



با اسکن تصویر، می‌توانید این مقاله را در تارنمای مجله مشاهده نمایید.

ستیز تفسیری با روایات ملی و حماسی ایرانی

مجتبی مجرد^۱

چکیده

یکی از مهم‌ترین کارکردهای روایات و حماسه‌های ملی، هویت‌بخشی است. نهادهای قدرت به مثابه گردانندگان نظام اجتماعی همواره در پی کسب مشروعیت بوده‌اند. هویت ملی، مذهب، باورهای ایدئولوژیک و استفاده از خرد جمعی از مهم‌ترین عناصر مشروعیت‌بخش به شمار می‌آید. گاهی این عناصر با یکدیگر در تعارض قرار می‌گیرند و نهاد قدرت مجبور می‌شود یک یا چند عنصر را برجسته و عناصر دیگر را کم‌رنگ یا بی‌رنگ کند. در تاریخ فرهنگی ایران می‌توان نمودهای گوناگون این تعارض‌ها را به نظاره نشست. در این مقاله برآنیم تا نشان دهیم چگونه نهادهای غیر ایرانی قدرت، برای مشروعیت‌بخشیدن به خود، کوشیده‌اند تا عناصر هویتی ایرانی را با ساخت و تثبیت پاره‌ای تفسیرهای دینی ناروا و ناسازگار سست کنند. این تلاش‌ها به تدریج میراثی از تفسیرهای نادرست را بر جای نهاده که سبب پیدایش نزاع‌ها و درگیری‌های هویتی شده است. ما می‌کوشیم با بررسی یکی از شأن نزول‌های آیه ۶ سوره لقمان - که با عنوان «لهو الحدیث» مشهور است - نشان دهیم که چگونه نهادهای غیر ایرانی قدرت کوشیده‌اند روایات حماسی و قومی ایرانی را با تفسیرهای ناروا سست سازند و از این فرصت برای بسط قدرت خود سودجویی کنند.

کلیدواژه‌ها: تفسیر قرآن، لهو الحدیث، شاهنامه، رستم و اسفندیار.

نشریه علمی جستارهای نوین ادبی، شماره ۲۱۳، تابستان ۱۴۰۰
مقاله پژوهشی

E-mail: Mojarad_mojtaba@yahoo.com

۱. استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه بجنورد.

تاریخ دریافت: ۲۱ بهمن ۱۳۹۹ تاریخ پذیرش: ۱ شهریور ۱۴۰۰

۱- مقدمه

پس از فتح تدریجی ایران به دست اعراب مسلمان، ستیزهای فرهنگی و اجتماعی گونه‌گونی میان اعراب نژادپرست و ایرانیان درگرفت. نمود بیرونی این درگیری‌ها، قیام‌ها و نهضت‌هایی بود که با حمایت ایرانیان بر ضد خلفای عرب‌گرا و عجم‌ستیز اموی برپا گردید و در نهایت منجر به تغییر خلافت و روی کار آمدن عباسیان شد. نمودهای درونی این جدال نیز به اشکال مختلف در حوزه‌های فرهنگی، ادبی و مذهبی (تفاسیر قرآن کریم و متون حدیثی) استمرار یافت و تا قرن‌ها بعد به شکل پنهان امتداد پیدا کرد. این نبرد پنهان پس از کاهش تدریجی سلطه اعراب افراط‌گرا، از طریق حکومت‌های ترک‌تبار ادامه یافت. شاید بارزترین نمود این نبرد فرهنگی را بتوان در آثاری یافت که با حمایت حکومت‌های غیر ایرانی، ادعای هم‌اوردی با شاهنامه را مطرح کرده، یا این کتاب ارجمند را بی‌ارزش شمرده‌اند.

یکی از اصلی‌ترین عرصه‌های نبرد پنهان فرهنگی و اجتماعی میان عرب‌گرایان و شعوبیان، گستره متون حدیثی و تفسیری بوده است. عرب‌گرایان عجم‌ستیز کوشیدند با وارد کردن احادیث و تفسیرهای ضد ایرانی، برتری‌های قومی خود را به رخ ایرانیان بکشند. شعوبیان نیز بیکار ننشستند و با ساختن احادیثی در برتری قوم ایرانی و زبان پارسی، مقابله‌به‌مثل کردند. در این میان جریان اعتدال‌گرای ایرانی مسلمان، به دور از تعصبات ملی یا مذهبی با تکیه بر آداب و سنن فرهنگی و همچنین تأکید بر عناصر محوری عدالت و برابری انسانی - فارغ از رنگ یا نژاد - در حال شکل‌دهی یک فرهنگ نوین انسانی بود.

روایات ملی ایرانی که فردوسی بهترین تدوین آن را به صورت شاهنامه جاودانه ساخت، نمودی پررنگ از تلاش ایرانیان اعتدال‌گرا به شمار می‌آید. بسیاری از پژوهشگرانی که در دوره معاصر به شاهنامه‌شناسی و تحقیق پیرامون منابع حماسه ملی ایرانیان پرداخته‌اند، کوشیده‌اند نشان دهند فردوسی در سرایش شاهنامه منابعی - مکتوب و غیر مکتوب - در اختیار داشته که صدها سال پیش از او به صورت‌های مختلف تداول داشته است. در این میان، یکی از مآخذ شاهنامه‌پژوهان، روایتی است که پاره‌ای از مفسران به‌عنوان شأن نزول آیه ۶ سوره لقمان ذکر کرده‌اند. این روایت اگرچه می‌تواند به مثابه سندی مهم برای وجود و حضور داستان‌های اسطوره‌ای و حماسی ایرانی در دوران زندگی پیامبر (ص) و حتی پیش از ایشان تلقی شود، اما در بافتی قرار گرفته است که حماسه‌های ایرانی را به مثابه یکی از موانع دعوت اسلامی در شبه‌جزیره عربستان مطرح می‌کند. به تعبیر دیگر، یک سند تاریخی را در موضعی نادرست قرار داده‌اند و همین عامل سبب واکنش‌هایی منفی نسبت به پاره‌ای از روایات ملی و حماسی ایرانی شده است.

ما می‌کوشیم در این نوشته با بررسی و سنجش این روایت، نشان دهیم که استفاده ابزاری از روایات قومی در

مواضعی خاص بر اساس اهداف از پیش‌اندیشیده‌ی کسانی بوده است که خواسته‌اند برای تقویت قدرت خود و مشروعیت بخشیدن به نهاد مذهب- با تفسیر خودشان- روایات ملی ایرانی را در تعارض با باورهای دینی نشان دهند. روش کار ما مبتنی بر بررسی تحلیلی تفاسیر قرآنی در ذیل آیه‌ی مورد بحث خواهد بود. این بررسی با استفاده از منابع جانبی غنی‌تر خواهد شد و در نهایت نگاهی نوین به شأن نزول این آیه پیش چشم می‌نهد که هم بر اصول روایت حدیث مبتنی است و هم بر ساختارهای قدرت حکومت‌های غیر ایرانی.

۲- پیش‌زمینه‌های ستیز

نبرد پنهان عرب‌گرایان و ایران‌گرایان زمین‌ساز پیدایش و گسترش سخنانی شد که به تدریج جامه‌ی حدیث بر تن خود پوشید. ایران‌ستیزان که می‌کوشیدند به هر نحوی تاریخ و زبان قوم ایرانی را تحقیر کنند در یک حرکت مستمر تاریخی به اشاعه‌ی احادیث ساختگی در نفی و نهی مظاهر هویت ایرانی، از جمله زبان فارسی پرداختند. این سخنان با ورود به کتاب‌های حدیثی به تدریج تثبیت شد و حتی برای عده‌ای شکل یک واقعیت دینی به خود گرفت. محمد بن اسحاق فاکهی در قرن سوم هجری بخشی از کتاب خود را به کراهیت سخن گفتن به زبان فارسی در طواف خانه‌ی خدا اختصاص داده است: «نهی رسول‌الله صلی‌الله‌علیه‌وسلم أن یتکلم بالفارسیة فی المسجد الحرام»^(۱) (فاکهی، ۱۴۲۴، ۱: ۱۹۷؛ نیز ر.ک: طرابلسی، ۱۴۲۳، ۲: ۲۵۸). حاکم نیشابوری در المستدرک آورده است: «قال رسول‌الله صلی‌الله‌علیه‌وسلم: من تکلم بالفارسیة زادت فی خبثه و نقصت من مروءته»^(۲) (حاکم نیشابوری، ۱۴۱۱، ۴: ۹۸). در جایی دیگر، از قول پیامبر (ص) سخن گفتن به زبان فارسی را سبب نفاق شمرده‌اند (حق‌ی بروسوی، بی‌تا، ۷: ۲۸۱، ۸: ۴۲۸).

در واکنش به این ستیز فرهنگی، ایران‌گرایان نیز احادیثی در ستایش مظاهر هویت ایرانی و زبان فارسی از قول رسول‌الله نقل کردند. صاحب کت‌العمال از قول پیامبر آورده است: «إذا اراد الله أمراً فيه لين أوحى به إلى الملائكة المقربين بالفارسیة الدرية و إذا اراد أمراً فيه شدة أوحاه بالعربية الجهرية یعنی المینة»^(۳) (متقی هندی، ۱۴۰۱، ۱۰: ۳۷۲) و این سخن گویا شکل پرورده شده‌ای است از منقولات حدیثی مقدسی (متوفی ۵۰۷ ق.). در ذخیره‌ی الحفاظ: «إذا اراد الله أمراً فيه لين أوحى به إلى الملائكة المقربين بالفارسیة الدرية و كلام الملائكة المقربين بالفارسیة الدرية» (مقدسی، ۱۴۱۶، ۱: ۲۷۲). برخی از این سخنان قرن‌ها در لایه‌های فکری و فرهنگی جامعه ایرانی حضور یافت و حتی هنوز هم از زمره‌ی احادیث به شمار می‌آید، مانند «یا أبا یوب لا تعیره بالفارسیة فلو أن الدین معلق بالثریا لثالته أبناء فارس»^(۴) (ماوردی، بی‌تا، ۵: ۳۰۸؛ ابن جوزی، ۱۴۰۴، ۷: ۴۱۵).

یک سوی این نبرد فرهنگی، اعراب افراطگرایی بودند که پس از سیطره حکومت اموی - به جای گستراندن عدالت و برابری اسلامی - در صدد تحقیر دیگر فرهنگ‌ها برآمدند و بدین منظور بیشترین استفاده ابزاری را از دین کردند. در سوی دیگر این نبرد، ایرانیانی بودند که می‌کوشیدند با تحقیرهای اعراب اموی و هم‌فکرانشان مبارزه کنند. این ایرانیان گاه به شکل جریان‌های شعوبی و افراطی مبارزه می‌کردند (همایی، ۱۳۱۴: ۶۵-۷۱) و گاه با نگاهی اعتدالی به اسلام و قوم عرب می‌نگریستند و حساب کار این دورا از یکدیگر جدا می‌دانستند. جریان شعوبی سعی در تحقیر اعراب داشت و جریان اعتدالی به دنبال تثبیت باورهای متعالی فرهنگ ایرانی بود. شاهنامه فردوسی نموداری است از تلاش جریان اعتدالی در این نبرد.

بی‌تردید علت اصلی ستیز با عناصر هویت ایرانی از سوی اعراب افراطی، نوعی انتقام‌جویی و خلاصی از حس تحقیری بود که برخی از اعراب - به ویژه در دوران پیش از اسلام - نسبت به ایرانیان داشتند. دیگر اقوام غیر ایرانی نیز که بعدها و در دوره اسلامی می‌خواستند در سرزمین‌های عجم استقرار یابند، نیازمند مشروعیت بودند. آنان نمی‌توانستند مشروعیت خود را به هویت ایرانی گره بزنند، به همین سبب به سراغ مشروعیت مذهبی رفتند و کوشیدند خود را حکومت‌های مشروع دینی جلوه دهند. پیش‌زمینه‌های ستیز فرهنگی عرب و ایرانی به این حکومت‌ها کمک کرد تا بتوانند با استفاده از عناصر مذهبی خود ساخته و به کمک اعراب ایران ستیز، نبردی را بر ضد هویت ایرانی آغاز کنند. نبردی فرهنگی که هدفش از میان بردن احساس هویت قوم پارسی‌زبان و ایرانی و جایگزین کردن احساس هویت دینی - با تفسیر خاص این حکومت‌ها از دین - بود.

جبهه حکومت‌های غیر ایرانی و متحدانش یعنی اعراب افراطی به سراغ متن‌هایی رفتند که کنش‌های عمیق و گسترده داشت: متون حدیث و تفاسیر قرآن کریم. از آنجاکه در متن قرآن کریم آیه یا آیاتی که در صدد تحقیر دیگر اقوام باشد یافت نمی‌شد، آنان کوشیدند با ساختن پاره‌های شأن نزول‌ها و گسترش هدفمند آن‌ها به مقصود خود نائل آیند. یکی از این شأن نزول‌ها، روایتی است که در باب نزول آیه ۶ سوره لقمان ساخته شده و به تدریج با انتشار و نقل مستمر، به یک وجه تفسیری متداول تبدیل شده است. به گمان ما شکل‌گیری چنین شأن نزولی به سبب مبارزه با هویت ایرانی و برای کسب مشروعیت مذهبی از طریق اندیشه‌های افراطی عرب‌گرایانه بوده است. این شأن نزول نه از طریق تفاسیر خردگرا، بلکه از مجرای تفاسیر اخباری و مأثور گسترش یافت و به تدریج نوعی تواتر کاذب برای خود کسب کرد.

۳- لهو الحدیث

در آیه ۶ سوره لقمان، عبارتی آمده است که مبنای تفاسیر گوناگون بوده و بر همان اساس، شأن نزول‌های گونه‌گونی

برای آن ذکر کرده‌اند: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَتَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ (لقمان: ۶). ترجمان این آیه در ترجمه تفسیر طبری چنین است: «و از مردمان هستند که بخزند بازی حدیث، تا گم گردند از راه خدای عزوجل بجز دانش، و گیرند آن را افسوس، ایشانند که ایشان راست عذابی خوارکننده» (طبری، ۱۳۵۶، ۵: ۱۴۰۷). در ترجمه‌های کهن دیگر عبارت «لهو الحدیث» به شکل «سخن خوش‌آینده را به طبع از داستان‌های پیشینان» (نسفی، ۱۳۶۷، ۲: ۷۷۴)، «نابکار و بازی سخن و سخن سست تهی» (میدی، ۱۳۷۱، ۷: ۴۸۱) و «باطل سخن» (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸، ۱۵: ۲۷۶) ترجمه شده است.

تا آنجا که جستجو کرده‌ایم، واحدی نیشابوری (م ۴۶۸ ق.) که یکی از کهن‌ترین اسباب‌النزول‌های تاریخ اسلام را به رشته تحریر درآورده، جزو نخستین کسانی است که در باب این آیه دو شأن نزول ذکر کرده است: نخست از قول کلبی (م ۱۴۶ ق.) و مقاتل (م ۱۵۰ ق.) که گفته‌اند چون نصر بن حارث برای تجارت به ایران می‌رفت اخبار اعاجم را می‌خرید و برای قریش روایت می‌کرد و می‌گفت: محمد داستان عاد و ثمود را برای شما می‌گوید و من داستان رستم و اسفندیار و اخبار خسروان را می‌گویم. از همین رو قریش به داستان‌های او متوجه می‌شدند و شنیدن قرآن را ترک می‌کردند. شأن نزول دوم از قول مجاهد (م ۱۰۴ ق.) نقل شده است که نزول آیه را در شأن غلامان و کنیزان خواننده و نوازنده دانسته است. شأن نزول دوم از قول ابو امامه (م ۸۶ ق.) و ابن عباس (م ۶۸ ق.) نیز نقل شده است (واحدی نیشابوری، ۴۸۴: ۷۳ الف).

به تصریح واحدی، سرچشمه شأن نزول نخست - اگر اسناد روایات به کلبی و مقاتل درست باشد - در نیمه اول قرن دوم هجری است؛ در حالی که شأن نزول دوم از قول مفسران برجسته قرن نخست هجری روایت شده است؛ بنابراین می‌توان این احتمال را مطرح کرد که شأن نزول مربوط به داستان‌های ملی و حماسی ایران از اواخر قرن اول و اوایل قرن دوم هجری وارد گفتمان تفسیری شده است. شکل‌گیری چنین شأن نزولی، در قرن دوم، با توجه به شرایط سیاسی و اجتماعی ایران و نزاع‌های اجتماعی که به شکل قیام‌های ابومسلم خراسانی و دیگران نمودار شد، نشان می‌دهد که نبرد نرم حکومت‌های غیر ایرانی و اعراب افراطی از همین دوره آغاز شده است.

محمد بن جریر طبری (م ۳۱۰ ق.) که یکی از کهن‌ترین و جامع‌ترین تفاسیر قرآن کریم را به رشته تحریر درآورده و حدود یک و نیم قرن پیش از واحدی نیشابوری می‌زیسته است، ضمن بحث در باب واژگان مهم این آیه، روایت‌های مختلفی را پیرامون مصادیق «لهو الحدیث» نقل کرده است؛ اما در هیچ یک از این روایت‌ها سخنی از داستان‌های رستم و سهراب یا رستم و اسفندیار در میان نیست. وی مصداق «لهو الحدیث» را چنین برشمرده است: خرید و

فروش کنیزکان خواننده و نوازنده، هزینه برای استماع غنا یا طبل و یا سخنان شرک‌آلود، ترجیح سخن باطل بر حق و حتی هزینه کردن برای آن و سرانجام هزینه کردن برای سخنی که از راه خدا بازمی‌دارد- بی‌آنکه مصداقی برای آن ذکر کند (طبری، ۱۴۱۲، ۲۱: ۳۹-۴۱).

تفسیر طبری جزو تفاسیری است که اخبار ضعیف و اسرائیلیات گوناگونی بدان راه یافته است؛ با این حال در نقل شأن نزول‌های این آیه سخنی از داستان‌های ملی ایرانی به چشم نمی‌خورد. گویا وی به سبب آشنایی با جدال‌های شعوبیان و عرب‌گرایان، بدین نکته واقف بوده است که درج شأن نزولی از جنس داستان رستم و اسفندیار، نه تنها از لحاظ معنایی با این آیه تناسب ندارد، بلکه تلاشی است برای گسترش ستیز با روایت‌ها و داستان‌های قومی ایرانی. با این همه، ستیز تفسیری با روایات حماسی ایرانی، به وسیله کسانی که تمایلات اخباری‌گرایانه داشته‌اند به مرور و از قرن پنجم هجری تثبیت و پس از آن به کتاب‌های متأخرتر وارد شده است. از همین رو، تفاسیر قرآنی که در قرن پنجم و پس از آن به رشته تحریر درآمده به‌عنوان یکی از منابع مهم ایدئولوژی مذهبی، ذیلشان نزول آیاتی از جمله آیه ۶ سوره لقمان به نقل این اخبار پرداخته‌اند. در این میان، مفسرانی که در نگارش تفاسیر خود صبغه اجتهادی و خردورزانه بیشتری داشته‌اند به‌گونه‌ای خاص در این باب سخن رانده‌اند.

برای نمونه، شیخ طوسی (م ۴۶۰ ق.) مفسر خردگرای شیعی در تفسیر التبیان آورده است: «گفته‌اند که این آیه درباره نضر بن حارث نازل شده است که کتاب‌هایی را درباره اخبار پارسیان- مانند داستان رستم و اسفندیار- خرید و با آن‌ها اعراب را سرگرم می‌کرد تا آنان را از گوش سپردن به قرآن و تدبیر در آن بازدارد» (طوسی، بی‌تا، ۸: ۲۷۱). نکته جالب توجه این است که شیخ در نقل این روایت از «قیل» استفاده کرده و سلسله روایت و حتی ناقل را نام نبرده است. همین کاربرد نشان می‌دهد که وی نیز این خبر را شنیده و چندان بدان اعتماد ننموده، زیرا اگر چنین نمی‌بود راوی و سلسله روایت را مشخص می‌کرد؛ چنان که ذیل همین آیه چند روایت دیگر ذکر می‌کند که مصداق‌های لهو الحدیث را غنا و سخن باطل برمی‌شمرد و در تمام این روایات- جز همین روایت نضر بن حارث که در انتها آمده است- سلسله روایان روایت کاملاً مشخص‌اند (همان). به تعبیر دیگر، شیخ طوسی این شأن نزول را از حیث روایی معتبر ندانسته و به‌عنوان سخنی مشهور آورده است.

فضل بن حسن طبرسی (م ۵۴۸ ق.) مفسر بزرگ شیعی در ذیل این آیه، هیچ اشاره‌ای به ماجرای نضر بن حارث و اخبار پارسیان نکرده است و روایات مربوط به غنا را آورده است (طبرسی، ۱۳۷۲، ۸: ۴۹۰-۴۹۱). جالب است که وی در روایت از قول واحدی نیشابوری آورده که هر دو در باب تحریم غنا است؛ پس چرا روایت نضر بن حارث

را از وی نقل نکرده است؟ به احتمال قوی، قوه اجتهاد و روش و منش خردورزانه طبرسی در قبول روایات باعث شده است تا این روایت مجعول را تشخیص دهد و از ذکر آن خودداری کند و گرنه چگونه می‌تواند از واحدی نقل قول کند، آن هم دوروایت، اما روایت نصر بن حارث را نادیده بگیرد؟

امام المشککین، فخر رازی (م. ۶۰۶ ق.) نیز که معمولاً وجوه مختلف آیات را بررسی و شان نزول‌های گوناگون را ذکر می‌کند، در تفسیر کبیر خود، ذیل این آیه هیچ اشاره‌ای به ماجرای نصر بن حارث نکرده است (فخر رازی، ۱۴۲۰، ۲۵: ۱۱۵-۱۱۶). این دسته از مفسران (شیخ طوسی، طبرسی، فخر رازی)، که عموماً خردمحرورند در بررسی اخبار مربوط به شأن نزول آیات قرآنی، نگاهی نقادانه داشته و از همین رو برخی از روایات- از جمله روایت داستان خوانی نصر بن حارث- را به‌عنوان شأن نزول این آیه، نامعتبر تشخیص داده‌اند و این بی‌اعتباری را با عدم ذکر شأن نزول یا انقطاع سند آن، پیش چشم مخاطب نهاده‌اند.

برخلاف تفاسیر پیشین، مفسران اخباری‌گرای قرن ششم و پس از آن، شأن نزول مربوط به نصر بن حارث را در ذیل آیه «لَهُو الْحَدِيثُ» نقل کرده‌اند؛ اما نکته جالب این است که در تمام این تفاسیر، سلسله اسناد سخن یا مقطوع است و یا اساساً سلسله‌ای وجود ندارد. ابوالفتوح رازی (م ۵۵۴ ق.) مفسر اخباری شیعی برخلاف هم‌مسلمان خردگرای خود- شیخ طوسی و شیخ طبرسی- این روایت را از قول مقاتل و کلبی و بدون ذکر سلسله سند- دقیقاً مشابه واحدی نیشابوری- ذکر می‌کند و در ادامه روایاتی پیرامون غنا می‌آورد که با اسانید واحدی در اسباب النزول یکسان است. حتی به نظر می‌رسد نوع بیان روایت به زبان فارسی، ترجمه روان و آزادی است از اسباب النزول واحدی نیشابوری: «آیت در نصر بن الحارث بن علقمة بن کلدة بن عبد الدار بن قصیبی آمد، که او به پارس رفتی به تجارت، این کتاب‌های اخبار و قصص پارسیان و سیر و مقامات و حروب ایشان بخردیدی و با مگه آمدی و بر مشرکان می‌خواندی و می‌گفتی: آنچه محمد می‌گوید هم از این جنس است، آن قصه عاد و ثمود است، و این قصه رستم و اسفندیار، و عرب را آن خوش می‌آمد برای آن که غریب بود، به آن مشغول می‌شدند و سماع قرآن رها می‌کردند» (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸، ۱۵: ۲۷۹؛ نیز قس با واحدی نیشابوری، ۴۸۴: ۷۳ الف).

متأسفانه با افول نهضت‌های خردورز در عرصه تفاسیر قرآنی، نقل این روایت، فزونی گرفت و بیشتر مفسران قرن ششم و پس از آن، این خبر را به‌مثابه یکی از شأن نزول‌های آیه «لَهُو الْحَدِيثُ» در مطاوی آثار خود گنجانده (برای نمونه ر.ک: ابن جوزی، ۱۴۲۲، ۳: ۴۳۰؛ زمخشری، ۱۴۰۷، ۳: ۴۹۰؛ میدی، ۱۳۷۱، ۷: ۴۸۶؛ بیضاوی، ۱۴۱۸، ۴: ۲۱۲؛ نیشابوری، ۱۴۱۵، ۲: ۶۵۸). این مقاله گنجایی ذکر شأن نزول این آیه در تمام تفاسیر قرآنی را ندارد، اما با

یک نگاه کلی می‌توانیم دریابیم که از حدود قرن ششم به بعد روایت نصر بن حارث به‌مثابه یکی از شأن نزول‌های «قطعی و متداول» این آیه- آن هم بدون اسناد محکم و دقیق- در عموم تفاسیر ذکر شده است. شاید بسیاری از مفسران تنها به ذکر وجهی تاریخی برای تفسیر این آیه توجه داشته‌اند، اما بی‌گمان شکل‌گیری این روایت ریشه در تنش‌های فرهنگی قرون نخستین اسلامی دارد و تا زمانی که حکومت‌های غیر ایرانی بر سرزمین ایران حکم می‌راندند- برای کسب مشروعیت دینی در مقابل مشروعیت ملی- از فواید این شأن نزول برای در هم کوبیدن عناصر هویت ایرانی بهره می‌بردند.

ستیزهای تفسیری با روایات حماسی تنها بخشی از فرایند مقابله با فرهنگ و هویت ایرانی بوده است. در سوی دیگر این کارزار، ستیز با جریان‌های اعتدالی مانند شاهنامه را نیز می‌توان به نظاره نشست؛ اما شگفت آن است که مخالفان شاهنامه یا از جنس شاعران دربارهای غزنوی و سلجوقی بودند که برای خوشامد شاهان غیر ایرانی به تحقیر و تخریب شاهنامه و فردوسی می‌پرداختند و یا کسانی بودند که از روی تعصب مذهبی- که بر اساس پیش‌ساخته‌های ذهنی جریان ستیزه‌گر با فرهنگ ایرانی شکل گرفته بود- با جلوه‌های فرهنگ و هویت ایرانی از جمله شاهنامه به مخالفت برمی‌خاستند (برای نمونه‌هایی از این ستیزه‌جویی‌ها ر.ک: ریاحی، ۱۳۸۰، ۱۶۰-۱۸۳).

۴- سنجش روایت

چنان‌که گفتیم مهم‌ترین منشاء اصلی ورود این روایت به متون تفسیری قرن پنجم و پس از آن، کتاب اسباب النزول واحدی نیشابوری است. ناگفته نماند که این شأن نزول، هم زمان با واحدی در برخی از تفاسیر فارسی- مانند تفسیر سوره‌آبادی که جنبه اخباری‌گرایانه و گاه خردستیزانه دارند- نیز وارد شده است (سوره‌آبادی، ۱۳۸۰، ۳: ۱۹۰۳)؛ اما چون دامنه تأثیرگذاری اسباب النزول بر تفاسیر پس از خودش بسیار زیاد بوده، بیشترین متون تفسیری، متأثر از این اثر است. این شأن نزول در تمام منابعی که به ذکر آن پرداخته‌اند، از لحاظ سلسله اسناد، ضعیف است و بلکه اساساً سلسله‌سندی برای آن وجود ندارد. فقط به همین مقدار بسنده شده است که این روایات از قول کلبی (م ۱۴۶ ق.) و مقاتل (م ۱۵۰ ق.) نقل شود. نه واحدی نیشابوری و نه دیگر متون و تفاسیر معتبر، هیچ‌کدام از لحاظ سلسله سند در این باب، حرفی برای گفتن ندارند. برخی از متون تفسیری نیز (مانند تبیان شیخ طوسی) از لفظ «قیل» برای این شأن نزول استفاده کرده‌اند که نشان‌دهنده عدم اعتماد به آن است.

مسأله مهم دیگری که عموم تفاسیر و متون حدیثی در باب این آیه ذکر کرده‌اند و می‌توان آن را نقطه اتفاق دانست، تأکید بر بیهوده بودن سخن یا مطلبی است که قرآن کریم آن را «لهو الحدیث» خوانده است. اکنون این پرسش پیش

می‌آید که آیا داستان‌هایی مانند رستم و اسفندیار یا رستم و سهراب، سخنانی بیهوده‌اند که تنها برای سرگرمی استفاده می‌شوند؟ به‌راستی پندهای اخلاقی و تربیتی این داستان‌ها را به‌کلی باید نادیده انگاشت و تازیانه‌ لهُو الحدیثی بر پیکره آنان نواخت؟ به نظر می‌رسد کسانی که این روایات مجعول را پیرامون این داستان‌های اخلاقی و تربیتی نقل کرده‌اند، خود هرگز این داستان‌ها را نشنیده و نخوانده‌اند و حتی اندکی نیندیشیده‌اند که چگونه ممکن است داستان‌هایی که فرجام بد اخلاقی‌ها و بی‌اخلاقی‌های آدمی را روایت می‌کنند، لهُو دانسته شوند. مگر نه اینکه بسیاری از مفاهیم کتاب‌های مقدس به همین صورت، به شکل تمثیل‌ها و داستان‌های پندآموز بیان شده است؟

روایت خرید داستان‌های حماسی ایرانی - و نقل آن‌ها در مکه برای مقابله با سخنان پیامبر - در دوره‌های گوناگون، از سوی برخی مورخان و حتی پژوهشگران برای تبیین وجود روایت‌های ملی در ایران عصر پیامبر مورد استناد واقع شده است و بسیاری از آنان کوشیده‌اند از این روایات نتیجه بگیرند که آثاری مانند شاهنامه به یکباره و بر اساس تخیل سراینده‌اش پدید نیامده، بلکه مبتنی بر یک پیش‌زمینه تاریخی بوده و روایت‌های آن پیشتر از فردوسی هم وجود داشته است. این استفاده ابزاری از روایت‌های تفسیری، اگرچه به ظاهر نتیجه‌بخش می‌نماید، اما متأسفانه وجود اصل این روایت‌ها را در بافتی که حکومت‌های غیر ایرانی و اعراب افراط‌گرا می‌پسندیدند تأیید و تثبیت می‌کند. امروزه گزارش‌های گوناگونی داریم که فردوسی، شاهنامه را بر اساس متون و اخبار از پیش رسیده، فراهم کرده است (برای نمونه ر. ک: خالقی مطلق، ۱۳۷۷: ۵۱۲-۵۳۹)؛ بنابراین می‌توانیم با نگاهی نقادانه، مرز ستیزه‌جویی‌های فرهنگی را از بافت تاریخی روایات ملی جدا کنیم.

متأسفانه تثبیت این اخبار تفسیری، به مرور تأثیرات خود را بر جا نهاده و طیفی از منتقدان را پدید آورده که از منظری مذهبی به مخالفت با شاهنامه برخاسته‌اند. مؤلف علی‌نامه (قرن پنجم)، شاهنامه‌خوانی را نوعی از مکر و بدعت می‌شمارد که به وسیله مخالفان دین - و مذهب شیعه - ترویج شده است:

به شهنامه خواندن پرداختند	کسانی که این مکر بر ساختند
بکردند این کینه اصحاب کین	که ضایع شود گفت مردان دین

(ربیع، ۱۳۸۸: ۱۶۳).

صاحب کتاب النقص (تصنیف حدود ۵۶۰ هجری) نیز سخنانی از همین دست می‌گوید: «گروهی بددینان را به هم جمع کردند، تا مغازی‌های به دروغ و حکایات بی‌اصل وضع کردند در حق رستم و سرخاب و اسفندیار و

کاووس وزال و غیر ایشان و خوانندگان را بر مربعات اسواق بلاد متمکن کردند تا می‌خوانند تارد باشد بر شجاعت و فضل امیرالمؤمنین و هنوز این بدعت باقی مانده است» (قزوینی رازی، ۱۳۵۸: ۶۶).

بخشی از این نگاه، که شاهنامه را حاصل توطئه دشمنان دین اسلام می‌شمارد، متأسفانه ریشه در همان روایت مجعولی دارد که در شأن نزول آیه لهو الحدیث آورده‌اند. ناگفته نماند که برخی از کسانی که در دوره‌های بعد مروج این نگاه بوده‌اند، قربه الی الله به شاهنامه و روایات حماسی ایرانی دشنام می‌دادند و خرسند بودند که با این کار، عمل نصر بن حارث را در زمان پیامبر تقبیح و از آن اجتناب می‌کنند. به نظر می‌رسد حتی در دوره‌های بعدتر نیز که کسانی ادعای هموردی با شاهنامه را مطرح کردند و کوشیدند این کتاب سترگ را کم‌رنگ و ناچیز جلوه دهند، همین ترجیح مذهبی را در ذهن داشته‌اند؛ چنان که مؤلف ولی‌نامه که تذکره الاولیای عطار را در قرن نهم به نظم درآورده، صراحتاً شاهنامه خواندن را گناه می‌شمارد:

کز طَرَف خواندن آن جز گناه هیچ نشد حاصل هر نیک‌خواه
(مجرد، ۱۳۹۷: ۱۱۲).

بی‌گمان اگر روزی پژوهش مستقل و مفصلی در باب منتقدان و معتقدان شاهنامه در طول تاریخ نوشته شود، یکی از جریان‌های پرشمار نقد شاهنامه، جریان نقد از منظر مذهبی خواهد بود و باز بی‌گمان مهم‌ترین دستاویز این جریان، تکیه بر شأن نزول آیه «لهو الحدیث» است. حال آنکه تحلیل‌های تاریخی و سندی نشان می‌دهد که بافت تاریخی و تفسیری این شأن نزول برساخته عرب‌گرایان افراطی و حکومت‌های غیر ایرانی است که خواسته‌اند بزرگ‌ترین همورد مشروعیت مذهبی خود، یعنی هویت ملی ایرانی را از میدان به در کنند.

۵- نتیجه‌گیری

از اواخر قرن نخست هجری و پس از تثبیت خلافت اموی ستیزهای فرهنگی میان اعراب افراطی و ایرانیان شکل گرفت. اعراب افراطی درصدد تحقیق ایرانیان بودند و به همین سبب کوشیدند با سوءاستفاده از برساخته‌های مذهبی، به عناصر هویت ملی از جمله زبان فارسی آسیب بزنند. به تدریج و با روی کار آمدن حکومت‌های غیر ایرانی از حدود قرن پنجم هجری، عناصر برساخته‌ای که برای ستیز با فرهنگ ملی ایرانی ساخته شده بود گسترش یافت و به مرحله تثبیت رسید. حکومت‌های غیر ایرانی از این عناصر حمایت می‌کردند؛ زیرا به آنان این امکان را می‌داد که مشروعیت مذهبی به دست آورند و در مقابل مشروعیت هویتی-ایرانی را- که می‌توانست به شکل یک دشمن بالقوه به آنان آسیب وارد کند- از میدان به در کنند.

ستیز با روایات و عناصر هویتی ایرانی به‌ویژه از طریق متونی مانند متون تفسیری و حدیثی گسترش می‌یافت، زیرا در خود قرآن کریم هیچ نوع از تحقیر یا اهانت نسبت به دیگر فرهنگ‌ها وجود نداشت. استفاده از عناصری مانند احادیث یا شأن نزول‌های برساخته و یا قرار دادن برخی واقعیت‌های تاریخی در بافتی غیرواقعی اصلی‌ترین شگرد برای ستیز با روایات حماسی و ملی به شمار می‌رفت. بررسی آیه ششم سوره لقمان نشان می‌دهد که یکی از روایت‌های ذکر شده برای شأن نزول این آیه، نتیجه همین ستیزهای ایدئولوژیک بوده است. این شأن نزول که بعدها به‌عنوان ابزاری برای مقابله با روایات ملی و حماسی ایرانی بدان تمسک جسته‌اند، گویا از حدود قرن دوم هجری و با یک برنامه مشخص سیاسی و ایدئولوژیک پدید آمده و متأسفانه از حدود قرن پنجم به بعد از طریق متون تفسیری گسترش یافته و تثبیت شده است.

یادداشت‌ها

۱. پیامبر خدا پارسی سخن گفتن در مسجدالحرام را نهی کرد.
۲. پیامبر خدا (ص) فرمود: هر که به فارسی سخن گوید، بدذاتی‌اش افزون گردد و جوانمردی‌اش کاستی گیرد.
۳. هرگاه خداوند کاری را اراده کند که در آن نرمی است، با زبان فارسی دری به فرشتگان وحی می‌کند و هرگاه کاری را اراده کند که در آن خشونت است با عربی جهیر یعنی روشنگر وحی می‌کند.
۴. ای ابویوب! پارسی را عیب منه که اگر دین به ثریا آویخته باشد، پارسیان بدان خواهند رسید.

کتابنامه

- ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی بن محمد. (۱۴۰۴ ق.). زادالمسیر فی علم التفسیر. بیروت: المکتب الاسلامی.
- ابوالفتح رازی، حسین بن علی. (۱۴۰۸ ق.). روض الجنان و روح الجنان. به کوشش و تصحیح دکتر محمدجعفر یاحقی و دکتر محمد مهدی ناصح. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
- بیضاوی، عبدالله بن عمر. (۱۴۱۸ ق.). انوار التنزیل و اسرار التاویل. اعداد و تقدیم محمد عبدالرحمن المرعشلی. بیروت: داراحیاء التراث العربیه.
- حاکم نیسابوری، محمد بن عبدالله. (۱۴۱۱ ق.). المستدرک علی الصحیحین. تحقیق مصطفی عبدالقادر عطا. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- حقی بروسوی، اسماعیل. (بی تا). تفسیر روح البیان. بیروت: دارالفکر.
- خالقی مطلق، جلال. (۱۳۷۷ ش.). «در پیرامون منابع فردوسی». ایران شناسی. سال دهم. شماره ۳: صص ۵۱۲-۵۳۹.
- ریاحی، محمدامین. (۱۳۸۰ ش.). فردوسی. تهران: طرح نو.
- ربیع. (۱۳۸۸ ش.). علی نامه. نسخه برگردان به قطع اصل نسخه خطی شماره ۲۵۶۲ کتابخانه موزه قونیه (ترکیه). با مقدمه محمدرضا شفیعی کدکنی، محمود امیدسالار.
- زبخشری، جار الله محمود بن عمر. (۱۴۰۷ ق.). الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل. رتبه و ضبطه و صححه محمد عبدالسلام شاهین. بیروت دارالکتب العربی.
- سورآبادی، ابوبکر عتیق بن محمد. (۱۳۸۰ ش.). تفسیر سورآبادی. به تصحیح سعیدی سیرجانی. تهران: فرهنگ نشر نو.
- طبرسی، ابوعلی فضل بن حسن. (۱۳۷۲ ش.). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. طهران: ناصر خسرو.
- طبری، ابوجعفر محمد بن جریر. (۱۴۱۲ ق.). جامع البیان فی تفسیر القرآن. بیروت: دارالمعرفة.
- _____ (۱۳۵۶ ش.). ترجمه تفسیر طبری. به تصحیح و اهتمام حبیب یغمایی. تهران: توس.
- طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن. (بی تا). التبیان فی تفسیر القرآن. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- طرابلسی، شمس الدین محمد بن محمد بن عبدالرحمن. (۱۴۲۳ ق.). مواهب الجلیل لشرح مختصر الخلیل. تحقیق زکریا عمیرات. دارعالم الکتب.
- فاکهی، محمد بن اسحاق. (۱۴۲۴ ق.). اخبار مکه فی قدیم الدهر و حدیثه. دراسة و تحقیق عبدالملک بن عبدالله بن دهیش. مکه: مکتبه الاسدی.
- فخر رازی، ابوعبدالله محمد بن عمر. (۱۴۲۰ ق.). مفاتیح الغیب. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

- قزوینی رازی، عبدالجلیل. (۱۳۵۸ ش.). کتاب النقض معروف به بعض مثالب النواصب فی نقض بعض فضائح الروافض. تهران: انجمن آثار ملی.
- ماوردی، ابوالحسن علی بن محمد بن حبیب. (بی تا). النکت و العیون. تحقیق السید بن عبدالمقصود بن عبدالرحیم. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- مجرد، مجتبی. (۱۳۹۷). «کارکرد منابع جانبی در نقد و تصحیح متون با تکیه بر نقش ولی نامه در تصحیح تذکرة الاولیای عطار». متن شناسی ادب فارسی. شماره ۳ (پیاپی ۳۹). صص ۱۰۹-۱۲۰.
- متقی هندی، علاء الدین علی بن حسام الدین. (۱۴۱۰ ق.). کنز العمال فی سنن الأقوال والأفعال. تحقیق بکری حیانی، صفوة السقا. مؤسسة الرسالة.
- مقدسی، محمد بن طاهر. (۱۴۱۶ ق.). ذخیره الحفاظ. تحقیق د. عبدالرحمن الفریوانی. ریاض: دارالسلف.
- میلدی، رشید الدین. (۱۳۷۱ ش.). کشف الاسرار و عدة الأبرار. به سعی و اهتمام علی اصغر حکمت. تهران: امیرکبیر.
- نسفی، ابوحفص نجم الدین محمد. (۱۳۶۷ ش.). تفسیر نسفی. به تصحیح دکتر عزیزالله جوینی. تهران: سروش.
- نیشابوری، محمود بن ابوالحسن. (۱۴۱۵ ق.). ایجاز البیان عن معانی القرآن. درسه و تحقیق د. حنیف بن حسن القاسمی. بیروت: دارالغرب الاسلامی.
- واحدی نیشابوری، ابوالحسن علی بن احمد. (۴۸۴ ق.). اسباب النزول. دستنویس شماره ۶۱ کتابخانه سلیمانیه ترکیه. به خط احمد بن محمد قاینی در مدرسه نظامیه بغداد در سال ۴۸۴ قمری.
- همای، جلال الدین. (۱۳۱۴ ش.). «شعوبیه (مخالفت شعوبیه با دین اسلام)». مجله مهر. سال سوم. شماره ۱: ۶۵-۷۱.