زبانی که به کار برده می‌شود مجسم‌کننده دیدگاهی خاص راجع به واقعیت است؛
۲. تنوع در گونه‌های گفتمان از عوامل اقتصادی و اجتماعی جدایی‌ناپذیرند. از این رو تنوع زبانی منعکس‌کننده و مبین تفاوت‌های اجتماعی ساخت‌مندی است که این تنوع زبانی را ایجاد می‌کند؛
۳. به‌کارگیری زبان حاصل و بازتاب فرآیند و سازمان اجتماعی نیست، بلکه بخشی از فرآیند اجتماعی است (سلطانی، ۱۳۸۴: ۵۱). به عبارت دیگر، «کاربرد زبان معمولاً در عین حالی که سازنده هویت‌های اجتماعی، روابط اجتماعی و نظام دانش و باورها است، توسط آنها نیز ساخته می‌شود» (آقاگل‌زاده و غیثیان، ۱۳۸۶: ۳۹-۵۴).

از منظر فرکلاف، سه مفهوم اصلی وجود دارد: ۱. رخداد ارتباطی یا همان قواعد دستور و ساختار زبانی؛ ۲. نظم گفتمانی؛ ۳. رابطه متن با دیگر متون. از دیدگاه وی، رخداد ارتباطی و نظم گفتمانی دو محور مهم در هر تحلیل گفتمانی است. چون «هر رخداد ارتباطی به منزله گونه‌ای از عمل اجتماعی برای بازتولید یا به چالش کشیدن نظم گفتمانی عمل می‌کند» (یورگنسن و فیلیپس، ۱۳۸۹: ۱۲۳). بدین ترتیب که می‌توان «نظم گفتمانی را مفهومی دال بر وجود گفتمان‌های مختلفی دانست که تا حدودی قلمرو واحدی را تحت پوشش دارند؛ قلمروی که هر کدام از گفتمان‌ها برای پرکردن آن با معانی مورد نظرش با دیگران رقابت می‌کند» (همان: ۲۳۰) تا با تمرکز بر نظمی گفتمانی، امکان تحلیل گفتمان‌های دیگر هم فراهم شود.

به عقیده فرکلاف، بینامتنیت خلأ میان متن و بافت اجتماعی را پر می‌کند و با تحلیل آن می‌توان صدهای مختلف متن را شنید. زیرا «متن‌ها وابسته به تاریخ و جامعه‌اند. بدین معنا که تاریخ و جامعه، منابعی هستند که تحلیل میان‌متنی را در نظم‌های گفتمانی ممکن می‌سازد. بنابراین، تحلیل میان‌متنی بر شرح و توصیف‌هایی درباره انواع مختلف گفتمان دلالت دارد» (فرکلاف، ۱۳۷۹: ۱۲۲).

در روش فرکلاف با تحلیل نظام‌مند زبان و توجه به جزئیات، همیشه راهی برای شروع تحلیل وجود دارد که با استفاده از آن می‌توان ویژگی‌های متن را پیدا کرد که در قرائت‌های عادی نادیده می‌مانند. برای همین در این روش باید ابتدا گفتمان‌ها و نظم‌های گفتمانی را از طریق بررسی اولیه متون، شناسایی، و سپس برای تحلیل انتخاب کرد (یورگنسن و فیلیپس، ۱۳۸۹: ۲۳۷).

تحلیل رؤیا به عنوان گفتمان هویت بخش عوامانه شیعی در ابومسلم نامه

بی‌مناسبت نیست قبل از ورود به بررسی رؤیا در *ابومسلم نامه*، مسئله خواب در فرهنگ بشری و نیز در دین اسلام، به ویژه مذهب تشیع، به اختصار بیان شود.

جایگاه خواب و رؤیا در حیات بشری

برخی برای رؤیا نقشی در زندگی انسان قائل نیستند؛ اما عده‌ای از روان‌شناسان بزرگ، مثل یونگ و فروید، برای خواب ارزش بسیار قائل‌اند. فروید آن را بازتاب امیال سرکوب‌شده‌ای می‌داند که در ناخودآگاه انسان شکل گرفته و در خواب به شکل نمادین ظاهر می‌شود. به نظر یونگ، رؤیا بازتاب‌دهنده ناخودآگاه ذهن هر فرد است؛ بخشی از ناخودآگاه شامل انبوهی از اندیشه، تأثر نمایه موقتاً پاک‌شده که کاملاً بشری نیست و به نظر زمزمه‌ای است نشئت‌گرفته از طبیعت و از زیبایی، و سخاوتمندانه و البته گاه از خشونت که به نحو مؤثری استعدادها، نمادسازی انسان را نمایان می‌کند و برخاسته از نمادهای جمعی انسان است (یونگ، ۱۳۷۸: ۳۵-۷۰). حکما و فیلسوفان اسلامی رؤیا را قوه‌ای می‌دانند که اتصال نفس آدمی با «عالم غیب»، «ملکوت»، «عالم قدس» و «عقل فعال» است و از حس مشترک سرچشمه می‌گیرد. «رؤیا صوری است که عقل ما از عقل فعال به دست می‌آورد. قوه مخیله آن را تبدیل به صور خیالی کرده و حس مشترک، امکان رؤیتشان را فراهم کرده است» (ابن‌سینا، ۱۳۷۱: ۸۳).

قدیمی‌ترین سند، گل‌نوشته‌های سومری یا بابلی در سه هزار سال پیش از میلاد، یعنی روایت سرنوشت پهلوانی به نام گیلگمش (Gilgamesh) است که با دیدن رؤیای شگفتی به جهان زیرین رفت. «گیلگمش در خیال تو را دیده بود. در اوروک (Uruk) وی را تصویر خوابی نمایان شد» (گیلگمش، ۱۳۳۰: ۲۹). در قرآن نیز قصه‌های متعددی هست که ساختارش مبتنی بر رؤیا است، یا اینکه رؤیا در تصمیم‌گیری افراد مثبت و منفی تأثیر وافر داشته است.

نیز در قرآن کلماتی نوع خواب و رؤیا به معنای مصطلح آن را تعیین می‌کند. برای تفکیک میان نوع خواب و معنای اصطلاحی «رؤیا» در قرآن، اختصاراً گفته‌اند «سنه» (بقره: ۲۵۷) خواب سبک، «نوم» (همان) خواب سنگین، «نعاس» (انفال: ۱۱) خوابی نه سنگین و نه

رؤیا: گفتمان هویت‌بخش شیعی عوامانه در قصه ابومسلم‌نامه / ۱۳۵

سبک، «قیلوله» (اعراف: ۴) خواب قبل از ظهر، و «بیات» یا «بیتوته» خواب شب (فرقان: ۶۴) است. با این همه، واژه «رؤیا» شش بار ذکر شده و سه بار هم واژه «منام» آمده که مترادف با «رؤیا» است. «بشری» نیز نوعی خواب به معنای شیرین و نیکو است که برخی از مفسران آن را به معنای «رؤیا» تفسیر کرده‌اند (طبرسی، ۱۳۵۰: ۳۲۳/۱۱). البته عبارت «اضغاث احلام» هم در قرآن وجود دارد که به معنای خواب‌های پیچیده است (یوسف: ۴۴).

بدون شک با توجه به جایگاه قرآن در میان مسلمانان، تأثیرگذاری این کتاب مقدس بر نوع زیست اجتماعی و عقیدتی، در رفتار و گفتار و اندیشه آنها تأثیر عمیق دارد. با توجه به اینکه بخش در خور توجهی از قصص قرآن بیان سرگذشت پیامبران و قصه‌های آموزنده مبتنی بر رؤیا است، مسلمانان با عبرت‌آموزی از قرآن و تجربه‌های زیستی شخصیت‌های داستان‌های قرآن به زندگی‌شان معنا می‌بخشند. هنرمندان نیز با بهره‌مندی از شیوه‌های روایت و مفاهیم این کتاب مقدس، در انتقال اندیشه‌های خود می‌کوشند. طرطوسی به عنوان قصه‌پرداز بزرگ، و راویان و نقالان بعدی در روایت‌های خود، از سبک و شیوه‌های قصه‌پردازی قرآن متأثر بوده و با استفاده از روایت و سازمان قصه‌پردازی قرآن، به‌خصوص *ابومسلم‌نامه*، کوشیده‌اند اثری برآمده از عمق فرهنگ اسلامی برای ذهنیت مخاطبان خود بیافرینند که نشانه‌های آن، از جمله اهمیت‌دادن به نقش رؤیا و تأثیر آن در تصمیم‌گیری قهرمان آن، در این حماسه قابل ردیابی است.

جایگاه خواب و رؤیا در فرهنگ و مذهب شیعه

مطابق با فقه شیعه، خواب توان ایجاد حکم شرعی را ندارد و دین خدا ارجمندتر از آن است که در خواب دیده شود (کلینی، ۱۴۰۷: ۴۸۲/۳). با این همه نقش رؤیا و خواب در انتقال آموزه‌های غیراحکامی در حوادث تاریخی و اعتقادی شیعه پُررنگ است، تا آنجا که امام ششم شیعیان، یکی از هفتاد جزء نبوت را رؤیا دانسته است (کوفی اهوازی، ۱۴۰۴: ۳۵). حتی بخشی از کتب تعبیر خواب، به روایات امام ششم شیعیان اختصاص یافته است. حسین نوری، محدث بزرگ شیعه، کتابی در چهار جلد به نام *دار السلام فی ما يتعلق به الرؤیا والمنام* نوشته و به رؤیاهای معصومان و غیرمعصومان و تأثیر آن بر اندیشه شیعی و زندگی اجتماعی شیعیان اشاره کرده است (نوری، ۱۳۴۲).

در این میان، حادثه‌ای که بیشترین تأثیر را بر شیعیان و باورهای آنها گذاشته، شخصیت و شهادت امام حسین (علیه السلام) و واقعه عاشورا است که در سرنوشت تاریخی و اجتماعی تشیع مؤثر بوده است. تولد امام حسین (علیه السلام) طبق متون تاریخی، با رؤیایی از جانب پیامبر (صلی الله علیه و آله) پیش‌بینی شد. ام‌فضل، همسر عباس، عموی پیامبر (صلی الله علیه و آله) خواب دید که عضوی از بدن پیامبر (صلی الله علیه و آله) در دامانش افتاد. حضرت مژده تولد نواده‌اش را داد (طبری، ۱۳۸۷: ۴۱۶/۵). در مسیر صفین، امام علی (علیه السلام) از شهادت هفده مرد پاک از خاندانش در کربلا، خبر داد (ابن‌مظالم نقری، ۱۳۶۷: ۱۹۵). امام حسین (علیه السلام) قبل از ترک شبانه مدینه، هنگام نماز و دعا بر سر مزار پیامبر (صلی الله علیه و آله)، در عالم رؤیا این خبر را دریافت کرد که در خون خواهد غلتید (صدوق، ۱۳۷۶: ۱۵۲). زمان ترک مکه، که محمد حنفیه از برادرش خواست به مکان دیگری جز عراق برود، امام پاسخ داد که پیامبر (صلی الله علیه و آله) در خواب به وی گفته است خداوند می‌خواهد خاندانش را اسیر ببیند (ابن‌طاووس، بی‌تا: ۶۵). نرسیده به کربلا، پس از شنیدن آیه استرجاع، امام به پسر بزرگش گفت: «لحظه‌ای چشمانم را خواب ربود و در عالم رؤیا پیامبر (صلی الله علیه و آله) را دیدم که خبر داد اینان روندگان شتابانی هستند که مرگ، آنها را به سوی بهشت می‌برد» (ابن‌اثیر، ۱۳۸۵: ۵۱/۴). در شب عاشورا حضرت زینب (علیها السلام) از برادر سبب ناراحتی‌اش را پرسید و وی ماجرای دردناک فردا را که در خواب به وی الهام شده بود بازگو کرد (ابن‌اعثم، ۱۴۰۶: ۱۱/۵). حتی در بعد از ظهر عاشورا، در آخرین لحظه که امام از فرط خستگی سر به شمشیر گذاشت، پیامبر به خوابش آمد (ابومخنف، ۱۴۱۷: ۱۹۳). پس از حادثه عاشورا عبدالله ابن عباس در رؤیایی پیامبر (صلی الله علیه و آله) را با آبگینه‌ای پر از خون دید و از حادثه دردناک عاشورا خبردار شد (ابن‌عساکر، ۱۴۱۵: ۲۳۷/۱۴).

آنچه مهم است نه واقعیت و نه سندیت‌داشتن این رؤیاها در کتب تاریخی و روایی، بلکه استفاده به عنوان ابزاری برای انتقال فرهنگ و آموزه‌های شیعی صوفی در سلسله صفوی است که دال مرکزی آن، امام حسین (علیه السلام) و دردناکی حادثه کربلا بر محوریت گفتمان حق و ناحق است. همسو با این روایات، گفتارهایی درباره خون‌خواهی از قاتلان امام از طریق منتقمی از نسل حضرت روایت شده است (ابن‌قولویه، ۱۳۵۶: ۶۳) که با آمدنش عدل و داد بر زمین برقرار خواهد شد، پس از آنکه ظلم و ناعدالتی همه جا را فرا گرفته است (صدوق، ۱۳۹۵: ۳۷۲/۲).

رؤیا: گفتمان هویت‌بخش شیعی عوامانه در قصه ابومسلم‌نامه / ۱۳۷

این بن‌مایه‌ها و آموزه‌های فکری، به عنوان مضمون و موضوع اصلی، منجر به روایتگری قصه‌ای شده است که نتیجه آن براندازی بنی‌امیه به سال ۱۳۲ ه.ق. به دست ابومسلم خراسانی محقق شد. *ابومسلم‌نامه* قصه‌ای نیست جز داستان انتقام بر محوریت خون‌خواهی از کشندگان امام مظلوم در کربلا و برپایی عدل در جامعه‌ای که آن را ظلم و نابرابری فرا گرفته است.

هنرمندان و قصه‌پردازان، حتی مورخان و شیفتگان سلسله صفویه، توانسته‌اند با بهره‌مندی از «داشته‌های ناخودآگاه جمعی انسانی از رؤیا» در انتقال باورها و اقیان طرفدارانشان، و با سودجستن از اعتقادات عوامانه شیعی، به بهترین وجه در راه رسیدن به اهداف خود بکوشند.

سیر تاریخی این اثر حماسی نشان‌دهنده مقبولیت در دوره‌های قبل، در دربار سلاطین سنی غزنوی (بیهقی، ۱۳۷۱: ۴۸۶) است و ترجمه‌های آن نشانگر رواج و اهمیت در جوامع عرب و ترک بوده است (طرطوسی، ۱۳۸۰: ۳۷/۱). این قصه در پیدایش سلسله صفویه نیز با اقبال قزلباشان صوفی‌مسلك و غالی مواجه شد. با توجه به مضامین حق و ناحق این قصه و باورهای عوامانه شیعی، استفاده از روایت *ابومسلم‌نامه* در جنگ با مخالفان سنی، به سبب زیست ابتدایی و بدوی قزلباشان و نوع تفکر شمنی و بدوی قزلباشان ساکن آناتولی (سومر، ۱۳۷۱: ۱۰-۱۲)، نقش بارزی در انسجام و تشجیع یاران صوفی بزرگ و پیروزی‌های بعدی صفویان داشت (میچل، ۱۳۹۷: ۵۸).

توصیف رؤیاهای ابومسلم‌نامه به عنوان رابطه رخدادهای برخاسته از بینامتنیت‌های تاریخی

جدای از توصیف ساختار زبانی و قواعد دستوری که از دیدگاه فرکلاف بسیار مهم و پایه مراحل تفسیر و تبیین است، آنچه مهم‌تر به نظر می‌رسد توصیف رؤیا و مکاشفه و جست‌وجوی آن در متون گذشته و پیوند آن با آموزه‌ها و باورهای شیعی ابتدای عهد صفویه است که در این مقاله کاربرد دارد. با این همه، به طور گذرا چند متن را انتخاب، و به چگونگی ساختار زبانی‌شان اشاره می‌کنیم.

یک شب حلیمه را درد زادن بگرفت. اسد را خواب خوش ربوده بود. در خواب

دید که تمام عالم سیاه شده بود و از زیر دامن او روشنایی پیدا شد که تمام عالم مثال روز روشن گشت. صباح پیش معبر رفت و گفت: «ای معبر! این چنین خوابی دیده‌ام». معبر گفت: «ای جوان! خاموش باش و این خواب را به کسی مگو که تو را خدای تعالی، جل جلاله، فرزند خوب‌صورتی بدهد که تمام عالم را به راه راست آورد و عالم را از خار جیان و ناسزا پاک گرداند». با دمیدن آفتاب پسری به دنیا می‌آید که خال سبز بر گونه و رگ هاشمی بر پیشانی دارد که قرار است تخم مروانیان را براندازد (طرطوسی، ۱۳۸۰: ۵۵۹/۱).

ساختار دستوری زبان در انتخاب جملات کوتاه همراه با افعال معلوم و کلمه‌های تقابلی چون «روشن/سیاه»، «پاک/ناسزا» و ... لایه زیرین قصه را به دو دنیای حق و ناحق تقسیم می‌کند. در صفحات نخست، رؤیای تولد ابومسلم یادآور باور ازلی انسانی مبتنی بر ظهور منجی است تا جهان را به سوی روشنایی هدایت کند و ستمگران را از میان بردارد؛ رؤیایی که در متون تاریخی و اعتقادی شیعه پیشینه مستحکمی دارد. از سویی، این رؤیا یادآور تولد امام حسین (علیه السلام) از زبان ام‌فضل است و از نظر مضمونی با متون و احادیث مرتبط با نشانه‌های آخرین موعود، قرابت شگفتی دارد که فرد آشنا با عقاید شیعی به راحتی میان آنها ارتباط معنایی برقرار می‌کند. مثلاً خال سبز بر گونه راست یکی از نشانه‌های مهدی موعود (علیه السلام) است (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۹-۳/۵۱). این توصیف از سویی نسبت شرافت ابومسلم را می‌رساند و از طرفی پیوند پنهانی منتقمی با خال مشکی بر گونه راست است که شیعیان منتظرش هستند (طوسی، ۱۴۱۱: ۲۶۶). این آموزه حتی در آثار تاریخی ابتدایی عصر صفوی، که مبتنی بر طریقت صوفی روایت شده، آمده است. شیخ صفی، جد اسماعیل میرزا، در عالم واقعه می‌بیند که کلاه سمور بر سر و شمشیر بر کمر دارد. وقتی کلاه را برمی‌دارد آفتابی از او ساطع می‌شود که مراد وی، شیخ زاهد گیلانی، چنین تعبیر می‌کند: «از فرزندان تو کسی پادشاه خواهد شد و مروج مذهب حق خواهد شد و کاف کافر را از عالم برخواهد انداخت» (نویسنده نامعلوم، ۱۳۹۸: ۱۰۶)؛ کسی که قرار است زوال خوار جیان (مخالفان شیعه) به دست وی باشد (معصوم، ۱۳۵۱: ۳۲).

در رؤیای بعدی مادر ابومسلم، حضرت زهرا (علیها السلام) را به خواب می‌بیند.

حلیمه بعد از عبادت خوابید. در واقعه دید که سقف خانه طرکید و در آسمان را

رؤیا: گفتمان هویت‌بخش شیعی عوامانه در قصه ابومسلم‌نامه / ۱۳۹

گشودند. تختی از نور نمایان شد. ملائک به دور آن تخت، و آن تخت را بر میان خانه او بر زمین نهادند. حلیمه بر آن تخت خاتونی دید که تا عرش، نور او کشیده. حلیمه پرسید از یکی که این خاتون کیست؟ گفت این فاطمه زهرا است که به جهت تو بدین خانه آمده. حلیمه پیش رفت و سلام کرد. خیرالنساء جواب داد و حلیمه را در آغوش گرفت و گفت: «ای حلیمه از رهگذر پسر ت دغدغه مکن که او مدت چهل سال پادشاهی خواهد کرد و داد ما را از اعدا خواهد گرفت» (طوطوسی، ۱۳۸۰: ۵۸۹/۱).

این رؤیا نیز با آموزه‌های تاریخی تشیع رابطه مستقیم دارد؛ متونی که در آنها تصریح شده است که انتقام‌گرفتن از مخالفان و پر عدل و داد کردن جهان از نشانه‌های آخرین امام شیعیان است (اربلی، ۱۳۸۱: ۴۸۳/۲)؛ قصه‌پرداز در این رؤیا آن را جانمایی کرده است تا با یادآوری نشانه‌ها و نمادهای پیشینی، با گذشته، پیوند برقرار، و سپس آینده را ترسیم کند؛ تقابلی که در باور و اندیشه شیعی پس از کشته‌شدن مظلومانه امام حسین (علیه السلام) وجود داشت و شیعیان منتظر بودند روزی برسد تا انتقامی سخت از مخالفان و قاتلان گرفته شود.

تفسیر و رابطه رخدادهای برخاسته از رؤیا با عوامل بینامتنی در ابومسلم‌نامه

رؤیا و خواب در ساحت تفسیری متن *ابومسلم‌نامه* از سویی تشکیل‌دهنده آموزه‌های اعتقادی متکی به منابع و آموزه‌های شیعی است، و از طرفی بر پایه باورهای عامیانه رشدیافته غالبانه نزد مشایخ و اهل تصوف است که این مؤلفه‌ها نقش مهمی در پیشبرد روایت *ابومسلم‌نامه* دارد و گفتمان امیدبخش منجی‌گرایانه را امتداد می‌دهد. زیرا «مهم‌ترین تمهید این بود که اسماعیل را قائم‌المهدی و دعوتش را نه برای تأسیس یک دولت، بلکه برای شروع عصر انتقام‌جویی از کسانی که به علی و اولادش ستم کرده بودند بنمایاند» (میچل، ۱۳۹۷: ۷۸).

هنگامی که ابومسلم، تبرزین «سی‌منی» به خردک آهنگر سفارش می‌دهد تا با آن «همیشه دنیا بشکند و کنده جهنم»، با ناامیدن شدن آهنگر از ساختن آن، پدرش در خواب بر او ظاهر می‌شود و به عنوان هدایتگر تأکید می‌کند که با این تبرزین قرار است مروانیان از

روی زمین پاک شوند. بعد پسرش را رهنمون به فولاد زنگ‌زده‌ای می‌کند که از عرب جمازه سواری به هزار دینار خریده است؛ فولادی که او هم نتوانسته با آن چیزی بسازد و شب در «واقعہ» دیده است که سبزیپوشی نورانی به وی گفته است این فولاد از ذوالفقار علی است که بعد «از تفرید و گوشه‌گیری وی، در دریای نجف انداخته شده و بعد از قتل و خشک شدن آب دریا نصیب وی شده. بدان که صاحب این فولاد عبدالرحمن است. آستانه خانه را بشکاف و آن فولاد در آن سردابه است. بردار و عمل آر و قدرت ببین» (همان: ۵۷۷/۱). همین ماجرا برای شاه‌اسماعیل نیز اتفاق می‌افتد که در عالم رؤیا شمشیر به کمرش بسته و بر سرش تاج گذاشته می‌شود تا به قول شیخ زاهد گیلانی مروج دین حق شود (پیرزاده ابدال زاهدی، ۱۳۹۵: ۳۲).

گفتمان این رؤیایا بیانگر انتقال قدرت از علی (علیه السلام) به ابومسلم است. تبریزین از فولادی است که یادآور و برساخته ذوالفقار و ابزار جنگی معروف امام شیعیان است که با آن گردن کفار و مخالفان را می‌زده است. استفاده قصه‌پرداز از شیء مقدس، *ابومسلم‌نامه* را وارد سیر و جریان دیگری می‌کند. استفاده طرطوسی یا راویان بعدی *ابومسلم‌نامه* از رزم‌افزایی که نشان شجاعت علی (علیه السلام) بوده، قصه را به شدت ایدئولوژیک می‌کند، همان‌گونه که در بیابانی صاحب‌الامر شمشیر قیام را به کمر شاه‌اسماعیل می‌بندد (نویسنده نامعلوم، ۱۳۶۳: ۴۶) و این نشان از این باور عقیدتی و عوامانه دارد که قیام‌کننده و منجی از حمایت قدرت معنوی و اعتقادی امامان برخوردار است. این پیوند هنگامی مستحکم‌تر می‌شود که ابومسلم برای کشته‌شدن بصر «بیشه کشمیهن» با پیرمردی نورانی ملاقات می‌کند که سی سال انتظار قهرمانش را کشیده است. «امشب در واقعه گفتند به من که آن کس که سی سال انتظار او می‌بری فردا با دو کس اینجا خواهد آمد. حالیا، الحمدلله که دیدار میسر شد و اکنون مژده باد که پادشاهی خراسان و اجل بصر در دست تو است!» (همان: ۵۸۳/۱). این ماجرا از طریق یکی از پیران طریقت در راه تبریز برای شاه‌اسماعیل هم اتفاق می‌افتد (نویسنده نامعلوم، ۱۳۶۳: ۴۶) و تأییدکننده این خواب حضرت علی (علیه السلام) است که از وی خواسته است خروج کند (نویسنده نامعلوم، ۱۳۹۸: ۱۸۱).

به باور شیعیان، دیدن معصوم در خواب و بیداری نمی‌تواند خلاف باشد (صدوق، ۱۴۱۳: ۵۸۵/۲). این نشانگر آموزه غیب و شهود در اسلام و تشیع نیز هست؛ باور به

رؤیا: گفتمان هویت‌بخش شیعی عوامانه در قصه ابومسلم نامه / ۱۴۱

صاحب‌الزمان علیه السلام که در عین غایبی، شاهدهی است در زندگی شیعیان، و در تنگناها، گره از مشکلاتشان می‌گشاید. خردک آهنگر یکی از یاران ابومسلم در عالم «واقعیه» می‌بیند که حضرت علی علیه السلام از او می‌خواهد به ابومسلم بگوید که رهسپار عراق شود تا کارش بالا گیرد و امورش نیکو گردد (همان: ۶۵۷/۱). ابومسلم با شنیدن بازتأکید این رؤیا از یکی دیگر از یارانش به نام «اسحاق کنده‌شکن» یقین پیدا می‌کند که «سخن امیرالمؤمنین را خلاف نباید کردن» (همان: ۶۶۰/۱) و رهسپار عراق می‌شود. تأثیر این گزاره را در جهان‌گشای خاقان، روایت سرگذشت شاه‌اسماعیل، می‌توان دید؛ زمانی که اسماعیل در هنگامه شک و دودلی و ترس از کثرت مخالفان در عالم رؤیا حضرت علی علیه السلام از وی می‌خواهد «دغدغه به خاطر» نرساند و مذهب تشیع را رسمیت ببخشد (نویسنده نامعلوم، ۱۳۹۸: ۱۸۱).

رؤیاهای مخالفان متوازن و همسو با رؤیاهای موافقان و به عنوان مکمل آموزه‌های شیعی، قصه را پیش می‌برد. در مرو، قاصد مروان، به نصر بن سیار یادآور خواب خلیفه راجع به باز سفید با صد هزار مرغ سیاه می‌شود؛ باز سفیدی که بر سینه خلیفه نشسته و حلقوم وی را دریده است و هشدار می‌دهد که به‌زودی از خراسان شخصی خروج خواهد کرد. وی می‌گوید: «هر جا ابوترابی ببینی، اگر برادر من باشد، سر او جدا کن» (همان: ۵۸۶/۱). تکرار همین خواب هنگام ورود پنهانی ابومسلم به دمشق برای گرفتن منشور از ابراهیم به دستور امام باقر علیه السلام در خور توجه است. باز سفید با آتشی در منقار، تخت مروان را آتش می‌زند و نیمی از آن را می‌سوزاند که مَعبران می‌گویند ابومسلم منشور گرفته و به خراسان باز گشته است. «باز شکاری همیشه در نمادگرایی با خورشید پیوند داشته است، چون این پرنده چشمان زردرنگ داشته، درنده‌خو و بلندپرواز بوده است» (وارنر، ۱۳۸۹: ۵۴۶). باز، که نماد سرپرست و جنبه‌های زندگی معنوی است، به گونه‌ای تعبیر خواب اسد است که روشنایی از دامش بیرون آمد و سیاهی عالم را از میان برد. تقابل خیر و شر در رؤیاهای نشان بازگشت به ناخودآگاه جمعی انسان است که قصه‌پرداز به سبب تسلط بر معارف بشری و فرهنگ اسلامی شیعی به‌خوبی از آن سود جسته است.

تبیین و نظم گفتمانی حوادث و رخداد‌های رؤیامحور در ابومسلم‌نامه

تبیین کنش اجتماعی، هم نشان می‌دهد که چگونه ساختارهای اجتماعی را تعیین می‌بخشند و هم اینکه گفتمان‌ها چه تأثیرات بازتولیدی می‌توانند بر آن ساختارها بگذارند؛ تأثیراتی که منجر به حفظ یا تغییر آن ساختارها می‌شود (فرکلاف، ۱۳۷۹: ۲۴۵). طبق این دیدگاه، نظم گفتمانی مفهومی دال بر وجود گفتمان‌های مختلفی است که تا حدودی قلمرو واحدی را تحت پوشش دارند؛ قلمرویی که هر کدام از گفتمان‌ها برای پُر کردن آن با معانی مد نظر خود، با دیگران رقابت می‌کند. در *ابومسلم‌نامه*، که شامل دو گفتمان اصلی شیعی و سنی (حق و ناحق) است و خرده‌گفتمان‌های دیگر همچون گفتمان گبریان ایرانی و یهودیان و ... همگی با رؤیاهای خود در صدد تقویت گفتمانی هستند که در حال رشد و فراگیری است؛ رؤیاهایی که با قوت‌بخشیدن به گفتمان دال مرکزی سبب می‌شوند گفتمان اصلی قصه با بهره‌مندی از شخصیت‌ها و حوادث تاریخی در برابر گفتمان حاکم قوی‌تر شود.

ابومسلم‌نامه سرشار از رؤیاهایی است که قصه‌پرداز و شاید راویان بعدی کوشیده‌اند با ذکر باورهای پنهانی خود، که شاید بازگشتی به اصل تقیه است، ضمن استحکام‌بخشیدن به مبانی فکری شیعی، آن را جذاب و تأثیرگذارتر کنند؛ خواب‌های بی‌شماری که چون رودی پُر تلاطم، لایه ساختاری و محتوایی قصه را فرا گرفته و شامل افکار پنهانی افرادی است که در قالب رؤیا خود را نشان می‌دهند. انوشیروان نامسلمان، در خواب، پیامبر ﷺ را می‌بیند که از وی می‌خواهد به کمک یاران دربند ابومسلم بشتابد (همان: ۲۵۲/۲). پیامبر ﷺ به سعیده عیار عنبرفروش در عالم واقعه خبر می‌دهد که یاران ابومسلم وارد شهر شده‌اند و به کمک نیاز دارند (همان: ۲۸۰/۲). ابوعمانامی پیامبر ﷺ و حضرت علی (علیه السلام) را در رؤیا می‌بیند که باید به کمک یاران برود (همان: ۲۸۵/۳). در رؤیا به شکاکان یادآوری می‌شود که «ابومسلم شریعت را تازه گردانیده، نباید خلاف آن کرد». جالب‌تر آنکه شبی مردم طوس همگی خوابی مبتنی بر یاری ابومسلم می‌بینند و به یاری وی می‌شتابند. یا یحیی دیبایف، که به جرم منقبت‌خوانی زبانش را بریده و مالش را برده‌اند، به شک می‌افتد که «چه حاصل از این کار». در عالم خواب، پیامبر ﷺ شفایش می‌دهد و از او می‌خواهد که به کهن‌دژ برود و برای ابومسلم بیعت بگیرد (همان: ۴۵/۳).

رؤیا: گفتمان هویت‌بخش شیعی عوامانه در قصه ابومسلم‌نامه / ۱۴۳

حتی شاهان و فرماندهان غیرمسلمان، همچون سعدان‌شاه یونانی، در عالم رؤیا مخاطب قرار می‌گیرند که «ابومسلم دوست ما است» (همان: ۲۵۲/۴). تأثیر این گزاره‌ها را می‌توان بر فکر و باورهای عوامانه دوره صفویه دید، تا آنجا که حضرت علی علیه السلام از امیره کارکیا می‌خواهد کاری نکند که در قیامت شرمنده شود (نویسنده نامعلوم، ۱۳۶۳: ۴۳/۱۳) و حاکم گیلان از تصمیم تسلیم اسماعیل به سلطان آق‌قوینلو باز می‌گردد و مصمم به یاری ابومسلم می‌شود.

همسو با این رؤیاهای هدایتگر، خواب‌های شفاف‌بخش، سبب تقویت باورهایی است که در فرهنگ شیعی از زمانه‌های دور تا به امروز برشمرده شده است؛ خواب و رؤیاهایی که با افکار و اندیشه‌های صوفیانه قرابت دارد و می‌تواند بیانگر گفتمان دیگری برخاسته از رویکرد عوامانه شیعی باشد؛ رؤیاهایی که در میدان‌های جنگ در لحظات سخت و نفس‌گیر اتفاق می‌افتد؛ هنگامی که ابومسلم در جنگ زخم برمی‌دارد پیامبر صلی الله علیه و آله در خواب او را شفا می‌دهد و او را به سوی احمد زمجی هدایت می‌کند که می‌تواند سپاه دشمن را نابود کند (همان: ۸۹/۲).

مهم‌ترین خواب هنگامی روایت می‌شود که شکم ابومسلم پاره می‌شود و نزدیک‌ترین یارانش به تصور مرگ وی، خبر آن را پنهان می‌دارند. سپاه ناامید و در حال شکست، با شنیدن صدای ابومسلم که شهادتین می‌گوید و آماده پیکار است، نیرو می‌گیرد و بر دشمن پیروز می‌شود. خوابی که حتی یاران نزدیک وی باور نمی‌کنند تا اینکه قهرمان قصه جای زخم عمیق را بر سینه‌اش نشان می‌دهد تا بر حقانیت راهش ایمان بیاورند (همان: ۳۹۴/۲). در میدان رزم این آموزه از طریق کمک به شاه‌اسماعیل به صورت معنوی و با دادن بشارت پیروزی یا با نشان‌دادن راهکارهایی برای رسیدن به پیروزی و با همراهی نیروهای غیبی ائمه در جنگ رخ می‌دهد (احمدی، ۱۳۸۸: ۴۸).

نکته جالب تناسب رؤیاهای با خواب‌بینندگان است. مردها اولیاءالله را در خواب می‌بینند و مادر ابومسلم، حضرت زهرا علیها السلام را می‌بیند که وعده پیروزی فرزندش را می‌دهد (همان: ۵۵/۴). راوی می‌کوشد ضمن یادآوری شخصیت‌های مهم شیعی، خواب‌ها را راست‌نما جلوه دهد تا مخاطب با راست‌پنداری و بعد هم‌ذات‌پنداری با تأکید بر ایمان به عقاید دینی و مذهبی‌اش بر باورپذیری قصه بیفزاید. رؤیا به عنوان ابزار و محملی برای

اندیشه‌مندسازی به کار برده شده تا عمق پیدا کند. در عین حال، مخاطب در برابر آن موضع نگیرد؛ و اگر چنین نبود حماسه *ابومسلم‌نامه* نمی‌توانست در جامعه اهل سنت پذیرفته، شنیده و خوانده شود.

رابطه تنگاتنگ رؤیا و خواب در افعال شخصیت‌های *ابومسلم‌نامه*، با تکیه راوی بر باورهای عامه، متناسب با عقاید آنها می‌توانسته است ضمن تقویت ذهنی شنونده، مخاطب را با خود همراه کند. همچنین، ضمن آشنا کردن مخاطب با پس‌زمینه‌های فرهنگی مذهبی شیعی و حوادث تاریخی، مثل سرنوشت امام حسین (علیه‌السلام) از آنها به عنوان ابزاری برای همسو کردن طرفداران بهره برده‌اند؛ به‌ویژه در عصر صفویه که بیشتر ارکان قدرت را قزلباشان و صوفیانی تشکیل می‌دادند که شناخت اسلامشان عمق چندانی نداشت و به قصه و شنیدن سرگذشت‌های محیرالعقول و وقایع ماورایی بزرگان دین و تصوف علاقه‌مند بودند (سومر، ۱۳۷۱: ۱۰-۱۲).

از همین رو پیش از قدریابی صفویان، بزرگانشان به دنبال اثری بودند که این نقش در آن برجسته و مرام‌نامه‌ای برای اتحاد و انسجام و تشجیع اقوام و قبایل بدوی باشد تا با انتقام از مخالفان، یاران خود را حول محور واحدی گرد آورند. با توجه به جنگاوری و روحیه سلحشوری قزلباشان برخاسته از جامعه بدوی چادرنشین و دهقان آناتولی، قصه *ابومسلم‌نامه*، که آمیخته با تاریخ، رؤیا و خیال بود، جایگاه مهمی میان آنها داشت. از سویی با توجه به ذهنیت بدوی و علاقه‌مندی قزلباشان به روایت‌های محیرالعقول *ابومسلم‌نامه* مطلوبشان بود؛ از سوی دیگر، رؤیا و خواب یکی از بهترین محمل‌هایی بود که از دیرباز بر یاران مشایخ تصوف مؤثر بود. مؤید این نظر، وجود کرامات بسیار است که در کتب عرفانی و صوفیانه بر شمرده‌اند.

در مجموع، رؤیا و خواب به عنوان گفتمانی برای هویت‌بخشی به دیدگاه شیعیانی که تحت ستم حاکمان و سلاطین زمانه بودند و اجازه و امکان بروز عقاید خویش را نداشتند، ابتدا در حماسه *ابومسلم‌نامه* ظهور یافته است. با توجه به روایت این قصه در عصر غزنویان و سلجوقیان و سخت‌گیری سلاطین سنی‌مذهب، بیان عقاید و باورها در قالبی غیرشریعتی، سبب فقدان سوءظن حاکمان در بیان اندیشه‌های شیعی شده، اما مخاطبان شیعی را به همراه داشته است.

رؤیا: گفتمان هویت‌بخش شیعی عوامانه در قصه ابومسلم‌نامه / ۱۴۵

قصه‌پردازان و راویان *ابومسلم‌نامه* پیش از پیدایش صفویه با استفاده از این ترفند بدون بیان آشکار عقاید خویش و واقع‌نمایی اندیشه‌هایشان در قالبی غیرمستقیم کوشیده‌اند در دوران ضعف قدرت‌ها و حکومت‌ها همچون ابزاری در سازمان‌دهی و شکل‌دهی هم‌کیشان خویش نقش بازی کنند و برای پیشبرد اهداف خود از آن بهره ببرند (زرین‌کوب، ۱۳۸۵: ۲۸۸)، همان‌طور که پیش از این مناقب‌خوانان و فضایل‌خوانان این نقش را در قرن ششم بر عهده داشتند (نقص، ۱۳۵۸: ۶۷).

این احتمال قوی است که در اواخر قرن نهم و اوایل قرن دهم هجری *ابومسلم‌نامه* ضمن کمک به قزلباشان و حاکمیت صفویه، با پوشش دادن به علایق صوفیان قزلباش و دیگر شنوندگان شیعه و متشیع، برای مقاصد سیاسی و مذهبی استفاده شده است. این نکته در کتبی که با الگوبرداری از *ابومسلم‌نامه* در بیان سرنوشت شاهان نخستین صفوی، به‌ویژه شاه‌اسماعیل، نوشته شده به‌روشنی دیده می‌شود. سلسله‌النسب صفوی سرشار از حکایاتی است که بزرگان صفوی طبق رؤیایی باید خود را برای هدایت شیعیان آماده می‌کردند (پیرزاده ابدال زاهدی، ۱۳۹۵: ۱۴۳). *جهان‌گشای خاقان و عالم‌آرای صفوی* با اینکه آثاری تاریخی در بیان سرگذشت شاه‌اسماعیل هستند کوشیده‌اند با ایجاد گفتمان شیعی و با بهره‌مندی از رؤیا، عوام و شنوندگان صوفی مشتاق را با خود همراه کنند و برای اندیشه شیعی از آن بهره ببرند.

نتیجه

شاید بتوان گفت *ابومسلم‌نامه* مضامین و آموزه‌های اصیل آمیخته با تفکر عوامانه شیعی را در قالب رؤیا و مکاشفه به گونه‌ای مطرح کرده که شنونده در دوره حاکمیت سلاطین سنی، نتواند آن را حمل بر ترویج تفکر اقلیت شیعی کند؛ و چون جنبه سرگرمی قصه بر جنبه تبلیغی‌اش غلبه داشته، لایه زیرین تفسیری تبیینی قصه، تفکر سنی را تا زمانی که شیعیان در اقلیت بوده‌اند کمتر دچار تفسیر و مخالفت‌گرایی فرقه‌ای کرده است؛ زیرا در عالم واقعی به خواب و رؤیا کمتر توجه شده است.

اما طبق نظریه فرکلاف، که هر جمله و عبارت در نوعی ساخت دستوری و قاعده زبانی، در بافت خود، شکل‌دهنده جامعه هدفی است که اهدافی را دنبال می‌کند، نقش

رؤیا و حوادث و رابطه رخدادی این جملات و ترکیب خاص آنها و استفاده از تعبیری چون «تمام عالم را به راه راست درآوردن»، عالم را از «خارجیان و ناسزا پاک کردن»، «داد ما را از اعدا خواهد گرفت» اشاره به متن‌هایی است که از منظر شیعیان دارای اصالت است و نیز اشاره به واقعه کربلا و آمدن منتقمی به نام مهدی علیه السلام است که شیعیان در انتظارش بوده‌اند. این ارتباط دستوری و زبانی با متن‌های دیگر شیعی سبب شده است نظم گفتمانی ویژه‌ای در قصه شکل بگیرد و روندش به سمت و سوی خاصی پیش برود که با خوانش تفسیری و شناخت دانش زمینه‌ای، مخاطب منتظر ظهور مردی عدالت‌پرور و منتقم باشد. این نوع تفکر سبب علاقه بیش از حد قزلباشان به این قصه بود که به قول کالین میچل، منتظر «قائم المهدی» بودند تا از کسانی که به علی و اولادش ستم کرده بودند انتقام بگیرند.

وجه نمادین در رؤیا و مکاشفه‌های *ابومسلم‌نامه* و رابطه تاریخی و همسویی‌اش با باورهای اعتقادی عوام، این اثر را از سایر قصه‌ها متمایز کرده است. در مرحله تبیین مشخص شد که این گزاره به عنوان عنصر رهایی‌بخش و هویت‌بخش شیعیان قلمداد می‌شده که گروه ستم‌دیده (شیعیان) در میان گروه‌های اجتماعی مخالف سنی‌مذهب، برای رهایی بدان تمسک جستند.

با توجهی که در دوره نخست صفویه به *ابومسلم‌نامه* شد و تمایل آنها برای سودجستن از آن به منظور رسیدن به اهداف سیاسی و مذهبی، این قصه سبب گسترش آموزه‌ها و باورهای عوامانه شیعی، و همدلی و انسجام گروه مغلوب شد و به عنوان عنصری رهایی‌بخش موجب هژمونی و تسلط شیعیان بر حاکمیت غالب تسنن در ایران عصر صفوی گردید. شاید یکی از عوامل مخالفت آنها با این اثر ادبی ترویج دیدگاه عوامانه شیعی راویان قصه‌گو و تأثیرپذیری شنوندگان عوام و بی‌توجهی به مسائل شرعی با ورود علما به بدنه دستگاه قدرت صفویان بوده است.

منابع

قرآن کریم.

آقاگل‌زاده، فردوس؛ غیاثیان، مریم سادات (۱۳۸۶). «رویکردهای غالب در تحلیل گفتمان انتقادی»، در: *زبان و زبان‌شناسی*، ش ۵، ص ۳۹-۵۴.

ابن اثیر، عز‌الدین (۱۳۸۵). *الکامل فی التاریخ*، بیروت: دار صادر.

ابن اعثم، احمد (۱۴۰۶). *الفتوح*، بیروت: دار الکتب العلمیه.

ابن بابویه قمی (صدوق)، محمد (۱۳۷۶). *الأمالی*، تهران: کتابچی، چاپ ششم.

ابن بابویه قمی (صدوق)، محمد (۱۳۹۵). *کمال‌الدین و تمام‌النعمه*، تصحیح: علی‌اکبر غفاری، تهران: اسلامیه.

ابن بابویه قمی (صدوق)، محمد (۱۴۱۳). *من لایحضره الفقیه*، قم: مؤسسه انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۱). *المباحثات*، به کوشش: محسن بیدارفر، قم: بیدار.

ابن طاووس، سید (بی‌تا). *التهوف علی قتلی الطفوف*، ترجمه: احمد فهری، تهران: نشر جهان.

ابن عساکر دمشقی، علی (۱۴۱۵). *تاریخ دمشق*، بیروت: دار الفکر.

ابن قولویه، جعفر (۱۳۵۶). *کامل‌الزیارات*، محقق: عبدالحسین امینی، نجف: دار المرتضویه.

ابن مزاحم منقری، نصر (۱۳۷۰). *بیکار صفین*، تصحیح: عبدالسلام محمد هارون، ترجمه: پرویز اتابکی، تهران: انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.

ابومخنف، لوط (۱۴۱۷). *وقعة الطف*، محقق: محمدهادی یوسفی غروی، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

احمدی (صراف)، زهت (۱۳۸۸). *رؤیا و سیاست در عصر صفوی*، تهران: نشر تاریخ ایران.

اربلی، علی بن عیسی (۱۳۸۱). *کشف‌الغمة فی معرفة‌الائمة*، تهران: مکتبه بنی هاشمی.

بیهقی، محمد (۱۳۷۱). *تاریخ بیهقی*، تصحیح: علی‌اکبر فیاض، تهران: نشر علم، دنیای سخن.

پیرزاده ابدال زاهدی، حسین (۱۳۹۵). *سلسله‌النسب صفویه*، تهران: ارمغان تاریخ.

زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۸۵). *جست‌وجو در تصوف*، تهران: امیرکبیر.

سلطانی، علی‌اصغر (۱۳۸۴). *قدرت، گفتمان و زبان: سازوکارهای جریان قدرت در جمهوری اسلامی ایران*، تهران: نی.

سومر، فاروق (۱۳۷۱). *نقش ترکان آناطولی در تشکیل و توسعه دولت صفوی*، ترجمه: احسان اشراقی و محمدتقی امامی، تهران: گستره.

طبرسی، فضل (۱۳۵۰-۱۳۶۰). *مجمع‌البیان*، ترجمه: ابراهیم میرباقری و دیگران، تهران: فراهانی.

طبری، محمد (۱۳۸۷). *تاریخ الملوک والرسول*، تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت: دار التراث.

- طرطوسی، حسن (۱۳۸۰). *ابومسلم‌نامه*، تصحیح: حسین اسماعیلی، تهران: معین و قطره.
- طوسی، محمد بن الحسن (۱۴۱۱). *کتاب الغیبة للحجة*، تصحیح: عبدالله تهرانی و علی احمد ناصح، قم: دار المعرفة الاسلامی.
- فرکلاف، نورمن (۱۳۷۹). *تحلیل انتقادی گفتمان*، ترجمه: فاطمه شایسته پیران، شعبان‌علی بهرام‌پور، رضا ذوقدرا مقدم، رامین کریمیان، پیروز ایزدی، محمود نیستانی، محمدجواد غلام‌رضا کاشی، تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه‌ها.
- قزوینی رازی، عبدالجلیل (۱۳۵۸). *تقص: بعض مثالب النواصب فی تقص بعض فضائح الروافض*، تصحیح: میرجلال‌الدین محدث، تهران: انجمن آثار ملی.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷). *الکافی*، تحقیق: علی‌اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران: دار الکتب الإسلامیة.
- کوفی اهوازی، حسین (۱۴۰۴). *المؤمن*، قم: مؤسسه الامام المهدي (علیه السلام).
- گیگمش (۱۳۳۰). ترجمه: داوود منشی‌زاده، تهران: اختران.
- مارزلف، اولریش (۱۳۷۱). *طبقه‌بندی قصه‌های ایرانی*، ترجمه: کیکاووس جهاننداری، تهران: سروش.
- مجلسی، محمدتقی (۱۴۰۳). *بحار الانوار*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- معصوم، میرزامحمد (۱۳۵۱). *تاریخ سلاطین صفویه*، به اهتمام: سید امیرحسین عابدی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- میچل، کالین (۱۳۹۷). *سیاست‌ورزی در ایران عصر صفوی: قدرت، دیانت، بلاغت*، ترجمه: حسن افشار، تهران: فرهنگ جاوید.
- نجفی‌نژاد، سعید (۱۳۹۷). «رؤیاینگاری در کتاب عالم‌آرای صفوی»، در: *پژوهش‌نامه تاریخی*، س ۱۳، ش ۵۱، ص ۱۲۳-۱۳۸.
- نوری، حسین (۱۴۳۲). *دار السلام فی ما يتعلق بالرؤیا والمنام*، بیروت: دار البلاغة.
- نویسنده نامعلوم (۱۳۶۳). *عالم‌آرای صفوی*، تصحیح: یدالله شکری، تهران: اطلاعات.
- نویسنده نامعلوم (۱۳۹۸). *جهان‌گشای خاقان*، تبریز: دانشگاه تبریز.
- وارنر، رکس (۱۳۸۹). *دانش‌نامه اساطیر جهان*، ترجمه: ابوالقاسم اسماعیل‌پور، تهران: اسطوره.
- یورگنسن، ماریان؛ فیلیس، لوئیز (۱۳۸۹). *نظریه و روش در تحلیل گفتمان*، ترجمه: هادی جلیلی، تهران: نی.
- یونگ، کارل (۱۳۷۸). *انسان و سمبل‌هایش*، ترجمه: محمود سلطانی، تهران: جام.

References

The Holy Qurān

Āqā Gulzādih, Firdus; Ghīyāthīyān, Maryam Sādāt. 2007. "Rūykard-hāyi Ghālib dar Taḥlīl-i Guftimān-i Intiqādī (Dominant Approaches in Critical Discourse Analysis)". In: *Zabān wa Zabānshināsī (Language and Linguistics)*, no.5, pp.39-54. [in Farsi]

Abū Mikhnaf, Lūṭ. 1996. *Waq'ah al-Taḥaff*, Researched by Muḥammad Ḥādī Yusifi Gharawī, Qom: Qom Seminary Teachers Association.

Aḥmadī (Ṣarrāf), Nuzhat. 2009. *Ru'yā wa Sīyāsāt dar 'Aṣr-i Ṣafawī (Dreams and Politics in the Safavid Era)*, Tehran: Nashr Tārīkh Iran. [in Farsi]

Anonymous Author. 1984. *'Ālam Ārāyi Ṣafawī*, Edited by Yadullāh Shukrī, Tehran: Itṭilā'āt.

Anonymous Author. 2019. *Jahān Gushāy Khāqān*, Tabrīz: Tabriz University.

Biyhaqī, Muḥammad. 1992. *Tārīkh-i Biyhaqī (The History of Biyhaqī)*, Edited by 'Alī Akbar Fayyāḍ, Tehran: Nashr 'Ilm, Dunyāy-i Sukhan.

Fairclough, Norman. 2000. *Taḥlīl-i Intiqādī-yi Guftimān (Critical Analysis of Discourse)*, Translated by Fāṭimih Shāyistih Pīrān, Sha'bān 'Alī Bahrāmpūr, Riḍā Dhūqadrā Muqaddam, Rāmīn Karīmīyān, Pīrūz Īzadī, Maḥmūd Niyistānī, Muḥammad Jawād Ghulām Riḍā Kāshī, Tehran: Center for Media Studies and Research. [in Farsi]

Gīlgamish. 1951. Translated by Dāwūd Munshīzādih, Tehran: Akhtarā. [in Farsi]

Ibn 'Asākir, 'Alī. 1994. *Tārīkh Dimashq (The History of Damascus)*, Beirut: Dār al-Fikr. [in Arabic]

Ibn A'tham, Aḥmad. 1985. *Al-Futūḥ*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah. [in Arabic]

Ibn Athīr, 'Izzuddīn. 2006. *Al-Kāmil fī al-Tārīkh (The Completion of History)*, Beirut: Dār Ṣādir. [in Arabic]

Ibn Bābiwayh Qumī (Ṣadūq), Muḥammad. 1975. *Kamāl al-Dīn wa Tamām al-Ni'mah (Completion of Religion and Perfection of Grace)*, Edited by 'Alī Akbar al-Ghaffārī, Tehran: Islāmīyah. [in Arabic]

Ibn Bābiwayh Qumī (Ṣadūq), Muḥammad. 1992. *Man Lāyahḍuruh al-Faqīh (The One Who Doesn't Have Access to a Jurist)*, Qom: Islamic Publications Office

- Affiliated with Qom Seminary Teachers Association. [in Arabic]
- Ibn Bābiwayh Qumi (Ṣadūq), Muḥammad. 1997. *Al-Amālī*, Tehran: Kitābchī, Sixth Edition. [in Arabic]
- Ibn Muzāhim Minqarī, Naṣr. 1991. *Piykār Šiffīn*, Edited by ‘Abdussalām Muḥammad Hārūn, Translated by Parwīz Atābakī, Tehran: Islamic Revolution Publications and Education. [in Arabic]
- Ibn Qūliwayh, Ja‘far. 1977. *Kāmil al-Ziyārāt*, Researched by ‘Abdul-Ḥusiyn Amīnī, Najaf: Dār al-Murtaḍawīyah. [in Arabic]
- Ibn Sīnā, Ḥusiyn ibn ‘Abdullāh. 1992. *Al-Mubāḥithāt (Discussions)*, Edited by Muḥsin Bīdārfar, Qom: Bīdār. [in Arabic]
- Ibn Tāwūs, Siyyid. n.d. *Al-Luhūf ‘alā Qatlā al-Tufūf*, Translated by Aḥmad Fahrī, Tehran: Nashr Jahān. [in Arabic]
- Irbilī, ‘Alī ibn ‘Īsā. 2002. *Kashf al-Ghummah fī Ma‘rifah al-A‘immah*, Tehran: Maktabah Banī Hāshimī. [in Arabic]
- Jorgensen, Marianne; Phillips, Louise. 2010. *Naẓariyih wa Rawish dar Taḥlīl-i Guftimān (Discourse Analysis as Theory and Method)*, Translated by Hādī Jalīlī, Tehran: Niy. [in Farsi]
- Jung Carl. 1999. *Insān wa Sambul-hāyash (Man and His Symbols)*, Translated by Maḥmūd Sulṭānīyih, Tehran: Jām. [in Farsi]
- Kūfī Ahwāzī, Ḥusiyn. 1984. *Al-Mu‘min (The Believer)*, Qom: Mu‘assisah al-Imām al-Mahdī. [in Arabic]
- Kuliynī, Muḥammad ibn Ya‘qūb. 1986. *Al-Kāfī*, Researched by ‘Alī Akbar Ghaffārī and Muḥammad Ākhūndī, Tehran: Dār al-Kitāb al-Islāmīyah. [in Arabic]
- Ma‘šūm, Mīrzā. 1972. *Tārīkh-i Salāṭīn-i Ṣafawīyih (History of Safavid Sultans)*, Edited by Siyyid Amīr Ḥusiyn ‘Ābidī, Tehran: Iranian Culture Foundation. [in Arabic]
- Majlisī, Muḥammad Bāqir. 1983. *Biḥār al-Anwār (Oceans of Lighs)*, Beirut: Dār Iḥyā‘ al-Turāth al-‘Arabī. [in Arabic]
- Marzolph, Ulrich. 1992. *Ṭabaqih Bandī-yi Qiṣṣi-hāyi Irānī (Classification of Iranian Stories)*, Translated by Kiykāwūs Jahāndārī, Tehran: Surūsh. [in Farsi]
- Mitchell, Colin. 2018. *Sīyāsātwarzī dar Irān-i ‘Aṣr-i Ṣafawī: Qudrat, Dīyāat, Bilāghat*

- (*Politics in Safavid Iran: Power, Religion, Rhetoric*), Translated by Ḥasan Afshār, Tehran Farhang Jāwīd. [in Farsi]
- Najafī-nizhād, Sa'īd. 2018. "Ru'yā Nigārī dar Kitāb 'Ālam Ārāyi Şafawī". In: *Pazhūhish Nāmih Tārīkhī*, yr.13, no.51, pp.123-138. [in Arabic]
- Nūrī, Ḥusīyn. 2011. *Dār al-Islām fī Mā Yata'allaq bi al-Ru'yā wa al-Manām*, Beirut: Dār al-Balāghah. [in Arabic]
- Pīrzādih Ibdāl Zāhidī, Ḥusīyn. 2016. *Silsilah al-Nasab Şafawīyah (Safavid Lineage)*, Tehran: Armaghān Tārīkh. [in Arabic]
- Qazwīnī Rāzī, 'Abdul-Jalīl. 1979. *Naqd: Ba'ḍ Mathālib al-Nawāşib fī Naqd Ba'ḍ Faḍā'ih al-Rawāfiḍ*, Edited by Mīr Jalāl al-Dīn Muḥaddith, Tehran: National Works Association. [in Arabic]
- Sultānī, 'Alī Aşghar. 2005. *Qudrat, Guftimān wa Zabān: Sāzukār-hāyi Jaryān Qudrat dar Jumhūri-yi Islāmi-yi Iran (Power, Discourse and Language: Mechanisms of PowerFlow in the Islamic Republic of Iran)*, Tehran: Niy. [in Farsi]
- Sūmir, Fārūq. 1992. *Naqsh-i Turkān-i Ānātulī dar Tashkīl wa Tusi'ih-yi Dulat-i Şafawī (The Role of the Anatolian Turks in the Formation and Development of the Safavid State)*, Translated by Iḥsān Ishrāqī and Muḥammad Taqī Imāmī, Tehran: Gustarih. [in Farsi]
- Ṭabarī, Muḥammad. 2008. *Tārīkh al-Mulūk wa al-Rusul (History of Kings and Messengers)*, Researched by Muḥammad Abulfaḍl Ibrāhīm, Beirut: Dār al-Turāth. [in Arabic]
- Ṭabarsī, Faḍl. 1971-1981. *Majma' al-Bayān (Collection of Statements)*, Translated by Ibrāhīm Mīr Bāqirī et al, Tehran: Farahānī. [in Arabic]
- Ṭaraṭūsī, Ḥasan. 2001. *Abū Muslim Nāmih*, Edited by Ḥusīyn Ismā'īlī, Tehran: Mu'īn wa Qaṭrih. [in Farsi]
- Ṭūsī, Muḥammad ibn al-Ḥasan. 1990. *Kitāb Al-Ghaybah lil Hujjah (A Book on the Occultation of the Authority)*, Edited by 'Abdullāh Tīhrānī and 'Alī Aḥmad Nāşih, Qom: Dār al-Ma'rifah al-Islāmī. [in Arabic]
- Van Dijk, Teun A. 1995. *Ideological Discourse Analysis*, New Courant: English Dept, University of Helsinki.
- Warner Rex. 2010. *Dānish Nāmih-yi Asāfir-i Jahān (Encyclopedia of World*

Mythology), Translated by Abulqāsim Ismā‘īlpūr, Tehran: Uṣṭūrih. [in Farsi]
Zarīnkūb, ‘Abdul-Ḥusīyn, 2006. *Justujū dar Taṣawwuf (Search in Sufism)*, Tehran:
Amīrkabīr. [in Farsi]