

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^۱ زبیده سورتیچی*^۲

(دریافت: ۱۳۹۷/۲/۱۷ پذیرش: ۱۳۹۷/۱۰/۸)

چکیده

حماسه ابومسلم‌نامه، روایتی منثور بر اساس شخصیت تاریخی ابومسلم خراسانی است که در کوی و برزن‌ها 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 ابوطاهر 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 آبخور 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 به هم آمیخته‌اند. یکی از جلوه‌های این ارتباط، بیان وقایع تاریخی در روایت‌های ادبی است. جریان قیام ابومسلم خراسانی، نقطه عطفی 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 درباره وی نوشته شده و نقشی بسزایی در انتقال این واقعه به نسل‌های بعد، به خصوص عامه مردم داشته است. این اثر، نخستین حماسه تاریخی پس از اسلام است که محبوب (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، (۱۳۹۴). در نتیجه نقش ادبیات عامه 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 به‌وجود 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 به‌عنوان مهم‌ترین بافت برای هر متنی قلمداد می‌کند و به یک متن ادبی به‌عنوان 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. به‌گونه‌ای که یکی پیش‌زمینه و دیگری پس‌زمینه را شکل نمی‌دهد؛ بلکه ادبیات و تاریخ، خشت

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

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. در نتیجه، 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؛ برتنس، ۱۳۹۱: ۲۰۵). استفاده از روش تاریخ‌گرایی نو برای نقد آثار ادبی، نیازمند توجه به نقش متن ادبی در عرصه گفتمان‌هاست. متن ادبی به‌عنوان 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. بنی‌عباس 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 دلسردی و فاصله گرفتن مردم، به‌خصوص 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 دهند. 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 زردتشی (آیین زروانی) دارد. بر این اساس، پژوهش حاضر در نظر دارد تا به گفتمان تقدیرگرایی به‌عنوان 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 به‌مثابه منبعی غنی برای شناخت مردمان یک سرزمین است. ادبیات یکی از جلوه‌های فرهنگ عامه به‌شمار می‌رود. در این میان داستان‌های عامه جایگاه ویژه‌ای دارد؛ زیرا از سویی به ایدئولوژی، ارزش‌ها و باورهای مورد توجه و علاقه عامه مردم می‌پردازد و از سوی دیگر به دلیل داشتن مخاطبان بسیار، بر فرهنگ آن‌ها تأثیر می‌گذارد. *ابومسلم‌نامه* 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 *ابومسلم‌نامه* به‌عنوان 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 *ابومسلم‌نامه*، نشانه‌های این تفکر در متن و تعامل آن را با قدرت در پرتو تاریخ‌گرایی نو بررسی می‌کند تا درک بهتری از روابط به‌دست آورد.

۳. پیشینه پژوهش

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

۱. ذبیح‌الله صفا (۱۳۶۵) در مقاله «ماجرای تحریم ابومسلم‌نامه‌ها»، به بررسی ریشه‌های این مسئله پرداخت.
۲. محمد جعفری (قنوتی) (۱۳۸۵) در مقاله «اجتماعیات در *ابومسلم‌نامه*»، ساختار و مسائل اجتماعی در *ابومسلم‌نامه* 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 جابه‌جایی‌های 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 برشمرده‌اند.

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 روان‌شناختی تحلیل کرده‌اند.

۶. حمید کرمی‌پور و مجید خالقیان (۱۳۹۳) در مقاله «بررسی روایت ابومسلم خراسانی (با تأکید بر *ابومسلم‌نامه* طرسوسی)»، درصدد 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 برشمردند.

۷. میلاد جعفرپور و همکاران (۱۳۹۵) در مقاله «طرح یک فرضیه در تاریخ زندگانی ابوطاهر طرسوسی»، بر حضور ابوطاهر طرسوسی در فاصله تاریخی اواخر 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 صورت گرفته 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 تقدیرمحور 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 ستیز 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 زمجی‌نامه (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 اواخر دوره تیموری نگاشته شده است. اسماعیلی نیز معتقد است که «*ابومسلم‌نامه* دست‌کم 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، ۸۳ - ۸۹). ذوالفقاری *ابومسلم‌نامه* را در زمره داستان‌های عامیانه دوره سلجوقی

تقدیرگرایی و تعامل آن با قدرت در *ابومسلم‌نامه* طرسوسی...-----زبیده 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 اواسط سلطنت غوریان (نیمه دوم قرن پنجم تا نیمه 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 به چشم می‌آید. بیشتر کلمات از مقوله ترکیباتی است که در گفتار محاوره و معمول آن دوره رایج بود و «نثر آن در پایه‌ای بین نثر تحریر و محاوره قرار دارد» (محبوب، ۱۳۹۳: ۲۸۶). واژگان ترکی - مغولی مربوط به مقوله اداری، دستگاه مالیاتی و نظم و نسق و سپاهگیری نیز در آن به چشم می‌آید (اسماعیلی، ۱۳۸۰: ۱/ ۱۸۴).

شخصیت‌های این داستان ایستا هستند و تنوع شخصیت در آن بسیار زیاد است. مکان و حوزه 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^۱ ریشه دارد. این رویکرد، نگرشی انتقادی نسبت به تاریخ و فرهنگ دارد و از

داد و ستد مارکسیسم و پساساخت‌گرایی برآمده است. منتقدان برجسته تاریخ‌گرایی نو، استیون گرینبلات، لویی مونتروز^۲، جانانان گلدبرگ^۳ و استفان اورگل^۴ هستند. آراء میشل فوکو^۵، ریموند ویلیامز^۶، میخائیل باختین^۷ و لوئی آلتوسر^۸ 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 رخدادهایش معنا بسازد و هیچ کدام دیگر باور ندارند که تاریخ «آن چیزی است که اتفاق افتاده است» (کلیگر، ۱۳۸۸: ۱۷۰)؛ بلکه از منظر تاریخ‌گرایی نو توجهشان معطوف این امر است که معنای فرهنگی چگونه از رخدادهای تاریخی به وجود می‌آید. تاریخ‌گرایی 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 می‌جوید.

«گفتمان» از واژه‌های کلیدی تاریخ‌گرایی 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. در نتیجه ارتباط میان متون 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: *تال‌مات* علم انسانی انسان‌های مختلف به متن یا گفتار واحد متفاوت می‌نگرند و برداشت یکسانی ندارند. هیچ متن ختنی و یا بی‌طرفی وجود ندارد. متن‌ها بار 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 معنای 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 *ابومسلم‌نامه* طرسوسی...-----زبیده 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 برابند 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 تباهی نیز می‌کشانند» (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 فرودست توجه داشت» (میرزا بابازاده، ۱۳۹۴: ۱۷۰). به باور مونتروز «مناسبات اجتماعی، در ذات خود مناسبات قدرت هستند» (برتنس، ۱۳۹۱: ۲۰۷). از نظر فوکو «گفتمان شخصیت‌های حاشیه‌ای به‌عنوان 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، *ابومسلم‌نامه* 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. *ابومسلم‌نامه* 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 راوی هم قلمرو اندیشه توده مردم را جهت می‌دهد و هم متأثر از شرایط جامعه و خواست‌های عامه است. در نتیجه فهم متن نیاز به درک موقعیت تاریخی و زمانی عصر دارد.

۴ - ۳. چشم‌انداز 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 سنی در حال رقابت با هم هستند. گفتمان‌هایی که در دل هر کدام جریان‌ها و فرقه‌های کلامی‌ای نظیر معتزله، اشاعره، امامیه، زیدیه، اسماعیلیه و کیسانیه به وجود آمدند.

نیمه دوم قرن پنجم تا نیمه اول قرن هفتم هجری از مهم‌ترین ادوار تاریخی است که اختلافات دینی در آن به اوج خود رسید (غنی، ۱۳۶۹: ۲/۴۶۴). از اواسط قرن چهارم، پس از استیلای امیران آل‌بویه 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 تثبیت 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 طایفه ترک‌نژاد بودند که پس از گرایش به اسلام به خدمت سامانیان درآمدند. طغرل رهبر آن‌ها، از خلیفه بغداد لقب سلطان را دریافت کرد و از این رو، سرسپرده دولت عباسی شد (باسورث، ۱۳۸۰: ۱۸۵؛ موسوی، ۱۳۸۱: ۲۵۷ - ۲۵۸؛ اقبال، ۱۳۸۸: ۱۴ - ۱۵). سامانیان، غزنویان و سلجوقیان نه تنها خلیفه را امیرالمومنین 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 *ابومسلم نامه* طرسوسی...-----زبیده سورتیچی و همکار

دستگاه خلافت گسترش دهند. سلجوقیان برای تحکیم پایه‌های حکومت خود به حمایت از خلیفه پرداختند تا در عوض مورد حمایت آنان قرار بگیرند (فرای، ۱۳۸۰: ۲۴۵). خوارزمشاهیان سومین طایفه ترک‌تباری بودند که بر سرزمین ایران استیلا یافتند. خوارزمشاهیان برای رویارویی با سلجوقیان و با انگیزه سیاسی، درصدد جذب معتزلیان به سوی خود بودند و دانشمندان و متکلمان معتزله و علوی را در مقامات دیوانی و تشکیلات اداری به کار گرفتند. از این رو، 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 به‌عنوان سلاطین معتزلی اشتهار یافتند و از آنان با عناوین «مبتدعان» در برخی از منابع یاد شد (ابن اثیر، ۱۳۸۵: ۱۰/۲۶۶؛ افلاکی، ۱۳۶۲: ۱۱/۱).

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 فندق، ۱۴۱۰: ۵۰۴ - ۵۰۵). خوارزمشاهیان با انگیزه سیاسی رویارویی با خلافت عباسی اشعری و حنبلی مذهب، به سوی اندیشه‌های معتزلی متمایل گشتند.

۴ - ۴. گفتمان‌های شاخص قرن پنجم تا هفتم

در این دوره، مجادلات علمی بین پیروان مذاهب تشیع و فرقه‌های سنی مذهب 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 این رو، با تمامی فرقه‌های شیعه، اعم از شیعه اسماعیلیه و پیروان خلیفه فاطمی دشمنی ورزیدند و در از میان برداشتن آن‌ها از هیچ کوششی دریغ نکردند. حتی تأسیس مدارس نظامیه نیز در همین راستا بود (همای، 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 فرقه معتزله پرداختند. در عوض، معتزلیان نیز با اندیشه‌های عقل‌گرایانه و آزادی‌خواهانه خویش حکومت اموی را نامشروع دانستند و با نزدیک شدن به عباسیان به اشاعه اندیشه‌های خویش پرداختند (باسورث، ۱۳۸۰: ۷۹). تا اینکه پس از روی کار آمدن متوکل، قدرت خلافت به فطرت می‌گراید. تبلیغ افکار و اندیشه‌های معتزله متوقف و در حرکتی بازگونه تفکر اشعری در این میان سر بر می‌آورد. سلجوقیان نیز در رواج چنین تفکراتی به‌عنوان بازوی نیرومند خلافت عمل کردند (طقوش، ۱۳۸۷: ۱۴۵ - ۱۴۸). در دوره سلجوقیان، شیعیان در وضعیت بغرنجی به‌سر می‌بردند تا جایی که بر شافعیان و شیعیان شدیداً سخت گرفته می‌شد (حلمی، ۱۳۹۰: ۱۵۳). با ورود خلافت عباسی به دوره انحطاط، شیعیان توانستند در مراکز قدرت سیاسی و اداری سلجوقیان رسوخ کنند. از طرفی در این دوره اختلافات بین فرقه‌ها و مذاهب، از جمله شیعه دوازده امامی و بعضی از اهل سنت بالا گرفت. در نتیجه تحرک اجتماعی، بخش‌های عامیانه جمعیت شیعی در اثر تغییر اوضاع سیاسی و فرصت ابراز وجود شیعیان قوت گرفت و طبقات فرودست جامعه شیعه، تندروی و افراط را سرلوحه 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 به‌صورت مختلف و در قالب جهان‌بینی‌های دینی تجلی یافته است. تقدیر در لغت به معنی:

اندازه گرفتن، انداختن و مقایسه‌کردن چیزی را به چیزی، بخش‌کردن رزق و روزی، جریان‌یافتن 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 متکلمان، 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...-----زبیده سورتیچی و همکار

باور به تقدیر، ازجمله رفتارهای خرافی است که در فرهنگ ایرانیان و اعتقادات فلسفی - عرفانی ماقبل زردتشی (آیین زروانی) ریشه دارد؛ زیرا «مزدیسنان پنج بهره از بیست‌وپنج بهره اعمال آدمی را در گرو بخت می‌دانند و به نظر آنان، زروان تقدیرکننده خوب و بد است و ستارگان عوامل اویند» (زهر، 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» (ذوالفقاری، 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 می‌دانند و نسبت آن دو را به انسان امری مجازی می‌دانند» (نوبختی، 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 انتصاب آن بدین‌گونه متأثر از سیاست قرار می‌گیرد و *ابومسلم‌نامه* در مناظره 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 برنیایند 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» (۱/ ۶۴۴) و «بی رضای خدای تعالی برگ از درخت نمی‌افتد» (همان). همه امور به دست 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 محبّ آل‌یاسین شده است» (۱/ ۶۵۵). یا «فضل خدای تعالی ما را خلاصی داد؛ اما سبب این خواهر بود» (۱/ ۶۵۶). «این کار را به قوت بازوی خویش نمی‌کنم؛ بلکه به مدد لطف الهی می‌کنم» (۱/ ۶۳۳ - ۶۳۴).

هنگامی که یاران ابومسلم یکی از وزیران مروانی را می‌کشند، معتقدند که «قادر پرفدردت درین نیم‌شب هم، چنین ما را چون فرستاد» (۲/ ۴۷۵)؟
و هنگامی که ابومسلم به یاران خود شغل و مسئولیتی نمی‌دهد، راوی بیت زیر را مثال می‌آورد.

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

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

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

تقدیرگرایی و تعامل آن با قدرت در *ابومسلم نامه* طرسوسی...-----زبیده سورتیچی و همکار

حضرت بی‌نیاز، جلّ جلاله و عمّ 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 زندگی 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 ربّانی 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 نداند 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 شهادت محکوم کردن خود را ندارند، خود را مقهور تقدیر و فلک نشان می‌دهند. «کار این فلک کورپشت 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
(۲ / ۴۴۵)

باز در مورد اقبال و دولت می‌گوید:

چو آید به مویی توانش کشید چو برگشت زنجیرها بگسلد (۴ / ۴۵۱)
«دولت برگشته را و خورشید برگذشته را هیچ حیلتی 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 تقدیر همه چیز را رقم می‌زند و هیچ چیز خارج از مشیت او نیست (کریمیان، ۱۳۸۷). «دولت مروان برگشته است که این مردان دلاور به‌دست این ابوترابیان برگشته بخت کشته می‌شوند» (۲ / ۲۴۷).

نیز «چون خدای کسی را بدبخت آفریده باشد، به‌کوشش دیگران نیک‌بخت نشود» (۳ / ۹۵). و باز «خدا آن کسی را که اهل محنت آفرید، سعی او سودی ندارد» (۴ / ۱۷۳). حتی مروان پس از شنیدن خبر دستگیری یارش از بخت خود می‌نالند: «وقت آن شد که مرا هم بگیرند که طالع من با طالع [طاهر] خزیمه یکی است» (۴ / ۴۲۲).
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» (۲ / ۴۷۸).

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...-----زبیده 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. به‌دیگر سخن:

گرچه اعتقاد زروانی از دین مزدایی رخت بریست؛ اما در جامعه ایرانی مسلمان به‌گونه دیگر ادامه یافت. اعتقاد به دهر و زمانه به مثابه 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 (جلالی مقدم، ۱۳۷۲: ۸۵).

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

در *ابومسلم‌نامه*، در مواقعی 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» (دماوندی، 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 بیسه کشمیهن 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» (۲ / ۶۵). 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 سیاه‌پوستی او را بکشد» (۳/ ۳۶۶).

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 برین شادی» (۳/ ۵۳۲). 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 به نزد ستاره‌شناس بروند و تدبیری بجویند:

... 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 مغرب فرستم که آنجا یک مرد دانا داریم که از نیک و بد جهان و حالات فلک و روش سیارگان خبر می‌دهد و مردی داناست (۴/ ۳۶۹ - ۳۷۰).

حسن قحطبه به دلیل درماندگی در فتح قلعه با یارانش به گفت‌وگو می‌نشیند. 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» (۳/ ۵۰۱). سپس علت ماجرا را از او جویا شد. منجم جواب داد «دیروز اسطرلاب 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» (۴/ ۵۰۱ - ۵۰۲). نام مروان را نیز نحس می‌دانند و می‌گویند: «چنین نام به فال بد باشد» (۴/ ۳۳).

۴ - ۶ - 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 هاتفانه رؤیاست.

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

به نظر می‌رسد راوی از آن به عنوان «ایدئولوژی اختربینانه/ خواب‌گزاری برای مشروعیت سیاسی» بهره می‌برد (گوتاس، ۱۳۸۱: ۶۴). وقتی کار بر ابومسلم تنگ می‌شود، سردار ایرانی یا یاران او، رسول اکرم (ص) یا یکی از امامان (ع) و یا حضرت فاطمه (س) را به خواب می‌بینند و در خواب راه نجات به آنان نموده می‌شود. البته دشمنان از این امتیاز محروم‌اند (محبوب، 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 معبر رفت و گفت: ای معبر! 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 بدهد که تمام عالم را به راه راست آورد و عالم را از خارجیان و ناسزا پاک گرداند» (همان‌جا).

به خردک آهنگر در خواب سراغ فولادی از ذوالفقار علی داده می‌شود که از آن تبر ابومسلم را بسازد (۱/ ۶۵۷). حضرت زهرا (س) 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 به در آمد و آتش در منقار داشت، در تخت مروان افتاد و نصف تخت بسوخت» (۲/ ۶۵). «حفره‌الانف در خواب جمال با کمال حسین بن علی (ع) را دید که گفت: ای دوست ما! برخیز که نصر سیار قصد تو دارد» (۲/ ۲۴۱). سعیده عنبرفروش حضرت محمد (ص) 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 ربوده شدن دخترش در خواب آگاه می‌شود (۳/ ۱۳۷).

هنگامی که احمد زمجی 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^(ع) از مروانیان باز خواند» (۳/ ۳۵۹). در جنگ حلب ابومسلم سستی تلکباز را طلبید و به او گفت: «ای سستی! خواب دیده‌ام می‌باید که عورتان درین دو - سه روز جنگ نکنند» (۴/ ۲۶۷).

۵. نتیجه

ابومسلم‌نامه به‌عنوان 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 روایت شده در *ابومسلم‌نامه* 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 تثبیت 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 راوی دانسته شود که به موجب آن راوی برای توجیه اعمال مقام قدرت برتر از چنین گفتمانی سود می‌برد تا مخاطب بپذیرد که شاه یا حاکم، چه خوب و چه بد نیز بخشی از تقدیر است و باید سر تسلیم در برابر تقدیر فرود آورد. *ابومسلم‌نامه* با

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

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

پی‌نوشت‌ها

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 الاعتقاب. به‌کوشش سیدمهدی رجایی و سیدمحمود مرعشی. قم: مطبعه بهمن.
- احمد سلطانی، منیره و معصومه ارشد (۱۳۹۲). «بررسی نقد و عناصر عمده عامیانه در ابومسلم‌نامه (داستان بلند عامیانه دوره صفویه)». مطالعات نقد ادبی. ش ۳۲. صص ۱ - ۲۵.
- افلاکی، احمد (۱۳۶۲). مناقب‌العارفین. به‌کوشش تحسین یازجی. ج ۲. تهران: دنیای کتاب.
- اقبال آشتیانی، عباس (۱۳۸۸). تاریخ ایران بعد از اسلام (از صدر 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 ایلیخانان. گردآورنده جی. آ. بویل. ترجمه حسن انوشه. ج ۴. ج ۵. تهران: امیرکبیر.

- _____ (۱۳۸۱). تاریخ غزنویان. ترجمه حسن انوشه. ج ۱ و ۲. چ ۳. تهران: امیرکبیر.
- برتنس، یوهانس ویلم (۱۳۹۱). مبانی نظریه ادبی. ترجمه محمدرضا ابوالقاسمی. تهران: ماهی.
- بهرامپور، شعبانعلی (۱۳۷۸). «درآمدی بر تحلیل گفتمان». مجموعه مقالات گفتمان و تحلیل گفتمانی. به اهتمام محمدرضا تاجیک. تهران: فرهنگ گفتمان.
- پیش قدم، 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 (قنواتی)، محمد (۱۳۸۵). «اجتماعیات در ابومسلم‌نامه». کتاب ماه علوم اجتماعی. ش ۱۰۳ - ۱۰۵. صص ۴۴ - ۴۷.
- جلالی مقدم، مسعود (۱۳۷۲). آئین زروانی. چ 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 فرحناز افضلی. تهران: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه اداره چاپ.
- دماوندی، مجتبی (۱۳۸۴). جادو در اقوام، ادیان و بازنتاب آن در ادب فارسی. چ ۱. سمنان: آبرخ.
- ذوالفقاری، حسن (۱۳۹۴). زبان و ادبیات عامه ایران. تهران: سمت.
- رضوانیان، قدسیه و طیبه 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.
- زهر، آر. سی (۱۳۸۴). زروان یا معماری زرتشتی‌گری. ترجمه تیمور قادری. تهران: امیرکبیر.
- سجادی، سید ضیاءالدین (۱۳۷۹). مقدمه‌ای بر مبانی عرفان و تصوف. چ ۷. تهران: سمت.
- سرامی، قدمعلی (۱۳۶۸). از رنگ گل تا رنج خار (شکل‌شناسی داستان‌های شاهنامه). تهران: علمی و فرهنگی.
- شمس، نفیسه‌السادات (۱۳۸۸). «تقدیرگرایی عامیانه». سایت پژوهش دین. www.pajohe.ir.
- صفا، ذبیح‌الله (۱۳۶۵). «ماجرای تحریم ابومسلم‌نامه». ایران‌نامه. ش ۱۸. صص ۲۳۳ - ۲۴۹.

- تقدیرگرایی و تعامل آن با قدرت در *ابومسلم‌نامه* طرسوسی...-----زبیده سورتیچی و همکار
- طرسوسی، ابوطاهر (۱۳۴۴). *داراب‌نامه* طرسوسی. به‌کوشش ذبیح‌الله صفا. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب. نظر
 - _____ (۱۳۸۰). *ابومسلم‌نامه*. به‌کوشش حسین اسماعیلی. ج ۱- ۴. تهران: قطره، معین و انجمن ایران‌شناسی فرانسه در ایران.
 - طقوش، محمد سهیل (۱۳۸۷). *دولت عباسیان*. ترجمه حجت‌الله جودکی. چ ۴. قم: حوزه و دانشگاه.
 - عباسی، سکینه و یداله جلالی پندری (۱۳۹۲). «بازشناسی چهره قهرمان ازدهاکش در سرگذشت ابومسلم خراسانی». *ادب‌پژوهی*. ش ۲۴. صص ۳۳ - ۵۵.
 - _____ (۱۳۹۳). «درنگی بر ظرفیت‌های فانتزی در جنیدنامه (پیش‌درآمد داستان بلند ابومسلم‌نامه)». *مطالعات ادبیات کودک*. ش ۹. صص ۹۳ ° ۱۱۴.
 - غنی، قاسم (۱۳۶۹). *تاریخ تصوف در اسلام*. ج ۲. چ ۵. تهران: زوار.
 - فرای، ریچارد (۱۳۸۰). *تاریخ ایران کمبریج 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 ژول مول. ج ۱. تهران: جیبی.
 - فیرحی، داود (۱۳۹۴). *قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام (دوره میانه)*. چ ۱۴. تهران: نی.
 - قزوینی رازی، عبدالجلیل (۱۳۵۸). *النتقص*. تصحیح سید جلال‌الدین محدث. تهران: انجمن آثار ملی.
 - کرمی‌پور، حمید و خالقیان مجید (۱۳۹۳). «روایت ابومسلم خراسانی (با تأکید بر ابومسلم‌نامه طرسوسی)». *سبک‌شناسی نظم و نشر 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 سالاری در عهد سلجوقی*. ترجمه یعقوب آژند. تهران: امیر-کبیر.
- کلیگز، مری (۱۳۸۸). *درس‌نامه نظریه ادبی*. ترجمه جلال سخنور. تهران: اختران.
- گوتاس، دیمتری (۱۳۸۱). *تفکر یونانی فرهنگ عربی*. ترجمه محمدسعید حنایی کاشانی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- محجوب، محمدجعفر (۱۳۹۳). *ادبیات عامیانه ایران*. به‌کوشش حسن ذوالفقاری. چ ۵. تهران: چشمه.
- لمبتون، کاهن (۱۳۸۰). *سلجوقیان*. ترجمه یعقوب آژند. چ ۱. تهران: مولی.
- موسوی، سید حسن (۱۳۸۱). *زندگی 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 فومشی، بهنام و آدینه خجسته‌پور (۱۳۹۲). «ابهام‌زدایی از نقد نوپای تاریخ‌گرایی نو در ایران با نگاهی به پژوهش‌های انجام‌شده». *نقد ادبی*. ش ۲۲. صص ۷-۲۸.
- _____ (۱۳۹۴). «خوانش متفاوت متون کلاسیک فارسی در پرتو تاریخ‌گرایی نو». *متن پژوهی ادبی*. ش ۶۳. صص ۱۶۱-۱۸۲.
- نجومیان، امیرعلی (۱۳۸۵). «تاریخ، زبان و روایت». *پژوهشنامه علوم انسانی*. ش ۵۲. صص ۳۰۵-۳۱۸.
- نفیسی، سعید (۱۳۶۳). *تاریخ نظم و نثر در ایران و در زبان فارسی تا پایان قرن دهم هجری*. ج ۱. تهران: فروغی.
- نوبختی، ابومحمد حسن بن موسی (۱۳۵۳). *فرق شیعه*. ترجمه محمدجواد مشکور. تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- همایی، جلال‌الدین (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*¹ Rouh allah Hadi²

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 ontext 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



