

دو ماهنامه فرهنگ و ادبیات عامه  
سال ۶، شماره ۲۴، بهمن و اسفند ۱۳۹۷

## تقدیرگرایی و تعامل آن با قدرت در /ابومسلم‌نامه طرسوسی با رویکرد تاریخ‌گرایی نو

روح‌الله هادی<sup>۱</sup> زبیده سورتیچی<sup>۲\*</sup>

(دريافت: ۱۳۹۷/۲/۱۷ پذيرش: ۱۳۹۷/۸/۱۰)

چكیده

حماسه /ابومسلم‌نامه، روایتی متشور بر اساس شخصیت تاریخی ابومسلم خراسانی است که در کوی و بروزها بر سر زبان قصه‌پردازان افتاد. بدین سبب، بسیاری از جلوه‌ها و باورهای عامیانه در آن راه یافته است. از جمله این اعتقادات، سرنوشت‌باوری و تقدیرگرایی است. تاریخ‌گرایی نو بر اثرپذیری متن (روایت) از بافت جامعه تأکید دارد و مهم‌ترین بافت هر متن را روابط مربوط به قدرت، تلاش برای انتقال قدرت و دستیابی به آن می‌داند. این رویکرد بر آن است که مؤلف یا هنرمند از نظرها، واژگان و باورهای فرهنگ خود برای تولید اثری بهره می‌جوید که برای مخاطبی از همان فرهنگ قابل درک و فهم باشد. بدین سبب متن ادبی ضرورتاً با یک گفتمان یا یک ایدئولوژی پیوند می‌یابد و می‌تواند وسیله انتقال قدرت هم باشد. جستار پیش رو، در پی آن است با استناد به ابومسلم‌نامه ابوظاهر طرسوسی، گفتمان تقدیرگرایی و نشانه‌های آن را با توجه به واقعیت‌های فرهنگی و اجتماعی عصر به روش توصیفی - تحلیلی تبیین کند. در پایان مشخص شد اعتقاد به تقدیر و سرنوشت و نشانه‌های آن متأثر از میدان گفتمانی حاکم و آبخشخور آن گفتمان دینی عصر (جبرگرایی) است. در کشاکش گفتمانی داستان، راوی، بسیاری از امور و رخدادها و حتی کنش‌های اجتماعی را به تقدیر نسبت می‌دهد. بدین ترتیب، ابومسلم‌نامه در منازعه

۱. دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تهران

۲. دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی پردیس البرز، دانشگاه تهران (نویسنده مسئول).

\*z\_soortichi@yahoo.com

گفتمانی در راستای هژمونی شدن گفتمان تقدیرگرایی و توجیه و تحکیم قدرت عمل می‌کند.

**واژه‌های کلیدی:** تقدیرگرایی، فرهنگ مردم، تاریخ‌گرایی نو، ابومسلم‌نامه، ابوطاهر طرسوسی.

## ۱. مقدمه

در متون ادبی فارسی، ادبیات و تاریخ بسیار بهم آمیخته‌اند. یکی از جلوه‌های این ارتباط، بیان وقایع تاریخی در روایت‌های ادبی است. جریان قیام ابومسلم خراسانی، نقطه‌عطضی در تاریخ اسلام و ایران بهشمار می‌رود که موجب شد تا یکی از موضوعات خلق آثار ادبی قرار گیرد. یکی از آثار نوشته‌شده در این باب، کتاب ابومسلم‌نامه ابوطاهر طرسوسی است. کتاب بر اساس شخصیت تاریخی ابومسلم، با هاله‌ای از افسانه و اوهام درباره‌ی نوشته شده و نقشی بسزایی در انتقال این واقعه به نسل‌های بعد، به خصوص عame مردم داشته است. این اثر، نخستین حماسه تاریخی پس از اسلام است که محجوب (۱۳۹۳: ۳۰۸) آن را حد فاصل شاهنامه و کتاب‌هایی در زمینه عیاری می‌داند. از آنجا که «یک اثر هنری محصول مکالمه یک خالق یا گروهی از خالق‌های دارای مجموعه‌ای پیچیده از قراردادهای مشترک با رسم‌ها و عرف‌های جامعه است» (Malpas, 2006: 61 - 62) به نقل از میرزابابازاده و خجسته‌پور، درنتیجه نقش ادبیات عame به‌ویژه کتبی همچون ابومسلم‌نامه، در پیوند ادبیات با تاریخ پررنگ‌تر می‌شود. تلاش برای تحلیل متن ادبی و بررسی ارتباط آن با عوامل اجتماعی و فرهنگی، رویکردهای مهمی را در نقد ادبی به وجود آورده است. یکی از این رویکردها تاریخ‌گرایی نو است.

این رویکرد تازه، روابط مربوط به قدرت، تلاش برای انتقال قدرت و دستیابی به آن را به عنوان مهم‌ترین بافت برای هر متنی قلمداد می‌کند و به یک متن ادبی به عنوان فضایی برای نمایش روابط مربوط به قدرت و تعاملات گفتمان‌های مختلف می‌نگرد. تاریخ‌گرایی نو به ارتباط میان متون ادبی و تاریخی از نگاهی نو توجه می‌کند. به گونه‌ای که یکی پیش‌زمینه و دیگری پس‌زمینه را شکل نمی‌دهد؛ بلکه ادبیات و تاریخ، خشت

روی خشت یک بنای فرهنگی را می‌سازند. رویکرد تاریخ‌گرایی نو بر آن است که یک اثر ادبی یا هنری کاملاً محصول تخیل مؤلف یا هنرمند نیست؛ بلکه مؤلف یا هنرمند از نظرها، واژگان و باورهای فرهنگ خود برای تولید اثری بهره می‌جوید که برای مخاطبی از همان فرهنگ قابل درک و فهم باشد. با توجه به اینکه متن ادبی ضرورتاً با یک گفتمان یا یک ایدئولوژی پیوند دارد، پس می‌تواند وسیله انتقال قدرت هم باشد. درنتیجه، ادبیات درست مانند هر متن دیگر، نه تنها مناسبات قدرت را منعکس می‌کند؛ بلکه در تحکیم و یا ساختن گفتمان‌ها و ایدئولوژی‌ها فعالانه مشارکت دارد (میرزابابازاده و خجسته‌پور، ۱۳۹۴؛ برتسن، ۱۳۹۱: ۲۰۵). استفاده از روش تاریخ‌گرایی نو برای نقد آثار ادبی، نیازمند توجه به نقش متن ادبی در عرصه گفتمان‌هاست. متن ادبی به عنوان گفتمان تلقی و جزئیات متن تحلیل می‌شود. قصه یکی از عرصه‌هایی است که در آن گفتمان‌های متعدد، معنای مورد نظر خود را می‌سازند و برای دستیابی به هژمونی، به شکستن ساختار نظام معنایی گفتمان رقیب و به حاشیه کشاندن آن می‌پردازند. بر این اساس تمامی متون در عرصه اجتماعی، جولانگاه قدرت و نمود مناقشه گفتمان‌ها برای دستیابی به آن هستند.

برهه تاریخی ابومسلم‌نامه، دوره‌ای پرتنش و سراسر مناقشه بین مذاهب شیعه و سنی است که گفتمان‌های مختلفی در آن دوران ظاهر شده بودند. بنی عباس با وجود استقبال اولیه از سوی مردم، نتوانست به آنچه وعده داده بود جامه عمل بپوشاند. آن‌ها رفته رفته و با گذشت زمان از اهداف اولیه فاصله گرفتند تا جایی که حتی سرداری چون ابومسلم، معمار حکومت خویش را به قتل رسانید. این امر موجب دلسربی و فاصله گرفتن مردم، به خصوص ایرانیان - که حامی و از عناصر تأثیرگذار در براندازی امویان و برپایی تشکیلات عباسی بودند - شد. نارضایتی عامه از وضع موجود، سبب شد تا در دنیای قصه، باورها، اندیشه‌ها و اعتقادات خود را بروز دهنند. از باورهای رایج داستان، اندیشه تقدیرگرایی است. سنت دین عامیانه و حساس و رفتار دینی‌ای که دارد ریشه در فرهنگ ایرانیان و اعتقادات فلسفی - عرفانی ماقبل زردوشی (آیین زروانی) دارد. بر این اساس، پژوهش حاضر در نظر دارد تا به گفتمان تقدیرگرایی به عنوان یکی از شاخص‌های مرتبط با فرهنگ عوام و تعامل آن با قدرت در ابومسلم‌نامه طرسوسی، با

رویکرد تاریخ‌گرایی نو پردازد. از این رو، از پرسش‌های این مقاله این است که رشد تفکر تقدیرگرایی معلول چیست؟ چگونه تقدیرگرایی به عاملی برای پیشبرد اهداف حکومت تبدیل می‌شود؟

## ۲. ضرورت و اهمیت تحقیق

فرهنگ توده به مثابه منبعی غنی برای شناخت مردمان یک سرزمین است. ادبیات یکی از جلوه‌های فرهنگ عامه به شمار می‌رود. در این میان داستان‌های عامه جایگاه ویژه‌ای دارد؛ زیرا از سویی به ایدئولوژی، ارزش‌ها و باورهای مورد توجه و علاقه‌عامه مردم می‌پردازد و از سوی دیگر به دلیل داشتن مخاطبان بسیار، بر فرهنگ آن‌ها تأثیر می‌گذارد. /بومسلم‌نامه قصه‌ای است که به شیوه شفاهی انتقال یافته و واقعه تاریخی قیام ابومسلم خراسانی را که متأثر از آداب و رسوم و باور و احساس مخاطبان به هنگام شنیدن قصه است، پوست‌اندازی کرده است. از منظر تاریخ‌گرایی نو، داستان /بومسلم‌نامه به عنوان فراورده زبانی هم برآیند قدرت است و هم بر آن تأثیر می‌گذارد و با ایدئولوژی‌های موجود در بافت فرهنگی و لایه‌های گوناگون جامعه هم‌بستگی دارد. نگارنده در این پژوهش پس از بیان مفهوم تقدیرگرایی با استناد به /بومسلم‌نامه، نشانه‌های این تفکر در متن و تعامل آن را با قدرت در پرتو تاریخ‌گرایی نو بررسی می‌کند تا درک بهتری از روابط به دست آورد.

## ۳. پیشینهٔ پژوهش

آثار فراوانی درباره قیام ابومسلم خراسانی و جزئیات آن در طول تاریخ نگاشته شده است. از جمله پژوهش‌هایی که صرفاً به /بومسلم‌نامه پرداخته شده است، بدین شرح‌اند:

۱. ذبیح‌الله صفا (۱۳۶۵) در مقاله «ماجرای تحریم ابومسلم‌نامه‌ها»، به بررسی ریشه‌های این مسئله پرداخت.
۲. محمد جعفری (قنواتی) (۱۳۸۵) در مقاله «اجتماعیات در /بومسلم‌نامه»، ساختار و مسائل اجتماعی در /بومسلم‌نامه را از نظر گذرانید.

تقدیرگرایی و تعامل آن با قدرت در ابومسلم‌نامه طرسوسی...  
— زبیده سورتیچی و همکار

۳. سکینه عباسی و یداله جلالی پندری (۱۳۹۲) در مقاله «بازشناسی چهره قهرمان اژدهاکش در سرگذشت ابومسلم خراسانی»، به بررسی انواع دگردیسی‌ها و تحلیل‌ها و جایه‌جایی‌های اسطوره فریدون اژدهاکش در بازآفرینی زندگی ابومسلم خراسانی پرداخته‌اند.
۴. منیره احمد سلطانی و معصومه ارشد (۱۳۹۲) در مقاله «بررسی نقد و عناصر عمده عامیانه در ابومسلم‌نامه (داستان بلند عامیانه دوره صفویه)»، عناصر عمده عامیانه در این داستان را بر شمرده‌اند.
۵. سکینه عباسی و یداله جلالی پندری (۱۳۹۳) در مقاله «درنگی بر ظرفیت‌های فانتزی در جنیدنامه، پیش‌درآمد (داستان بلند ابومسلم‌نامه)»، عناصر اصلی سازنده فانتزی جنیدنامه را دسته‌بندی و از منظر روان‌شناسی تحلیل کرده‌اند.
۶. حمید کرمی‌پور و مجید خالقیان (۱۳۹۳) در مقاله «بررسی روایت ابومسلم خراسانی (با تأکید بر ابومسلم‌نامه طرسوسی)»، در صدد پاسخ‌گویی به چرایی ماندگاری روایت ابومسلم تا روزگار معاصر برآمدند. آنان راز این موضوع را نیاز هویت ایرانی به تکرار قیام علیه ظلم و ستم بر شمردند.
۷. میلاد جعفرپور و همکاران (۱۳۹۵) در مقاله «طرح یک فرضیه در تاریخ زندگانی ابوطاهر طرسوسی»، بر حضور ابوطاهر طرسوسی در فاصله تاریخی اوآخر سلسله غزنوی تا اواسط سلطنت غوریان گواهی دادند.
۸. عسکر بابازاده اقدم و حسین تکتبار فیروزجایی (۱۳۹۶) در مقاله «بررسی تطبیقی ابومسلم‌نامه ابوطاهر طرسوسی و ابومسلم الخراسانی جرجی زیدان»، به مقایسه ساختاری و محتوایی این دو داستان پرداختند.  
از پژوهش‌های صورت‌گرفته درباره مسئله تقدیر در فرهنگ و ادب فارسی، می‌توان به مقاله‌های «تقدیر و سرنوشت در ادبیات فارسی و تأثیر آن بر فرهنگ مردم» از محمد حسین کرمی (۱۳۸۳)؛ «ساختار تقدیر محور داستان‌های تراژیک شاهنامه» از ایرج مهرکی و خدیجه بهمنی رهنما (۱۳۸۹)؛ «بررسی کارکرد تقدیر در تاریخ بیهقی» نوشته قدسیه رضوانیان و طیبه غزنوی (۱۳۹۲)؛ «بررسی عنصر تقدیرگرایی در شاهنامه فردوسی و حماسه‌های مذهبی» از زهرا فرج‌نژاد فرهنگ و محمد نوید بازرگان (۱۳۹۲)

و «گفتمان‌شناسی قسمت در زبان و فرهنگ مردم ایران» از رضا پیش‌قدم و آتنا عطاران (۱۳۹۵) اشاره کرد.

تا جایی که محققان بررسی کرده‌اند، هیچ اثری به‌طور ویژه به گفتمان تقدیرگرایی در *ابومسلم‌نامه* ابوطاهر طرسوسی نپرداخته است.

#### ۴. طرح مسئله

##### ۴ - ۱. *ابومسلم‌نامه*

*ابومسلم‌نامه* شامل سه بخش جنیدنامه (ماجرای جد خیالی *ابومسلم*), *ابومسلم‌نامه* (ماجرای سنتیز *ابومسلم* با والیان خلیفه اموی در راه انتقام‌جویی از خون شهیدان اهل بیت رسول، جنگ‌های طولانی با لشکر مروان، کشتن مروان آخرین خلیفه دمشق، پاکسازی سرزمین‌های اسلام از کافران مسلمان‌نما، سپردن خلافت به خاندان رسول، خیانت ابوجعفر دوانیقی و کشتن ابومسلم به‌دست وی) و زمجمی‌نامه (خونخواهی قتل *ابومسلم*) است. کتاب بدون مقدمه آغاز می‌شود. حسین اسماعیلی دو بخش آغاز داستان را با عنوان «*ابومسلم‌نامه ابوطاهر طرسوسی*» در چهار جلد، بر اساس نسخه پاریس تصحیح کرده است که نشرهای معین، قطره و انجمن ایران‌شناسی فرانسه در ایران در سال ۱۳۸۰ آن را منتشر کردند. اسماعیلی تاریخ نسخه پاریس را پایان سده دهم هجری تخمین زد. مبنای پژوهش حاضر، بخش میانی این داستان است.

زندگی، محل تولد و اقامت طرسوسی در هاله‌ای از ابهام است. مول او را عرب شمرده است (فردوسی، ۱۳۶۳: ۵۸ - ۶۰). برخی هم اشاره کرده‌اند که او پس از مهاجرت به ایران، زبان فارسی و روایت‌های ملی ایران را فرا گرفته و نقل کرده است (صفا، ۱۳۴۴: ۲۶). آیتی (۱۳۴۵) او را از مردم خراسان برشمرد. نفیسی (۱۳۶۳: ۷۱/۱) هم محل زندگی او را نیمه دوم قرن پنجم در دیار خراسان می‌داند. محجوب (۱۳۹۳: ۲۸۶) معتقد است که *ابومسلم‌نامه* در اوخر دوره تیموری نگاشته شده است. اسماعیلی نیز معتقد است که «*ابومسلم‌نامه* دست کم در نیمه قرن پنجم هجری، به شکل مکتوب کنونی تدوین شده - است» (۱۳۸۰: ۱/۱۰۶). او طرسوسی را معاصر سلطان محمود غزنوی معرفی می‌کند (همان، ۸۹ - ۸۳). ذوالفقاری *ابومسلم‌نامه* را در زمرة داستان‌های عامیانه دوره سلجوقی

تقدیرگرایی و تعامل آن با قدرت در ابومسلم‌نامه طرسوسی... زیده سورتیچی و همکار

دسته‌بندی کرده است (۱۳۹۴: ۱۳۸). میلاد جعفرپور و همکاران (۱۳۹۵) در تحقیقی بر حضور ابوطاهر طرسوسی در فاصله تاریخی اواخر سلسله غزنوی تا اوسط سلطنت غوریان (نیمة دوم قرن پنجم تا نیمة اول قرن ششم هجری) گواهی دادند. در نسخه اساس این پژوهش، بینش راوی یا کاتب شیعی است. داستان پی‌رنگی ضعیف دارد. خرق عادت و اغراق نیز در آن وجود دارد. بدون هیچ تقسیم‌بندی آغاز می‌شود. تکرار یکی از مشخصه‌های ابومسلم‌نامه است. کتاب از لحاظ ساختار روایی خطی با زاویه دید سوم شخص یا دانای کل است؛ اما گاهی داستان‌های فرعی هم وارد این سیر خطی می‌شود که موجبات طولانی شدن داستان و شاخ و برگ فراوان آن را فراهم می‌آورد.

«در آغاز، نثر داستان بسیار ساده و اغلب بدون هیچ پیرایش ادبی است؛ اما در بخش‌های نزدیک به پایان داستان، نثر موزون و گاهی مصنوع می‌گردد» (اسماعیلی، ۱۳۸۰: ۱/۱۷۵). مصحح ابومسلم‌نامه بر آن است که «متن ابومسلم‌نامه در دوران نثر مرسل فارسی، یعنی در سده پنجم هجری شکل گرفته و تحریر شده» است (همان: ۱/۱۸۴). لغات عربی در آن فراوان به‌چشم می‌آید. بیشتر کلمات از مقولهٔ ترکیباتی است که در گفتار محاوره و معمول آن دوره رایج بود و «نشر آن در پایه‌ای بین نثر تحریر و محاوره قرار دارد» (محجوب، ۱۳۹۳: ۲۸۶). واژگان ترکی - مغولی مربوط به مقولهٔ اداری، دستگاه مالیاتی و نظم و نسق و سپاهگیری نیز در آن به‌چشم می‌آید (اسماعیلی، ۱۳۸۰: ۱/۱۸۴).

شخصیت‌های این داستان ایستا هستند و تنوع شخصیت در آن بسیار زیاد است. مکان و حوزهٔ جغرافیایی داستان، خراسان و عراق و شام است. نمونه‌هایی از آمیختگی فرهنگ ایرانی و سامی و مظاهر اسلامی در داستان یافت می‌شود. بن‌مایه ابومسلم‌نامه یک رخداد تاریخی و واقعی و فکر اصلی و مسلط بر داستان، جدال با ستمکاران است. از این رو این قصه، روایتی ایدئولوژیک است.

#### ۴ - ۲. تاریخ‌گرایی نو

تاریخ‌گرایی نو رویکردی پساساخت‌گرایانه به تاریخ است که در نوشتار استیون گرینبلات<sup>۱</sup> ریشه دارد. این رویکرد، نگرشی انتقادی نسبت به تاریخ و فرهنگ دارد و از

داد و ستد مارکسیسم و پس اساخت گرایی برآمده است. منتقدان بر جسته تاریخ گرایی نو، استیون گرینبلات، لویی مونتروز<sup>۲</sup>، جاناتان گلدنبرگ<sup>۳</sup> و استفان اورگل<sup>۴</sup> هستند. آراء میشل فوکو<sup>۵</sup>، ریموند ولیامز<sup>۶</sup>، میخائیل باختین<sup>۷</sup> و لوثی آلتوسر<sup>۸</sup> در شکل‌گیری این رویکرد تأثیر فراوان داشت. همگی معتقدند هر عمل معنی‌دار همواره جزئی از شبکه فعالیت‌های مادی است و هر باور و تصور در ذهن و رفتار افرادی که به آن معتقدند وجود دارد. خلاصه اینکه همه به این مسئله توجه دارند که فرد چه باوری دارد و چگونه درون یک زمینه فرهنگی عمل می‌کند تا از جهان و رخدادها یش معنا بسازد و هیچ کدام دیگر باور ندارند که تاریخ «آن چیزی است که اتفاق افتاده است» (کلیگر، ۱۳۸۸: ۱۷۰)؛ بلکه از منظر تاریخ گرایی نو توجهشان معطوف این امر است که معنای فرهنگی چگونه از رخدادهای تاریخی به وجود می‌آید. تاریخ گرایی نو همواره در مقابل توصیف و تعریف مشخصی استقامت کرد. این رویکرد، روش واحدی ندارد؛ بلکه متأثر از مجموعه جریان‌ها و نحله‌های فکری از شیوه‌های گوناگون یا مجموعه راهبردها در تفسیر متن بهره می‌جويد.

«گفتمان» از واژه‌های کلیدی تاریخ گرایی نو است که به یک زبان اجتماعی اشاره می‌کند که شرایط فرهنگی خاصی در زمان و مکان خاصی آن را شکل می‌دهد و روش ویژه‌ای از درک تجربه انسانی را ابراز می‌کند (میرزا بابازاده و خجسته‌پور، ۱۳۹۲). تاریخ در این رویکرد «به متنیت رسید و به عنوان مجموعه‌ای از گفتمان‌ها به آن نگریسته شد. درنتیجه ارتباط میان متن ادبی و تاریخی از منظری نو مورد توجه قرار گرفت و دیگر مجموعه از اسناد و مدارک نیست؛ بلکه «برساخته‌ای ایدئولوژیک» است که با «تخیل ادبی» و «ارتباطات قدرت» آفریده شده است» (میرزا بابازاده و خجسته‌پور، ۱۳۹۴)، به باور منتقدان این رویکرد:

انسان‌های مختلف به متن یا گفتار واحد متفاوت می‌نگرند و برداشت یکسانی ندارند. هیچ متن خشی و یا بی‌طرفی وجود ندارد. متن‌ها باز ایدئولوژیک دارند و حقیقت همیشه در خطر است. در هر گفتمانی حقیقت نهفته است؛ اما هیچ گفتمانی دارای تمامی حقیقت نیست. نحو متن نیز معنادار است چون نحو دارای معانی اجتماعی و ایدئولوژیک است و این معانی در جای خود به عواملی که دال‌ها را می‌سازند، نظیر: رمزها، بافت‌ها، مشارکت‌ها، و تاریخ مختلف، وابسته‌اند. معنا

تقدیرگرایی و تعامل آن با قدرت در /بومسلم‌نامه طرسوسی... زیبده سورتیچی و همکار

همان طور که از متن ناشی می‌شود از بافت یا زمینه اجتماعی و فرهنگی نیز تأثیر می‌پذیرد (بهرامپور، ۱۳۸۷).

بدین سبب «گفتمان می‌تواند توأمان هم برایند قدرت و هم ابزاری در خدمت قدرت باشد و در عین حال که عاملی مقاومت‌کننده در برابر قدرت است، می‌تواند آغازگر رویکردی مخالف باشد. گفتمان در عین تقویت قدرت، آن را بر تزلزل و تباہی نیز می‌کشاند» (Foucault, 1978: 101) به نقل از رضوانیان، ۱۳۹۳). در تعامل دوسویه قدرت و گفتمان، قدرت، کنترل‌کننده، شکل‌دهنده و آغازکننده گفتمان است. از طرفی، گفتمان قدرت را می‌آفریند، به آن پر و بال می‌دهد و خود در زیر نفوذ آن شکل و محتوایی جدید می‌گیرد.

تاریخگرایان نو به هنگام بررسی مسئله قدرت، به روش‌هایی توجه می‌کنند که در آن قدرت به وسیله ابزارها و نهادهای غیررسمی حفظ می‌شود. از این رو «در کاربست این رویکرد جدید در متون کلاسیک فارسی، باید به روابط جریان و اعمال قدرت از سوی افراد و گروه‌های فرادست و فروdst توجه داشت» (میرزا بابازاده، ۱۳۹۴: ۱۷۰). به باور مونتروز «مناسبات اجتماعی، در ذات خود مناسبات قدرت هستند» (برتسن، ۱۳۹۱: ۲۰۷). از نظر فوکو «گفتمان شخصیت‌های حاشیه‌ای به عنوان بخشی از قدرت منتشر در جامعه مطرح است» (رضوانیان، ۱۳۹۳: ۲۲۵). با این پیش‌انگاره، تاریخ نیز شکلی از قدرت محسوب می‌شود. «هر دوره تاریخی با اعلام معرفت خود، آن دوره را تحت انقیاد خود می‌گیرد و معیارهای خود را تحمیل می‌کند» (Smith, 2000: 401) به نقل از نجومیان، (۱۳۸۵).

ساز و کارهای قدرت و اداره جامعه، متأثر از فرهنگ و اجتماع آن دوره است. بنابراین، /بومسلم‌نامه مانند هر متن دیگر، موقعیت‌های عاملی و تابعی ایجاد می‌کند که بعداً بر انتخاب افراد، فهم آن‌ها از واقعیت و عمل و اعتقادات آن‌ها سیطره دارد. /بومسلم‌نامه محصول فرهنگ توده مردم است. از آنجا که دنیای ذهنی هر کس متأثر از واقعیات اجتماعی و فرهنگی و زبانی مقطع تاریخی خودش است، لاجرم افق ذهنی راوى هم قلمرو اندیشه توده مردم را جهت می‌دهد و هم متأثر از شرایط جامعه و خواستهای عامه است. درنتیجه فهم متن نیاز به درک موقعیت تاریخی و زمانی عصر دارد.

#### ۴ - ۳. چشم انداز سیاسی، فرهنگی و اجتماعی قرن پنجم تا هفتم هجری

با توجه به مبهم بودن زندگانی طرسوسی، فرض بر آن است که داستان مورد تحلیل مربوط به برهه‌ای از تاریخ تحولات اجتماعی و رقابت گفتمان‌های ایران قرن ۵ تا ۷ هجری است. مقطعی که گفتمان‌های شیعه و سنتی در حال رقابت با هم هستند. گفتمان‌هایی که در دل هر کدام جریان‌ها و فرقه‌های کلامی‌ای نظری معترض، اشعاره، امامیه، زیدیه، اسماعیلیه و کیسانیه به وجود آمدند.

نیمة دوم قرن پنجم تا نیمة اول قرن هفتم هجری از مهم‌ترین ادوار تاریخی است که اختلافات دینی در آن به اوج خود رسید (غنى، ۱۳۶۹: ۲/ ۴۶۴). از اواسط قرن چهارم، پس از استیلای امیران آل بویه بر بغداد و گسترش سلطه آنان در جهان اسلام، حکومت بغداد ابهت و شکوه خود را از دست داد. از طرفی شیعیان اسماعیلی (فاطمیان) نیز در مصر دولت نیرومندی تشکیل دادند. علویان طبرستان در شمال، صفاریان و طاهریان در بخش شرقی و جنوب شرقی قد برافراشتند. سال‌های حکومت دیلمیان، سلجوقیان و خوارزمشاهیان ۳۰۰ سال به طول انجامید. غزنویان آغازگر روش پیوند بین دین و دولت و استفاده از مذهب برای مشروعیت‌بخشی و وجاهت‌بخشی به حکومت بودند (باسورث، ۱۳۸۱: ۳۸). از طرفی نیز این سیاست مذهبی موجب افزایش قدرت محض شاه شد. غزنویان برای تثیت ساختار درونی و بیرونی حکومت خود، به سرکوب جریان‌های مخالف اهل سنت پرداختند و به هندوستان لشکر کشیدند و سرانجام با ارسال بخشی از غنایم جنگی حاصل از فتح هندوستان، مناسبات خود را با دستگاه خلافت عباسی نزدیک کردند (همان، ۵۰ - ۵۵؛ فرای، ۱۳۸۰: ۴/ ۱۴۸).

پس از غزنویان، سلجوقیان به حکومت رسیدند. آنان طایفهٔ ترک‌نژاد بودند که پس از گرایش به اسلام به خدمت سامانیان درآمدند. طغرل رهبر آن‌ها، از خلیفهٔ بغداد لقب سلطان را دریافت کرد و از این رو، سرپردهٔ دولت عباسی شد (باسورث، ۱۳۸۰: ۱۸۵؛ موسوی، ۱۳۸۱: ۲۵۷ - ۲۵۸؛ اقبال، ۱۳۸۸: ۱۴ - ۱۵). سامانیان، غزنویان و سلجوقیان نه تنها خلیفه را امیرالمؤمنین می‌دانستند؛ بلکه خطبه را نیز به نام او می‌خواندند. این دولت‌ها سعی می‌کردند تا از جانب خلیفه مشروعیت دینی کسب کنند و روابط خود را با

تقدیرگرایی و تعامل آن با قدرت در ابومسلم‌نامه طرسوسی... زبده سورتیچی و همکار

دستگاه خلافت گسترش دهنده. سلجوقیان برای تحکیم پایه‌های حکومت خود به حمایت از خلیفه پرداختند تا در عوض مورد حمایت آنان قرار بگیرند (فرای، ۱۳۸۰: ۲۴۵). خوارزمشاهیان سومین طایفهٔ ترک‌تباری بودند که بر سرزمین ایران استیلا یافتند. خوارزمشاهیان برای رویارویی با سلجوقیان و با انگیزهٔ سیاسی، در صدد جذب معتزلیان به‌سوی خود بودند و دانشمندان و متکلمان معتزله و علوی را در مقامات دیوانی و تشکیلات اداری به‌کار گرفتند. از این‌رو، بازار کلام معتزلی رونق گرفت. خوارزمشاهیان در دستگاه شاهی خود مجالس مناظرات کلامی و ادبی‌ای را برای بزرگان معتزله ترتیب دادند و خود نیز به این مناظرات گوش می‌دادند. شاهان خوارزمی متأثر از این مناظرات قرار گرفتند و در علوم دینی عالم گشتند و خود به مناظره نشستند تا جایی که سلطان علاءالدین تکش و محمد خوارزمشاه به عنوان سلاطین معتزلی اشتهار یافتند و از آنان با عنوانی «مبتدعان» در برخی از منابع یاد شد (ابن اثیر، ۱۳۸۵: ۱۰؛ افلاکی، ۱۳۶۲: ۱۱/۱).<sup>۶۶</sup>

از طرفی خوارزمشاهیان از سادات شیعی حمایت کردند و این امر موجب گرایش شیعیان به دارالملک خوارزم شد. این امر خلاف خلافت عباسی بود و موجبات پیشبرد مقاصد سیاسی دولت خوارزمشاهی در مبارزه با خلافت عباسی را فراهم آورد (ابن فتنق، ۱۴۱۰: ۵۰۴ - ۵۰۵). خوارزمشاهیان با انگیزهٔ سیاسی رویارویی با خلافت عباسی اشعاری و حنبلی مذهب، به‌سوی اندیشه‌های معتزلی متمایل گشتند.

#### ۴ - گفتمان‌های شاخص قرن پنجم تا هفتم

در این دوره، مجادلات علمی بین پیروان مذاهب تشیع و فرقه‌های سنی‌مذهب در گرفت که گاه به درگیری خونین انجامید. تسنن، تشیع و تصوف از نحله‌های فکری مهم این برهه هستند. پادشاهان سلجوقی و وزیر آنان خواجه نظام‌الملک، حامی خلافت عباسی بودند. از این‌رو، با تمامی فرقه‌های شیعه، اعم از شیعه اسماعیلیه و پیروان خلیفه فاطمی دشمنی ورزیدند و در از میان برداشتند آن‌ها از هیچ کوششی دریغ نکردند. حتی تأسیس مدارس نظامیه نیز در همین راستا بود (همایی، ۱۳۴۲: ۴۶؛ حقیقت، ۱۳۷۲: ۱۸۳). افزون بر نزاع عقیدتی بین شیعه و سنی، فرقه‌های مختلف سنی نیز با هم اختلاف داشتند تا جایی که خواجه نظام‌الملک مدارس نظامیه را بر پیروان شافعی وقف

کرد و بدین ترتیب، پیروان مذاهب دیگر از تحصیل در این مدارس محروم شدند (سجادی، ۱۳۷۹: ۸۲).

حاکمان عباسی در اوایل تأسیس حکومت برای ادامه حیات و توجیه اقتدار خود به حمایت از فرقهٔ معتزلهٔ پرداختند. در عوض، معتزلیان نیز با اندیشه‌های عقل‌گرایانه و آزادی‌خواهانهٔ خویش حکومت اموی را نامشروع دانستند و با نزدیک شدن به عباسیان به اشاعهٔ اندیشه‌های خویش پرداختند (باسورث، ۱۳۸۰: ۷۹). تا اینکه پس از روی‌کار آمدن متولی، قدرت خلافت به فطرت می‌گراید. تبلیغ افکار و اندیشه‌های معتزلهٔ متوقف و در حرکتی بازگونهٔ تفکر اشعری در این میان سر بر می‌آورد. سلجوقیان نیز در رواج چنین تفکراتی به عنوان بازوی نیرومند خلافت عمل کردند (طقوش، ۱۳۸۷: ۱۴۵ – ۱۴۸). در دورهٔ سلجوقیان، شیعیان در وضعیت بغرنجی به سر می‌بردند تا جایی که بر شافعیان و شیعیان شدیداً سخت گرفته می‌شد (حلمی، ۱۳۹۰: ۱۰۳). با ورود خلافت عباسی به دورهٔ انحطاط، شیعیان توانستند در مراکز قدرت سیاسی و اداری سلجوقیان رسوخ کنند. از طرفی در این دوره اختلافات بین فرقه‌ها و مذاهب، از جمله شیعهٔ دوازده امامی و بعضی از اهل سنت بالا گرفت. در نتیجهٔ تحرک اجتماعی، بخش‌های عامیانهٔ جمعیت شیعی در اثر تغییر اوضاع سیاسی و فرصت ابراز وجود شیعیان قوت گرفت و طبقات فروودست جامعهٔ شیعه، تندروی و افراط را سرلوحهٔ کارهایشان قرار دادند؛ البته جریان نخبه و میانه‌رو شیعه چنین حرکاتی را قبول نداشت و آن را نقد کرد (قزوینی رازی، ۱۳۵۸: ۲۳۵).

#### ۴ - ۵. تقدیرگرایی

انسان از آغاز همیشه به دیگری و قدرت مافوقی اعتقاد داشته است که به صورت مختلف و در قالب جهان‌بینی‌های دینی تجلی یافته است. تقدیر در لغت به معنی: اندازه گرفتن، انداختن و مقایسه کردن چیزی را به چیزی، بخش کردن رزق و روزی، جریان یافتن فرمان خدا، سرنوشت، قسمت، قضا و حکم خدای تعالی درباره مخلوق. قدر به سکون دال، اندازه کرده خدا بر بنده از حکم و در نزد متكلمان، محدود ساختن هر مخلوق به حد خود می‌باشد و آن را قدر هم نامند (کرمی، ۱۳۸۳).

تقدیرگرایی و تعامل آن با قدرت در ابومسلم‌نامه طرسوسی... زیبده سورتیچی و همکار

باور به تقدیر، از جمله رفتارهای خرافی است که در فرهنگ ایرانیان و اعتقادات فلسفی - عرفانی ماقبل زردتشی (آیین زروانی) ریشه دارد؛ زیرا «مزدیستان پنج بهره از بیست و پنج بهره اعمال آدمی را در گرو بخت می‌دانند و به نظر آنان، زروان تقدیرکننده خوب و بد است و ستارگان عوامل اویند» (زنر، ۱۳۸۴: ۳۸۹). بازتاب این معتقدات، آداب و رسوم و باورهای مردم عامه را می‌توان در ادبیات فارسی به‌ویژه ادبیات عامه و ابومسلم‌نامه ردیابی کرد. باورها «موضوعات ذهنی و بی‌روح نیستند؛ بلکه مفاهیمی هستند که با احساسات انسان‌ها درهم بافته شده‌اند و ایجاد هرگونه چالش و تردید در آن‌ها ممکن است واکنش‌های نامناسبی را در بر داشته باشد» (ذوق‌القاری، ۱۳۹۴: ۱۲). باور به تقدیر، «پدیده اجتماعی» است که ریشه در تجربه‌های تاریخی و مسائل سیاسی دارد (شمس، ۱۳۸۸: ۱). در گفتمان دینی دوره میانه، سلطنت اسلامی سه ویژگی زور و تغلب، حفظ شریعت و تقدیرگرایی وجود داشت که به تأسیس دانش سیاسی مسلمانان در این دوره منجر شد (فیرحی، ۱۳۹۴: ۲۱۰). در این اندیشه «بندگان خدا صاحب افعال خود نیستند و خیر و شر را به خدا نسبت می‌دادند و نسبت آن دو را به انسان امری مجازی می‌دانند» (نویختنی، ۱۳۵۳: ۹۳).

#### ۴ - ۶. تقدیرگرایی در ابومسلم‌نامه

#### ۴ - ۶ - ۱. اعتقاد به قضا و قدر

باور به تقدیر از موضوعات محوری ابومسلم‌نامه است. در کشاکش گفتمانی داستان، راوی بسیاری از امور و رخدادها و حتی کنش‌های اجتماعی را متأثر از میدان گفتمانی حاکم به تقدیر نسبت می‌دهد. بازتولید معنا و انتساب آن بدین‌گونه متأثر از سیاست قرار می‌گیرد و ابومسلم‌نامه در منازعه گفتمانی برای هژمونی شدن گفتمان تقدیرگرایی و تحکیم قدرت عمل می‌کند. این تفکر چنان در لایه‌های پنهان زندگی شخصیت‌های داستان رخنه کرده است که تمام گستره اندیشه، بلکه زندگی آن‌ها را در بر می‌گیرد.

به‌طور قطع یکی از عوامل اصلی گسترش اندیشه تقدیرگرا در طول تاریخ، صاحبان قدرت و حکام جباری بوده‌اند که بدون هیچ لیاقتی بر مردم حکم می‌رانده‌اند و برای اینکه لایقان حکمرانی و سایر مردم تحت امر آن‌ها در مقام مقایسه برآیندند و

حکومت آن‌ها را زیر سؤال نبرند، در رواج این اندیشه کوشیده‌اند و یگانه عامل رسیدن به قدرت را تقدیر ایزد عزّ اسمه شمرده‌اند (کرمی، ۱۳۸۳).

در روایت طرسوسی از ابومسلم‌نامه نمونه‌های بسیاری وجود دارد که کنشگری انسان را کم‌رنگ می‌کند. رویدادها و حوادث، ناشی از خواست و اراده خداوند است و انسان در اعمالش تأثیری ندارد. «اگر تیغ عالم بجنبد ز جای / نبرد رگی تا نخواهد خدای» (۶۴۴/۱) و «بی رضای خدای تعالی برگ از درخت نمی‌افتد» (همان). همه امور به‌دست خداوند رقم می‌خورد و جنگ‌ها را نیز خداوند به پیروزی و شکست می‌انجاماند. ابومسلم پس از آزادی باور دارد: «خدای عزوجل مرا خلاصی داد؛ اما سبب، این شیرزن مردانه و محب آل‌یاسین شده است» (۶۵۵/۱). یا «فضل خدای تعالی ما را خلاصی داد؛ اما سبب این خواهر بود» (۶۵۶/۱). «این کار را بهقوت بازوی خویش نمی‌کنم؛ بلکه به مدد لطف الهی می‌کنم» (۶۳۳/۱ - ۶۳۴).

هنگامی که یاران ابومسلم یکی از وزیران مروانی را می‌کشند، معتقدند که « قادر پرقدرت درین نیم شب هم، چنین ما را چون فرستاد» (۴۷۵/۲)؟

و هنگامی که ابومسلم به یاران خود شغل و مسئولیتی نمی‌دهد، راوی بیت زیر را مثال می‌آورد.

|                                    |                            |
|------------------------------------|----------------------------|
| جامعه به اندازه تن دوختند (۴۴۷/۲)  | هر نظری را که بر افروختند  |
| گر نه پای تو در میدان باشد (۱۸۰/۳) | نشود کار عالمی به نظام     |
| اگر ناخدا جامه بر تن درد (۱۱۵/۴)   | خدا کشتی آنجا که خواهد برد |

راوی اشعار دیگری را نیز با همین مضمون و در تأیید چنین عقیده‌ای در لابه‌لای روایت می‌گنجاند (۴۳۷/۲ - ۴۳۸).

شخصیت‌ها معتقدند «انشاء الله تعالى که تدبیر تو موافق تقدیر باشد» (۱۸۰/۳). و «اما تا خواست حق نباشد، تدبیر ما هیچ است» (۳۱۰/۳). کارها را خداست که سر و سامان می‌دهد: «اگر سال‌ها می‌کوشیدیم تا کار بدینجا رسانیم، نمی‌توانستیم؛ اما این‌ها حق- تعالی به کرم خود می‌سازد» (۴۶۹/۳). حتی دلیل گمراهی برخی نیز از اراده الهی است «این‌ها کورند و خدای تعالی نخواسته است که ایشان اهل بهشت باشند» (۱۶/۳). توصیه می‌کند «ای برادر! می‌باید که به هر مهمی که قدم می‌نهی حاجت و مراد از درگاه

تقدیرگرایی و تعامل آن با قدرت در ابومسلم‌نامه طرسوسی... زبده سورتیچی و همکار

حضرت بی‌نیاز، جل جلاله و عم نواله خواهی که مراددهنده است» (۳۴۶/۴). «خدای تعالی بسازد همه کار مؤمنان را» (۳۴۶/۴).

هنگامی که ابومسلم به داغولی (جاسوس نصر سیار) خطاب کرد: «ای داغولی! هیچ عیبی نداری به غیر آن علی را دوست نمی‌داری» (۵۳۹/۲). داغولی جواب داد: «آن قطره لطفی است در خزانه حق، هرگاه که به دل من فرود آید، چون دوست ندارم؛ اما وقت است» (همانجا). جبرگرایان و اشعری مذهبان معتقد بودند، انسان در طول زندگیش همان خواهد کرد که خداوند تعیین کرده و برای او خواسته است. در این قصه نیز اتفاق و قضای الهی بر جهان و امور انسان سیطره دارد و همه چیز به قضای پروردگار نسبت داده می‌شود: «تقدیر ربائی و قضای سبحانی، و از صنع کارساز بنده نواز، باد یلدا آن چنان رسید» (۴۶۰/۳).

تأکید بر آن است: «تقدیر خدا را تغییر نتوان گردانید» (۱۷۹/۳). «هرچه بنده تدبیر کند، تقدیر ندانند و تدبیر به تقدیر خداوند نماند» (۴۰۵/۲) و «آنچه از روز ازل سرنوشت است، چنان خواهد شد» (۵۷۴/۱).

تا در نرسد وعده هر کار که هست سودی ندهد یاری هر یار که هست (۴۴۰/۴) رهنمودهای راوی در تبیین عقاید جبری و نگاه او به قضا و قدر به گونه‌ای است که تسلیم شدن در برابر آن را توصیه می‌کند.

هر نیک و بدی که در شمار است چون درنگری صلاح کار است (۴۳۹/۴) شخصیت‌ها آنجا که شهامت محکوم کردن خود را ندارند، خود را مقهور تقدیر و فلک نشان می‌دهند. «کار این فلک کوژپشت خود همین است که گاهی می‌نوازد و گاهی می‌گدازد» (۳۶۳/۴).

## ۴ - ۶ - ۲. بخت

از دیگر نشانه‌های تفکر تقدیری، اعتقاد به بخت و مؤثر دانستن آن در رخدادهای زندگی است. بخت با صفاتی چون: بد، نیک، برگشته، سیاه، سیاه و شور توصیف شده است.

حتی اگر شخصی پیرو بنی‌امیه باشد، از بخت و اقبال اوست. هنگامی که ابومسلم خطیب مروانی را می‌کشد راوی از سیه‌بختی او می‌داند و می‌گوید: گلیم بخت کسی را که بافتند سیاه به آب زمزم و کوثر سفید نتوان کرد (۴۴۵ / ۲)

باز در مورد اقبال و دولت می‌گوید:

چو آید به موبی توانش کشید چو برگشت زنجیرها بگسلد (۴۵۱ / ۴) «دولت برگشته را و خورشید برگذشته را هیچ حیلتنی نتوان کرد... ؛ اما چه توان کرد که اقبال روی از ما گردانیده است و بر ابومسلمیان روی نهاده است» (۳۶ / ۴ - ۳۷). دلیل سرنگونی حکومتیان هم از بداقبالی است نه بازخورد اعمال ناشایست صاحبان قدرت و نارسایی در نحوه حکومتشان. در اندیشه زروانی نیز زروانیان هر نوع بلایی را ناشی از مشیت بخت می‌دانستند و اعتقاد داشتند زروان یا خدای بخت و تقدير همه چیز را رقم می‌زند و هیچ چیز خارج از مشیت او نیست (کریمیان، ۱۳۸۷). «دولت مروان برگشته است که این مردان دلاور به دست این ابوترابیان برگشته بخت کشته می‌شوند» (۲۴۷ / ۲).

نیز «چون خدای کسی را بدبخت آفریده باشد، به کوشش دیگران نیک‌بخت نشود» (۹۵ / ۳). و باز «خدان آن کسی را که اهل محنت آفرید، سعی او سودی ندارد» (۱۷۳ / ۴). حتی مروان پس از شنیدن خبر دستگیری یارش از بخت خود می‌نالد: «وقت آن شد که مرا هم بگیرند که طالع من با طالع [طاهر] خزیمه یکی است» (۴۲۲ / ۴). راوی از زبان یار ابومسلم در هنگام نبرد با گیو حاکم زرنگستان - که طرفدار مروان است - او را این‌گونه خطاب کرد: «ای سگ مدبر شوربخت، تخت رستم چنان نشد که چون تو سگی درآید» (۴۷۸ / ۲).

#### ۴ - ۶ - ۳: پیشگویی، طالع‌بینی و فالگیری

#### ۴ - ۶ - ۳ - ۱. پیشگویی و طالع‌بینی از روی ستارگان

پیشگویی و طالع‌بینی از روی ستارگان در ابومسلم‌نامه امری رایج است. بسیاری از تصمیم‌گیری‌ها پس از مشورت با منجمان و خواب‌گزاران صورت می‌گیرد. اعتقاد به

تقدیرگرایی و تعامل آن با قدرت در ابومسلم‌نامه طرسوسی... زیده سورتیچی و همکار

تأثیر ستاره‌ها و سیارات در زندگی انسان، در مذهب زروانی ریشه دارد. با ورود آیین اسلام به سرزمین ایران، این اعتقاد نیز در دین جدید پوست‌اندازی کرد و به حیات خود ادامه داد. به دیگر سخن:

گرچه اعتقاد زروانی از دین مزدایی رخت بربست؛ اما در جامعه ایرانی مسلمان به گونه دیگر ادامه یافت. اعتقاد به دهر و زمانه به متابه منبع سرنوشت، جبر تقدیری، اعتقاد به تعیین سرنوشت در آسمان، عقیده به تأثیر ستارگان و سیارات و انتقال خواست آسمان از طریق اجرام و صور فلکی، نمونه‌هایی از تداوم این مذهب در بین عامه است (جالی مقدم، ۱۳۷۲: ۸۵).

به علاوه «همه شاهان در دربار خویش اخترشناسان را به کار می‌گمارده‌اند و این سنت بعد از اسلام نیز رایج بود» (سرامی، ۱۳۶۸: ۵۵۰).

در ابومسلم‌نامه، در مواقعي چون تولد ابومسلم، آغاز جنگ، اوج درگیری‌ها و برای آگاهی از رخدادها و تحول در نظام حکومتی اخترشناسان فرا خوانده می‌شوند و پیش‌بینی طالع یا سرانجام واقعه از آنان خواسته می‌شود. پیش‌بینی آینده از طریق فال و طالع‌بینی هم صورت می‌گیرد. فال، یعنی «آنکه سرنوشت انسان یا واقعه‌ای را که روی دادنی است، از روی نشانه‌هایی - که آن‌ها را امور غیبی می‌شمارند - پیش‌بینی و پیشگویی کنند» (دموندی، ۱۳۸۴: ۲۷۷). در روایت طرسوسی زمانی که افراد در پیشبرد امور مستأصل و یا با شکست مواجه می‌شوند، قوه عقل و تدبیر را کنار زده و به نیروهای ماورائی روی می‌آورند.

خروج ابومسلم را منجمان پیش‌بینی کردند. «چهل سال به استقلال خلافت کنی؛ اما از دهستان خراسان شخصی پیدا شود و خروج کند. اگر به دفع او مشغول نشوی، زوال مملکت از او باشد» (۱/۵۵۱). پس از آنکه ابومسلم ببر بیشه کشمیهنه را کشت نصر سیار گفت: «من از منجمان شنیده‌ام که یک [نشان] انقلاب خراسان کشتن ببر است» (۱/۵۸۵). برای تعبیر خواب از منجمان طلب یاری می‌شود. پس از خروج ابومسلم در مرو «مروان شب در خواب دید که باز سفیدی از خراسان آمد به مکه و از آنجا آمد به دمشق. از زندان بهدر آمد و آتش در منقار داشت، در تخت مروان افتاد و نصف تخت بسوخت. از هول مروان بیدار نشد، منجمان را طلب کرد و خواب را بگفت» (۶۵/۲).

نحوه زوال حکومت اموی را ستاره‌شناسان پیش‌بینی می‌کنند. مرگ مروان را نیز به‌دست

یک سیاهپوست پیش‌بینی می‌کنند. تا به آنجا ستاره‌شناسان در خلیفه اعمال نفوذ می‌کنند که در اثر تلقین آنان «ترس مضراب در دل مروان کار کرده بود که اخترشناسان گفته بودند که سیاه پوستی او را بکشد» (۳۶۶ / ۳).

سردار ابومسلم از مردی منجم می‌خواهد: «ای حکیم! از روی حساب بنگر تا کار ما با خصمان چگونه باشد. منجم گفت: «یا امیر! طالع شما از روی حساب قوی است و از آن خصمان ضعیف است ... . حسن گفت: هرچند بر سخن شما اعتماد نشاید کرد؛ اما فال نیک زدن مبارک باشد بربین شادی» (۵۳۲ / ۳). شخصیت داستانی هرچند در گفته منجمان تردید دارد؛ اما فال نیک را از نظر دور نمی‌دارد.

به هنگام گرفتاری از ابومسلم می‌خواهند تا اجازه دهد بهنوز ستاره‌شناس بروند و تدبیری بجوینند:

... اگر مرا زنهار دهی مروان را نیز آهسته بگیرم و به دست تو دهم؛ زیرا که از آن روز که من بدو پیوسته‌ام، چندان که مشاهده می‌کنم، هر روز بخت او را سیاه‌تر می‌بینم ... ؛ اما توقع آن چنان دارم که صاحب‌الدعوه مرا یک ماه مهلت دهد تا من قاصدی به قیروان، به غرب فرستم که آنجا یک مرد دانا داریم که از نیک و بد جهان و حالات فلک و روش سیارگان خبر می‌دهد و مردی داناست (۳۶۹ / ۴) - (۳۷۰).

حسن قحطبه به‌دلیل درماندگی در فتح قلعه با یارانش به گفت‌و‌گو می‌نشینند. آنان چاره کار را در دست منجم می‌دانند. «روزگاری شد که ما درین موضع به سر بردیم و هیچ مرادی حاصل نشد. کسی از میان جمع پاسخ داد که در میان سپاه ما منججی است رومی، و علم نجوم نیکویی داند ... . حسن قحطبه کس فرستاد و آن منجم را آوردند» (۵۰۱ / ۳). سپس علت ماجرا را از او جویا شد. منجم جواب داد «دیروز اسطلاب را در آفتاب داشتم و نگاه کردم. این حصار جز به مکر گرفته نشود ... ؛ چرا که طالع زحل است و طالع شما عطارد و جز به مکر نصرت نباشد» (۵۰۱ / ۴ - ۵۰۲). نام مروان را نیز نحس می‌دانند و می‌گویند: «چنین نام به فال بد باشد» (۳۳ / ۴).

## ۴ - ۳ - ۲. خواب

شاخه دیگری از پیشگویی، تعبیر خواب است. در ابومسلم‌نامه، خواب دیدن بسامد بالایی دارد و نقش مهمی ایفا می‌کند. این نقش بیشتر قوه پیشگویی و هاتقانه رؤیاست.

تقدیرگرایی و تعامل آن با قدرت در ابومسلم‌نامه طرسوسی... زیبده سورتیچی و همکار

به نظر می‌رسد راوی از آن به عنوان «ایدئولوژی اختربینانه/ خواب‌گزاری برای مشروعيت سیاسی» بهره می‌برد (گوتاس، ۱۳۸۱: ۶۴). وقتی کار بر ابومسلم تنگ می‌شود، سردار ایرانی یا یاران او، رسول اکرم<sup>(ص)</sup> یا یکی از امامان<sup>(ع)</sup> و یا حضرت فاطمه<sup>(س)</sup> را به خواب می‌بینند و در خواب راه نجات به آنان نموده می‌شود. البته دشمنان از این امتیاز محروم‌اند (محجوب، ۱۳۹۳: ۲۹۰؛ اسماعیلی، ۱۳۸۰: ۱/ ۱۰۱). بسیاری از امور و رخدادهای آینده و گره‌گشایی از مشکلات در خواب پیش‌بینی و نوید داده می‌شود و تعبیر رؤیاها اساس برنامه‌ریزی و انجام امور را تشکیل می‌دهد. از طرفی خواب‌گزار وظیفه دارد با تحلیل خواب از بلایا و قضاهای زمینی و آسمانی پرده بردارد.

نخستین پیشگویی در ابومسلم‌نامه، تولد ابومسلم و مژده خروج اوست که از طریق رؤیا صورت می‌گیرد. پدر ابومسلم به خواب دید «که تمام عالم سیاه شده بود و از زیر دامن او روشنایی پیدا شد که تمام عالم بر مثال روز روشن گشت: صباح پیش معتبر رفت و گفت: ای معتبر! چنین خوابی دیده‌ام» (۱/ ۵۵۸). خواب‌گزار از او خواست که خاموش باش و خوابت را برای کسی تعریف نکن؛ زیرا «ترا خدای تعالی، جل جلاله، فرزند خوب صورتی بدده که تمام عالم را به راه راست آورد و عالم را از خارجیان و ناسزا پاک گرداند» (همان‌جا).

به خردک آهنگ در خواب سراغ فولادی از ذوالفقار علی داده می‌شود که از آن تبر ابومسلم را بسازد (۱/ ۶۵۷). حضرت زهراء<sup>(س)</sup> به خواب مادر ابومسلم رفت و به او مژده داد که پسرش «به مدت چهل سال پادشاهی خواهد کرد» (۲/ ۲۹). پس از اینکه ابومسلم در مرو خروج کرد، «مروان شب در خواب دید که باز سفیدی از خراسان آمد به مکه و از آنجا آمد به دمشق، از زندان بهدر آمد و آتش در منقار داشت، در تخت مروان افتاد و نصف تخت بسوخت» (۲/ ۶۵). «حفره‌الائف در خواب جمال با کمال حسین بن علی<sup>(ع)</sup> را دید که گفت: ای دوست ما! بrixیز که نصر سیار قصد تو دارد» (۲/ ۲۴۱). سعیده عنبرفروش حضرت محمد<sup>(ص)</sup> را در خواب دید که او را از وجود ابونصر شبرو و یارانش در خانه خواجه یعقوب خرمافروش خبر داد (۲/ ۲۷۷ - ۲۷۸). حمله نصر سیار در خواب به ابومسلم خبر داده می‌شود (۲/ ۵۱۷). همسر نصر سیار از ربوه شدن دخترش در خواب آگاه می‌شود (۳/ ۱۳۷).

هنگامی که احمد زمجمی به جنگ با جادویان مازندران رفت سلیمان پیغمبر (س) را در خواب دید که به او گفت «... عاقبت مردی پیدا شود، ابومسلم نام و انتقام خون امام حسین<sup>(ع)</sup> از مروانیان باز خواند» (۳۵۹). در جنگ حلب ابومسلم سرتی تلکباز را طلبید و به او گفت: «ای سرتی! خواب دیده‌ام می‌باید که عورتان درین دو - سه روز جنگ نکنند» (۲۶۷/۴).

## ۵. نتیجه

ابو المسلم‌نامه به عنوان قصه‌ای عامیانه با گفتمان‌ها و ایدئولوژی‌های عصر آمیخته و نه تنها مناسبات قدرت را منعکس کرده است؛ بلکه در تحکیم و یا ساختن گفتمان‌ها و ایدئولوژی‌هایی نظیر جبرگرایی و باور به قضا و قدر که برخاسته از فرهنگ عامه جامعه است، فعالانه مشارکت دارد. از سویی به ایدئولوژی، ارزش‌ها و باورهای مورد توجه و علاقه عامه مردم می‌پردازد و از دیگر سو به دلیل داشتن مخاطبان بسیار، فرهنگ آن‌ها را متأثر از خود قرار می‌دهد.

جامعه روایت‌شده در ابو المسلم‌نامه جامعه‌ای است که ظلم و ستم تقدیر مردمان آن است. خدا کنشگر اصلی است. گفتمان حاکم تأکید دارد که آنچه بر سر آدمیان می‌آید چه خوب و چه بد از خواست خداست. شخصیت‌ها، وقایع و امور را نتیجه قضا و قدر می‌دانند و زبون تقدیر هستند. این همان قدرت پنهان در دیدگاه تاریخ‌گرایی نو است. بنابراین، می‌توان گفت انتساب امور به تقدیر برای ثبت مناسبات سلطه قدم بر می‌دارد. تمامی عناصر جامعه از حاکم و نظام قدرت گرفته تا عامه مردم چنین تصویری را برای یکدیگر می‌سازند. حتی تلاش‌هایشان برای رسیدن به تقدیر از پیش رقم خورده است. رخدادها از طریق پیش‌گویی منجمان و خوابگزاران و در چنبره تقدیر صورت می‌پذیرند. واژه‌های فلک، تقدیر، قضا و قدر در داستان بسامد بالایی دارد. این امر موجب می‌شود تا اندیشه تقدیرگرایی (اشاعره) و گفتمان سرنوشت‌مدار، ایدئولوژی غالب عصر راوى دانسته شود که به موجب آن راوى برای توجیه اعمال مقام قدرت برتر از چنین گفتمانی سود می‌برد تا مخاطب پذیرد که شاه یا حاکم، چه خوب و چه بد نیز بخشی از تقدیر است و باید سر تسلیم در برابر تقدیر فرود آورد. ابو المسلم‌نامه با

## پی‌نوشت‌ها

تقدیرگرایی و تعامل آن با قدرت در ابومسلم‌نامه طرسوسی... زیده سورتیچی و همکار

ترویج اندیشه تقدیرگرایی، به توجیه قدرت خلیفه و سلطان در میان عame مردم می‌پردازد. از این رو، نقل قصه به عنوان ابزاری در خدمت قدرت حاکم است و آن را تقویت می‌کند و به نوعی گفتمان قدرت را تولید می‌کند.

1. Stephen Greenblatt
2. Louis Montrose
3. Jonathan Goldberg
4. Stephen Orgel
5. Michel Foucault
6. Raymond Williams
7. Mikhail Bakhtin
8. Louis Althusser

## منابع

- آیتی، عبدالمجید (۱۳۴۵). «دارابنامه طوسی». راهنمای کتاب. س. ۹. ش. ۴. صص ۴۲۱ - ۴۲۲.
- ابن اثیر، عزالدین ابوالحسن علی شیبانی (۱۳۸۵). *الکامل فی التاریخ*. ترجمه محمدحسین روحانی. ج. ۷. تهران: اساطیر.
- ابن فندق، علی (۱۴۱۰ق). *لباب الانساب و الالقاب و الاعتاب*. به کوشش سیدمهدي رجائی و سید محمود مرعشی. ق: مطبوعه بهمن.
- احمد سلطانی، منیره و معصومه ارشد (۱۳۹۲). «بررسی نقد و عناصر عمده عامیانه در ابومسلم‌نامه (داستان بلند عامیانه دوره صفویه)». *مطالعات نقادی ادبی*. ش. ۳۲. صص ۱ - ۲۵.
- افلاکی، احمد (۱۳۶۲). *مناقب العارفین*. به کوشش تحسین یازیجی. ج. ۲. تهران: دنیا کتاب.
- اقبال آشتیانی، عباس (۱۳۸۸). *تاریخ ایران بعد از اسلام (از صادر اسلام تا انقراض قاجاریه)*. تهران: پر.
- بابازاده اقدم عسگر و حسین تکتبار فیروزجایی (۱۳۹۶). «بررسی تطبیقی ابومسلم‌نامه ابوطاهر طرسوسی و ابومسلم الخراسانی جرجی زیدان». *مطالعات ادبیات تطبیقی*. د. ۱۱. ش. ۴۳. صص ۱۱۳ - ۱۳۳.
- باسورث، کلیفورد و ادموند (۱۳۸۰). *تاریخ ایران کمبریج: از آمدن سلجوقیان تا فروپاشی دولت ایلخانان*. گردآورنده جی. آ. بویل. ترجمه حسن انوشه. ج. ۴. ج. ۵. تهران: امیرکبیر.

- (۱۳۸۱). تاریخ غزنویان. ترجمه حسن انشه. ج ۱ و ۲. چ ۳. تهران: امیرکبیر.
- برتنس، یوهانس ویلم (۱۳۹۱). مبانی نظریه ادبی. ترجمه محمد رضا ابوالقاسمی. تهران: ماهی.
- بهرامپور، شعبانعلی (۱۳۷۸). «درآمدی بر تحلیل گفتمان». مجموعه مقالات گفتمان و تحلیل گفتمانی. به اهتمام محمدرضا تاجیک. تهران: فرهنگ گفتمان.
- پیشقدم، رضا و آتنا عطاران (۱۳۹۵). «گفتمان‌شناسی قسمت در زبان و فرهنگ مردم ایران». مطالعات فرهنگ - ارتباطات. د ۱۷. ش ۳۵. صص ۱۲۹ - ۱۴۹.
- جعفرپور، میلاد و همکاران (۱۳۹۵). «طرح یک فرضیه در تاریخ زندگانی ابوطاهر طرسوسی». فرهنگ و ادبیات عامه. ش ۸ صص ۱۶۹ - ۱۹۴.
- جعفری (قناوی)، محمد (۱۳۸۵). «اجتماعیات در ابو مسلم نامه». کتاب ماه علوم اجتماعی. ش ۱۰۳ - ۱۰۵. صص ۴۷ - ۴۴.
- جلالی مقدم، مسعود (۱۳۷۲). آئین روانی. ج ۱. تهران: گوته.
- حقیقت، عبدالرفیع (۱۳۷۲). تاریخ علوم و فلسفه ایرانی. تهران: کومش.
- حلمی، احمد کمال (۱۳۹۰). دولت سلجوقیان. ترجمه عبدالله ناصری طاهری با همکاری حجت‌الله جودکی و فرحتناز افضلی. تهران: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه اداره چاپ.
- دماوندی، مجتبی (۱۳۸۴). جادو در اقوام، ادیان و بازتاب آن در ادب فارسی. ج ۱. سمنان: آبرخ.
- ذوالفارقی، حسن (۱۳۹۴). زبان و ادبیات عامه ایران. تهران: سمت.
- رضوانیان، قدسیه و طبیه غزنوی (۱۳۹۲). «بررسی کارکرد تقدیر در تاریخ بیهقی». متن-پژوهی ادبی. ش ۵۶. صص ۱۳۵ - ۱۵۸.
- رضوانیان، قدسیه (۱۳۹۳). «تاریخ‌گرایی نو (بررسی کتاب تاریخ بیهقی در بوته نقد جدید)». نقد ادبی. ش ۲۵. صص ۲۱۱ - ۲۳۰.
- زنر، آر. سی (۱۳۸۴). زران یا معماری زرتشتی‌گری. ترجمه تیمور قادری. تهران: امیرکبیر.
- سجادی، سید ضیاءالدین (۱۳۷۹). مقدمه‌ای بر مبانی عرفان و تصوف. چ ۷. تهران: سمت.
- سرامی، قدملی (۱۳۶۸). از رنگ گل تا رنچ خار (شکل‌شناسی داستان‌های شاهنامه). تهران: علمی و فرهنگی.
- شمس، نفیسه‌السادات (۱۳۸۸). «تقدیر گرایی عامیانه». سایت پژوهه دین. [www.pajoheh.ir](http://www.pajoheh.ir).
- صفا، ذبیح‌الله (۱۳۶۵). «ماجرای تحریم ابو مسلم نامه». ایران‌نامه. ش ۱۸. صص ۲۲۳ - ۲۴۹.

- تقدیرگرایی و تعامل آن با قدرت در ابومسلم‌نامه طرسوی... زبیده سورتیچی و همکار
- طرسوی، ابوطاهر (۱۳۴۴). داراب نامه طرسوی. به کوشش ذبیح‌الله صفا. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب. نظر
  - (۱۳۸۰). ابومسلم‌نامه. به کوشش حسین اسماعیلی. ج ۱ - ۴. تهران: قطره، معین و انجمن ایران‌شناسی فرانسه در ایران.
  - طقوش، محمد سهیل (۱۳۸۷). دولت عباسیان. ترجمة حجت‌الله جودکی. ج ۴. قم: حوزه و دانشگاه.
  - عباسی، سکینه و یداله جلالی پندری (۱۳۹۲). «بازشناسی چهره قهرمان اژدهاکش در سرگذشت ابومسلم خراسانی». ادب پژوهی: شن ۲۴. صص ۳۳ - ۵۵.
  - (۱۳۹۳). «درنگی بر ظرفیت‌های فانتزی در جنیدنامه (پیش‌درآمد داستان بلند ابومسلم‌نامه)». مطالعات ادبیات کودک. شن ۹. صص ۹۳ - ۱۱۴.
  - غنی، قاسم (۱۳۶۹). تاریخ تصوف در اسلام. ج ۲. چ ۵. تهران: زوار.
  - فرای، ریچارد (۱۳۸۰). تاریخ ایران کمبrijg از اسلام تا عصر سلاجقه. ترجمه حسن انوشه. تهران: امیرکبیر.
  - فرج‌نژاد فرهنگ، زهرا و محمد نوید بازرگان (۱۳۹۲). «بررسی عنصر تقدیرگرایی در شاهنامه فردوسی و حماسه‌های مذهبی». پژوهش‌نامه ادب حماسی: ش ۱۶. صص ۱۴۷ - ۱۷۲.
  - فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۶۳). شاهنامه. به تصحیح زول مول. ج ۱. تهران: جیبی.
  - فیرحی، داود (۱۳۹۴). قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام (دوره میانه). ج ۱۴. تهران: نی.
  - قزوینی رازی، عبدالجلیل (۱۳۵۸). النتض. تصحیح سید جلال‌الدین محدث. تهران: انجمن آثار ملی.
  - کرمی‌پور، حمید و خالقیان مجید (۱۳۹۳). «روایت ابومسلم خراسانی (با تأکید بر ابومسلم - نامه طرسوی)». سبک شناسی نظم و نثر فارسی (بهار ادب). ش ۲۶. صص ۴۳۷ - ۴۵۵.
  - کرمی، محمد حسین (۱۳۸۳). «تقدیر و سرنوشت در ادبیات فارسی و تأثیر آن بر فرهنگ مردم ایران». نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران. د ۵۴ - ۵۵. ش ۱۶۸ - ۱۶۹. صص ۱۲۹ - ۱۵۰.
  - کریمیان، معصومه (۱۳۸۷). «بن‌مایه‌های تفکر و فلسفه زروانی در شاهنامه فردوسی». فرهنگ و ادب. ش ۷. صص ۹۶ - ۱۱۵.

- کلوزنر، کارل (۱۳۶۳). *دیوان سلاطینی در عهد سلجوقی*. ترجمه یعقوب آژند. تهران: امیرکبیر.
- کلیگز، مری (۱۳۸۸). *درس نامه نظریه ادبی*. ترجمه جلال سخنور. تهران: اختران.
- گوتاس، دیمیتری (۱۳۸۱). *تفکر یونانی فرهنگ عربی*. ترجمه محمدسعید حنایی کاشانی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- محجوب، محمدجعفر (۱۳۹۳). *ادبیات عامیانه ایران*. به کوشش حسن ذوالفاری . چ ۵. تهران: چشم.
- لمبتوون، کاهن (۱۳۸۰). *سلجوقیان*. ترجمه یعقوب آژند. چ ۱. تهران: مولی.
- موسوی، سید حسن (۱۳۸۱). *زنگی سیاسی و فرهنگی شیعیان بغداد*. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- مهرکی ایرج و خدیجه بهرامی رهنما (۱۳۹۰). «ساختار تقدیرمحور داستان‌های تراژیک شاهنامه». *زبان و ادبیات فارسی*. ش ۲۰. صص ۳۷ - ۶۷.
- میرزا بابازاده فومنی، بهنام و آدینه خجسته‌پور (۱۳۹۲). «ابهام‌زدایی از نقد نوپایی تاریخ‌گرایی نو در ایران با نگاهی به پژوهش‌های انجام‌شده». *نتقد ادبی*. ش ۲۲. صص ۷ - ۲۸.
- نجومیان، امیرعلی (۱۳۸۵). «تاریخ، زبان و روایت». *پژوهشنامه علوم انسانی*. ش ۵۲. صص ۳۱۸ - ۳۰۵.
- نفیسی، سعید (۱۳۶۳). *تاریخ نظم و نثر در ایران و در زبان فارسی تا پایان قرن دهم هجری*. چ ۱. تهران: فروغی.
- نوبختی، ابومحمد حسن بن موسی (۱۳۵۳). *فرق شیعه*. ترجمه محمدجواد مشکور. تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- همایی، جلال الدین (۱۳۴۲). *غزالی‌نامه*. چ ۲. تهران: فروغی.

## Fatalism and its interaction with power in Abu Muslim Nameh in the framework of new historicism approach

Zobeideh Sourtichi\*<sup>1</sup> Rouhallah Hadi<sup>2</sup>

1. Ph.D. candidate in Persian language and literature, university of Tehran , Alborz campus.
2. Associate professor of Persian language and literature, university of Tehran

Received: 07/05/2018

Accepted: 29/12/2018

### Abstract

Based on the historical personality of Abu Muslim Khorasani, the epics of Abu Muslim Nameh is a narrative prose which has been famous throughout the history of the storytellers. For this reason, many folk tales and beliefs have been emerged. One of these beliefs is Fatalism. The new historicism emphasizes the influence of the text (narrative) on the context of society and considers the context as the most important element of each text as power relations, an attempt to power transfer and its realization. Being necessarily linked to a speech or an ideology, the literary text can also be a means of power transfer. By adopting a descriptive –analytical approach, the current research seeks to investigate fatalism discourse and its semiotic universe by referring to cultural and social facts based on Abu Muslim Nameh. The results showed that to believe in fate and destiny and its signs have been under the influence of dominant discursive field. In this fictional field, the narrator attributes all the events, affairs and social facts to fate and destiny. Finally, Abu Muslim Nameh takes the path towards hegemonic discourse and power stability.

**Keywords:** Fatalism, people culture, new historicism, Abu Muslim Nameh,

---

\*Corresponding Author's E-mail: z\_soortichi@yahoo.com



