

(تأملی در بنیان تاریخ ایران)

کتاب دوم : برآمدن اسلام

پلی بر گذشته!

بخش سوم : بررسی اسناد و نتیجه

ناصر پورپیرار



بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

پورپیرار، ناصر، ۱۳۱۹ -

پلی بر گذشته، (تأملی در بنیان تاریخ ایران)
(کتاب دوم: برآمدن اسلام، بخش دوم، بررسی اسناد سیاسی)
ناصر پورپیرار - تهران: نشر کارنگ، ۱۳۸۰ - ص ۲۸۰
ج ۴: مصور، نمونه.

۱۷۵۰۰ ریال: (ج ۲ بخش ۲)

شابک: ۹۶۴-۶۷۳۰-۴۸-۵، ۹۶۴-۶۷۳۰-۴۸-۵ - ISBN 964-6730-48-5

شابک دوره: ۹۶۴-۶۷۳۰-۴۲-۶

فهرست نویسی بر اساس کتاب نامه ی فیبا، کتاب نامه.
مفردجات:

کتاب اول: دوازده قرن سکوت، برآمدن هخامنشیان.

کتاب دوم: پلی بر گذشته، برآمدن اسلام. (بخش اول، بررسی استاد فرهنگی)

کتاب دوم: پلی بر گذشته، برآمدن اسلام. (بخش دوم، بررسی اسناد سیاسی)

کتاب دوم: پلی بر گذشته، برآمدن اسلام. (بخش سوم، بررسی اسناد و نتیجه)

کتاب سوم: در تدارک هویت ملی، برآمدن صفویه.

کتاب چهارم: پایان پراکندگی، برآمدن مردم.

۱. ایران - تاریخ. الف. عنوان.

۹۵۵ DSR ۱۰۹ / پ ۷۶۰۹

کتابخانه ی ملی ایران ۹۷۰۵ - ۷۹ م

(تأملی در بنیان تاریخ ایران)

کتاب دوم: برآمدن اسلام

پلی بر گذشته

بخش سوم، بررسی استاد و نتیجه

ناصر پورپیرار



نشر کارنگ، خیابان انقلاب، مقابل دانشگاه تهران، شماره ۱۳۳۰، تلفن: ۶۴۰۶۱۸۳، ۶۴۹۲۰۳۹

ناصر پورپیرار

(تأملی در بنیان تاریخ ایران)
کتاب دوم: برآمدن اسلام

پلی بر گذشته
(بخش سوم، بررسی اسناد و نتیجه)

چاپ: کوثر، لیتوگرافی: پانیذ، صحافی: کوشش
نوبت چاپ: دوم، سال چاپ: شهریور ۱۳۸۱، تیراژ: ۳۳۰۰ جلد
شابک: ۹۶۴-۶۷۳۰-۴۸-۵
شابک دوره: ۹۶۴-۶۷۳۰-۴۲-۶

www.karangbooks.com
info@karangbooks.com



بالا راست: قرن سیزدهم میلادی، قرن دهم هجری
بالا چپ: سقراط، از نیم تنه‌ی موجود در موزه‌ی رم
پایین راست: سکه‌ی اسکندر، با شاخ‌های تاج (ذوالقرنین)
پایین چپ: شمع‌دان مقدس، سمبل یهود

فهرست

۷	مقدمه
۱۱	بلعندگان گرد کتاب
۲۷	قرآن نگاری، دروازه‌ی ورود به تاریخ اسلام
۸۱	نتیجه
۹۷	همسرایی در دروغ
۱۲۱	مزدک
۱۴۸	سلطنت قباد و ظهور مزدک
۱۶۰	درآمدی بر سیر اندیشه در ایران
۱۶۶	عقاید مزدک
۱۶۹	سلمان پاک
۱۹۳	سلمان فارسی
۲۰۲	۱. بررسی و بازبینی مدارک و مأخذ کتاب سلمان فارسی
۲۰۸	۲. سنین و سیر عمر سلمان
۲۱۳	۳. سیره سلمان
۲۲۹	آکادمی (اکدمی)
۲۶۳	اعلام

خرد، آدمی را از تعصب دور می‌دارد و عقل، داور نهایی هر برهانی است. اقوال مرده، که از عصر هر نسل دورتر رود، به سنت می‌گراید و باور آن به مرور دوباره و به تأیید عقل زمان موکول است. قدرت آدمی در رد و نفی پذیرفته‌های پیشین، حضور سازنده و نوشونده‌ی او در هستی را تأیید و مفهوم «عصر» را تا مقدار سوگند خداوندی متعالی می‌کند. در این بازبینی هیچ استثنایی نمی‌گنجد و هیچ نامی مصون نیست. چنان که نام آوران امروز، که در عقل عصر ما موجه می‌نمایند و ستوده می‌شوند، بسا که در آینده مقصر و منقور باشند.

این کتاب گامی به آستانه‌ی بازنگری به آن گروه از اقوال مرده‌ی تاریخی و فرهنگی است، که به عمد و هدفمند، در قرن اخیر، جان تازه‌ای در آن‌ها دمیده‌اند و جادوگرانی، با مقاصد مخصوص، مشغول مشاطه‌اند تا عجزگانی سال خورده را، به صورت پریانی نوبلوغ درآورند!

کتاب‌های من باطل السحر و سوسه گرانی است که صد سال است از زمزمه‌ی دروغ درباره فرهنگ و تاریخ ایران نمانده‌اند و اندیشه‌ی عمومی را، برای سرگرمی، به تماشای معرکه‌ای برده‌اند که پهلوان اش پنبه‌ای، ازدهای اش کوکی و صحرای سرسبزش «شامورتی» است.

بار دیگر خرد ملی را به تأملی درخور می‌خوانم. این گفت و گیرها اسباب

لب و رجیدن باستان پرستان تهی دست ایرانی نیست، که این جا و آن جا، نورسیده و معمر، به اصطلاح عزای ملی بگیرند و گویی عروسک و بازیچه های شان را ربوده باشم، پای بر زمین بکوبند و دهن کجی کنند. کلام این کتاب ها می گوشت کهنگی را از هویت و هستی ایرانی بزداید و ابواب گفت و گویی را بگشاید تا بی نیاز به رستم و مزدک و ابومسلم و زردشت و سلمان فارسی و انبوهی جعلیات دیگر، معلوم کنیم که بومیان ایران، صاحبان اصلی تاریخ و توانایی های این اقلیم اند، که از پس کورش، هرگز صاحب اختیار ملک خویش نبوده اند و فرصت، امنیت و فراغت نداشته اند که درباره تاریخ و فرهنگ سرزمین خویش گفت و گوی عالمانه کنند.

از هخامنشیان به این سو، برابر الگوی سنگ نگاره بارعام تخت جمشید، پیوسته کسی، به عنوان نماینده ی شمشیر خویش، بر مسندی نشسته، سهم بگیران اش را اطراف خود گرد آورده و آن گاه به سوی بومیان این سرزمین، که در نهایت بی اختیاری در برابرش به صف بوده اند؛ بانگ زده است! از آن زمان دغدغه حاکمین، ایمن ماندن از مقابله ی مردم و همت مردم در ستیز با مسند نشین و شمشیرش صرف شده است. همین که در این تلاطم و ناآرامی مدام، هنوز زورق هستی ما بر آب می رود، و بادبان اش برافراشته، خود محل حیرت بسیار است!

این کتاب ها دعوت به عبور نهایی از توحش هخامنشی و دعوت به جمع بندی عالمانه ی آن تجربه های تاریخی است که پشت سر گذارده ایم. بد آمدن و بهتان زدن های باستان پرستان تهی دست، کورش پرستان و داریوش پسندان عقب مانده، و روشنفکران قلبی و دودزده ی کنونی و مهمل بافی های متنوع آن ها درباره ی صاحب این گفتار، خردمندان این سرزمین، جوانان نگران آینده و نسل در راه را، ذره ای از توجه به این آثار باز نداشته و باز نخواهد داشت.

با تذکرات مکرری که شنیدیم، ممکن نشد از مدخل کتاب نویسی اسلامی در قرون نخست هجری، با همان توضیحات پیشین عبور کنم، و آن چه را درباره کتاب الفهرست آورده بودم، معلوم شد که برای عرضه منظورم،

که شکستن تندیس سردفتر کذابان کتاب نویس قرن چهارم هجری، یعنی ابن ندیم بود، ناکافی می‌نموده است. در این کتاب، از دریچه‌ای دیگر، به همان موضوعات بازگشتم و به گمانم هر ذهن سالمی، که تزریق زهر تعصب آن را تخدیر نکرده باشد، پس از خواندن فصول جدید در این باره، در توسل به این سند ناسالم، که مبنای گمراهی در فرهنگ و تاریخ اسلام و ایران است، دچار مکث و تردید خواهد شد.

در مجموع، گمان دارم به‌تر است گردش قلم درباره تاریخ ایران و اسلام و بررسی‌های قرآن‌شناسی را چند گاهی متوقف کنیم و به بازبینی‌های بنیانی درباره تلقینات و باورهای مانده از قرون نخست هجری، که از قول یک سلسله راوی و محدث و مفسر و مؤلفان مجعول و مجهول، که بخش پیش از قرن سوم آن، همگی برخاسته و توصیه شده‌ی الفهرست ابن ندیم است، بپردازیم. آن‌گاه شاید زبان تفاهم بیش‌تری به کار افتد، رگ‌های برآمده کردن به موضع خویش بازگردد و عقل و اندیشه راهنمای همه‌ی ما شود.

ناصر پورپیرار

می‌کشایم و می‌بخشیم این کتاب را،
به نقلی از خواجه ابوالفضل محمد بن حسین بیهقی، که :
«آغاز فصلی دیگر کردم، چنان که بر دل‌ها نزدیک‌تر باشد،
کوش‌ها آن را زودتر دریابد و بر خرد رنجی بزرگ نیاید.»
(تاریخ بیهقی، چاپ دانشگاه فردوسی، ص ۱۱۶)

بلعندگان گرد کتاب

مثلاً معیوبی، که در یک رأس آن، خلاء اطلاعات ملی پیش از اسلام، برآمده از بی‌فرهنگی سه قبیله‌ی خون‌ریز هخامنشی، اشکانی و ساسانی؛ در رأس دیگر، اندک اطلاعات گمراه‌کننده‌ی کتیبه‌هایی چون سنگ‌نوشته‌ی بیستون؛ و در رأس سوم، دغلی عمومی خاور شناسان یهودپرورده نشسته است؛ بحران شناخت تاریخ ایران را چندان وسیع کرده، که حتی مورخ و محقق بی‌غرض امروز را نیز، ناگزیرمی‌کند تا به هرتخته پاره‌ای برای نجات از گرداب ایران‌شناسی متوسل شود.

حقیقت این که در آغازِ ظهور و طلوع اسلام و نیز در قرن اخیر، عمدتاً یهودیان، با شناخت و استفاده از فقر اسناد، آزادانه تخته پاره‌هایی به صورت کتاب، برای ایجاد سرگردانی بیش‌تر، در دریای تاریخ ایران رها کرده‌اند، که اینک همگی بر آن‌ها سواریم و گرچه گمان می‌کنیم از غرقاب رسته ایم ولی به غرقاب دیگری برده می‌شویم که نجات از آن، اگر دست و پای نوی‌نزنیم، نامیسر است.

بازبینی کتاب‌های ظاهراً مانده از قرون نخست اسلامی، تردید در صحت، جست‌وجوی زمان و چه‌گونگی برآمدن آن‌ها، بدون شک ما را

و اداری می‌کند که این تخته پاره‌ها را رها کنیم و شنا کردن بیاموزیم. کارخانه‌ی سازنده‌ی این تخته پاره‌ها، منبع الفهرست است. کتابی که قریب ده قرن منقور و مطرود و مفقود بود و در هزاره‌ی گذشته هرگز به عنوان سند به آن رجوعی نبوده است، تا در زمان معاصر و ۱۵۰ سال پیش، عمداً و گویی به جبران آن انزجار کامل تاریخی، به همت فلوگل، خاورشناس آلمانی، از انزوا بیرون کشیده و تبلیغ شد. آن‌ها بدین وسیله و دانسته و آگاه، حیوان درنده‌ای را در میان اسلام و ایران شناسان رها کردند، که یک هزاره بسته بود و اینک از اثر دندان او، همگی چون هاران، به پاره پاره کردن یکدیگر مشغولیم.

«محمد بن اسحاق ندیم گوید: به گفته‌ی ابوالفرج معاف‌ابن زکریاء نهروانی، وی ابوجعفر محمد بن جریر بن یزید بن خالد طبری آملی است که علامه‌ی با عمل، و امام آن عصر و دوران، و فقیه زمان خود بود. ولادتش در سال دویست و بیست و چهار در آمل، و در سال سیصد و ده به سن هشتاد و هفت سالگی وفات یافت. حدیث را از مشایخ با فضل مانند محمد بن حمید رازی، و ابوجریح، و ابوکریب، و هناد بن سری، و عباد بن یعقوب، و عبیدالله بن اسماعیل بن موسی، و عمران بن موسی قزاز، و بشر بن معاذ، فرا گرفته و بر داود فقه را قرائت داشته، و فقه شافعی را در مصر از ربیع بن سلیمان، و در بغداد، از حسن بن محمد زعفرانی؛ و فقه مالک را، از یونس بن عبدالاعلی، و بنی عبدالحکم محمد، و عبدالرحمن، و سعد، و پسر برادر وهب، و فقه عراقیان را، از ابومقاتل در ری آموخت و استادان بزرگوار را در مصر و شام و عراق و کوفه و بصره و ری دیده و در تمام علوم علم قرآن، و نحو و شعر و لغت و فقه، متفنن بوده، و محفوظات بسیاری داشت.

ابواسحاق بن محمد بن اسحاق به من گفت: شخص موثقی برایم نقل کرد: ابوجعفر طبری را در مصر دیده بود که بر وی شعر طرمح یا حطیئه را - ابن تردید از من است - می‌خواندند و من به خط او کتاب‌های زیادی در لغت و نحو و شعر و قبائل دیده‌ام. در فقه مذهب و رویه مخصوص به خود داشت و کتاب‌هایی در آن تألیف کرد، و از آن جمله: کتاب اللطیف است که مشتمل بر چندین کتاب، به بیکره‌ی کتاب‌های فقهاء در مبسوط بود و شماره‌ی آن کتاب البسیط فی الفقه، که به اتمام نرسانده، و از آن‌ها این‌ها در دست مردم است: کتاب الشروط الکبیر،

کتاب المحاضر والسجلات (!)، کتاب الوصایا، کتاب ادب القاضی، کتاب الطهارة، کتاب الصلوة، کتاب الزکاة، کتاب اللطیف فی الفقه - مشتمل بر کتاب التاریخ - که قطعاً بر آن افزوده شده و آخرین املائی که در آن دارد، تا سال سیصد و دو بوده و به همین جا قطع شده است. گروهی این کتاب را مختصر نموده و مستندات آن را حذف کرده‌اند، از جمله مردی ست معروف به محمد بن سلیمان هاشمی و یک نویسنده دیگری که به معروف می‌باشد و از مردم موصل، ابوالحسن شمشاطی معلم و مردی که معروف به سلیل بن احمد است و گروه دیگر از همان جایی که مانده، تا این زمان ما چیزهایی بر آن افزوده‌اند که قابل استناد نیست، زیرا کسانی نیستند که از دولتیان مطلع، و یا از دانشمندان باشند. کتاب التفسیر - به تر از آن تألیف نشده، و گروهی آن را مختصر نموده‌اند، مانند ابوبکر بن اخشید و دیگران. کتاب القراءات، کتاب الخفیف فی الفقه، نازک است، کتاب المسترشد، کتاب تهذیب الآثار، به پایان نرساند، و آن چه از آن به دست آمده و من یاد دارم کتاب اختلاف الفقهاء و از این کتاب هم آن چه به دست آمده...» (ابن ندیم، الفهرست، ص ۲۲۴)

ابن ندیم در این شرح آشفته و ناتمام، که در جای عمده اطلاعات اش نقطه گذارده، نخستین کسی است که می‌خواهد محمد بن جریر طبری را به تاریخ و فرهنگ اسلام بشناساند. ۱۷ کتاب به او می‌بخشد، که امروز ظاهراً فقط با دو عنوان آن آشناییم. فاصله‌ی درگذشت ابن ندیم کتاب‌شناس و فهرست‌نویس، با طبری مورخ، قریب ۷ دهه است. با این همه، شناخت ابن ندیم از طبری، یعنی بزرگ‌ترین و قدیم‌ترین مورخ و مفسر جهان اسلام، در همین حد خرد و معیوب است. آگاهی فؤاد سزگین نیز درباره طبری، در زمان ما، با کمی دست‌کاری خاورشناسان، به همین اندازه، اندک و مغشوش است.

«ابوجعفر محمد بن جریر بن یزید طبری: در اوائل ۲۵-۲۲۴ هـ در آمل زاده شد و در ۳۱۰ هـ در بغداد درگذشت. طبری از سال‌های آغاز زندگی خویشتن را وقف علم کرد. ابتدا به ری و سپس به بغداد رفت و در آن جا در محضر درس احمد بن حنبل شرکت کرد. بعدها از بصره، کوفه، شام و مصر نیز دیدن کرد. نه تنها به تاریخ، تفسیر قرآن و حدیث، بل که به نحو، اخلاق، ریاضیات و پزشکی نیز پرداخت. ابتدا پیرو «مذهب» شافعی بود، اما پس از بازگشت اش از مصر، مکتب فقهی ویژه‌ای را که به نام او

«جریره» نامیده می‌شود، پایه‌گذاری کرد. طبری نمونه‌ی یکی از پرکارترین دانشمندان علوم اسلامی است و به ویژه به سبب هر دو اثر ماندگارش که به دست ما رسیده است یعنی تاریخ و تفسیر قرآن، بزرگ شمرده می‌شود. اما این دو کتاب، نخستین آثار در نوع خود نیست. تلاش، هم برای تألیف تاریخ سال‌نامه‌ای جهان و هم برای گردآوری تفسیر کل قرآن در حجمی بزرگ، دست کم به قرن ۲ هجری برمی‌گردد.» (فؤاد سزگین، تاریخ نگارش‌های عربی، جلد اول، ص ۲۵۸)

پرسش در این باره که چنین جزییاتی درباره طبری را، که این ندیم از آن بی‌خبر بوده، سزگین چه گونه به دست آورده است، همان کوبیدن بر سنگ آتش زنه‌ای است که جرقه‌ای در تاریکی فرهنگ سه قرن اول اسلامی برمی‌جهاند. سزگین مدعی است که تاریخ نویسی اسلامی و تفسیرنویسی بر قرآن، آن هم در حجم‌های بزرگ، دست کم به قرن دوم هجری برمی‌گردد. این سخن ایشان هم، تنها تحت تأثیر یافته‌های فهرست بروزکرده، چرا که خود در پاورقی همان صفحه آورده است:

«درست نیست تاریخ طبری را قدیم‌ترین تاریخ سال‌نامه‌ای جهان قلمداد کنیم، آن گونه که بروکلیمان تصور می‌کند. ما در ضمن با کتاب التاريخ علی السنین هیثم بن عدی نیز آشنا می‌شویم. نک: ابن ندیم، ص ۱۰۰.»
(فؤاد سزگین، تاریخ نگارش‌های عربی، جلد اول، پاورقی ص ۲۵۸)

پس از این خواهید خواند که فروتر از قرن چهارم، هیچ قرآن کاملی نبوده است که کسی بر آن تفسیر کاملی بنویسد و نیز تدوین و تألیف نخستین کتاب‌های غیرقرآنی نیز، به اواخر قرن سوم بازمی‌گردد و آن گاه که از قرن دوم، همین اندک لت‌های قرآنی باقی مانده نیز، یکسان و قابل قرائت نیست، پس چه گونه تفسیرنویسی بر آن‌ها را ممکن بدانیم؟

«هر دو کتاب طبری از پر حجم‌ترین آثار متقدم باقی مانده است و منابعی که از دست رفته است به تفصیل در آن‌ها حفظ شده است. این آثار به عنوان قدیم‌ترین و پر بارترین منابع مربوط به نخستین سده‌های علم اسلامی در پژوهش‌های نوین مورد استفاده قرار می‌گیرد. اما ظاهراً در این میان تصویری روشن و منطبق بر حقیقت درباره‌ی منابعی که طبری به آن‌ها استناد کرده است، موجود نیست. طبری

مواد خود را از روایات شفاهی و برخی منابع مکتوب پراکنده نگرفته است، بل که مانند تمام دیگر تاریخ نگاران و محدثان همعصر خود صرفاً نوشته‌هایی را که در اختیار داشته، نقل کرده است. اگرچه در تحقیقات جدید از نیمه‌ی دوم ق ۱۹م با برخی از منابع مکتوب وی در تاریخ آشنا شده‌ایم (۲۱)، با این حال این تصور که مواد منابع وی به صورت شفاهی در دست بوده است، هنوز هم غالب است. امروزه با کمک علم اصول حدیث و منابع باقی مانده‌ی او می‌توان این حقیقت را ثابت کرد و توضیح داد که طبری از کتاب‌هایی هم روایت کرده است (۱)».

(فؤاد سزگین، تاریخ نگارش‌های عربی، جلد اول، ص ۴۵۸)

سزگین از تحقیقات جدید نیمه‌ی دوم قرن ۱۹ میلادی، با اشاره کلی می‌گذرد و احتمالاً باید تمام تاریخ طبری را نخوانده باشد وگرنه می‌دانست که در سراسر صفحات آن تاریخ نگاری پرطول و تفصیل، نام هیچ کتابی، جز تورات و انجیل و قرآن نیامده است. پس چرا او در برابر این اصل مسلم ایستادگی می‌کند که منابع طبری - چنان که مؤلف آن نیز در مقدمه‌ی کتاب تذکرمی‌دهد - فقط روایت‌های غیرقابل تأیید و ناهمگون بوده است؟ زیرا اگر بپذیرد که طبری هیچ کتابی نخوانده و ندیده، آن گاه تلویحاً بر بطلان کتاب‌های فهرست ابن ندیم اشاره کرده، و اگر این بطلان را بپذیرد، با دست خود بر بسیاری از صفحات کتاب مفصل‌اش آتش افکنده است. این قضیه را حاشیه نویسی چاپ فارسی کتاب سزگین نیز توجه داده، ولی او هم جرأت و یا تمایل ورود بیش‌تر به مطلب را از خود نشان نمی‌دهد.

«(سزگین) این نکته‌ی اساسی را که طبری از منابع مکتوب اقتباس کرده است، می‌داند. تلاش وی برای تشخیص هویت مؤلفان اخباری که طبری روایت می‌کند، از طریق عنوان‌های مندرج در اثر ابن ندیم و دیگران، کاملاً صحیح است. اما او فاقد روش معینی است که درک این نکته را برایش امکان‌پذیر سازد که کدام یک از نام‌های مذکور در سلسله‌های اسناد مؤلف، منبع مورد استفاده است. از این رو همواره باید امکانات مختلف را مورد بررسی و سنجش قرار دهد».

(فؤاد سزگین، تاریخ نگارش‌های عربی، جلد اول، باورقی ص ۴۵۹)

حاشیه نویس چاپ فارسی کتاب سزگین نیز، تشخیص هویت مؤلفان اخبار مندرج در تاریخ طبری را - اگر بی هیچ دلیلی برگرفته از اسناد مکتوب بدانیم - از طریق اعتماد به عنوان های موجود در اثر ابن ندیم ممکن می داند و اعتراضش در این محدوده است که انطباق مؤلفین عناوین الفهرست، با روایان کتاب طبری، به کمال صورت نگرفته است و بدین ترتیب هم، باز تمام موضوع دچار لقلقه، بل زمین لرزه می شود و تا فروریزی کامل زمانی ندارد. حالا هنوز قضیه را باید ممتدتر و مخل تر گرفت، زیرا ما دو «ابوجعفر محمد بن جریر طبری» هم داریم که هر دو فرزندان «رستم» نامی هستند، اما ظاهراً طبری مورخ و مفسر پیشین، فرزند «یزید» نامی بوده است. این دو طبری اخیر ظاهراً فقیه اند و به نیاز تمییز، یکی را «طبری کبیر» و دیگری را «طبری صغیر» خوانده اند.

«ابوجعفر محمد بن جریر بن رستم طبری (معروف به طبری کبیر): اغلب با طبری، مورخ مشهور، خلط شده. به احتمال بسیار در ربع نخست ق ۴ ه در گذشته است. منابع: ابن حجر، لسان، ۵/ ۱۰۲؛ ذریعه، ۸/ ۲۴۷ - ۲۴۱؛ اعیان الشیعه، ۴۴/ ۴۰ - ۱۳۹؛ کحاله، ۹/ ۱۴۷ (در آن، سال ولادت و وفات وی به خطا ذکر شده است).»

(فؤاد سزگین، تاریخ نگارش های عربی، جلد اول، ص ۷۷۱)

چنان که خواندیم، طبری کبیر، که فقیه و فرزند رستم بود، با طبری اصلی، که مورخ و مفسر و فرزند یزید بود، همعصر است؛ و آن طبری کبیر، فرزند رستم، گویا کمی پس از طبری اصلی، فرزند یزید، مرده است. اما سؤال این است که چرا ابن ندیم فهرست نویس و کتاب شناس، این طبری فقیه فرزند رستم را مطلقاً نمی شناسد و آن طبری مورخ فرزند یزید را می شناسد، که هر دو به زمان او نزدیک بوده اند؛ ولی ابن حجر در اواخر قرن هشتم و به راهنمایی او، آقا بزرگ تهرانی در ذریعه و سزگین در کتابش هر دو طبری را می شناسند؟ مطلب آن گاه توجه بیش تری می انگیزد که سزگین، طبری کبیر فقیه را صاحب دو کتاب، با نام های به کلی شیعی، «المسترشد فی امامة علی بن ابی

طالب» و «نوادر المعجزات فی مناقب الائمة الهداة علیهم السلام» گفته است. آیا عجیب نیست که ابن ندیم، کتاب شناس شیعه، این مؤلف و فقیه شیعی همعصر خود را نشناسد و فضل کشف او و کتاب های اش را به ابن حجر در چهار قرن پس از خویش و شیخ آقا بزرگ تهرانی در زمان ما بسپارد؟

آن طبری سوم، یعنی طبری صغیر، البته به قرن پنجم متعلق است، با فاصله درگذشتی نزدیک به ۱۲۰ سال با ابن ندیم. سزگین می نویسد در بیش تر مصادر، این طبری صغیر را با طبری کبیر فقیه خلط کرده اند و از آن که در عین حال گفته بود، طبری کبیر را نیز با طبری اصلی، که مورخ و مفسر می گویند، خلط شده، پس بدین ترتیب هر گاه و هر جا از محمد بن جریر طبری نام و سخنی برود، باید اول خلط ها را معین و سپس مطلب را قرائت کنیم، که کاری ناممکن و لااقل دشوار است. اوج این ناتوانی در شناخت درست کتاب های کهنه آن جاست که حاشیه نویس چاپ فارسی کتاب سزگین معتقد است که خود سزگین هم بیش تر طبری ها را با هم مخلوط کرده است!!!

«سزگین، طبری کبیر، طبری صغیر و عمادالدین طبری را با هم خلط کرده است. ما هریک از بخش های مطالب سزگین و کتاب هایی را که او در ذیلش ۲۴ ذکر کرده در جای خود و بر اساس تقسیم بندی طبری به طبری کبیر، طبری صغیر و عمادالدین طبری آورده ایم.»
(فؤاد سزگین، تاریخ نگارش های عربی، جلد اول، پاورقی ص ۷۷۱)

تنها باید آرزو کنیم که قضیه به همین جا ختم شود و حاشیه نویس دیگری خلط هایی در بیان حاشیه نویس کتاب سزگین کشف نکند! و بر اساس بساط چنین آشفته بازاری، که هیچ متاع اصلی عرضه نمی کند، چانه زنی های کنونی در جریان است و این همه کالای بی بها را، با سرمایه ای به کلانی باور ملی، نسل در پی نسل، خریداری و به یکدیگر و به نسل بعد فروخته ایم!
حالا هنوز چیزی از جان این مدخل نگفته ام و آن این که تقریباً از هیچ

کتابی، که تا ۵۰۰ سال پیش نام می‌برند، اصلی نیافته‌ایم و از قریب به تمامی آن‌ها رونویس‌هایی از یک، دو، سه، چهار، پنج یا شش قرن پس از مرگ مؤلف به دست داریم، که غالباً خاورشناسان معرفی کرده‌اند. اگر دو نسخه از دیوان حافظ، سعدی، مولانا و یا شاهنامه را، حتی با فاصله‌ای اندک از یکدیگر، یکسان ننوشته‌اند و الفاظ، مصراع، ابیات و یا غزل‌های کاملی کسر یا افزوده دارند، پس لابد نسخه بدل کتاب‌های فقه و تفسیر و تاریخ و حکمت نیز، نباید به کمال، همان اندیشه و نگارش مؤلف آن باشد و اگر در کتاب‌های شعر و ادب، که به ذوقیات و حسیات مربوط است، علائق و سلائق چنین دخالتی کرده؛ پس در عرصه‌ی سنت و باور و تاریخ و دین، که پیوسته عمده پهنه گرفت و گیر و داد و ستد و زد و خورد‌های زمان خود بوده، چرا نباید هزاران دست بردگی، تغییر نام، تفسیر، تعبیر، کسر و افزوده و خلط مبحث و موضوع فرض کنیم و در صورت جواز این فرض، آن گاه چه گونه و با کدام الگو «غث»ها را از «ثمین»ها جدا می‌کنیم؟ پس می‌گوییم که شاید هم آن چه را مثلاً از ابوریحان و دیگران، علیه عرب و اسلام آورده‌اند، افزوده بعدی کسانی باشد که کتاب‌های جعلی و هدفمندی چون الفهرست می‌ساخته‌اند و یا حتی شاید هم همین اواخر، خاورشناسان به نیاز بافته‌های خود، پیشاپیش در همان نسخه بدل‌ها تصرفاتی کرده و دلایل توجه و اصرار آن‌ها در یافتن و حاشیه زدن بر کتاب‌های کهنه‌ی ما نیز، همین یافتن فرصتی برای دست کاری در آن‌ها بوده باشد! این ادعای من از آن باب محکم‌تر می‌شود که در متون کهن، هم سخن درخشان می‌یابیم، که پیداست حاصل ذهنی جسور و حقیقت طلب است و هم به کلی مغایر آن‌ها را، که پس از این خواهم آورد :

«ماه‌های سال قمری : اما تازیان ماه‌های ایشان دوازده ماه است بدین ترتیب : محرم، صفر، ربیع‌الاول، ربیع‌الآخر، جمادی‌الاول، جمادی‌الآخر، رجب، شعبان، رمضان، شوال، ذوالقعدة، ذی‌الحجه . و در علل

اسامی این ماه‌ها سخن‌ها گفته شده مثل این که گفته‌اند سبب این که محرم را محرم نامیده‌اند آن است که از شهرهای حرام است و علت این که دو ربیع را چنین نامیده‌اند آن است که در این دو ماه شکوفه و غنچه و باران و شب‌نم زیاد است و این نسبت به طبیعت فصلی است که ما آن را پاییز گوئیم و دو شهر جمادی را جمادی گفته‌اند زیرا که آب در این ماه منجمد می‌شود و شعبان را شعبان گفته‌اند زیرا قبایل و طوایف در این ماه منشعب می‌شدند و رمضان را بدین علت رمضان گفته‌اند که در آن ماه سنگ از شدت حرارت داغ می‌شد و شوال را شوال گفته‌اند زیرا که گرما در آن ماه مرتفع می‌شد و به کلی از میان می‌رفت و ذوالقعدة را از این سبب بدین نام خواندند که در این ماه عرب‌ها درخانه‌های خود می‌نشستند و ذوالحجه را ذوالحجه گویند زیرا که در این ماه به حج می‌رفتند». (ابوریحان بیرونی، آثارالباقیه، ص ۹۰)

معلوم نیست که ابوریحان مطلب بالا را به کنایه و به نشانه ناهمی راویان آورده و یا دانشی را توضیح داده است. زیرا می‌نویسد که «گفته‌اند» و سپس مطلبی می‌آورد که با دقت نظر متعارف بیرونی منطبق نیست، زیرا نه منجمد شدن آب و نه داغ شدن سنگ و نه شکوفه و غنچه کردن و باران و شب‌نم و دیگر مراتبی که ابوریحان در نام‌گذاری ماه‌های عرب، به طبیعت فصل نسبت می‌دهد، در سال شمار قمری ثابت نیست که نام ثابتی بر آن‌ها قرار دهند، اما همین شرح کوتاه، سعی بیرونی را، لاقلاً در موجه کردن ذهن خویش بر عینیت اشیاء، نشان می‌دهد و در سراسر کتاب آثار الباقیه به وضوح ردی از این گونه قیود بیرونی به خرد را می‌یابیم.

«بحثی راجع به نوروز و علت پیدایش آن: عبدالصمد بن علی در روایتی که به جد خود ابن عباس آن را می‌رساند نقل می‌کند که در نوروز جامی سیمین که پر از حلوا بود برای پیغمبر هدیه آوردند و آن حضرت پرسید که این چیست؟ گفتند امروز روز نوروز است. پرسید که نوروز چیست؟ گفتند عید بزرگ ایرانیان است. فرمود آری در این روز بود که خداوند عسکره را زنده کرد. پرسیدند عسکره چیست؟ فرمود عسکره هزاران مردمی بودند که از ترس مرگ ترک دیار کرده و سر به بیابان نهادند و خداوند به آنان گفت بمیرید و مردند سپس آنان را زنده

کرد و ابرها را امر فرمود که به آنان ببارد از این روست که پاشیدن آب در این روز رسم شده. سپس از آن حلوا تناول کرد و جام را میان اصحاب خود قسمت کرده و گفت کاش هر روزی برای ما نوروز بود (!) و برخی از حشویه می‌گویند که چون سلیمان بن داود انگشتر خویش را گم کرد سلطنت از دست او بیرون رفت ولی پس از چهل روز بار دیگر انگشتر خود را بیافت و پادشاهی و فرماندهی بر او برگشت و مرغان بر دور او گرد آمدند. ایرانیان گفتند نوروز آمد یعنی روزی تازه بیامد و سلیمان باد را امر کرد که او را حمل کند و پرستویی در پیش روی او پیدا شد که می‌گفت: ای پادشاه مرا آشیانه‌ای ست که چند تخم در آن است از آن سوتر رو که آشیان مرا درهم مشکنی. پس سلیمان راه خود را کج کرد و چون از تخت خود که بر باد حرکت می‌کرد فرود آمد پرستو با مقدار خویش قدری آب آورد و بر روی سلیمان پاشید و یک ران ملخ نیز هدیه آورد و از این جاست که مردم در نوروز به یکدیگر آب می‌پاشند و پیش کشی‌ها به نزد هم می‌فرستند و علمای ایران می‌گویند که در این روز ساعتی است که فیروز فرشته ارواح را برای انشاء خلق می‌راند و فرخنده‌ترین ساعات آن ساعات آفتاب است و در صبح نوروز فجر و سپیده به منتها نزدیکی خود به زمین می‌رسد و مردم به نظر کردن بر آن تبرک می‌جویند و این روز روز مختاری است زیرا که نام این روز هرمزد است که اسم خداوند تعالی است که آفریدگار و صانع و پرورنده دنیا و اهل آن است و او کسی است که و اصفان توانا نیستند که جزیی از اجزای نعمت‌های او را توصیف کنند. سعیدابن فضل می‌گوید کوه دما که در فارس است هر شب نوروز بر آن برق‌هایی می‌درخشد، خواه هوا صاف باشد و یا ابر و شگفت‌تر از این آتش کلواذا است. هر چند دل بدین سخنان تا هنگامی که مشاهده نکند اطمینان نمی‌یابد. و ابوالفرج زنجانی حاسب برای من حکایت کرد که این آتش را من دیده‌ام در سالی که عضدالدوله به بغداد آمد ما به قصد کلواذا بیرون شدیم و آن آتشی است و شمع‌هایی که از کثرت به شمار در نمی‌آید و در سمت غربی بجله که روبه‌روی کلواذا است در حقیقت شب نوروز دیده می‌شود و عضدالدوله نگهبانان خود را در آن جا گذاشت که از حقیقت امر جست‌وجو کنند مبادا که این کار از نیرنگ‌های مجوس باشد و نگهبانان شاه اطلاعی نیافتند و هر اندازه که به آتش نزدیک می‌شدند آتش به آنان دورتر می‌شد و هر چه دورتر می‌شدند آتش نزدیک‌تر می‌شد» (ابوریحان بیرونی، آثار الباقیه، ص ۲۲۵)

پیامبر مورد اشاره عبدالصمد بن علی، هر چند نوروز را نمی‌شناسد،

اما از زنده کردن عساکره در آن روز باخبر است! و به خاطر ظرف حلوایی آرزوی تمديد هر روزه نوروز را دارد!!! در ابتدا انتقال چنین موضوع بی محل و محملی در آثارالباقیه خواننده را در دریافت های بیرونی دچار تردید می کند، اما با اندکی ممارست معلوم می شود که چرا بیرونی مطلب بالا درباره نوروز را، که سرپا قصه های سخیف است، در یک کتاب جدی، چون آثارالباقیه می آورد. زیرا او می خواهد به دنبال ذکر این نقل، بر دهان ابوالفرج حاسب، که ناقل آن حکایت ها بود، پشت دستی بکوبد و ناخرسندی خود را از وجود و وفور آن افسانه ها بازگوید، محیط فرهنگی زمان خود و از جمله دل خوشی و دل بستگی ایرانیان به افسانه های نامربوط را نمایش دهد، که تا چند برگ پس از نقل فوق نیز به فراوانی در پی هم می آورد.

«چون ابوالفرج از نقل این قصه فارغ شد من به او گفتم که نوروز از وضع و حالت نخستین خود زایل شده زیرا ایرانیان کبیسه سال ها را اهمال کردند، پس چرا این آتش از موقع خود تاخیر نمی یابد که در شب نوروز حقیقی اتفاق افتد و اگر لازم نباشد که تاخیر یابد آیا آن وقت که ایرانیان سال های خود را کبیسه می نمودند این آتش از وقت فعلی خود پیشی می گرفته است؟ ابوالفرج را در مقابل این اشکال پاسخی نبود که مرا اقناع کند.» (ابوریحان بیرونی، آثارالباقیه، ص ۲۲۶)

وبدین ترتیب بیرونی ناتوانی بافندگان افسانه های ایرانی را در برابر اشکال های عقلی نشان می دهد و این اسلوب بیرونی در رد نقل های بدون توجیه منطقی، درسراسر کتاب او یکسان است. بیرونی را متمایل به فرهنگ ساسانی گفته اند و قطعه هایی از کتاب های اش را دلیل تمایل او به ایران پیش از اسلام و همدوش آن به تشیع می دانند. وسعت این استناد نادرست چندان است که به دهخدا نیز سرایت کرده است.

«ابوریحان دوست «حقیقت» من حیث هی می بوده است و حقیقت را بر هیچ غرض و مقصدی پنهان نمی کرده و در ابطال موهومات و قطع ریشه ی خرافات خودداری نداشته و دقیقه ای کوتاهی نمی کرده است. مذهب اش مسلمان و مایل به تشیع ولی مسلمانی خشک و خشن و

متعصب نبوده است. نسبت به نژاد عرب خراب‌کننده مجد ساسانیان بغض و نفرت شدیدی داشته و در محبت بل عشق به هر چیز و هر کس که به نژاد پارس و ایرانی تعلق داشته بی‌اختیار بوده است. (دهخدا، فرهنگ‌نامه، ص ۶۴۹، چاپ جدید)

این بغض و نفرت آشکار شخص دهخدا نسبت به نژاد عرب است که به بیرونی منتقل می‌کند، زیرا هم اشاره بالا درباره عکس‌العمل بیرونی نسبت به سخنان ابوالفرج حاسب و هم شرح کوتاه زیر نشان می‌دهد که بیرونی نمی‌توانسته است نسبت به چیزی متعصب باشد. شاید هم همین اعتبار او در سنجش علمی و عقلی مقولات، چنان که نمونه‌هایی هم بیاورم، کسانی را وسوسه کرده باشد، که خواسته‌های خود را در کتاب‌های او بگنجانند.

«ماه‌ها و روزهای معتضدی کدامند: چون پارسیان از کیبسه دست باز داشتند ماه‌هاشان پیش‌تر شدند و نوروز پیش از رسیدن برآمد و خراج پیش از غله گشاده شد و دهقانان سواد به رنج افتادند و برزگران را دشخوار شد. پس متوکل نیت بر آن نهاد که نوروز را سپس‌تر برد تا رعیت را آسان شود. و نرسیده است به تمام کردن آن. و از پس او خلیفه‌ای را اندرین شغل نبود مگر معتضد را که او را جز این همت نبود. پس نوروز را به یازدهم روز حزیران برد. و دیگر ماه‌های پارسی و آنج اندر آن است از روزگاراها به حسب نوروز از پس برده شده.»

(ابوریحان بیرونی، التفهیم، ص ۲۷۰)

اگر ابوریحان ذره‌ای کاسد عرب و متعصب به ایران بود، تصحیح تقویم و درجای خود قرار دادن نوروز ایرانیان را به متوکل و معتضد نمی‌سپرد. بیرونی در آثارش به مدح و تأیید بی‌دلیل هیچ چیز مشغول نمی‌شود و چنان که در زیر می‌خوانید، به ویژه هیچ نسبت نادرستی به وسعت دانش و دیرینگی نزد ایرانیان را نمی‌پسندد:

«حمزة بن حسن اصفهانی: حمزة بن حسن اصفهانی در رساله‌ای که در نوروز نوشته و برای ایرانی‌ها تعصب خرج داده به همین خطا برخورد کرده و گفته است سال خورشیدی ایرانی‌ها ۲۶۵ روز و یک ساعت و جزئی از چهارصد جزء ساعت است... ایرانیان را در بخش اول از سه

بخش تاریخ خود از اخبار ملوک و اعمار گذشته و کارهای ایشان، حکایت‌ها و افسانه‌هایی است که عقل آن‌ها را نمی‌پذیرد و گوش از شنیدن آن اباء دارد». (ابوریحان بیرونی، آثارالباقیه، ص ۷۹ و ۱۴۲)

پس چنین عالمی، که حمزه را هم، برای تعصب‌اش نسبت به ایرانیان می‌کوبد و بر باورهای دیرین آن‌ها می‌خندد، نمی‌توان به تعصب منسوب و حقیقت را در گرد و خاک کتاب‌های کهنه گم کرد و بی‌هیچ تفحصی در صحت، بر مبنای چند سطر، که اندک تأملی در شیوه انشاء و موضع تحریر، شبهه جعل آن‌ها را تا مرحله یقین بالا می‌برد؛ درباره عقاید و تمایلات و تأویلات بیرونی قضاوت کرد.

«هنگامی که پیغمبر اسلام به پیامبری برانگیخته شد ارثموخ بن بوزکار بن خامکری بن شاولش سخربن ازکاجوار بن اسکجموک بن سخسک بن بغره بن آفریغ (!) پادشاه خوارزم بود و چون قتیبه بن مسلم در دفعه‌ی دوم خوارزم را گرفت و اهل آن مرتد شده بودند اسکجموک بن ازکاجوار بن سبری بن سخر بن ارثموخ (!) را برای ایشان پادشاه قرار داد و ولایت از دودمان اکاسره بیرون رفت و تنها شاهی در ایشان چون ارثی بود پایدار ماند و تاریخ ایشان به هجری منتقل شد و بار دیگر مسلمانان در تاریخ توافق رأی حاصل کردند (!).

قتیبه بن مسلم هرکس را که خط خوارزمی می‌دانست از دم شمشیر گذرانید و آنان که از اخبار خوارزمیان آگاه بودند و این اخبار و اطلاعات را میان خود تدریس می‌کردند ایشان را نیز به دسته‌ی پیشین ملحق ساخت. بدین سبب اخبار خوارزم طوری پوشیده ماند که پس از اسلام نمی‌شود آن‌ها را دانست و ولایت در ایشان پس از این کار در دست قبایل دور می‌زد تا آن که پس از شهید ابی عبدالله محمد بن احمد بن محمد بن عراق بن منصور بن عبدالله بن ترکسبائه بن شاولی شفر بن اسکجموک بن ازکاجوار بن سبری بن سخر بن ارثموخ (!) که گفتیم پیغمبر در عهد او مبعوث شد ولایت و خوارزمشاهی هر دو از دست ایشان به در رفت. این بود آن چه را که من از تواریخ مشهور مطلع شده بودم و فراگرفتن همه‌ی تواریخ برای آدمی ممکن نیست و خداوند ما را به راه صواب توفیق دهنده است». (ابوریحان بیرونی، آثارالباقیه، ص ۵۷)

مخبطی که این سطور را بر انتهای فصلی از کتاب بیرونی افزوده،

چندان در جعل اسامی ناتوان و ناشی بوده است، که نام یک سلطان واحد را، که گویا در زمان بعثت پیامبر، حکومت خوارزم داشته، در فاصله چند سطر به دو صورت می‌آورد!!! این اضافه را در انتهای فصل سوم آثار الباقیه می‌یابیم. آن نام‌گذاری‌های مسخره و مضحک بر پادشاهان خوارزم، به آسانی گواهی می‌دهد که برساخته و پندار ذهن بی‌کاره‌ی غیرمستولی است که اعتبار کتاب بیرونی را، بهانه اتهام برعرب و نسبت دادن بی‌فرهنگی و خون‌ریزی به آن‌ها کرده است. مورخی که نتواند این ارجوزه‌های خارج از وزن را بیابد و از اسناد مورد نیازش، که در گرد تعصب جاهلان و جاعلان غوطه‌ور است، بیرون فرستد و بل چون زرین‌کوب و همگروه‌های‌اش، درست همین نادرستی‌ها را برای بیان تاریخ‌گزینش کند، به جای تدوین تاریخ، به‌تر که به کسب و کار مشروع‌تری روی آورد و همچنین است بخش آخر فصل بیستم آثارالباقیه که از قول بیرونی درباره غدیر می‌خوانیم.

«اشاره‌ای به غدیر خم : در روز هفدهم عثمان بن عفان رضی‌الله عنه کشته شد و روز هیجدهم عید غدیر خم می‌باشد و آن نام منزلی است که پیغمبر پس از حجة‌الوداع در آن جا فرود آمد و جهاز شتران را جمع کرد و بازوی علی بن ابی طالب را گرفت و از آن جهازها بالا رفت و فرمود : «ای مردم آیا من از خود شما به شما اولی نیستم؟» گفتند : آری، فرمود : بر هر کس که من مولی باشم علی مولای اوست! خداوندا، دوستدار علی را دوست بدار و با دشمنان‌اش دشمنی کن و آنان که علی را یاری می‌کنند ایشان را یاری نما و آنان که می‌خواهند او را خوار و زبون کنند تو ایشان را خوار و ذلیل کن و از هر راهی که علی می‌رود حق و حقیقت را با او بگردان». روایت کرده‌اند که پس از این گفتار سر مبارک خود را به سوی آسمان بلند کرد و سه مرتبه گفت : خداوندا آیا مأموریت خود را رسانیدم، و در روز بیست و چهارم این ماه امیرالمومنین در حال رکوع انگشتر خویش را به سائل بخشید و در روز بیست و پنجم عمر بن خطاب کشته شد و سوره هل اتی در این روز نازل شد و در روز بیست و ششم استغفار به داود نازل گشت.

در روز بیست و نهم وقعه حره اتفاق افتاد و در این جنگ بنی‌امیه اهل

مدینه را قتل عام و هستی آنان را به یغما بردند و به زنان مهاجر و انصار دست درازی کردند و بسیار بی ناموسی نمودند و هر آن کس را که پیغمبر از این اوباش که اعمال قبیحه را در مدینه کردند لعنت کرد خداوند نیز لعنت کند و ما را در شمار مردمی گرداناد که به اعمال فساد رضایت نمی دهند و او به ترین توفیق دهنده و یاراست و سپاس بی نهایت بر او باد. (ابوریحان بیرونی، آثارالباقیه، ص ۵۳۷)

همان عنوان گذارده شده بر این بخش، یعنی «اشاره‌ای به غدیر خم» و نیز الصاق آن در انتهای فصلی که مضمون آن ربط اندکی به موضوع غدیر دارد و نیز نثر و شیوه برخورد با غدیر، که صفوی مسلکی است، همه و همه حکایت می‌کند که کسی این پاره را بر فضای خالی انتهای فصلی از کتاب بیرونی افزوده است و از غرائب، اطلاعات تاریخی و مذهبی الصاق کننده است که هم اشارات آشنای شیعه درباره‌ی غدیر را، با غلظت تمام ذکر می‌کند و هم به دنبال نام عثمان «رضی الله عنه» می‌آورد؟! و از آن بدتر ذکر لعنت رسول خدا بر مهاجمین مدینه در واقعه‌ی «حره» است، که حدوث آن را به سال‌ها پس از وفات رسول خدا منتسب کرده‌اند. اگر این افزوده تنها اشاره‌ای است که درباره‌ی غدیر در سراسر «آثارالباقیه» می‌یابیم، پس جعلی است، زیرا معمول بیرونی نیست که بدون مقدمات ضرور به مطلبی مهم چون موضوع غدیر، آن هم فقط به «اشاره» ورود کند. آن گاه استادانی عالی مقام، چنان که خواندید، با عمده کردن همین افزوده، بیرونی را شیعه گفته‌اند و کتاب بیرونی تنها نمونه از این گونه سوء استفاده‌ها نیست. پیش‌تر هم با چهار دلیل متقن و محکم ثابت کرده بودم که ذکر خاکستان و مقبره سعدی را، قرن‌ها پس از تألیف «مزارات شیراز» بر برگ آخر آن کتاب افزوده‌اند.

«به نشانه‌های چند حقیر معتقد است که حتی جنید بزرگ ابوالقاسم شیرازی در «شدالزار» و به تبع آن عیسی بن جنید در «مزارات شیراز» سخنی از مقبره‌ی شیخ، صد سال پس از درگذشت وی، نیاورده‌اند و ذکری از زاویه و خانقاه و خاکستان وی نکرده‌اند. اثبات این مطلب مدعیان زبان

فارسی را مکلف می‌کند که در زندگی شیخ کنکاش ژرف‌تری کنند و شخصیت این انسان شریف عاشق پیشه‌ی یکه‌سرا را بیش از این با آسان و عامی‌گویی درباره‌ی وی مهمل نگذارند. باری، صاحب این قلم مدعی است آن مطلبی که اینک تنها دربرگ آخرشداآزار و ترجمه‌ی فارسی آن، به مزارچون لاله زارسعدی اشاره دارد، به احتمال بسیار زیاد، الحاقی و متعلق به قرون اخیر است و ادعای خود درباره‌ی این الحاق را با نشانه‌های زیر معتبر می‌کند: «ناصر پورپیرار، مگر این پنج روزه، ص ۲۶۲»

چنین است که عقل، ما را به دوباره‌خوانی کتاب‌های کهنه‌ای می‌فرستد، که به دلایل بسیار، چنان که به تفصیل خواهم آورد، یا از اصل مجعول است یا پاره‌هایی از آن را به غرض‌های هزار رنگ فرقه‌های هزار نام آلوده‌اند. مورخ امروز نمی‌تواند هیچ یک از این نوشته‌ها را، پیش از پالایش، دست‌مایه سخنی قرار دهد که خطاب‌اش با آدمی است پرورش یافته در فرهنگ سنت‌گریز معاصر. آن‌ها که گرد کتاب‌های کهنه را می‌بلعند و اندیشه‌ی خکشیده‌ای را، که حتی اثبات اصالت آن نیز نامیسر است، برای حفظ جمود فکری ملتی، آبیاری دوباره می‌کنند و به بستان ملی می‌فرستند، آبروی فرهنگی خود را به باد می‌دهند و درمواردی، باری را می‌برند که درازای حمل آن «بهره‌ای» به دست آورند.

قرآن‌نگاری، دروازه‌ی ورود به تاریخ اسلام

جهان اسلام، با این همه ثروت و صاحب نظر و ایمان، هنوز قرآن‌نگاری را اساس و پایه شناخت تاریخ سه قرن نخست اسلامی، که از آن جز روایت و نقل و حدیث نداریم، قرار نداده است و از آن که این روایت‌ها و نقل‌ها و حدیث‌ها، بیش از هر اسلحه و موجب و شیوه‌ی دیگری، به پراکندگی اندیشه و حتی بدفهمی اسلام دامن زده است، معلوم نیست چه زمانی سرانجام روش‌های نورانی برای شناخت به‌تر و دقیق‌تر و کامل‌تر اسلام به کار خواهند برد و سرمایه مادی و انسانی لازم را به این سو هدایت خواهند کرد. زیرا به گمان من، اسلام جز یک مرجع و منبع شناخت نخستین ندارد و آن نیز قرآن است و از آن که قرآن، به دلایلی که خواهم گفت، متنی است اصیل و قابل اتکاء، پس هر نوری که از مسیر بررسی قرآن‌نگاری به تاریخ قرون نخست اسلامی تابانده شود، بی‌شک موجب خواهد شد زوایای بسیار تاریک و پنهان مانده‌ای از آن قرون، آشکار شود.

باید تا آن جا که ممکن است، دست‌نگاشته‌های قرآنی تا قرن پنجم را گردآوری کرد و در مجموعه‌ای گنجانده، باید گنجینه‌های شخصی را شناخت و به هر گونه صاحبان آن‌ها را تشویق کرد تا این دفینه‌های

بر ارزش را از تاریکی و ناشناختگی نجات دهند و آن گاه با شناخت و طبقه‌بندی جغرافیایی و تاریخی و از همه مهم‌تر بررسی شیوه‌های نگارش، تفاوت‌های متن، اعراب، نقطه‌گذاری، توالی و یا کم و زیاد بودن آیات و بسیاری جزئیات دیگر، به میزان و نوع رسوخ و وفور اندیشه‌های قرآنی در هر بخش از جهان اسلام، اشراف بیش‌تری پیدا کنیم و برخورد با قرآن را، اساس آگاهی‌ها و یا ناآگاهی‌های اولیه‌ی هر ملت و سرزمین مسلمان شده، نسبت به اسلام بگیریم.

من در این مختصر، تنها در محدوده‌ی مورد نیاز خویش، و فقط با استفاده از یک مجموعه، که نظیری ندارد، گوشه کوچکی از حاصل این‌گونه کنکاش‌ها را نمایش خواهم داد و خواهید دید که تعقیب قرآن نگاری تا چه حد می‌تواند به مورخ، در کشف حال و چه‌گونگی گسترش اسلام کمک رساند. من از خود بارها پرسیده‌ام که این انبوه خاورشناس و جست‌وجوگر در هنر شرق اسلامی، که راستی به همه چیز ما دخالت کرده‌اند، چه‌گونه است که به کنکاش پاره قرآن نگاشته‌های نخستین نپرداخته‌اند و چرا این جست‌وجورا به صرفه و صلاح خود ندیده‌اند؟ چنان‌که کوشش دکتر ناصر د. خلیلی در جمع‌آوری نخستین رقع‌های قرآن نگاری، که به نام «سبک عباسی» در ایران منتشر شده، در نوع خود اطلاعات تاریخی و فرهنگی و حتی سیاسی‌ذی‌قیمتی درباره قرون نخستین اسلام، در دسترس ما گذارده است.

جست‌وجوی مختصر من، حتی در همین قریب یکصد نمونه رقع‌های قرآن نگاری، که در کتاب سبک عباسی آمده، به نتایج هیجان‌انگیزی منجر شده است. اگر می‌خواستم محدوده‌ی تفحص خود را، در همین اوراق اندک نیز گسترش دهم، باز هم نکات تازه‌تری می‌یافتم، که در مبانی گونه‌گون کاربرد داشت؛ اما نیاز من اینک و در محدوده‌ی کتاب حاضر، استفاده از این رقع‌ها به عنوان اسناد تاریخی و جهت عمده آن، اثبات ناممکن بودن کتاب‌نویسی، لااقل تا پایان قرن سوم در سراسر جهان اسلامی است و از آن‌که نتیجه‌گیری از این فصل بدون

ورود ناقدانه به برخی نمونه‌های قرآن نگاری در کتاب «سبک عباسی» ناممکن است، پس ابتدا به اندازه‌ی مورد نیاز به اشکالات موجود در برخی از نمونه‌های ارائه شده در کتاب سبک عباسی بپردازم. من در مواردی که دیدار مستقیم، فهم موضوع را ساده‌تر می‌کند، تصویر لت را در پایان این فصل ارائه داده‌ام و در دیگر موارد رجوع به کتاب «سبک عباسی» را توصیه می‌کنم.

۱. در نمونه ۶، صفحه ۵۲، که نمونه‌ای است از اوائل قرن سوم هجری و به خطی کاملاً ابتکاری و متعلق به جغرافیایی نامعلوم است، آشکارا به یک آیه اضافی برمی‌خوریم. لت، متن آیه ۸۷ سوره‌ی کهف تا آیه‌ی ۴ سوره مریم را دربرمی‌گیرد و از آن که شماره گذاری و تفکیک تک تک آیات در لت‌های قرآنی در قرون اولیه هجری، معمول نبوده است و جداسازی آیات به وسیله‌ی علاماتی، تنها برای مجزا کردن هر پنج و ده آیه انجام می‌شده است، در لت نمونه ۶، محل آیه ۹۰ سوره کهف در انتهای آیه ۸۹ آمده است. چنین مواردی را احتمالاً به محاسبه «بسم‌الله» ابتدای سوره به عنوان یک آیه مستقل نیز نسبت داده‌اند. (تصویر ص ۸۷)

۲. در لت شماره ۹، از صفحه ۵۴، که متعلق به قرن سوم هجری و به خطی کاملاً غیرمعمول است، مطلب درست معکوس نمونه ۶ است. لت مشتمل است بر آیه ۷۵ سوره‌ی فرقان تا آیه‌ی ۲۵ سوره‌ی شعرا و علامت جدایی آیات ۱۰ و ۱۵ و ۲۰ این نمونه، یک آیه جلوتر و در انتهای آیات ۱۱ و ۱۶ و ۲۱ زده شده است. در این مورد یا باید از ابتدای سوره شعرا یک آیه کسر شده باشد و یا دو آیه پیاپی را یک آیه فرض کرده باشند و چون سوره شعرا با حروف مقطعه «طسم» شروع می‌شود به احتمال بسیار زیاد، حروف مقطعه‌ی سر سوره شعرا را، آیه نگرفته‌اند. (تصویر ص ۸۷)

۳. در لت نمونه ۱۱، از اوائل قرن سوم و محل نگارشی نامعین، که آیات ۱۲ تا ۲۲ سوره جاثیه را دربرمی‌گیرد، با خطی بسیار ناآزموده،

باز هم چون نمونه پیش، محل فصل پنج و ده آیه، به یک شماره جلوتر منتقل شده است. در این مورد نیز، از آن که باز هم سوره جاثیه با حروف مقطعه «حم» شروع می‌شود، به احتمال بسیار، حروف سرسوره به عنوان آیه محاسبه نشده است. (تصویر ص ۸۸)

۴. در دو تصویر نمونه ۱۴، که آیات پایانی سوره یونس و آیه‌های نخستین سوره هود است، گرچه تقسیم‌بندی ده آیه در آیات انتهایی سوره یونس کاملاً صحیح و به جاست، اما در سرلوحه سوره هود تعداد آیات را «مائه و عشرون، ۱۲۰ آیه» منظور کرده است که در قرآن‌های موجود ۱۲۳ آیه است و از آن که حروف مقطعه ابتدای سوره هود «الر» در قرآن‌های موجود نیز به عنوان آیه منظور نشده، پس سوره هود در نمونه ۱۴ کتاب سبک عباسی ۳ آیه کم‌تر دارد. این اشکال، یا از سهو کاتب در تسلسل درست آیات و یا از سه بار پی در پی آوردن دو آیه، به عنوان یک آیه ایجاد شده است. (تصویر ص ۸۸)

۵. در تصویر نمونه ۱۵، که آیات پایانی سوره نحل و آیات ابتدایی سوره اسری را در خود دارد، نکات بدیعی یافت می‌شود. علامت جدایی در آیات ۵ و ۱۰ و ۱۵ در سوره اسرا، کاملاً با قرآن‌های کنونی برابر است ولی در پایان سوره نحل عبارت «تتمه سوره النحل و هی مائه ثلاثون آیه» آمده است، که تعداد آیات سوره نحل را دو آیه بیش‌تر از قرآن‌های کنونی محاسبه می‌کند. در این نمونه مشخصات سوره در پایان سوره ذکر شده است، و برای آغاز سوره اسرا هیچ سر سوره‌ای منظور نکرده‌اند. (تصویر ص ۸۹)

۶. در نمونه ۱۷، که سر سوره احقاف را دارد، کاتب تعداد آیات سوره‌ی احقاف را «اربع و ثلاثون، ۳۴ آیه» ذکر کرده، که در قرآن‌های موجود، ۳۵ آیه است و از آن که سوره‌ی «احقاف» با حروف مقطعه «حم» شروع می‌شود، به احتمال بسیار، باز هم کاتب حروف مقطعه را جزء آیات محسوب نکرده است. (تصویر ص ۸۹)

۷. در لت نمونه ۲۰، از اوائل قرن سوم و با خطی کاملاً ابتکاری که

آیات ۱۰۴ تا ۱۰۷ سوره نساء را در بردارد، محل علامت زده شده برای آیه ۱۰۵ سوره نساء، در پایان آیه ۱۰۶ آمده است. (تصویر ص ۹۰)

۸. چنین است لت نمونه ۲۸، از اواخر قرن سوم و با خطی بسیار بدیع و غیر معمول، که علامت آیه ۶۵ سوره نساء را در پایان آیه ۶۶ آورده و احتمالاً یا دو آیه در یک آیه ثبت شده و یا آیه‌ای اضافه داشته است.

۹. خلیلی در نمونه ۳۲ که حاوی آیات ۱۰۷ تا ۱۱۵ سوره بقره است، بدون این که تصویر پشت لت را بیاورد، تذکر می‌دهد که علامت پایان آیه ۱۱۰ در پایان آیه ۱۱۱ آمده است. (تصویر ص ۹۰)

۱۰. نمونه شماره ۳۵، از اواسط قرن سوم، که دو لت است، به مطالب قابل تأملی اشاره می‌کند. در لت ۱، که آیات ۲ تا ۱۷ سوره ی قلم را دربرمی‌گیرد، هر چند محل علامت خورده آیه ۱۵ در جای خود است، اما چنان چه خلیلی نیز تذکر داده، از آیه ۸ تا ۱۲ سوره قلم را حذف کرده‌اند، که آشکارا سهو کاتب است. اما در لت دوم، که از آیه ۵۰ سوره ی حاقه تا آیه ۱۳ سوره معارج را آورده، هم علامت پایانی آیه ۵۰ سوره ی الحاقه در جای خود است و هم شماره آیات سوره معارج را، همانند قرآن‌های کنونی ۴۴ نوشته‌اند. تنها در سر سوره، عنوان سوره معارج را سوره ی «سأل» می‌آورد. بدین ترتیب از اواسط قرن سوم نمونه‌ای داریم، که به قرآن‌های امروزی بسیار نزدیک است و این گونه دست نویس نه فقط نادر است، که از تفاوت در فهم و فن رقعہ نویس قرآنی سخن آشکار می‌آورد. (تصویر ص ۹۱)

۱۱. در لت شماره ۳۶ مانده از اواسط قرن سوم، که لتی بسیار آراسته و مذهب و با خطی به کلی استثنایی است و آیات ۲۹ سوره ی احقاف تا آیه ی ۴ سوره محمد را دربردارد، هیچ علامت فصل آیه نمی‌بینیم. خلیلی نوشته است در پشت لت در انتهای هر ده آیه علامت خورده ولی اشاره‌ای به محل درست و یا نادرست آن نکرده است. در سر سوره، تعداد آیات سوره محمد را چهل آیه ذکر می‌کند، «سوره محمد، اربعون آیه» که در قرآن‌های کنونی ۳۸ آیه است. (تصویر ص ۹۲)

۱۲. در نمونه ۳۹، که ۷ لت است و با خطی خاص نگاشته شده و در تصویری که از پشت لت ۵ آن آمده و حاوی سر سوره طور است، تعداد آیات سوره‌ی طور را ۴۷ آیه آورده است، «سوره الطور، اربعون و سبع آیت» که در قرآن‌های کنونی تعداد آیات سوره طور ۴۹ آیه است. (تصویر ص ۹۲)

۱۳. در نمونه ۴۰ نیز، مانده از اواسط قرن سوم و با خطی بسیار ناموزون، محل جدایی آیه ۲۰ از سوره زخرف، در پایان آیه ۲۱ آمده است و از آن که سوره «زخرف» با حروف مقطعه «حم» آغاز می‌شود، احتمالاً کاتب، حروف مقطعه را در زمره‌ی آیات محاسبه نکرده است. ۱۴. در نمونه ۴۱، از اواسط قرن سوم، که ۵ لت مسلسل و پیوسته، با خطی بسیار فاخر و آراسته و زینت شده و حاشیه‌دار و یکی از زیباترین نمونه‌های مجموعه‌ی «سبک عباسی» است، باز هم علامت آیه پنجم از سوره عنکبوت در انتهای آیه ششم قرار گرفته و در تصویر روی لت ۴ هم، علامت آیه بیستم از همان سوره در انتهای آیه ۲۱ آمده است. در مورد سوره عنکبوت نیز، از آن که نخستین آیه را حروف مقطعه «الم» تشکیل می‌دهد، به احتمال زیاد کاتب نسخه از محاسبه آن به عنوان آیه‌ای مجزا صرف نظر کرده است.

۱۵. در نمونه ۴۲، که دو لت جدا از هم و از جهات عدیده، از جمله رنگ پوست آن و نیز فقدان کامل علائم آوایی، رقعه‌هایی استثنایی و منحصر به فرد، از اواسط قرن سوم و باز هم محل کتابت آن نامعلوم است، محل علامت آیه ۶۰ سوره آل عمران در پایان آیه ۶۲ قرار گرفته و آشکارا معلوم می‌کند که یا کاتب دو آیه را سهو و یا دوبار دو آیه را به دنبال یکدیگر به صورت یک آیه شماره کرده است. ۱۶. در لت ۴۵، که چندین رقعه است، باز هم علامت پایان آیه ۱۰۵ سوره انبیاء در پایان آیه ۱۰۶ آمده است.

۱۷. در نمونه ۴۶، علامت پایان آیه ۴۰ از سوره طور، در پایان آیه ۴۱ آمده است.

۱۸. نمونه ۵۷ که یک دو لتی به هم پیوسته و از عجایب قرآن نگاری است، از ویژگی‌های یگانه‌ای بهره‌مند است. علامت فصل پنج آیه (آیه ۴۵ احزاب) در روی لت ۱، در مکان درست خویش است و نیز علامت پایان آیه ۵۰ نیز در مکان صحیح خود قرار دارد، در فاصله این دو آیه با محاسبه پایان آیه ۴۴ و دنباله آیه ۵۰، قریب ۱۱۰ واژه قرآنی شمرده می‌شود، در حالی که ۲ لت نمایش داده شده در کتاب، حداکثر می‌تواند ۶۰ واژه را بپذیرد. متأسفانه تصویر پشت لت ۱ و روی لت ۲ در کتاب نیامده است. خلیلی تذکر می‌دهد که کاتب آیه ۴۹ را نیاورده است، اما محاسبه او نمی‌تواند درست باشد، زیرا میزان کلمات این دو لت حتی تکافوی نیمی از بقیه آیات را، حتی با فرض حذف آیه ۴۹، نمی‌دهد. با این همه محل فصل آیه ۴۵ و آیه ۵۰ در این دو لت کاملاً صحیح است! بدین ترتیب و فقط پس از به دست آوردن تصویر پشت لت ۱ و روی لت ۲ می‌توان به تغییرات پیش آمده به وسیله کاتب در این دو لت به کمال پی برد. (تصویر ص ۹۲)

۱۹. در نمونه ۵۸ نیز، علامت پایانی آیه ۱۵ از سوره ابراهیم در پایان آیه ۱۴ آمده است، در این مورد نیز شاید کاتب «بسم الله» را به عنوان یک آیه شمرده باشد. (تصویر ص ۹۲)

۲۰. در نمونه ۵۹، که یک جزء کامل و جزء بیستم از قرآن است، در فاصله دو صفحه روبه‌رو، یعنی پشت لت ۱۴ و روی لت ۱۵، کاتب قریب ۱۲ آیه از سوره قصص را نیاورده و بعدها خواننده‌ای بر حاشیه این دو لت آیات مفقود شده را به خط خود اضافه کرده است. ۲۱. نمونه ۶۶، یک مورد بسیار آگاهی دهنده است، که سه لت غیرپیوسته از قرآنی متعلق به نیمه‌ی دوم قرن سوم است.

در لتی که با شماره ۷۱ - KFAQ مشخص شده و آیات ۱۷۸ تا ۱۸۵ سوره آل عمران بر آن دیده می‌شود، علامت فصل ۱۰ آیه کاملاً در محل خویش و در انتهای آیه ۱۸۰ سوره آل عمران قرار گرفته است، اما کلمه «تعملون» در انتهای آیه، «يعملون» ضبط شده است. در لت

۴۷ - KfQ، که آیات ۲۸ تا ۴۶ سوره انعام است نیز، نشانه‌ی فصل پنج آیه در آیه ۴۵ به انتهای آیه ۴۴ رفته است.

در لت ۴۶ - KfQ نیز که شامل آیات ۹۲ تا ۹۹ سوره توبه است، هیچ علامتی بر انتهای آیه‌ها نمی‌بینیم. این مطلب کاملاً نشان می‌دهد که اسلوب واحدی در شمارش «بسم‌الله» به عنوان یک آیه مستقل و یا عدم شمارش آن وجود نداشته و تنها می‌توان گمان کرد که در بخش‌هایی از این قرآن‌ها، که به صورت پراکنده و در کشورهای غیر عرب نوشته می‌شده است، گذشته از اشکالات فنی، شاید هم که برخی از آیه‌ها مفقود و یا احتمالاً آیات اضافی در آن‌ها منظور می‌شده است.

۲۲. در بخشی از یک قرآن ۱۷۷لتی، متعلق به قرن پنجم نیز، به همین ترتیب، محل ثبت پنج و ده آیه آن صحیح نیست. از جمله در تصویر صفحه ۱۶۷ کتاب سبک عباسی، که از آیه ۲۶ سوره‌ی لقمان تا ابتدای آیه ۲۰ سوره‌ی سجده است، علامت انتهایی آیه ۳۰ در انتهای آیه ۳۱ زده شده است. علامت پنج آیه در سوره سجده نیز در پایان آیه ۶ آمده و چون در تصویر موجود از ابتدای سوره، نحوه آیه‌شماری را می‌توان مشخص کرد، به وضوح معلوم است که کاتب آیه ۳ و ۴ را یک آیه محسوب کرده است و در عنوان سوره نیز مجموع آیات سوره محمد را، که امروز ۳۰ آیه می‌شناسیم، «تسع و عشرون» یعنی ۲۹ آیه آورده است. نکته عجیب و بعید این است که در قرآن نمونه ۸۷، گرچه از قرن پنجم است، اما هیچ علامت نحوی نمی‌بینیم و به ندرت و بسیار تصادفی برخی از نقطه‌های حروف آمده است!

۲۳. در دومین نمونه از قرآن شماره ۸۷ که پشت لت ۱۵۶ و روی لت ۱۵۷ و شامل آیه ۴۱ سوره فصلت تا ابتدای آیه ۱۲ سوره‌ی شوری و در صفحه ۱۶۸ کتاب «سبک عباسی» آمده است، با همین مطلب رو به روییم. در این جا نشانه آیه ۴۰ سوره فصلت را در انتهای آیه ۴۲ می‌یابیم. در سر فصل سوره شوری چنین می‌خوانیم: «سوره عسق خمسون آیه» و بدین سان معلوم می‌شود که کاتبان قرن پنجم، سوره

شوری را سوره «عسق» می‌نامیده‌اند و تعداد آیات آن را که امروز پنجاه و سه آیه می‌شناسیم، پنجاه آیه می‌دانسته‌اند. در این سوره نیز علامت نخستین پنج آیه را در انتهای آیه هفت قرار داده‌اند.

۲۴. به همین ترتیب در سومین دو برگی چاپ شده از نمونه ۸۷ نیز، که پشت لت ۸۹ و روی لت ۹۰ را نمایش می‌دهد و از اواخر آیه ۹۴ سوره کهف تا اواسط آیه ی ۱۵ سوره ی مریم را دربرمی‌گیرد، باز هم شماره‌گذاری آیات با ترتیب امروزی هیچ منطبق نیست. در سر لوحه سوره مریم تعداد آیات «خمس و ستون نوشته است» که با تعداد آیات کنونی ۳ آیه متفاوت است، علامت پنج آیه در انتهای آیه ششم و علامت ۱۰ آیه در انتهای آیه ۱۱ آمده است. در بخش انتهایی سوره کهف نیز علامت آیه ۱۱۰، در انتهای آیه ۱۰۹ و علامت ۱۰۰ آیه در انتهای آیه ۹۹ آمده است.

این بررسی به کلی شتاب زده و کوتاه در نمونه‌های رقعہ نگاری‌های قرآنی، به فاصله قرن اول تا پایان قرن چهارم هجری، می‌تواند به سود نظریه فقدان کتاب تا پایان قرن سوم هجری در جهان اسلام، دخالت کند و اینک ضمن پوزش از خواننده که اجباراً او را به عرصه‌ای چنین «ملالغتی» برده‌ام، هنوز می‌خواهم اضافه کنم که اشکالات فوق فقط بخش کوچکی از عیوب قرآن نگاری در رقعہ‌های مانده از چهار قرن نخست اسلامی است. اما به واقع چرا این لت‌ها را تا این اندازه با متون رسمی قرآن‌های کنونی متفاوت می‌یابیم؟ برای دریافت پاسخ این سؤال باید ابتدا مقدمه‌ای را بگذرانم.

«تقریباً با اطمینان می‌توان گفت که ایرانیان نخستین قومی بودند که پس از بیرون آمدن اسلام از شبه جزیره عربستان در همان دهه‌های نخستین هجری صمیمانه به اسلام گرویدند و با دل دادن به سرچشمه‌ی جوشنده‌ی معارف اسلامی، اندکی بعد خود به صورت مروجان آیین جدید در قلمرو وسیعی از جهان آن روز درآمدند، و نبوغ و استعداد علمی و خلاقیت ذوقی خود را در راه نشر آن به کار گرفتند.

در میان پیشگامان نحو و لغت و کلام و حدیث و تفسیر و بسیاری از

علوم اسلامی، چهره‌های برجسته‌ای از ایرانیان دیده می‌شوند، که آثار گران قدر آنان زینت بخش مجموعه‌ها و کتاب‌خانه‌های جهان و تکیه‌گاه تحقیقاتی است که درباره‌ی فرهنگ اسلامی صورت می‌گیرد.

با همه‌ی سبقت و پیشگامی که ایرانیان در تشریف به آیین اسلام داشتند، به دلیل گستردگی جغرافیایی و دوری از مرکز خلافت و کانون اولیه اسلام و همچنین تفاوت زبانی و فرهنگی عمیقی که به ویژه میان ساکنان شرق فلات ایران و خراسان بزرگ، با اعراب مسلمان وجود داشت، زبان عربی برای عامه‌ی مردم و غیرمتخصصان هرگز به صورت مطلوبی جذب نشد تا بتوانند حوائج شرعی و نیازهای دینی خود را به طور مستقیم از قرآن و نصوص اسلامی برآورده کنند.

تردیدی نیست که اقتباس خط عربی به جای خط دشوار پهلوی و بسط و گسترش فارسی جدید (دری) مرحله‌ی نوینی از ترکیب و ازدواج میان فرهنگ ایران و اسلام بود، با این حال مشکل ناهم‌زبانی را به کلی از پیش پای توده‌های مسلمان ایرانی برنداشت و نیاز انتقال مفاهیم و مسائل شرعی و دینی را به پارسی، به قوت خود بر جای گذاشت، و دانایان مسلمان را به چاره‌اندیشی واداشت. به این دلیل عده‌ای دامن همت به کمر زدند و کتاب‌های بسیاری را در زمینه معارف مختلف به پارسی برگردانیدند، و گروهی دست به تدوین و ترجمه‌ی فرهنگ‌های تازی زدند، و نتایج کوشش علمی هموطنان و همکیشان خود را برای عامه‌ی فارسی‌زبانان به زبان نوپا و در عین حال مطمئن و نیرومند پارسی نقل کرده‌اند. (محمد جعفر یاحقی، فرهنگ نامه قرآنی، ص یازده)

در موضوع رد گزینش زبان عرب در ایران، که به تلفیق حروف و لغات غنی زبان عرب، با اندک دست‌مایه لغوی زبان بومیان ایران، چهار قرن پس از طلوع اسلام انجامید، که به آن فارسی دری گویند؛ هنوز هیچ تحلیل مقنعی که صورتی از پژوهش بی‌تعصب در آن بیابیم، موجود نیست. یاحقی نیز چون دیگران، دوری از مرکز خلافت و تفاوت زبانی و فرهنگی را، دلیل دانسته است. گمانم حتی خراسان نیز، که دورترین خاک به بغداد بوده است، هنوز نسبت به «فاس» و «طرابلس» در شمال آفریقا، نزدیک‌تر است و نیز بی‌شک زبان عرب تفاوت و مغایرت‌های بس بیش‌تری با الفاظ بومیان صحرای شمال آفریقا تا ایران پیش از اسلام داشته است. آن‌گاه می‌پرسیم اگر دوری

راه را در خراسان دلیل بگیریم، پس چرا مردم طبرستان وری و عراق عجم و همدان و کرمانشاه نیز، که یک بانگ خروس با بغداد فاصله داشته‌اند، زبان عرب را گزینش نکرده‌اند؟ این فصل می‌خواهد توجه دهد که هیچ مورخ و محقق خودی و بیگانه، که در احوال و آثار طلوع اسلام در ایران نظری داده است، به احتمال خراب کاری‌های سیاسی دشمنان اسلام، دربروز این پدیده‌ی نادر در میان مسلمین فارس و ترک‌زبان نپرداخته است.

با این همه، اعتراض من تنها به تذکر پایانی نقل فوق از کتاب یاحقی است، که زبان نوپای پارسی را مطمئن و نیرومند می‌شمرد. در کتاب‌های پیش‌رد این نظر را با نشانه‌های بسیار آورده‌ام و در این فصل نیز به اشاره‌های تازه‌تری برخواید خورد.

پی‌گیری قرآن‌نگاری، راهی است مستقیم و دروازه‌ای است گشوده، بر پیرایش تاریخ قرون اولیه اسلام و اسلام در ایران. یاحقی در نقل فوق می‌گوید که ایرانیان، به علت ناآگاهی نسبت به زبان عرب، نمی‌توانند نیازهای ایمانی خود را به طور مستقیم از قرآن و نصوص اسلامی برآورده کنند. اسلام جز یک نص مطمئن ندارد، که قرآن است. آیا فرآورده‌های دیگری که امروز می‌شناسیم، از حدیث و خبر و نقل و تحشیه و تفسیر، که عمده‌آلات تفرقه و تجزیه اسلامی است، می‌تواند به فهم قرآن کمک کند؟ اگر این‌انبوه فرآورده‌ها را مکمل قرآن بگیریم، پس کمال را از نص اصلی قرآن گرفته‌ایم و اگر آن‌ها را وسیله ورود عوام به محتوای قرآن بشناسیم، پس قرآن کتاب خواص خواهد شد! آن‌گاه توده‌ی عرب صدراسلام، که عوام‌ترین مردم پنداشته شده‌اند، چه گونه بدون نیاز به اسباب و لوازم و مکمل‌های بعدی، هم از آغاز، مجذوب کلام و معنای قرآن بوده‌اند؟ وانگهی آن متخصصان، که یاحقی می‌گوید در ایران واسطه انتقال نص قرآن به عوام بوده‌اند، چه گونه صلاحیت خود را اثبات می‌کنند که نخستین قرآن‌های فارسی شده به دست آن‌ها را نه فقط فروتر از قرن چهارم نیافته‌ایم،

بل همان قرآن‌های قرن چهارم به بعد نیز، چون نمونه تصاویر صفحه ۹۴ و ۹۵ از اغلاط بسیار در نگارش متن عربی و نیز خلاف گفته‌ی یاحقی، از اشتباه در ترجمه لبریز و عمق کلام قرآن را به سطح واژگان تکراری و بی‌جلای فارسی دری قرن چهارم کشانده است که فرهنگ نامه نویسنده آن، اسدی طوسی، فقط هزار لغت عامیانه از آن می‌دانست. محمد جعفر یاحقی در نقل ابتدای این فصل می‌گوید که زبان فارسی نیک از عهده ترجمه قرآن برآمده است. من نمی‌خواهم در این باره با استاد یاحقی مجادله کنم، زیرا ایشان را صاحب فرهنگ منصفی می‌شناسم به حق قرار گرفته در موقع خویش. اما اگر بخواهند ردی بر این حرف من فرض کنند، به یاد ایشان می‌آورم که: اتفاقاً زبان فارسی ناتوان‌ترین زبان است در تفسیر و ترجمه قرآن و آن گاه اشاره‌ای از همان کار بزرگ پنج جلدی‌شان، فرهنگ‌نامه قرآنی، می‌آورم که بسیار مطالب می‌توان از آن برداشت کرد. ایشان ۲۱ آیه را در ذیل مدخل «کتاب»، از قرآن فهرست کرده‌اند و آن چه را در ترجمه‌های فارسی، معادل کلمه «کتاب» در قرآن‌های قرن ۴ تا ۱۳ هجری یافته‌اند، چنین است: «نامه، نبشته، نوشتن، نام‌ها، خواندن و نوشتن، فرمان، دانش، نبی، نامه آسمانی، نامه‌ی نوشته، نوشته نازک شده، نامه اعمال، دیوان»!

آیا کدام یک از این معادل‌ها، که مترجمین فارسی قرآن، ذیل واژه کتاب، در آیه‌های مختلف، بنا بر نیاز خود، بر مفهوم لغت آورده‌اند، به معنی واژه «کتاب» در قرآن، حتی اندکی نزدیک است؟ اگر من همین مطلب را قرینه و دلیلی بگیرم که مترجمین فارسی در قرن چهارم و پنجم و ششم و هفتم هم هنوز معادل و تعریف درستی برای کتاب نداشته‌اند، آن گاه چه گونه ادعای این همه کتاب را از باستان پرستان درپیش از اسلام و آن چند هزار کتاب الفهرست را، که متعلق به قرون اول و دوم و سوم است، بپذیریم؟ و چنین است که سرانجام هم عین همان واژه‌ی «کتاب» را از عرب گرفته‌ایم، در جای معنای فارسی آن

قرارداده ایم و خود را از خیالات واهی درباره کلمه «کتاب» رهانده ایم. این‌ها و هزارها چون این، شاهدی است که ناتوانی بنیانی زبان فارسی را آشکار می‌کند، که حتی از تولید ساده‌ترین واژه‌های جانشین، از دیر زمان تا همین امروز، عاجز می‌ماند.

بار دیگر به آن ترجمه «کتاب» که در فارسی «نوشته نازک شده» آمده، توجه کنید که مترجم آن تصویری بسیار بدوی درباره مفهوم «کتاب» از خود نشان می‌دهد. شاید او کتیبه‌ها را «نوشته کلفت» فرض کرده باشد! و این هنوز فرهیختگان ایرانی قرن‌ها پس از طلوع اسلام اند، که خود را در اندازه‌ی برگردان قرآن به زبان فارسی فرض کرده اند!

«در آغاز باید گفت ترجمه قرآن اصولاً کاری غیرممکن است و هیچ ترجمه‌ای هرگز قرآن نخواهد بود. تنها قرآن، قرآن عربی است، آخرین کتاب آسمانی که از طریق آخرین پیامبر برای راهنمایی بشر نازل شد. این غیرممکن بودن ترجمه قرآن حداقل به دو علت است. یکی این که زیبایی در اعجاز و فصاحت و بلاغت کلام الهی غیرقابل تقلید و ترجمه ناشدنی است و دیگر این که هر ترجمه‌ای، هر قدر هم که صحیح و ماهرانه باشد، این محدودیت و نقص کلی را دربردارد که برداشت و فهم یک مترجم و یا گروهی مترجم دانشمند است. فقط در زمانی معین، یعنی زمانی که ترجمه انجام شده است، در صورتی که قرآن کتاب زنده‌ای است و خدای متعال پیوسته از طریق آن سئوال‌های تازه‌ی پاک دلان و جویندگان حقایق را پاسخ می‌دهد... هر بار قرآن را مطالعه می‌کنیم فهم بیش‌تری از آن کسب می‌کنیم و نکات جدیدی در آن می‌یابیم و به همین طریق اگر یک مترجم نیز دست به مرور ترجمه خود زند با ترجمه پیشین او فرق خواهد داشت.» (حسین علی کوثری، قرآن مجید، مقدمه، چاپ آمریکا)

پس می‌پرسم ایرانیان، به قول یاحقی، چه گونه در همان «دهه‌های نخستین هجری» و در حالی که مسلماً هیچ از قرآن ادراک نمی‌کرده‌اند «صمیمانه به اسلام گرویدند» و به «سرچشمه‌ی جوشنده‌ی معارف اسلامی» دل بستند و آن‌گاه که سلسله ملت‌های دیگری را نیز، در بین النهرین و شام و مصر و شمال آفریقا، که ناآگاهی اولیه آنان به زبان عرب، همسنگ ایرانیان بوده، سراسیمه و مشتاق و درفاصله‌ای کوتاه،

در آغوش اسلام می‌یابیم، ناگزیر به این مبنای روشن و بی‌تردید و محتوم می‌رسیم که لشکریان مسلمان عرب، که مفاهیم و توصیه‌های قرآن را، که به زبان بومی آن‌ها بود، نیک درمی‌یافتند، با انتقال آن مفاهیم متین به رفتار خود، امنیت خاطری در ملت‌ها پدید می‌آوردند که انتقال اسلام را در چنان پهنه وسیعی از جهان، در زمانی چنان اندک میسر می‌کرد.

بعدها انبوهی از این ملت‌ها، یعنی آن مجموعه‌ای که اینک با عنوان کشورهای مسلمان عرب زبان می‌شناسیم و تقریباً جز مردم حجاز، هیچ یک، پیش از ظهور اسلام، عرب نبوده‌اند، لغت و زبان قرآن را جایگزین لغت و زبان بومی خویش کردند و به کم از سه قرن، مستقیماً با نص آن مربوط شدند. آنان خود را مدیون دین اسلام می‌دانند، آیات قرآن را در حاشیه رفتارهای روزمره خود، در خانواده، جامعه، مراکز آموزشی، تجمع‌های فرهنگی، سیاسی و اقتصادی به کار می‌بردند و هنوز می‌برند و هیچ یک چون ما ایرانیان مدعی نیستند که عرب مسلمان، با ضرب و زور تازیانه و شمشیر آن‌ها را به دین اسلام درآورده است. مردم این سرزمین‌ها در تمام سطوح فرهنگی، آینده‌ی خود را با سرنوشت جهانی اسلام مربوط می‌دانند و از آن که فهم صریح و بی‌واسطه‌ی قرآن، آن‌ها را مطمئن و محکم می‌کند، پیوسته به نام و از زبان اسلام و قرآن سخن می‌گویند. بدین ترتیب نگاه تاریخی، و حتی نه دینی و مذهبی، به اسلام و قرآن و پیامی که برای انسان به طور اعم و به ویژه مردم شرق میانه، ایران، مصر و شمال آفریقا به همراه داشت، بی‌شک برای مورخ چندان هیجان‌آفرین است که با هیچ حادثه و موقعیت تاریخی دیگر سنجیده نمی‌شود و آن بخش از قرآن، که به توصیه‌های اجتماعی و ارتباط مدنی مربوط است، سراپا از اندیشه واحدی نشأت می‌گیرد، که مقدم بر همه، بر حفظ حقوق دیگران مبتنی است. توصیه به پرهیز از ستمگری، اجبار، بی‌خردی و تصورات بزرگ‌انگارانه ستون پایه‌ی آیه‌های قرآن است.

«تجاوز نکنید، خدا متجاوزین را نمی‌پسندد». (مائده، ۸۷)
 «خداوند همه را به عدالت، نیکی کردن و رسیدگی به نزدیکان و دوری از اعمال نادرست و گردن‌کشی دعوت می‌کند». (نحل، ۹۰)
 «خداوند هیاهوی بدزبانان را نمی‌پسندد، مگر فریادی علیه ستمگر باشد و خداوند می‌شنود و می‌داند». (نساء، ۱۲۸)
 «اقوام دیگر را حقیرمشمرد، چه بسا از شما برتر باشند، از سوء ظن بپرهیزید، خبرچینی و جاسوسی نکنید». (حجرات، ۱۱ و ۱۲)
 «در راه خدا بجنگید، ولی تعدی و تجاوز نکنید. خدا متجاوزین را دوست ندارد». (بقره، ۱۹۰)

سؤال اصلی این است که آیا عرب می‌توانست بدون پذیرش این اصول قرآنی، مسلمان شود و آیا ملت‌های به اسلام پیوسته ممکن بود بدون دریافت و باور این گونه پیام‌ها به بازباوری اسلام برسند و آیا در آغاز اسلام، جز سربازمسلمان عرب، واسطه‌ی دیگری برای انتقال پیام‌های قرآن می‌شناسیم؟ مسلماً پاسخ این سؤالات، لااقل درباره مؤمنین صدراسلام، منفی است و تصورات روشنفکری کنونی ایران، که گسترش اسلام را به ضرب تازیانه عرب می‌گوید، به مالخولیا بافی شبیه ترمی کند، تا نظریه پردازان تاریخی. پس مسلمین نخستین در تطبیق خویش با مقررات و توجهات قرآن بسیار جدی بوده‌اند، زیرا در صورت بی‌توجهی به این اصول، بی‌شک هیچ تغییری در آن‌ها پدید نمی‌آمد و از دورانی، که به طور استعاری و فقط در مقایسه با دوران اسلامی، «جاهل» نامیده شده‌اند، خارج نمی‌شدند. اما تاریخ شاهد است که قرآن در احوال اقوام پراکنده عرب، چنان تحولی پدید آورد، که در فاصله‌ای کوتاه، نه فقط خود از انزوا و کم‌نامی بیرون آمدند، بل به صورت صادر کنندگان عالی‌ترین سطح فرهنگ بشری، یعنی اسلام، درآمدند. مسلمین با دست‌مایه‌ی قرآن از شبه جزیره به راه افتادند و در کوتاه زمانی، یعنی به کم از بیست سال، محدوده‌ی بزرگی از دنیای قدیم را تصرف کردند و بعدها از انتهای شمال آفریقا به سرزمین ایبری وارد شدند. زمان اندک این

پیروزی بزرگ و گستره‌ی باور نکردنی آن، که از میان سرزمین و ملت‌هایی می‌گذرد، که سراسرتاریخ‌شان نشان از مبارزه و مقاومت بی‌گیر دارد، مورخ و پژوهشگر را به وادی حیرت‌ظاهراً بی‌پاسخی می‌راند، که تنها توضیح قانع‌کننده آن باز هم رجوع به قرآن است. متأسفانه تا آن جا که به ما ایرانیان مربوط می‌شود، تبلیغات دراز مدت یهود، که در این سرزمین، پیوسته سرپل‌های محکمی را در اشغال داشته‌اند، به روشنفکران و سازمان‌دهندگان و برنامه‌ریزان فرهنگی کشور، که غالباً دست‌نشانندگان و مزدگیران یهود بوده‌اند، در قرون اولیه اسلام و در صد ساله اخیر، چنین تفهیم و تلقین کرده، که گسترش اسلام، حاصل توسعه طلبی خون‌ریزانه و ستمگرانه عقب مانده‌ترین مردم جهان، یعنی اعراب بوده است و برآیند پیدایش اسلام در ایران را، انتقال یک دین و فرهنگ ارتجاعی، منحنی، مهجور و قلدر، در جای فرهنگ و دین جهانی، پیشرفته و شگفت‌انگیز ایران پیش از اسلام، یعنی زردشتیگری دانسته‌اند!

«با ظهور پیامبر اسلام صلوات الله علیه و تجلی دین مبین اسلام در شبه جزیره عربستان، اعراب در ایران حاکمیت یافتند و آن اسلامی را با خود به ایران آوردند که ساختار اجتماعی - فکری یک فرد بدوی و قبیله‌ای می‌توانست آن را بفهمد. قطعاً از زاویه‌ای که ما نگاه می‌کنیم جامعه‌ی ساسانی از نظر تمدن، مرحله‌ای پیشرفته‌تر را نسبت به اعراب بدوی، منهای دین مبین اسلام داشته است. متأسفانه اعراب که خود پیام وحی را درنیافته و در جامعه عربی متحقق نکرده بودند، نتوانستند این منبع نجات‌بخش و عامل رستگاری را برای جامعه ایرانی به ارمغان بیاورند و در نتیجه، عناصری از فرهنگ بدویت خود را با هجوم قبیله‌ای بر جامعه ایرانی تحمیل کردند.»

(علی‌رضا قلی، جامع‌شناسی خودکامی، ص ۲۱)

پراکنده‌گویی بی‌پایان در این متن کوتاه، از سرگشتگی غریبانه‌ی روشنفکری ابتر کنونی ایران، نشانه‌های فراوان دارد و در آن با گمانه‌ای روبه‌رویم که می‌گوید: اعراب، قرآن و پیام وحی را، که به زبان بومی خودشان بود، نمی‌فهمیدند، اما جامعه پیشرفته‌تر ساسانی

به علت دریافت به‌تر از قرآن، آن را پذیرفت!!! اگر پیام وحی، قرآن بوده است، پس این به اصطلاح جامعه پیشرفته‌تر ساسانی، که زبان عرب نمی‌دانست، چه‌گونه و با واسطه‌ی چه کسی جز عرب، به بنیان قرآن ورود کرد و آن عرب که، به گمان رضاقلی، خود پیام وحی را درنیافته بود، چه‌گونه آن پیام و «منبع نجات بخش و عامل رستگاری» را، همان در بدو ورود، به ایرانیان منتقل کرد؟ شاید هم اسلام را ساسانیان به جزیره‌العرب برده باشند و شاید هم ایرانیان از آغاز، زبان عرب را کامل‌تر از اعراب می‌دانسته‌اند و در فهم قرآن تواناتر بوده‌اند؟ در اصل، چنین آشگفتی‌های اندیشه نزد روشنفکری ناتوان کنونی ایران، برآیند و نتیجه‌ی طبیعی و نهایی یک سلسله کوشش جمعی بین‌المللی است که در خام کردن ایرانیان و انحراف آنان از شناخت تاریخ و فرهنگ و تمدن خویش و نقش انکار نشدنی اسلام در رشد ملی و تاریخی ما، سخت جدی بوده است و سردمدارانی دارد که در گزافه باقی چندان بی‌پروا عمل کرده‌اند که ظهور صاحب سخنانی چون علی‌رضاقلی، از میان اخلاف آنان را، کاملاً موجه و میسر و معمول می‌کند.

«میرزا فتح‌علی آخوندزاده، در همبستگی نژادی ایرانیان می‌نویسد :
 «زردشتیان برادران و هموطنان و همجنسان و همزبانان ما هستند،
 ما فرزندان پارسیانیم و بر ما تعصب پارسیان فرض است ...
 یعنی تعصب وطن و همجنسان و همزبانان فرض است، نه تعصب
 دین، چنان که شعار فرنگیان است (!)».

(فریدون آدمیت، اندیشه‌های میرزا فتح‌علی آخوندزاده، ص ۱۱۸)

آخوندزاده از بنیان‌گزاران اندیشه‌ی ضد اسلام و عرب، و از دایگان باستان‌پرستی نوتولد ایران بوده است. هم او در متن بالا می‌خواهد دین را مانع رشد اجتماعی معرفی کند، اما بی‌بنیانی اندیشه او از این دو اشاره معلوم می‌شود: نخست این منکر ارزش و اهمیت دین، زرتشتیگری را، که به هر حال دین شناسانده شده، اساس و پایه وحدت ملی معرفی می‌کند و زرتشتیان پارسی را می‌ستاید! و دیگر این که

اروپائیان را، که به زمان او، بیش از دویست سال بود در اداره امور اجتماعی از کلیسا فاصله گرفته بودند، «دین زده» معرفی می‌کند!

«تعصب ایران دوستی او را از سخنی که به پیشوای زردشتیان نوشته بخوانیم: «شما یادگار نیاکان مایید و ما قرونی است که به واسطه‌ی دشمنان وطن خودمان به درجه‌ای از شما دور شده‌ایم که اکنون شما، ما را در ملت دیگر و در مذهب دیگر می‌شمارید. آرزوی من این است که این مغایرت از میان ما رفع شود و ایرانیان بدانند که ما فرزندان پارسیانیم و وطن ما ایران است و غیرت و ناموس و بلند همتی و علوی طلبی تقاضا می‌کند که تعصب ما در حق همجنسان و همزبانان و هموطنان باشد نه در حق بیگانگان و راهزنان و خون‌خواران.» (همان، ص ۱۱۹)

آدمیت، در دنباله این نقل توضیح می‌دهد که منظور آخوندزاده از راهزنان و اجنبیان، قوم عرب بوده است و می‌نویسد: «در تفکر ملی فتح علی، عشق به ایران باستان و بیزاری از تازیان عنصری سخت قوی است». این بنیان‌گذاران روشنفکری نوین ایران، در همان حال که به زردشت و زرتشتیگری سجده کرده‌اند و او را «فرشته کردار و الهام بخش عدالت پیشگی» دانسته‌اند، چندان در پریشان باقی بر یکدیگر سبقت گرفته‌اند، که درباره دین نظریات بدیعی دارند:

«برگردیم به گفتار میرزا فتحعلی، ببینیم در آثار و عوارض دیانت چه دارد بگوید: «امروز خرابی کل دنیا حاصل ظهور دین آوران است از خطه‌ی آسیا که «مولد ادیان است». پیمبران از مشرق برخاستند و به وسیله‌ی امامان و نایبان و خلفای آنان بر مغرب استیلا یافتند و در اعتقاد مردم به درجه مقدسی رسیدند. نتیجه کوشش آن‌ها این شد که «عقل انسانی» که در موجودات سفلیه بالیقین، و در اجرام علویه علی‌الظاهر وجودی بالاتر از آن متصور نیست، به سبب انواع و اقسام اغراض نفسانیه‌ی خودشان بالکلیه از درجه شرافت و اعتماد انداخته، تا امروز در حبس ابدی نگاه داشته، در امورات و خیالات اصلاً آن را سند و حجت نمی‌شمارند و نقل را همیشه بر عقل مرجح و غالب می‌دانند.» (همان، ص ۱۹۷)

اگر لغت‌هایی از قرآن را، که چون رحمت بهاری، بر فارسی متن بالا باریده است، از این قرقرهای میرزا فتح علی برداریم، او را به زبان

کودکی اش بازگردانده‌ایم و این پیامبر نوین باستان پرستی، که خرابی دنیا را حاصل ظهور «دین‌آوران شرقی» می‌داند، گویی فراموش کرده است که زردشت دروغین را نیز، پیامبری از شرق، با کتابی در آداب دین، دانسته‌اند! اگر او ادیان را زایل کننده‌ی عقل، اما خود را آرزومند نزدیکی با زردشتیان می‌داند، از آن است که بی‌شک عقل او به زمان نگارش این ذهنیات و فرضیات زائل بوده، و مهملات و مبهمات از موضع به ظاهر روشنفکری سر داده است.

«آیا برپروردگار لازم بوده است پیمبری بفرستد و مخلوق خود را هدایت و دلالت کند؟ خیر، هیچ لازم نیست. مگر نمی‌دانی هدایت و ضلالت، حق پرستی و بت پرستی در نظر او علی السویه است؟» (همان، ص ۱۹۹)

پس به گمان او پروردگار در ارسال پیامبران، اشتباهی بزرگ مرتکب شده است. لازم است آنان که زردشت را حامل پیام‌های آسمانی می‌گویند و کتاب نیاافته‌اش را در زمره کتاب‌های آسمانی می‌شمرند، خود به پاسخ میرزا فتح‌علی آخوندزاده و دیگرانی از آن قماش برخیزند و عنان‌اش را به دست گیرند. زیرا صاحب این نظر که زردشتیان را می‌ستاید و زردشت را می‌پرستد، اما منکر و منهی ضرورت اعزام پیامبران الهی است، دیگر نباید زردشت مبشر راستی و کتاب‌اش را آسمانی بداند! انبوهی از این‌گونه روشنفکران، خواسته‌اند ورود ایران به عصر جدید را توضیح دهند. مهملات‌شان گاه افسار گسیخته می‌شود و به عیان تصورات پنهان و ابلهانه‌شان از تجدد مورد نظر و مطلوب‌شان را آشکار می‌کند :

«باری کمال‌الدوله دریک چیز پرده پوشی روا ندارد، این که ملحد مطلق است. می‌گوید یک عمر دین داربودیم، طرفی نبستیم، «یک چند هم خدمت معشوق و می‌کنیم»؛ سیزده قرن «با دین و مذهب و با اعتقاد و ایمان زندگانی کردیم یک چند نیز برای امتحان بی‌دین و بی‌مذهب و بی‌اعتقاد و بی‌ایمان، با معرفت و فیلسوفیت تعیش بکنیم تا ببینیم که حالت ما بدتر می‌شود یا به‌تر. اگر بدتر شد باز رجوع به عقاید سابقه تعذر نخواهد داشت. ما اهل ایرانیم، هرکس که ما را به طرف دین بخواند در متابعت‌اش

مضایقه نداریم. بی‌دین شدن و صاحب معرفت شدن برای ما دشوار است، بی افسانه دویدن و به افسانه گویان بنده شدن عادت طبیعی ماست. «جای دیگر آرزومی کند: ای کاش کسی پیدا شدی و ملت ما را از رسوم نکوهیده‌ی اسلامی آزاد نمودی» اما نه به رسم نبوت و امامت که خلاف مشرب من است، بل که به رسم حکمت و فیلسوفیت. (همان، ص ۱۹۲)

چنین است خیالات به اصطلاح بنیان‌گذاران اندیشه نو و پدر بزرگان روشنفکری کنونی ایران. فهم و درک آن‌ها چندان با حقایق و سنت‌ها و باورها و نیازهای ملی ما در تقابل و تضاد قرار داشت، که تاریخ سرانجام پرچم حکومت کنونی را، در پاسخ مستهزانه به خیالات واهی آن‌ها بالا برد و بدون ذره‌ای ابهام آشکار کرد که چنین تلقینات و تصورات از بیخ و بن نادرستی، همان اندازه در بدنه‌ی ملی و توده سنتی ما بی‌تأثیر بوده، که در بدنه‌ی فرهنگی، تا هم امروز هم، به باوری محکم و خدشه‌ناپذیر بدل شده است و این عمده‌ترین موجب و موجد شکاف بین بخش‌های قابل توجهی از نسل‌های نورسیده و مدرسه‌دیده، با انبوه مردم سنت‌گرای ما شده است.

عامل همین موفقیت نسبی روشنفکری دین‌ستیز ایران نیز، که آگاه و هدایت شده عمل کرده است، در ناآشنایی وسیع صاحب نظران، با اصلی‌ترین سند اسلام، یعنی قرآن است. بیگانگی مسلمین ایران با زبان قرآن، آن هنگام که با تبلیغات درازمدت یهود، علیه ماهیت دین اسلام در ایران هم‌آهنگ عمل کرده، موجب چنین مقابله‌ای با اسلام و عرب، در بین لایه‌ی کم و بیش پرعه‌ای از طیف فرهنگی ایران شده است. به راستی که ما عظیم‌ترین خسران را، در رد زبان عرب، به عنوان زبان اصلی خود، در ناآگاهی نسبت به متن متین قرآن و در نتیجه بیگانگی با اصلی‌ترین و بنیانی‌ترین سند دین مان، متحمل شده‌ایم. اینک قرآن در کشور ما کتابی است مهجور و مبهم و بی‌پناه. زیرا برقراری ارتباط مستقیم با آن، تقریباً برای هیچ کس میسر نیست و شارحان و مفسرین و واعظان آن نیز از آشکار کردن جان مایه قرآن به توده مؤمنین عاجزند، زیرا خود قادر به ارتباط مستقیم با قرآن

نیستند و آن‌گاه همان مشکلی که در کل بیان فرهنگی زبان فارسی پدید آمده، در انتقال مفاهیم قرآن نیز، به صورتی قدرتمندتر، آشکار شده است: زبان فارسی واژگانی همسنگ و همقدر با بیان قرآن ندارد و بدون استثنا تمام ترجمه‌های قرآن، با وجود وام بسیار از همان لغات اصلی قرآن، باز هم دچار لکننت زبانی باورنکردنی است، که جذب خواننده و انتقال ایمان و انسانیت خفته در آیات آن را، از طریق ترجمه‌های موجود، نامیسر می‌کند. مترجمان کنونی و دیرین قرآن، در حداکثر قدرت خویش، کوشیده‌اند لغت نامه‌ای از واژگان قرآن پدید آورند و برای هر لغت قرآنی معادل و برابری تقریبی بیابند و چنین است که ترجمه‌های قرآن به مرتب کردن الفاظی در کنار هم می‌ماند، که در مجموع و حتی با افزودن توضیحات بسیار در پرانتزها، از انتقال پیام اصلی قرآن عاجز است.

و این جاست که باریک شدن در موضوع و مدخل شیوه‌های قرآن‌نگاری، در استحکام بخشیدن به این مدخل، مددی مدید می‌رساند و شبیه را از برداشت من دور می‌کند.

بدین ترتیب برای مورخ، موضع‌گیری ویژه ایرانیان در برابر اسلام، و از جمله رشد تفکر شعوبی در میان آنان، یک مؤلفه تاریخی است که تاکنون هیچ توضیحی درباره آن عرضه نشده است. در واقع ما در میان مسلمین، تنها تیره‌ای هستیم که اسناد ضد عرب را ارائه داده و هنوز می‌دهیم و در عین ایمان به ارکان اسلام، به حاملین و عاملین اندیشه اسلامی نیز، ناسزا و نفرین گفته‌ایم!!!

چنین پدیده‌ای مورخ را بلا تکلیف می‌گذارد و آن‌گاه که به ماهیت اسناد ضدعرب، که به نام ایرانیان ارائه شده، رجوع می‌کنیم، معلوم می‌شود که حتی سطری از آن‌ها صحت ندارد، سراپا جعل است، از تمام آن‌ها جز هیاهو و نقل و شبیه، هیچ عینی به دست نیست و معلوم می‌شود که چه سرمایه‌گذاری هنگفت فرهنگی برای دو پاره کردن جهان اسلام، از جانب کلیسا و کنیسه صرف شده و درمی‌یابیم

که روح و اندیشه جامعه ما با هیچ یک از این ادعاها آشنا نیست. فصلی که بدان وارد می‌شوم و این همه برای آن مقدمه چینی کردم، یک بدیع نگاری کامل است، درباره تاریخ قرآن نگاری و از خلال آن چنان پرتوی به تاریخ اسلام و اسلام و ایران افکنده می‌شود، که چهره‌ی عمده دشمنان اسلام و ایران به وضوح در آن میانه پیدااست.

«قرآن، سند تاریخی است و تا آن جا که به حوادث تاریخی اشاره دارد، از جمله به حوادثی از زندگانی و روزگار پیامبر و غزواتی چون بدر و احد و صفین، یا اشاره به «فرهنگ، جاهلیت دارد، در حکم تاریخی مستند است. همچنین بسیاری از محققان بر مبنای نگرش تاریخی قرآن، فلسفه‌های کوناگون استنباط کرده‌اند.» (بهاء‌الدین خرمشاهی، دانشنامه قرآن، ص ۱۵۶۱)

بی شک اهمیت تاریخی قرآن، در حدی که خرمشاهی اشاره می‌کند، بسیار محدود و به دوران حیات پیامبر مسدود است. استفاده من از قرآن به عنوان تاریخ، شرحی است که بر نگارش آن می‌آورم و خود داستان ناگفته غریبی است، که مشتمل بر کسانی را می‌گشاید و زبان گروهی دیگر را می‌بندد. دقت در اجزاء بحث آتی بر خورداری از نوری است که بر تاریخ ایران و اسلام می‌تابانم، تا معلوم شود قریب به تمامی یاوه باقی‌های کنونی ما، درباره عرب و مسلمین نخستین، هیچ نیست جز مجموع جعلیاتی که دشمنان اسلام و در رأس آن‌ها یهودیان، از آغاز، برای ایرانیان تدارک دیده‌اند و وفور و رسوخ کلی آن‌ها در این سرزمین و به ویژه خراسان، آن خطه را مرکز صدور اسناد نادرست درباره ایران و اسلام و موجد و موجب تفرقه در جهان اسلام کرده است.

«در سمرقند، شهر بزرگی که از فارس پنج روز راه فاصله دارد و در مرز امپراتوری قرار گرفته، پنجاه هزار خانواده یهودی زندگی می‌کنند و شاه‌زاده رابی عبادیه در رأس آنان است. در میان این خانواده‌ها حکما و افراد ثروتمند بسیار است... مردمی که در ایران سکونت دارند با اطمینان می‌گویند که ساکنین نیشابور و شهرهای اطراف آن از چهار قبیله اند: قبیله‌های دن، زبولون، آشور و نفتالی...»

(سفرنامه رابی بنیامین تودولایی، ص ۱۲۷)

این شرح کوتاهی است برتجمع یهود درقسمتی از خراسان، از قریب ۹۰۰ سال پیش. همان خطه‌ای که زردشت و شاهنامه و عباسیان و بسیاری از اسناد جعلی باستان پرستی و ضدیت با عرب از آن خاسته و یا در آن ساخته‌اند. تحلیل من بر قرآن نگاری، تنها به قصد اثبات نادرستی این اسناد به عمد فراهم شده است و بس.

ورود به این بحث می‌تواند دو صورت عقلی و اسنادی داشته باشد. صورت عقلی آن مدعی است که زبان دشوار عرب، نمی‌توانسته است به سهولت و سرعت در بین کشورها و سرزمین‌های مفتوحه، که نزدیک به تمامی آن‌ها غیرعرب بوده‌اند، رسوخ کند و اگر این زبان را در حد فصاحت و بلاغت قرآن بگیریم، دیگر باید پذیرفت که غیرعرب، که هنوز هم در ارتباط با متن قرآن ناتوان است، ممکن نبود تحت تأثیر متن قرآن، اسلام را پذیرفته باشد، مگر این که واسطه‌ای عرب زبان، برای بیان محتوای قرآن، در بین مردمی که از مادر عرب زاده نشده بوده‌اند، در نظر بگیریم. اگر این واسطه، پیام حقیقی قرآن را، که مجذوب و مجاب‌کننده است، منتقل نمی‌کرد و آن را به قول علی‌رضا قلی به بدویت خود می‌آلود، پس این همه ملت به اشتیاق تسلیم اسلام نمی‌شدند و بر جای آن همان گمان ورود اسلام به جهان، با شمشیر مرعوب‌کننده قرار می‌گیرد و اگر استحکام و بقا و حیات اسلام، در بین ملل مغلوب، آشکارترین و آسان‌ترین دلیل رد تحمیل اجباری آن است، پس سرباز عرب، مردم سرزمین‌های اسلامی را به تبعیت از قرآن قانع کرده، که تنها با انتقال درست و دقیق متن مودت برانگیز آن میسر بوده است. پس لااقل عرب به واسطه‌ی نخستین مترجمی متن قرآن، برما حقی بزرگ دارد، حتی اگر فرضاً او را بعدها از اجرای آن متن روی گردان بدانیم و خود را از او مؤمن تر بخوانیم! آیا رضاقلی در همان نظریه مسلمان‌تر بودن ایرانیان نسبت به عرب، که خود طرح می‌کند، دقیق شده است تا پاسخ خیال‌باقی‌های اش را در آن بیابد؟ وجه دیگر و عمده‌تر این که حتی عرب نجد هم، که با قرآن ارتباط

مستقیم داشت، برای کتابت آن خطی فراهم نداشت تا متن قرآن را بین تازه مسلمین سرزمین‌های مفتوحه به صورت مکتوب منتقل کند. این مطلب را در بحث کتاب پیش معلوم کردم که خط عرب تا پایان قرن سوم، اسلوب پذیرفته شده‌ی عام نداشته است و در این مدخل نو، در کتاب حاضر نیز دلایل بیشتری در استحکام این دریافت خویش می‌آورم، تا آن گاه وسعت جعل فرهنگی یهود، برای ایجاد اغتشاش در برداشت‌های مستقیم ایرانیان از قرآن پدیدار شود.

«اغلب فرهنگ‌های عربی از لسان‌العرب تا المعجم الوسیط، شواهد و مستندات خود را از قرآن نقل می‌کنند. زبان‌شناسان عرب به حق برآنند «که اگر قرآن نبود، زبان عربی نابود می‌شد». استاد مطهری می‌نویسد: «زبان عربی، فقط زبان یک کتاب است به نام قرآن، قرآن تنها نگهدارنده و حافظ و عامل حیات و بقای این زبان است.»

(بهاء‌الدین خرمشاهی، دانشنامه قرآن، ص ۱۵۶۳)

تردیدی نیست که نه فقط حفظ و حیات و بقای زبان عرب و بل بیش و پیش از آن، گسترش این زبان، مدیون قرآن است. تنها پس از ظهور و نزول قرآن است که وسعت، توانایی، غنا و پهناوری زبان عرب، حتی بر ساکنان سرزمین اصلی و نیز بر جهانیان آشکار می‌شود. استقبال عرب از الفاظ و هدایت‌های قرآن و رسوخ آن به جان عالم و عامی مردم نجد، خود حکایت از سهولت جذب آن بیان، نزد مردم سرزمین نزول قرآن می‌کند. اگر امروز و در تمام تاریخ، کسانی از غیرعربان و از جمله کودکان خردسال یا گردن‌فرازانی چون تیمور ترک و لطیف‌اندیشگانی چون حافظ و لشکر بی‌شمار دیگری از حافظان، قرآن را به آسانی و به تمامی به ذهن می‌سپرده‌اند و می‌سپارند، پس هیچ ضرورتی ندارد که حافظان قرآن در زمان پیامبر را، به اعدادی کوچک منحصرکنیم. اگر عرب می‌توانسته است مجموعه‌های بزرگی از شعر عهد جاهلی را در سینه نگهدارد و امروز دیوان‌های فارسی کاملی را در حافظه مردم بسیاری سپرده می‌یابیم، پس هر عربی، در هر سطحی، به زمان پیامبر، نه فقط می‌توانسته آیاتی را که رسول

خدا بر آنان می‌خواند در حافظه نگهدارد، بل و بی‌شک، بر سر اجزاء پیام هر آیه بارها و بارها بین مؤمنین عرب، گفت و گو و بحث و جدل می‌رفته و هم به حیات پیامبر حاصل این بحث و رجزها ساییده و سهل و در ذهن انبوهی از مؤمنین حک می‌شده است.

همین است علت بقا، صحت و اصالت قرآن، چرا که متن آن در گمان و بر زبان انبوهی از نومسلمانان عرب مرور و انبار بود و از آن که عرب، بدون فاصله پس از وفات پیامبر، در راه انتقال مفاهیم قرآن، راهی جهان شده است، پس بازگویی و تکرار مهم‌ترین آیات و مفاهیم آن، به چندین زبان دیگر، باز هم کار جذب و هضم و بقای سالم قرآن را ساده‌تر و میسرتر می‌کرده است.^۱

بدین ترتیب قرآن، اصالت و صحت باورنکردنی خود را، مدیون همین انبوه مردم عرب است که الفاظ کتابی به لفظ خود را، روزانه و در تمام سطوح، در خطاب‌های به یکدیگر و در توصیه‌های زندگی و در متون عبادی و در محاکم و مراجع رسمی و مراکز داد و ستد تجاری تکرار کرده و به کار برده‌اند و هنوز هم به کار می‌برند و مسلمین غیر عرب، از آغاز قرن دوم، قرآن را به هر تمهید در قطعاتی خرد و با خطی ناکارآمد نوشته‌اند و هنوز هم با توانایی تمام می‌نویسند. بی‌شک حفظ صحیح‌تر و دقیق‌تر و وسیع‌تر قرآن در بین مسلمین نخستین، که عرب بوده‌اند، باید که نوعی مفاخره و تقدم در کسب ثواب نیز بوده باشد، که حفاظت از آن را میسرتر و وسیع‌تر می‌کرده است.

۱. شاید کسانی، مثلاً پرویز رجبی، همین‌الگو را درباره اوستا نیز میسر بدانند. زیرا آن‌ها در استفاده از هر مدخلی برای اثبات امکان وجود اندیشه‌های کهن اوستایی، از آن جا که کتاب‌اش را هفتصد سال پس از اسلام و همین اواخر یافته‌اند، تردید نمی‌کنند. در این صورت هم لااقل می‌توان گفت که مسلمین پس از صد سال برای جاودانه کردن قرآن در شمایل مکتوب آن، کوشش را آغاز کرده و از قرن اول به بعد رقع‌های قرآنی فراوانی با همان خط ناتوان نخستین خویش ارائه داده‌اند، که نمونه‌های پرشماری از آن‌ها را یافته‌ایم. آن‌گاه اگر چنین رقع‌هایی از اوستا مطلقاً مفقود است، پس شاید زرتشتیان برای عرضه‌ی کتاب خویش، در حیات دروغین و لااقل ۱۲۰۰ ساله‌ی پیش از اسلام‌اش، هیچ خط ابتدایی نیز نیافته‌اند تا رقع‌ای از اوستای خود بردارند و منتظر ورود فرهنگ عرب بوده‌اند، تا ۷۰۰ سال پس از اسلام، راه چاره‌ای برای نوشتن کتاب دینی‌شان دست و پا کنند!

و انما نزلنا
 القرآن عليك
 ليبين لك
 الآيات

نمونه ای از خط عرب در ۲۵۰ سال پیش از هجرت

- ۱
- ۲
- ۳
- ۴
- ۵

نمونه ای از خط عرب در ۲۰۰ سال پیش از هجرت

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين
 والصلاة والسلام
 على سيدنا محمد
 وآله الطيبين
 الطاهرين

نمونه ای از خط عرب در ۱۰۰ سال پیش از هجرت

بسم الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله رب العالمين
 والصلاة والسلام
 على سيدنا محمد
 وآله الطيبين
 الطاهرين

نمونه ای از خط عرب در ۶۰ سال پیش از هجرت

بسم الله الرحمن الرحيم
 بسم الله الرحمن الرحيم
 بسم الله الرحمن الرحيم
 بسم الله الرحمن الرحيم
 بسم الله الرحمن الرحيم

خط عرب در زمان خلفای راشدین



خط نامه‌ی پیامبر به موقوفس

و جمع من و من
 و اذن من و من
 و زكمتهم بما قد فصحت
 منهم من قبل من و من
 و ما بود در دست من و من
 و ما بود در دست من و من
 و ما بود در دست من و من
 و ما بود در دست من و من

قطعه‌ای از نامه، مربوط به سال ۹۰ هجری



خط سنگ قبری با تاریخ ۲۱ هجری

تطبيق نمونه‌های خط بومی و سنتی عرب در صفحه‌ی رویه‌رو، که در پیش از اسلام کاربرد داشته، با نمونه‌های متعددی از خطوط پس از اسلام، از جمله خط نامه‌های پیامبر، و دیگر نمونه‌های بالا، کاملاً نشان می‌دهد که حتی تا اواخر قرن اول، نگارش خط عرب، با آخرین الگوی نگارش پیش از اسلام آن، تقریباً برابر بوده و اصلاحات و تغییرات اندکی را در آن‌ها شاهدیم. نکته‌ی بس عجیب این که ما هیچ رقیعه نگاری قرآنی، که چون نامه‌ی پیامبر یا آن سنگ قبر و قطعه‌ای از نامه، ملهم از خط بومی و سنتی عرب باشد، نیافته‌ایم و این خود آشکار می‌کند که عرب خالص، به علت بی‌نیازی، و از آن که قرآن را به سهولت در حافظه نگاه می‌داشت، تا مدت‌های مدید قرآن را نمی‌نوشتند.

پس عرب، حتی به نگارش قرآن نیز محتاج نبوده است چرا که سطری از قرآن مکتوب را پیش از پایان قرن اول، هرگز و تاکنون نیافته ایم. زیرا نه فقط نبود یک خط کارآمد که در حد و حجم سخن قرآن و ظرایف نقلی و نحوی آن باشد، انجام این کار را ناممکن می‌کرد، بل قوم عرب، که اندیشه و بیان قرآن را به سهولت تمام به ذهن می‌سپرد، نوشتن آن را ضرور نمی‌دید و چنین است که در هیچ مجموعه‌ای، پاره‌ای از قرآن را، که به خط عرب پیش از اسلام و مثلاً همسبک و همسان با نگارش نامه‌های یافت شده از پیامبر باشد، ندیده ایم.

«در چهار قرن اولیه ی هجری، هنر قرآن نویسی، چندان متنوع است که تنها چند مجموعه ی خوش نویسی اسلامی در خارج از جهان اسلام، قادر به بیان آن است. مجموعه ی حاضر به این دلیل که آگاهانه و به منظور نمایش تنوع و تحول در نخستین دست نوشته های قرآنی فراهم آمده، اهمیت ویژه ای دارد.» (ناصر د. خلیلی، سبک عباسی، ص ۱۱)

کار آقای خلیلی در جمع‌آوری کهن‌ترین نمونه‌های قرآنی، تا اواخر قرن چهارم، نه فقط در نوع خود منحصر است، بل می‌تواند به عنوان توضیح فصیح و امین و دقیقی بر تاریخ سه سده‌ی نخستین اسلامی نیز کاربرد داشته باشد. این همان کاری است که در این فصل به آن خواهم پرداخت و بسیار سخن نگفته و نو، که در آن خواهید یافت. در نظر اول شاید این گفتار را تکراری بیابید، اما آن چه در کتاب پیش آمد، بحث در قرائت و نحو قرآن بود، که می‌کوشید فقدان کتاب در جهان اسلام تا پیش از قرن چهارم را، به دلیل فقدان نقطه و علائم آوانگاری و بی‌نظمی نحو اثبات کند و در بحث موجود سخن از کتابت قرآن به طور اعم و با استفاده از خط عرب است. هر چند بسیاری از لوازم و ابزارهای این مدخل جدید، و از جمله نمونه‌های خط، همان است که در بحث کتاب پیش دیده‌اید، اما گفت‌وگوی جدید درباره خط عرب، به عرصه‌هایی کشیده می‌شود که در عین استحکام بخشیدن به اندیشه فقدان کتاب در جهان اسلام تا اوائل قرن چهارم، خود یک بدیع

نگاری جامع و کامل است، که از طریق دنبال کردن مقوله قرآن نگاری، بر بسیاری نکات تاریک دوسه قرن اولیه اسلام پرتونوی می‌افکند. کهن‌ترین نمونه‌ای که از یک لت قرآنی در مجموعه خلیلی آمده است، تک برگی پوست نوشته از پایان قرن اول هجری است. خط آن به هیچ یک از خطوط عرب پیش از اسلام شبیه نیست و هر چند کتاب آقای خلیلی محل کشف آن را نگفته است، اما بررسی فنی آن واز جمله نظم در نوشتار و ترتیب کرسی حروف و فواصل خطوط آشکار می‌کند که حوصله‌ای کاتبانه و آرایشگرانه در خلق آن به کار رفته است. چنین نظم و سلیقه‌ای را، در سنگ نگاره‌ها و کتیبه‌های کهن عرب و از جمله نوشته ام‌الجمال، کتیبه‌ی نماره، کتیبه‌ی حران و در نامه‌های یافت شده از پیامبر و حتی سنگ نبشته‌ها و یادمانده‌های بر قبور مسلمین نجد، چنان‌که نمونه‌های پیش‌نشان داد، تا حوالی پایان قرن اول هجری نمی‌یابیم، اما همین حوصله در نگارش را، در رقعہ‌ی دیگری و با خطی که خلیلی آن را از اوایل قرن دوم دانسته، پیدا می‌کنیم. بعدها توضیح خواهم داد که زمان نگارش همین نمونه‌ها، منطقی‌اً باید بسیار دورتر از گمان خلیلی و کارشناسان اش باشد.

اگر از زمان حیات پیامبر نامه‌هایی به دست داریم و از چهار قرن پیش از آن، نوشته‌ی نماره را، پس قرآن نویسی، آن هم نه به صورت کتاب، بل به شکل تک برگ‌هایی مجزا، باید که از پایان قرن اول آغاز شده باشد، زیرا که پیش از آن، هیچ نمونه‌ای از قرآن به خط هیچ ملت مسلمان شده و به ویژه نمونه‌ای که به خط عربی کهن پیش از اسلام باشد، به دست نیست و بعید است از این همه کاتب قرآن، که از زمان حیات پیامبر نام می‌برند و آن همه مصحف، که تدوین و کتابت آن را به زمان عثمان و امام علی و دیگران عقب می‌برند، هیچ و مطلقاً هیچ به جای نمانده باشد! اگر آن کاتبان و آن مصحف‌ها بوده ولی آثارشان چنین یکسره مفقود است، پس یا باید تمامی آن‌ها را به عمد معدوم شده بدانیم، که نه فقط نامیسر، بل غیرمنطقی است. زیرا قرآن به هر

صورتی که مکتوب می شده، پیوسته نزد تمام ملت‌ها معتبر و محترم و مقدس بوده و هیچ خبردرستی از هدم و یاسوزاندن قرآن در تاریخ، جز از قول ابن ندیم نخوانده‌ایم که در صفحات بعد با او آشنا تر خواهیم شد.

«محمد بن اسحاق گوید: شخص موثقی روایت کرده است که خدیقه بن یمان از عراق بر عثمان وارد گردید و به عثمان گفت: دریاب این امت را قبل از آن که در قرآن همان اختلافی را پیدا نمایند که یهود و نصاری در کتاب خود پیدا نمودند. عثمان برای حفصه (دختر عمر) پیغام فرستاد که قرآن را برای ما بفرست تا چند نسخه از آن برداریم و سپس آن را به تو بازگردانیم. حفصه آن را برای عثمان فرستاد و از عثمان به یزید بن ثابت و عبدالله بن زبیر و سعید بن عاص و عبدالرحمان بن حارث بن هشام دستور داد و از آن نسخه برداری کنند و به قریشیان گفت اگر میان شما و یزید بن ثابت اختلاف از چیزی از قرآن پدید آید آن را به زبان قریش بنویسید زیرا قرآن به زبان قریش نازل گردیده و آنان نیز به همین گونه رفتار نمودند و همین که نسخه برداری پایان یافت عثمان آن قرآن را به حفصه برگردانید و از آن نسخه‌ها به هر طرف نسخه‌ای فرستاد و امر کرد جز از آن هر چه باشد بسوزانند.» (ابن ندیم، الفهرست، ص ۴۲)

بی گمان غرض ابن ندیم از این نقل، فرقه‌ای کردن قرآن بوده است، اما به جهاتی که از این پس خواهیم آورد، معلوم است که قرآن نگاری از پایان قرن اول و آن هم تنها در بین نومسلمین غیر عرب آغاز شده است و این جاست که کوشش نخستین من در آغاز این مدخل، که به اشتباهات و نارسایی‌های موجود در رقعہ نویسی‌های قرآنی تا قرن چهارم رسیدگی می کرد، معنی و کاربرد می یابد، زیرا اگر از زمان عثمان وجود مصحفی گزیده را محقق و محتوم بدانیم، پس باید همان زمان نسخه‌های متعددی از آن نمونه را، به عنوان الگوی قرآن کامل و درست، چنان که ابن ندیم مدعی است، به سرزمین‌های نومسلمان فرستاده باشند و کاتبان قرآن، رقعہ‌های خویش را، هم از جهت صحت متن و هم از نظر نوع خط و نگارش و هم از باب توالی و ترتیب و عنوان سوره‌ها و تعیین همسان محل تفکیک آیه‌ها، از آن نمونه الگو گرفته باشند. اما بحث و سخن پیشین معلوم کرد که نگارش رقعہ‌های

قرآنی، در سراسر امپراتوری اسلام، از هیچ الگوی واحد و ثابتی در هیچ زمینه‌ای تبعیت نکرده و این خود فقدان یک نمونه و متن و روش فنی یکسان برای کتابت قرآن را اثبات می‌کند و معلوم می‌شود که تنها حافظه و انس عرب نجد، ضامن صحت و اصالت قرآن بوده است، نه کتابت مصحفی انتخابی از زمان عثمان!

«برای مثال بسیاری از قرآن‌هایی که با یقین نسبی به قرن سوم هجری منسوب است، در قسمت پایانی دارای عباراتی است که به اشتباه به حضرت علی و عثمان، سومین خلیفه از خلفای راشدین نسبت داده می‌شود، این امر از آن جا پدید آمد که نوع دست خط به کار رفته در این دست نوشته‌ها، برای مسلمانان قرون بعد، چندان قدیمی به نظر می‌رسید که آن‌ها متقاعد می‌شدند این دست نوشته‌ها فقط ممکن است در قرن اول نگاشته شده باشد. برخی از این دست نوشته‌های قرن سوم هجری دارای یادداشت‌هایی از خوانندگان شیفته‌ای است که در سه یا چهار قرن بعد، برای نشان دادن مهارت و تبحر خود در نگارش به سبکی قدیمی و منسوخ، از خود برجای گذارده‌اند.»

(ناصر د. خلیلی، سبک عباسی، ص ۱۱)

چنین به نظر می‌رسد که گسترش زبان عرب در سرزمین‌های مفتوحه و رسوخ ایمان اسلامی و یا حتی جست و جوی تقرب در دستگاه خلفا و حاکمان محلی عرب، کسانی از نو مسلمانان را، که اندک اندک و پس از قرنی، به رموزی از سخن و کلام و نگارش نابه‌سامان خط عرب دست می‌یافتند، به در ذهن نگهداشتن و از بر کردن قرآن واداشته و یا مشتاق کرده باشد. این حافظان جدید و غیرعرب قرآن، از آن که بیم از یاد بردن محفوظات، پیوسته اسباب تشویق‌شان بوده، آن چه را از قرآن که به صورت چند آیه و ندرتاً یک سوره و یا حداکثر یک جزء قرآن در حافظه داشته‌اند، برای رجوع مکرر، با هر خط و اسلوبی از نگارش، که خود می‌گزیده‌اند، و هیچ کدام به خط کهن نجد شباهت ندارد، برای مرور محفوظات خویش می‌نوشته‌اند. زیرا این نو مسلمانان عرب نبوده‌اند که نگهداری متن قرآن در سینه را سهل ببابند، بل عربی آموختگان نوپایی بوده‌اند، که مزاحمت زبان

بومی، آن‌ها را لااقل تا دوسده پس از پذیرش اسلام، در جذب بنیانی زبان قرآن کند می‌کرده است.

«بیش‌تر قرآن‌های پیش از قرن چهارم هجری، که در دسترس ما قرار دارد، به شکل رقعاتی است که اغلب شامل یک تک برگ و یا حتی قسمتی از آن است. در اکثر موارد این برگ‌های مخدوش و آسیب دیده متعلق به قرآن‌هایی است که یا به علت گسستگی شیرازه و یا منسوخ شدن خط آن‌ها قابل استفاده نبوده، از دست رس عموم خارج شده بود. احترام خاصی که مسلمانان از ابتدا برای قرآن و به ویژه کلمه «الله» قائل بوده‌اند، مانع پراکندگی و نابودی این دست‌خط‌ها می‌شد. از این رو این برگه‌ها را در مکان مخصوصی در مسجدها نگاه می‌داشتند تا نسبت به آن‌ها بی‌حرمتی نشود. همین امر موجب می‌شد که تعداد بسیاری نمونه‌های قرآنی از نابودی کامل نجات یابد ...»

برای نگهداری این اوراق در مسجدها محل مشخصی وجود ندارد، در مسجد دمشق آن‌ها را در یکی از ساختمان‌های کوچک واقع در حیاط مسجد، در مسجد قیروان در اتاقی در قسمت شمالی حیاط مسجد، در صنعا در یکی از حفره‌های بام مسجد و در حرم مطهر امام رضا، در دارالسلام کشف کرده‌اند، ولی محل نگهداری آن‌ها در مسجد عمر هنوز معلوم نیست. بایگانی این اوراق در مکانی امن و مطمئن، منجر به بی‌توجهی کامل بدان‌ها می‌شد. همراه با کل بنای ساختمان، بسیاری از این دست‌نوشته‌ها نیز به طور طبیعی کم‌کم نابود می‌شد. وقتی این ذخیره گاه‌ها در قرن‌های سیزدهم و چهاردهم هجری قمری کشف شد، از این دست‌نوشته‌های قرآنی چیزی جز توده‌ی نامنظمی از برگ‌های پاره پاره و مخدوش باقی نمانده بود. البته در برخی موارد، همچون کشف ذخایر قرآنی در دمشق و ذخیره‌گاه عظیم صنعا در اوایل دهه‌ی ۱۹۷۰ میلادی، دست‌نوشته‌های قرآنی کاملاً صحیح و سالم بود، ولی در دیگر موارد، همچون ذخایر کشف شده در قاهره و قیروان، تقریباً چیز قابل استفاده‌ای از آن‌ها به جای نبود. به همین دلیل اینک فقط برگ‌هایی از این دست‌نوشته‌ها در مجموعه‌ها و موزه‌های سراسر جهان یافت می‌شود. کهن‌ترین دست‌نوشته‌های قرآنی موجود در همین کتاب، که نظیر آن در کتاب‌خانه ملی پاریس نیز موجود است، از چنین تک‌برگ‌های مخدوشی تشکیل شده است. (ناصر د. خلیلی، سبک عباسی، ص ۱۲)

در تفسیر نقل فوق بسیاری نکات بدیع و آشکارساز می‌توان پیدا

کرد. اول این که خلیلی معترف است تا پیش از قرن چهارم قرآن کاملی نبوده است و می‌گوید که یافته‌های قرآنی پیش از قرن چهارم، اغلب جز تک برگ‌هایی نیست، اما به اشتباه می‌گوید که این تک برگ‌ها باقی مانده از قرآن‌های شیرازه گسسته است. رد این نظر خلیلی بسیار سهل است، زیرا لااقل در آن نمونه‌هایی که خود از تک برگ‌های قرآنی تا میانه قرن چهارم می‌آورد، مطلقاً اثری از شیرازه و یا حتی دوخت عطف نمی‌یابیم و در مورد آن چند نمونه جلد شده و دوخت دار، بی‌استثنا تذکر داده است که صحافی و جلدسازی آن‌ها جدید است.

۱۴. قرآن در چند رقعه، قرن سوم هجری قمری
 ۴۹ لت، ۸/۱۷×۱۱ سانتی‌متر در هر صفحه ۱۷ سطر، نوشته شده بر پوست، فضای متن، ۹/۱۲×۴/۸ سانتی‌متر، نوشته به سبک B. II. صحافی و جلدبندی جدید.

۲۶. جزء دوم از ۳۰ جزء قرآن کریم، شمال آفریقا یا مصر، اواخر قرن سوم هجری قمری
 ۹۹ لت، ۲/۲۸×۶/۲۰ سانتی‌متر، ۶ سطر در صفحه، نسخه پوستی، ابعاد فضای متن، ۲/۱۹×۴/۱۰ سانتی‌متر، نوشته به سبک D. II. به اعتبار ویژگی‌های متن و یادداشت‌های صاحب نسخه، جلد و صحافی جدید

۳۹. هفت لت، اواسط قرن سوم هجری قمری
 ۷/۲۱×۱۴/۷ سانتی‌متر، ۱۶ سطر در صفحه، نسخه‌ی پوستی، ابعاد فضای متن، ۲/۱۷×۱۰/۸ سانتی‌متر، نوشته به سبک D. IV. جلد و صحافی جدید.

۴۵. چندین رقعه از قرآن کریم، پایان قرن سوم یا اوائل قرن چهارم هجری قمری.
 ۱۹ لت، ۱۸×۱۲ سانتی‌متر، ۷ سطر در صفحه، نسخه‌ی پوستی، ابعاد فضای متن، ۵/۱۲×۵/۷ سانتی‌متر، جلد و صحافی، جدید.

۴۶. ۵ لت، پایان قرن سوم یا اوائل قرن چهارم هجری قمری.
 ۱۷×۱۰/۳ سانتی‌متر، ۹ سطر در صفحه، نسخه پوستی، ابعاد فضای متن، ۲/۱۲×۶/۶ سانتی‌متر، سبک نوشته D. V. جلد و صحافی، جدید.

۵۹. جزء بیستم از سی جزء قرآن کریم، اوائل قرن چهارم هجری.

۶۹ لت، ۲/۲۹/۶ سانتی متر، ۵ سطر در صفحه، نسخه پوستی، ابعاد فضای متن، ۶/۷×۲/۷ سانتی متر، سبک نوشته، نزدیک به سبک D. VC. جلد اثر در قرن دهم هجری قمری ساخته شده است.

۷۸. جزء نهم از ده جزء قرآن، قرن چهارم هجری قمری.

۵۹ لت، ۱۱/۵×۱۵/۵ سانتی متر، ۱۲ سطر در صفحه، نسخه پوستی، ابعاد فضای متن، ۵/۶×۲/۶ سانتی متر، سبک نوشته NS. ا. جلد معاصر.

۸۰. جزء هفتم از ده جزء قرآن، قرن چهارم هجری قمری.

۷۵ لت، ۲/۶×۹/۶ سانتی متر، ۱۰ سطر در صفحه، نسخه پوستی، ابعاد فضای متن، ۲/۵×۶/۲ سانتی متر، سبک نوشته NS. ا. جلد و صحافی جدید. (خلیلی، سبک عباسی، صفحات ۶۰، ۷۲، ۸۸، ۹۸، ۹۹، ۱۱۲، ۱۲۳، ۱۴۶)

پس حتی لت نگاری هایی از قرآن، که حاوی حزب و یا جزوی از آن و تا ۱۰۰ لت بوده نیز، در زمان نگارش صحافی نمی شده است، زیرا تمامی آن ها را با دوخت و جلد گذاری جدید یافته ایم. اما در بازمانده لت هایی که به پس از میانه قرن چهارم منسوب است، گرچه باز هم از چند برگ تجاوز نمی کند، آثار دوخت در عطف کاملاً آشکار است که بارزترین آن، نمونه ۶۵ است که به اوائل قرن چهارم نسبت داده اند. پس فقط لت های مانده از میانه قرن چهارم به بعد را می توان مانده هایی از قرآن های شیرازه گسیخته گفت و درست از همین زمان است که به همراه این لت های شیرازه گسسته جلد های کهن را نیز یافته ایم. ولی درباره لت های پیش از آن زمان، چنین قیدی صحیح نیست. شگفت آور این که نمونه ۶۵، که آشکارا از جزوه ای با دوخت و عطف به جای مانده، هنوز هیچ نشانه ای از نقطه و اعراب در خود ندارد! با این همه، از آن نیز عجیب تر این که از مساجد دو شهر محل نزول قرآن، یعنی مساجد بزرگ مکه و مدینه، رقعه هایی از قرآن های نخستین نمانده و نیافته ایم! آیا این مطلب گواه بارزی بر این نیست که مسلمین نجد، نیازی به نگارش قرآن نمی دیده اند؟ اینک و تا آن جا که خود کاویدام، با یقین و قطعیت و احراز و اطمینان کامل می گویم که هنوز هیچ جلد ساخته

شده‌ای نیافته‌ایم که از قرآنی به تعبیر خلیلی، شیرازه گسسته پیش از قرن چهارم، باقی مانده باشد. آیا تصور کنیم که پیشینیان لت‌های قرآن را حفظ و جلد آن را معدوم می‌کرده‌اند؟ تصور سالمی نیست!

بدین ترتیب می‌توان مدعی شد که قرآن نگاری، آن هم از پایان قرن اول و بازمه در حد محفوظات حافظین غیر عرب و به یقین برای استفاده شخصی و نه ارائه عام، آغاز شده است و به کسانی از نومسلمانان غیر عرب منحصر و محدود است که بیش و پیش از دیگران به خط و زبان عرب ورود کرده‌اند، در امورات دیوانی به کار گرفته شده‌اند، از بر کردن قرآن پیشه و وظیفه آن‌ها شده و برای نگهداری محفوظات خود، در زبانی که قریباً با آن انس گرفته بوده‌اند، از نگارش آن برای رجوع‌های احتمالی ناگزیر می‌شدند. از این روست که بیش‌ترین عیوب و مغایرت‌های بیانی و فنی را در این لت‌مانده‌ها می‌یابیم، که بعدها و شاید از اواسط قرن چهارم، که کشف رموز نحو و نقطه‌گذاری و نیز انتخاب خط کاربردی یکسانی چون نسخ، خط عرب را در عرضه‌ی کامل قرآن توانا کرد، آن‌گاه تمام این لت‌نوشته‌ها از دست رس خارج شد و قرآن پیراسته کنونی با نظارت مرکز حکومتی مسلمین نجد پدیدار آمد، که با محفوظات چند صد ساله‌ی آنان برابر بود. جست‌وجوی جغرافیایی محل نگارش این دست‌خط‌ها نیز، تعلق عمومی آن‌ها را به محدوده‌ی نومسلمان غیر عرب، مسلم می‌کند.

«زمانی که یاکوب کئورک کریستین آدلر (۱۲۱۲-۱۱۳۴ هجری قمری)، کشیش لوتری اهل شلسویگ، که اندوخته‌هایش از زبان سامی با بررسی‌هایش درباره‌ی نسخه‌های خطی انجیل مرتبط بود، در پایان قرن دوازدهم هجری وظیفه فهرست‌بندی نسخه‌های خطی قرآنی را در کتاب‌خانه‌ی سلطنتی کپنهاگ به عهده گرفت، در واقع مطالعه و بررسی بر روی این دست‌نوشته‌های مقدس توسط محققان غربی آغاز شد. او سعی داشت یک سیستم طبقه‌بندی مبتنی بر اصطلاحاتی که خود مسلمانان به کار برده بودند، ارائه کند. اما از آن‌جا که در کتاب‌خانه سلطنتی کپنهاگ تنها پنج دست‌نوشته‌ی قرآنی وجود داشت و طبیعتاً دامنه‌ی سبک‌های به کار رفته در آن‌ها نیز چندان متنوع نبود، وی به

کارگیری واژه‌ی کوفی را، که در آثار فیروز آبادی و ابن خلکان یافته بود، موجه دانست. بنابراین دست نوشته‌های کتاب‌خانه‌ی سلطنتی کهنه‌گاہ به عنوان اولین دست نوشته‌های «کوفی» معرفی شد. اصطلاح «کوفی» که واژه درستی نیست، از نام شهر «کوفه» در جنوب عراق نشأت گرفته و به سبکی از نوشتار عربی اشاره دارد که گویا در این محل رواج داشته و یا تکامل یافته است؛ ولی بر ما روشن نیست که این سبک کتابت به چه صورتی بوده است.»

(ناصر د. خلیلی، سبک عباسی، ص ۱۲)

هنوز هم هیچ مقیاس معینی در قرآن نگاری، که به گونه‌ای با فرهنگ و کتابت و هنر در کوفه متصل باشد، نیافته‌ایم که عنوان «کوفی» را برای یک سلسله از دست نوشته‌های نخستین قرآنی و یا سکه‌های عهد اموی و اوائل عباسی و کتیبه‌های مساجد و ساختمان‌ها موجه کند. ناآگاهی در این باره چندان وسیع است که حتی کارشناسان زبده‌ای را به اظهار نظرهایی بی‌مایه و مسخره مجبور کرده است.

«خطی که در قدیم‌ترین اسناد عربی دیده می‌شود، مانند نقش زبد و نقش حران، به دو خط اسلامی کوفی و نسخ است (!!!)».

(محمد مشبری، راهنمای خواندن انواع خطوط کوفی، ص ۷)

چنین راهنماییانی که خط نسخ و کوفی را به کتیبه زبد و حران، که لااقل به نیم قرن پیش از ظهور اسلام منسوب است، منتقل می‌کنند، به خوبی نشان می‌دهند که غالب صاحب نظران ما تا چه حد مسائل جدی را سرسری گرفته‌اند، کم‌ترین مسئولیتی در نقل درست برای خود نشناخته‌اند و اندک معلومات دست و پا شکسته خود را به عنوان احکامی ناب و محکم جا زده‌اند. بدین ترتیب انتساب محل ویژه‌ای به نخستین دست نوشته‌های قرآنی، از جهات بسیار عیدیده نادرست است، و نخست این که تقریباً هیچ دست نوشته‌ی قرآنی، پیش از قرن چهارم هجری نیافته‌ایم که در سبک، مقیاس و نوع و اندازه حروف با آن دیگری منطبق و یا حتی قابل مقایسه باشد. آیا در چنین اوضاع و احوالی می‌توان از سبک و یا محل به خصوصی برای قرآن نویسی نشانه‌ای آورد و یا بر نمونه‌های برجای مانده‌ی تا قرن چهارم، نامی

گذارد؟ تنها پاسخ موجه و منطقی «نه» است!

«یکی از دلایل کندی پیشرفت در شناخت دست نگاشته‌های نخستین قرآنی، تنوع بیش از حد آن‌هاست. امروزه دیگر می‌دانیم که مهم‌ترین مشخصه دست‌نگاشته‌های نخستین قرآنی دامنه‌ی وسیع سبک‌ها و روش‌های نگارشی به کاررفته در آن‌ها است. بی‌حاصلی در طبقه‌بندی این دست‌نگاشته‌ها به حدی است که آن ماری شیمیل صراحتاً اظهار می‌کند که گونه‌های سبک‌های نگارشی خط کوفی برابر با تعداد دست‌نوشته‌های نگاشته شده به این خط است و در نتیجه مطالعه و بررسی علمی آن‌ها را تحت این شرایط غیرممکن می‌داند.»

(ناصر د. خلیلی، سبک‌عباسی، ص ۱۲)

در واقع هم هیچ دو نمونه‌ای از نخستین نگارش‌های قرآنی در هیچ رده‌ای به هم شبیه نیست. خلیلی بسیار کوشیده است که لت‌های ارائه شده در کتاب‌اش را به قریب ۲۰ گروه و زیرگروه تقسیم کند. کوشش او بسیار ذهنی از کار درآمده است، زیرا نمونه‌های بسیاری که بنا بر این تقسیم‌بندی مثلاً از نظر زمانی باید به گروه بیستم متعلق باشد، به سبک گروه دوم و سوم، مربوط به صد سال پیش از آن، بازگشته است. این نوشته‌ها به میزان سلیقه و توانایی حافظان غیرعرب قرآن، در نگارش به خط عرب، متنوع است. هر کدام از آن‌ها آن چه را خود از خط عرب تصور می‌کرده‌اند، در تصویر «ن» و «ق» و «عین» و «کاف» و «لام» و «میم» و «ر» آورده‌اند. شباهت بین آن‌ها چندان و چنان نادر است که اگر دو نوشته نخستین قرآنی را، حتی اندکی نیز به یکدیگر نزدیک بباییم، بی‌شک کاتبان آن‌ها را نه فقط برخاسته و متعلق به یک اقلیم واحد، بل باید با هم مربوط و در تماس بدانیم. جست‌وجو در لت مانده‌های کنونی قرآن، به وضوح تداخل و امتزاج خط عرب را با سلیقه‌ها و نوع کتابت و نقوش بومی و ملی نومسلمانان غیرعرب مسلم می‌کند و چنان که «آن ماری شیمیل» حیرت زده و ناباور تذکر داده است، تنوع در این رقعہ نگاری‌های قرآن، درست به تعداد نمونه‌های یافت شده از آن متعدد است.

آن ماری شیمیل درنیافته است که هیچ یک از این رقعہ‌ها به ریشه خط عرب متصل نیست و مشق‌هایی از خط عرب به دست بی‌شماری قرآن‌نگار غیرعرب است، که هر یک کوشیده‌اند ادراک پیشین و بومی خود از نگارش و نقش‌برداری را، با کتابت نو آموخته‌های قرآنی خویش درآمیزند و چنین است که تمامی این برگ‌نوشته‌های قرآنی تا قرن چهارم، دارای اشتباهات فراوان در قرآن‌نگاری و از غنای بسیار در تنوع نگارگری به صورت قرآن‌نویسی برخوردار است، زیرا از شناخت سند مرکزی قرآن، یعنی قرآن محفوظ در سینه عرب نجد، فاصله داشته است و تمام آن‌ها ابزارهای مراجعه حافظان غیرعرب قرآن برای تجدید و تصحیح محفوظات خویش و درعین حال قرآن‌هایی شخصی و غیر رسمی است.

«تعداد بسیار کمی از قرآن‌ها و تک‌برگ‌های متعلق به اولین چهار سده ی هجری دارای نوشته‌هایی است که محل وقف آن‌ها را مشخص می‌کند. این گونه وقف‌نویسی‌های قدیمی ممکن است دقیقاً زمان پایان نگارش قرآن و یا مدتی پس از آن را آشکار کند.

که گاه در تک‌برگ‌های اول و یا آخر قرآن‌های مخدوشی که در دمشق کشف شده، نوشته‌هایی کهن، چون زمان تولد یا مرگ دیده می‌شود؛ اما فهم و درک صحت این اشارات و تاریخ‌ها و ارتباط واقعی آن‌ها با زمان نگارش دست‌نوشته، همچون وقف‌نویسی‌ها بسیار مشکل است. متأسفانه چیزی که اکنون به عنوان شناسنامه‌ی کتاب می‌شناسیم در آن زمان متداول نبوده و حتی بیش‌تر همین اشاره‌های معدود و محدود نیز جعلی است. شواهد و مدارکی که مکان خلق این آثار را به ما بگوید، حتی از مدارک تاریخی نگارش آن‌ها نیز نایاب‌تر است. به ویژه تک‌برگ‌های باقی‌مانده را نمی‌توان به شهری خاص نسبت داد و تعیین و تضمین نگارش و تذهیب آن‌ها، به ویژگی‌های هنری شهری خاص، تقریباً غیرممکن است.

به عبارت دیگر اگر برکی از قرآن را در شهر کوفه پیدا کرده‌ایم، که هیچ اشاره‌ی صریحی به محل نگارش آن ندارد، نباید فرض کنیم که واقعاً نمونه‌ای از دست‌خط کوفی را یافته‌ایم. شواهد بسیاری سیال بودن این دست‌نوشته‌های قرآنی را ثابت می‌کند. مثلاً یکی از قرآن‌های کتابخانه‌ی ملی پاریس در اصل به مسجد بزرگ تارسوس واقع در ساحل

جنوبی آناتولی اهدا شده است، ولی از آن جا که آسلین دشرویل آن را در مصر یافته، معلوم می‌شود بعدها به آن کشور برده شده است. تعداد بسیاری از دست نوشته‌های مغربی یافت شده در کتاب‌خانه‌ی مسجد اموی دمشق نیز این مدعا را اثبات می‌کند. برخی احتمالاً از آفریقای شمالی به سوریه برده شده و برخی دیگر را حتی ممکن است مسافران یا زائران نوشته باشند؛ زیرا خوش‌نویسان و کاتبان نیز همچون نوشته‌های شان سیال و هموار در حرکت بوده‌اند.

(ناصر د. خلیلی، سبک عباسی، ص ۱۴)

بدین ترتیب تا میانه قرن چهارم، از عمده‌ترین کوشش فرهنگی جهان اسلام، یعنی قرآن نگاری، جز تک برگ‌هایی پراکنده، که حاصل دغدغه حافظان غیر عرب برای در یاد نگهداشتن محفوظات قرآنی خود بوده، چیزی به دست نداریم، که غالب، بل تمامی آن‌ها با خطوطی نگاشته شده، که با نمونه‌های کلاسیک عربی نویسی کتیبه‌ها و نوشته‌های پیش از اسلام نجد به کلی بی‌پیوند است. آن چه را ما اینک به صورت قرآن کامل و با علائم نحوی و اعراب، در تمام جهان اسلام به دست داریم، تماماً متعلق به پس از پایان قرن چهارم است، که نه فقط خط عرب، چنان که در کتاب پیش آوردم، توانایی و جان انطباق خویش با مفاهیم و ظرایف قرآنی را، از طریق اتمام کارشاق نقطه و اعراب‌گذاری و تکمیل نحو زبان عرب می‌یابد، بل گذشت سه قرن، زبان عرب را در بین ملل به اسلام پیوسته و به ویژه آنان که زبان بومی خود را ترک می‌کنند و زبان قرآن را می‌گزینند، چندان عمومی و گسترده می‌کند که ساخت کتاب و رجوع به آن برای کاتبان و قاریان عمومی مسلمان غیر عرب نیز ممکن و میسر و ضرور می‌شود.

«تنوع قرآن‌ها و تعلق هر یک از آن‌ها به عصر و زمان و لهجه و مکانی جداگانه سبب می‌شود که هر قرآن از قرائت و ضبط کتبی خاصی پیروی کند و یا با توجه به تنوع قرائت خود بیانی متفاوت و یا متباینی از یک واژه را بر ما عرضه کنند. ما به هنگام تفکیک مدخل‌ها و واژه‌های قرآنی، چنان که پیش از این آوردیم، به تبعیت از معجم معنای کارمان از قرائت و ضبطی واحد پیروی کردیم. در حالی که تنوع معانی و صیغه‌ها

بر اثر متابعت از قرآن اصلی، به قوت خویش باقی است»

(دکتر محمد جعفر یاقعی، فرهنگ‌نامه قرآنی، جلد اول، ص بیست و نه)

و از پس این تذکر است که استاد یاقعی، شرح کاملی از مشخصات ۱۴۰ قرآن کامل و یا محدود، از دست نوشته‌های قرآنی ترجمه‌دار موجود در گنجینه آستان قدس رضوی را می‌آورند، که تاریخ کتابت هیچ کدام فروتر از میانه قرن چهارم هجری نیست و همچنین است فهرست قرآن‌نویسان که بهاء‌الدین خرمشاهی در دانشنامه قرآن صفحه ۱۷۰۶ آورده است و از میان ۱۹۴ کاتب قرآنی که او معرفی می‌کند، هیچ یک از قرن چهارم فروتر نزیسته‌اند و باز هم به همین گونه است فهرست قریب یکصد عنوان قرآن خطی که در همان دانشنامه قرآن پس از صفحه ۱۶۵۴ آمده است، که در آن‌ها نیز هیچ نمونه، به پیش از قرن چهارم بازنمی‌گردد.

اینک با ورود به اسناد و نمونه‌ها و نیز با دخالت عقل و بررسی یافته‌ها مسلم است که پیش از میانه‌ی قرن چهارم، قرآن کاملی به صورت کتاب نبوده و آن پاره‌لت‌های قرآنی که یافته‌ایم، از ملت‌های غیرعرب زبان نومسلمان، به جای مانده است. آیا چیزی ضرورتاً از کتابت قرآن برای جهان اسلام می‌توان تصور کرد؟ اگر به دلایل فنی عدیده و مهم‌تر از همه، ضعف خط عرب، که تا پایان قرن سوم قادر نبود اسلوب قرائت واحدی برای ملل کثیر مسلمان شده، اما غیرعرب ارائه کند و نیز قلت عربی‌دان‌هایی که قادر به برداشت از متون کتبی باشند، حتی رواج قرآن نویسی را تنها در حد بازنویسی محفوظات حافظین محدود می‌کرده، آیا می‌توان از نگارش هر کتاب دیگری، پیش از قرن چهارم چیزی گفت؟

در حقیقت همان‌لت‌نویسی‌های قرآن نیز به کار هیچ کس دیگر جز نویسندگان آن نمی‌آمده است و اعتبار و صحت تمامی آن‌ها هنگامی تأیید می‌شد که با محفوظات قرآنی عرب خالص سرزمین نجد تطبیق کند. اگر از قرائت‌های متعدد و مختلف قرآن با اعدادی تا سی نوع یاد

می‌کنند، درست به این علت است که نومسلمین با لهجه‌های محلی خویش قرآن می‌نوشتند و می‌خواندند و تا زمانی که زبان عرب طی ده نسل، یعنی همان سیصد سال، بین مسلمین غیرعرب، به زبان مادری و بومی تبدیل نشد، تدوین یک قرآن با کتابت و قرائت واحد نیز ممکن نمی‌شد. درحقیقت حافظ غیرعرب قرآن، هم به قصد کسب تقرب الهی و دیوانی، هم برای ایجاد مخزنی قابل رجوع برای آن چه از قرآن در یاد نگه می‌داشت، به مکتوب کردن آن‌ها به صورت اوراقی شخصی می‌پرداخت. بعدها و پس از پیدا شدن علائم آوانگاشتی زبان عرب، غالب این لت‌های قرآنی، آوانویسی و برای نگهداری به مساجد سپرده شد.

هنوز می‌توان برای محدود و تقننی و شخصی شمردن نگارش این لت‌های قرآنی، دلیل دیگری عرضه کرد و آن این که غالب این لت‌ها با سطوری اندک و به طور متوسط از ۳ تا ۱۰ سطر در هر روی لت و با حروفی بسیار درشت، و باز هم بین ۳ تا ۱۰ واژه در هر سطر نوشته شده است. پیداست اگر لت‌هایی با چنین مشخصات را در حداکثر کلمات در هر صفحه محاسبه کنیم، باز هم قرآنی لااقل ۱۰۰۰ برگی و اگر حداقل کلمات را فرض کنیم قرآنی ۵۰۰۰ برگی خواهیم داشت، که حتی قرآنی با حداکثر کلمات در صفحه، برای قرن سوم، که کتابت بر پوست، هر نگارشی را بسیار پرهزینه می‌کرد، کاری نامیسر است، زیرا ضخامت عطف آن از ۴۰ سانتی‌متر نیز درمی‌گذشت.

بدین ترتیب و بی‌شک تدارک کامل قرآن به صورت کتاب، به دلایل عدیده، و چنان که نمونه‌ها گواهی می‌دهد، فقط به پس از میانه قرن چهارم موکول است و پس از ساخت کاغذ، که خود کوششی در تسهیل قرآن نویسی است، از اوائل قرن پنجم رونق می‌گیرد. به راستی که نویسندگان شناخته شده و صاحب کتاب نیز، اواخر قرن سوم و اوائل قرن چهارم ظهور می‌کنند که خط عرب به کمال کتاب نویسی و عرضه عام می‌رسد. از معتبرترین آن‌ها به نخستین

مورخین، ابن قتیبه، یعقوبی و طبری، اشاره رفته است و از فهرست مؤلفین صاحب کتاب، که کارشان را از اواخر قرن سوم تا اواخر قرن چهارم ارائه کرده‌اند و به دلایلی حضورشان و آثارشان را مسلم می‌دانیم، در تمام عرصه‌ها، صد نام درست به جای نیست و کتاب‌های‌شان را کم‌تر از ۵۰۰ عنوان شماره می‌کنیم که کتاب‌های واقعی جهان اسلام‌اند.

آن‌گاه بزرگ‌ترین کذاب و جاعل جهان، «محمد بن ابی یعقوب، اسحاق بن محمد بن اسحاق انوراق المعروف بالندیم» در کتاب سراسر کذب و جعل و ساختگی و مغلوط و معیوب خود، الفهرست، چه‌گونه ۷۵۳۰ کتاب را با ذکر عنوان و به کم، ده هزار دیگر را بدون ذکر عنوان، در میانه قرن چهارم، یعنی آغاز کتاب نویس اسلامی، فهرست کرده، که گویی از دهه‌های نخستین قرن اول هجری تا میانه قرن چهارم تألیف می‌شده است؟! هیچ تردیدی در مجعول بودن اسامی مؤلفین و محققین و مترجمین و کتاب‌های‌شان، لااقل در ۹۵ درصد موارد «الفهرست» وجود ندارد. این یهودی‌الاصل، که او را نادرست شیعه شناخته‌اند، با ارائه این کتاب، چنان آشوبی در فرهنگ، تمدن، مذهب و اندیشه اسلامی برانگیخته که جز با کوشش جمعی خردمندان جهان اسلام، زدودنی نیست و همین کذاب بزرگ است که برای نخستین بار، معرف فهرست بلندی از نام‌هایی است که تمامی آن‌ها، هر یک به نوعی، در کارمقابله با اسلام خلق شده‌اند و گزیدگان‌شان را چنین می‌شناسیم: **ابن راوندی**، این سرشناس‌ترین ملحد تاریخ اسلام، از اختراعات ابن ندیم است. خود می‌نویسد که ابن راوندی کتاب‌های کفرآمیزش را برای یک یهودی به نام ابو عیسی تألیف کرده است و اضافه می‌کند که به هنگام مرگ هم در خانه همین یهودی بوده است. وفات ابن راوندی را در حوالی ۲۵۰ هجری گفته‌اند، که هنوز حتی قرآنی به صورت کتاب از آن دوران نیاخته‌ایم، اما ابن ندیم به او در زندگی کوتاه‌چهل سال‌اش، ۴۲ کتاب می‌بخشد!

ابن مقفع، برده‌ای که در اوائل قرن دوم هجری ده‌ها کتاب و از جمله کلیله و دمنه را از هندی و پهلوی به فارسی و عربی برگردانده است. در زمان او بی‌شک خط فارسی و خط عربی کاربردی نداشته‌ایم، اما ابن ندیم می‌نویسد که «از ناقلان فارسی به عربی بود و در این دو زبان مهارت و فصاحت داشت و چندین کتاب از فارسی به عربی ترجمه کرد» و آن‌گاه نام ۱۲ کتاب به ترجمه او را ذکر می‌کند!

ابن حرون، این یکی را هیچ کس حتی خود ابن ندیم نیز نمی‌شناسد. شرح احوال و زمان تولد و مرگ ندارد و در زمانی نامعینی به قول ابن ندیم ۸ کتاب داشته است!

اصمعی، مخلوق عجیب‌الخلقه ابن ندیم که در میانه قرن دوم زاده و در اوائل قرن سوم درگذشته و به روایت ابن ندیم ۵۰ کتاب از خود برجای گذارده است!

مبرد، او نیز با گنجینه‌ای شامل ۴۵ کتاب اواخر قرن سوم مرده است!

ابوحاتم سجستانی، این صاحب‌عنوان بزرگ فرهنگ اسلامی، گویا با میراثی از سی تألیف و کتاب به میانه قرن سوم درگذشته است!

سیبویه، بزرگ‌ترین نحوی ایرانی، برده‌ای که ساختمان زبان عرب را زیر و رو کرده است و گویا پیش از پایان قرن دوم، کتابی در نحو تألیف کرده بود، که پیش و پس از او مانند نداشته است!

ابواسود دونلی، شاگرد امام علی، نحوی بزرگ و بنیان‌گذار حرکات در خط عرب، که در نیمه نخست قرن اول، یعنی همان زمان که از آن تک‌برگ‌های قرآنی نیز هیچ نشانی نداریم، قرآن تألیف و تصحیح می‌کرده است! او نیز شرح احوالی ندارد و برای خواندن اشارات مضحک درباره او و اصحاب‌اش، به صفحات ۷۱ و ۷۲ و ۷۳ الفهرست فارسی مراجعه کنید!

اخفش، نحوی مشهور به بصری که برده بود و با ۱۵ کتاب دنیا را وداع کرده است. در تمام علوم و فنون زمان خویش، ابن ندیم کتابی

به او می‌بخشد و از جمله کتابی است با عنوان «روشن قباد» و در انتهای قرن دوم هجری درگذشته است!

ابن اعرابی، با قریب ۲۰ عنوان کتاب در ۲۳۱ هجری وفات کرده است.

ابومخنف، صحابی امام علی، که در دهه‌های نخست قرن اول، مؤلف چهل کتاب بوده است!!! ابن ندیم این یکی را نیز صاحب کتابی با همان عنوان «روشن قباد» معرفی کرده است!

هشام کلبی، اعجوبه‌ای مخلوق ابن ندیم، با ۱۵۰ عنوان کتاب، که در سال ۲۰۶ درگذشته است و عنوانی از کتاب‌های او «اخذ کسری وهن العرب» است!

واقدی، این یکی نیز برده‌ای است شیعه، که ابن ندیم می‌گوید پس از مرگ‌اش در سال ۲۰۷ هجری، در زمره میراث او ۶۰۰ قفسه‌ی مملو از کتاب یافته‌اند، که حمل هر یک از آن‌ها به دو نفر نیاز داشته و خود او مؤلف ۳۰ کتاب در اواخر قرن دوم هجری بوده است!!!

هیثم بن عدی، شاعر و عالمی بوده است که با به جای گذاردن ۴۵ عنوان کتاب، همزمان با واقدی، در ۲۰۷ درگذشته است.

ابوالحسن مدائنی، این دیگر اوج فانتزی حضور ابن ندیم و کتاب‌اش در جهان اسلام است. این مخلوق ابن ندیم نیز برده‌ای است که در ۲۱۵ هجری وفات کرده است. مدائنی به روایت ابن ندیم در قرن دوم هجری ۲۴۰ عنوان کتاب نوشته و یکی از آن‌ها را، که اخبار معتصم بوده، گویا پس از مرگ‌اش نوشته باشد، زیرا که او خود پیش از زمامداری معتصم به گور رفته است. به گمان ابن ندیم او کتاب کبیری در تاریخ داشته و هم اوست که ظاهراً برای نخستین بار خطبه‌های امام علی را جمع‌آوری کرده است و نیز کتابی دارد با نام «کتاب المحتضرین»، که خود می‌نویسد به معنای «جوان مرگ شدگان» است!!!

بلاذری، صاحب ۵ عنوان کتاب و بنا بر نشانه‌ها از اوائل قرن سوم، ابن ندیم می‌گوید که او کتاب «عهد اردشیر» به زبان فارسی را به

شعر عرب برگردانده است!

علی بن عبیده ریحانی، در عهد مأمون می زیسته و به گمان ابن ندیم ۵۷ کتاب داشته است!

جاحظ، او نیز برده‌ای است در گذشته به میانه‌ی قرن سوم، شرح احوال او در صفحه ۳۰۴ تا ۳۰۸ متن فارسی الفهرست فانتزی بدیعی است. ابن ندیم ۱۲۰ کتاب و رساله به تألیف او نام می برد با اسامی عجیب و غریب و از جمله «فضل الفرس علی الهملاج»!!!

اسکافی، خیاطی بوده، به گمان ابن ندیم با فراستی یگانه، در ۲۴۰ هجری در گذشته و ۲۲ کتاب داشته است و از جمله کتاب «فضائل علی علیه السلام»!

حلاج، ابن ندیم می گوید مردی افسونگر و شعبده باز و جاهلی بی پروا بود که از هیچ گناه رونمی گرداند و هیچ بهره‌ای از علوم قرآنی و فقه و حدیث و شعر و علوم زبان عرب نداشت و واجبات و طهارت خود نمی دانست. با این همه به او ۴۶ کتاب در اوائل قرن سوم می بخشد که از جمله کتابی است با نام «هوهو»!

مالک، در اواخر قرن اول زاده شده و در ۱۷۹ در گذشته است، ابن ندیم دو کتاب به او و از جمله کتابی با نام «الموظاء» می بخشد! **محمد بن حسن**، ابن ندیم می گوید از معاشرین ابوحنیفه بوده و به سال یکصد و هشتاد و نه در گذشته است. در الفهرست قریب ۷۰ عنوان کتاب به نام او ثبت است!

شافعی، ابن ندیم می نویسد مرد درویشی بوده، در شهرها پرسه می زده، از احسان مردم برخوردار می شده و او را شیعی دانسته است!!!! و می نویسد که در ۲۰۴ به مصر در گذشته و ۱۱۲ عنوان کتاب را تألیف کرده است. نام یکی از آن‌ها کتاب «اختلاف مالک و شافعی» است!!!

ابوسلیمان داود بن علی بن داود بن خلف اصفهانی، ابن ندیم درباره او می نویسد: «اول کسی است که قول به ظاهر کتاب و سنت

را گرفته و جز آن را از رأی و قیاس رها کرد، پس نباید که به روایات و حدیث پراعتنا بوده باشد. با این همه ابن ندیم می نویسد که همین داود بن علی ابن داود بن خلف اصفهانی که در ۲۷۰ هجری درگذشته، یکصد و هفتاد کتاب داشته است، به این شرح: کتاب الزکوة، در سیصد ورق (یعنی ۶۰۰ صفحه)، کتاب السهو، در ۴۰۰ ورق (۸۰۰ صفحه)، کتاب مفتاح در ۵۰۰ ورق، (۱۰۰۰ صفحه)، کتاب صیام الفرض در ششصد ورق (۱۲۰۰ صفحه)، کتاب النکاح در هزار ورق (۲۰۰۰ صفحه)، کتاب الدعوی والبیانات در هزار ورق (۲۰۰۰ صفحه)، کتاب الذنب عن السفن والاحکام در هزار ورق (۲۰۰۰ صفحه)، کتاب الوثائق، در سه هزار ورق (۶۰۰۰ صفحه)، کتاب الايضاح در چهارهزار ورق (۸۰۰۰ صفحه). بدین ترتیب جمع صفحات فقط ۹ کتاب از ۱۷۰ کتاب ابوسلیمان داود بن علی از ۲۵۰۰۰ صفحه درمی گذرد. آیا به تر نیست او را به جای اسحاق بن الندیم، کذاب بن کذاب بنامیم. ضمناً نام یکی از این ۱۷۰ کتاب، کتاب «المسائل الاصفهانیات» و کتاب دیگر «المسائل الخوارزمیات» بوده است!

سفیان ثوری، گویا فقیه و محدث بوده، در ۱۶۱ وفات کرده، با ۵ عنوان کتاب.

احمد بن حنبل، در سال ۲۴۱ درگذشته است با ۱۳ کتاب. ابن ندیم می نویسد فقط کتاب «المسند» او حاوی چهل و اندی هزار حدیث بوده است. اگر هر حدیث را با شرح احوال محدث و اصل و فرع آن، ۵ سطر بشماریم کتاب «المسند» احمد بن حنبل در میانه ی قرن سوم، با محاسبه متوسط، پنج هزار برگ می شده است!

ابوسهل نوبخت، در «اعلام النجد» نوشته است که در ۱۹۳ هجری وفات یافته، ابن ندیم سال تولد و وفات او را نمی داند و در چند موضع از او شرح و نام کتاب هایی مختلف و ناهمخوان می آورد. شرحی که ابن ندیم در فن اول از مقاله هفتم الفهرست درباره او، رسائل و کتاب ها و مترجمین از یونانی به عربی، در عهد منصور،

یعنی اواسط قرن دوم، با نام‌هایی من‌درآوردی، چون «اصطفی قدیم»، «ابن بطریق»، «حجاج بن مطر»، «ابن ناعمه»، «قدرس سنقل» و بسیاری نام‌های عجیب و غریب حیرت‌انگیزی آورد، از اکابر اراجیف عالم است و در هیچ کتاب دیگری آن چه را که در صفحه ۴۲۴ تا ۴۶۴ الفهرست می‌خوانید، نخواهید یافت. مجموعه‌ی متعینی است از اسامی درهم و برهم فلاسفه و کتاب‌های‌شان که از جمله شامل کندی نامی می‌شود که ابن‌ندیم سال حیات و وفات او را نمی‌آورد و در سایر منابع، چون تاریخ علوم عقلی، دکتر صفا معلوم نیست از چه راهی، درگذشت او را به سال ۲۶۰ هجری حدس زده است. ابن‌ندیم به این کندی ۲۵۰ عنوان کتاب می‌بخشد به شرح زیر: ۲۲ عنوان در فلسفه، ۱۱ عنوان در منطقیات، ۱۲ عنوان در حسابیات، ۸ عنوان در کرمیات (مسائل مربوط به کره)، ۷ عنوان در موسیقیات، ۲۰ عنوان در نجومیات، ۲۵ عنوان در هندسیات، ۱۵ عنوان در فلکیات (ظاهراً باید نزد ابن‌ندیم علم دیگری جز نجوم باشد)، ۲۰ عنوان در طبیات، ۱۰ عنوان در احکامیات، ۱۸ عنوان در حدسیات، ۵ عنوان در نفسیات، ۱۲ عنوان در سیاسیات!!!، ۱۵ عنوان در احداثیات!!!، ۸ عنوان در ابعادیات (احتمالاً این هم در فضل ویژه ابن‌ندیم، جز هندسیات بوده است)، ۵ عنوان در تقدمیات، و بالاخره ۴۰ عنوان در انواعیات!!!

جابر بن حیان، به قول ابن‌ندیم شیعه‌ای است از مردم کوفه و در مصاحبت امام جعفر صادق. رییس کیمیاگران زمان خود، که از شهری به شهر دیگر می‌رفت. ابن‌ندیم تذکر می‌دهد که به زمان او اهل علم و بزرگان معتقد بوده‌اند که: «جابر، اصل و حقیقتی نداشته» و پاره‌ای نیز گفته‌اند: «اگر هم حقیقتی داشته، تصنیفاتی جز «کتاب الرحمه» نداشته است». با این همه، ابن‌ندیم از حیات و حضور جابر بن حیان و کتاب‌های‌اش دفاع می‌کند!

زمان حیات و پایان عمر امام جعفر صادق از ۸۳ تا ۱۴۸ هجری قمری است. پس جابر بن حیان نیز با ابن‌مقفع هم‌زمان می‌شود. ابن

ندیم نزدیک به ۳۰۰ نام از کتاب‌های جابربن حیان را می‌شمارد و سپس می‌نویسد که جابربن حیان فهرستی از کتاب‌های خود بر جای گذارده و از قول آن فهرست می‌آورد :

«(جابربن حیان) می‌گوید: یک هزار و سیصد کتاب در فلسفه، یک هزار و سیصد کتاب در حیل، به پیکره کتاب تقاطر (۹) و یک هزار و سیصد کتاب در صنایع مجموعه و آلات حرب، تألیف کرده‌ام. پس از آن، دو کتاب بزرگ در طب و کتاب‌ها و رساله‌های بزرگ و کوچک تألیف کرده‌ام و در طب در حدود پانصد کتاب تألیف دارم، مانند کتاب المجسة والتشريح، سپس در منطق بر پایه نظریه ارسطو کتاب‌هایی دارم و پس از آن، کتاب الزیج اللطیف را در سیصد ورق، کتاب شرح اقلیدس، کتاب شرح المجسطی، کتاب المرایا، کتاب الجاروف را تألیف کرده‌ام و این کتاب را متکلمان رد کرده‌اند و گویند که مؤلف‌اش ابوسعید مصری است. پس از این‌ها در زهد و موعظه و در عزائم و تألیفات زیادی دارم و در رد بر فلاسفه پانصد کتاب، و در کیمیا - کتابی به نام کتاب الملك و یک کتاب به نام - الرياض - تألیف کرده‌ام». (ابن ندیم، الفهرست، ص ۶۴۰)

انصاف است که فضل اعتقاد به دروغ‌های بزرگ را، پیش از نام‌داران نازیس در آلمان، به ابن ندیم ببخشیم. باری، هیچ عقل سلیمی نیست که پس از خواندن فن اول از مقاله هفتم کتاب ابن ندیم از شرم و افسوس، که ما ایرانیان را به چه مهملاتی مشغول کرده‌اند، سر به زیر نیاندازد و همچنین است فن دوم از مقاله هفتم، که شرح ارشمیدس را از آن می‌خوانیم :

«شخص موثقی به من می‌گفت که : رو میان تعداد پانزده بار شتر از کتاب‌های ارشمیدس را سوزانده‌اند، که سرگذشت مفصلی دارد. ولی این کتاب‌ها از او باقی مانده و موجود است : کتاب الكرة والاسطوانة، دو مقاله، کتاب تربیع الدایره، یک مقاله». (ابن ندیم، الفهرست، ص ۴۸۰)

در این فن نیز با بزرگان ناشناخته‌ای، با نام‌های غریب و بعید، چون «نق هندی»، «منجهل هندی»، «چودر هندی»، «کنکه هندی»، «ابیون بطریق»، «قیطوار بابلی»، «ساعاتس»، «مورطس»، «ذینقروس بابلی»،

«بادروغوغیا»، «نیقوماخس جهراسینی»، «ثاذنیس»، «ابرخس زفنی»، «سبنلیقوس رومی» و انبوهی اسامی فرح انگیز دیگر و کتاب‌های شان آشنا می‌شوید و از آن مفرح‌تر این که فرهنگ هند هرگز مدعی مالکیت این انبوه مؤلف نبوده و یکی از آن‌ها را تأیید نکرده، تا بدانید معلومات ابن ندیم و توانایی اش در جعل اسامی افراد و کتاب تا چه پایه بلند و در عین حال مضحک بوده است.

از آن پس ابومعشر را در الفهرست می‌یابیم، در ۲۷۹ هجری، با چهل عنوان کتاب و شرح حالی بس نشاط آور و بالاخره به فن سوم از مقاله هفتم می‌رسیم در شرح حال طبیبان و تألیفات شان. فصلی است که می‌توان آن را دلیل محجوریت حتمی ابن ندیم گرفت و اخباری در آن است که هیچ صاحب قلم دیگر، که خردلی به حیثیت خویش و فرهنگ متعارف زمانه‌ی خود بیاندیشد، جرأت ابراز آن را نداشته و نخواهد داشت.

«اولین کسی که در طب سخن راند: به عقیده یحیی نحوی که در تاریخ اش دیده می‌شود. آن سخن گویان به ترتیب ریاستی که داشتند، تا دوره جالینوس هشت نفرند: اسقلیبوس اول، غوروس، مینس، برمانیدس، فلاطن طبیب، اسقلیبوس دوم، بقراط دوم، به معنی نگهدار نفوس، و جالینوس، به معنای آرام!!!»

یحیی گوید: سال‌هایی که از ظهور اسقلیبوس اول، تا زمان وفات جالینوس گذشته، پنج هزار و پانصد و شصت سال بوده (!!!) و در این سال‌ها میان هر یک از آن هشت رئیس فترت‌هایی بوده است.

میان اسقلیبوس و غوروس این طبیبان بودند: سوریدوس، مانیوس، مناویاس، مسیناوس، سفردوس اول، اسقلوس، سمرطیس، انطیمیخس، افلاطون، آغانیس، ابیقورس طبیب، و گوید:

در فترت میان غوروس و مینس این طبیبان بودند: افینورس، سفودندوس دوم، احطیفون، اسقوریس، وراوس، اسطمس، موطیمس، فلاطن اول - طبیب، بقراط اول و باز گوید:

در فترت میان مینس و برمانیدس این اطباء بودند: سیمانس، ساوارس، حوراطیمس، مولوقس، سورانیدیقوس، ساموس، میقلئوس دوم، فیطافلون، سوناخس، سونانوس، مامانخس، برمانیدس، و پس از آن فترتی میان

برمانیدس و فلاطن طبیب بود که این طبیبان در آن پیدا شدند : اقرن افراغیطی، سجویس، انقلس، فیلس، اغافو طیمس، اکسیدوس، میلسنس. و در فترت میان فلاطن اول و اسقلیبوس دوم این طبیبان بودند : میلن افراغیطی، تامسطیوس طبیب، اندروماخس قدیم، افلاغورس، ماخالس، فسطس، منیعورس، غالوس، ماراطناس، افرقلس طبیب، فوئاغورس طبیب، ماحینس، فسطس، غالوس، مازاموس. اسحاق بن حنین گوید : در دوران فلاسفه ی (!!!) نام برده، این اشخاص بوده اند : فوئاغورس، دیوقلیس، بارون، انبادقلس، اقلیدس، طیمانانائوس، انکسیمانس، ساوری، نالسس، ذیمقراطس، که به بقراط و استادش اسلقیبوس ملحق گردید و باز گوید : شاعران یونان، امیروس، فلقس و ماریس بودند.

محمد بن اسحاق گوید : ما چند نفری از طبیبان را نام بردیم که تصنیفات شان به ما ترسیده، و کتابی از آنان به عربی نقل نشده جز آن هایی را که تا این زمان دانسته ایم، و حالا به ذکر آن طبیبانی می پردازیم که تألیفاتی داشتند، و کتاب های شان به ما رسیده، و به عربی درآمده است. و از بقراط سرآمد طبیبان شروع می نمایم». (ابن ندیم، الفهرست، ص ۵۱۱)

فن سوم از مقاله هفتم از چنین ترهاتی که خواندید لبریز است. هیچ حد و مرزی در یاهه گویی در آن ترسیم نمی توان کرد و هیچ عقلی که به نان گندم و نورآفتاب مزین باشد، ذره ای اعتبار در آن نمی یابد. آن گاه دامنه ی این تمسخر فرهنگ و تمدن بشری، صفحات بسیاری امتداد می یابد تا بالاخره به شرح احوال رازی می رسد :

«ابوبکر محمد بن زکریا رازی، از مردم ری که یگانه ی دهر، و فرید عصر خود در تمام علوم باستانی، به ویژه در طب بود، و همیشه به سیاحت شهرستان های رفت و با منصور بن اسماعیل دوستی صادقانه ای داشت، و برای او کتاب المنصوریه را تألیف کرد. محمد بن حسن وراق به من گفت، یکی از مردمان ری که از مشایخ بزرگوار آن جا بود، در جواب سؤال من درباره ی رازی اظهار داشت : او پیرمردی است که سر بزرگ و گردی دارد، و هنگامی که به مجلس درس درآید، شاگردان اش زیر دست او می نشینند و شاگردان شاگردان اش پایین تر از آن ها جا گیرند، سپس سایر شاگردان قرار دارند (!!!)». (میان، ص ۵۲۱)

ابن ندیم از احوال رازی، آن هم نه مستقیم، بل به نقل مجهولی از «مردمان ری» همین اندازه می داند که سرش گرد بوده، شاگردان اش

زیر دست او می نشسته اند!!! و گویا، پس از فهرست جابر بن حیان فهرستی را هم به قلم شخص رازی دیده که در آن نام قریب ۱۸۰ کتاب آمده است در علوم و عقول گوناگون و وفات رازی را در ۳۱۱ هجری گفته اند که قرآن نویسی به صورت کتاب نیز گام های اولیه خود را می سپرده است. ضبط این فهرست را به بیرونی نیز نسبت داده اند.

«ابوریحان فهرستی از نوشته های رازی تهیه کرده که برای تشخیص کتب اصلی این پزشک و کتب منسوب به او از دیدگاه تاریخ طب بسیار ارزنده است و چون فهرست کتب او نیز مورد تقاضای دانشمندی قرار گرفته از کارهای خود نیز فهرستی فراهم آورده که ما را به مصنفات او راهنمایی می کند.» (آثارالباقیه، ص نوزده)

به زمان درگذشت ابن ندیم، بیرونی نوجوانی بوده است در حدود بیست سال و هنوز تألیفاتی نداشته است. رازی را می گویند از او ان قرن چهارم به تألیف پرداخته و به ۳۲۰ در گذشته است. پس فرصت او برای نگارش تا آخر حیات فقط ۲۰ سال بوده است. ابن ندیم می نویسد که رازی خود فهرست آثارش را بیرون داده است. من این بار به راستی از خواننده پوزش می خواهم، ولی از آن که کتاب الفهرست ابن ندیم در دست رس همگان نیست و از این که ضروری است همگان با وسعت نامربوط نویسی ابن ندیم آشنا شوند، فهرست طولانی کتاب های رازی را، که باید اواخر عمر نوشته باشد، از قول ابن ندیم بخوانید:

«تصنیفات رازی که از فهرست خود او نقل می شود: کتاب البرهان - دو مقاله، اولی هفده فصل، و دومی، دوازده فصل، (کتاب الطب الروحانی - بیست فصل)، کتاب ان للانسان خالقا حکیمان - یک مقاله، کتاب سمع الکیان - یک مقاله، کتاب المدخل الی المنطق و هو ایساغوجی، کتاب جمل معانی قاطیغوریاس، کتاب جمل معانی انالوطیقا الاولی الی تمام القیاسات الحملیه، کتاب هیئة العالم، کتاب الرد علی من استقل بفصول الهندسة، کتاب اللذة - یک مقاله، کتاب فی لسبب فی قتل ریح السموم اکثر حیوان - یک مقاله، کتاب ماحری بینة و بین سیس المنانی، کتاب فی

الخریف والربيع، کتاب فی الفرق بین الرؤیا المنذرة و بین سائر ضروب الرؤیا، کتاب الشکوک علی جالینوس، کتاب کیفیات الابصار، کتاب الرد علی الناشئ فی نقضه الطب، کتاب فی ان صناعة الکیمیا الی الوجوب اقرب من الامتناع. محمد بن اسحاق کونید: این ها از آن دوازده کتابی است که ما در جای خود یا کتاب های دیگری که او در صناعت دارد، ذکر کرده ایم و کسی که بخواهد بر آن آگاهی یابد به مقاله دهم مراجعه کند. انشاء الله.

کتاب الباد - یک مقاله، کتاب المنصوری فی الطب - که برای منصور بن اسماعیل (بن نوح بن نصر - از ملوک خاندان سامان)، تألیف کرد، مشتمل بر ده مقاله، کتاب الحاوی و یسمى الحاصر لصناعة الطب - که دارای دوازده قسمت است، قسم اول - در معالجه بیماران و بیماری. قسم دوم - در حفظ الصحة. قسم سوم - در رنه و شکست بندی و جراحات. قسم چهارم (در قوای دواها و غذاها و تمام موادی که در طب مورد نیاز است. قسم پنجم - در ادویه مرکب. قسم ششم - در صناعت طب. قسم هفتم - در دوا سازی طبی و دواجات و رنگ و طعم و بوی آن ها. قسم هشتم - در بدن انسانی. قسم نهم - در وزن و کیل. قسم دهم - در تشریح و منافع اعضاء، قسم یازدهم - در اسباب طبیعی که در صناعت طب لازم است. قسم دوازدهم - در ورود به صناعت طب، که در دو مقاله است اولی - نام های طبی - و دومی اوائل طب، کتاب فی استدراک مابقی من کتب جالینوس مما لم بذکره حنین و لاجالینوس فی فهرسته، یک مقاله، کتاب فی الاسباب المميلة لقلوب الناس عین افاضل الاطباء الی اخصائهم، کتاب ما يقدم من الفواکه والاعذية و ما یؤخر، کتاب علی احمد بن الطیب فی مارد به علی جالینوس فی امر الصعمر المر، کتاب الرد علی المسمعی المتکلم فی رده علی اصحاب الهیولی، کتاب الرد علی جریر الطیب فیما خالف فیهِ من اسر التوت الشامی به عقب البطیخ، کتاب فی نقض کتاب انابوا الی فرفوروس فی شرح مذاهب ارسطالیس فی العلم الالهی، کتاب فی الخلاء و الملاء و هما الزمان و المكان، کتاب الصغیر فی العلم الالهی، کتاب الهیولی المطلقة و الجزئیة، کتاب الی ابی القاسم البلخی فی الزیادة علی جوابیه و علی جواب هذاالجواب، کتاب الرد علی ابوالقاسم البلخی فی نقضه المقالة الثانية فی العلم الالهی، کتاب الجدری و الحصبة، کتاب الحصی فی الکلی و المثانة، کتاب الی من لایحضره الطیب، کتاب الادویة الموجودة بكل مکان، کتاب الطب الملوکی، کتاب التقسیم و التشجیر، کتاب اختصار، کتاب النبض الکبیر لجالینوس، کتاب الرد علی الجاحظ فی نقض الطب، کتاب مناقضة الجاحظ فی کتابه فی فضیلة الکلام، کتاب الفالج، کتاب اللقوة، کتاب هیئة الکبد، کتاب

النقرس و عرق المدينى، كتاب هيئة العين، كتاب الانثيين، كتاب هيئة القلب، كتاب هيئة المساخ، كتاب اوجاع المفاصل - بيست و دو فصل، كتاب اقراباذين، كتاب الانتقاد والتحرير على المعتزلة، كتاب الخيار المر، كتاب كيفية الاغتذاء، كتاب ابدال الادوية، كتاب خواص الاشياء، كتاب الهيولى الكبير، كتاب سبب وقوف الارض وسط الفلك، كتاب سبب تحرك الفلك على استدارة، كتاب فى نقض الطب الروحانى على ابن اليمان، كتاب فى انه لايمكن ان يكون العالم لم يزل على مثال ما نشاهده، كتاب فى ان الحركة ليست مرئية بل معلومة، كتاب فى ان الجسم يحترق من ذاته وان الحركة مبداء طبيعته، كتاب فى الشكوك التى على برقلس، كتاب تقسيم الامراض واسبابها وعلاجاتها على الشرح. كتاب تفسير كتاب فلوطرخس فى تفسير كتاب طيماوس، كتاب نقضه على سهيل البلخى فيما ناقضه به من اللذة، كتاب فى العلة التى لها يحدث الورم من الزكام فى رؤس بعض الناس، كتاب فى التلطف فى اىصال العليل الى بعض شهواته، كتاب العله فى خلق اسباع والهوام، كتاب على ابن اليمان فى نقضه (نقضه) على المسمعى فى الهيولى، كتاب نقض نقض كتاب التدبير، كتاب النقض على الكيال فى الامامة، كتاب اختصار كتاب حيلة البرء لجالينوس، كتاب تلخيصه لكتاب المواضع الالمة، كتاب نقض نقض البلخى للعلم الالهى، كتاب رسالته فى قطر المربع، كتاب فى ان جواهر لاجسام، كتاب فى السيرة الفاضلة، كتاب فى وجوب الادعية كتاب فى الاشفاق على اهل التحصيل من المتكلمين و المتفلسفين، كتاب الحاصل فى العلم الالهى، كتاب رسالته فى العلم الالهى - نازك. كتاب دفع مضار الاغذية، كتاب على سهيل البلخى فى تثبيت المعاد، كتاب فى علة جذب حجر المغناطيس، كتاب فى ان النفس ليست بجسم، كتاب النفس - بزرگ، كتاب فى النفس - كوچک، كتاب ميزان العقل، كتاب فى السكر - دو مقاله، كتاب القولنج - يك مقاله، كتاب السكنجيين (!) - يك مقاله، كتاب تفسير تفسير كتاب جالينوس لفصول بقراط، كتاب الفصول ويسمى بالمرشد، كتاب الابنة و علاجها، كتاب نقض كتاب - الوجود لمنصور بن طلحه، كتاب فيما يرد به اظهار ما يدعى من عيوب الانبياء، كتاب فى ان للعالم خالقا حكيما، كتاب فى آثار الامام الفاضل المعصوم، كتاب فى الاوهام والحركات والعشق، كتاب فى استفراغ المحمومين قبل النضج، كتاب الامام والمأموم والمحقين، كتاب خواص التلاميذ، كتاب شروط النظر، كتاب الاراء الطبيعية، كتاب ترتيب اكل الفواكه، كتاب خطأ غرض الطبيب، كتاب ما يعرض فى صناعة الطب، كتاب السيرة الفاضله، اشعاره فى العلم الالهى، (نقل) كتاب الاس لجابراالى الشعر، قصيدة فى المنطقيات، قصيدة فى العظمة اليونانية. چیزهایى را كه رازى رساله ناميد: رسالته فى التعرى والتدر، رسالته

فی التریکب، رسالته فی الجبر و کیف بساق الیه و علامة الحق فیہ، رسالته فیما لایلصق مما یقطع من البدن و ان صغر و ما یلصق من الجراحات و ان کبر، رسالته فی تبرید الماء علی الثلج و تبرید الماء یقع الثلج فیہ، رسالته فی المنطق، رسالته فی تعطیش السمک و العلة فیہ، رسالته فی کیفیة النحور، رسالته فی العلة التي لها لا یوجد شراب یفعل الشراب الصحیح بالبدن، رسالته فی غروب الشمس و الکواکب و ان ذلك لیس من اجل حركة الارض بل حركة الفلک، رسالته فی انه لا یتصور لمن لاریاضقله بالبرهان ان الارض کرویة و ان الناس حولها، رسالته فی فسخ ظن من توهم ان الکواکب لیس فی نهاية الاستدارة، رسالته فی الحث عن الارض الطبیعیة هی الطین ام الحجر، رسالته فی تثبیت الاستحالة، رسالته فی العطش و ازدياد الحرارة لذلك، رسالته فی العادة و انها تحول طبیعة، رسالته فی العلة التي من اجلها تضیق النواظر فی النور و تتسع فی الظلمة، رسالته فی العلة التي زعم بعض الجهال ان الثلج یعطش، کتاب فی اطعمة المرضى، کتاب ما استدرکه من الفصل فی الکلام فی القائلین بحدوث الاجسام علی القائلین بقدمها، کتاب فی ان العلل الیسیرة بعضها اعسر تعرفاً و علاجاً من الغلیظه، رسالته فی العلل المشکلة، کتاب فی العلة التي ترک لها بعض الناس و عوامهم الطیب و ان کان حاذقاً، رسالته فی ان الطیب الحاذق لیس هو من قدر علی ابراء جمیع العلل و ان ذلك لیس فی الوسع، رسالته فی العلل القاتلة لعظمها و القاتلة لظهورها بغتة، رسالته فی ان الصانع المستغرق بصناعة معدوم فی جل الصناعات فی الطب خاصة و العلة التي من اجلها ظهر ذلك فی صناعة الطب، کتاب المشجر فی الطب علی طریق کناش، رسالته فی العلة التي من اجلها صارینجح جهال الاطباء و العوام و النساء فی المدن فی علاج بعض الامراض اکثر من العلماء و عذر الطیب فی ذلك، رسالته فی محنة الطیب و کیف ینبغی ان یكون حاله فی نفسه و بدنه و شربه، مقالة فی مقدار ما یمکن ان یتدرک فی احکام النجوم علی رأی الفلاسفة الطبیعیین، و من لم یقل منهم ان الکواکب احیاء. فهرست رازی به همین جا تمام می شود. (ابن ندیم، الفهرست، ص ۵۲۱ تا ۵۲۵)

تردید ندارم که ابن ندیم، خود به هنگام فهرست کردن این کتاب‌ها، پوزخند می‌زده، بر مهارت و قدرت مطلق خیال باقی خویش می‌بالیده و بر ساده‌انگاری ایرانیان می‌خندیده است! من نمی‌خواهم مطلب را بی‌جهت به درازا بکشانم. در نام‌های این کتاب‌ها و رساله‌ها باریک شوید و به خود پاسخ دهید که آیا احساس نمی‌کنید کسی مشغول

دست انداختن فرهنگ ملی ما بوده است!؟ حالا فی الواقع محل درست هر چیز را خود معین کنید و تکلیف را با این نقل ابن ندیم و آن فهرستی که به بیرونی نسبت می دهند و نیز تأیید و یا تکذیب صحت خبر کتاب‌های منسوب به رازی و جابر بن حیان و بسیاری نام‌آور مجهول دیگر در الفهرست را خود به گردن بگیرید.

پس از مقاله هشتم تا پایان کتاب ابن ندیم یکسره مهملاتی است که بررسی آن به اعصابی نیرومند محتاج است. ضروری است بدانیم تمام اطلاعاتی را که اینک از اوضاع و احوال تاریخ و ادب و فلسفه و حکمت و دین و زبان و خط خود می دانیم، یکسره از کتاب ابن ندیم و از میان این مجموعه درهم و برهم گزینش شده است که هیچ بحثی در آن با سیر نگارش و فرهنگ و ادب سه سده نخستین جهان اسلام منطبق نیست. همین قدر بدانید که ابن ندیم اصلی ترین و مهم ترین منبعی شمرده شده است که در قرن چهارم، زردشت و اوستا و جمشید و مزدک و مانی و بوذرجمهر حکیم و ونداسب پسر بیوراسب و سلسله‌ای از مؤلفین قلبی ایرانی چون ابن مقفع و جهشیاری و ابومخنف و مدائنی و واقدی و غیره را، یا برای نخستین بار منبع و مرجع دین و حکمت و ادب و تاریخ نویسی ایران قرار داده و یا نقل‌های ساختگی درباره‌ی آن‌ها را تأیید دوباره کرده است.

از این پس خواهیم خواند که چه سان تمام مؤلفین و مورخین و شرق شناسان و کسانی چون زرین کوب و دیگر همردیفان اش تنها با سود بردن از این وهمیات ابن ندیم برای ما تاریخ و ادب و مذهب و مسلک نوشته اند و با قصد و غرض ویژه‌ی آن‌ها از این تأیید و تفضیل اطلاعات پر از منهیات ابن ندیم آشنا می شویم.

نتیجه

۱. عرب خالص قرآن را نمی نوشت زیرا به مکتوب کردن آن نیازی

نداشت، بل به صورت عام، بسیاری از مسلمین نخستین، تا زمان تدوین کامل قرآن به قرن چهارم هجری، گنجینه نگهداری آن را در سینه می برداختند. به همین دلیل به خط عرب پیش از اسلام، یعنی همان خطی که در نامه های پیامبر به کار رفته، پاره قرآنی نیاخته ایم. نخستین پاره های قرآنی در سرزمین های مفتوحه ی به اسلام پیوسته از اواخر قرن اول به دست آمده است. تنوع این خطوط با تعداد یافته های آن برابر است و اندک تأملی در شیوه نگارش آن ها نیک نشان می دهد که خطوط این پاره های قرآنی، بسته به دوری و نزدیکی منطقه ی نگارش آن به قلب عربستان، به خط کهن عرب و به صحت و امانت دور و نزدیک می شود، اما هیچ کدام به خط عرب نجد نیست. مجموعه این پاره قرآن ها بدون تردید معلوم می کند که کاتبان آن ها در تقلید از خط عرب، خود را آزاد پنداشته اند و تلفیقی از شیوه ی نگارش بومی و پیشین خود با خط تازه وارد عرب و برداشت از قرآن، به وجود آورده اند. همین پیوسته، آشنایی نسبی با زبان و خط عرب ممکن و ضرور شده است. ۲. نگارش این پاره خطها، بنا بر نیاز حافظین قرآن غیر عرب به وجود آمده است که به بقای محفوظات ذهنی خویش مطمئن نبوده اند و با نگارش بخش هایی از قرآن، که در یاد داشته اند، مستندی برای رجوع های مکرر می تراشیده اند. مقدار لت های این پاره قرآن ها به نسبت حافظه فراهم آورنده آن، کم و زیاد می شود. این پاره های قرآنی را نمی توان قرآن نگاری شمرد، هرگز پیش از قرن چهارم به صورت کتاب به دست نیامده و روایت این رقعہ نویسی ها از قرآن، در جهات عدیده با صورت و قرائت رسمی قرآن غریبه است. در سراسر جهان اسلام شیوه ساخت کتاب، یعنی مجموعه ای از اوراق دوخته شده که بر روی آن برای محافظت جلدی قرار داده باشند، تا پیش از میانه ی قرن چهارم معمول نبوده است و هنوز در هیچ مجموعه ای، جلد قرآنی که ساخت آن به پیش از قرن چهارم مرجوع

شود، نیافته‌ایم. در عین حال در این پاره‌نویسی‌ها، افتادگی‌ها و یا افزوده‌هایی بر آیه‌ها می‌بینیم و از نظر فنی تفکیک آیات از اسلوب واحدی پیروی نمی‌کند و گاه اغلاط آشکاری در آن‌ها یافت می‌شود. تمام این جزئیات معلوم می‌کند، که موضوع تدوین مصحفی واحد و پیراسته به زمان عثمان فقط افسانه است، زیرا نخست در زمان عثمان خط عرب هنوز برای قرآن‌نویسی صلاحیت فنی لازم را نداشت و دوم این که اگر در اوائل قرن اول در جهان اسلام، قرآن کامل تصویب شده و رسمی به دست می‌آمد، بی‌شک نسخه‌ای از آن به سرزمین‌های نومسلمان فرستاده می‌شد و کاتبان دچار این همه اشتباه و سهو و نقص و کسر و اضافه و ناآگاهی نمی‌شدند!

۳. اسلوب آوانگاری این پاره‌های قرآنی نیز بسیار دور از هم است. گاه جزوه قرآنی از اوائل قرن چهارم، چون نمونه ۶۵ کتاب سبک عباسی، هنوز هیچ نشانه‌ی آوانگاشتی و نقطه‌گذاری ندارد، ولی نمونه‌ای چون نمونه شماره ۵ همان کتاب، که مانده از میانه‌ی قرن دوم هجری است، تقریباً تمام نقطه‌ها را دارد، که آشکار است یا بعدها بر آن افزوده‌اند و یا ارزیابی خلیلی و کارشناسان‌اش دقیق نیست، زیرا اعتبار تاریخ‌گذاری خلیلی و ویراستاران‌اش بر این رقعہ‌های قرآنی مسلماً نسبی است.

۴. عرب خالص به آوانگاری و حتی نقطه‌گذاری حروف نیاز نداشته است. موسیقی و اسلوب کلام عرب، سخن‌گویی را، که از مادر عرب زاده شده و در محیط و فرهنگ عرب پرورش یافته باشد، از خواندن خارج از اصوات درست، بازمی‌دارد. بدین ترتیب و به درستی کوشش برای تنظیم نحو و نقطه‌گذاری و تجوید و آوانگاری قرآن را به مردم غیرعرب و از جمله ایرانیان نسبت داده‌اند. تعبیه‌ی نشانه‌های راهنمای تلفظ لغت عرب، برای مسلمین غیرعرب ضرور بوده تا قرائت درست قرآن بر آنان میسر شود و سرانجام به قرائت واحدی از قرآن دست یابند و امروز بی‌خردانی، نیاز این سویی را، به ناتوانی آن سویی

منتسب می‌کنند! بدین ترتیب و بی‌شک آوانگاری و نقطه‌گذاری، که باز هم به تعداد پاره قرآن‌های یافته شده، متنوع است، از مردم غیر عرب آغاز شده است. احتمالاً صاحب منصبان و خردمندان عرب، تنها بر حاصل این کوشش نظارت و قضاوت نهایی کرده‌اند و بالاخره در پایان قرن سوم هجری آوانگاری نسبتاً کامل خط عرب تدوین شده است، که کمال واقعی آن را در قرن پنجم شاهدیم.

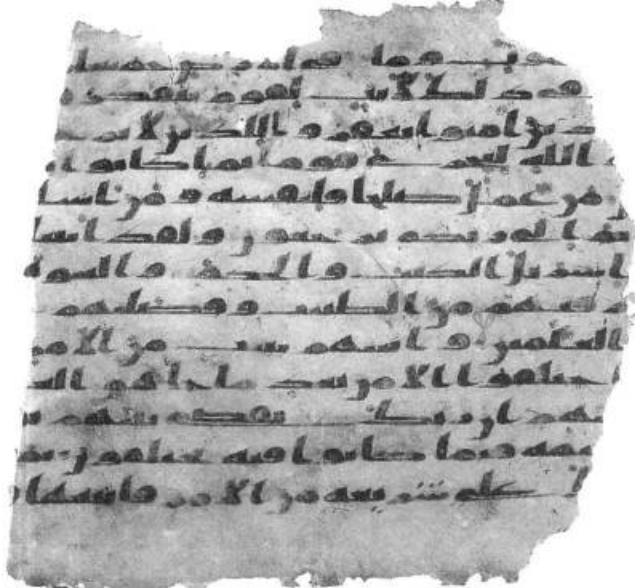
۵. گام بعد تدوین خطی واحد است از تلفیق زیباشناسانه‌ی تنوع خطوط پاره قرآن‌نویسی‌های قرون دوم و سوم. گفته‌اند که این وظیفه را در اوائل قرن چهارم به «ابن مقله» سپرده‌اند، که خطوط ریحان، ترقیع و رقاع و ثلث و نسخ را اختراع کرد. چنین می‌نماید که از میان ابداعات او «نسخ» را برگزیده‌اند. از دهه‌های میانی قرن چهارم، پس از پیدایش آوانگاری واحد و خطی واحد، کتاب‌نویسی وسیع اسلامی، با قرآن‌نویسی آغاز می‌شود، که واجب‌ترین کتاب برای جهان اسلام بوده است. از آن پس، به تدریج قرآن‌های کاملی به دست می‌آید که دیگر پراکندگی خطوط و آوانگاری در آن‌ها اندک است و به صورت کتاب کامل و جلد شده به تعداد کافی در گنجینه‌ها یافت می‌شود.

۶. بدین ترتیب قرآن، پس از چهار قرن، بالاخره در اختیار مسلمین غیرعرب قرار می‌گیرد که هنوز در فهم کامل آن عاجزند، مگر آن تازه مسلمانانی که برای نزدیکی هرچه بیشتر به قرآن و اسلام، از آغاز، خط و زبان عرب را جایگزین خط و زبان بومی خویش کرده، با مهم‌ترین سند اسلامی بی‌واسطه مربوط شدند. در شرق اسلامی، رسوخ بیش از حد یهود، که از زمان کورش مقامات سیاسی و مشورتی و اقتصادی برجسته‌ای داشته‌اند، مانع این انتخاب و در نتیجه فهم مستقیم قرآن شده‌اند و بدین ترتیب انبوهی مفسر و شارح میان مسلمین شرقی و نص قرآن پدید آمد، که سعی آن‌ها هنوز مردم شرق اسلامی را نه تنها به قرآن نزدیک‌تر نکرده، بل می‌توان گفت آن‌ها را از آن چه در نخست بود، دورتر نیز برده است.

۷. از زمان پیدایش خط و کتاب، یعنی از اواخر قرن سوم و به ویژه در سراسر قرن چهارم، اسنادی پدید آمده است که حاصل مجموعه‌ی آن‌ها بر پا کردن آشوب در دین اسلام و اغتشاش در تاریخ صدر اسلام و سده‌های نخست آن است که فقدان کتاب رواج بی‌محابای هر مهملی درباره آن دوران را برای مؤلفین قرن چهارم و از جمله ابن ندیم میسر می‌کرده است. در خراسان که پیوسته مرکز بزرگ تجمع یهود بوده، وسیع‌ترین کوشش برای دور کردن ایرانیان از متن و بطن اسلام پدید آمد. انبوهی کتاب تدارک شد که مدعی بودند به فرهنگ ایران پیش از اسلام متعلق است، دینی و پیامبری بزرگ ساختند به نام زردشت و زرتشتیگری، که گویا کتابی به نام اوستا از ۷۰۰۰ سال پیش از اسلام سرشار از خرد و دانش و حکمت و انسانیت به دست داشته است و گفتند که قرآن و انجیل و تورات احکام خود را از آن کتاب ربوده‌اند! یک سلسله ادیب و مترجم و مورخ و نحوی و لغت‌دان و پزشک و صنعتگر و شیمی‌دان ساختند، که گویا در قرون اول و دوم و سوم و پیش از پیدایش خط عربی و یا فارسی، زیر بغل مسلمین عرب نادان را برای برخاستن و روی پای خویش ایستادن گرفته‌اند. از مجموعه آن افسانه‌های تازه ساز، که به پیش از اسلام نسبت می‌دادند، کتابی سفارش دادند به نام شاهنامه تا ایرانیان را به مقام بنیان‌گذاری همه چیز نیک در جهان ارتقاء دهند و بالاخره مجموعه‌ای ساختند با نام الفهرست و مؤلفی به نام ابن ندیم که ۷۵۲۰ کتاب در میانه قرن چهارم، که آغاز کتاب نویسی اسلامی است، معرفی کند و در صفحات آن‌ها تمام این اطلاعات نادرست را یکجا بگنجانند و تأیید کند و مصلحین، آزادی‌خواهان و پیامبران بزرگی چون زردشت و مزدک و مانی و ابومسلم و غیره را بازشناساند که تمامی آن‌ها را در تقابل با شخصیت پیامبر، دین بزرگ اسلام و اعراب حامل قرآن ساخته‌اند. با افسوس و حیرت و ناباوری تمام، بیش از نیمی از تحقیقات و نگارش‌های اسلامی و از جمله مجلدات کتاب‌های

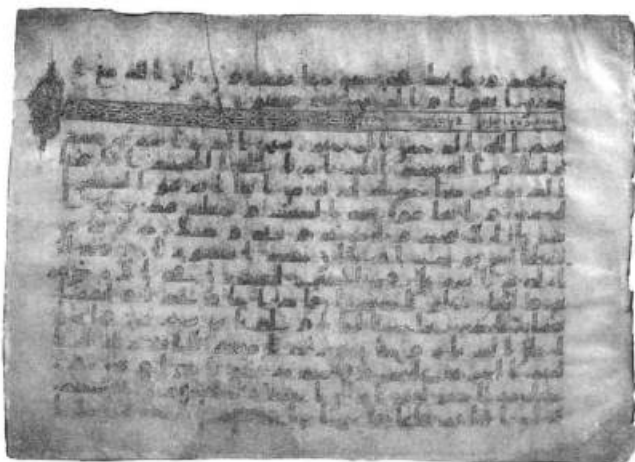
فواد سزگین و اغلب مدخل‌های دانشنامه‌های اسلامی در جهان غیر مسلمان و دنیای اسلامی، بر این مجموعه مهمل، مجهول و سفارشی متکی و مستند و سراپای آن به دروغ و یاوه آلوده است. کوشش این قلم در رسوا کردن این یهودزاده‌ی منحوس، که به غلط او را شیعی جا زده‌اند، برداشت ما و جهان را، از فرهنگ اسلام، در آینده‌ای شاید هم که نه چندان دور، زیر و رو خواهد کرد.

۸. غالب این کتاب‌ها و اسناد جعلی و دورریختنی و مهمل و گزافه، و از جمله وبه ویژه کتاب الفهرست ابن ندیم، درسراسرسال‌های مدید پس از قرن پنجم و ششم به این سو، هرگز جلوه‌ای نکرده، مستندی نبوده و به کار کسی در هیچ زمینه‌ای نیامده است. اما از صد سال پیش، به تدریج این گنجینه‌های جعلی را، به همت خاورشناسان، پس از گردگیری و شست‌وشو و در موارد متعددی جعل دوباره، به همراه ده‌ها تفسیر و تأیید و تصدیق، راهی جهان اسلام کرده‌اند. کسانی در این سو، این فتنه‌های به صورت کتاب را تحویل گرفته‌اند، حاشیه دوباره زده‌اند، آفرین تازه گفته‌اند و نویسنده‌ی کم‌نام و به کلی ناپیدای آن‌ها را، تاج سر حکمت و خرد و دین و باور مشتاقان قرار داده‌اند. تقریباً هر کوششی را که این اواخر، در احیای دوباره‌ی مهملات شعوبی شاهد بوده‌ایم، تماماً یک سویه و با اهداف خاص صورت گرفته، تا کسانی چون زرین کوب و محمدی ملایری و نام‌های متعدد دیگر، دست‌مایه‌ی لازم را برای ابطال تمدن عرب و طرح ارسال اسلام به ایران، از راه روان کردن نهرهای خون، پایه‌گذاری کنند و مثلاً جلال متینی آن مقاله‌ی مضحک «یکی داستان است پر آب چشم» را در مجله‌ی به اصطلاح ایران‌شناسی به چاپ رساند، که حتی از جعل نامه برای پیامبر، از راه شاهد گرفتن متون همین کتاب‌های بی‌آبرو، خودداری نکرده است که در فصل بعد به آن رسیدگی خواهم کرد. بی‌شک جوانان و جست‌وجوگران نوپای ما، تکلیف این دروغ‌پردازان و کتاب‌های جعلی‌شان را، دیریا زود روشن خواهند کرد.

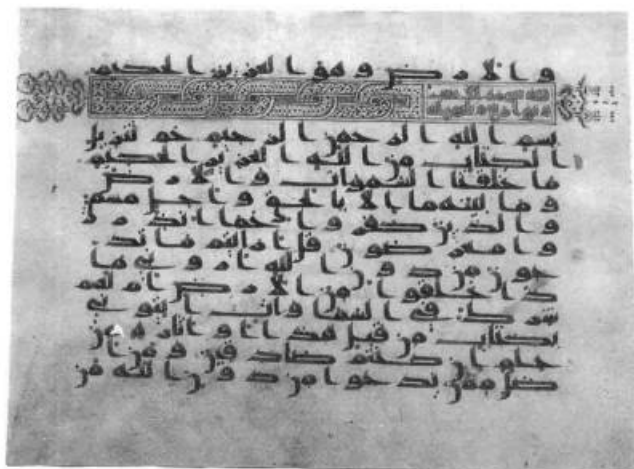


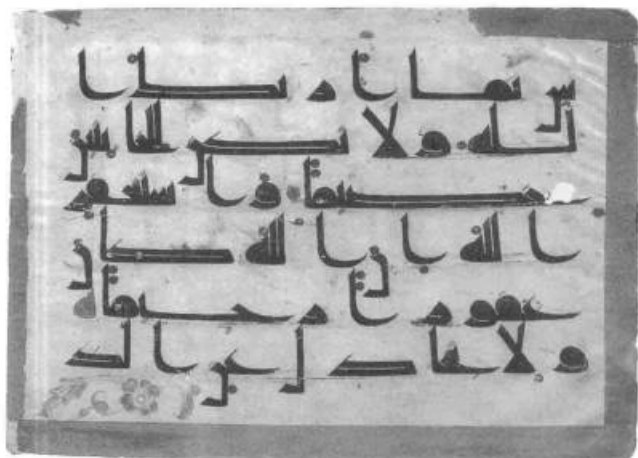
مقایسه نمونه ۱۱، تصویر بالا، با نمونه ۱۴، تصویر زیر نیز، که هر دو را باز هم از اوایل قرن سوم دانسته‌اند، بخالت تمایلات و ذهنیات و برداشت‌های شخصی را در فراهم آوردن لتهای قرآنی مسلم می‌کند. در نمونه ۱۱، کاتب خطی غریب را با قلمی غریب‌تر و کاربرد بی‌پراکنده از نقطه و تقریباً بدون هیچ اعراب و علامات نحوی و با نشانه‌گذاری بسیار ابتدایی، برای تفکیک پنج و ده آیه، در هم آمیخته است. اما در نمونه ۱۴، خط و قلم آموخته‌تر، علامت نحوی فراوان‌تر و نظم در نوشتار، محکم‌تر است. در عین حال در این دو مورد نیز هیچ تشابهی در نگارش حروف «ک» و «ی» و «میم» و «ر» و «ن» نمی‌یابیم. بی‌شک کاتب این دو نمونه، هر یک تصورات خود را از خط عرب، با دیدن نمونه‌هایی از آن، در یک کپی برداری ناشیانه، نمایش داده‌اند.





مغایرت‌ها بین نمونه ۱۵ و ۱۷، هر دو از قرن سوم هجری، گنج‌کننده است. ته فصل سوره نحل در نمونه ۱۵، با سرفصل سوره احقاف در نمونه ۱۷، از نظر زیباشناسی فاصله‌ای عظیم دارد. علامت فصل پنج‌آیه در نمونه ۱۵ بسیار بدوی است و در این‌جا نیز تفاوت حروف نویسی «ی» و «کاف» بسیار زیاد است. نمونه ۱۵ نقطه و علائم و اعراب‌گذاری ندارد، اما نقطه‌گذاری نمونه ۱۷، کامل است و با برخی از نشانه‌های نحوی تزیین شده است. خط کاتب نمونه ۱۵ با خط کاتب نمونه ۱۷، از دو تصور جداگانه نسبت به خط عرب حکایت می‌کند و برقراری هر نوع ارتباط در هر زمینه‌ای، بین او دو نمونه نامیسر است.





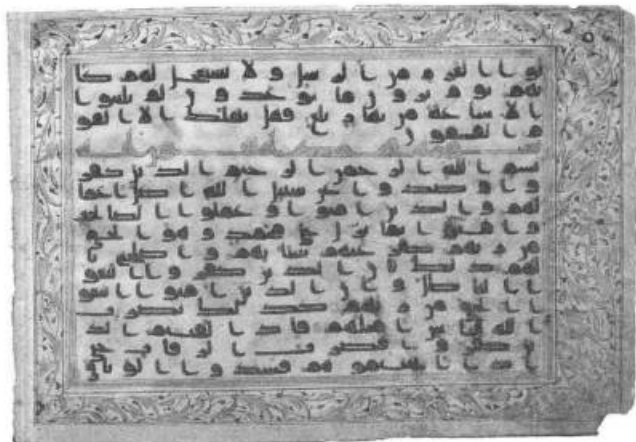
بین نمونه ۲۰، از اوایل و نمونه ۲۸، از اواسط قرن سوم نیز، هر چند تشابهات بیش تری، مثلاً در استفاده از علائم نحو و اعراب برقرار است، اما در شیوه‌ی نقطه‌گذاری بسیار از یکدیگر دورند و کاملاً آشکار است که نقطه‌گذاری، در دورانی پس از نگارش متن انجام شده است. حتی اگر این دو نمونه را به خاطر برخی شباهت‌ها در اسلوب نگارش و از جمله درشت نویسی کلمات، به یک اقلیم و به یک زمان متعلق بدانیم، آن‌گاه تفاوت در تصویر حروفی چون «سین» و «کاف» به خوبی تبعیت از تمایلات شخصی را، در لت نگاری قرآنی، حتی در اقلیمی واحد، نشان می‌دهد.





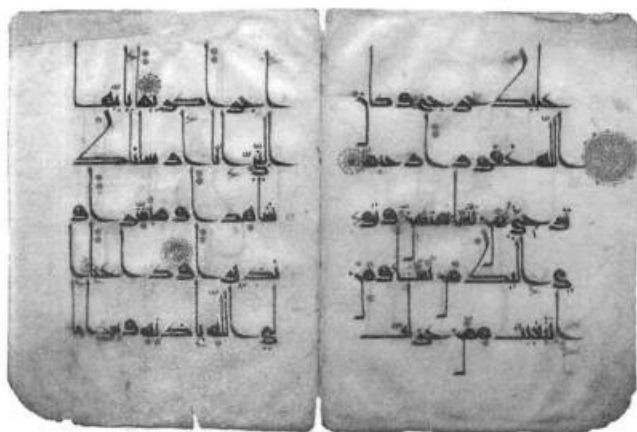
ت های نمونه ی ۲۵، از بدایع رقعہ نگاری قرآنی در کتاب سبک عباسی است که آیات را تک تک نیز، با گذاردن گل کوچکی در انتهای هر آیه، تفکیک کرده است. این موضوع در تمام رقعہ های قرآن نگاری تا پایان قرن چهارم و پنجم، کاملاً انحصاری است. تطبیق کامل این دو رقعہ با قرآن های کنونی، کاملاً معلوم می کند که کاتب این رقعہ ها، با فرهنگ قرآنی آشنا تر و بر اجزاء آن مسلط تر بوده است. هنگامی که خط این رقعہ را نیز با استانداردهای عربی کهن نزدیک تر می بینیم، آن گاه می توان نتیجه گرفت، که کاتب نمونه ۲۵، عرب محض بوده و قرآن صحیحی در حافظه داشته است.



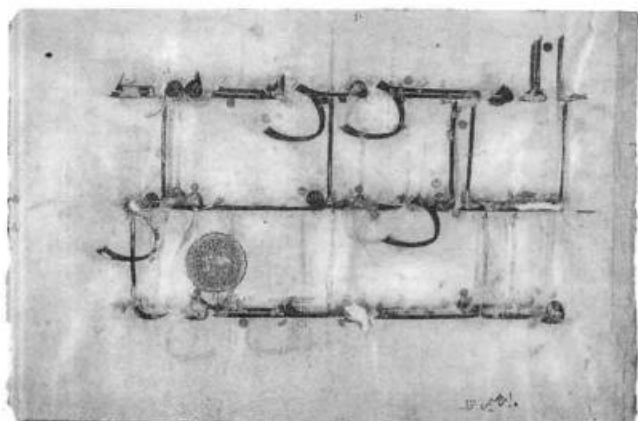


نمونه‌ی ۲۶ در بالا و نمونه‌ی ۲۹ در پایین نیز، که هر دو را از اواسط قرن سوم دانسته‌اند، هیچ توافقی با یکدیگر ندارند. کاتب نمونه ۲۶، نقطه‌گذاری نمی‌دانسته است، اما نقطه‌های کلمات در نمونه ۲۹ تقریباً کامل است. تفاوت در نوشتن حرف «ی» و «ن» و «کاف» زیاد است و به ویژه آراستگی حاشیه‌ها در نمونه ۲۶ با ساده‌نویسی نمونه ۲۹ فاصله بسیار دارد. اگر سایر توضیحات درباره این دو نمونه را نیز در نظر بگیریم، کاملاً معلوم می‌شود که رقعه‌نویسی قرآنی، نوعی برخورد آزاد و غیررسمی با قرآن بوده و با هیچ استدلالی نمی‌توان آن‌ها را پیرو مکتب خاصی در قرآن‌نویسی شمرد. تمام این مطالب و بسیاری ناگفته‌های دیگر، به خوبی نشان می‌دهد که هیچ الگوی معین و ثابتی به شکل قرآنی رسمی و کامل و تأیید شده، در سراسر جهان اسلام، تا میانه قرن چهارم وجود نداشته است.





بررسی نمونه ۵۷ در بالا و نمونه ۵۸ در پایین، هر دو از اوایل قرن چهارم، به خوبی نشان می‌دهد که رقعہ نگاری‌های قرآنی حتی در اوایل قرن چهارم نیز، تا چه میزان از هویت قرآن‌های کامل و رسمی به دور بوده و نه تنها از اسلوب واحدی در نگارش حروف تبعیت نکرده، بل، کاربرد نقطه و علائم و اعراب نیز، در هر یک مستقل و منطبق با حد آگاهی کاتب انجام می‌شده است. بدین ترتیب جست‌وجوی دقیق زمان پیدایش صورت کاملی از قرآن، که ظاهر کنونی آن را داشته و متنی واحد و پیوسته باشد، مطمئناً از میانه‌ی قرن چهارم جلوتر نخواهد بود. حال چه گونه تصور کنیم و به‌ذریعہ که مثلاً طبری در اواخر قرن سوم، قرآنی در اختیار داشته و ترجمه و تفسیری بر آن نگاشته است؟!۹



أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين

سورة العنكبوت ما يان آية مدنية



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ الْأَمْوَالِ الْحَيُّ الْقَيُّومُ نَزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابُ

بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ مِنْ قَبْلِهِ لِيُبَيِّنَ لِلنَّاسِ أُمَّةً قَدْ خَلَتْ لَعَلَّهُمْ يَأْتُونَ الدَّرَجَاتِ

لِلنَّاسِ وَأَنزَلَ الْفُرْقَانَ الَّذِي كَرَّمْنَا فِيهِ آيَاتِنَا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ

شَدِيدٌ وَأَلَّهَ عَزِيزٌ ذُو انْقِصَامٍ إِنَّ اللَّهَ لَخَفِيٌّ عَلَيْهِ سِتْرٌ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ

يَسْأَلُ اللَّهَ الْأَمْوَالِ الْعِزِّ الْحَكِيمِ مَوْلَى الَّذِينَ نَزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابُ

مِنْدَأَيَاتٍ حَكِيمَاتٍ هَذَا الْقُرْآنُ وَالْكِتَابُ وَالْحِكْمَةُ الْمُبِينَةُ

فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ

وَاللَّهُ يَهْدِي الْقَوْمَ الْقَائِمَ وَإِنَّهُمْ عَلَى بَاطِلٍ مُبِينٍ



برگی از قرآن شماره ۳۷

قرآن شماره ۲۹، متعلق به قرن ششم، برگرفته از جلد اول فرهنگ نامه‌ی قرآنی، کار بزرگ آقای یاحقی (صفحه‌ی مقابل)، که با خط نسخ نوشته شده، هنوز غلط‌هایی دارد. در سطر اول، چنان که در سطر پنجم پس از «بسم الله، کلمه‌ی «سما» را «سها» نوشته‌اند و هر چند در سر سوره آل عمران تعداد آیات ذکر شده، همان دویست آیه‌ای است که در قرآن‌های کنونی می‌یابیم، ولی علامت جداسازی آیه‌ها، در جایی نیست که قرآن‌های امروزی نشان می‌دهد. این که ترجمه فارسی این قرآن قرن ششمی تا چه اندازه معیوب است، خود بحث دیگری است. در قرآن شماره ۲۷ نیز، که از همان قرن و در همان مجموعه یافته‌ایم (نمونه‌ی بالا)، «اقتم» در سطر دوم ص ۱۶ را با دو «میم» نوشته‌اند، چنان که کلمات فارسی در ص ۱۵ غلط دارد و معانی آن با لغت قرآن منطبق نیست و چنین است در برگ اول کتاب قرآن ری، مانده از قرن ششم هجری (تصویر صفحه بعد)، که هر چند تعداد آیات سوره فاتحه‌الکتاب را در سرسوره ۷ آیه ذکر کرده، اما فقط شش نشانه‌ی تفکیک دارد و در سرسوره‌ی بقره تعداد آیات «مائتان و ثمانون و سبع آیه، ۲۸۷ آیه» ذکر شده، که یک آیه بیش‌تر از قرآن‌های امروزی است. برای آگاهی از مغایرت‌های فراوان ضابط متن در این قرآن قرن ششم با قرآن‌های کنونی و نیز نادرستی ترجمه‌ی فارسی آن، همان کافی است به مطالب صفحه‌ی «یازده» به بعد مقدمه‌ی کتاب «ترجمه‌ی قرآن ری» کار آقای یاحقی و نیز پانوشته‌های سراسر این کتاب رجوع شود.



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين الوحي الوحي ملك يوم الدين انك
تجد وانك تستعين اهدنا الصراط المستقيم صراط الذي
انعمت عليه من المفضلين عليهم ولا الضالين

سورة الفاتحة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

لا ائتمن قوما هم اتفقوا على ان لا يعزب عنه ذرة غنم ولا
شاة ولا ناقة لهم ولا بشاة الا ان يامرهم بشي من ذلك
فان يقولوا سمعنا واطعنا فليانك الله انما هم
قوة واحدة لا يذوقون عذاب النار الا قليلا من
هم ولا يعلمون الا ما اراد الله ان يعلم ولا يظنون
الا ما اراد الله ان يظن انما يحيطون بشي من
الحكمة والذوقون الا ما اراد الله ان يذوقوا
ولا يعلمون الا ما اراد الله ان يعلم ولا يظنون
الا ما اراد الله ان يظن انما يحيطون بشي من
الحكمة والذوقون الا ما اراد الله ان يذوقوا



همسرایی در دروغ (یکی داستان است پرآب چشم)

«مثلاً حتی نام کیومرث و سیامک و هوشنگ و طهمورث و حمله‌ی عرب‌ها به جمشید (!) و انقراض ایشان، مدت حکمرانی ضحاکیان در ایران و بعد انقراض ایشان و آمدن کیانیان و شروع از کیقباد به آن ترتیب که در تاریخ ایران ذکر شده و جعلی بودن حکایت کاوه و کودریان و جنگ ایران و توران و دروغ بودن نطق سیاوش و جنگ‌های رستم و افراسیاب و آن تفصیلات، بسیار بعید است. بل کتبی‌ها که از نقوش و سنگ‌های ایران به دست آمده تصدیق ترتیب تاریخ یونان و مساله‌ی سیروس که همان کیخسرو است و داریوش بزرگ و داریوش کوچک را می‌کند، همچنین آن مقدار که در تورات و تاریخ اسرائیلیان مربوط به ایران است، موافقت با این ترتیب تاریخ یونان و اروپا دارد به نظر من وقایعی که در شاهنامه و تواریخ ایران ذکر شده نباید به کلی بی‌اصل باشد و همه‌ی قضایای پیشدادیان و جمشید و ضحاک نباید دروغ باشد؛ و بعد هم خون سیاوش و جنگ پهلوانان ایران و توران و حکایت افراسیاب و نام زال و رستم هم نباید افسانه جعلی باشد. ممکن است آن چه ما قرن‌ها است ایران دانسته و یگانه شمرده‌ایم، دو قسمت یا بیش تر بوده، یعنی سمت خراسان و زابلستان و کابلستان تا سرحد هند و آب جیحون دولت علی حده بوده و این وقایع در آن جاها جریان یافته و گاه به مازندران هم حمله شده و تعلق به آن جا یافته است؛ و بعد در زمان سیروس و داریوش، ایران از فارس و عراق و آذربایجان توسعه یافته و این سلسله خراسان و مازندران

و گیلان و کابل و زابل را تسخیر و تا سرحد یونان، یعنی بلاد کلد و آشور و مصر را تصرف کرده‌اند و قضایای هخامنشی به همه‌ی ایران یا مدتی باز به غیر خراسان و سیستان و افغانستان تعلق داشته و جنگ‌های آنان و عرب و کلدانیان و مصریان و اناطولی و یونان بوده است که بالاخره اسکندر را به ایران و شرق کشانیده. از کنیه‌ی داریوش و نقش سلاطینی که به زیر پا گذاشته هم برمی‌آید که این پادشاه باختر و شرق و غرب ایران را تصرف کرده و سلاطین آن‌ها را اسیر و مطیع ساخته که بلخ و آن اطراف تا عصر او جداگانه دولت بوده و سلطنت داشته‌اند و شاید کرمان و مکران و بلوچستان هم علی‌حده دولت و مملکتی بوده که حتی هخامنشیان نیز به آن جاها دست نیافته باشند. من از آن چه در شاهنامه ذکر شده صرف‌نظر می‌کنم، لکن نمی‌توانم اساساً به کلی تکذیب نمایم.

فصل ششم، اندکی از تاریخ ایران: جای بی‌اندازه افسوس است که پس از غلبه اسلامیان به ایران و قبولاندن دین اسلام به ایرانیان به ضرب شمشیر بران، به حکم خلیفه‌ی دویم یا به اقتضای طبع وحشی و خش و نادان، کتب و تواریخ و ادبیات و آثار دولت بزرگ ایران به کلی از صفحه‌ی جهان و زمان سترده شد. حتی تاریخ وقایع ایران پس از غلبه‌ی اسلامیان تا دو بیست سال پیش‌تر هم اندکی و آن هم موافق میل و صرفه‌ی اسلامیان ثبت تواریخ گردید. در جنگ با اعراب چه ایستادگی‌ها کردند و کجا غالب و چه گونه مغلوب شدند و پس از غلبه‌ی عرب‌های سوخته‌ی برشته‌ی دشت عربستان و محو تمدن و نزاکت و ادب و تربیت در مهد آسودگی و استراحت و ریاست و ثروت، به‌دیده‌ی اعراب درشت‌خو، با بزرگان و نجبا و علما و عقلا و نازک‌پروردگان در تنعم بزرگ شده‌ی ایرانی که قطعاً در آن عصر اولین دولت و ملت قوی قاهر متمدن و تربیت یافته و ناشر علم و ادب با دویم دولت جهان که مسلماً در آن عصر فقط نام روم بود و ایران، و این دو دولت قوی‌تر و متمدن‌تر دول جهان بودند، چه گونه رفتار کردند و به سر بزرگان و زنان و کودکان بی‌پناه و مردان‌شان کشته شده و به دست این قوم درشت، زبان ندان افتاده آمد که جان و ناموس و مال آن‌ها را مال خودشان و اسیر و ذلیل کردن ایشان را فخر می‌دانستند چه آوردند، البته در تواریخ ننوشته‌اند، لکن همین قدر کافی است که از آثار و کتب و اشعار و حکایات و وضع زندگانی و صنایع و بدایع ایشان اثری نگذاشته، حتی یک قسمت از صاحبان غیرت و مکنّت که

نخواستند دین را به زور شمشیر بپذیرند یا ناچار شدند وطن چندین هزار ساله و مال و ملک و خویشان و همزبانان و قوم خود را واگذاشته با نهایت ذلت و زحمت به هند که اهل آن هم همکیش نبودند گریخته، پناهندند یا اگر در ایران ماندند دین خود را پنهان داشته تبعیت گزیدند». (شیخ ابراهیم زنجانی، خاطرات، ص ۲۲۷ تا ۲۴۰)

مورخ می‌خواهد از حیرت پس بیافتد. این آیت‌الله بزرگ، که در مقام قاضی شرع، رأی بر قتل آیت‌الله بزرگ دیگری چون شیخ فضل‌الله نوری داده است، پیش و بیش از همه بر نابودی به اصطلاح تمدن پیش از اسلام ایران نوحه می‌سراید و به اعراب، که آن‌ها را اسلامیان، صیغه جمعی همباب با حرامیان می‌نامد، نسبت‌هایی می‌دهد که در صورت باور به آن، خود وی، پیش از همه، باید لباسی را که با آن نان می‌خورد کنار می‌گذارد و به کسوت تقی‌زاده و کسروی و دشتی و دیگران درمی‌آورد. این آیت‌الله بزرگ، پا را از همه آن سوتر می‌گذارد و چنان تاریخ و گذشته‌ای را برای ایران می‌پسندد، که در آن کیومرث و سیامک و هوشنگ و طهمورث و کیقباد و ضحاک و کیانیان و سیاوش و رستم و افراسیاب واقعی‌اند و در حالی که نام کورش را نمی‌داند، متن‌های کتیبه‌های هخامنشی را تأیید می‌کند!!!

«دین پاک عالی اسلام که اگر بزرگان حکما و عقلای جهان گرد آمده، در مقام انصاف و تحقیق خالی از تعصب، تصدیق خواهند کرد که یگانه دین صحیح کافی طبیعی ساده عالی است که پایان و ختم ماسبق و گذشته و آغاز و فاتح مستقبل و آینده است، تمام خرافات و سخافات و شرک و توهمات بی‌اساس را که حتی دین مسیح و اسرائیلی از آن‌ها خالی نیست از میان برداشته و اساس توحید کامل و نظر و تعقل و تجربه و تدبیر را در میان بشر گذاشته که قطعاً اگر عقلا و علمای جهان دقت و تأمل در حقایق ثابت‌ی آن کنند یقین می‌نمایند که هر باطل و لغو مضر را برداشته و بنیاد ترقی و تکامل بشر را بر روی قواعد فسخ ناپذیر تا پایان زمان و جهان گذاشته. این دین پاک عقلایی فطری فطره‌الله الی فطر الناس علیها و سننه الله الی التي تجد لسننه الله تبدیلا. مؤسس بزرگ آن که تتبع وحی و حق و نظر بی‌خطا و برهان کامل کافی است از جانب خداوند دانا و توانا مقرر فرمود که بشر در حقوق بشریت برابرند». (همان، ص ۵۱)

من سر در قدم هر کسی می‌گذارم که به هر ترتیب بتواند بین این دو نقل از کتاب شیخ ابراهیم زنجانی تعادل و توافقی برقرار کند و برای این دوگانه نویسی توضیحی بیاورد. شیخ ابراهیم زنجانی از متقدمین باستان پرستی است که یکصد و هفتاد سال پیش متولد شده، و بر سراپای زندگی او سایه‌ی ابهامی ناگشودنی افتاده، چنان‌که سراسر کتاب او ردیه‌ای است بر اسلام و به ویژه تشیع، که بر آن‌ها لباس دل‌سوزی ملی پوشانده است.

«بنابر مذهب عامه و اهل سنت، حکومت اسلامی به طرز جمهوریت است، یعنی باید عموم اسلامیانی که می‌توانند مداخله در امور داشته باشند، یعنی می‌فهمند که باید مرجع صالحی برای اداره‌ی امور عامه باشد و می‌توانند اظهار عقیده کرده و اشخاص را تمیز داده و صالح و طالح را شناخته اصح را انتخاب و اختیار کنند، به عبارت دیگر شرایط انتخاب رییس جمهور مسلمین را دارا باشند. رییس کل و قائم مقام پیغام آور که رییس کل و پدر عموم بوده او را انتخاب و معین نمایند و شکی نیست در این که اگر واقعاً میان اهل حل و عقد و انتخاب کنندگان اختلاف شد، مدار بر اکثریت خواهد بود ولی بنا به مذهب شیعه رییس کل قائم مقام سلطان را خود رییس کل از جانب خداوند باید معین کند که به عبارت دیگر سلطنت شخصی و تعیین سابق مر لاحق را خواهد بود. اشکالی که هست در این امر این است که بنا به مذهب شیعه این شخص اول را حضرت پیغمبر (ص) معین فرموده و او علی علیه السلام است و او بعد از خود امام حسن علیه السلام و او امام حسین را، و هکذا مابعد خود را تا دوازده نفر معین نمودند. چون شیعه معصوم بودن رییس کل را شرط می‌داند و آن را قبلاً جز خدا نمی‌داند، لهذا ناچار باید گفت همه‌ی این دوازده نفر را پشت سر هم پیغمبر از جانب خدا معین کرده و سپرده هر یک بعد از خود را معین کنند و کردند تا رسید به دوازدهم. اشکال این است که شیعه منحصر می‌داند بعد از انبیا معصوم و امام منصوب از جانب خدا را به دوازده نفر و می‌گوید عصری خالی از معصوم نمی‌ماند. پس این موضوع که اسلام آخر ادیان است و احکام آن تا آخر جهان باقی است و رییس معصومی برای تمام دنیا لازم است و دنیا از آن هیچ گاه تهی نمی‌ماند و آن هم پس از پیغمبر منحصر به دوازده نفر است، پس باید عمر جهان به اندازه‌ی عمر دوازده نفر کوتاه باشد یا مطابق شود یا عمر دوازده نفر به اندازه‌ی عمر

جهان دراز باشد، اگر چه صد هزاران سال باشد. شیعه چون به دوازدهم رسید قایل است که آن آخری مخفی متولد شده و از ترس دشمنان غایب شده و در جهان است و از دیده همه نهان و قطب مدار زندگانی عالمیان و معین نیست چه وقت حاضر می شود و تصرف می کند در امور عامه. به هر حال در هنگام غیبت او ناچار رییس کلی لازم است که مرجع امور عامه باشد. خود ائمه فرمودند در مدت غیبت امام کسی که عالم به احکام و عارف به حلال و حرام باشد و ایمن و عادل باشد، جانشین امام است، باید عموم بشر به چنین کسی رجوع کنند و چون این مرد شخص معینی نیست هر کس دارای این صفت علم به احکام و عدالت باشد جانشین و سلطان مطلق است. اکنون اشکال کار در این جا است که هر گاه مثلاً در جهان یا در یک مکان هزار نفر مدعی است که من صاحب این اوضاع، پس رییس کل بشر و سلطان مطلق هستم، از بزرگان یا کوچکان شیعه ندانسته ام و ندیده ام کسی متعرض این مسأله می مهم شده باشد که آیا تشخیص و تعیین این که این اشخاص کدام راست گفته و کدام نه با کیست و چیست؟» (همان، ص ۲۲ و ۲۳)

آیا نباید تصور کرد که اولیاس روحانیت تشیع را، که خود قبول ندارد، برای مقصدی معین برتن کرده است و اگر سرانجام فرمان بردار کردن شیخ فضل الله را صادر می کند، آیا این مقصد که از هم پاشاندن روحانیت فعال در انقلاب مشروطه بود روشن تر نمی شود؟^۱ خاطرات شیخ ابراهیم زنجانی به وضوح از ارتباط او با دار و دسته ای که رسوخ اندیشه می معینی و از جمله باستان پرستی جدید را سازمان می داده اند، حکایت دارد و معلوم می کند که اطلاعات این شیخ صاحب نظر و عمل در انقلاب مشروطه نیز وارداتی بوده است.

«میرزا علی اصغرخان و حاجی مشیرالممالک وزیر با من رفت و آمد پیدا کرده، گاه گاه صحبت از علوم و ترقیات خارجه می کنند. یک روزنامه که از مصر می آمد و اول «ثریا» بود و بعد «پرورش» هفتگی محرمانه به من

۱. حالا باز هم بی خردانی در زمره عوام، ممکن است این باز کردن تصاویری از تاریخ معاصر را، که به قصد مقابله با اندیشه های غیرملی صادره از شرق شناسان و اسلام شناسان و مورخین پیرو یهود، انجام می دهم، مثلاً خوش خدمتی به جمهوری اسلامی بدانند و مرا به قیاس های خودشان، برادر «بنامند. تأکید می کنم که من، با قیاس خودم، لقب «برادر» را افتخاری بزرگ تر از اندازه خویش می دانم و لاف اقل این که از آن اتهام «رفیق»، بسیار پاکیزه تر است!

می داد و در خلوت می خواندم. «حبل المتین» کلکته هم برای او و برای میرزا هاشم خان می آمد و محرمانه به من می دادند و می خواندم. در نهایت برهیز می کردم از این که طلاب و ملاها بدانند من روزنامه می خوانم، زیرا تکفیر در نزد این بی چارگان نادان مثل آب خوردن است. معلوم است اطلاع و آگاهی از دنیا، خصوصاً از وضع فرنگستان اولین کفر است، زیرا هم شاه و اعیان و هم آخوندها و آدم فریبان نمی خواهند مردم چیزی بدانند.» (همان، ص ۱۲۴)

این اشارات شیخ ابراهیم زنجانی و چند اشاره دیگر از او، تعلق و توجه و توسل اش را به مراکز فرهنگی فرنگ زده آن روز، که همه نیک با آن ها آشنایم، آشکار می کند. مشکل بزرگ روشنفکری ایران، هم از آغاز این بود، که درمقایسه با به اصطلاح فرنگ متوجه عقب ماندگی ایران شده است و نه در تحلیل عدم تناسب توان ملی با بهره برداری عمومی. آن ها بدون توجه به ویژگی های بومی و بدون بررسی لایه های اجتماعی، مثلاً گمان می کردند که در ایران به طور کامل بی سواد، که فاقد هرگونه تولید و بازار ملی بود، اگر روزنامه چاپ کنند، برق بیاورند و یا خط آهن علم کنند، تمام عقب افتادگی ها را جبران کرده اند! این نگاه عمومی روشنفکری ایران به مرزهای بیرونی و کپی برداری از آن، که در زمانی «اخذ بلا تصرف تمدن غرب» نامیده می شد و شیخ و کلاهی و کراواتی در آن تصور سهیم بوده اند، هنوز هم آرزومندان امتداد دارد، با این تفاوت که در دورانی، این نگاه به غرب، به شمال و به مسکو دوخته شد.

باری باستان پرستی به عنوان شاخه ای از تجدید حیات شعوبیه ی قدیم، که هدف تجزیه مردم شرق میانه را دنبال می کرد، به سعی فراوان انبوهی از صاحب قلمان، محققین، باستان شناسان، شرق شناسان، اسلام شناسان و مورخین، در قریب ۱۵۰ سال پیش آغاز شد. مقصد نهایی تمامی آن ها تقابل ایران و اسلام، تجزیه بدنه ملی به صاحبان اندیشه و عوام، و ایجاد دشمنی و رویارویی بین عجم و عرب و ترک و فارس بود و از آن پس شاهد طلوع صاحب نظرانی هستیم، که هدف تعیین شده ای را، بدون ذره ای انحراف به پیش

برده‌اند و مرجع و منبع اطلاعات غالب آن‌ها، الفهرست ابن ندیم و کتاب شاهنامه است. در ۱۸۵۰ فلوگل نه فقط الفهرست را ترجمه و به اروپاییان معرفی کرد تا ابزار کار شرق‌شناسان قرار گیرد، بل تقریباً در همان زمان چاپ جدیدی از آن، به زبان عرب، در مصر یافت شد. اینک خاورشناسان و وابستگان شرقی آن، دیگر به سلاخی مجهز شده بودند، که به غلط منبع دانش اسلامی گفته می‌شد و توصیف آقای تدین مترجم فارسی الفهرست، گوشه‌ی کوچکی از تجلیل‌های بی‌خبرانه از او در دوران جدید است.

«اگر ابن ندیم در زمان خود تنها به وراق و کتاب‌فروش معروف بود (!)، امروز مورخی شناخته می‌شود که تحقیقات و گفته‌های اش مأخذ و مستند و جان علم و ادب است.» (تدین، الفهرست، مقدمه، ص بیست و یک)

آن‌گاه، پیاپی و بر مبنای به اصطلاح مستندات الفهرست، تحقیقات شرقی و غربی درباره زرتشت، اوستا، مانی، مزدک، میترائیسم، ابن مقفع، شاهنامه، ابومسلم و صدها نام و کتاب مجعول دیگر آغاز می‌شود، تا حساب شرق میانه را از حساب اسلام جدا کنند و بین عرب و ترک و فارس تقابلی بیافرینند^۱.

آن‌گاه دورتسلسل باستان‌پرستی و دور تسبیح باستان‌پرستان آغاز می‌شود. فهرست آن‌ها بسیار طویل است، در هر قوم و قبیله و تعلق و لباسی یافت می‌شوند و بهانه هر کدام، از ادبیات و زبان‌شناسی و سره‌نویسی و دین و تاریخ و حکمت متفاوت است، اما عجیب این که تمامی آن‌ها عمدتاً به یک سند عام متکی بوده‌اند: الفهرست و تألیفات مخلوقات عجیبی که ابن ندیم آفریده و کتاب‌های مجهولی که او از قرن اول و دوم و سوم، فهرست کرده است.

با یکی دوتن از این باستان‌پرستان نوین چون آخوندزاده و جلال‌الدین

۱. به وقت خویش خواهم گفت که تمامی این تلاطمات باز هم یهودی و کلیسایی از آن بابت است که بار دیگر سربازان مسلمان عثمانی، بر شمال آفریقا، بین‌النهرین و بالکان مسلط بوده‌اند و فتوحات جدید امپراتوری اسلام، بر بیم سقوط کامل بارگاه‌های واتیکان دامن می‌زد.

میرزا و شیخ ابراهیم زنجانی آشنا شدیم، از میان دیگر سردمداران، ملکم و بهار و پوردادود و هدایت و علوی و عارف قزوینی مشهورترند و عجیب تر از همه آخرین نسل آنان، زرین کوب و سیرجانی و محمدی و ملایری و با حیرت بسیار بازهم یک ملای دیگر به نام رسول جعفریان و انبوهی دانش جوی ایران زده‌اند. می‌خواهم سری به میان آنان بکشم و خواننده را با خود به تماشای شهر فرنگ و معرکه‌ای ببرم که آن‌ها بر پا کرده‌اند. دست‌مایه و پشتیبیان تمامی آن‌ها عناوینی از کتاب‌های قلابی و مجعول، و چند خرابه است، که در رأس آن‌ها تخت جمشید قرار دارد و نیز لشکری از خاورشناسان بی‌شرم، که پاره‌ای از آنان در حالی که حقیقت را نیک می‌دانند، خود را به بی‌سوادی زده‌اند!

«حقیقت آن است که در تمام متون تاریخی قدیم به زبان‌های عربی و فارسی که به توسط مسلمانان نوشته شده، از نتیجه‌ی حملات عرب به ایران با الفاظی چون «فتح» و «فتوح» یاد گردیده است: «به هر حال از جمله‌ی مأخذ قدیم - برای تاریخ و ترتیب فتوح اسلام در ایران - روایات کتب «فتوح» و «مغازی» است که از همان اوایل اسلام به جمع آن روایات اهتمام ورزیده‌اند و در عهد امویان و در قرن دوم هجری در مدینه و دیگر بلاد کسانی بوده‌اند که با شوق و علاقه اخبار و روایات لشکرکشی‌های پیغمبر و خلفاء را تدوین می‌کرده‌اند، (زرین کوب، ۲۱). قدیمی‌ترین کسانی که درباره‌ی فتوح اسلام کتاب نوشته‌اند یکی ابومخنف لوط بن یحیی ازدی (وفات حدود ۱۵۷ هـ ق.) است و دیگری ابوالحسن مدائنی (وفات ۲۱۵ یا ۲۲۵). گرچه آثار این دو تن به دست ما نرسیده است، ولی روایات کتب ایشان اغلب در تاریخ طبری (طبری، وفات ۳۱۵) و فتوح البلدان بلاذری (وفات ۲۷۹ یا ۳۰۲)، عیون الاخبار ابن قتیبه‌ی دینوری (وفات حدود ۲۷۶)، تاریخ الیعقوبی ابن واضح یعقوبی (وفات ۲۸۴)، الاخبار الطوال ابوحنیفه‌ی دینوری (وفات حدود ۲۸۱)، مروج الذهب مسعودی (وفات ۳۴۶) نقل گردیده است. از جمله آثار ابوالحسن مدائنی که ابن الندیم در الفهرست از آن‌ها نام برده این کتاب‌هاست: فتوح العراق، کتاب خبر البصرة و فتوح‌ها، کتاب فتوح خراسان، کتاب فتوح سجستان، کتاب فتح الأبله، کتاب فتوح جبال طبرستان ایام الرشید، کتاب فتوح جرجان و طبرستان، که در عنوان این کتاب‌ها لفظ «فتوح» معرب مطالبی است که در هر یک از

آن‌ها آمده است. دیگر کتاب‌های مدائنی مانند خبر الجسر، خبر القادسیه، المدائن، جلواء، نهاوند، خبر الاهواز، خبر جندیشاپور... نیز درباره‌ی فتح هر یک از این سرزمین‌هاست گرچه در عنوان آن‌ها کلمه‌ی «فتح» مذکور نیست (زرین کوب، ۲۲، ۲۳، به نقل از الفهرست). از کتاب‌هایی که به دست ما رسیده است نیز کتاب‌هایی داریم با عنوان «فتوح» مانند **فتوح البلدان بلاذری و الفتوح ابن اعثم کوفی (وفات ۲۱۴هـ)**.

(جلال متینی، یکی داستان است پر آب چشم، حمله عرب به ایران، مجله ایران شناسی، سال هفتم، شماره بهار، ص ۱۱۲)

هیچ توضیحی بر این نقل نباید افزود. در دست محققین ما، چنان که می‌خوانیم جز الفهرست ابن ندیم و فرآورده‌های مجهول او هیچ سند دیگری نیست. همان مدائنی صاحب ۲۴۰ کتاب در قرن دوم است، همان ابومخنف، همان بلاذری و غیره. این پامبری خوان دائمی مراکز عرب ستیزی نیز، جز الفهرست سندی ندارد و بعدها که بحث مقاله اش را کش دارتر می‌کند، آن گاه ناگزیر به هروقت نیز متوسل می‌شود و به شاهنامه فردوسی و به نام‌هایی چون زرین کوب و محمدی ملایری، که در دست آن‌ها نیز جز همین اسناد سخیف چیزی نمی‌بینیم.

«هدف از نگارش این مقاله تنها روشن ساختن حقایق تاریخی ست نه چیزی دیگر، زیرا ساکنان جزیره‌العرب را امروز به چشم برادران مسلمانی می‌نگرم و برایشان احترام قائم، همچنان که درسفرهایی که در سال‌های پیش به مغولستان خارجی و روسیه کرده‌ام، هرگز به ساکنان این دو کشور به دیده‌ی خصومت ننگریسته‌ام، به مغولستان و مغول‌ها به سبب حمله مغول در قرن هفتم هجری به ایران، و یا به روس‌ها به علت جنگ‌های آنان با ایران در نیمه‌ی اول قرن نوزدهم میلادی که به جدا ساختن هفده ایالت ایران منجر گردید. اینک پس از این مقدمه، موضوع مورد بحث را به شرح زیرین، در کمال اختصار، از نظر خوانندگان می‌گذرانم :

۱. ایرانیان و اعراب پیش از اسلام.
۲. دولت ساسانی در زمان ظهور اسلام در جزیره‌العرب.
۳. پیامبر اسلام و ایرانیان.
۴. آغاز حمله‌ی اعراب به ایران در دوران خلافت ابوبکر.
۵. حملات ده ساله‌ی پی در پی اعراب به ایران، و «فتوح الفتوح» آنان در دوران خلافت عمر.

۶. ادامه‌ی حمله‌ی اعراب به ایران در دوران خلافت عثمان.
۷. ایران در دوران خلافت علی بن ابیطالب.
۸. اشاره‌ای به یکی از لشکرکشی‌های اعراب به ایران در دوران اموی.
۹. چه گونه ایرانیان به اسلام گرویدند.
۱۰. حاصل سخن. (همان، ص ۱۱۴)

آن‌گاه مورخ حاشیه‌نشین ما، متینی، وارد بحثی درباره ایران و عرب پیش از اسلام می‌شود. این جا نیز صاحبان اسناد باز هم همان طبری و بلاذری و جاحظ و ابن مقفع اند، که به نام ابن خردادبه معرفی می‌شود. قسمت بسیار خواندنی موضوع این که تمام دانسته‌ها و ارجاعات متینی در این فصل، کتابی از تألیفات یک ضدعرب باستان پرست دیگر است به نام «مجلد اول از مجموعه‌ی تاریخ و فرهنگ ایران» از محمد محمدی ملایری.

«در این دوره «قبایل عربی به جز برخی از آن‌ها... همچنان در بادیه یعنی در حاشیه‌ی شرقی الربع الخالی می‌زیستند، و ایرانیان که بیش‌تر به امور کشاورزی و بازرگانی و دریانوردی می‌پرداختند در شهرها و روستاها و کناره‌های دریا سکونت داشتند و به همین سبب هم حضور آنان در این سرزمین نمودی بیش‌تر از سایر مناطق عربستان داشت آن چنان که آن را نه مانند سایر سرزمین‌های عرب‌نشین در قلمرو دولت ایران، بلکه جزئی از کشور ایران می‌شمردند» (محمدی ملایری، ۲۰۹). چنان که بلاذری، درباره‌ی بحرین نوشته است: «سرزمین بحرین جزئی از کشور ایران بود و در آن گروه بسیاری از عرب‌های عبدقیس و بکر بن وائل و تمیم بودند که در بادیه‌ی آن جا می‌زیستند» (محمدی ملایری، ۲۱۰).

ابن خردادبه (ابن مقفع) در فهرستی از فرمان‌روایان مناطقی که اردشیر به آن‌ها عنوان شاهی داده بود، یکی را «تازیان شاه» نام برده که تنها مصداق کامل آن، شاهان حیره است که کارگزاران ایران در قسمت مهمی از قلمرو عربی ایشان در مجاورت صحرا بودند. این سمت از عصر اردشیر تا خسرو پرویز - به جز مدتی کوتاه - پیوسته در خاندان نصر بن ربیع (= بنی لخم، منازره) بود (محمدی ملایری، ۲۴۲ - ۲۴۳). (همان، ص ۱۱۶ و ۱۱۷)

متینی فقط به مدد کتاب محمدی ملایری از بخش اول مقاله اش عرق

ریزان می‌گذرد. سراسر جلد اول کتاب محمدی ملایری به مصنوعات ابن ندیم در الفهرست و حداکثر به تاریخ طبری متکی است که در کتاب پیش با حد ارزش تاریخی آن آشنا شدیم و خواندیم که شخص طبری، در آغاز مجموعه‌اش، دیگران را از سند انگاشتن کتاب خود برحذر داشته است. آن گاه متینی وارد توضیح شکست ساسانیان از عرب می‌شود. دست مایه و دلیل پرحرفی‌های او در این جا نیز، باز هم پرگویی‌های غیرمستند محمدی ملایری در همان جلد اول «تاریخ و فرهنگ ایران» است که تمامی آن‌ها تکرار صد باره حرف‌های طبری و بلعمی، ابومخنف و واقدی و بلاذری و ابن ندیم و شاهنامه است. محمدی ملایری شکردهایی می‌داند و ترفندهایی می‌زند، که موجب حیرت هر محقق آگاهی است.

«نگاهی به محاکمه‌ی خسرو پرویز از خلال دو نامه‌ی بازمانده از آن رویداد اگر از ظواهر امر، و تشریفات که معمولاً در محاکمات رعایت می‌شود، صرف نظر گردد این دو نامه را می‌توان صورت جلسه یا شرح وقایع محاکمه‌ای دانست که سران و سردارانی که بر خسرو پرویز شوریده و او را به زندان افکنده بودند، برای اثبات گناهان او و حقانیت خویش، بر پا ساخته بودند. نامه‌ی اول در واقع ادعا نامه‌ای است که آن‌ها تنظیم کرده و به زبان پسرش قباد یا شیرویه، که اکنون به جای پدر نشسته بود، برای خسرو فرستاده‌اند، و در آن کارهای ناصواب او را که خلاف مصلحت ملک و ملت می‌پنداشته، و او را به موجب آن‌ها سزاوار چنان سرنوشتی می‌دانسته‌اند، برشمرده‌اند. و نامه‌ی دوم هم دفاع نامه‌ای است که خسرو در آن یک یک آن تهمت‌ها را پاسخ گفته و دلالتی را که برای هر یک از کارهای خود داشته باز نموده است.

چون درباره‌ی این دو نامه در جاهای دیگر با مقایسه و سنجش روایات مختلفی که از آن‌ها در مآخذ مختلف تاریخی و ادبی آمده است توضیح بیش‌تری داده‌ام، در این جا تنها درباره‌ی اهمیت این دو نامه از نظر مطالعه و تحقیق در دوران اخیر دولت ساسانی و عواملی که از درون همان دولت پایه‌های ظاهراً استوار آن را بیش از پیش می‌فرسوده چند مطلب بر آن چه در آن جا گفته شده است می‌افزایم.» (محمدی ملایری، تاریخ و فرهنگ ایران، جلد اول، ص ۲۶۰)

خواننده تصور می‌کند که واقعاً عین دو نامه از صورت جلسات دادگاه خسرو را یافته‌ایم و به دنبال توضیح بیش‌تر، محمدی ملایری جست‌وجوگر ایرانی را به دنبال مقالاتی که گویا در لبنان، قریب چهل سال پیش به زبان عربی چاپ کرده، می‌فرستد!!!

«الف، در کتاب: الترجمة والنقل عن الفارسية في القرون الاسلامية الاولى، انتشارات دانشگاه لبنان بیروت، ۱۹۶۴... ج ۱، ص ۱۴۸ - ۲۰۸ با عنوان «الرسائل المتبادلة بين كسرى ابرويز و ابنه قبالالمعروف بشيرويه» ب، در مقاله‌ای با عنوان: «درباره‌ی یکی از تاج نامه‌های ساسانی» که در مجله‌ی «الدراسات الادبية» سال ششم شماره‌ی ۲ و ۴ ص ۱۸۵ - ۲۰۷، بیروت ۵- ۱۹۶۴ میلادی و ۱۲۴۲ هجری شمسی به چاپ رسیده است.» (همان، همان جا، پاورقی)

بعد هم باردیگر به دنبال مؤیدی برای یافته‌های اش به سراغ طبری و بلعمی و جاحظ می‌رود و سرانجام با نقلی از متن فرانسه!!! «ایران در زمان ساسانیان» کریستن سن، چیزهایی از خود بر متن نامه‌ها می‌افزاید و بالاخره می‌نویسد:

«هرچند می‌توان احتمال داد که بعدها بعضی مطالب بر این نامه‌ها افزوده یا از آن‌ها کاسته شده باشد و در انشاء آن‌ها هم به وسیله‌ی مترجم یا مترجمان عربی تصرفاتی شده باشد، ولی شاید نتوان در اصل این نامه‌ها، که تقریباً همه‌ی تاریخ‌ها آن‌ها را آورده و هیچ‌یک هم در صحت آن‌ها تردید نکرده‌اند، شک و تردید روا داشت. زیرا به جز آن چه کریستن سن ذکر کرده، که خود دلیلی استوار است، اوضاع و احوالی هم که این واقعه در آن روی داده تبادل چنین نامه‌هایی را ایجاب می‌کرده است. (کریستن سن، ایران در زمان ساسانیان، متن فرانسه، چاپ اول، ص ۴۳۹)» (محمدی ملایری، تاریخ و فرهنگ ایران، جلد اول، ص ۲۶۴)

تا سرانجام معلوم شود که این نامه‌ها، که ممکن است شامل افزوده و کم‌هایی نیز شده باشد، نه اصل دو سند باقی مانده از عصر ساسانیان، بل در زمره خیال‌پردازی‌های فردوسی و طبری و بلعمی و مورخین جعلی از قماش مدائنی و ابومخنف بوده است و چون به

تأیید کریستن سن رسیده، پس مدلل و استوار شده، و از همین قماش است تمام کتاب سازی‌های تاریخ ایران، که اعتبارشان را از همین نام آوران بی‌هویت گرفته‌اند.

باری، پایه و اساس مقاله «یکی داستان است پر آب چشم» متینی، همین کتاب محمدی است و در توضیح علت فروپاشی ساسانیان، باز هم با استناد مکرر به این کتاب، تمام توصیفات و توجیحات و توجهات شاهنامه به ساسانیان را به جای علت شکست آن‌ها از اعراب تحویل خواننده می‌دهد. این بخش از مقاله متینی لبریز از تصوراتی درباره اواخر عهد ساسانیان است، که خواندن آن چندان مفرح است که کار مطالعه کتاب‌های خسته‌کننده مرا، برای خواننده آسان‌تر و راه بازشناخت این نامربوط نویسان را ممکن‌تر می‌کند.

«حاصل این بی‌تدبیری‌ها که تاوان آن را مردم ایران در سال‌های بعد و حتی در قرن‌های بعد دادند، این بود که خسرو پرویز را از تخت شاهی به زیر کشیدند و به سیزده فقره اتهام او را به قتل، یا به اصطلاح امروز به اعدام محکوم کردند (محمدی ملایری ۲۵۵-۳۶۲). ولی با کشتن خسرو پرویز هم، آب رفته به جوی بازنیامد، چه شیرازه دولت ساسانی چنان از هم گسیخته بود که پادشاهان ناتوان بعدی آن سلسله هم که هر یک چند صباحی زمام امور را در دست گرفتند کاری از پیش نبردند. آثار این ضعف حکومت، نخست در مرزهای غربی کشور نمایان گردید. در این زمان هنوز سروکار ایرانیان با اعراب مسلمان نبود. اعراب نامسلمان در هر فرصتی که به دست می‌آوردند به تاخت و تاز می‌پرداختند. چنان‌که بازار سالانه بغداد را غارت کردند. دستور مثنی فرمانده این غارتگران به یاران‌اش این بود که فقط زر و سیم و آن مقدار از کالاهای گران‌بها را که توان بردن آن‌ها را دارید با خود بیاورید. دولت ساسانی تا آن مرحله دچار ضعف شده بود که کسی را حتی به تعقیب این غارتگران و دزدان نفرستاد. نوشته‌اند مثنی پس از این موفقیت به سراغ ابوبکر رفت و نابه‌سامانی اوضاع را برای او ذکر کرد (محمدی ملایری، ۲۹۴-۲۹۷). پس از مدتی حیره مرکز فرماندهی همه پادگان‌های مرزی ایران در حاشیه‌ی صحرا، و ابله مهم‌ترین بندر نظامی و بازرگانی ایران در دهانه‌ی خلیج فارس «حتی پیش از شروع جنگ‌های اصلی ایرانیان و اعراب، بی‌هیچ دشواری به تصرف مهاجمان درآمد» (محمدی ملایری، ۲۹۷-۴۰۰). در پایتخت

نیز تفرقه و دودستگی شدید بود. سرانجام به پادشاهی یزدگرد رضایت داده شد، ولی پس از مدتی معلوم گردید که او هم، تاب رویارویی با حوادث بزرگ را ندارد. چه در جنگ با اعراب، با استبداد رأی راهنمایی رستم را نادیده گرفت و خود موجب شکست ایران گردید (محمدی ملایری، ۴۰۳-۴۰۷). «متینی، یکی داستان است برآب چشم، ص ۱۲۲»

برای بازگویی صد باره‌ی این قصه‌ها، متینی جز همان کتاب محمدی ملایری مثال و سندی ندارد و دست‌آویز محمدی نیز همان مؤلفین و کتاب‌های مجعول و مجهول قرن دوم و سوم چون آثار مدائنی و ابومخنف و واقدی و ابن اعثم کوفی است، که با آن‌ها آشناییم. این دو، که عصاکش یکدیگرند، با مکررنویسی‌های خود، باب این سؤال را در ذهن خواننده باز می‌کنند که اگر آشنایی با تاریخ ایران، با مراجعه به مجموعه طبری و یا فارسی شده آن، تاریخ بلعمی و یا مورخین و مؤلفین دست‌ساز ابن ندیم میسر است، پس دیگر وجود این همه تاریخ نویس و استاد چون نولدک، کریستن سن، زرین‌کوب، محمدی ملایری و متینی، چه ضرورتی دارد؟ زیرا که هرکسی، بدون احتیاج به راهنمایی این اساتید، می‌تواند کتاب‌های مانده از ایام ماضی را بخواند، از بر کند و به تاریخ دانی خود، چون همین اساتید، ببالد. اگر کار مورخ امروز تأیید و تمدید و تکرارمتون کهن تا عهد هرودت و آشیل و بدون ارزیابی آن‌هاست، پس باید که آدمی درزمینه‌ی شناخت تاریخ، از دو هزار و پانصد سال به این سو، حتی گامی به پیش برداشته باشد! آن گاه معلوم می‌شود که تمام شگردهای این نخبگان در نهایت اثبات این است که ایرانیان «تاوان ندانم کاری یزدگرد» را با پذیرش اجباری اسلام داده‌اند! باری، از این پس است که متینی به بخش سوم مقاله اش با عنوان پیامبراسلام و ایرانیان، وارد می‌شود. در این بخش او اسنادش را به اصطلاح توسعه داده و به جز محمدی ملایری از زرین‌کوب نیز کمک گرفته است!!! این قسمت از نوشته متینی به راستی خواندنی است. بازگویی شتاب‌زده، دست‌وپا شکسته و اغلب مغرضانه‌ی موجبات ظهور پیامبر است در نجد، با تحلیل‌هایی از این قماش :

«پیامبر اسلام با مخالفان قدرتمند خود جنگ‌ها کرد، گرچه بعضی از آن‌ها به شکست مسلمین انجامید، ولی حاصل این جنگ‌ها این بود که پیامبر اسلام در زمان حیات خود تمام اعراب جزیره‌العرب را یکی پس از دیگری مطیع و منقاد خود ساخت و همه را به قبول دین اسلام واداشت». (متینی، یکی داستان است پرآب چشم، ص ۱۲۴)

چنین که متینی می‌گوید و البته مستنداتش نیز کتاب نویسی‌های زرین کوب است، پیامبر با ضربه‌های متوالی شمشیر، اعراب را به «انقیاد» خود درآورد و به قبول دین اسلام «واداشت»! حالا این عرب به ضرب شمشیر مطیع و مؤمن شده، چرا پس از درگذشت پیامبر زورگو و خون‌ریز خود، بازهم از اوتبعیت کرد و برای گسترش آرمان او از جان و مال و آسایش و خانواده خویش گذشت، متینی چیزی در این باره نمی‌داند و اصولاً این گونه پرسش‌های بنیانی او را می‌آزارد. با این همه برای آشنایی بیش‌تر با چنین مورخین و مفسرین و مقاله‌پردازان خودی و این که در مهمل بافی، سندسازی و توسل به جعلیات و مخفی کردن حقیقت ظهور اسلام و به ویژه اسلام در ایران، تا چه حد تبخیر یافته‌اند؛ شما را به خواندن بخش دیگری از مقاله متینی می‌برم تا همه چیز بر همگان به کمال آشکار شود.

«در سال هشتم هجری پیامبر اسلام به توسط دو تن از یاران خود نامه‌هایی به سییخت مرزبان ایرانی آبادترین شهر بحرین به نام هجر، و عربی به نام منذربن ساوی که از سوی دولت ساسانی امور مربوط به اعراب بادیه نشین آن جا به او واگذار شده بود فرستاد و آنان را به اسلام خواند. ترجمه‌ی متن نامه‌ی پیامبر بدین شرح است:

«اگر شما نماز بگذارید، و زکاة بدهید، و نیک‌خواه خدا و رسول او باشید، و ده یک محصول خرما و بیست یک غلات خود را هم بپردازید و فرزندان خود را به مجوسیت بار نیاورید، از آن چه بر آن اسلام آوردید برخوردار خواهید بود، جز آن که آتشکده از آن خدا و رسول اوست. و اگر این‌ها را نپذیرید بر شما جزیه خواهد

بود». (متینی، یکی داستان است پرآب چشم، ص ۱۲۵، به نقل از محمدی ملایری،

ص ۲۱۱ و او به نقل از فتوح البلدان، ص ۹۶-۹۵).

این جا به روایت متینی و محمدی، صاحب پیامبر حریصی می‌شویم

که فقط چشم به مال دنیا دارد و تنها در فکر تصاحب خرما و غلات و زمین آتشکده‌ها و دریافت جزیه است! اما از بخت بد آنان، اصل و متن تأیید شده‌ی نامه‌ی واقعی پیامبر خدا به منذر بن ساوی را، در منابعی چند به دست داریم. متنی است متین، که آرامش و اطمینان بزرگوانه‌ای از تمام واژه‌های آن می‌تراود. یقین مطلق پیامبر به پیروزی جهانی خویش، در حالی که هنوز حتی بر شبه جزیره نیز مسلط نبود، مورخ را در حیرتی حقیقت آموز فرومی‌برد.

«به نام خداوند بخشاینده بخشایشگر

از محمد فرستاده خدا به منذر بن ساوی

ایمنی و به دور ماندن از عذاب خدا، از آن کسی است که پیرو هدایت گردد. پس از سپاس و ستایش خداوند، من تو را به اسلام فرامی‌خوانم، پس اسلام بیاور تا ایمن بمانی و آن چه را که در دست داری، خداوند از آن تو گرداند. بدان که آیین من به زودی، سراسر گیتی را فرا خواهد گرفت.» (محمد حمیدالله، نامه‌ها و پیمان‌های سیاسی حضرت محمد، ص ۱۹۲)

خواننده، این دو نامه، یعنی آن چه را متینی از قول پیامبر اسلام با مدد محمدی ملایری و بلاذری ناشناس و دست‌ساز ابن ندیم، جعل هدفمند می‌کند، با متن واقعی نامه پیامبر به منذر بن ساوی، که اصل آن را به دست داریم، مقایسه کند و از خود بپرسد: درباره چنین کسانی، که خود را مورخ می‌پندارند، اما حتی درباره پیامبر اسلام پروایی ندارند که به سراغ اسناد درجه چندم جعلی بروند تا مبادا حقیقت بر فرزندان این سرزمین آشکار شود، چه حکمی جاری است؟ آیا با چنین سوء نظر تاریخی که از خود نشان می‌دهند، لااقل نباید بر هر چه که در هر باره می‌نویسند، مهر باطله زد؟ متینی به دنبال آن متن قلابی از نامه پیامبر، باز هم به مدد محمدی ملایری مدعی است که منذر بن ساوی اسلام نیاورد و به پیامبر جزیه پرداخت.

«طبق یک روایت آنان اسلام نیاوردند. پس بر آنان جزیه نهاده شد، هر مردی یک دینار. و نخستین مالی که از قلمرو ایران به دست پیامبر اسلام رسید از همین بحرین بود به مبلغ هشتاد هزار درهم که «پیغمبر از آن مال

مبلغی را هم به عمویش عباس ارزانی داشت» (محمدی ملایری، ۲۲۱، به نقل از فتوح البلدان، ص ۹۸). پیامبر همان دو تن از یاران خود را برای دعوت مردم به عمان فرستاد. عمان نیز مثل بحرین مرزبانی داشت از سوی دولت ساسانی و نیز عربی که دولت ساسانی امور بادیه نشینان را به وی سپرده بود. دستوری که پیامبر به فرستادگان خود داده بود این بود که «حَذَا الصَّدَقَةَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَ الْجَزِيَةَ مِنَ الْمَجُوسِ» (متینی، یکی داستان است برآب چشم، ص ۱۲۵)

اگر عرب به زور شمشیر جزیه می گرفته، معلوم نیست چرا در زمان رسول خدا، که شمشیر عرب هنوز بیرون از شبه جزیره نرفته بود، بحرینیان به صرف یک نامه برای پیامبر جزیه فرستاده اند؟! باری، در این نقل نیز پیامبری را می یابیم که در تقسیم جزیه خیالی پارتی بازی می کند! افسانه ای که محمدی به مدد بلاذری و نیز متینی به مدد محمدی، آن هم فقط بر طبق یک روایت می بافند، از شرم آورترین نشانه های تاریخ سازی این حضرات است. از دو حال خارج نیست یا این مدعیان تاریخ نویسی برای جوانان ما، از اسناد محکم و واقعی بی خبرند، که در آن صورت چرا دنبال کار دیگری جز تاریخ سازی این چنینی نمی روند، که کم تر برای ذهن مردم ما مخرب باشد، و یا این که از اسناد مسلم و تأیید شده تاریخی خبر دارند و با این همه به جعلیات بلاذری پناه می برند، که در این صورت آشکار می شود که آن ها به دلیلی مشغول تقلب در تاریخ نگاری ایران اند.

باری، بدون استثنا مورخین اسلامی قرن پنجم به بعد یاد آور شده اند که منذر پس از دریافت نامه پیامبر، اسلام آورده است و از نامه ای خبر داریم که پیامبر، اسلام آوردن او را تهنیت گفته است.

«به نام خداوند بخشاینده ی بخشایشگر

از محمد پیامبر خدا به منذر بن ساوی :

درود بر تو. من همراه تو خداوندی را که جز او خدایی نیست می ستایم و سپاس می گویم. و گواهی می دهم که جز او آفریدگاری نیست! و محمد بنده و فرستاده ی او است. پس از ستایش خدا، من آفریدگار بی همتا و بزرگ را فریاد تو می آورم، زیرا که هر کس، دیگری را به نیکی فراخواند، به

راستی به خود نیکی کرده است: و هرکس از فرستادگان من فرمان برد و از دستور ایشان پیروی کند، بی گمان، از من فرمان برده است و هرکس نسبت به آنان نیک اندیش باشد، پیداست که نسبت به من نیک اندیش است. فرستادگان من از تو به نیکی یاد کرده اند، و من پایمردی و شفاعت تو را در میان خود، پذیرفته ام. از این رو آن چه را که مسلمانان هنگام گرویدن به اسلام در اختیار داشته اند، به آنان واگذار. گناه کاران را مورد بخشایش قرار دادم. تونیز از گناهان ایشان درگذر. بی گمان تا آن گاه که درست کار باشی، هرگز تو را از کارت برکنار نخواهم ساخت. هر کس از یهود و مجوس، بر آیین خویش پایدار ماند، باید سرگزیت بپردازد. (محمد حمیدالله، نامه ها و بیمان های سیاسی حضرت محمد...، ص ۱۹۶)

حالا باز هم این متن مانده از پیامبر را با ادعاهای متینی و محمدی و بلاذری بسنجید، آیا تا چه حد تقلب آگاهانه در آن می یابید؟ خاور شناسان دغل معاصر، همان ابن ندیم های جدیدند که بلاذری و واقدی و ابومخنف های جدیدی، چون زرین کوب و متینی و محمدی و دیگران، از میان تلقینات آن ها بیرون آمده اند!

«از آن چه درباره ی بحرین و یمن نوشته اند آشکار می شود که ساکنان آن زردشتی بوده اند زیرا در نامه و پیغام پیامبر جز زردشتیان (مجوسیان) به پیروان دیگر ادیان مقیم این دو منطقه اشاره ای نگردیده است.» (متینی، یکی داستان است برآب چشم، ص ۱۲۶)

خواندیم که پیامبر به یهودیان نیز، جز مجوس، در بحرین اشاره کرده و این هم یکی دیگر از آن نادرستی های مکرر است که این جا و آن جا می خوانیم. «مجوس» در لغت عرب مطلق کافر به خدا و یا بت پرستی را گویند که به هر چیز جز خدای یگانه، اعم از آتش یا غیر آن باور داشته باشد. این لغت که تنها یک بار در قرآن و در آیه ۱۷ سوره حج دیده می شود و در نامه های پیامبر نیز از جمله در نامه به خسرو و نامه های به منذر بن ساوی آمده، حکایت از اطلاق آن به ناباوران به خدای واحد دارد. باستان پرستان تهی دست ایرانی، که برای اثبات دین و پیامبری به نام زرتشت و کتابی به نام اوستا، به کلی دست خالی مانده اند، می کوشند هر اشاره ای را با تعبیرات من

درآوردی خود با زردشت و دین اش مرتبط کنند. اگر پیش از اسلام نامی از زردشت و دین اش در شرق میانه جاری و جدی بود، بی شک پیامبر اسلام آن نام را می شناخت و به کار می برد و ضرور نبود که در خطاب به زردشتیان از واژه «مجوس» استفاده کند و از این که ایرانیان پیش از اسلام فاقد دین معتبر قابل شناخت و به آتش پرست متصف و معروف بوده اند، که همان بت پرستی است، پس پیامبر خدا لفظ عام «مجوس» را برای آنان به کار برده است.

متینی دربخش چهارم می خواهد باز هم مستندات مقاله اش را توسعه دهد، پس، از زرین کوپ و محمدی ملایری جدا و دست به دامان طبری و ابن اعثم کوفی می شود.

«پس از رحلت پیامبر، ابوبکر به جانشینی وی برگزیده شد. ولی آغاز خلافت اش مقارن گردید با ارتداد اکثر اعراب و برگشتن ایشان از دین مسلمانی که در زمان پیامبر پذیرفته بودند، نپرداختن حقوق بیت المال، ترک نماز و روزه و...، و نیز دعوی پیغمبری کسانی چون طلحة بن خویلد، عبیده بن حصن، فحاة السملی، مسیلمة و سجاح. کسی که ابوبکر را به جنگ با این دو گروه - یعنی مقابله با دشمنان اسلام - تشویق کرد عمر بن خطاب بود که به وی گفت اگر امروز سر این مخالفان را نکوبی، فردا کاری نتوانی کرد. ابوبکر به وی قول داد که «دل در محاربت ایشان نهم». آن گاه عمر به وی گفت: «ای خلیفه، چون رای تو بر قتال مشرکان قرار گرفت... ما همه تو را فرمانبرداریم...». ابوبکر پیش از آن که به جنگ با این دو گروه بپردازد أسامة بن زید را که پیامبر در آخرین روزهای حیات خود به فرماندهی لشکری برای جنگ با شام برگزیده بود به سوی مأموریت اش روانه ساخت که «در بند امتثال فرمان باش و بر سمتی که مه تر فرموده است روان باش...» (ابن اعثم، ۱۰)، (همان، ص ۱۲۶)

اینک مورخ ما به یکی از مجهول ترین و مجعول ترین مورخین اسلامی پناه برده است، که کتاب اش یکسره دست ساخته ای هدفمند برای مقابله و ضدیت با عرب و اسلام است. این مطلب به آسانی از نقل فوق برمی آید آن جا که متینی از قول ابن اعثم می نویسد: «اکثر اعراب پس از درگذشت پیامبر از اسلام بازگشتند». این مطلب، که نادرستی آن،

همان در میان کلمات نقل آن پنهان است، مدعی می‌شود که «اکثریت اعراب» از دین محمد بازگشتند، پس آن گاه ابوبکر با کدام «اقلیت اعراب» آن «اکثریت اعراب» را سرکوب کرد و کدام کسان دیگر را به فتح شام فرستاد؟ کینه از عرب و از اسلام هدایت کننده این مورخین نام‌آور ماست، که بی‌سوادیشان درباره تاریخ اسلام، از جعلیات ناموافق با عقل آنان نیز پیداست؟

«ابن اعثم کوفی کیست؟ ابومحمد احمد بن علی اعثم کوفی الکندی (متوفی ۲۱۴ هـ ق) محدث، شاعر، و مورخ شیعی بزرگ قرن سوم و چهارم هجری است. عدم اطلاع دقیق از زادگاه و تاریخ تولد و زندگانی وی به حدی است که حتی در نام و نسب وی اختلاف کرده برخی نام‌اش را احمد و برخی نیز محمد آورده‌اند. همچنین لفظ «اعثم» را که لقب پدر او بوده است گاهی درباره خود «ابن اعثم» به کار برده‌اند. از میان منابع قدیمی تنها «معجم الادبای یاقوت حموی (۲/ ۲۲۱) است که اشاره‌ای مختصر به شرح حال وی کرده و بعد از او ابن حجر عسقلانی در «لسان المیزان» (۱/ ۱۲۸) گفته‌های یاقوت را نقل کرده است. متأسفانه در منابع متأخر نیز مطلب مفیدی که اطلاع تازه‌ای در اختیار محققان قرار دهد به چشم نمی‌خورد. حتی بیش‌تر این منابع - از جمله لغت‌نامه‌ی دهخدا (جلد آ - ابوسعید، ص ۲۹۱ ذیل «ابن اعثم»)، دایرةالمعارف فارسی مصاحب (۱/ ۱۵)، دانش‌نامه‌ی ایران و اسلام (۲/ ۴۲۴)، دایرةالمعارف شیعه (۱/ ۳۰۳) - در ارائه تاریخ فوت «ابن اعثم» دچار اشتباه فاحش می‌شوند و به جای سال ۲۱۴ هـ ق، تاریخ مرگ وی را سال ۲۱۴ هـ ق قید می‌کنند. تاریخ فوت مندرج در منابع مزبور، با نظر یاقوت حموی که می‌گوید ابن اعثم غیر از «کتاب الفتوح» کتاب دیگری به نام «کتاب التاریخ» در شرح وقایع تاریخی از زمان مأمون (۲۱۸ هـ ق) تا المقتدر بالله (مقتول در ۲۲۰ هـ ق) به رشته تحریر درآورده، و خود یاقوت این کتاب اخیر را همراه «کتاب الفتوح» دیده است، مغایرت دارد.»

(ابن اعثم کوفی، الفتوح، ص سیزده و چهارده)

حالا ابن اعثمی داریم که، فقط یاقوت به اختصار از او سخنی آورده و حتی تاریخ حیات و زمان تألیف کتاب‌اش معلوم نیست، زیرا نقل‌های درباره مرگ وی ۱۰۰ سال، ۲۱۴ تا ۳۱۴ هجری، با یکدیگر متفاوت

است. درعین حال هرکدام از این دو عدد را درباره درگذشت ابن اعثم بپذیریم، هر یک به جهتی نادرست و جعل خواهد شد. اگر او را در گذشته به ۲۱۴ بدانیم، پس به دلیل نبود خط و کتابت در آن قرن، او نمی‌توانسته اثری چنین پربرگ فراهم کرده باشد و اگر حتی با گذشت فراوان، حضور ابن اعثم و کتاب فتوح اش را در همان قرن دوم و اوائل قرن سوم بپذیریم، آن گاه باید بپرسیم چنین مرجع مفصلی، چرا از دید سه مورخ بزرگ و نخستین پایان قرن سوم، یعنی ابن قتیبه و یعقوبی و طبری غایب افتاده است و چرا این سه مصدر تاریخ نگاری اسلام، نه فقط از کتاب او نقلی ندارند، بل حتی از شخص او نیز، حتی به عنوان راوی نامی نمی‌برند و یادی نمی‌کنند؟ و اگر زمان مرگ ابن اعثم را ۲۱۴ بگیریم، که به سال‌ها پس از مرگ ابن قتیبه و یعقوبی و طبری می‌رسد، پس سؤال معکوس می‌شود: چرا ابن اعثم، طبری و یعقوبی و ابن قتیبه و کتاب‌های‌شان را ندیده و نمی‌شناسد و از آن‌ها در هیچ پایه‌ای چیزی نمی‌گوید؟ آن گاه اصولاً چه گونه حضور ابن اعثم در تاریخ ثابت می‌شود، که کتاب او را با نام کسی دیگر، محمد بن احمد مستوفی هروی در قرن ششم به بازار برده‌اند و پیش از آن سایه‌ای از او نمی‌یابیم و تمام این ترتیبات نامعقول و نامفهوم، چه گونه می‌تواند اختصاصاً مستند مسائل تاریخ ایران و اسلام قرار گیرد؟

«ارزش کار ابن اعثم در تألیف و تصنیف «کتاب الفتوح» در این است که وی علاوه بر روایت اقوال مورخان و محدثان ثقه - از جمله مدائنی، واقدی، ابومخنف، و ابن کلبی - تمامی شنیده‌ها و دریافت‌های خویش را به صورت روایت تاریخی مسلسلی درآورده است؛ در نتیجه، جریانات تاریخی دوران بعد از رحلت حضرت رسول (ص) به صورتی یکنواخت در اختیار خواننده قرار می‌گیرد.» (ابن اعثم کوفی، الفتوح، مقدمه مصحح، ص دوازده)

واقعاً که جای حیرت است، در حالی که در الفتوح فقط یک بار نام واقدی ذکر شده، پس مصحح آن چه گونه دریافته است که ابن اعثم

از مدائینی، ابومخنف و ابن کلبی، که با بزرگ منشی آن‌ها را مورخ و محدث ثقه می‌نامد، برداشت کرده است؟ اگر مدائینی چنان‌که ابن ندیم مدعی است، صاحب تاریخ کبیری بود و اگر درگذشت او را پیش از زمان وفات ابن اعثم گفته‌اند، پس چرا این فتوح نویس بزرگ، از مدائینی و کتاب‌اش هیچ نمی‌داند؟

مجموعه‌ی این تضادها و تفاوت‌ها می‌گوید که ابن اعثم و کتاب‌اش ساختگی است و نمی‌تواند مستند مسائل صدر اسلام قرارگیرد. ولی متینی که دانش و حوصله و علاقه‌ی این گونه بررسی‌ها را ندارد، تنها از آن‌که الفتوح را کتابی ضدعرب و ضد اسلام یافته، پس با مذاق او سازگار آمده و الفتوح و تاریخ طبری را، که مؤلف‌اش نیز آن را بی‌ارزش و غیرمستند خوانده، به عنوان معتبرترین مدرک بخش چهارم ادعاهای‌اش درباره حمله عرب به ایران به کار می‌برد، تا صحنه‌هایی چنین را به عنوان تاریخ تبلیغ کند :

«خالد در عراق پیش رفت و جابان سالار* دهکده‌ی الیس راه او را بیست بر کنار رودی که آن جاست جنگی درگرفت که آن را به سبب همین حادثه «رود خون» نام نهادند (طبری، ۴/ ۱۴۸۱) و چون پارسیان سخت مقاومت کردند، «خالد گفت: خدایا نذر می‌کنم که اگر بر آن‌ها دست یافتم چندان از آن‌ها بکشم که خون‌های‌شان را در رودشان روان کنم و چون پارسیان مغلوب شدند خالد بگفت تا منادی وی در میان مردم ندا دهد: «اسیر بگیرید، اسیر بگیرید، هیچ کس را نکشید مگر آن که مقاومت کند. سواران گروه گروه از آن‌ها را که به اسارت گرفته بودند می‌آوردند و خالد کسانی را معین کرده بود که گردن‌شان را در رود می‌زدند و یک روز و یک شب چنین کرد و فردا و پس فردا به تعقیب آن‌ها بودند تا به نهرین رسیدند و از هر سوی الیس همین مقدار پیش رفتند و گردن همه را زدند، مغیره گوید که «بر رود، آسیاها بود، و سه روز پیایی با آب خون آلود، قوت سپاه را که هیجده هزار کس یا بیش‌تر بودند آرد کردند...» کشتگان پارسیان را در الیس هفتاد هزار نوشته‌اند (طبری، ۴/ ۱۴۹۳ - ۱۴۹۴).

در جنگ خالد با هرمز، که از یکی از خاندان‌های هفتگانه دوران ساسانی بود، چون هرمز کشته شد، خالد شمشیر در پارسیان نهاد، کلاه هرمز

یک صد هزار درم می‌ارزید که نقره نشان بود و ابوبکر آن را به خالد داد (طبری، ۴/ ۱۴۸۶). در جنگ مذار، قارن که معتبرترین سالار سپاه پارسیان بود کشته شد. نوشته‌اند در این «جنگ سی هزار کس از پارسیان کشته شدند به جز آن‌ها که غرق شدند» (طبری، ۴/ ۱۴۸۸).

مسلمانان پس از شکست پارسیان در الیس به اردوگاه آنان آمدند و به غذای پارسیان دست یافتند. خالد گفت: این را به شما بخشیدم. در این جا بود که اعراب برای نخستین بار نان نازک دیدند که آن را نمی‌شناختند و می‌پرسیدند این ورقه‌های نازک چیست؟ (طبری، ۴/ ۱۴۹۳). خالد بگفت تا امغیشیا و همه‌ی توابع آن را ویران کنند... از آن جا چندان غنیمت به دست آمد که هرگز مانند آن به دست نیامده بود... سهم هر سوار یک هزار و پانصد درم شد به جز آن چه به جنگاوران سخت کوش دادند» (طبری، ۴/ ۱۴۹۵).

(متنی، یکی داستان است برآب چشم، ص ۱۲۹)

حتی اگر ایرانیان پیش از اسلام نان‌شان نازک بوده و اگر اعراب هم نان نازک ندیده بوده‌اند و بپرسند که «این ورقه‌ها چیست؟» معلوم نیست چه حاصل تاریخی به بار خواهد آورد، که مورخی به آوازه طبری از آن یاد کند و اصولاً چرا باید نان نازک کنایه از تمدن گرفته شود و نان ضخیم از بی‌تمدنی؟! چنین مهملات کودکانه‌ای چون آن رودخانه‌ی پر خون و گردن زدن ۷۰۰۰۰ تن در یک روز و یک شب، آن هم از اهالی دهکده‌ای! همه و همه دل‌خوشی‌های مورخینی چون طبری و ابن اعثم و در زمان ما محمدی ملایری و زرین‌کوب و متینی و غیره شده است، تا حادثه عظیم تاریخ بشری، یعنی ظهور اسلام در شبه جزیره و در ایران و در جهان را توضیح دهند!

چنین است تا پایان مقاله و ماجرای «آب غوره» گرفتن متینی در مقاله‌ی «یکی داستان است بر آب چشم». مستندات او کتاب‌های جعلی بی‌بنیان کهن و تفسیرهای آبکی بی‌بنیان‌تر جدید بر آن‌هاست. آن چه تاریخ عیناً و عملاً به یاد دارد، با هیچ یک از این پرگویی‌های بی‌دلیل توافق ندارد، اعراب مسلمان به کم از ۲۰ سال بر نیمی از جهان شناخته شده آن روز وارد شدند و هم به روزگار عمر ایران

در آغوش اسلام غنوده بود. متینی و دیگران مدعی می‌شوند که اعراب، با نیزه و تازیانه و شمشیر، مسلمانی را به ایران آوردند و نیز می‌گویند جنگ‌های ایران و روم صد سال به درازا کشید و از زمان کورش تا به روزگار ظهور اسلام، صدای برخورد شمشیرها در ایران قطع نشده بود. آیا مردمی که ۱۲۰۰ سال با تمام تمدن‌های شناخته شده زمان خود جنگیده ولی تسلیم هیچ کس، برای دورانی دراز نشده بودند، چه‌گونه در زمانی کوتاه، چنان که می‌گویند، بیگانگانی بی‌منزلت و تمدن، چون اعراب مسلمان را به خود پذیرفتند و پس از ۱۴۰۰ سال هنوز نیز می‌پذیرند. آیا در ضربه شمشیر عرب کدام نیرو پنهان بود که در شمشیرهای هخامنشیان و اشکانیان و ساسانیان و مقدونیان و رومیان و مغولان و تیموریان یافت نمی‌شد؟ اگر آقای متینی به جای توسل به اسناد جعلی نادرست، به جای نشستن و اشک تمساح ریختن و به جای استفاده از کلمه شمشیر، از واژه «ایمان و آگاهی» استفاده کند، آن‌گاه درک تمام تاریخ اسلام و اسلام در ایران، برای او و دیگر هماندیشان‌اش سهل و میسر خواهد شد و نیاز به گریستن بیش از این، بر احوال پریشان خویش را، نخواهند داشت.

«پارسیان برای پادشاهان خود چیزهای بسیاری ادعا می‌کنند که قابل قبول نیست از قبیل فزونی در خلقت تا آن جا که برای یک نفر چندین دهان و چندین چشم، برای دیگری صورتی از مس و بر شانه‌ی دیگری دو مار، که مغز سر مردان خوراک آن‌ها است، باشد؛ و همچنین زیادی عمر و دفع مرگ از مردم و مانند این‌ها، از اموری که عقل آن را نمی‌پذیرد و در شمار بازی‌ها و یاوه‌گویی‌های بی‌حقیقت قرار می‌دهد، پیوسته خردمندان و دانایان عجم و بزرگان و شاه‌زادگان و دهقانان‌شان و اهل علم و ادب این گونه مطالب را نگفته و صحیح ندانسته از حقیقت بر کنار شمرده‌اند.

پارسیان پادشاهی پارس را از زمان اردشیر بابکان به حساب می‌آورند و پادشاهان‌شان پیش از این در اولین سلسله عبارت است از: «شیومرث» هفتاد سال، اوشهنج فیشداد چهل سال، طهمورث سی سال، جم شاد هفتصد سال، ضحاک هزار سال، فریدون پانصد سال، منوچهر صد و بیست سال، افراسیاب پادشاه ترک صد و بیست سال، زوطهماسب پنج سال، کیقباد صد سال، کیکاوس صد و بیست سال، کیخسرو شصت سال، کی‌لهراسب صد و بیست سال، کی‌بشتاسب صد و دوازده سال، کی اردشیر صد و دوازده سال، خمانی دختر چهارزاد سی سال، دارا پسر چهارزاد دوازده سال. سپس اسکندر معروف به ذوالقرنین او را کشت و پادشاهی پارس پراکنده گشت و پادشاهانی به نام ملوک الطوائف که مرکز آن‌ها در بلخ بود به پادشاهی رسیدند، نسب شناسان اینان را

از فرزندان عامور ابن یافتت بن نوح پنداشته‌اند. اینان بر دین ستاره پرستان، خورشید و ماه و آتش و هفت ستاره را بزرگ می‌داشتند و مجوسی نبودند. بل که بر کیش صائبان بودند. لغت آن‌ها سریانی بود که با آن می‌گفتند و می‌نوشتند و رسم الخط سریانی این است اینان را قصه‌هایی است که چون پیش‌تر مردم را دیدیم آن‌ها را انکار می‌کنند و از خرد به دور می‌دانند، از ذکرش صرف نظر نمودیم، چون بنای ما بر حذف مطالب ناپسند است.» (یعقوبی، جلد اول، ص ۱۹۲)

آن دسته از مورخین خردمدار پس از اسلام، که خواسته‌اند به تاریخ پارسیان پیش از اسلام بپردازند و در حداکثر کوشش خود جز همان افسانه‌های روییدن دوماز برشانه ضحاک و از این قبیل را نیافته‌اند، گرچه با زبان صریح آن‌ها را دروغ و دل‌خوشی‌های کودکانه و غیره خوانده‌اند، اما باز هم فقدان اسناد جانشین و انحصار تاریخ پیش از اسلام ایران، تنها به این قصه‌ها، حتی سخت‌گیرترین آن‌ها را، به ذکری از پادشاهی هزار ساله ضحاک، ۷۰۰ ساله جمشید و یا پانصد ساله فریدون ناگزیر کرده است. یعقوبی تذکر می‌دهد که ایرانیان خردمند و بزرگ و صاحب اندیشه، به دوران او نیز، داستان‌های تاریخ کهن ایران را نادرست می‌دانسته‌اند و بیش‌تر مردم زمان او، این گونه قصه‌های تاریخی را انکار می‌کرده‌اند. بدین ترتیب آشکار می‌شود که نه مردم و خردمندان ایران، بل کسانی دیگر، برای انحراف اذهان، در کار افسانه‌سازی برای ایرانیان بوده‌اند. همان‌ها که سرانجام در یک کوشش ۵۰ ساله، مجموع این افسانه‌ها را، به سعی فردوسی، در کتابی به نام «شاهنامه» گنجانند تا محفوظ و مضبوط بماند و در کتاب پیش، از آن کسان و انگیزه‌های‌شان و به خدمت گرفتن فردوسی و ساخت شاهنامه سخن گفتیم.

پس، آنان که امروز، در زمان هجوم آدمی به بهره‌برداری از خرد، هنوز ایران را با همان افسانه‌ها می‌پسندند، یا از مردم زمان یعقوبی نیز عقب می‌مانند و یا برای تکرار و تازه کردن و نگهبانی از این بازمانده‌ها، هدف ناسالمی دارند.

اگر معلوم شد که دو منبع اصلی شناخت ایران کهن، که پیوسته کتاب مقدس باستان پرستان و ضدعربان ایران بوده است، الفهرست ابن ندیم و شاهنامه فردوسی، سفارشی و هدقمند تألیف شده و هیچ کدام نمی‌تواند مستند و محملی برای بیان از ایران و عرب و اسلام قرار گیرد، پس اینک باید پرسید که در قرن چهارم هجری، چه کسانی و با چه منظوری در فاصله‌ای کوتاه، این دو مجموعه‌ی پربرگ از جعل و نادرستی را پدید آورده‌اند؟

پیش‌تر گفتم که ایران از اوائل هزاره اول پیش از میلاد و پس از هجوم آشوریان به اورشلیم، پیوسته گریزگاه و نیز تبعیدگاه یهودیان بوده است و از پس حمله بخت‌النصر و برچیده شدن کامل تمدن و میراث سلیمان و داود، و تخلیه سرزمین یهودیان، بیش‌تر آن‌ها در دو شاخه یهودی و اسرائیلی به ایران پناهنده و یا فرستاده شده‌اند و به اسناد مکرر محکمی متوسل شدم که این هجوم و پناه گرفتن یهود به تعداد پرشمار در ایران را تأیید می‌کرد.

«از آن جا تا خوزستان چهار مایل است که در کتاب مقدس به نام الام (ایلام) آمده است. امروز نیمی از این شهر بزرگ ویران است. در این ویرانه‌ها آثاری از یک قصر زیبا در شهر شوش دیده می‌شود، که از عهد باستان به جا مانده و متعلق به سلطان خشایارشا بوده است. در منطقه یهودنشین این شهر ۷۰۰۰ خانواده یهودی زندگی می‌کنند و چهارده کنیسه دارند. رودخانه «اولای» از وسط شهر می‌گذرد و آن را به دو قسمت می‌کند که به وسیله‌ی یک پل به هم راه دارند. در یک طرف رودخانه قبر دانیال نبی قرار دارد.» (سفرنامه‌ی رابی بنیامین تودولایی، ص ۱۱۸)

نقل فوق، نقل‌های پیشین و آن‌ها که بعد می‌آید، با زبانی ساده و سلیس می‌گوید که ایران از زمان شلمنصر به بعد، پیوسته پناهگاه جمع کثیری از یهودیان بوده است. این یهودیان، خلاء آوارگی و بی‌سرزمینی خود را با اشغال مقامات و مناصب سیاسی و فرهنگی و اقتصادی پر می‌کرده‌اند. غالب آن‌ها را با عنوان کاتب و ساحر و طبیب و سوداگر و مشاور و وزیر و مورخ و محدث و مفسر و ادیب

و نحوی و مغربی و نوازنده و هنرمند و معمار و رباخوار و مدرس می‌یابیم که در کوچه و بازار و دربار لانه کرده‌اند. اقتدار آنان در این سرزمین تا به آن حد بود که پیش‌تر خواندیم و برای تجمع سراسری خویش در ایران نه فقط رهبران و سازمان دهندگان بسیار داشته‌اند، بل برای اداره‌ی کلنی‌های خود در شرق، افغانستان، خراسان، ایران و قفقاز یک مرکزیت قدرتمند در دربار عباسیان تدارک دیده بوده‌اند، که سودای بازگرداندن امپراتوری داود را در سر می‌پروراند.

اما در رأس تمام آن‌ها رابی دانیل ابی شیژاوی قرار دارد که به او روحانی بزرگ و یا سرور ما می‌گویند. طبق شجره‌نامه‌ای که در اختیار دارد، نسب او به داوود می‌رسد. یهودیان او را سرور ما روحانی بزرگ خطاب می‌کنند و عرب‌ها او را سیدنا ابن داود می‌نامند. عرصه حکومت او بر مناطق زیر نفوذ خلیفه‌ی عرب امیر المؤمنین، گسترده است. این سنت را محمد (المقتفی)^۱ برای فرزندان خود نیز به ارث گذارده، خلیفه محمد (المقتفی) دستور داده است مَهْری برای این روحانی بزرگ درست کنند که مؤید مقام او و در تمام مناطق تحت حکومت‌اش معتبر بود و دستور داد که همه، چه یهودی چه مسلمان و یا صاحب هر مسلک دیگر، که درحیطه امپراطوری او قرار دارند، باید در مقابل روحانی بزرگ یهود به پا خیزند و به او احترام بگذارند. اما اگر کسی از این فرمان سرپیچی کند با صد ضربه چوب تنبیه می‌شود. اغلب، معمولاً هر پنج شنبه، که روحانی بزرگ برای انجام کارهای دیگر بیرون می‌آید، سواران یهود و غیریهود در جلوی او می‌تازند و فریاد می‌زنند: کنار بروید، راه را برای سرور ما، پسر داوود باز کنید. او خود سوار براسب با لباسی از ابریشم و کلاهی که دستاری به دور آن بسته شده و زنجیری روی آن نصب است که از مَهر خلیفه محمد می‌گذرد، با این هیات در مقابل خلیفه ظاهر می‌شود و دست او را می‌بوسد. خلیفه نیز در مقابل او بلند می‌شود و به او اشاره می‌کند روی صندلی‌ای بنشیند که خلیفه اختصاصاً برای او ساخته است. تمام شاه‌زادگان مسلمان که در خدمت خلیفه‌اند باید بایستند و فقط روحانی بزرگ اجازه دارد بنشیند و این اجازه بنابر دستور خلیفه محمد طبق پیمانی

۱. زمان مناسبی است که تذکر دهم در متن منتشر شده کتاب «سفرنامه رابی بنیامین تودولایی» در اثر سهو من و سطرپرداز کتاب، به جای المقتفی، المکتفی آمده است.

مکتوب باید به اجرا درآید: «اقتدار سلطنتی روحانی بزرگ از یهودا تا شیلو است و همه‌ی ملت‌ها از او اطاعت کنند و جانشینان خلیفه نیز حق سرپیچی از این پیمان را ندارند».

تمام مناطق یهودی‌نشین در بابل، ایران، خراسان، سبا (یمن)، دیار بکر، بین‌النهرین، گوتی^۱ ها^۱ درکوه‌های آراتات، آلان، سرزمینی در میان کوه‌ها که تنها راه ورود به آن یک دروازه‌ی آهنی است^۲، این دروازه به دستور اسکندر مقدونی ساخته شد و مقدونیه مسکن قوم آلان است. همچنین مناطق یهودی‌نشین سکایی ترکستان تا کوه‌های آسپزییا، گئورگ تا رودخانه کیشون که ساکنین قدیمی آن، گیرگاشیم^۳ ها مسیحی بودند، به انضمام مناطق سمرقند، تبت و هند، تمام این مناطق برای تعیین معلم مذهبی و پیش‌نماز باید از روحانی بزرگ اجازه بگیرند و نیز فقط کسانی به کار اداری گماشته می‌شوند که روحانی بزرگ، آن‌ها را انتخاب کرده باشد» (سفرنامه رابی بنیامین تودولایی، ص ۱۰۲).

در چنین فضایی و بدتر از این، که به مقدم‌تر از زمان المقتفی بازمی‌گردد، آن اطوارهای به اصطلاح ساسانیگری، که از هارون الرشید آغاز و آشکار می‌شود و به زمان مقتدر دیگر مدعیان خداوندی چون منصور حلاج پدید می‌آورد و سنگ مکه را ابوطاهر قرمطی می‌رباید، با هم‌نوازی گروهی کاتب و مؤلف و مترجم و شارح و مفسر و مورخ مواجهیم که هر کدام در کارگاه تاریخ بی‌نشان گذشته ایران، بتانی با خمیر می‌سازند و علم‌هایی می‌افرازند تا در دویست سال معلوم شود که نخستین انسان ایرانی بوده، آتش و آهن و جواهر را ایرانیان به جهان برده‌اند، مقدم بر همه‌ی انبیاء، ایرانیان معلم دین و کتابی با نام زردشت و اوستا داشته‌اند، که هر چیز نیک جهان به آن پیامبر و آن کتاب مدیون است، فیلسوف و حکیم و پزشک و هنرمند از سنگ و خاک ایران می‌جوشیده است و چندان کتاب داشته‌اند که برای

۱. این هم سند دیگری که حتی در زمان بنجامین تودولایی، سرزمین آن سوی آراتات را سرزمین «گوت» ها می‌گفته‌اند، همان قوم و قبیله‌ای که کورش در سطر ۱۲ گل نبشته بابلی‌اش می‌نویسد که خدای یهود مردم آن قبیله را، پیش از آغاز حمله به بابل متحد و همراه او کرده است.

۲. معلوم می‌شود که در زمان بنیامین تودولایی هم، سخن از این دروازه، که تنها راه ورود به سرزمین خزران بوده و اسکندر بر آن سد بسته بود، هنوز جاری و زنده بوده است، به بخش آخر همین کتاب، با عنوان «آکادمی» رجوع کنید.

جلوگیری از تداخل، هر یک را با خط مخصوص می‌نوشته‌اند و به زبان مخصوص می‌خوانده‌اند، پیغمبر بزرگی چون مانی که پیش از محمد، از فرشتگان پیام الهی می‌گرفته، همدانی بوده، اولین مصلح بزرگ عالم و قائل به مساوات در همه چیز و برای همه کس، با نام مزدک، از ایران برخاسته و حتی آن‌چه را پیامبر در قرآن از قول خداوند آورده، نه از پیام الهی که از زمزمه‌ی درگوشی یک ایرانی خردمند به نام سلمان پارسی شکل گرفته، که خندق‌کنند را به پیامبر یاد داده و در پس اسلام نیز اگر ابن‌مقفع و منشیان ایرانی و سیبویه و غیره نبودند، اعراب مسلمان به لکنت زبان می‌افتادند و حساب دخل و خرج از دست‌شان به در می‌رفت! هرکس به اصطلاح دو قرآن تاریخ بداند، انتقال‌دهنده‌گان چنین اوهام مطلق را از افسانه‌های قدیم به قرن بیستم مجرم می‌شناسد و مستحق لعنت می‌داند.

سینه این تجمع بزرگ و قدرتمند یهود در ایران، مالا مال از کینه بی‌پایان نسبت به اسلام بوده و هست، که هویت و هستی و قدرت را به بین‌النهرین بازگردانده بود. آن‌ها چنان که در کتاب پیش خواندیم، در هجوم به امپراتوری قدرتمند اموی با مسیحیان همدست شدند و امیدشان به جدایی ملت‌های مسلمان شده از مرکز اسلام و تفرقه بین مسلمین بود، که خلفای عباسی در اثر وسوسه یهود، در حفظ آن‌ها اصراری نداشتند. اما به اسلام پیوستگان، نه فقط اندیشه و فلسفه و اقتصاد و حکمت و اخلاق اسلامی را، با زندگی و پیشرفت خود منطبق می‌دیدند، بل در سایه آن به هویت و اتحاد مشترکی رسیده بودند، که رها کردن آن به معنای بازگشت به گم‌نامی و انفراد دراز مدت تاریخی و قومی پیش از اسلام بود. پس آن‌ها نه فقط اسلام را به عنوان یک باور و ایمان و ایده‌تولوژی ترک نکردند، بل با انتخاب زبان و لباس و رسومات عرب، با استحکام تمام به رسن اسلام آویختند.

کتاب من جای بررسی کامل توطئه‌های یهود در شام و شمال آفریقا و مصر، برای ایجاد تفرقه و تجزیه اسلامی را ندارد. همین قدر اشاره

می‌کنم که هر چند این توطئه‌ها بسیار وسیع بود، ولی قلت عددی یهود و ناباوری و طرد آنان از سوی مسلمین عرب شده، که زبان واحدی را درارتباطات خویش به کارمی‌بردند، موفقیت درآن توطئه‌ها را برای یهود، درسرزمین‌های غرب اسلامی، دشوارو مقطعی می‌کرد. ولی حضورقدرتمند یهودیان درایران، افغانستان، خراسان و سرزمین ترکان و دخالت انبوهی از آنان در مراکز تصمیم‌گیری سیاسی و فرهنگی حکومت‌های محلی، از سلجوقیان و سامانیان و صفاریان و طاهریان و آل‌بویه و آل‌زیار، که همه ازپس افول بنی‌امیه سربرآورده‌اند و در کتاب بعد به آنان خواهم پرداخت، موجب شد که در روبه‌رو کردن شرق و غرب جهان اسلام، موفق عمل کنند و از آن که درسوی شرق، بار دیگر چون زمان هخامنشیان، تمام اهرم‌ها را با حضور نخبگان صاحب اندیشه و قلم خویش به دست گرفته بودند، توجه نخستین آنان در دور کردن مسلمین شرقی از قبول زبان عرب، یعنی بیان قرآن، متمرکز شد، تا قادر شوند در خلاء فهم قرآن در سرزمین‌های شرقی، هر دروغ و مهمل و جعل دیگری را جانشین آن کنند. این سرپل با موفقیت تمام به اشغال یهودیان درآمد و افغانستان و خراسان و ایران و سرزمین‌های ترک زبان شمالی، که در حیطه‌ی تصرف پنهان یهود بود، زبان عرب را پس زدند و با مدد کتاب پردازان یهود، به تقویت و تحقیق در دیرینه‌ی پیش از اسلام خویش پرداختند و چون این دیرینه زیربنای مادی محکمی ارائه نمی‌کرد، کار بازسازی افسانه‌گون آن تدارک شد.

آن گاه خوراک‌های به ظاهر ملی، که تماماً دست پخت یهود بود، برای سفره این مدنیت‌گرایی پیش از اسلام در شرق و به ویژه در ایران آماده شد. تاریخ پرافتخار باستانی (شاهنامه)، دین و پیامبر و کتاب راهنما به سوی نیکی و راستی (زرتشت و زرتشتیگری و اوستا)، شخصیت‌های جهانی پرنبوغ تأثیرگذار و خردمند و صاحب هنر، (مزدک و مانی و بوذرجمهر و بروزیه و نکیسا و باربد و غیره)،

کتاب‌های متنوع و سرشار از حکمت و خرد پیش از اسلام ایرانیان (خدای‌نامه، پند‌نامه، ارداویراف‌نامه، نامه تنسر و نامه‌های دیگر)، خط‌ها و زبان‌های متنوع و متعدد برای عرضه‌ی دانش و حکمت کهن ایران (دین دبیره، هام دبیره، کشتج، نیم کشتج و اوهام‌های دیگری به صورت خط)، ساختن گفتارهای متعدد در خشونت و ارتجاع و تردید در انساب و فرهنگ عرب، تا حد نشناختن تفاوت سیم و زر و نمک و کافور و سنگ و گوهر و نان کلفت و نازک و هزاربهتان دیگر، که هیچ یک کم‌ترین اعتباری ندارد، در کتاب‌هایی که هرگز برگی از اصل آن‌ها را نیافته‌ایم. (آثار مدائنی، واقدی، بلاذری، ابن اعثم کوفی و غیره)، ادعای خون‌ریزی‌های بی‌شمار عرب در تصرف سرزمین‌های دیگر و رود روانی و آسیاگردانی‌های پرتعداد از خون ایرانیان مقاوم (در همان کتاب‌ها)، به کارگیری اجباری دانشمندان و خردمندان و زبان‌دان‌های زرتشتی در دستگاه خلفای عرب، عالم‌کشی و محو زبان و آداب و رسوم شکست‌خوردهگان ایرانی و جایگزین کردن مفاخرات نامعلوم عرب به جای آن (در همان کتاب‌ها)، خلق انبوهی ایرانی دانشمند و زبان‌دان که از همان قرن نخست برای عرب کتاب ترجمه می‌کرده‌اند، صرف و نحو تدارک می‌دیده‌اند، لغت می‌ساخته‌اند و فقه و تفسیر قرآن می‌گفته‌اند (الفهرست و همان‌ها)، اختراع مشتی سرداربی‌بدیل، که از آغاز طلوع اسلام در ایران برای آزادی ایرانیان نهضت و پرچم و علم به تمام رنگ‌ها و نام‌ها برافراخته‌اند (ابومسلم و ابن مقفع و استادسیس و بابک و دیگران) و بالاخره معرفی یک خردمند عالی‌مقام بلندمرتبه همه چیزدان به نام سلمان، که در کنار پیامبر قرار دهند، او را شریک دریافت وحی آسمانی معرفی کنند، و بی‌شرمی‌هایی بی‌مایه، که حاصل آن این برداشت است که گویا اندیشه اسلام، نه برگرفته از پیام وحی، بل تغذیه شده از تلقین و تأثیر این ایرانی از زردشت بریده بوده است! این مجموعه‌ای از اوهام که اثبات هیچ یک از ادعاهای آن، از هیچ طریقی میسر نیست

و حتی یک سند مطمئن قابل اتکاء به دست نداریم، که موردی از این همه جعل را اثبات کند، تنها معلوم می‌کند که این خانه‌ی مقوایی فرهنگ ایران پیش از اسلام، فقط از قوطی‌های توخالی متصل به هم و رنگین، تشکیل شده و تنها کودکان را به ذوق می‌آورد.

اینک صد سال است که این ابزارهای جدا کردن شرق اسلام از غرب آن، که با موفقیت تمام در هزار سال پیش عمل کرد، بار دیگر در عرصه‌ی فرهنگ، ادب و سیاست ایران به کار افتاده است و یهودیان، مشغول دوباره مزمه کردن این دست پخت دیرینه‌ی خویش‌اند، که گویا به مذاق ایرانیان نیز، به مدد صدها چاشنی گردان ظاهراً مورخ و محقق، چون زرین‌کوب و چندین برتر و زیرک‌تر از او، بسیار خوش آمده است.

اینک به وظیفه‌ی تبعیت از حقیقت و خرد و نیز به قصد انسداد این راه به ظاهر بازگشوده و هموار کرده‌ی یهود، که به نیت ایجاد شکافی وسیع‌تر در شرق میانه، در این گرم‌گرم نبرد یهود و مسلمانان، به «تأمل» در بنیان باورهای دیرین پرداخته‌ام و مقصدم هجوم به دو بت سنگی ایرانی است که یکی را از پیش و دیگری را از پس اسلام در راه مسلمانی ایرانیان غلطانده‌اند. دو حکیم و مصلح و خردمند دروغین، مزدک و سلمان، که به سعی قلم‌هایی، اینک بر تارک تاریخ ایران، چون دو ابوالهول نشسته‌اند. سنجش صحت و یا نادرستی اسناد و شناسنامه معرفی این دو، راه را برای به آزمایش طلبیدن دیگر عناصر پرآوزه این گونه افسانه‌ها باز می‌کند.

شیوه من در بررسی صحت و سقم این دو اسطوره ایرانی نیز تابع همان اسلوب پیشین است. به کهن‌ترین یادهای آنان، در نخستین اسناد مورخین و محققین اسلام، که فقط صحت عین تألیفات آنان را پذیرفته‌ایم و نه متن‌شان را، به تاریخ ابن‌قتیبه، تاریخ یعقوبی و تاریخ طبری رجوع می‌کنم، آن‌گاه با الفهرست تطبیق می‌دهم و مجموعه این قدیم‌ترین داده‌ها را اساس و دست‌مایه تصویر تاریخی آنان

می‌گیرم وهیوتی را که از میان این نخستین اشارات ساخته می‌شود، با توضیحات و توصیفات بعدی و از جمله درازنویسی‌ها و جمله پردازی‌های خاورشناسان و محققین بیگانه و خودی، مقایسه می‌کنم تا همه به عیان ببینند، چه گونه تیمی از پراکندگان نادرستی درباره تاریخ و پیشینه ایرانیان، ذهن جوانان ما را به جای توپ به بازی گرفته‌اند! ما با مقصود خاورشناسان آشناییم: ترتیب و تازه و تأیید کردن اسناد کهنه‌ی یهود درباره ایران و تخریب اتحاد مسلمین و ایجاد شکاف و دشمنی در میان مردم خاور میانه، و آن‌گاه با شیفتگی و سرسپردگی آشکار و تمام قامت قلم‌پردازان خودی به این خاور شناسان دورو مواجهیم که می‌کوشند سعی آنان را موجه و مطلوب و مقدس و مطمئن بنمایانند.

از میان مطالب نخستین مورخین، پس از اسلام، که صحت دورانی نگارش آن‌ها را، به علت ظهور توانایی در خط عرب برای کتاب‌نویسی، تأیید می‌کنیم، تنها یعقوبی و طبری به کوتاهی از ایران پیش از اسلام و حواشی آن چیزی گفته‌اند، ابن‌قتیبه اشاره و اعتنایی به هیچ بخشی از مسائل ایران در کتاب «امامت و سیاست»، پیش یا پس از اسلام ندارد و طبری هم علاقه‌ی چندانی به ورود در تاریخ افسانه‌ای ایران باستان نشان نداده است و جز پاره‌های پراکنده‌ای در جلد اول از ضحاک و جمشید و بیوراسف و غیره چیزی نمی‌گوید. و بیش‌تر به تاریخ یهود می‌پردازد و اشاراتی به اتصال تاریخ یهود و «کیرش» دارد:

«از پیش گفتیم که چرا گروهی از اسیران بنی‌اسرائیل که بخت‌النصر با خود به بابل برده بود، به بیت‌المقدس بازگشتند و این‌به‌روزگار «کیرش» پسر اخشوسیرش بود». (تاریخ طبری، جلد دوم، ص ۲۸۶)

آن خلاصه‌ای را هم که در آغاز جلد دوم کتاب‌اش از شاهان به اصطلاح پیشدادی می‌آورد، مملو از نام‌های یهودی است.

«و چون منوچهر شاه پسر منشخورنر پسرمنخواربغ درگذشت، فراسیاب پسر فشنک پسر رستم پسر ترک برخنیا رتت بر مملکت پارسیان تسلط

یافت و چنان که گفته اند به بابل آمد و بیش تر ایام در بابل و مهرگان قذق به سر هی برد، و در مملکت پارسیان تباهی بسیار کرد.
 گویند: وقتی بر مملکت پارسیان تسلط یافت گفت: «در هلاکت مردم شتاب کنیم» و ستم وی بسیار شد و آبادی های خنارث رو به ویرانی نهاد و نهرها و کاریزها کور شد و به سال پنجم پادشاهی وی مردم دچار قحط شدند، تا وقتی که از مملکت پارسیان سوی قلمرو ترکان رفت.
 در این سال ها آب فرو رفت و درختان مثمر بی بار شد و مردم در بلیه بودند، تا «زو» پسر طهماسب ظهور کرد و نام «زو» به صورت دیگر نیز آمده و بعضی وی را زاب پسر طهماسفان گفته اند. بعضی دیگر زاغ گفته اند، و بعضی راسب، پسر طهماسب پسر کانجو، پسر زاب، پسر ارفس پسر هرانسف پسر وندنگ پسر ارنگ، پسر بودخوش پسر مسو پسر نوژر پسر منوچهر دانسته اند. مادر زو پسر مادول دختر وامن پسر وانرکا پسر قود پسر سلم پسر افریذون بود.» (طبری، جلد دوم، ص ۲۶۷)

کدام عقل و استعداد می تواند از مجموعه ی داده های بالا، درباره پیشدادیان، حتی جمله ای در خاطر نگهدارد. با این همه طبری خود در رد این گفته ها و شنیده ها پیش قدم است. حتی به طعنه درباره تاریخ فارسیان می نویسد که: «صحت تاریخ را از مدت عمر شاهان ایران توان شناخت». و غالباً می کوشد بدون دخالت در قضایا و ورود وسیع به صحت و یا سقم مطالب، نقل راویان را با ذکر مکرر اسامی آنان جمع کند. پیش تر گفته بودم که او در مقدمه کتاب اش تذکر می دهد که خود اعتبار هیچ سخنی را در تاریخ اش تضمین نمی کند و یادآوری دارد که جز اندکی، بقیه «تاریخ» اش افسانه هایی است که از این و آن شنیده است و با استنباط عقول منطبق نیست. بنا بر این آن ها که با استناد به طبری در زمان ما برای ایرانیان تاریخ پیش و پس از اسلام می نویسند، از شخص طبری نیز نسبت به کتاب تاریخ او مدعی ترند.

«گویند وقتی ضحاک به تخت نشست و تاج نهاد گفت که ما شاهان جهانیم و مالک چیزهای آنیم.» (۱)

پارسیان پندارند که ملک خاص خاندان اوشهنگ و جم و طهمورث بود و ضحاک غاصب بود و به جادو و نابه کاری بر مردم جهان چیره

شد و آن‌ها را از دو ماری که بر بازو داشت به هول افکند و به سرزمین بابل شهری بنیاد کرد و آن را خوب نامید و نبطیان را کسان و یاران خود کرد و مردم از او رنج بسیار دیدند و کودکان را سر برید.

بسیاری از اهل کتب گفته‌اند که بر شانه‌ی وی دو پاره گوشت برآمده بود چون سرافعی و نابه کار و مکار، آن را با لباس می پوشید و برای ترساندن کسان می گفت که دو مار است و غذا می طلبد و چون گرسنه می شد دو پاره گوشت زیر لباس وی می جنبید چنان که عضو انسان هنگام کمال گرسنگی و خشم بجنبند. بعضی کسان نیز گفته‌اند که دو مار بود. روایت شعبی را در این باب آوردم و خدا حقیقت حال را به تر داند.

بعضی نسب شناسان و واقفان امور پارسیان گفته‌اند که مردم پیوسته از بیوراسب به رنج در بودند تا وقتی خدا عزوجل هلاک وی را اراده فرمود یکی از عامه اهل اصفهان به نام کابی بر او تاخت و این به سبب دو پسرش بود که فرستادگان بیوراسب برای دو ماری که بر شانه داشت گرفته بودند. گویند: وقتی کابی از کار دوپسر به هیجان آمد عصایی برگرفت و پوستی که داشت بر آن آویخت و پرچم برافراشت و کسان را به مخالفت و پیکار بیوراسب خواند و بسیار کس از جور بیوراسب بر او گرد آمد و چون کابی ظفر یافت مردم پرچم را مبارک گرفتند و بر آن بیفزودند تا پرچم بزرگ شاهان عجم شد که آن را متبرک شمردند و درفش کابیان نام کردند که فقط در حوادث بزرگ افراشته می شد و آن هم به دست شاه زادگان بود. (طبری، جلد اول، ص ۱۲۹)

حتی همین نقل پریشان نیز، نام نجات دهنده ایرانیان از ستم ضحاک را «کابی» می گوید، که یک اسم شناخته شده‌ی یهودی است، کسانی همین نام را «کاوه» کرده‌اند و درباره‌اش قصه‌هایی ردیف می کنند، شعرهایی می سرایند و ایران کهن را «تاج» سر تاریخ و تمدن بشری و مرکز مبارزه علیه ظلم و ظالم می شمارند. طبری در مجموع به قصه‌های باستانی ایران ورود بسیار ندارد، ولی از پس اسکندر تا زمان اسلام در ایران را مرتب تر می آورد، که بخش ساسانیان او، به تقریب همانی است که در شاهنامه می خوانیم.

«عقیده‌ی ایرانیان در مبداء جهان و طرز پیدایش بشر: ایرانیان در مبداء جهان و در تولد اهرمن که ابلیس باشد از اندیشه خداوند و اعجاب خداوند به عالم و در حقیقت کیومرث سخن‌هایی گفته‌اند که بسیار

شگفت آور و حیرت انگیز است مانند این که گویند: خداوند در امر اهرمن حیران شد و پیشانی او عرق کرد و آن عرق را مسح نمود و به کنار ریخت و کیومرث از این عرق جبین آفریده شد سپس کیومرث را به سوی اهرمن فرستاد و اهرمن را مقهور کرد و بر اهرمن سوار شد و به کرد عالم بگشت تا آن که اهرمن از کیومرث پرسید تو از چه چیز بیش تر می ترسی؟ کیومرث گفت اگر من به در دوزخ برسم بسیار خواهم ترسید و چون اهرمن در اثناء این که دور جهان می گشت و به در جهنم رسید چموشی کرده حيله ای به کار برد و کیومرث را زمین زد و اهرمن بر روی او افتاد سپس از کیومرث پرسید می خواهی تو را بخورم و از کجای اندام تو آغاز کنم؟ کیومرث گفت از پای من شروع کن تا آن که مدتی کم به حسن و خوبی جهان نظر نمایم چه، می دانست که اهرمن گفتار او را به طور واژگون خواهد به کار بست و این بود که اهرمن شروع کرد و کیومرث را از سر مشغول خوردن شد تا آن که به جایگاه تخم دان و ظروف منی درپشت او رسید که دو قطره منی از پشت کیومرث به زمین ریخت و ریواس از آن رویید و میشی و میشانه که به منزله آدم و حوا هستند از میان این دو بوته ریواس متولد شدند و برخی ملهی و ملهپایانه گویند ولی مجوس خوارزم میشی و میشانه را مرد و مردانه می خوانند». (بیرونی، آثارالباقیه، ص ۱۴۰)

اطلاعات بیرونی نیز از تاریخ باستان ایران، چون دیگران، همین افسانه های خشک و جامد و بی جان و مضحک و نامربوط است که با هیچ ملاطی به حیات واقعی بومیان ایران، پیش و پس از کورش، جوش نمی خورد. کاملاً پیداست که مجموعه ی آن ها ساختگی است و برای ایجاد تصورات غیرقابل برداشت، در ذهن ایرانیان، از پس اسلام ساخته اند. منجم و ریاضی دان و انسان شناس برجسته ای چون بیرونی، که به هر حال، چون هر کسی که سرمایه اش نه به دینار که به افکار است، در خدمت این و آن بوده، وظیفه ای را می پذیرد، که از حیطة ی دانایی های منضبط او به دور است.

«سبب تالیف این کتاب: و بعد، یکی از ادبا از تواریخی که ملل به کار می بندند و اختلافاتی را که در اصول که مبادی آن هاست و فروع که مشهور و سالیان است و علی که باعث اختلاف شده و سایر اعیاد و ایام مشهور که هر یک را برخی از امم استعمال می کنند از من خواست که

این مسائل را با بیان واضحی که قابل فهم باشد برای او شرح دهم تا او را از خواندن کتاب‌های گوناگون و پرسش از یک اهل این کتب بی‌نیاز کند. من دیدم انجام دادن این خواهش کاری بسیار دشوار و سخت است و بدین زودی‌ها نمی‌شود بدان دست‌رسی یافت و اگر کسی بخواهد این خواهش را انجام دهد در حدود مطالب بدیهی و ضروری نیست که شبهه‌ای در قلب واقف بدان نگذرد... گوییم: نزدیک‌ترین سببی که مرا به آن چه از من پرسیده‌اند می‌رساند شناسایی اخبار امم سالفه و تواریخ قرون گذشته است و بیش‌تر این احوال عادات و اصولی است که از ایشان و نوامیس ایشان باقی مانده و این کار را از راه استدلال به معقولات و قیاس معقول به محسوس نمی‌توان دانست و تنها راه موجود این است که از اهل کتب و ملل و اصحاب آراء و نحل که این گونه تواریخ مورد استناد آن‌هاست تقلید و پیروی کنیم و آن چه آنان برای خود مبنا قرار داده‌اند ما نیز چنین کنیم». (بیرونی، آثارالباقیه، ص ۵)

این اندیشه‌ی ریاضی‌وار، در جست‌وجوی آن چه صاحب سفارش از او خواسته بود، تهی دست می‌ماند و تنها راه نجات را نه در تحقیق مستقل و توسل به مانده‌ها و بررسی یادواره‌های گذشته و تفحص در سنن و آداب و پرسش و دیدار، بل تقلید و پناه بردن مطلق به همان افسانه‌هایی می‌بیند که از دیگران مانده است و حاصل این که :

«برخی از علمای ایران می‌گویند سبب این که این روز را نوروز می‌نامند این است که در ایام تهمورث صابئه آشکار شدند و چون جمشید به پادشاهی رسید دین را تجدید کرد و این کار خیلی بزرگ به نظر آمد و آن روز را که روز تازه‌ای بود جمشید عید گرفت اگر چه پیش از این هم نوروز برگ و معظم بود.

باز عید بودن نوروز را چنین گفته‌اند که چون جمشید برای خود گردونه بساخت در این روز بر آن سوار شد و جن و شیاطین او را در هوا حمل کردند و به یک روز از کوه دماوند به بابل آمد و مردم برای دیدن این امر در شگفت شدند و این روز را عید گرفتند و برای یادبود آن روز در تاب می‌نشینند و تاب می‌خورند. (!)

دسته دیگر از ایرانیان می‌گویند که جمشید زیاد در شهرها گردش می‌نمود و چون خواست به آذربایجان داخل شود بر سریری از زر نشست و مردم به دوش خود آن تخت را می‌بردند و چون هرتو آفتاب بر آن تخت بتابید و مردم آن را دیدند این روز را عید گرفتند. (همان، ص ۲۲۷)

تا معلوم شود که در ده قرن پیش از این، صاحب مقام و قلمی چون بیرونی هم، نمی دانسته است که نوروز و سبب پیدایش آن چه بوده است و لاجرم چیزی از اسلام، چیزی از یهود و چیزی از افسانه های رایج را از قول این و آن درهم می بافت و پیش تر خواندیم که حتی ابوالفرج حاسب، چون خود او، جز دل بستن به این افسانه ها چیزی برای توسل منطقی نمی یابد. این ها همه از فقدان قرهنگ مورد تأیید عمومی و هماهنگی ملی در پیش از اسلام نشان دارد، که تقریباً از همه چیز و درباره همه چیز، جز افسانه، مدرک و مرجعی نداریم، الا کتیبه داریوش در بیستون که به همه ی ما آشکارا بگوید که در مقطع حضور او دیگر چیزی از آرامش و آزادی و صلح و پیشرفت برای بومیان ایران باقی نمانده بود و کتیبه ی کرتیر، که بنا بر متن موجود، از آدم کشی مذهبی و اجبار مردم و ملل به پذیرش حیوان و آتش پرستی در دربار ساسانیان می نویسد! و عجیب این که درست مدافعان همین کرتیر و همان داریوش اند که از کشتار مسلمانان عرب و اجبار در دین اسلام سخن می گویند! و به تحقیقات بی سروته و بی سرانجامی درباره نوروز و زرتشت و اوستا دست می زنند که ضروری است با یکی از جدیدترین و بی جان ترین آن ها، به اختصار آشنا شویم:

«تاریخچه ی تدوین اوستا: اکنون ببینیم که اوستا چه گونه تدوین شده است و ما امروز بیش تر چه کتابی را اوستا می خوانیم و چه چیز را باید اوستا بدانیم. از پیش باید گفت که آگاهی ما درباره ی اوستا، با همه ی کوشش هایی که شده است، بسیار اندک است و چون ناگزیر بوده ایم که پژوهش خود را از سیاهی های تاریخ آغاز کنیم، این آگاهی بسیار آسیب پذیر است. بنا بر این باید که نگران نوشته ی خود باشیم و آن چه را که می نویسیم حجت نپنداریم. در میان کتاب های دینی تنها قرآن است که تکلیف شفافی دارد و تاریخ دیگر کتاب ها، به نسبت فاصله ای که از زمان ما می گیرند گنگ، پیچیده و گاهی آمیخته با افسانه است. تورات و انجیل نیز کم و بیش سرکنشستی همانند اوستا دارند. با این تفاوت که به نسبت شمار کلمی ها و مسیحی ها در مقایسه با زرتشتیان و به سبب کهن تر بودن آیین زرتشت آگاهی ما درباره اوستا

ناچیزتر است. البته رونق سنت فرهنگ شفاهی در ایران و فرهنگ کتبی در میان کلیمی‌ها و مسیحی‌ها هم نقش تعیین‌کننده‌ی خود را دارد.

اوستای موجود که از سده‌ی ۷ هجری است و کهن‌ترین نسخه‌ی آن در هندوستان به دست آمده، بخش کوچکی است از اوستای مشهور به ساسانی که به شمار واژه‌های نیایش «أهُونَه وَر» از ۲۱ نسک درست شده بوده است. از این بحث ۲۰۰ ساله که اوستا از چه تاریخی صورت مکتوب پیدا کرده و نخستین بار به چه خطی نوشته شده است، دیگر شاهد هرگز نتوان نتیجه‌ای گرفت. سنت روایت شفاهی در ایران باستان سبب شده است که رد پایی مطمئن بر جای نماند. از این روی به رغم پیشرفت بسیار در اوستا شناسی (۱)، هنوز تردیدهای زیادی برای تعیین تاریخی دقیق وجود دارد. یکی از دشواری‌های پژوهش را می‌توان از میان رفتن بیش از سه چهارم اوستای مکتوب - که بسیار معدود بوده است - دانست. این نکته نیز جالب توجه است و از آن نباید به سادگی گذشت که از سویی در اوستا هرگز فعل «نوشتن» به کار نرفته، و از سوی دیگر فعل پر کاربرد خواندن نیز نباید به معنای خواندن از نوشته‌ای تلقی شود. این امر می‌تواند ناشی از نانوخته بودن اصل اوستا بوده باشد، که دست‌خوش دگرگونی بی‌امان، سینه به سینه، به زمان نخستین دوره‌ی مکتوب خود رسیده است. بنابراین، اگر پیش از مکتوب شدن اوستا بخشی از آن از میان رفته، این نه بدان معنی است که متنی حتماً گم شده، بل که این امکان نیز وجود دارد که تنها حافظ آن متن به ناکهان در گذشته یا کشته شده است و طبعاً در تاریخ هزاره‌هایی که ما آن را هزاره‌های گم شده می‌خوانیم، چنین چیزی به فراوانی اتفاق می‌افتاده است.

به این نکته‌ی بسیار مهم نیز باید اندیشید که از برکنندگان گم‌نام اوستا انگشت شمار و پراکنده بوده‌اند. (پرویز رجبی، هزاره‌های گم شده، ص ۱۰۷)

جا دارد که همه را به خنده‌ای از ته دل و از سر استهزاء دعوت کنم. آیا تاکنون متنی چنین نامربوط و بی‌اساس خوانده بوده‌اید؟ سرگردانی مؤلف آن در میان مشتی داده‌های متناقض و مردود، دل‌سوزی آدمی را برمی‌انگیزد. او معترف است که اطلاعات درباره اوستا «با همه کوشش‌هایی که شده اندک است» و ناگزیر پژوهش خود را از سیاهی آغاز کرده، و یافته‌ها را «بسیار آسیب‌پذیر» می‌داند و می‌خواهد «نگران نوشته خود باشد» ولی سرانجام شجاعانه و شاید هم بی‌خردانه،

اوستا را «کهن تر» از تورات و انجیل می گوید و هم به نقل از «دینکرد» می نویسد که اوستای کنونی «بخش کوچکی از اوستای مشهور ساسانی» است!!! به راستی که هیچ مصداقی برای صحت مثال «شهادت روباهی از دم خویش»، منطبق تر از این سخن رجبی نشنیده بودم که برای اثبات صحت قدمت و قامت اوستا، از دینکرد شاهد آورده است!!! با این همه رجبی و همگروهی اش، پروایی ندارند که از روی اوستایی هندی، که در قرن هفتم هجری نوشته شده، تشخیص دهند که کتاب زردشت، از تورات، که مخطوطاتی از آن را، مانده از سه هزار سال پیش یافته ایم، کهن تر است! معلوم نیست آن «اطلاعات اندک» از چه راهی به چنین ادعای گزافی رسیده است؟ زیرا کهن تر شمردن اوستا و زردشت، خود به خود و به طور طبیعی، منجر به تأیید دوباره ای تمام آن چیزهایی خواهد شد که تاکنون و به تکرار درباره زردشت شنیده ایم. در این صورت، آن لفاظی های مقدماتی رجبی درباره رعایت احتیاط در گفتار و نمایش آن تهی دستی و سیاهی و غیره، در فهم مطلبی تازه از زردشت در کتاب او، چه تأثیر و سهمی داشته است؟

درماندگی رجبی در انتخاب و اثبات اوستایی در سینه سپرده و یا مکتوب، انصافاً دل خراش است. او ابتدا اوستای اصلی را شامل ۲۱ نَسک مکتوب می داند، سه چهارم آن را مفقود شده می بیند، اوستای موجود را بخش کوچکی از آن معرفی می کند و بعد می نویسد که چون در اوستا فعل «نوشتن و خواندن» به کار نرفته، پس باید آن را سپرده ای در سینه ها بدانیم! و این بار ناچار، گم شدن بخشی از اوستا را، نه حاصل هدم حصه هایی از اوستایی مکتوب، بل نتیجه مرگ و یا قتل تنها حافظ آن بخش دانسته است!!!!!! حالا رجبی به ما جواب دهد که در این صورت از کجا به عدد دقیق اوستای ۲۱ نسکی رسیده است؟ مگر این که در ایران شناسی سبک آلمانی، به شیوه ای اختصاصی و مرموز، تعداد حافظان قدیم و اولیه اوستا، و این که هر کدام چه مقدار از هر نسکی را در سینه داشته اند، به او لو داده باشند!

حالا او خود می داند و مدعیان کتاب سوزی اسکندر و عرب! و اگر من همین جا توجه دهم که فقدان فعل خواندن و نوشتن در اوستا، فقط می تواند از ناآگاهی نسبت به این امور بیرون آمده باشد، احمقانه پاسخ خواهند داد که من برای طرح این نظریه ها، از صدام و جمهوری اسلامی پول گرفته ام. ظاهراً این موضوع پول گرفتن من، مهم ترین توافق کلی، بین ایران و عراق، پس از جنگ ۸ ساله است!!!

«خود افسانه ها آن قدر اهمیت ندارند که میل به آفریدن آن ها. روی آوری ایرانیان سده های نخستین به افسانه و پیوند زدن آن به نوروز، در جای جای کوشش ایرانیان برای پاسداری از یک آیین کهن به چشم می خورد... کوشش برای یافتن تاریخ آغاز نوروز، کاری بی هوده است. در دوره ای نیاز به میزان و آهنگ، هنجاری دیگر پدید آمده است (۱۴) با این همه به خوبی روشن است که درارتباط نوروزنباید درپی چیزی بغرنج و پیچیده باشیم. آیین نوروز، مانند پدید آمدن یک جوانه یا شکوفه، آرام و بی صدا و در نهایت سادگی، بی خودی خود، در جامعه ای ساده و روستایی پدید آمده است. و از این رو نمی تواند آغازی بغرنج داشته باشد.» (پرویز رجبی، هزاره های گم شده، ص ۲۹۲)

این جا هم در دست محقق ما هیچ نیست، جز همان افسانه های ظاهراً زرتشتی، به انضمام مقداری نوشته های احساساتی درباره جوانه و شکوفه و غیره! اما باید از رجبی پرسید که چرا باید نوروز را، که با نام گذاری فروردین بر ماه مربوط به آغاز آن، آشکارا یک کوشش به اصطلاح «مؤبدی» شناخته می شود، به جای طلوع از درون آتشکده ها و جمع مؤبدان و دربارهای باشکوه و پرستون، برآمده از جامعه ای ساده ی روستایی دانست و در جامعه ای بسته ی ساسانی، انتقال یک آیین روستایی به مراسم پرشکوه درباری - چنان که خود مدعی می شوند - از چه راه صورت گرفته است؟ احتمالاً رجبی این اتفاق را حاصل پیوند مستحکم بین «شاه و مردم» خواهد شناخت! در مجموع پیداست که جست و جوی رجبی در هزاره های گم شده ی پیشین، تنها منجر به گمراهی و دربه دری بیش تر شخص وی در تاریخ شده است!

زیرا یک «آیین کهن»، هرچند اندک و ناچیز، ولی باید به هر حال برای خود اسناد اثباتی و ملی داشته باشد و اگر در زمانی معین، یعنی سده‌های دوم تا چهارم هجری، توضیح هر چیز درباره ایران، منجر و نیازمند به بافتن یک سلسله افسانه و از جمله درباره‌ی نوروز شده است، پس مجموع آن‌ها را می‌توان حاصل کوشش «افسانه‌باغان» دانست و نه کوشش مردم «برای پاسداری از یک آیین کهن»! این را دیگر باید رجبی بداند، که در ایران پیش از اسلام، تسلسل تاریخی نبوده و سال شمار جدید، با نخستین روز جلوس هر سلطان آغاز می‌شده است. پس مردمی بدون تقویم و بدون تاریخ مسلسل، از چه راهی نوروز را به عنوان نشانه‌ی طلوع سال می‌شناخته‌اند؟!!

«برخی از علمای ایران می‌گویند سبب این‌که این روز را نوروزی نامند این است که در ایام تهمورث صابئه آشکار شدند و چون جمشید به پادشاهی رسید دین را تجدید کرد و این کار خیلی بزرگ به نظر آمد و آن روز را که روز تازه‌ای بود جمشید عید گرفت اگرچه پیش از این هم نوروز بزرگ و معظم بود.

باز عید بودن نوروز را چنین گفته‌اند که چون جمشید برای خود گردونه بساخت در این روز بر آن سوار شد و جن و شیاطین او را در هوا حمل کردند و به یک روز از کوه دماوند به بابل آمد و مردم برای دیدن این امر در شگفت شدند و این روز را عید گرفتند و برای یادبود آن روز در تاب می‌نشینند و تاب می‌خورند». (بیرونی، آثارالباقیه، ص ۲۲۷)

باری، اگر بیرونی، که نباید از رجبی در موضوع جست‌وجوی آداب و رسوم و تقویم و تاریخ، ناتوان‌تر باشد، در یک هزاره پیش هم در فهم و درک درست از نوروز عاجز بوده، پس خرد غیرمتعصب در جای این وصله و پینه‌های آلمانی و روسی و فرانسوی و غیره بر تاریخ و دین و آداب و رسوم پیش از اسلام ایرانیان، می‌پذیرد که این مانده‌های قرن سوم و چهارم در موضوع شناخت ملی، نه فقط بی‌حاصل بل مردود و سست است، به کار تخریب ادراک و تجزیه‌ی شعور ملی می‌آید و اگر می‌بینیم این همه مورخ و خاورشناس، چنین

پرکاردرتأیید و تمجید از این دست نوشته‌ها به کارند و ما را بدان مشغول می‌دارند، از این روست که آن‌ها به تمديد این ویرانی‌ها نیازمندند و ما را همچنان خواب مانده در این افسانه‌ها می‌پسندند و اگر می‌بینیم که تقریباً تمامی مورخین خودی نیزپادویی آن‌ها را کرده، کتاب‌هایی را مرکز و مأخذ و مسند جست‌وجوی در پارینه و پیرار ایران می‌کنند، که حتی نویسندگان آن نیز، چون طبری، آن‌ها را مضحکه و مذموم خوانده‌اند، پس دستی را از آستین بیرون شده می‌بینیم که مشغول تکرار همان توطئه فرهنگی قرن سوم و چهارم هجری، در زمان ما و برای مردمی است که مشتاق و مشغول آشنایی با پیشینه و هویت و هستی به عمد گم‌شده‌ی خویش‌اند و با دل‌زدگی تمام، هنوز همان افسانه‌هایی را بازمی‌یابند که بیرونی بزرگ باز می‌یافت و بدان تعرض می‌کرد.

باری، حاصل مجموع این قضایا، آن‌که پس از شکست امپراتوری بنی‌امیه بر اثر توطئه‌های متحدانه یهود و کلیسا و بقایای شکست خورده ساسانی و بت پرستان خراسان، و نیز ضعف و سستی بنی‌عباس، که پیش‌تر خواندیم خلفای‌شان هم‌آغوش و حلقه به گوش رابی‌های یهود بودند، مقدمه‌الجیش خاورشناسان و پامنبری خوانان ایرانی آنان، یعنی شعوبیه، با همفکری کامل یهود، که قدرت آنان حتی مورد تأیید اسناد رسمی بنی‌اسرائیل است، در کار اغوای ایرانیان برآمدند تا تلقین کنند که ایرانیان به اسلام نیازی نداشته‌اند، چرا که خود از تمام جهات حامل و هادی اندیشه‌ها و ادیان ناب در جهان بوده‌اند!

«تمرکز عظیم یهودیان در امپراتوری ایران، تحت رهبری «شاه داوودی» شکفته می‌شد، شمار آنان پیوسته فزونی می‌گرفت و در رفاه می‌زیستند. در میان آن‌ها زمین‌داران بزرگی پدید آمدند، همچنان که گروهی دیگر تجارت و صنعتگری می‌کردند.» (انسکلوپدی یهود، جلد ۸، ص ۶۵۱)

اینک هم صد سال کار مداوم آن‌ها، که پس از هزار سال تعطیلی از سرگرفته‌اند، موجبی است که با اباطیلی تازه، جان ساده جوانان ما

را به رقص آورند تا خود را پیش از اسلام، صاحب همه چیز بشناسند، اعراب و اسلام را مخرب فرهنگ کهن و حامل بدویت به ایران بدانند و برخی از آنان، که به اصطلاح از روشنفکران اند، امروز حتی از کشتار کودکان فلسطینی و بمباران افغانستان حمایت و شادی کنند! آیا با تمام این احوال هنوز ضروری است که من فصل را ادامه دهم؟ بی شک آری! زیرا نیک معلوم خواهد کرد که چه کسان و در چه لباس و مقاماتی در خدمت گسترش این اندیشه بوده و هستند و نیک معلوم خواهد کرد که اگر چنان که خواندیم یک آیت الله العظمی، شیخ ابراهیم زنجانی، «اسلامیان» مهاجم را مقصر وضع و حال خراب کنونی ملت ما می داند، اما لباس خود را نمی کند و به دور نمی اندازد، پس هر کس دیگر نیز که در سیمای مهربانی با مردم، به خلع هویت واقعی و زمزمه ی افسانه های مزدک و مانی و سلمان و شاهنامه در گوش آنان است، همان شیخ ابراهیم زنجانی است که در کسوت دل سوزی، به جان باورهای سرنوشت ساز ایرانیان و تخریب اتحاد مسلمانان افتاده است.

پیش تر درباره زردشت و اوستای اش، آن چه به اختصار لازم بود، آوردم، همان پیامبری که گاه ۶۰۰۰ سال پیش، گاه ۲۵۰۰ سال پیش و گاه کمی پیش از ظهور اسلام آفتابی می شود و روشنفکران خرفت ما که به جای جلای خرد مردم، به صد زبان و افسانه و جادو و رمز، این مرده بی نشان را امروز هم زنده می کنند تا کار پیش از اسلام را با نیاز امروز جا به جا کنند و حتی ضرور نمی بینند که همان

۱. شنیدم قرار بود در کانون نویسندگان جدید، بیانیه ای علیه حمله آمریکا به افغانستان تدارک شود و گفتند که گروهی از این قلم ناشناسان، که قریب به تمامی آن ها پس مانده های حزب توده اند، با انتشار چنین بیانیه ای مخالفت کردند، به این بهانه که آمریکا کسانی را نابود می کند که بر زنان افغانستان ستم کرده اند! این عقل های در گل مانده، شاید هم نمی دانستند که اگر طالبان بر سر زنان افغان روسری می بست و از آموزش بازمی داشت، اما بمب آمریکاییان همان زنان و کودکان شان را مثله می کرد و می سوزاند! بعدها در مجله ای خواندم که از میان آنان، شاعرکی مهمل باف، از حمله آمریکا به افغانستان شادی کرده و آن را حاصل تفرین بودا دانسته بود! آیا چنین روز و روزگاری بر چنین روشنفکران و صاحب قلمانی مبارک نیست؟

دست‌مایه‌های مانده درباره زردشت و مزدک و مانی و سلمان را گرد آورند و به پیش مردم نهند، تا خود به هزاران نقیضه و نقص خفته در آن پی برند و آن افسانه‌ها را به دور ریزند، بل دائماً به شیوه جادوگران، درکارآراستن این قصه‌ها به صورت‌های مختلف‌اند و پیش از این که حتی نقطه‌ی حرف «ز» را در موضوع زردشت اثبات کرده باشند، یکی از روی دست آن دیگری، و همگی آن‌ها با تقلید از خاورشناسان، پیاپی کتاب اوستا و زردشت می‌نویسند و موهوماتی فاقد دلیل و بنیان را به یکدیگر تعارف می‌کنند! کار این به ظاهر روشنفکران؛ با هزار دوز و کلک اثبات و ابرام حضور تاریخی صورتک‌هایی است که حتی اسناد مستقیم درباره‌ی آنان نیز، بیش‌تر به کار بطلان‌شان می‌آید^۱.

«و چون شاهی کسری استقرار گرفت آیین مرد منافقی از اهل فسا را که زردشت پسر خرگان نام داشت از میان برداشت که وی بدعتی در دین مجوس آورده بود و مردم پیرو بدعت او شده بودند و مردی از اهل مذریه به نام مزدک پسر بامداد مردم را به بدعت وی می‌خواند و از جمله چیزها که به مردم می‌گفت و رواج می‌داد و بدان ترغیب می‌کرد مساوات در مال و زن بود، می‌گفت: «این کاری است نکو که خدا خوش دارد و بر آن ثواب نیک می‌دهد و اگر این کارها جزو دین نبود جزو روش‌های پسندیده بود.» و فرومایگان را بر ضد بزرگان تشویق کرد و به نزد وی سغله با شریف درآمیخت و راه غصب برای غاصب و راه ستم برای ستمگر باز شد و بدکاران فرصت اقناع هوس یافتند و به زنانی دست یافتند که هرگز در آن‌ها طمع نمی‌توانستند بست و مردم به بلیه‌ای عظیم افتادند که کس نظیر آن نشنیده بود و کسری مردم را از پیروی بدعت زرادشت پسر خرگان و مزدک پسر بامداد بازداشت و بدعت آن‌ها را از میان برداشت و از آن جماعت که بر این روش ثبات ورزیدند و به منع کسری اعتنا نکردند بسیار کس بکشت و مانیان را از میان برداشت و آیین مجوس را که هنوز هم پارسیان پیرو آنند استوار کرد.» (طبری، جلد دوم، ص ۶۴۶)

۱. آقای فضل‌ی کتابی نوشته است با نام «تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام». دوستی می‌گفت کتاب بسیار خوبی است، زیرا با استحکام کافی اثبات می‌کند که ما پیش از اسلام چیزی با مشخصات ادبیات، نداشته‌ایم!

حالا همین نقل طبری درباره مانی و مزدک و زردشت و مجوس را با اطلاعات شسته و رفته‌ی امروزی‌ن آنان مقایسه کنید تا معلوم شود که کتاب نویسان باستان‌گرا و ضدعرب و ضداسلام، با چه تردستی و صناعتی تمام این اسامی و افتخارات را از میان مطالبی به کلی دور ریختنی «بازیافت» کرده‌اند. و اگر بخواهم به جای روشنفکری درمانده ایران دست به بازشکافی حیات این غول پیکران پوشالین دیرینه سال بکشایم، خواهید دید که افسانه‌ها و یادمانده‌های زردشت و مانی و مزدک و سلمان و کتاب‌ها و اسنادشان چندان درهم و آشفته است، که از مجموعه‌ی آن‌ها بسیار بیش از شیرین کاری‌های ملا نصرالدین، به خواننده حس تمسخر شادمانه دست می‌دهد، چنان که نمونه آن را از طبری در نقل فوق خواندیم. پس لازم است تا شما را از شناخت این مشاطه‌گران باز ندارم، که کارشان چنان‌که در مقدمه آوردم، آراستن عجزگان دیرین، به صورت پیامبران صاحب کتاب و عرضه‌ی آنان به جای دوشیزگان و فرشتگان و پیام‌داران به ایرانیان است. اگر من بخواهم در رد تمام این نوشته‌های مجهول و مجعول و لاجرم معدوم پیش از اسلام، در ایران و بین‌النهرین، یعنی کتاب دینی اوستا و مانویان و از این قبیل، تنها به یک دلیل متوسل شوم، که استحکامی آهنین دارد؛ همان ارائه‌ی خطاب قرآن به «اهل الکتاب» کافی است که همه جا فقط منظور یهود و نصاری است.

«بگو ای اهل کتاب، آن چه را بین ما و شما مشترک است، یعنی بندگی

خدای واحد، عمده کنید». (آل عمران، ۶۴)

«ای اهل کتاب، درباره ابراهیم بگو مگو نکنید، که تورات و انجیل از پس

او نازل شده، مگر اندیشه نمی‌کنید؟» (آل عمران، ۶۵)

بدین ترتیب شاید هم پیامبر نمی‌دانسته که زردشتیان و مانویان نیز کتاب داشته‌اند و خطاب او ممکن بود متوجه حال آنان هم باشد. پس آیا اختراع کتاب اوستا و شاپورگان مانی، در زمان و دورانی که حتی سطری نوشته مقبول در هیچ زمینه‌ای به صورت کتاب به دست

نداریم، جا دادن زورکی آن‌ها در صف مخاطبین آیه‌های قرآن نیست؟

«نوشروان پسر قباد پس از پدر پادشاهی یافت و خیر مرگ قباد را برای مردم کشور نوشت آن‌گاه آن‌ها را وعده‌ی نیکی داد و به آن چه خیرشان در آن است امر فرمود و خیرخواهی و فرمان‌بری را در عهده‌ی آن‌ها نهاد، مخالفین خود را بخشید و مزدک را که می‌گفت باید زنان و اموال مردم مشترک باشند و نیز زردشت بن‌خرکان را که در کیش مجوسی بدعت نهاده بود و یاران این دو را کشت.» (یعقوبی، جلد اول، ص ۲۰۲)

همین چند سطر است تمام آن چیزی که دومین کتاب تاریخ مکتوب پس از اسلام، تاریخ یعقوبی، درباره مزدک آورده است. چرا که گفتم این قتیبه در تاریخ اش، «امامت و سیاست»، که اولین کتاب است، به هیچ موضوع ایرانی اعتنا نداشته و خود را به افسانه‌های این سویی مشغول نکرده است. آن چه را نیز که از طبری برگی مقدم‌تر خواندید، همین مطلب است که دوباره آمده و هیچ کدام به منبعی متکی نیست. شاید موضوع مزدک یکی از نوادر قضایایی باشد که از جهان قدیم در دو کتاب طبری و یعقوبی یکسان روایت شده و این می‌رساند که در این باره جز بیچ‌پچه و نقل و شایعه‌ای یکسان و کوتاه، چیز دیگری نبوده است، تا حتی به چنگ طبری، که کارش گردآوری خبر و روایت بوده، بیفتد.

«محمد بن اسحاق گوید: خرمیان دو گروه‌اند، خرمیان اول که نام‌شان محمره بود، و در اطراف کوهستان میان آذربایجان، ارمنستان، شهرستان دیلم، همدان، دینور، و همچنین میان اصفهان، اهواز پراکنده و مجوسیانی بودند که به این کیش گرویده، و به لقطه شهرت یافته، و رئیس‌شان مزدک باستانی‌ست، و او آنان را وادار کرد که به لذائذ و شهوترانی، و خوردن و نوشیدن و مواسات و آمیزش با هم گرایند و به همدیگر زورگویی و استبداد نداشته باشند و در زن و خانواده با هم شرکت کنند و کسی را از آمیزش با زن مرد دیگر باز ندارند و با این وصف به کردار نیک و ترک آدم‌کشی و آزار نرساندن به مردم معتقد بوده و در میهمانی رفتاری از خود نشان می‌دادند که در هیچ ملتی دیده نمی‌شد. اگر میهمانی را به خانه می‌خواندند هیچ روگردانی از خواسته‌های او - هر

چه باشد - نداشتند، و همین رویه را نیز مزدکی داشت که در دوران قباد پسر فیروز، ظهور کرده و انوشیروان وی را با پیروان اش به قتل رسانید که اخبار آن معروف و مشهور است. بلخی، در کتاب عیون المسائل و الجوابات - اخبار خرمیان و مذهب شان و شراب خواری و شهوترانی و طرز عبادت شان را جمع کرده و لازم نمی دانیم چیزهایی را ذکر نماییم که دیگران بر ما سبقت جسته اند». (ابن ندیم، الفهرست، ص ۶۱۰)

و این هم سهم مزدکیان در دروغ نامه ابن ندیم که متضمن هیچ شرحی بر زندگانی و شخص مزدک نیست. این مطلب را در فن اول از مقاله نهم کتاب الفهرست، که اختصاص به فرق و مذاهب دارد، و سرشار و مملو و مشحون از جعلیات بی پر و پایه ی ناشناخته و دست ساخته است، از پیروان مزدک با نام مزدکیون می خوانیم و معلوم است که ابن ندیم درباره شخص مزدک و توابع او هیچ نمی داند، زیرا سر خواننده را به طاق بلخی به کلی ناشناس و کتاب نیافته اش «عیون المسائل و الجوابات» می گوید. این کار برای ابن ندیم بسیار سهل است که در اواخر قرن چهارم ۷۵۳۰ کتاب اختراع کرده است.

این بلخی، به اصطلاح امروز، «آچار فرانسه» ابن ندیم است که در مواضع متعدد برای تأیید شخص یا کتابی به مدد او محتاج می شود و مضحک این که ابن ندیم در سراسر الفهرست، بلخی مورد نیاز خود را معرفی نمی کند و از تألیفات اش چیزی نمی گوید، جز همان کتاب «عیون المسائل و الجوابات» و کتاب دیگری با نام «فضائل خراسان» که در حین شرح احوال اخفش مجاشعی (ص ۹۰) به آن اشاره کرده است. هیچ یک از این دو کتاب را نیافته ایم، بلخی برای ما ناآشناست و معلوم نیست ابن ندیم او را کجا یافته است، پس اطلاعاتی که ابن ندیم از قول بلخی درباره مزدک می آورد، به خاکستربدل می شود و با باد می رود، و آن گاه پس از ابن ندیم، به مرکز اطلاعات دیگری درباره مزدک می رسیم که فردوسی است.

«بیامد یکی مرد مزدک به نام
سخن گوی و بادانش و رای و کام

کران مایه مردی و دانش فروش
 قباد دلاور بدو داد گوش
 به نزد شهنشاه دستور گشت
 نگهدار آن کنج و گنجور گشت»

مزدک فردوسی هیچ شخصیت سیاسی و تاریخی و یا حتی فلسفی ندارد. فقط یک مصلح نوظهور اجتماعی است که ناگهان و از جایی نا معین و بی نام «می آید». آن هم به این سبب که گویا در اثر خشک سالی زندگی بر مردم تنگ و غله کم یاب می شود، مزدک به قباد روی می کند مثلی می آورد که اگر کسی را مار نیش زد و کس دیگر تریاک داشت و مارگزیده را نداد، تکلیف ممسک چیست؟ قباد مرگ را لایق او می داند. مزدک باز از قباد می پرسد که اگر کسی نان داشت و گرسنه ای را نداد تا بمیرد، تکلیف او چیست؟ قباد او را هم شایسته مرگ می داند. پس مزدک به مردم دستور گشودن و غارت انبارهای غله را می دهد و در برابر پرسش و سرزنش قباد، به سؤال و جواب با او متوسل می شود و اصلاح اجتماعی مورد نظر خود را برای قباد توضیح می دهد:

«همی گفت هر کو توانگر بود
 تهی دست یا او برابر بود
 نباید که باشد کسی بر فزود
 توانگر بود تار و درویش بود
 جهان راست باید که باشد به چیز
 فزونی حرام است و ناخوب نیز
 زن و خانه و چیز بخشیدنی است
 تهی دست کس با توانگر یکی است»

فردوسی از قول داستان پردازان درباره ایران می نویسد که قباد به دین مزدک درمی آید و مردم نیز بر او جمع می شوند و روزی مزدک هواداران اش را به قباد نمایش می دهد، که سه هزار نفر بوده اند و پس از این نمایش قدرت، مزدک نزد قباد گله می کند که انوشیروان به دین او در نمی آید و در این گفت و گوباز چند پند مصلحانه ی دیگر از

مزدک صادر می شود :

«چنین گفت مزدک به شاه زمین
 که ای برتر از دانش و آفرین
 چنان دان که کسری نه بر دین ماست
 ز دین برکشیدن در او کی رواست؟
 یکی دست خطش بپاید ستد
 که سرباز گرداند از راه بد
 بپیچاند از راستی پنج چیز
 که دانا بر این پنج نفزود نیز
 کجا رشک و کین است و خشم و نیاز
 به پنجم که گردد بر او چیره آز
 تو گر چیره باشی بر این پنج دیو
 پدید آیدت راه کیهان خدیو»

این پنج نصیحت، آن دو راهنمایی پیشین مزدک درباره اشتراک زن و خواسته و توصیف رفتارهای آنان در مراسم مخصوص خود از زبان بلخی در کتاب ابن ندیم، همه ی آن چیزی است که کهن ترین اسناد، درباره مزدک آورده است و شرح حال و اندیشه دیگری درباره ی او نیافته ایم. فردوسی می نویسد که بالاخره ثروتمندان، در توطئه ای به رهبری انوشیروان، مزدک و هواداران اش را به قتل می رسانند و موضوع این مصلح اجتماعی، در ۱۵۰ بیت به پایان می رسد.

«به فرمود تا قبر بگداختند
 نگون سار در قیرش انداختند
 بزرگان شدند ایمن از خواسته
 زن و زاده و گنج آراسته»

بدین ترتیب آن مزدکی را که تا پایان قرن چهارم هجری یافته ایم، رد پای در تحولات ملی و تاریخی ندارد. حتی اگر وجود او را بر مبنای همین یادمانده ها بپذیریم، پس به راهنمایی آن ها مزدک یک هیاهوی موقت است که در زمان کوتاهی بر آن سرپوش می نهند و خود و هواداران اش را سر به نیست می کنند. اما آن مزدک که هزار سال

پس از فردوسی، در سده‌ی اخیر، همراه بسیاری نام‌های دیگر ظهور می‌کند، به توصیه‌ی خاورشناسان و به باور مورخین خودی، یک ستون پایه سترگ اندیشه، فلسفه و حیات ملی ماست؟!!

سلطنت قباد و ظهور مزدک

«موضوع کتاب، پژوهشی درباره‌ی تأثیر مزدک بر جامعه‌ی ایرانی و زمان پادشاهی قباد و پسرش خسرو انوشیروان است. مآخذ ایرانی مربوط به زمان ساسانیان منحصر به **خوایتاینامک (یا خدای‌نامه)** و **مزدک‌نامه** است. اولی تاریخ است، اما بنا بر رسم آن روزگاران از ذکر مآخذ و ضبط تاریخ (یا گاه) در آن اثری نیست؛ و دومی از جنبه‌ی تاریخی ضعیف است. به علاوه کسانی که از این مآخذ استفاده کرده بودند بی‌غرض و خالی از تعصب نبوده‌اند و قلم توصیف مزدک و مسلک‌اش پیش‌تر با انگشت معاندان به حرکت درآمده است. پس آن چه درباره‌ی مزدک و آیین او گفته‌اند از بی‌طرفی و دقت کامل برخوردار نیست. وی مردی فرهیخته و اندیشمند بوده است. چنان که فردوسی بزرگ جریان کار او را با این بیت آغاز کرده است:

بیامد یکی مرد مزدک به نام

سخن‌گوی و با دانش و رای و کام

همه‌ی آن چه هم درباره‌ی دعوت و آیین او گفته شده است حکایت از «به بی‌راهه رفتن» او نمی‌کند. رفتار سختی هم که با او و پیروان‌اش شده است دلیل قاطع بر درستی ناروایی که به او نسبت داده‌اند نمی‌تواند بود. حکایت حاکم روز و ارباب قدرت است با مخالفان، که سراسر تاریخ جهان سرشار از آن است». (کریستن سن، سلطنت قباد و ظهور مزدک، مقدمه، ص ۸)

می‌بینید که آن چند اشاره‌ی کوتاه و یکسان و یکنواخت و بی‌محتوا و کوتاه مدت، در اندیشه‌ی بیرشک، مقدمه نویسی و مترجم کتاب کریستن سن، به موضوعی تاریخی بدل شده، که از میان آن کتابی به نام «مزدک‌نامه» نیز بیرون آمده است. در این مقدمه تأثیر مزدک بر جامعه ایرانی چندان است، که شاید درباره آن به کم‌هزار برگ نوشته‌های مختلف به دست داریم. بیرشک مدعی نادرستی آن چیزی است که

درباره مزدک گفته اند، اما معلوم نمی‌کند که کدام گفت و گو از مزدک را نادرست می‌داند، آن سه نقلی را که قدیمیان از روی دست یکدیگر نوشته اند و یا به اصطلاح پژوهش‌های نوین را. بدین ترتیب معلوم می‌شود که قراراست مزدک را هم، به اصطلاح «دستک و دنبک» دیگری برای گیج کردن ایرانیان در موضوع تاریخ کهن خویش قرار دهند.

«منابع ایرانی و عرب و بیزانسی احتمال وجود دو تن به نام مزدک را مطرح ساخته اند، یکی «مزدکی قدیم» و دیگری «مزدک اخیر»؛ در این کتاب از آنان با عنوان‌های «مزدک مه‌تر» و «مزدک که‌تر» یاد شده است. ریشه‌ی آیین مزدک را باید در کیش مانئی جست. پدر مانئی پاتک، یا فاتک نامی، از مردم همدان بود که به بابل هجرت کرد. مانئی، چنان که خود نوشته است (!)، به سال ۴۰۶ یا ۴۰۵ ق. ه. متولد شد و در ۲۴۸ یا ۲۴۵ ق. ه. درگذشت. مردی اندیشمند بود و در دین‌های زمان خود، زردشتی و مسیحی و گنوسی، مطالعه کرد (!). بعد کیشی نوآورد که آن را با هفت کتاب و هفتاد و شش رساله، به وسیله‌ی رسولان خود، در اکناف جهان شناخته شده آن روزگاران پراکند (!!!). استاد دکتر عبدالحسین زرین‌کوب در تاریخ مردم ایران، ایران قبل از اسلام می‌نویسد که از هفت کتاب مانئی یکی شاپورگان به زبان پهلوی و شش کتاب انجیل حی، کنز‌الاحیاء، پراگماتیقا، کتاب الاسرار، سفر الجبابره، و مکتوبات به زبان سریانی بوده است. کتاب دیگری به نام کفالایه مجموعه‌ی موعظه‌ها و دعا‌های مانوی است که به وسیله‌ی مترجم آن گردآوری شده است. کتاب‌های مانئی در عصر خود او به زبان‌های پهلوی، اویغوری، چینی و قبطی ترجمه شده بوده است (!)». (کریستن سن، سلطنت قباد و ظهور مزدک، ص ۹)

جست‌وجوی این محققین بی‌نظیر، منجر به یافتن مزدک دیگری نیز شده است و ریشه آیین این دو مزدک معلوم نیست به چه طریق به مانئی نایافته متصل می‌شود! بیرشک می‌گوید که مانئی هفت کتاب و هفتاد و شش رساله داشته است و برای اثبات نظریه خود، زرین‌کوب و گمانه‌های بی‌سند بسیار دیگری شاهد می‌گیرد، که خواهیم دید به کجا ختم خواهد شد.

«مالالاس انطاکی، که نوشته‌های اش از منابع مورد استفاده درباره‌ی روزگاری است که در این کتاب مورد بحث است، می‌گوید که در زمان

دیوکلیتانوس (۲۷۷ - ۳۰۹ ق هـ) مردی به نام بوندوس (در مدارک ایرانی، مونده) در رم ظهور کرد که عقاید زردشت موصوف را تبلیغ می نمود و آیین مورد تبلیغ را «درست دین» می خواند. بعد او به ایران رفت تا درست دینی را رواج دهد. عقیده‌ی جمعی این است که این همان مزدک مورد بحث است. و نیز گفته شده است که زردشت خُرکان نظریه پرداز و مزدک مرد عمل بوده. (همان، ص ۱۰)

بدین ترتیب بیرشک برای پیدا کردن مزدک، ما را به رم می فرستد، تا یک مزدک رومی دیگر را سوقات بیاوریم. بدترین وضع این است که این سخن بیرشک را واقع امر بپنداریم، زیرا معلوم خواهد شد که حتی مزدک مان نیز در آن زمان، چون خط و منشی و سبک هنری و بقیه چیزهای دیگرمان، همه وارداتی بوده است و این که بیرشک از چه طریق تشخیص داده است که زردشت هنوز نایافته، مرد اندیشه و مزدک از او نایاب تر، مرد عمل بوده است، در مقدمه‌ی او بر کتاب کریستن سن هیچ توضیحی برای آن نمی یابیم. بدین ترتیب آن چند سطر نوشته طبری و یعقوبی و آن چند بیت فردوسی، در زمان ما، به یافتن سه مزدک منجر شده است که هیچ یک هم، شباهتی به مزدک طبری و یعقوبی و فردوسی ندارند.

همت بیرشک در مقدمه کتاب «سلطنت قباد و ظهور مزدک» به همین سه برابر کردن مزدک خاتمه می یابد و از آن پس سر و کار ما دیگر با «آرتور امانوئل کریستن سن» است، که فرموده‌های ایشان درباره ساسانیان و اوضاع و احوال دوران آن‌ها، گرچه به هیچ، جز آثار همان نویسنده‌های مجعولی متکی نیست که ابن ندیم معرفی می کند و دست مایه کارهای اش همان شاهنامه و طبری و یعقوبی و ثعالبی و ابن اثیر و از این قبیل است، اما از آن که او دانمارکی، یعنی اروپایی است، پس باستان پرستان تهی دست و مورخین گزافه پرداز می چون زرین کوب کوشیده اند او را دانای کل بر مسائل ساسانیان بنمایند و نقل‌های او را چندان معتبر شمارند، که گویی کریستن سن خود در تمام دوران ۴۰۰ ساله ساسانیان ناظر اوضاع آن سلسله بوده است.

حالا مزدک به این استاد و شارح بی بدیل عهد ساسانیان سپرده شده است تا از او افسانه‌ای بسازد که ایرانیان سر از پا نشناسند و پس از اسلام خویش را دست کم بگیرند.

کریستن سن ابتدا به سراغ معرفی اسناد خود می‌رود که مصالح او برای ساخت کتاب «سلطنت قباد و ظهور مزدک» بوده است. منابع او دو دسته است: منابع خارجی و مأخذ پهلوی و عربی و فارسی. آن چه را باید درباره منابع عربی و فارسی بدانیم، که به نوشته‌های طبری و یعقوبی و فردوسی محدود بود، پیشاپیش خواندید و بقیه نیز که به قرن پنجم به بعد متعلق‌اند، از جمله مندرجات اوستا، در برابر نوشته‌های کهن‌تر از آن، به هیچ منبع تازه‌ای مستند نمی‌شوند و دچار نقص اعتبارند. با منابع پهلوی ترجمه‌های ابن‌مقفع نیز پیش‌تر آشنا شدیم و معلوم شد که جز خیال‌پردازی نیست. چرا که در زمان ابن‌مقفع، یعنی اوائل قرن دوم هجری، هیچ خط فارسی و عربی قابل نگارش قرآن هم نبوده است تا کسی چیزی را با آن‌ها ترجمه کند. بدین ترتیب برای اندازه‌گیری صحت و قدمت کتاب «کریستن سن» همان کافی است که به منابع خارجی او رسیدگی کنیم.

۱- منابع خارجی معاصر یا منابعی که در آن‌ها از معاصران، شاهدی ذکر شده است.

یوشع ستون‌نشین: وقایع‌نامه سریانی یوشع معروف به ستون‌نشین در حدود ۱۱۵ قبل از هجرت نگارش یافته است و از وقایع سال‌های ۱۲۸-۱۲۲ قبل از هجرت سخن می‌راند. چند فصل از این تاریخ که به منزله‌ی مقدمه‌ی آن است خلاصه‌ی وقایع یک قرن قبل را بیان می‌کند. یوشع چنان که خود گفته است «وقایع را به قسمی نقل می‌کند که هموطنان‌اش همگی صحت آن را شهادت می‌توانند داد»؛ و چون درباره ایرانیان خارج مذهب اطلاعات کافی داشته آن چه را شنیده یا نهایت سادگی بیان کرده است. (کریستن سن، سلطنت قباد و ظهور مزدک، ص ۱۴)

نخستین وقایع نگار مورد رجوع «کریستن سن» یوشع ستون‌نشین است. مترجم در ذیل صفحه آورده است:

«ستون نشین لقبی بوده است که به برخی از معتکفان مسیحی داده می شده است که برای کمال گوشه گزینی از خلق، بر فراز ستون ها یا سردرهای ویرانه ها سکنا می گزیده اند.» (همان، پاورقی ص ۱۴)

پس مورخی در حال اعتکاف بوده، که از فراز ستونی در مکانی نامعلوم، تاریخ عهد ساسانیان می نوشته است! بی شک با چنین چشم انداز بلندی که او داشته، لااقل می توانسته است ناظر حوادث تاریخی تا سرزمین هند نیز بوده باشد. همین یوشع در تفسیر وقایع سلطنت فیروز و شکست های اش در جنگ با هپتالیان می نویسد، که سرانجام آن به سلطنت قباد ختم می شود.

«شهریار جدید از آناستاسیوس، قرن ۴ میلادی، امپراتور روم کمک مالی خواست و او را در صورت نپذیرفتن تقاضا به جنگ تهدید کرد. ولی امپراتور چون «پیغام درشت وی را شنید و از رفتار ناپسندیده ی او آگاه شد و دانست که او ارتداد پلید مجوسی زردشتگان را که امر به اشتراک زنان می نمود و مطابق آن هر کسی می توانست با هر زنی که بخواهد نزدیک شود، از نو قائم ساخته، و با ارامنه که در اطاعت او بودند، به علت آن که پرستش آتش را تن نداده اند ستم کاری بسیار روا داشته است.» پیغام فرستاد که تا شهر نصیبین به روم شرقی تسلیم نشود درخواست او را نمی پذیرد. ارامنه سر به شورش برداشته سپاهیانی را که قباد بر سر ایشان فرستاده بود درهم شکستند.» (همان، ص ۱۵)

سلطنت قباد در اواخر قرن پنجم میلادی آغاز و در اواسط قرن ششم میلادی (۵۲۱ - ۴۸۸)، به پایان می رسد، ولی یوشع ستون نشین می گوید که قباد از آناستاسیوس، که خود او را امپراتور قرن چهارم روم شرقی می داند، کمک مالی خواست! با این همه در وقایع نامه ی یوشع هم سخنی از مزدک نیست، چنان که می خوانیم، یوشع می نویسد که شخص قباد رسم کهن مجوسی اشتراک زنان را از نو قائم کرده است. پس احتمالاً قباد دستور آزادی یک رسم کهنه را داده، نه این که مزدک نامی بدعتی در این باره گذارده باشد. با توضیحات بعد نیز برمن معلوم نشد که «وقایع نامه یوشع ستون نشین» چه گونه می تواند به موضوع مزدک مربوط شود؟ اما معلوم شد که آقای بیرشک کلمه

زردشتگان را از خود بر متن ترجمه افزوده است، زیرا یقین داریم که هیچ متن پیش از اسلام و به هیچ زبانی، واژه زردشت را به عنوان پیامبری ایرانی و یا هیچ معنای دیگر به کار نبرده است!

«در میان مآخذ سریانی بعد از او کتاب کرونیون سیریاکوم ابن العبری (وفات ۶۶۵/۱۲۸۶) در باب فتح «آمد» حاوی اطلاعات مفیدی است. لکن در سایر مطالب آن کتاب اشتباهات فراوان دیده می شود و بدین سبب قابل اعتماد و ملاحظه نیست.» (همان، ص ۱۷)

حالا نوبت ابن العبری از قرن هفتم هجری است، که درباره مزدک چیزی بگوید!!! کریستن سن که می داند تا چه اندازه توسل به چنین سندی رسوایی به بار خواهد آورد، مطالب آن را دو دسته می کند، مطالب بی اعتبار و مطالب معتبر. البته الگو و نقشه ی این دسته بندی، فقط از روی نیازهای کریستن سن برداشته می شود. با این همه کریستن سن صلاح می بیند که از دومین مآخذ خود نیز، که در قرن هفتم هجری نوشته شده است، صرف نظر کند. البته که کریستن سن احتمالاً این اندازه زیرکی و شعور دارد که متنی مربوط به هشتصد سال پس از یک حادثه تاریخی را جدی نگیرد.

«پروکوپیوس : پروکوپیوس نویسنده ی مشهور روم شرقی و مورخ ژوستی نین در اواخر قرن چهارم میلادی در محل قیصریه واقع در فلسطین تولد یافته بود. مهارت او در زبان سریانی که در سراسر آسیای غربی رواج داشت تردید پذیر نیست. پروکوپیوس چون در سال ۹۵ قبل از هجرت به عنوان مشاور قانونی و منشی مخصوص همراه بلیزاریوس بوده در جنگ هایی که سردار مزبور در اواخر سلطنت قباد کرده است حضور داشته است. بنابراین کتاب او در باب اعمال لشکری و جنگی آن زمان از مآخذ به شمار می رود.» (همان، ص ۱۸)

تولد پروکوپیوس را در اواخر قرن پنجم میلادی گفته اند و درست هم همین است. زیرا درغیراین صورت نمی توانست درسال ۹۵ پیش از هجرت منشی بلیزاریوس باشد. منابعی حتی منکر تاریخ وی شده اند، ولی این مطلبی نیست که به کار ما بیاید. آن چه شخص

کریستن سن نیز می‌داند، این که اطلاعات پروکوپيوس از دوران قباد چندان جدی و محکم و دقیق نیست و اشتباهات بزرگ دارد.

«به علاوه اوضاع و حوادث زمان قباد را، چنان که از ایرانیان و سایر آشنایان مشرق زمینی خویش شنیده است، نقل می‌کند. مع هذا در اطلاعات وی که خلاصه‌ی آن را ذیلاً نقل می‌کنیم اشتباهات بزرگ دیده می‌شود.» (همان، ص ۱۸)

در آن چه پروکوپيوس از دوران قباد می‌آورد، گرچه هیچ نامی از مزدک نیست، ولی اشاره‌ای است، که اگر درست باشد، به وضوح آشکار می‌کند که شخص قباد، بدون دخالت مزدک نامی، شخصاً و عملاً، به سهل‌گیری جنسی معتقد بوده است!

«پس از مرگ فیروز چون جز پسر کوچک او قباد پسران دیگرش نیز با وی در جنگ مقتول شده بودند، ایرانیان قباد را به سلطنت برداشتند. ایرانیان همه سال به هپتالیان خراجی می‌دادند. تا این که قباد قدرتی حاصل کرد و چنان توانا شد که از ادای خراج استنکاف نمود. دوران استیلای هپتالیان بر ایرانیان دو سال بود. علاوه بر این قباد چون در سلطنت قدرتی یافت بدعت‌های تازه نهاد و قوانین جدیدی وضع کرد. از آن جمله یکی امر به اشتراک زنان بود که مردم را بد آمد و بدین سبب بر وی شوریده او را از سلطنت برداشتند و در بند کردند و چون از فیروز جز قباد، پسری نمانده بود و بنا بر قانون مملکت تا از خاندان شاهی کسی وجود داشت به تخت نشاندن دیگران امکان‌ناپذیر بود و لاش (بلاش) برادر فیروز را به شاهی برگزیدند. و لاش بزرگان ایران را گرد آورد تا درباره‌ی قباد مشورت کند. بسیاری از ایشان با کشتن او مخالف بودند، گشنسب داد که سپهسالار سرحدات مجاور خاک هپتالیان بود و منصب عالی کنارنگی داشت، چاقوی کوچکی که ایرانیان در ناخن گرفتن به کار می‌بردند نموده گفت این چاقو بدین کوچکی امری را انجام می‌تواند داد که دیری نمی‌کشد که بیست هزار مرد جوشن پوش جنگی از انجام آن عاجز خواهند گشت. لکن سایر بزرگان بر گفتار او توجهی نکردند و در محبوس ساختن قباد در «قلعه‌ی فراموشی» همداستان شدند. نام این زندان از آن روی قلعه‌ی فراموشی بود که محبوسان در آن یک باره از خاطرها فراموش می‌شدند و هر گاه کسی نام ایشان را بر زبان می‌راند به هلاکت می‌رسید. زن قباد که سخت زیبا بود به شوی خویش

دست‌رس داشت و او را طعام می‌برد. کوتوال قلعه بدو عاشق شد و درصدد فریب دادن وی برآمد. زن این مطلب با شوی در میان نهاد و قباد او را امر داد که تسلیم کوتوال شود. کوتوال نیز چون شیفته‌ی زن بود دیدار شوی را بر او آزاد کرد. (همان، ص ۱۹)

گمان نمی‌کنم در هنگام صدور جواز قباد برای آزادی عمل همسر خویش، مزدک نامی حضور داشته و یا لاقلاً پروکوپيوس چیزی در این باره نگفته است. اما از آن که ظاهراً کتاب کریستن سن می‌باید در موضوع مزدک باشد و یادداشت‌های پروکوپيوس هم هیچ اشاره‌ای در این باب ندارد، پس معلوم نیست چه گونه پروکوپيوس می‌توانسته است در معرفی مزدک به کریستن سن مدد رساند و چرا نام او را در فهرست منابع خود ذکر می‌کند؟ زیرا بقیه یادداشت‌های او فقط از جنگ و زد و بندهای قباد و نیز جانشینی انوشیروان سخن می‌گوید و نه از مزدک!

«آکاتیاس : مختصری از تاریخ قباد که آکاتیاس مورخ یونانی (وفات ۳۹ قبل از هجرت) در اواخر کتاب چهارم از تاریخ سلطنت ژوستینین نقل می‌کند، برای منظور ما اهمیت مخصوص دارد چه نویسنده مدعی است که مأخذ آن سالنامه‌های سلطنتی محفوظ در دفاتر طاق کسری بوده است. بنابراین درخواست آکاتیاس سرگیوس مترجم، که خسرو انوشیروان او را داناترین مترجمان دوره می‌شمرده به روسای دفاتر سلطنتی ایران مراجعه کرد و از آنان درخواست نمود که سالنامه‌ها را به او نشان دهند. سپس با اجازه آنان از روی سالنامه‌ها اسامی پادشاهان ایران و مدت سلطنت و وقایع مهم دوران پادشاهی هر یک را اقتباس کرد و آن‌ها را به زبان یونانی درآورده برای آکاتیاس فرستاد.» (همان، ص ۲۴)

حالا دیگر مورخی داریم که با ترفندی، به اسناد داخلی دربار ساسانیان دست‌رسی داشته و کریستن سن می‌نویسد که برای منظور او، یعنی اثبات ادعاهای درباره‌ی مزدک «اهمیت مخصوصی دارد». کاری به این نکته ندارم که اثبات وجود چنین سالنامه‌هایی ناممکن است ولی در این مورد، اتفاقاً آرزو می‌کنم که چنین یادداشت‌هایی موجود و

آگاتیاس سرگیوس، آن‌ها را در اختیار «آگاتیاس» مورخ گذارده باشد، زیرا در این اسناد دست اول نیز، ظاهراً نامی از مزدک نبوده است.

«می‌گویند که این پادشاه قانونی وضع کرده و اجازه داده بود که زنان به تمام مردان بلااستثنا تسلیم شوند و به گمان من اتخاذ این طریقه مبتنی بر دلایل عقلی سقراط و افلاطون نبوده و شاه ایران با وضع قانون مزبور به فائده‌ای که بنا بر دلائل فلاسفه‌ی مزبور از این طریقه متصور است توجه نداشته (!!!). قانون مزبور اجازه می‌داد که مردان به دل‌خواه خویش با هر زنی، حتی با زنان شوهردار، معاشرت و نزدیکی کنند. وضع این قانون موجب گناه‌کاری فراوان شد و هرچه حکام ایرانی (ساتراپ‌ها) آشکارا از آن اظهارتنفکر کردند و دوام آن فضااحت را تحمل ناپذیر شمردند، ثمری نبخشید. عاقبت قانون مزبور موجب ظهور فتنه و خلع وی شد. چه ایرانیان بر ضد او همدستان شدند و سر به شورش برداشته او را پس از یازده سال پادشاهی خلع کردند و در قلعه‌ی فراموشی انداختند». (همان، ص ۲۵)

این جا نیز قباد مبدع، مخلص و مبلغ آزادی جنسی معرفی می‌شود و سخنی از مزدک یا مزدکیان نیست. بنابراین و بالاخره نیز معلوم نمی‌شود که «کریستن سن» چه گونه از پس تدوین کتاب‌اش برآمده و برای معتبر کردن آن به چه چیز متوسل شده است؟ تا این که عاقبت دو مورخ، یکی بیژانسی از دوران پیش از اسلام به نام مالالاس می‌یابد، که شرحی درباره مانویان داشته است :

«مالالاس : در همین زمان آیین مانویین باز در ممالک ایران رواج یافته بود. پادشاه ایران چون از این امر آگاه شد خشمگین گشت و موبدان ایرانی نیز درخشم شدند، چه پیروان مانی ریسی مذهبی به نام اندرز برگزیده بودند. پس شاه مجلس عمومی ترتیب داد و به فرمان او تمام پیروان مانی را با رییس مذهبی ایشان دستگیر کردند و چون آنان را به مجلس مزبور آوردند شاه به سپاهیان، که در آن مجلس حاضر بودند، فرمان داد تا تمام ایشان را با رییس مذهبی و سایر روحانیان از تیغ گذراندند و کشتن آن قوم پیش چشم شاه صورت گرفت؛ علاوه بر این دارایی آنان را ضبط کرد و معابدشان را به مسیحیان داد و احکامی به نواحی مملکت فرستاد تا هر یک از پیروان مانی به دست آید سوزانده شود. کتب آنان را نیز در آتش بسوخت. این بود آن چه بستگار، که پس از مسیحی شدن،

به تیموتئوس موسوم شد نقل کرده است. (همان، ص ۲۶)

در شرح مالالاس نیز، چنان که خواندیم، گفت وگویی مانی و نه مزدک است. آن گاه کریستن سن برای رفع نقص از مدرک خود در زیرنویس شماره ۳ صفحه ۲۶ ترجمه فارسی کتاب اش، به همه یادآوری می کند که منظور مالالاس از پیروان مانی، همان پیروان مزدک بوده است!!! چنین اند محققین بسیار معتبر اروپایی که برای ما تاریخ و تحقیق تاریخی نوشته اند. اگر اشاره من باورکردنی به نظر نمی رسد، رجوع به ترجمه فارسی کتاب کریستن سن «سلطنت قباد و ظهور مزدک» هر گونه ابهامی از ناباوران را برطرف خواهد کرد و آن گاه به آخرین منبع کریستن سن در این باره می رسیم که از تئوفانس است.

«تئوفانس (وفات ۸۱۸/۱۹۷): ... اما قباد پسر فیروز پادشاه ایرانیان در یک روز ده ها هزار از پیروان مانی را با رییس مذهبی ایشان اندرز و مشاورین ایرانی که آیین آنان را پذیرفته بودند کشت، چه پیروان مانی به فتاسوارسان سومین پسر که از زمبیکه دختر خود او به وجود آمده بود و نزد ایشان تربیت شده و به آیین آنان گرویده بود، پیغام فرستادند که پدر تو پیر است، اگر او بمیرد مؤبدان برای این که عقاید خویش را به کرسی نشانند یکی از برادران تو را پادشاه خواهند کرد. ما می توانیم پیش پدر تو از در خواهش درآمده او را راضی کنیم که از سلطنت کناره گیرد و تو را به جای خود به پادشاهی نشانند تا بتوانی بنیان آیین مانی را در همه جا استوار کنی.» (سلطنت قباد و ظهور مزدک، ص ۲۷)

«کریستن سن»، اجازه دهید بگویم که با کمال بی شرمی، پس از نقل این نوشته تئوفانس نیز، در پاورقی شماره ۱ صفحه ۲۸ ترجمه فارسی کتاب اش، باز هم تذکر می دهد که مقصود از پیروان مانی، همان پیروان مزدک است و بر اساس این ولنگاری ها و نقیضه ها، چنان که رسم خاورشناسان و محققین و مورخین اروپایی است، ما را وادار می کنند که مزدک را، حتی پس از ناتوانی کامل در عرضه ی حتی یک سند درباره ی وی، چنان که بیرشک در مقدمه آورده است، به عنوان نخستین آورنده اندیشه کمونیسیم در جهان باور کنیم.

«اینک چاپ دوم سلطنت قباد و ظهور مزدک، که عنوان اصلی اش «پادشاهی شاه گواذیکم و کمونیسیم مزدکی» است، نوشته‌ی آرتور امانوئل کریستن سن دانمارکی و ترجمه نصرالله فلسفی استاد تاریخ دانشکده‌ی ادبیات دانشگاه تهران و نگارنده‌ی این مقدمه، با تجدید نظر کامل در ترجمه و رفع نقص‌های چاپ اول، به دل‌بستگان به تاریخ ایران تقدیم می‌شود». (سلطنت قباد و ظهور مزدک، ص ۵)

اینک با بزرگ‌ترین منبع معرفی مزدک آشنا شدیم که حاصل کوشش نام‌آورترین ساسانی‌شناس اروپایی است. باری من بی‌اختیار به یاد ضمیمه‌ی اول کتاب ایران در زمان ساسانیان افتادم که در آن جا کریستن سن می‌کوشد به «آبه نو» فرانسوی، که مدعی شده بود اوستا را پس از اسلام نوشته‌اند، پاسخی دهد :

«آبه فرانسوانو در مقاله‌ای که در «مجله تاریخ ادیان» منتشر کرده، کوشیده است به استناد نوشته‌هایی که درباره مشاجرات و مناظرات دینی بین عیسویان و زردشتیان، از مسیحیان سریانی باقی مانده است، این موضوع را به اثبات برساند، که متون مقدس مزدیسنان تا اواسط قرن هفتم میلادی سینه به سینه حفظ می‌شده، زردشتیان تا سال‌های آخر سلطنت ساسانیان کتب مذهبی مدون نداشته‌اند. آن گاه در اواخر دوره ساسانی چون موبدان زردشتی بیم آن را داشته‌اند، که روایات و سنن کهن مذهبی آنان در معرض تباهی و فراموشی قرار گیرد، و نیز خواسته‌اند پیروان خود را از مزایایی که اسلام برای «اهل کتاب» قائل بود، برخوردار کنند، به تدوین اوستای ساسانی پرداخته‌اند».

(کریستن سن، ایران در زمان ساسانیان، ص ۵۲۸)

کریستن سن از این یافته «نو» نه فقط عصبانی، که پریشان خاطر شده است و از آن که اگر هر یک از پریشان‌گویی‌های خاورشناسان بس معزز و دانشمند، با کم‌ترین سؤال و توضیح خواهی روبه‌رو شود، اساس تفکر آنانان از هم می‌پاشد و فضل فروشی‌های شان فقط با یک سری اطلاعات استاندارد و بسته‌بندی شده - که شاید هم از مرکز واحدی صادر می‌شود - مربوط است، در پاسخ «نو» مطلبی آورده است که بی‌مایگی ماهوی و مستقیم او را برملا می‌کند.

«دعوی آبه نو در اساس مبتنی بر آن است، که در کتب سریانی، که اطلاعاتی راجع به روابط و مناسبات زردشتیان و مسیحیان در عهد ساسانی به دست می‌دهند، (حتی در روایاتی که موضوع آن مناظرات و مشاجرات بین پیروان این دو دین است، و در طی آن‌ها مسیحیان به کرات به کتب مقدس خویش استناد می‌کنند) هرگز اشاره‌ای به کتب یا نوشته‌های مذهبی زردشتیان نشده، و فقط سخن از «تلاوت و زمزمه» ادعیه و «احکام دینی» در میان است و نیز به کرات عادت مزدیسنان را به از بر کردن روایات مذهبی خود ذکر کرده‌اند.

مع‌ذلک از آن چه گذشت، به هیچ وجه نمی‌توان نتایجی چنین کلی و وسیع گرفت. بی‌شبهه این مطلب صحیح است، که مغان آن قسمت‌هایی از اوستا را، که در عبادات و مراسم مذهبی به کار می‌بردند، از بر می‌کردند، ولی علت آن این بود، که تأثیر اعتکاف و مراسم مذهبی با رعایت کمال صحت و دقت در تلاوت بستگی تام داشت. از این گذشته متون اوستایی با کتب مقدس مسیحیان تفاوت کلی و اساسی دارد، و از قراین می‌توان حدس زد که مؤلفان مسیحی، که در مناظرات و مشاجرات خود تعصب بی‌اندازه نشان داده‌اند، عمداً از اشاره به کتب مقدس مزدیسنان اجتناب ورزیده‌اند، تا خوانندگان مسیحی متوجه این نکته نشوند، که دشمنان مذهبی آن‌ها نیز دارای کتب دینی مدون بوده‌اند.» (همان، همان صفحه)

این پاسخ، الگوی کاملی از نوع نگاه عمومی خاورشناسان به مسائل تاریخ ایران است. هرچند در کتب سریانی، باز هم فقط از مجوس و نه از زردشت سخن رفته است، که در بین‌النهرین اشاره عمومی به بت پرستی به طور عام است، اما به استدلال کریستن سن توجه کنید که می‌نویسد مسیحیان در آن مجادلات از آن روی نام کتاب اوستا را ضبط نکرده‌اند، تا برای جهانیان معلوم نشود که مجوسان ایرانی کتاب هم داشته‌اند!!! حق با کریستن سن است! اگر اسکندر اوستای نوشته بر ۱۲۰۰۰ پوست گاو را چنان مخفی کرد که هیچ کس از آن باخبر نشد، پس شاید هم سریانیان، که بیش‌تر از یونانیان مهاجر بوده‌اند نیز، این مخفی کاری زیرکانه را از اسکندر آموخته باشند! اینک باید عاقلانه قضاوت کرد که اشتهار اوستا تا چه پایه بوده است که آشنایی با آن موکول و منوط به ذکر و اشاره و تصدیق کشیشان

سریانی بوده است و نه انبوه مؤمنین ایرانی!!! مطالعه همین کتاب کوچک کریستن سن درباره مزدک، شاید که اسباب خجالت طرفداران چنین خاورشناسانی شود و از ستایش و بزرگ‌نمایی این انگل‌های تاریخ ایران دست بردارند. اما قضیه کاملاً معکوس است، این‌گونه اراجیف تمام‌عیار، درنزد به اصطلاح مورخین خودی موجب می‌شود تا با اتکاء به نام‌های اینان شاهکارهای نوی درباره مزدک پدید آورند، که در پراکنده‌نویسی بی‌مدرک روی‌خاور شناسان را سفید کرده‌اند.

درآمدی بر سیر اندیشه در ایران

«اندیشه دینی مزدک با اندیشه‌های مذهبی زرتشت و مانی شباهت بسیار دارد. مزدک نیز چون آن دو به دوگرایی باور دارد. زرتشت به دو اصل نیکی و بدی اعتقاد داشت و مانی به دو اصل نور و ظلمت. مزدک نیز چون مانی به وجود نور و ظلمت عقیده داشت اما خلاف وی، او نور را از اراده و آزادی محض برخوردار می‌دانست و فعالیت تاریکی را، بی‌اراده و از روی اتفاق می‌دید. مانی معتقد است که نور مغلوب تاریکی است، اما مزدک نور را غالب می‌داند. به نظر او، نور دانای حس‌کننده و تاریکی نادان کور است.» (م. پرمون، درآمدی بر سیراندیشه در ایران، ص ۱۰۴)

هیچ راهی برای وقوف به این که پرمون چه گونه به جهان‌بینی و عقاید مزدک پی برده است، وجود ندارد. زیرا ما فقط خواندیم که مزدک به تساوی و تقسیم خواسته وزن در بین عامه گرایش داشته است. این مطلب، که حداکثر، نشان از یک مساوات طلبی بدوی دارد، چه گونه در ذهن پرمون به جدال بین نور و ظلمت بدل شده است، هیچ کس نمی‌داند؛ چنان که نمی‌دانیم بر مبنای کدام سند پرمون همین جهان‌بینی و نگرش دینی را به مانی و یا زردشت نیز نسبت داده است. اهمیت کار پرمون در این است که توانسته سه مجهول الهویه مطلق را، در ذهن خود، به سه صاحب اندیشه یگانه و کامل بدل و به

همه معرفی کند. آن‌ها چه گونه می‌توانند چنین خرگوش‌های بزرگی را از کلاه تاریخ پیش چشم این همه تماشاچی کنجکاو بیرون کشند؟!!

«در این جا، مناسب است که خلاصه‌ای از مقاله آقای الف. ر. دهبور را در نشریه‌ی دانش جویان دانشکده‌ی داروسازی بیاوریم:

۱. در آیین مزدک نور آگاه و غلبه‌اش بر تاریکی که کور است، قطعی و ضرور است. ۲. اگر ظلمت بر نور غلبه کند، تصادفی و گذرا است.

۳. تداخل نور و ظلمت و پیدایش جهان مادی تصادفی است. مزدک برای این امر سه مرحله قائل است:

الف. نور و ظلمت به تنهایی و جدا از هم به‌طور مستقل وجود دارند.

ب. نور و ظلمت با یکدیگر آمیخته می‌شوند.

ج. جدا شدن نور از ظلمت آشکاراست و قطعی، ولی این جدایی و پیروزی نوره به ظلمت به کمک و همراهی مردم امکان‌پذیر است و این امر (مبارزه و نبرد علیه تاریکی)، محور مهم‌ترین عقاید مزدک است. (همان، ص ۱۰۷)

بدین ترتیب دو آلیسم مزدکی در نشریه دانشکده داروسازی! بسط و توضیح بیش‌تری می‌یابد و البته هنوز کسی موظف نیست که توضیح دهد این جهان‌بینی فلسفی ویژه مزدک و مزدکیان را کجا یافته‌اند و از چه تراویده است؟ زیرا در اسناد و منابع آغازین، یعنی کتاب یعقوبی و طبری و الفهرست و دیگر مانده‌های کهن، گرچه همه، در همان میزان ناچیز که درباره‌ی مزدک گفته‌اند نیز، بی‌اعتبارند، اما در آن‌ها هرگز مطلبی درباره جایگاه نور و ظلمت و خیر و شر و غیره در اندیشه مزدک نبوده است. به راستی که این خود می‌تواند موضوع یک پایان‌نامه‌ی دکترای دیگر قرار گیرد، که این محصول مشترک پرمون و دهبور، یعنی تصورات مزدک در موضوع نور و ظلمت و غیره، چه گونه و با توسل به کدام سند به کتاب پرمون راه یافته است!!!

«مزدک، پیروان خود را به پیروی از این دو اصل موظف ساخته است. مزدک اعتقاد به صلح و صفا و دوستی داشت و برای آن به پا خاسته بود. مزدک، خودداری از هر گونه خونریزی، کشتن و زیان رساندن را توصیه می‌کرد. در نتیجه خوردن گوشت را ممنوع می‌دارد. او تعلیم

می‌داد که مهربانی باید شامل همه حتی دشمنان گردد و در میهمان نوازی از هیچ چیز حتی بذل جان نباید دریغ داشت». (همان، ص ۱۱۵)

این دیگر زیاده‌روی در حدسیات و گمانه پردازی است. چه گونه می‌توان از میان نقل طبری و یعقوبی و فردوسی، که قدیم‌ترین اشارات در مزدک شناسی است. مطلبی دال بر نخوردن گوشت و یا منع کشتن حیوانات و تعلیم میهمان نوازی یافت. اگر آقای پرمون بخواهد دست و دل بازی مزدکیان در میهمانی‌ها را بر پرت نویسی‌های ابن ندیم مستند و منطبق کند، آن گاه تذکر این مورد ضروری است، که منظور ابن ندیم، نه بذل جان، که تقسیم زنان بوده است!

«در منبع مهم ایرانی آیین مزدک، تعالیم اوستا و دین زرتشتی از طرفی و مانگیری از طرف دیگر است. مزدک بارها در استدلالات خود از اوستا نقل قول کرده و در عین حال اصل نور و ظلمت مانی در این جا با شیوه‌ی پرتحرک‌تری بیان شده است. عناصر هندی نیز در آیین مزدک اثر گذاشته‌اند مانند: ریاضت کشیدن و زیان زدن، اگر چه این آیین شاید سرچشمه‌های فکری گوناگون داشته باشد، چون برای نخستین بار در تاریخ انسانی، اندیشه مساوات و برابری اقتصادی را در مقیاسی وسیع تبلیغ کرده و مردم را برای رسیدن بدان به تکاپو درآورده است، پدیده‌ای ست اصیل و استثنایی در گذشته‌ی کشور ما و مقام کاملاً ویژه‌ای در تاریخ نیز دارد. مسلماً آینده نیز بیش از گذشته بزرگی و ارزشمندی اندیشه‌های اش را ثابت خواهد نمود». (همان، ص ۱۱۶)

ظاهراً مهار بیان و خیال از دست پرمون خارج شده و معلوم می‌کند که آموزه‌های خاورشناسان که در گستراندن تصورات شخصی به تاریخ ایران تابع هیچ مرز و محدوده‌ای نبوده‌اند و آن چه خواسته‌اند در این باره تلقین کرده‌اند، به محققین خودی سخت سرایت کرده است. اما استناد به این که «مزدک» در استدلالات خود «بارها به اوستا متوسل شده است»، دیگر نوعی پیش افتادگی آشکار بر مربیان خاورشناس در بافتن خیالات مبهم است و آن گاه به بزرگ‌ترین نشانه عامیگری، در بررسی‌های نوین از نوشته‌های کهن، در کتاب پرمون برمی‌خوریم، که شعف برانگیز است.

«برخی گفتار نادرست درباره‌ی مزدک : آن چه مزدک آورده بود، به نفع اکثریت فقیر و بی چیز و علیه زورمندان و فئودال ها بود. نویسندگان وابسته به طبقه‌ی اشراف مجبور بودند مزدک و عقایدش را تخطئه کنند. برخی نویسندگان نیز چون زمان خویش را درک می کردند، عقاید مزدک را دگرگونه جلوه دادند. نوشته‌های اینان اغلب آلوده به تهمت و غرض است. اینک برخی از این نوشته‌ها را در زیر می آوریم :

۱. شهرستانی در الملل والنحل: آن مزدک بود که در ایام قباد انوشیروان ظاهر شد و قباد را به مذهب خویش دعوت کرد و انوشیروان برخیزی (رسوایی) و افترای او مطلع شد و به تیغ سیاست سرش بر سماک افراشت.
 ۲. ابوحنیفه احمد بن داود دینوری در «اخبار الطوال» می نویسد، مزدک مردم را به ارتکاب کارهای حرام تشویق می کرد و طبقات پست مردم را به کارهای زشت و اदार می ساخت و غصب اموال را برای تجاوزکاران و ستم را برای ستم پیشگان آسان می نمود.

۳. ابوریحان بیرونی: «مزدک مردم را به دین ثنویت خواند و به اشتراک در مال و زن قائل گشت و جمعی زیاد او را پیروی کردند».

۴. مسعودی: ... و ترتیبات و نیرنگ‌ها میان عوام پدید آورد.

۵. خواجه نظام الملک در سیاست‌نامه: «اول کسی که در جهان این مذهب معطله (منکرین آفریننده‌ی جهان و معتقد به چهار عنصر غیر مستقل که جهان از آن‌ها ترکیب شده است، آورد)، مردی بود اندر زمین عجم بیرون آمده او را موبد موبدان می گفتند. نام او مزدک بن بامدادان، به روزگار ملک قباد بن پیروز و نوشیروان عادل خواست که کیش گبرگی را به گبران به زیان آورد و از میان بردارد و راهی نو در جهان گسترده و سبب آن بود که این مزدک نجوم نیک دانستی و از روش اختران چنان دلیل می کرد که در این عهد مردی بیرون آید و دینی آورد، چنان که دین گبران و دین جهودان و ترسایان و بت پرستان باطل کند... و قباد در دل کرد که بدو بگردد... و مردان، بعضی به رغبت و هوا و بعضی از جهت موافقت پادشاه بر مذهب مزدک همی شدند و از ولایت‌های... و... مردم روی به حضرت نهادند...»

۶. در «بحر الفوائد»... و همه یک جنس اند. همه چیزها حلال دارند... و گویند همه‌ی مال‌ها مباح است»

۷. در «بستان المذاهب»، «و اموال مباح داشت و همه‌ی مردم را درخواست و زن شریک ساخت»

۸. در تاریخ «حبیب السیر» از قول طبری: «مزدک که مردی نیشابوری الاصل بود... مذهب اباحت در میان آورد، اموال و خروج خلائق به یکدیگر

حلال گردانید و جمع شدن با دختر و خواهر و سایر محارم را از جمله مستحسناات شمرده و ... و بسیاری از اراذل و مفالیک متابع مزدک شده دست تصرف به عیال و اموال مردم دراز کردند چنان که مدتی مدید پدر هیچ مولودی معلوم نبود. (!!!)

۹. در «نقاوة الآثار»: ... مردکی مزدک نام پیدا شد و بسیاری از خلائق را گرد ساخته در وادی ظلالت و غوایت ... انداخت و مدتی مدید مردم نمی دانستند که فرزندی که به وجود می آید نسبت به که دارد ... و آن ناپاک بی باک اکثر اکابر و اهالی ایران حتی پادشاه را فریب داد و تابع و پیرو او گشتند و مدتی مدید روش آن مفسد پلید ... شایع بود تا به یمن توجه و اقبال شهریار و معدلت خصال انوشیروان عادل، لوث وجود آن سگ مردود و اتباع و اشیاء آن لعین مطرود از صفحه زمان پاک گردید.

۱۰. در جوامع التواریخ: به روزگار قباد ... مزدک آن دین ظاهر کرد و گفت. هر چه ظاهر است، اهرمن است و هر چه باطن است، یزدان را و آدمیان باید که همه چون یک تن باشند و در میان ایشان جدایی نباشد و به قیاس این استقراء مال و فرزند و زن مباح کرد و قباد سخن او مسموع داشت و مزدک او را الزام کرد که تو را این مال و زن و فرزند با دگران به شرکت باشد.

۱۱. درکامل ابن اثیر: باری مزدک، نزدیکی با محارم را حلال دانست و منکرات را تجویز کرد و در اموال و املاک و زنان و بردگان و هر چیز مردمان را شریک و مساوی دانست که کسی بر دیگری رجحانی نداشته باشد و بدین جهت پیروان از او طبقات عوام زیاد شد (دها هزار تن نوشته اند) و این مزدک بسا بود که زنی را اختیار می کرد و سپس به دیگری تسلیم می نمود و همچنین اموال و بردگان و ملک و آب را ... (همان، ص ۱۲۱)

پرمون فقط فراموش کرده است که فردوسی را نیز به این جمع بیافزاید که درباره مزدک آورده است:

«یکی دار فرمود کسری بلند

سر مرد بی دین نگوینسار کرد

وزان پس بکشتنش به باران تیر

تو گر باهشی راه مزدک نکیر»

بدین ترتیب فهرست نادرست گویان درباره مزدک شامل همه کسانی می شود که از مزدک گفته اند، پس پرمون قضاوت درست درباره مزدک را کجا یافته است و آنان که مزدک را پذیرفته و ستوده اند، بار د

تمامی اسناد درباره‌ی او، خود چه گونه به اعماق اندیشه مزدک راه برده‌اند؟ اینک سؤال اصلی مورخ این است که محققین ما، که با دست خالی و بدون یافتن هیچ روزنی، می‌کوشند خود را تا افلاک دانسته‌های باستانی بالا کشند، در حالی که هیچ سخنی از مزدک مورد علاقه و انتظار آنان نبوده است، با چه انگیزه به خلق چنین مخلوقی دست زده‌اند؟ و آیا بودن و یا نبودن مزدک چه تأثیر تعیین‌کننده‌ای بر روند تاریخ ایران باستان می‌گذارده است، که چنین در تراشیدن او از باد هوا کوشیده‌اند؟

«اگر بعضی از نویسندگان سخنان ناروایی درباره‌ی مزدک و تهمت وی گفته‌اند، نویسندگان دیگری هم هستند که به ارزش و بزرگی او اعتراف دارند. مثلاً ریپکا می‌گوید: «... مزدک پدر نهضت ملی سوسیالیستی است...» محمد اقبال لاهوری نوشته است: «... این پیغمبر مردم گرای» و گریشمن می‌گوید: «... مزدک که آن را به حق کمونیسم ایرانی می‌نامند...» از نوشته‌های مورخین بی‌غرض برمی‌آید که مزدک، مردی بشردوست و خلیق و مصلح جامعه بوده است.» (همان، ص ۱۲۵)

اینک گره موضوع گشوده می‌شود و استادان و آموزگاران نوین این تردستی، برای معرفی خود به صحنه می‌آیند: چون از شهرستانی و دینوری و بیرونی و مسعودی تا ابن‌اثیر و فردوسی و دیگران، از هزار سال پیش، همه و همه «گفتارهای نادرستی» درباره مزدک آورده‌اند، پس در سده اخیر «مورخین بی‌غرضی» چون یان ریپکا و اقبال و گریشمن ظهور می‌کنند تا به ادای حق مطلب درباره‌ی مزدک بپردازند و از او پیامبری مردم‌گرای بسازند که در ۱۵۰۰ سال پیش «کمونیسم نوع ایرانی» ارائه می‌کرده است! در مقبول‌ترین شکل خود، معلوم می‌شود که برای رسیدن به مقام «مورخین بی‌غرض» راه ساده‌ای وجود دارد: معکوس کردن مفاهیم و مندرجات کتاب‌های تاریخی کهن! ظاهراً این کار اگر از سوی «مورخین بی‌غرض» غربی صورت بگیرد، کاملاً بی‌اشکال است ولی اگر من، از جهاتی دیگر، به نقص وسیع این اسناد کهن اشاره کنم، فرهنگ ملی را معیوب کرده‌ام!!!

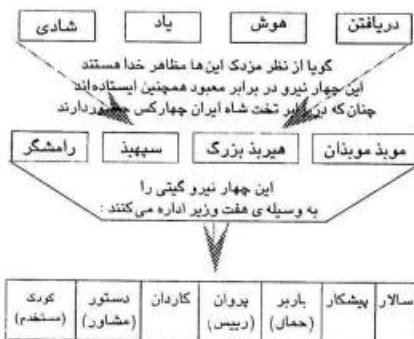
«آن گونه که مورخین نوشته اند، مزدک کتابی نوشته است به نام «دیسناد» که تعلیمات وی در آن تشریح شده بود. پس از قتل عام و قلع و قمع مزدکیان، این کتاب و کتاب‌های دیگر به آتش کشیده شد. «مزدک نامک» اثری ادبی است که نهضت مزدک را از آغاز تا انجام، با مقاصدی خاص و بنا بر خواست طبقه‌ی حاکم، شرح می‌دهد.» (همان، ص ۱۲۶)

اگر کتاب پرمون در همین جا ختم نمی‌شد، بیم این می‌رفت که مزدک دانشگاهی نیز در گوشه‌ای از ایران برای تدریس علوم مزدکی برپا کرده باشد و سرنوشت آن دانشگاه نیز نگفته معلوم است که به دست اعراب ویران و استادان آن قتل عام شده بودند!

عقاید مزدک

رساله‌ی دکترای دیگری داریم از سید علی مهدی نقوی پاکستانی، که در ایران گذرانده و آن را به صورت کتابی با نام «عقاید مزدک» بیرون داده است. بررسی کتاب سید مهدی نقوی ساده‌تر است و می‌توان با نمایش دوباره‌ی تصویری از کتاب وی به پایان برد.

«مزدک نیز بر همین اساس تمثیلی را درست کرد چنان‌که معبود مزدک در عالم بالا بر تختی نشسته، چنان‌که روی زمین پادشاه ایران براریکه جلوس نموده در برابر معبود او چهار نیرو بر پای ایستاده‌اند، از این قرار:



تصور می‌شود که این هفت وزیر میان دایره‌ی دوازده موجود روحانی حرکت می‌کنند :



جنبه‌ی دیگر تعلیمات «مزدک» زهدگرایی است که در بیش‌تر جهات با مکتب‌های عرفان قدیم مثل مکتب «پلوتی‌نوس» و «فرقوریوس» شباهت دارد و به‌طور کلی به مکتب مانوی شبیه است.

(دکتر سیدعلی مهدی نقوی، عقاید مزدک، صفحه ۵۸ و ۵۹)

اگر تصور آدمی می‌تواند، درباره‌ی یک ناشناس، که فقط نامی از او در چند بیت فردوسی و نقل مختصری در زمره‌ی داستان‌های کهن داریم، پس از ۱۵ قرن، چنین آرایه‌هایی دانشمندان بیافرینند، پس باید امیدوار باشیم که حتی خود نقوی نیز از خاطره‌ی زمان پاک نشود و شاید هم که روزگاری کسی گرافیکی از خیالات درونی سیدعلی مهدی نقوی به تاریخ و محققین عرضه کند که از چهارگوش‌ها و کره‌ی نقوی درباره‌ی مزدک قابل فهم‌تر باشد. زیرا در آینده احتمال می‌رود که مکتبی نیز برای معرفی بزرگ‌ترین نامربوط نویسان جهان، که شامل نام من نیز می‌شود، تشکیل دهند.

اگر بیم درازنویسی نمی‌رفت به یادداشت‌های پرتو علوی و خسرو خسروی و اشارات نوله‌کد و دیگران درباره‌ی مزدک نیز رجوعی می‌کردیم. علاقه‌مندان به آشنایی با نوشته‌های آنان، کافی است مدخل مزدک را در همین کتاب دوباره بخوانند، زیرا که آنان نیز در خیال باقی دست

کمی از کریستن سن و پرمون و نقوی نداشته اند! اما از این که بیم دارم مرا به خشک دستی متهم کنید، به خواندن سطورى از کتاب «مزدک» خسرو خسروى دعوت مى شوید، تا دریابید که آشفته‌گی درباره این بزرگان ساختگی تا کجا وسیع است و چه گونه این همه زیاده‌سرایى را، از هیچ و در حالى که کم‌ترین توافقى در میان یاد مانده‌هاى آنان نیست، سامان داده‌اند :

«آمدن مسلمانان به ایران فرصت مناسبی پدید آورد تا مزدکیان و سایر فرق مذهبی که در اختفا به سر می‌بردند، تجدید سازمان کنند و فعالیت از سر گیرند و اعضای مهاجرت کرده آنان دوباره به ایران و پایتخت (مداین) برگردند. به گفته ابن ندیم در الفهرست، پس از انقراض ساسانیان، مانویان از ماورالنهر به ایران برگشتند. ظاهراً گروهی از مزدکیان نیز که به نواحی مختلف مهاجرت کرده بودند و یا در قسمت‌های داخلی ایران مانند آذربایجان بودند (حتی پیش از سقوط ساسانیان) دوباره به مداین بازگشته بودند. مأخذی متعلق به قرن ۵ هجری از تجدید سازمان مزدکیان در دوره یزدگرد سوم که نظام سیاسی ساسانیان در حال از هم پاشیدن بود، خیر می‌دهد و می‌نویسد: «جمعیت او (مزدک در دوره‌ی انوشیروان) پاره پاره شد تا روزگار یزدگرد شهریار» بنابراین همین مأخذ، خود مزدک به آذربایجان گریخته بود که پس از مرگ انوشیروان به مداین باز آمد». (خسرو خسروى، مزدک، ص ۸۹)

بدین ترتیب مسلمانان برای تجدید سازمان مانویان و مزدکیان و گویا سایر فرق مذهبی مخفی شده! به ایران آمده‌اند و گرچه در آن زمان دیگر ممکن نبود مانی را هم زنده کرد، ولی مزدک را، که در دوره‌ی ورود اسلام به ایران، هنوز دویست ساله نبوده است، ممکن بود که زنده و سرحال به ایران باز گرداند. این کار به نسبت دیگر قصه‌های مزدکی، هنوز ساده و میسر می‌نماید و تنها عیب آن این است که معلوم می‌شود فردوسی و دیگران، همه در کشتن مزدک به زمان انوشیروان، نا درستی کرده و دروغ گفته‌اند!!!

آن گاه مقدمات بزرگ‌ترین تعرض به ساحت پیامبر اسلام را تدارک دیدند، که زیرکانه و زیرجلی و یا حتی آشکارا می‌گفت: اسلام بدون «سلمان فارسی» از حیات معنوی تهی می‌شد.

«سلمان این نخستین ایرانی، ندای پرطنین و نیرومندی بود که نقش «اعظم»ی را که نژاد وی در تکوین حیات معنوی در اسلام بازی کرد اعلام می‌نمود، گفتیم: نقش «اعظم» و به‌تر بود می‌گفتیم نقش «اوحد» چه در واقع می‌توان گفت که حیات معنوی اسلام همه چیزش را مدیون این نژاد آریایی چند پهلوی پرمملکات است (!!!) و از این است که نهضت تشیع، بدان معنی که به زودی خواهیم گفت، به دست وی پا گرفت، زیرا در میان همه‌ی نژادهایی که به اسلام آمده‌اند، تنها اوست که بر ایجاد چنین نهضتی تواناست.»

(عبدالرحمن بدونی، مقدمه بر کتاب ماسینیون، سلمان پاک، ص ۲۷)

من، با خودداری تمام، و بدون توجه به این سخنرانی بدونی شیوه خود را دنبال می‌کنم. چرا که گفتار او خود شهادت می‌دهد که با چه سنخی از اندیشه و گمان مواجهیم و به جست‌وجوی سلمان در همان نخستین اسناد کهن مشغول می‌شوم و بار دیگر حاصل به دست آمده را، با بازنویسی درباره سلمان به وسیله ماسینیون و مهاجرانی،

می‌سنجم. پیشاپیش آماده باشید که از پر و پریشان گویی‌هایی خبردارتان کنم، که گرچه به نظرمی رسد بسیار استادانه پرداخته شده‌اند، اما حتی یک سخن در میان آن‌ها نیست که به گواهی درستی از تاریخ رسیده باشد. سراپا جعلیاتی است من درآوردی، غالباً پیرو همان کتاب‌های مجعول قرن اول و دوم و سوم هجری قمری!

ابن قتیبه در «امامت و سیاست» سلمان را نمی‌شناسد و چیزی از او نمی‌گوید. به راستی که پرهیز ابن قتیبه از ورود به افسانه‌های ایرانی گرچه از سویی، شخص و آثار او را معتبر و حکومت نسبی خرد و حکمت و اندیشه را در آثارش تأیید می‌کند، اما کتاب کوچک او، «العرب»، که در آن به سختی بر شعوبیه تاخته است و به طور اعم و همه‌جانبه قائل به فضل عرب نسبت به فارسیان است، او را، به خصوص که ایرانی شناخته‌اند، از چشم بسیاری انداخته و بی‌اعتنایی مطلق او در امامت و سیاست نسبت به دل‌خوشی‌های ایرانیان، کسانی را به انکار کتاب او واداشته است. پیش‌تر هم خوانده بودیم که زرین‌کوب هم، از آوردن نام کتاب «امامت و سیاست» ابن قتیبه پرهیز کرده بود.

«کتاب‌هایی که انتساب‌شان به ابن قتیبه قطعاً و به احتمال قوی مردود است:

۱. الالفاظ المغربية بالالفاظ المعربة، که نسخه‌ای از آن در جامعه القرویین فارس موجود است.

۲. الامة والسیاسة، که بارها به چاپ رسیده است، از جمله در ۱۹۵۷ میلادی در قاهره و نیز ۱۹۸۵ میلادی به کوشش طه محمد زینی.»

(دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، جلد چهارم، ص ۴۵۱)

تقدم ابن قتیبه در کتاب‌نویسی به خط عرب، تشکیک‌های فراوانی را در آثارش پدید آورده و از جمله نسبت به کتاب «المعارف» اوست، که در آن، ذیل مدخل «سلمان» به شرکت او در جنگ خندق اشاره کرده است. باید در این کتاب باریک شد و احتمال جعل را در نظر داشت، زیرا اگر ابن قتیبه قرار می‌بود درباره حضور سلمان در تاریخ اسلام چیزی بنویسد و نقلی بیاورد، جای واقعی آن در امامت و سیاست و مثلاً در

شرح حوادث سقیفه و تصرف ایران بود، همین ناسازگاری ابن قتیبه با افسانه‌های ایرانی، و هم‌زمانی با فرهنگ عرب و دشمنی آشکارش با شعوبیه و دوری‌اش از شروحو که خاورشناسان می‌پسندند و تبلیغ می‌کنند، او را مغضوب محققان غربی کرده است، که برای سخن از اسلام و ایران، بیش از هر چیز به داستان و افسانه نیازمندند.

«محققان غربی که عمدتاً به آثار ادبی ابن قتیبه توجه داشته‌اند و در واقع تا این اواخر تنها نمونه‌ی تالیفات ادبی او در کتاب‌خانه‌های آنان موجود بوده، غالباً تالیفات کلامی وی را نادیده گرفته و در باب عقایدش سکوت کرده‌اند. می‌توان گفت مجموعه‌ی آثار مذهبی، سیاسی و ادبی ابن قتیبه دست به دست هم داده، او را اگر یگانه سخن‌گوی اهل سنت و جماعت نساخته باشد، نماینده‌ی بلندپایه‌ی آن‌ها گردانیده است. در واقع از هنگامی که بنی‌عباس عقاید اعتزالی را کنار گذاشتند، آثار ابن قتیبه به پایگاه نظری عباسیان تبدیل شد. شهرت ابن قتیبه به ویژه در غرب عمدتاً مبتنی بر توانایی او در نگارش آثار ادبی است. آثار اخلاقی و فرهنگی او در واقع آینه‌ی تمام‌نمای همه‌ی جریان‌های فکری جامعه‌ی عباسی در آغاز قرن سوم هـ.ق است. بنا بر آگاهی‌های موجود ابن قتیبه سومین نثرنویس بزرگ عرب به ترتیب زمانی است؛ نخستین و دومین آنان ابن مقفع و جاحظ بوده‌اند.» (ابن قتیبه، امامت و سیاست، ص ۱۶)

بدین ترتیب ابن قتیبه نخستین نثرنویس جهان اسلام خواهد شد، که قواعد کلام عرب را به تبعیت از قرآن به تمامی رعایت کرده است و از او کتاب‌هایی چون ادب الکاتب، الشعر والشعراء و معانی الشعر و تأویل مشکل القرآن می‌شناسیم که تماماً به پایان قرن سوم هجری متعلق است، زیرا که با زندگی او تا قریب ۲۸۰ هجری باخبریم و از مرگ او خبر درستی نداریم. ابن قتیبه را از آن رو نخستین نثرنویس عرب گفتیم که ابن مقفع را شناختیم و به قصه‌های در موضوع جاحظ نیز در بررسی کتاب الفهرست ورود کردیم.

«سپس در سال ششم، پنجاه و پنج ماه پس از رسیدن رسول خدا به مدینه، غزوه‌ی خندق که روز احزاب باشد پیش آمد. قریش نزد یهود و دیگر قبیله‌ها فرستادند و آن‌ها را بر جنگ با رسول خدا و ادار

می نمودند. پس مردمی از قریش در جایی به نام «سلح» فراهم آمدند و سلمان فارسی به رسول خدا پیشنهاد کرد که خندق بکند، پس خندق را حفر کرد و برای هر قبیله ای اندازه ای قرار داد که تا آن جا بکنند و رسول خدا خود همراه آنان می کند تا از کندن خندق فارغ شد و برای آن درهایی قرار داد و از هر قبیله ای مردی به پاسبانی بر درها گذاشت و زبیر بن عوام را فرمانده شان ساخت و او را فرمود که اگر نبردی پیش آید، نبرد کند». (یعقوبی، تاریخ جلد اول، ص ۴۰۹)

نکته ای در این نقل یعقوبی از ماجرای خندق مرا به یهود بودن او هدایت می کند. زیرا می نویسد «قریش یهودیان را به نبرد با پیامبر وادار کردند». منابع دیگر همه جا ذکر می کنند که یهودیان بنی نضیر و بنی وائل، پس از آن که پیامبر از حوالی مدینه اخراج شان کرد، به قریش پناهنده شدند و آنان را به جنگ علیه پیامبر تشجیع کردند و گفته های دیگری دال بر این که یهودیان در آن ماجرا، حتی بت پرستی قریش را بر دین خود برتر شمرده اند که موجب نزول و فرود آیه ۵۱ تا ۵۵ سوره نساء در ذم یهود شده است و به قریش گفته اند ما با شما ایم تا ریشه او را از زمین درآوریم، حتی طبری می نویسد :

«آن گاه یهودان پیش قبیله ی غطفان رفته و آن ها را به جنگ پیامبر خدا خواندند و گفتند که با آن ها هستند و قرشیان نیز همدلی می کنند و مردم غطفان نیز دعوت یهودیان را پذیرفتند». (طبری، تاریخ، جلد سوم، ۱۰۶۸)

این اشاره های من دعوت به باریک شدن در متون کهن است و نه اثبات قطعی هیچ مطلبی از قرون اولیه اسلام، آن هم با توسل به قولی از طبری. فقط می خواهم بنویسم که اگر یعقوبی در افتادن یهود با پیامبر را اجبار قریش می داند و دیگر اسناد و قرائن و از جمله قرآن یهود را از نخست در صف پیشین مقابله با پیامبر قرار می دهد، پس یعقوبی می خواهد یهود را، در آن ماجرا بی گناه و مبرا و تحت تأثیر اجبار قریش نشان دهد، شاید از آن بابت که خود نیز یهودی و «ابن یعقوب» است. باری این مقدم ترین اشاره یعقوبی به سلمان از بابتی دیگر معیوب است، زیرا می گوید که سلمان بر خندق ها «دری قرار داد». مگر این

که بپذیریم یعقوبی از خندق فقط نامی شنیده بوده است و گرنه هر کودکی می‌داند که بر خندق تعبیه‌ی در نامی‌سر است. شاید او خندق را با نقب و چاه مخلوط کرده و اشتباه گرفته است.

«فاطمه» شبانه دفن شد و هیچ کس جز سلمان و ابوذر و به قولی عمار حاضر نبود، برخی از زنان پیامبر در بیماری فاطمه نزد او آمدند و گفتند: ای دختر پیامبر، ما را از حضور در غسلات بهره‌مند ساز. گفت: آیا می‌خواهید چنان که درباره‌ی مادرم گفتید، درباره من نیز بگویید؟ نیازی به حضور شما ندارم.» (یعقوبی، تاریخ، جلد اول، ص ۵۱۲)

در این جا یعقوبی، جای امام علی را به سلمان می‌سپارد و به هنگام دفن شبانه دختر پیامبر، جای شوهرش را خالی می‌گذارد. آیا یعقوبی را تا این حد بی‌خبر و خرد بدانیم و یا این تعریضات و تصحیفات و تعلیقات و تنظیمات را کار نسخه نویسان بعدی بگیریم؟ به هر حال با آن چه که اینک با نام تاریخ یعقوبی پیش رو داریم، این اشاره کتاب او به سلمان هیچ پایه و اساسی ندارد.

«پس علی نزد وی فرستاد و او را نهی فرمود. و گروهی از مهاجران و انصار از بیعت با ابی‌بکر سر باز زدند و با علی بن ابی طالب پیوستند. از جمله: عباس بن عبدالمطلب و فضل بن عباس و زبیر بن عوام بن عاص و خالد بن سعید و مقداد بن عمرو و سلمان فارسی و ابوذر غفاری و عمار بن یاسر و براء بن عازب و ابی بن کعب. پس ابوبکر نزد عمر بن خطاب و ابو عبیده بن جراح و مغیره بن شعبه فرستاد و پرسید که مصلحت چیست؟ گفتند: مصلحت آن است که عباس بن عبدالمطلب را ببینی و برای او در این امر بهره‌ای قرار دهی که حق او سپس حق فرزندان او باشد و بدین وسیله دست علی را کوتاه کنی تا آن گاه که عباس به سوی شما پیوست شما را حجتی بر علی باشد. پس ابوبکر و عمر و ابو عبیده بن جراح و مغیره رفتند و شبانه بر عباس درآمدند.»

(یعقوبی، تاریخ، جلد اول، ص ۵۲۲)

یعقوبی، سلمان را در نشست سقیفه حاضر کرده و او را با گروهی از مهاجرین و انصار به پیروی و پشتیبانی از امام علی واداشته است. در عین حال یعقوبی در همین فصل به تلویح می‌نویسد که

امام علی حتی نامزد خلافت نیز نبوده است.

«و عبدالرحمن بن عوف برخاست و آغاز سخن کرد و گفت: ای گروه یاران پیامبر، شما هر چند برتری داشته‌اید لیکن مانند ابوبکر و عمر و علی در میان شما نیست. و منذر بن ارقم به پا خاست و گفت: برتری کسانی را که نام بردی انکار نمی‌کنیم و راستی در میان ایشان مردی است که اگر این امر را خواستار می‌شد، هیچ کس با او به نزاع بر نمی‌خاست. و مقصود او علی بن ابی طالب بود، پس بشیر بن سعد خزرجی برجست و نخستین کس از انصار بود که با ابوبکر بیعت کرد.»
(احمد بن ابی یعقوب، تاریخ یعقوبی، جلد اول، ص ۵۲۲)

اگر او تاریخ می‌گوید، پس این تناقض چیست؟ همین جا یعقوبی اشاره دارد که امام علی حتی قتبه بن ابی لهب را که در سقیفه در مناقب علی گفته بود، از ادامه سخنان باز می‌دارد و نهی می‌کند، پس چه گونه دیگران و از جمله سلمان را، از اعتراض به حاصل سقیفه، که خلافت ابوبکر بوده، نهی نکرده است؟ بدین ترتیب تناقض‌های مکرر در روایت یعقوبی از سقیفه، ذکر نام سلمان در آن حادثه را نیز معیوب می‌کند. زیرا در بین مصادر نخستین، فقط و فقط یعقوبی، سلمان را در سقیفه حاضر دیده است.

«سعد بن ابی وقاص پس از سه سال اقامت، از مدائن به عمر نامه‌ای نوشت و او را از فراهم آمدن پارسیان در جلولاء که قریه‌ای است از قرای سواد نزدیک حلوان آگاه ساخت و به او نوشت که با همراهان خویش نبرد با ایشان را آماده شود و عبدالله بن مسعود را فرستاد و در مدائن به جای سعد نهاد و به قولی سلمان را فرماندار مدائن کرد و ابن مسعود به آنان درس فقه و علم دین می‌آموخت. پس جنگ جلولاء در سال ۱۹ به انجام رسید، پس پیوسته با آنان نبرد می‌کرد تا خدای فتح را بر دست وی به انجام رسانید و از پارسیان بسیاری کشته شدند و یزدگرد همراه کسانی که با او مانده بودند گریخت و به اصفهان گریخت و به اصفهان رفت.» (یعقوبی، تاریخ، جلد دوم، ص ۲۷)

پس از حضور سلمان در سقیفه، یعقوبی دیگر از او نشانی نمی‌دهد، جز منصب فرمانداری وی در مدائن، که با قید «به قولی» می‌آورد و

صاحب قول را نام نمی‌برد. اگر عمر، سلمان را، که در سقیفه بر خلافت ابوبکر و نظر خود او خروج کرده، به فرمانداری مدائن نصب کرده، پس یا باید جمیع جوانب امر با یکدیگر آشتی کرده باشند و یا این سخن او نیز چون جمله «ابن مسعود به آنان درس فقه و علم دین می‌آموخت» می‌شود، که منظور یعقوبی از ضمیر آنان معلوم نیست. اگر این ضمیر را به پارسیان برگردانیم، که عبدالله بن مسعود، هنوز جنگ به سرانجام نرسیده چه گونه به دشمن درس فقه می‌داده است، آن هم به پارسیان که لابد از زبان عرب چیزی نمی‌دانسته‌اند و به هنگامه جنگ تنها چیزی که به کارشان نمی‌آمده، لابد درس فقه بوده است و اگر ضمیر آنان را به عرب برگردانیم که عرب مسلمان شده را چه حاجت که کسی به آنان فقه و علم دین بیاموزد؟ الا دین اعراب در حال نبرد در جلولا را نیز چون دین یعقوبی نامشخص بشمریم. و بالاخره اگر ابن مسعود، هم فرماندار مدائن بوده است و هم ولی و فقیه و معلم مسلمین آن، پس دیگر سلمان را در آن میانه چه کاره فرض کنیم؟

«حبیب بن مسلمه ی فهری را به ارمنستان گسیل داشت و سپس سلمان را به کمک وی فرستاد لیکن سلمان جز پس از کشته شدن عمر به حبیب نرسید.» (یعقوبی، تاریخ، جلد دوم، ص ۴۶)

بار دیگر عمر را درکار انتساب سلمان به منصبی و این بارنظامی و نه سیاسی می‌یابیم. به این مطلب در نقد سالیان عمر سلمان، رسیدگی خواهم کرد. مختصر این که این آخرین نشانه‌ای است که یعقوبی از سلمان می‌شناسد و پس از این دیگر نامی از او نمی‌آورد. شاید سلمان در همین حوالی درگذشته و شاید هم که یعقوبی «قول» دیگری درباره او نیافته باشد. زیرا که یعقوبی نیز، چون دیگران، لااقل ۲۵۰ سال پس از اصل ماجرا، به مکتوب کردن آن‌ها پرداخته است.

«محمد بن عمر گوید: سلمان به پیمبر گفت که خندق بزند و این نخستین جنگی بود که سلمان در آن حضور داشت و در این هنگام آزاد بود و

گفت: ای پیامبر خدا، ما در کشور پارسیان، وقتی محاصره می شدیم، خندق می زدیم». (طبری، تاریخ، ص ۱۰۶۸)

ظاهراً سلمان و خندق در اسلام با یکدیگر عجین اند، زیرا طبری نیز ماجرای حفر خندق را با عقل و تجربه سلمان مربوط می داند و از قول محمد بن عمر ابن اسحاق، از راویان و سیره نویسان ابتدای قرن دوم و نیز از صحابه و مقربان امام باقر و امام صادق، بر زبان سلمان می گذارد که در آن جنگ گفته است: «ای پیامبر خدا، در کشور پارسیان، وقتی محاصره می شدیم، خندق می زدیم». بدین ترتیب سلمان باید لااقل در یکی از جنگ های پارسیان، در حد شرکت در حفر خندقی بوده باشد. آخرین جنگی که احتمال می رود پارسیان در آن به محاصره افتاده باشند، دقیقاً معلوم نیست ولی بی شک در جنگ های نهایی خسرو پرویز با رومیان شرقی نبوده است. زیرا در آن زمان سلمان را در جست و جوی حقیقت، در کلیساها و کنیسه ها سرگردان گفته اند و به هنگام جنگ های خسرو پرویز ظاهراً در مدینه رد پیامبر را برای انتخاب آخرین پناهگاه دینی خود، پس از زرتشتیگری و مسیحی شدن می جسته است و از آن پیش هم خبری از محاصره ایرانیان لااقل تا جنگ های هفتالیان در اواخر قرن پنجم میلادی نداریم، اگر سلمان در آن جنگ ها خندق می کنده است، پس بی شک در جنگ خندق که به سال پنجم هجرت رخ داده است، باید پیرمردی قریب ۱۵۰ ساله باشد که لااقل کار حفر خندق را برای او دشوار می کرده است.

«گوید: سلمان پیش پیامبر رفت، که در یک خیمه ترکی جای داشت و گفت: ای پیامبر خدای، پدر و مادر ما فدای تو باد! سنگ سپید سختی از زمین خندق درآمده که آهن ما را شکسته و کار سخت شده و شکستن آن نتوانیم، فرمان خویش بگوی که خوش نداریم از خط تو تجاوز کنیم».
(طبری، تاریخ، ص ۱۰۷۰)

باری، سرانجام این مهندس بزرگ ایرانی که با حفر خندق در اسلام شهره شده است، معلوم می شود که در برداشتن سنگ ها از سر راه

حفاران عاجز می ماند، کلنگ می شکاند و برای ادامه کار به پیامبر متوسل می شود، تا معجزاتی در این راه بروز کند و بدین ترتیب عمده ترین اشاره طبری به سلمان که موضوع خندق است، پایان می گیرد.

«سلمان فارسی نیز بود که کنیه ی ابو عبدالله داشت و از دهکده ای از اصفهان و به قولی از رامهرمز بود و اسیر عربان کلب شد که او را به یک یهودی در وادی القری فروختند و با یهودی قرار مکاتبه نهاد، یعنی مالی بدهد و آزاد شود، و پیمبر و مسلمانان او را در کار پرداخت کمک کردند تا آزاد شد. بعضی نسب شناسان پارسی گویند: سلمان از ولایت شاپور بود و نام اش مابه پسر بوذخشان پسر ده دیره بود.»

(طبری، تاریخ، ص ۱۲۰۱)

طبری در فهرست بندگان آزاد کرده پیامبر، نام سلمان را نیز می آورد. ظاهراً در زمان پیامبر، که هنوز هیچ جنگ خارجی در کار نبوده، عربان کلب در اصفهان اسیر می گرفته و می فروخته اند! آن هم به یک یهودی، که از اصفهان تا مدینه بدون تعرض هیچ کس او را به دنبال کشاند، تا سرانجام پیامبر سلمان را بازخرد و آزاد کند. به گمانم اگر همین شرح حال معیوب برای اخراج سلمان از تاریخ کافی نباشد، در اثبات بی کارگی سلاطین ساسانی کافی است که عربان می توانسته اند تا اصفهان برسند و اسیر ببرند!!!

الفهرست را از هر گونه اشاره ای به سلمان فارسی خالی می بینیم و بدین ترتیب مجموعه قدیم ترین دانسته های ما از سلمان، در این حد خلاصه می شود که او را ناگهان در کنار پیمبر، مشغول حفر خندق پیدا می کنیم که پیشنهاد آن را خود به پیامبر داده بود، سایه ای در سقیفه دارد، عنوانی در فرمانداری مدائن و نیز یاری دهنده ای نظامی به حبیب بن مسلمه ی فهری در جنگ ارمنستان و همین! پس مجموع نخستین آگاهی های تاریخی ما از سلمان، که از درون کهن ترین کتاب های تاریخ جهان اسلام بیرون آمده، همین اندازه است که خواندید: سلمان برده ای آزاد کرده ی پیغمبر بوده است، از اصفهان،

مبتکر حفر خندق در جنگی از مسلمین و به هنگام تسلیم مدائن یا قادسیه از سوی عمر منصبی در ایران گرفته است. این که از میان این اطلاعات اندک، چه گونه کتاب «سلمان پاک» ماسینیون و یا «سلمان فارسی» مهاجرانی بیرون می‌آید، از شگردهای اخیر خاورشناسان است که برخی از ما نیز این شگردها را نیک آموخته ایم.

«اگر ادب علمی به من اجازه‌ی ابراز نظریه‌ای در تاریخ اسلام بدهد می‌توانم بگویم که اختلاف اصلی مذاهب را در اسلام که ثمره‌ی طبیعی و منطقی اختلاف اصلی در درک‌ها و مشرب‌های «افراد»، «اقوام» و «ازمنه» است پیغمبر و کتاب‌اش خود به عمد پایه‌گذاری کرده‌اند و بذره‌های این کشته‌های گوناگون و رنگارنگ را به دست خود در مزارع افکار و ارواح افشانده‌اند.

اگر احادیث را، که تاکنون از نظر موضوع و یا میزان استحکام و اعتماد سلسله‌ی اسناد طبقه‌بندی می‌کرده‌اند، حدیث‌شناسان از نظر عمق و ارزش فکری و غنای معنوی آن‌ها طبقه‌بندی کنند شاید به این نتیجه‌ی علمی برآرزش برسیم که هر یک از این طبقات احادیث به یک دسته‌ی خاص از صحابه ارتباط می‌یابد و به روشنی نشان داده می‌شود که احادیثی که مثلاً از طریق ابوهریره رسیده است با آن چه سلمان و ابن مسعود نقل می‌کنند همسطح نیست و گذشته از آن بسیاری از مسائل را با بسیاری از کسان در میان نمی‌گذاشته‌اند و حتی می‌کوشیده‌اند تا بعضی را از آن بی‌خبر بگذارند و کنجکاوای آنان را در فهم برخی از معانی به طرق مختلفی تضعیف کنند یا رسماً آن را محکوم سازند و بدین ترتیب یک درجه‌بندی دقیقی از اصحاب می‌توان کرد که به کار تاریخ می‌آید...» (ماسینیون، سلمان پاک، مقدمه‌ی علی شریعتی، ص ۲۰)

فعلاً از این اظهار نظر شریعتی در مقدمه کتاب سلمان پاک، همین قدر فهمیده می‌شود که ظاهراً سلمان محدث و روای نیز بوده است، در کنار ابوهریره و ابن مسعود، آن هم به زمان عمر، که تاب شنیدن هیچ روایتی را از قول پیامبر نداشت، زیرا خود اعلم ناظران بر حیات پیامبر و اسلام و صاحب منصبی بود که از زیر و بم اوضاع به نیکی خبر داشت و به طور طبیعی نیز باید تا پایان حکومت امام علی چنین باشد. به راستی که سخن از نقل و روایت و حدیث در زمان خلفای

راشدین از بی هوده ترین سخنان غیرعالمانه است. زیرا خلفای نخستین خود از عالی ترین شاهدان تولد و رشد اسلام و در تمام مراحل و مراتب سیاسی و نظامی و فرهنگی در کنار پیامبر و ناظر اوضاع و سامع منقولات بوده اند. بی شک در زمان چهار خلیفه نخست هیچ نقلی نمی توانست به عنوان حدیث رواج گیرد، مگر این که خلفا برصحت آن گواهی می دادند و از آن که به خصوص عمر را تاب شنیدن چنین نقل هایی نبوده است، پس حدیث سازان باید که از زمان ظهور آن معیوب ترین و مشکوک ترین گروه اپوزسیون اسلامی، که مبدأ آن ها را بازهم خراسان و سیستان گفته اند، یعنی خوارج بروز کرده باشند. باری آن قسمتی را که شریعتی در ابتدای نقل می آورد، که پیامبر و کتاب اش را پاشنده بذر اختلاف در اسلام می شناسد، از آن است که شریعتی پارسی زبان است، قرآن به درستی نمی داند و غور جدی در تاریخ اسلام نکرده است که بداند مثلاً ابن ندیم را چه گونه و چه کسانی خلق کرده اند، سخنان او در مواضع متعدد بوی تند باور یادداشت های ابن ندیم را در موارد و مقاطع گوناگون به خود می گیرد.

«تاریخ قرن اول هجری هنوز کاملاً شناخته نیست، تسلسل تاریخی در آن از تناقض پر است. مخصوصاً در سال ۲۶-۲۷ که مآخذ خارجی مستقل چندان نیست که بتواند ما را در حل این تناقضات کمک کند. از این رو آن جا که شرح حالی را - مانند هم اکنون که سلمان را مطالعه می کنیم - می خواهیم بررسی نماییم این مآخذ همچون توده ای از ماسه در دست محقق نرم می شود و جز حکایات بریده و خرد شده و احادیث منسوب به فلان گواه مستقیمی که از طریق یک «سلسله» واسطه های کمابیش موثق به ما رسیده است چیزی باقی نمی ماند: مضمون این احادیث غالباً، در زیرظاهری ساده، تحریفاتی عمده و اجزایی از اساطیر قومی را در خود پنهان کرده است و چنان که ولهورن اظهار داشته است اکنون هیچ مقیاس ثابتی در دست نداریم که بتوان از آن تبعیت کرد (تا هنگامی که هنوز مآخذی اصلی وجود ندارد که بتواند ما را در تشخیص میزان وثوق به حدیثی راهنمایی کند) و از این جهت ناچاریم که به برخی از روش های غیرمستقیم و تقریبی اکتفا کنیم.»

(ماسینیون، سلمان پاک، ص ۷۱)

پس ماسینیون با علم و آگاهی به فقدان مأخذ اصلی، که درباره قرن اول هجری نمی‌تواند چیزی با آن حد از استحکام بیابد که در دست او چون ماسه نرم نشود، می‌خواهد در باب کسی بگوید که باید در همان سه دهه نخستین پس از هجرت وفات کرده باشد و می‌نویسد تا زمانی که مأخذ اصلی وجود ندارد که او را به صحت حدیثی راهنمایی کند، ناگزیر از روش‌های فرعی و تقریبی سود برده است. او از این روش‌های فرعی و برداشت‌های تقریبی چیزی نمی‌گوید، اما به خود اجازه می‌دهد که مستقیم و اصلی با «هروویتز» وارد مجادله شود، که منکر شخصیتی به نام سلمان در تاریخ اسلام بوده است. برای آشنا شدن با حد تعهد او به اظهار بی‌ارزشی مدارک، که خود عنوان کرده بود، همان رجوع به مدخل بخش اول کتاب اش کافی است.

«روایات مشترک شیعه و سنی سلمان فارسی را یکی از کبار صحابه‌ی پیغمبر می‌شمارند که دارای مقامی استثنایی بوده است. وی یکی از سه تن غیرعربی است که برای اولین بار به اسلام گرویدند (سابقون): سلمان فارسی، صهیب یونانی و بلال حبشی؛ و چهره‌ی این «عجمی» از خلال روایات، دارای خطوط کاملاً مشخصی است.

در ایران متولد شد و هنوز کاملاً جوان بود که گرایش شدید وی به زهد او را به مسیحیت کشاند. از خواجه‌ای به خواجه‌ای و از شهری به شهری خود را به دامن غربت و بردگی می‌افکند، نه تنها برای آن که راه زندگی استوارتری بیابد و توحید خالصی از آن گونه که دیگر اهل حنیف می‌جویند بجوید، بل که به این امید که به فرستاده‌ای از جانب خدا که برایش وصف شده بود بپیوندد تا آن که کم شده‌اش را در محمد می‌یابد و به حلقه‌ی خواص او درمی‌آید و درجنگ خندق طرف مشورت وی واقع می‌شود و پس از مرگ پیامبر دوست وفادار خاندان اش یعنی آل علی باقی می‌ماند و از حقوق مشروع و پامال شده‌ی آنان دفاع می‌کند و بالاخره در بین‌النهرین، در مدائن، وفات می‌یابد.» (ماسینیون، سلمان پاک، ص ۷۶)

اسلوب پیش گفته و پیشنهادی من، در ورود به ابهامات صدر اسلام، آسان و مطمئن بود. چرا که به دلایل بسیار، هر کتابی به خط عرب، پیش از پایان قرن سوم را مردود می‌دانم و گرچه نخستین سه کتاب تاریخ

صدر اسلام، مطالباتی است بر مبنای روایت راویان اغلب ناشناس و بیش تر مغرض، ولی به هر حال مکتوباتی است مسلم و می تواند بنیان اطلاعات آغازین درباره اسلام قرار گیرد و بی شک هر کس پس از آن سه مصدر تاریخ نویسی اسلامی و نیز این ندیم - که در برهوت قرن چهارم ۷۵۳۰ کتاب می شناخته و لاجرم برای این توده عظیم جعل هر پر کاهی را به انبار برده است - بخواهد که افزوده ای برگفته های این مصادر بیاورد، یا باید راوی عالی مقام تر شناخته ای بیابد و معرفی کند که نامی سراسر است و یا باید به همان نوشته ها متوسل شود، که افزودن بر آن ها جعل می شود! پس هر چه را ماسینیون در نقل بالا بر موضوع خندق افزوده، یکسره خیالات باطل است، زیرا خواندیم که طبری و یعقوبی و ابن قتیبه چیزی از پرسه های سلمان در کلیساها نگفته بوده اند.

«در ۱۹۲۲ هروویتز در رساله ی موجز و فشرده و بسیار تندی کوشید تا نشان دهد که سیره ی سلمان خرافه ای بوده که از بحث اشتقاقی مربوط به کلمه ی «خندق» زائیده شده است و در این موضوع از نظریه ی مارکس مولر که ریشه ی خرافه را در یک نوع «بیماری زبان» می جوید پیروی کرد.

به نظر وی در آغاز تنها یک نام ساده، «سلمان»، در فهرست های غیردقیقی یافت شده است که مدافعین اسلام می کوشیدند تا از اسامی «شهود اهل کتاب»، یهودیان و مسیحیانی که در آغاز کار به رسالت پیغمبر ایمان آورده اند، تنظیم کنند. این نام که به طور مبهمی به یک ایرانی نسبت داده شده است برای آراستن داستان جنگ خندق به کار رفت. کلمه ی «خندق» که از زمان قدیم معرب شده ولی از اصلی ایرانی آمده است و یک کار استراتژیکی را که فکر می کنند ریشه ی ایرانی داشته است بیان می کند، این فکر را القا کرد که از این سلمان «فارسی» که از او هیچ چیز نمی شناختند یک مهندس ایرانی، یک مزدکی مسلمان شده و مشاور خاص محمد بسازند و بدین طریق زمینه را برایش مهیا کردند تا نام اش در فهرست شیعی اولین مدافعان آل علی ثبت گردد. براساس این فرضیه هروویتز سایر تفصیلات مربوط به حیات سلمان را نیز زائیده ی همین خرافه ی اشتقاقی

می‌داند: اگر نام وی در میان کسانی که در پیمان برادری (بین مهاجرین و انصار) شرکت کردند یاد شده است برای تثبیت صحابی بودن وی است. اگر نامش را جزو مجاهدین عراق در قادسیه، مدائن، کوفه و بلنجر آورده‌اند از آن روست که ایرانی بوده است». (ماسینیون، سلمان پاک، ص ۷۸)

هرویتز ریشه باور به سلمان را می‌زند و آن را ترفندی برای افزودن به فهرست نام‌های بزرگ شیعی مدافع آل علی می‌داند و در ادامه تذکر می‌دهد که حتی نام او اسمی شناخته شده‌ی عربی است و در حاشیه توضیح می‌دهد که این اسم در «یوم سلمان» در زمان جاهلی نیز بوده است، نام چاهی است میان کوفه و بصره و نیز نام قبیله‌ای است یمنی از حوالی نجران.

«و اما راجع به خصوصیت ادعایی‌اش با اهل بیت پیغمبر و این که مقدار حقوقی که در زمان عمر از بیت‌المال برایش مقرر کرده بودند به عضویت وی درخاندان رسول گواهی می‌دهد و این که به نفع علی در سال یازدهم هجری مداخله کرده است همه اضافات شیعی بر همان صورت اشتقاقی اولیه است. در این شرح حال هیچ چیز جز نام «سلمان» قابل اعتماد نیست. از طرف دیگر این نام نیز عربی است و یک اسم معروفی است. ابتدا برای سلمان یک کنیه (بی‌آن که فکر کند که یک مولی شاید حق داشتن کنیه نداشته باشد) و سپس مدتی بعد یک اسم فارسی که سابقه داشته است اختراع کرده‌اند. این قوه‌ی خیالی ایرانیان مسلمان شده است که باید مسئول سرهم کردن این تفصیل دانسته شود».

(ماسینیون، سلمان پاک، ص ۷۹)

بدین ترتیب، هرویتز با قدرت سلمان را از صحنه تاریخ اسلام بیرون می‌فرستد. دفاعیه ماسینیون، که معلوم نیست چرا طرفدار حضور تاریخی سلمان است، و درافتادن او با نظریه‌ی هرویتز، از صفحه ۸۰ تا ۸۶ ترجمه فارسی کتاب‌اش را پوشانده و به راستی که حتی یک عنصر قابل توجه و پاسخ‌گو ندارد که به نقل آن بیارزد. الا این که معلوم می‌کند ایوانف را، که همان راه هرویتز را پیموده، به خاطر میانه روی‌اش بیش‌تر پسندیده و این البته بزرگ‌ترین دلیل است که ماسینیون در برابر استدلال‌ات هرویتز، چیزی برای بیان نیافته و

به دنبال میانجی گشته است.

«ایوانف، که شناخت «ام‌الکتاب» را - که افسانه‌ی غنوصی سلمان در آن جای بسیار مهمی را اشغال کرده است - بدو مدیونیم، فرضیه‌ی هروویتز را (به طور مستقل و بدون تأثر از آن) در مورد رنگ ایرانی داشتن این سیره به شکل قابل قبول‌تر و متنوع‌تری از سر گرفته است. در این فرض سخن از این نیست که موضوع از اصل ساختگی است، بل که سخن از تعدیلات است، آن هم نه تعدیلات نژادی، بل که مذهبی و منبعث از ریشه‌ی مانوی. باید توضیح بدهیم که ممکن نیست اختراع شخصیت سلمان را در کوفه به تأثیر فرهنگ ایرانی نسبت داد. زیرا اسم کوچه‌های کوفه تا قبل از سال ۱۲۲، هنگام فتح ارتش خراسانی عباسیان، هنوز ایرانی نشده بود (!)». (ماسینیون، سلمان پاک، ص ۸۳)

از نوشته‌ی لرزان و ویران فوق معلوم است که ماسینیون در برابر سئوالات و تشکیکات هروویتز آشکارا لنگ انداخته است اما او و بدون توجه به صورت مسئله‌ی هروویتز، موضوع سلمان را دنبال می‌کند، هر چند که به راستی گفتارش از فصل دوم به بعد، رنگ و جلایی ندارد و معلوم است که صدایش می‌لرزد.

«سلمان اصلش از ایران است، از خاندانی اصیل، جزء اساوره‌ی فارس یا از دهاقین جی به نزدیک اصفهان، وی یا در رامهرمز متولد می‌شود (بنا به قول عوف اعرابی متوفی به سال ۱۴۶ هـ). یا در ارژن نزدیک کازرون، و بر دین مزدک با نام ماهبه بن بودخشان (به گفته‌ی ابن منده) یا روزبه بن مرزبان - تربیت می‌گردد. پس از یک سفر یا یک ملاقات و یا شکار به مسیحیت می‌گردد (با یکی از امرا : ب)، در این اثناء در یک کلیسا، سرودی یا در یک مغاره مواظ راهبی را به جان می‌شنود و مصمم می‌شود که براساس زهد مسیحی (دیرانی) زندگی کند و از گوشتی که مزدکیان ذبح می‌کنند و نیز از شراب امساک کند».

(ماسینیون، سلمان پاک، ص ۸۸)

خوب می‌دانیم که تمام این قصه‌های بی‌بها، ساختگی است. زیرا لاقلاً باید طبری یکی از آن‌ها را می‌شنید و درباره‌ی سلمان تکرار می‌کرد. زیرا منابع ماسینیون همه راویان قرون اول و دوم و یکی از قرن

سوم است، که نه فقط برخی از آنان ناشناخته، بل بدون کتاب اند، چرا که خواندیم به زمان آن ها حتی قرآن هم به صورت کتاب نبوده است.

«خبر سلمان در مقایسه با نظایر آن، که از دیگر صحابه رسیده، استثنائاً بسیار طولانی است. همچنین قدیمی است، چه، در حوالی سال های ۱۵۰-۱۷۵ هـ در هفت یا هشت روایت مختلف نشر یافته است: روایت ابواسحاق سبیبی، (متوفی به سال ۱۲۷ هـ)، و اسماعیل سدی (متوفی به سال ۱۲۷) و عبیدالمکتب (متوفی ۱۴۰)، و ابن اسحق (متوفی به سال ۱۵۰ هـ)، و عبدالملک خثعمی (متوفی به سال ۱۸۰ هـ - هـ)، و سیار العنزی (متوفی به سال ۱۹۹)، و علی بن مهزیار (متوفی به سال ۲۱)».

(ماسینیون، سلمان پاک، ص ۸۷)

اما ماسینیون آن قدر انصاف فرهنگی دارد، که گرچه روی موافقی با سلمان نشان می دهد، اما به بی اصل و پایه بودن این روایات اشاره جدی بیاورد و اندکی آبروی از دست داده در مواجهه با هروویترز را بازخريد کند.

«چه گونه سلمان که عرب نبود، پس از آزادی از بردگی، توانست در میان این امت جوانی که در مدینه پدید آمده بود جای گیرد؟ چون وی به وسیله ی عده ای آزاد شده بود باید برده ی آزاد شده ی همه ی کسانی باشد که در بازخريد وی سهیم بودند. با این حال کمی بعد اعلام می شود که وی آزاد شده ی شخص پیغمبر است. برای حل این مشکل او را در مراسم پیمان برادری (مؤاخاة) - که در مدینه پس از جنگ بدر میان هر یک از مهاجرین با یکی از انصار بسته می شد - شرکت دادند».

(ماسینیون، سلمان پاک، ص ۹۲)

بدین ترتیب معلوم می شود که ماسینیون در بازسازی سلمان به شکلی که سازندگان او می خواسته اند، بسیار موفق تر می نماید تا معرفی او به عنوان تازه مؤمنی در کنار پیامبر! ماسینیون سپس به احادیث درباره ی سلمان و از جمله حدیث «سلمان منا اهل البیت» ورود می کند. معلوم است که این حدیث به مذاق ماسینیون خوش نیامده است و هر چند به سختی می کوشد آن را به اقوال کثیر منتقل کند، اما معلوم است که در آن ضعف بسیاری یافته است.

«این حدیث بر یک روایت واحد از یک راوی مدنی : کثیر بن عبدالله بن عمرو بن عوف الیشکری استوار است. ابن هشام و واقدی آن را ضعیف («ویقال») تلقی کرده‌اند. مناسبتی که ابن کثیر برای این حدیث نقل می‌کند کافی نیست و یک مستمسک خیال بافی است برای کوچک کردن مفهوم این سخن مشهور». در حقیقت اگر زحمت جمع‌آوری قدیم‌ترین نقل‌ها را در این مورد به خود بدهیم، می‌بینیم که این سخن از یک عبارت طولانی‌تر، که «شمایل» سلمان را در چهار جمله خلاصه می‌کند، گرفته شده است و یا این عبارت ممکن نیست مگر این که پس از مرگ سلمان بیان شده و بر زبان یکی از ائمه، علی یا باقر گذشته باشد!»
(ماسینیون، سلمان پاک، ص ۹۵)

تلاش ماسینیون برای استحکام این حدیث حتی با متوالی کردن ناقلان در اندازه‌ی سه برگ از کتاب‌اش سرانجام بی‌حاصل می‌ماند و بالاخره مجبور می‌شود اعتراف کند که در حدیث «سلمان منا اهل البیت» هم، اثر انگشت یک یهودی بسیار مشهور و مخرب، به نام ابن سبا، که تظاهر به تشیع می‌کرده، آشکار است.

«درباره‌ی توطئه ضد اهل سنت که به دست ابن سبا، یکی از یهودیان یمن چیده شده بود - باید اذعان کنیم که از اواخر قرن اول عبارت تبنی سلمان : «سلمان منا اهل البیت» پیش توطئه‌گران شیعی دارای یک ارزش مذهبی بود که شرکت سلمان را در وحی بر پیغمبر بیان می‌کرد، و این عبارت تا امروز ارزش خود را در فراماسونری اسماعیلیه و همچنین در میان اصناف حرف همچنان حفظ کرده است و میان پیغمبر و سلمان، در وقت نزول قرآن، پیوند در نزدیکی برقرار می‌سازد». (ماسینیون، سلمان پاک، ص ۱۰۱)

سپس ماسینیون به حدیث «کردید و نکردید» ظاهراً از درفشانی‌های سلمان در ماجرای سقیفه می‌پردازد. ماسینیون در جزوه‌اش، سلمان پاک، به راستی دچار درماندگی است. زیرا از سویی بسیار مایل است که سلمان را به جمع مسلمین و از زمره اقارب پیامبر درآورد و از سویی دیگر در مقامی قرار دارد که نمی‌تواند از تشکیکات مدرسوی، دانشگاهی و به اصطلاح علمی درگذرد. زیرا که به جایگاه خویش باید

که بیش از حضور یا غیبت سلمان در تاریخ اسلام بیاندهشد.

«کردید و نکردید: این عبارتی است که احادیث زیدیه و نیز احادیث امامیه و اسماعیلیه به سلمان نسبت می دهند و بنا بر این قبل از سال های ۱۱۳ تا ۱۲۱ هجری نشریافته است. سلمان در تأسف از انتخاب عجولانه ابوبکر در سقیفه، با یک نوع محافظه کاری و توداری خاص زیدی، در برابر شهود به فارسی گفته است: «کردید و نکردید» و این عبارت بسیار غامضی است. آیا ترکیب اصلی این عبارت به فارسی بوده است؟ به سختی می توان پذیرفت که سلمان در سال ۱۱ هجری، آن هم در مدینه، برای آن که جمعی از اعراب به سخن اش گوش کنند به زبان مادریش برگشته باشد.» (ماسینیون، سلمان پاک، ص ۱۰۲)

فصل این حدیث در کتاب ماسینیون بسیار کوتاه و تفسیر ماسینیون بر آن به راستی که سست است، به خصوص که این حدیث چون آن دیگری، «سلمان منا اهل البیت» راوی بسیار ندارد و معلوم است که دست های ماسینیون درحنای این حدیث مانده و چنین است که مظلومانه، و شاید هم که عالمانه، در پایان فصل این حدیث اعتراف می کند:

«باید گفت که این عبارت گرچه دلالت بر این ندارد که سلمان در سال ۱۱ با تراشیدن سر و کشیدن شمشیر علناً مخالفت کرده باشد ولی خلاف گفته ی هروویتز نشانه ی آن است که، یک قرن و نیم قبل از یعقوبی، روایات عراقی تأیید می کنند که سلمان مسأله امامت به حق را هنگام انتخاب ابوبکر مطرح کرده است، شاید در یک انجمن بسیار کوچک ولی سکوت منابع در این باره دلیل نمی شود زیرا معاصرین همیشه از امور حکومت جز از طریق بیانات رسمی و خدعه آمیز خبر ندارند و باید انتظار کشید تا، پس از زوال رژیم سیاسی، اسراری که مطلعین پنهان داشته بودند انتشار یابد و حقایق در پرتو آن به روشنی آشکار گردد.» (ماسینیون، سلمان پاک، ص ۱۰۵)

در واقع این اعترافی صریح است بر این مطلب که کسی حضور و نکته پردازی سلمان در ماجرای سقیفه را به جز شیعیان زیدی و امامی و اسماعیلیه نپذیرفته است و بدین صورت ماسینیون به تلافی، تمام خموشان درباره این حدیث را عاملین «بیانات رسمی و خدعه آمیز»

می‌شمرد، آیا به راستی او در سخن خود هیچ استواری می‌یافته است و آیا به یاد استدلال کریستن سن درباره کتاب او ستانمی‌افتید؟

«ابن عبدالبزر از شعبی این خبر را نقل می‌کند: «توفی سلمان فی علیه لابی قره‌الکندی بالمدائن». این خبر با این خصوصیات دقیق ممکن است صحیح باشد. ابو قره‌ی کندی - قاضی کوفه در سال ۱۷ هجری - به وسیله پسرش عمرو یک سلسله اطلاعات درباره سلمان برای ما به جای گذاشته است. و این اطلاعات مهم‌ترین ماخذی کندی (قبل از زاده‌ان) را، که به روایت آل ابی قره موسوم است تشکیل می‌دهد. به هر حال پس از توقف موقتی که در شکنجه و آزار شیعیان بین سال‌های ۲۰۴ تا ۲۲۲ پدید آمد و به شیعیان اجازه داد که برای علی و حسین قبوری برپا کنند قبری در مدائن برای سلمان ساختند. ابن شیبیه السدوسی از زیدیه و نیز مقدسی در قرن چهارم این را ذکر کرده‌اند و خطیب و یاقوت به زیارت آن آمده‌اند. تا زمان حال دو طایفه از زوار بدان جا می‌آیند: بعضی از اصناف حرف از اهل تسنن در بغداد (سلمانی‌ها، آرایشگران، حجامتگران و شکسته‌بندها) در مراسم سالیانه‌ی نیمه‌ی شعبان (از قرن هفتم)، و در اوقات مختلف شیعیان متفرقی در بازگشت از نجف و کربلا. در قرن هفتم هنوز مدائن به صورت دهکده‌ای بود که در آن کشاورزان مسکن داشتند و جز شیعیان حاد در آن کسی نبود (و زنان مجاز نبودند که قبل از غروب خورشید بیرون آیند) در قرن چهارم نیز که این شهر در مرکز اسحاقیه، یکی از فرق غلات بود همین وضع را داشت. بل که قبل از آن، در قرن دوم نیز چنین بوده است، چه نوبختی می‌گوید: مردم مدائن همه از غلات شیعه‌اند. این مطلب را وی هنگام سخن از ایجاد فرقه‌ی حارثیه در میان آنان (قبل از ۱۲۷ ه) که احادیثی راجع به سلمان داشته‌اند می‌گوید.

باز هم پیش‌تر به عقب برمی‌گردیم. می‌بینیم که ساباط، از توابع غربی شهر مدائن، پس از سال ۲۷ ه تبعیدگاه و پناهگاه یکی از غلاة، عبدالله بن وهب همدانی (= ابن سبای معروف) بود. این‌ها همه وجود جاذبه‌ی قبری را که قبلاً وجود داشته و زیارت می‌شده است زودتر به ذهن می‌آورد تا این فرض را که این موارد زمینه را برای ظهور ساختگی قبر او در این مکان فراهم کرده باشد. اما «مشاهد» دیگر در دامغان، قهاب (شمال شرقی اصفهان)، سدود و بیت المقدس ساختگی است و در

قرن ششم پدید آمده است». (ماسینیون، سلمان پاک، ص ۱۰۷)

هیچ یک از این اطلاعات درهم و برهم را، که لحن ماسینیون موافقت

با آن‌ها را می‌رساند، در مصادر اولیه نقل درباره سلمان، که فقط یعقوبی و طبری بود، نیافته‌ایم و ظاهراً این اقوال را بعدها خطیب بغدادی از قرن پنجم و یاقوت از قرن هفتم، از طریق راویانی متعلق به قرن اول و دوم بر موضوع سلمان افزوده‌اند! حالا این راویان قدیم در این همه زمان چه گونه و در کجا مخفی بوده‌اند، که از نگاه تیزبین و راوی یاب طبری گریخته‌اند ولی به چنگ یاقوت افتاده‌اند، مطلبی است که دنبال کردن آن، جزبه بطلان‌شان نمی‌انجامد و تمامی آن‌ها را در ردیف محصولات فرهنگی شعبده‌بازانه‌ی قرن چهارم قرار می‌دهد که قادر به اثبات هیچ چیز درباره سلمان نیست.

«اقوال درباره‌ی مرگش پیچیده است: سلمان عطر خواست و به زنش گفت آن را در پیرامون بسترم بپاش، اهل قبور را تحت گفت و از حصار خواست تا تنها باشد و همه درها را باز گذارند: گویی چشم به راه مهمانی غیبی است. در این‌جا روایات اهل سنت پایان می‌یابد، اما روایات شیعی از قدیم‌ترین زمان‌ها مشخص می‌کنند که این مهمانان ملائکه نیستند، بل که علی است که به معجزه‌ای از مدینه فرا رسیده تا در آخرین لحظات او را یاری کند». (ماسینیون، سلمان پاک، ص ۱۱۲)

پذیرش این جزییات دیگر زیاده‌روی در ساده‌لوحی است. بدین ترتیب ماسینیون سلمان را راهی سفر آخرت می‌کند، بدون این که در هیچ موردی مطلبی اقناع‌کننده آورده باشد. من در بحث از سنین عمر سلمان، استدلال خود را در رد موضوع شرکت سلمان در جنگ خندق، که پایه فراخوانی او به تاریخ اسلام و در جوار پیامبر است، خواهم آورد. اما اینک ضروری است که پیشاپیش نگاهی به نقد اسانید ماسینیون بیاوریم که از خلال آن، مقاصد سلمان سازان به روشنی آشکار می‌شود.

«می‌دانیم که (سوره یونس ۹۴: «فَأَن كُنْتَ فِی شَكٍّ...» و سوره‌ی رعد: ۴۲: «و یقول الدین کفرو الست مرسلًا... الخ») پیغمبر دعوت شده بود تا آن چه را بر او نازل شده با آن چه در کتب یهود و نصاری آمده است مقایسه کند و اگر در کتب تفاسیر اسامی مشاورین‌اش را در موضوع

تفسیر بجویم، غیر از دویهودی مسلمان شده ی مشکوک، جز اسامی گذران و غیرواضح نمی یابیم و در کنار چنین کسانی به نام سلمان برمی خوریم و این بیش از همه قابل تأمل است.

در میان شیعیان است که «تأویل» پدید آمده و در عراق و به خصوص کوفه است که علم اسلامی تفسیر زابیده شده است و پس از تفسیر منسوب به ابن عباس که از آن چیزی که مورد وثوق باشد برای ما نمانده است، تفسیرضحاک بن مزاحم را از پنج روایت در دست داریم. بنابراین، ضحاک - که چنان که دیدیم به انتساب محمدی سلمان معترف است - آیه ی ۱۰۵ از سوره ی نحل^۱ («ولقد نعلم انهم یقولون انما یعلمه بشر...») را چنین تفسیر می کند که الاعمی «استاد غیر عرب» محمد، همان سلمان است پس از آن بیضاوی به این نظر قائل شد؛ و تاریخ اسلام آوردن سلمان آن قدر نامعلوم است که معتقدین به این تفسیر را ناچار می کند که این آیه را، که مکی فرض شده است، مدنی بشمارند. بنابراین ضحاک معتقد بوده که سلمان پیغمبر را در اطلاع بر کتب دینی ای که بر آن چه بدو نازل شده سبقت دارد کمک کرده است و این از نظر تاریخی بسیار ممکن است. در این صورت سلمان در پیدایش اولین تأویلی که بشارت هایی از آن را در خود قرآن می یابیم حضور داشته و این بشارت ها برای کسانی که فکر می کنند که محمد با نقل آن ها قصد داشت شخصاً در حالات وجدانی نمونه ی پیغمبران پیشین شرکت جوید بسیار بارز است.

آیا سلمان بیش از این برای محمد دیگر نقشی نداشته است؟ اسمعیلیه، به زودی آن را معلوم کردند و گفتند که درحقیقت سلمان بوده که تمام قرآن را به محمد سپرده است و «فرشته، جبرئیل» فقط عنوانی است که از نظر چنین رسالت الهی ای که سلمان بر عهده داشته برای او وضع شده است. بنا به عقیده ی اینان، نزول قرآن قطعاً از سرچشمه ی الهی است و این نظر با فرضیه ی معاندی که قرآن را به دروغ متهم می سازد، از قبیل فرضیه های شخص موهومی به نام کندی درباره ی شرکت سرجیوس بحیرا و بعد دو یهودی به نام کعب الاحبار و عبدالله بن سلام در تدوین قرآن تفاوت دارد. (ماسینیون، سلمان پاک، ص ۱۲۵)

اینک رفته رفته تصویر درست تری از سلمان به دست می آید و طبق معمول، یهودیان را می بینیم که در کار یافتن یک شریک جرم ایرانی

۱. حالا در این میان معلوم نیست که ماسینیون این آیه ی معروف و مشهور سوره ی نحل را، که در همه ی قرآن ها، به شماره ۱۰۲ آمده در کدام قرآن یافته که شماره آیه را ۱۰۵ ذکر می کند؟

در ابطال فرضیه‌ی نزول آسمانی قرآن‌اند که بدان سخت علاقه‌مند بوده‌اند. ماسینیون که چون مهاجرانی عرق ایرانی ندارد، از دخول به این جزییات سر نمی‌پیچد و به تأویلات پناه نمی‌برد. تفسیر این بخش از کتاب ماسینیون به راستی که دشوار است و مرا به وادی پر از کینه‌ای می‌برد، که در پشت آدمی، از اثر خنجرهای فرو شده، جای سالمی نمی‌گذارد. این جا خواننده تیزهوش است که باید علی‌رغم میل بسیاری وحتى خود ماسینیون، سازندگان سلمان و غرض آن‌ها از این اختراع را تشخیص دهد. شاید هم که عمر مدد کرد و این بحث از جای دیگری سر برآورد.

«مجموعه اطلاعاتی که در این جا گردآوری شده است استنباطات روشنی را درتأیید تاریخی بودن شخصیت سلمان به دست می‌دهد. ولی شگفتی افسانه‌ها در پیرامون ورودش به اسلام و دگرگونی مذهبی و نقشی که داشته است در میان شیعی‌ی غالی، پس از یک دوران تخمیر و تأمل عادی پدید آمده است». (ماسینیون، سلمان پاک، ص ۱۴۵)

این نتیجه‌گیری نهایی ماسینیون، پیش از این که به نقد اسانید وارد شود، کاملاً شبیه نتیجه‌گیری مهاجرانی است، که کمی دیگر به آن وارد خواهم شد. اما آیا به راستی ممکن بود از آن چه که آمد، چنین استنباطی به دست آورد؟ دشواری بزرگی است، هر چند در این جا ناگزیر نقلی را از ماسینیون می‌آورم که پیش‌تر تصمیم داشتم از ذکر مجدد آن خودداری کنم.

«در این زمان سلمان، در غنوص شیعی، شکل نهایی خود را می‌گیرد و آن «حلقه‌ی مفقوده‌ی ضروری میان محمد و علی است؛ و تمام نبوع متألّهین غالی صرف این می‌شود که روابط متبادله سه نمونه‌ی روحانی را با ارتباط با این سه شخصیت تاریخی تدوین کنند: «عین = علی»، «میم = محمد» و «سین = سلمان». (ماسینیون، سلمان پاک، ص ۱۴۶)

چه‌گونه بین این اظهار نظر ماسینیون، که سلمان را به حد یک وسیله و واسطه، که باید نظریه‌ای را تکمیل کند، فرود می‌آورد، با آن عقیده

نهایی اش که شخصیت تاریخی سلمان را تأیید می کند، آشتی برقرار کنیم؟ در اسلوب اندیشه ای که به جدل عینی و مقایسه عقلی معتقد است این آشتی نامیسر است، پس ماسینیون، خواننده کتاب اش را نیز چون خودش در ماجرای تاریخی سلمان معلق باقی گذارده است و آن گاه که به بخش نقد اسانید او وارد می شویم، دیگر به کلی به او حق می دهیم که حرف اش را با همین حد از صراحت زده باشد، بدون این که خود را درگیر ماجرابی کند که موجب شود اظهار نظرهای درباره خویش را، از آن که پیش از این کتاب نیز شناخته و مشهور بود، گسترده تر و معیوب تر بسازد.

«در حالی که من در برابر او بدون قید و شرط سر تعظیم فرود می آورم، تصور می کنم به آسانی می توانیم بی پرده و آشکارا به وجود مشکلی اعتراف کنیم که هیچ کدام از ما قادر به کتمان آن نمی باشد. در آثار ماسینین تأکیدات و نظرهایی وجود دارد که برای ما قبول آن محال می نماید، و قضاوت هایی در آن ها دیده می شود همراه با آن گونه جانب داری فاحش و بارز که چیزی نمانده است ما را رنجیده خاطر و منزجر سازد. طرف حمله و غرض وی اغلب افراد شیعه و علی القاعده و مرتب حکیم و عارف بزرگ آندلس محی الدین عربی است اگر اظهارات و قضاوت های ماسینین را در این باب قضایا و آراء علمی انکاریم در این صورت راه برای مشاجرات و معارضات دردناک باز خواهد بود. ولی در مقابل چنان چه بکوشیم و دریابیم که این گفتارهای مبالغه آمیز و افراط ها با کدام عبارات حاکی از دفاع تأثرانگیز از خود و انکارهای شاید نومیدانه مطابقه و رابطه داشته است، در آن صورت از آن ها خواهیم خواست که اگر در باب افراد بشر و مسالک و مشارب مورد توجه به ما اطلاعاتی نمی دهند لاقلاً ما را از منحنی یک زندگانی معنوی که در همه حال وحید و بی نظیر مانده است خیردار سازند.

به همین سبب از بس اندیشه و تفکر ماسینین غامض و بغرنج و متغیر بوده و دمام صورتی نو می پذیرفته است، هرگز نمی توان گفت که یک نوع عدم هماهنگی و اختلاف در آن به حصول پیوسته باشد. اگر هم شاید وی پیوندهای حلاج را از نظر اصل و تبار با سرزمین فارس از یاد برده باشد، ولی به هر حال حلاج، حلاجی که ماسینین از همان مطلع شباب هنگام زیارت آرامگاه او نزدیک بغداد، که متروک

و ویران افتاده بود، حالتی ناگهان در خود حس کرد، موجب شده است که ماسینین طریق اسلام ایرانی را بیابد و در باب سلمان پاک و حضرت فاطمه نیز توفیق به نگارش صفحاتی یافت که خود در محفل اهل راز اعتراف می کرد که واجد الهام شیعی به حد اعلی می باشند. من گاهی احساس کرده ام که این الهام به حقیقت الهام خود ماسینین بوده ولی او خود صفحه به صفحه برای جدا شدن از آن مبارزه می کرد بی آن که برای این عدم هماهنگی و نغمه ی ناموزون راه حلی بیابد. (ماسینون، سلمان پاک، ص ۵۵)

این قضاوت هانزی کربن است درباره ماسینون، در سخنرانی او به مناسبت درگذشت وی که در دانشکده ادبیات تهران برقرار شده است. آثار این دوکانگی و دوباره اندیشی درباره شیعه در کتاب سلمان پاک به درستی منعکس است. ماسینون به واقع هم قادر به تصمیم گیری نیست و چنین می نماید که تدوین کتاب اش نیز از همان حیات دوگانه اندیشه ی ماسینون درباره شیعه تبعیت کرده است.

«مکتب بشار مکتب علیاویه است: که معتقدند علی پروردگار است و بر هیئت علوی هاشمی ظاهر شده است و بنده و رسول اش را بر هیئت محمدی ظاهر کردند. بشار با اصحاب ابوالخطاب بر سر چهار شخص (از پنج شخص که به الوهیت رسیده اند = اشخاص): علی، فاطمه، حسن و حسین موافق است [متن فرانسه +]: و بر آن ها سلمان را می افزاید]. معنی الهی ویژه ی سه شخص از آنان، فاطمه و حسن و حسین: تلبیس است و در واقع جز یک شخص وجود ندارد و آن شخص، علی است، زیرا وی در امامت تقدم و بر مجموع چهار «شخص» تفوق دارد. ولی اینان شخص محمد را خلع می کنند زیرا می پندارند که محمد عبد است و علی رب. و محمد را در مقامی قرار می دهند که مخمسه آن را به سلمان داده اند و سلمان را فقط رسول محمد قرار می دهند. بشار باعلیائیه در اباحت، تعطیل و تناسخ موافقت دارد. مخمسه از آن رو پیروان این فرقه را «علیائیه» لقب داده اند که معتقدند بشار، با انکار ربوبیت محمد و انتقال آن به علی و قرار دادن محمد بنده ی علی و انکار رسالت سلمان، به صورت پرنده ای دریایی از نوع علیا مسخ شد و از این رو ایشان را علیائیه خواندند. (ماسینون، سلمان پاک، ص ۱۵۹)

این متن را می گویند که از کتاب های مدائنی بیرون آمده و یا لااقل او

را راوی موضوع دانسته اند. که بخش تعدیل شده‌ای از آن، هنوز در باورهای عمده ایرانیان جاری است. آیا چه گونه است که ایرانیان را همه جا قربانی و علی‌البدل تلاش‌هایی می‌بینیم که یهود در شرق میانه برای هدف‌های خود به کار برده است؟ کورش که به امر یهود بابل را خراب می‌کند تا اسیران و ثروث اورشلیم را آزاد کند، یک ایرانی است. داریوش که فرزندان ضد یهود کوروش را می‌کشد،^۱ ایرانی است. عباسیان که امپراتوری بنی‌امیه را به سود آرزوهای یهود و کلیسا درهم می‌شکنند، ایرانی و برخاسته از خراسان‌اند، و بالاخره در میان تشکیک‌کنندگان در صحت و اعتبار خلافت ابوبکر سلمان ایرانی را نیز به صورتی سمبلیک جای داده‌اند. اینک ما در میان این همه بهتان تاریخی دست و پا می‌زنیم و سرگرمی‌مان افسانه‌هایی است از این قبیل که نخستین سزارین تاریخ را در ۸۵۰۰ سال پیش ایرانیان در زایمان مادر رستم انجام داده‌اند!

اما ایرانیانی که همه چیز جهان باستان و تاریخ اسلام، به اشاره انگشت آن‌ها گردیده است، امروز چرا چنین بی‌پناه و سرگردان و در عالم اسلام منزوی‌اند؟ روشنفکران بی‌مایه کنونی مقصر اصلی را باز هم اعراب مسلمان می‌دانند. آیا این ساده‌ترین راه شناخت حد ناآگاهی آن‌ها از ایران و از اسلام نیست؟

سلمان فارسی

مهاجرانی یک باستان‌گرایی از گرد راه رسیده است و بیش‌تر مرا به یاد شیخ ابراهیم زنجانی می‌اندازد. نقل‌های اش درباره تمدن پیش از اسلام ایران و درباره عرب، البته کمی خجالتی، ولی به هر حال منتقل‌کننده همان بزرگ‌انگاری‌های مصطلح و بی‌سبب، درباره‌ی تمدن پیش از اسلام در ایران است.

۱. ناصر پورپیرار، دوازده قرن سکوت، فصل چاره‌اندیشی یهود.

«یکی نامه بود از گه باستان
 فراوان بدو اندرون داستان
 پراکنده در دست هر موبدی
 از او بهره‌ای نزد هر بخردی
 یکی پهلوان بود دهقان نژاد
 دلیر و بزرگ و خردمند و راد
 پژوهنده‌ی روزگار نخست
 گذشته سخن‌ها همه باز جست
 ز هر کشوری موبدی سالخورد
 بیاورد کین نامه را گرد کرد
 بهرسیدشان از کیان جهان
 وزان نام داران و فرخ مهان
 که گیتی به آغاز چون داشتند
 که آیدون به ما خوار بگذاشتند
 چه گونه سر آمد به نیک اختر
 برایشان بر آن روز گُند آوری
 بگفتند پیش‌اش یکایک مهان
 سخن‌های شاهان و گشت جهان
 چو بشنید از ایشان سپهبد سخن
 یکی نامور نامه افکند بن
 چنین یادگاری شد اندر جهان
 بر او آفرین از کهان و مهان

فردوسی در این ابیات، پیشینه کار خود را بیان می‌کند؛ که چه گونه داستان‌های شاهنامه فراهم آمده است. در این ۱۱ بیت به چند موضوع مهم اشاره می‌کند؛ که هر یک درخور اندیشه و بررسی است.

الف: از روزگار باستان نامه‌ای وجود داشته است، سرشار از داستان‌ها.
 ب: آن نامه باستانی پراکنده می‌شود. تردیدی نیست که این پراکندگی بر اثر حمله اعراب به ایران و متلاشی شدن ساختار سیاسی و اجتماعی ایران بوده است. تمدن ایران ساسانی فرو می‌ریزد و نامه باستانی نیز پراکنده می‌شود.

ج: موبدان، که پس از حمله اعراب به ایران، در گوشه و کنار این سرزمین زندگی می‌کردند و چراغ فرهنگ و اندیشه ایران باستان را روشن نگاه می‌داشتند، هر کدام بهره‌ای از آن نامه را در دست داشتند.
 د: پهلوان دهقان نژادی، که دلیری و بزرگی و خردمندی و رادی،

مشخصات ممتاز اوست، موبدان را از سراسر ایران گرد می‌آورد.
 ه: سؤال آن پهلوان دهقان نژاد این است که چرا روزگار ما چنین است؟
 و: موبدان، برای او داستان‌های گذشته را می‌گویند و او به صرافت می‌افتد که آن داستان‌ها را گردآوری کند و یک بار دیگر آن نامه پراکنده شده را جمع کند. گویی آن نامه، نمادی از سرزمین و تمدن و فرهنگ ایران بود. وقتی ساختار شاهنشاهی ساسانی متلاشی شد و فرو ریخت، آن نامه مثل آینه‌ای شکست و هر تکه‌اش در دست موبدی قرار می‌گرفت.» (عطاءالله مهاجرانی، حماسه فردوسی، جلد اول، ص ۲۲۵)

از همین نخستین گام، برخورد مهاجرانی با متن شاهنامه، مثبت و مستند انکارانه است. او به نامه‌های باستان‌هویت واقعی می‌دهد و پراکندگی آن‌ها را بر اثر حمله اعراب «بی‌تردید» فرض می‌کند! او البته از کتاب سوزی اعراب سخن نمی‌گوید، ولی همان مفهوم را، کمی سر به زیرتر و به زمزمه‌تر - احتمالاً به سبب تعهدات‌اش به زمانه - با تعویض واژه «سوزاندن» به «پراکندن» منتقل می‌کند و در جای آن و به جبران، فتیله‌ی چراغ فرهنگ و اندیشه ایران باستان را، کمی بالاتر می‌کشد. مهاجرانی روزگار پس از عرب در ایران را، به شکستن آینه قدی «ساختار شاهنشاهی ساسانی» مانده می‌کند و از قول آن پهلوان دهقان نژاد از روزگار ایران پس از اسلام می‌نالد:

«شاهنامه فردوسی، خردنامه‌ای از جنس پولاد و آب و آتش و ابریشم است. مثل البرز پرشکوه و پایدار است که بر قلعه‌اش سیمرخ آشیانه دارد!». و «بنهفته به ابرچهر بلند» چه گونه می‌توان به قلعه شگفت شاهنامه دست یافت و از آن فراز، دامنه‌ها و دشت‌ها را تا افق تماشا کرد؟
 «وقتی فیلی از افغانستان عبور کرد و فیل هم که می‌دانید از حیوانات عادی نیست که مردم همه آن را دیده باشند، اهل محل جای پای فیل را دیدند و نشناختند. کار مشکل شد دخو را آوردند، دخوی افغانی! وقتی که مطلب را به او اظهار کردند، اول بنا کرد به گریه کردن، بعد ساکت شد و اشک خود را پاک کرد و نفسی کشید و به جای پا نگاه کرد و زد زیر خنده! حضرات ندانستند این چه حالی است. پرسیدند گریه و زاری برای چه بود؟ گفت: گریه کردم به بدبختی شما، آخر من که دنیاگیر نیستم، پیر هم شده‌ام، عن قریب می‌میرم وقتی که من مردم، کیست که مشکلات

شما را حل کند؟ گفتند: نه، ان شاء الله نمی میرید و همیشه برای حل مشکلات ما زنده هستید. ولی برای چه خندیدید؟ گفت: از این خنده ام گرفت که هر چه نگاه کردم، دیدم خودم هم نمی دانم این چیست. آیا به راستی راهی برای شناخت شاهنامه نیست؟ این شیوه رفتار، یعنی صورت مسأله را مدام بزرگ و پیچیده کردن و سرانجام در گوشه ای نشستن و در وصف مشکل یا مسأله سخن گفتن، از جمله علل عقب ماندگی ما بوده وهست. (عطاء الله مهاجرانی، حماسه فردوسی، جلد اول، ص ۲۰)

مهاجرانی، باستان پرستی را، چون سال ۱۳۱۳، از فردوسی و در واقع «شاهنامه ستایی» آغاز کرده و تاکنون چند اشاره و انشاء در این باره به صورت کتاب بیرون داده است، که در موضوع شناخت شاهنامه و فردوسی، الحق که پا را از همان افغانی تمثیلی خود، آن سوتر نگذارده و تفسیرهای تکراری اش آشکارا جلب نظر کسی را نکرده است. پس از ناکامی او در شاهنامه شناسی، می ماند ملاحظه کنیم که مهاجرانی، از طریق احضار سلمان در تاریخ اسلام، چه گونه می خواهد عقب ماندگی ما را علاج کند؟! پیشاپیش بنویسم که نحوه ورود مهاجرانی به موضوع سلمان، به کلی با شیوه ی ماسینیون مغایر است و لاجرم به همان اندازه که کتاب سلمان فارسی نسبت به کتاب سلمان پاک از محتوای جدی تهی می شود و به تعصب های ایرانیگری می پیوندد، لحن و زبان بررسی آن نیز همسو و همسنگ خواهد شد.

«سخن دغدغه همیشه فردوسی است. گوهر آفرینش خرد است و گوهر خرد سخن، و از نگاه او، خرد و سخن بایسته و شایسته همنسنگ و همارجند. همان گونه که حکمت فردوسی در سراسر شاهنامه در بستر رودخانه پر خروش خرد جاری است. تلاطم این رود پرخروش همان سخن است، و تمام تلاش هنرمند این است که به قله دست نیافتنی سخن دست یابد. این قله دست نیافتنی است از این رو که سر برآستان خداوند سوده است. اوج ستیغ سخن، همان اوج خرد است، هر دو که به مثابه آئینه ای دو رویه است در برابر آفتاب توحید قرار گرفته است. قله ای که اندیشه و خرد و سخن بدان راه نمی برد.» (عطاء الله مهاجرانی، حماسه فردوسی، ص ۱۸۲)

در سنجش و مقایسه ی ادیبانه ی دو کتاب مشهورتر مهاجرانی،

«حماسه‌ی فردوسی» و «سلمان فارسی»، لاجرم فاصله‌ی بلند بین آن‌ها از جهات عدیده و به ویژه نثر و انتخاب واژگان و شیوه بیان پدیدار می‌شود. شاید هم که ممارست و تمرین، مهاجرانی را با نثر جدی مانوس‌تر کرده باشد. زیرا در کارهای جدید او انشاهایی به قماش متن بالا کم‌تر می‌بینیم و شاید هم این‌ها از برکات و تأثیرات تصرف یک مرکز فرهنگی غول‌آسا، چون وزارت ارشاد بوده است، که پراز صاحب قلمان گوش به فرمان‌اند. باری، نقد و تفسیر نامه‌ی نامور شاهنامه، که تاکنون پس از ده سال، فقط یک مجلد آن را دیده‌ایم، که نوع کار باید به کم‌تاسی مجلد افزایش یابد، به نوعی القا می‌کند که مهاجرانی از ادامه موضوع درگذشته است. دلیل امتناع مهاجرانی از تکمیل تفسیر شاهنامه، در اوضاع و احوالی که گذرانده و می‌گذرانند، می‌تواند بسیار متنوع باشد و شاید هم ادامه‌ی آن تفسیرها را به زمان مناسب‌تری موکول کرده است.

مهاجرانی نیز، چون کسانی دیگر - از جمله ضیاء موحد، به هنگام تألیف کتاب «سعدی» - در آماده کردن همان نخستین مجلد از نقد و تفسیر نامه نامور شاهنامه، خود را به بسیاری مدیون گرفته است.

«با سپاس فراوان از راهنمایی و یاری :

۱. جناب آقای سیدکاظم موسوی بجنوردی
۲. جناب آقای دکتر سیدشرف‌الدین خراسانی
۳. جناب آقای دکتر فتح‌الله مجتبابی
۴. جناب آقای سیدابوالقاسم انجوی شیرازی
۵. جناب آقای استاد غلام حسین امیرخانی

و کارکنان ارزشمند :

مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی

کتاب‌خانه مجلس شورای اسلامی (شماره ۲)

انتشارات اطلاعات . . (عطاءالله مهاجرانی، حماسه فردوسی، جلد اول، ص ۶)

به گمان من این شیوه‌ی شایع، که هر دفترچه‌ای را به نوعی محصول عقل جمعی و شناخته شده‌ی موجود معرفی می‌کنند، به نوعی تعیین

تکلیف خواننده از پیش است، که کار انجام شده را دست کم نکیرد. اما اگر حاصل این تذکرات و تبلیغات، اعتباربخشیدن به اثر از راه توجه و توسل به این و آن باشد، آن گاه بی شک در صورت اثبات بی اعتباری هر اثری، که از این گونه شگردها سود می برد، بیم آن می رود که تمام یاری دهندگان نیز همراه مؤلف آن خلع اعتبار شوند^۱. باری حالا دو سالی است با کتاب «سلمان فارسی» مهاجرانی آشنا شده ایم، که فصل سر سبز دیگری از سرسپردگی وی به باستانگرایی ویژه ای است. به هنگام پرداختن این کتاب، مهاجرانی نه تنها امکانات یک وزارتخانه کامل درباره کتاب را در اختیار داشته است، بل فهرست یاری دهندگان به برآمدن کتاب او، بر طمطراق تر می نماید.

«با سپاس فراوان از راهنمایی و یاری

۱. جناب آقای دکتر سید جعفر شهیدی

۲. جناب آقای سید کاظم موسوی بجنوردی

۳. جناب آقای دکتر صادق آئینه وند

۴. شادروان دکتر محمد جواد مشکور

۵. جناب آقای دکتر فتح الله مجتبیایی

۶. جناب آقای دکتر ابوالقاسم گرچی

۱. چنان که ضیاء موحد نیز در تألیف کتاب کوچکی درباره سعدی، به همکاری چند منبع معتبر دانشگامی و تحقیقاتی و نیز چند نام آور دیگر، در جمع آوری آن توجه داده بود. من فقط با اشاره به دو پاراگراف کتاب «سعدی» او، در «مگر این پنج روزه»، معلوم کردم که موحد تفاوت سال شمسی و قمری را نمی دانسته است و توصیه کرده بودم که با چنین بضاعتی به تر بود به موضوع سعدی وارد نشود. در این گونه موارد آیا این ناآگاهی را فردی بهنداریم، یا یاری دهندگان و راهنمایی کنندگان مؤلف را نیز شامل می شود؟ اگر این گونه مشکلات هر کتابی را، تنها متوجه مؤلف بگیریم، پس گروه راهنمایان و یاری کنندگان مؤلف، متوجه چه چیز کتاب بوده اند؟ یاری در آن مورد حاصل این شد که موحد از بقیه چاپ دوم کتاب اش صرف نظر کرد و کتاب را به چاپ سوم سپرد و در چاپ جدید، آن دو پاراگراف نقد شده را، بدون هیچ توضیحی، حذف کرد، تا با حد دانشوری برجسته ترین روشنفکران کنونی خویش آشنا شویم. هر چند موحد بدین وسیله صحت ارزیابی مرا درباره کتاب خود تأیید کرد، اما به کسی که این خبر را برای من آورد و از آشنایان موحد است، پیغام دادم که بسیار خوش شانس بوده است که من فقط به آن دو پاراگراف کتاب اش رسیدگی کرده بودم و اگر قرار می شد تمام کتاب «سعدی» او را بررسی کنم، به احتمال زیاد، با شیوهی ایشان در دور ریختن پنهانی اشتباهات، چاپ سوم کتاب شان را باید به صورت دفترچه ای از کاغذ سفید بیرون می دادند!!!

۷. حجة الاسلام والمسلمین جناب آقای محمد علی مهدوی راد

۸. جناب آقای دکتر هادی عالم زاده

۹. جناب آقای مهدی سلماسی. (عطاء الله مهاجرانی، سلمان فارسی، ص ۶)

من هرگز به مضمون و اندازه این «راهنمایی و یاری»ها پی نبرده‌ام و قصد و غرض این گونه تصریح‌ها را ندانسته‌ام. هنگامی که این اشارات در معرفی عوامل فنی کتاب نیست، پس شاید هم که تألیف آن یک کار تعاونی باشد و یا لاقول یاری‌کنندگان، در تصحیح برداشت‌های مؤلف سهمی ادا کرده‌اند؟ به هر حال، قضاوت درباره هر کتابی که به این توسل‌ها معترف باشد را، از نیک و بد، قضاوت نه فقط درباره‌ی مؤلف رسمی و اعلام‌شده‌ی آن، که متوجه نام بردگان در سپاس‌نامه‌ی کتاب نیز می‌کند.

«این پژوهش به عنوان رساله‌ی دکترای تاریخ در دانشکده علوم انسانی، دانشگاه تربیت مدرس در جلسه‌ی ۹ / تیرماه / ۱۳۷۵ با درجه‌ی عالی به تصویب رسیده است.» (عطاء الله مهاجرانی، سلمان فارسی، ص ۶)

پس مطالب کتاب «سلمان فارسی» نه فقط پشتیبانانی عالی مقام و پر آوازه دارد، بل با «درجه عالی» نیز در یک مرکز آکادمیک تأیید شده است. پس من باید سخت مواظب حرف زدن خود باشم و کاری نکنم این عالی‌مقامان که جواز دکترای تاریخ صادر می‌کنند، مجبور شوند وقت عزیزشان را در بازخوانی دوباره‌ی سلمان فارسی هدر دهند.

کتاب «سلمان فارسی» در مقایسه با «حماسه‌ی فردوسی» زیرکانه‌تر نگاشته شده است و معلوم می‌کند که تجربه روزگار به مؤلف آن آموخته است که مستقیم با مسائل درگیر نشود و به راستی اگر بخش نتیجه‌ی کتاب را نداشتیم، معلوم نمی‌شد که نظر شخص مهاجرانی درباره «سلمان فارسی» چه بوده است، زیرا نه فقط در سپاس‌نامه، بل در سراسر کتاب، همه چیز را به امضای سلسله‌ی بی‌شماری از صاحبان کتاب و نقل و حدیث و روایت، از افسانه‌ها و پندنامه‌های ملوک پیش از اسلام تا علامه طباطبایی و احسان طبری در دوران ما

رسانده است، تا آن‌ها بار مسئولیت مؤلف را تا میزان میسر در اظهار نظر نهایی سبک کرده باشند.

«در پیش گفتار پرسش اصلی پژوهش مطرح شده است و جهات و انگیزه پرسش و عمق و گستره تحقیقاتی که درباره شخصیت سلمان اشاره‌ای داشته‌اند بررسی و دسته‌بندی شده است.

۲. با توجه به تشکیک در شخصیت تاریخی و واقعی سلمان و پررنگ نشان دادن افسانه‌ها در بخش اول، تقریباً تمامی منابع درجه اول تاریخی و روایی و رجالی و تفسیری و جغرافیایی مورد توجه و بررسی قرار گرفته است. انبوه مستندات و مدارک، شبهه یا تشکیک درباره شخصیت تاریخی سلمان را اگر نکوییم مغرضانه، حداقل ناآگاهانه جلوه می‌دهد.

۳. در بخش دوم در بررسی موقعیت و مقتضیات زندگانی سلمان و خانواده او ویژگی دهقان بودن خانواده سلمان و نقش و نفوذ دهقانان، انگیزه جست‌وجوگری سلمان مورد توجه قرار گرفته است. شبهه‌ی مزدکی بودن سلمان نیز هم به لحاظ دهقان بودن پدر وی و نیز مشی سلمان قابل اعتنا نیست(!). در بررسی ولادت سلمان با توجه به افسانه طول عمر سلمان دریافته‌ام که سلمان در آغاز آشنایی با پیامبر اسلام و گرایش به اسلام حداکثر در دهه ۶۰ عمر خود بوده است.

۴. مهاجرت سلمان و گرایش او به مسیحیت بررسی شده است. در این که سلمان سال‌های جوانی و میان‌سالی خود را در آیین مسیحیت گذرانده است تردیدی وجود ندارد،(!).

(عطاءالله مهاجرانی، سلمان فارسی، ص ۲۲۲)

این‌ها دیگر روایت و نقل این و آن نیست، حاصل دریافت مهاجرانی است، از مجموعه‌ای که زیر و رو کرده است. گمان می‌کنم که ورود به نقد کامل کتاب «سلمان فارسی» دفتری به کم یک هزار برگی بطلبد، که به زحمت‌اش نمی‌ارزد و به همین دلیل، اساس این نوشته را فقط بر بازشکافی همین سه نظری قرار داده‌ام که مهاجرانی در بخش نتیجه‌گیری کتاب سلمان فارسی آورده است و آن هم نه از آن که کتاب مهاجرانی را بررسی کرده باشم، بل می‌خواهم نشان دهم که پیروی از اسناد بی‌بهایی، که غالباً ابن‌ندیم معرفی کرده است،

انسان را به کدام بی‌راهه می‌برد و ضمن رد دوباره شخصیت تاریخی سلمان، هشدار دهم که ورود ناعالمانه به جعلیات شعوبیه و یهود درباره ایران، که متأسفانه اغلب با نام اسناد تشیع ارائه شده، تا چه حد می‌تواند این نکته اساسی را اثبات کند که تبعیت از باستان پرستی، که روی دیگر سکه ضدیت با اسلام و عرب است، تلقین چه مراکزی است و با کدام انگیزه و اندیشه در روزگار ما نیز بار دیگر به عرصه کشانده شده است. همان اسنادی که مهاجرانی با تکیه بر آن‌ها، هر کس دیگر را، که با حضور تاریخی سلمان موافق نباشد، اگر نه مغرض، لااقل نادان و ناآگاه می‌شمارد!

«بررسی زندگانی و اندیشه سلمان تبیین این واقعیت است که وقتی ایمان مذهبی با حکمت و خردمندی و مهر آمیخته می‌شود، اسلام به عنوان یک آیین الهی شخصیتی مثل سلمان را در دامان خود می‌پرورد و سلمان در مدائن که کانون امپراتوری شاهنشاهی ساسانی بود چهره‌ای دیگر از قدرت و آزادی و حقوق مردم را ترسیم می‌نماید.»
(عطاءالله مهاجرانی، سلمان فارسی، ص ۲۲۴)

این آخرین پاراگراف کتاب «سلمان فارسی» زیرکی مهاجرانی را در دوره‌ی جدید کتاب نویسی‌اش می‌رساند. ایشان و البته بدون اشاره صریح، سلمان را تبلور امتزاج «ایمان مذهبی» یعنی اسلام وی، با «حکمت و خردمندی و مهر»، یعنی بازمانده‌ی آموزه‌های زردشتی او می‌داند. این تعریض به تلویح می‌گوید که اسلامی را که عرب به ایران سپرد، فاقد عنصر دوم بوده است و آن گاه که از حکومت تصویری سلمان در مدائن، که گویا «کانون امپراتوری شاهنشاهی ساسانی» بوده سخن می‌گوید؛ باز هم به تلویح، بر تخت نشستن سلمان در این کانون را چهره‌ی دیگری «از قدرت و آزادی و حقوق مردم» می‌داند. برداشت من از جمله ایشان این است که یا علی الظاهر این چهره را، پس از حضور اسلام در ایران فقط در حکومت مدائنی سلمان دیده‌ایم و یا سلمان «چهره دیگری» از قدرت و آزادی و حقوق مردم، جاری در شاهنشاهی ساسانیان را تجدید کرده است.

زیرکی و عدم صراحت در نوشتار یعنی همین که هر ناپخته‌ای چون من بتواند به میل خویش نوشته را تفسیر و از آن برداشت کند. اما کار اصلی من در بررسی کتاب مهاجرانی چیز دیگری است.

۱. بررسی و بازبینی مدارک و مأخذ کتاب «سلمان فارسی»

«نخستین کتابی که درباره زندگانی سلمان و پیشینه او در ایران آگاهی‌های گران قدری در اختیار می‌نهد، سیره‌ی ابن اسحاق است. گرچه در برخی کتب مقدم بر ابن اسحاق مثل کتاب سلیم بن قیس هلالی و یا در تفسیر مجاهد به سلمان اشاره شده است، اما ابن اسحاق در ذکر داستان زندگی و گرایش سلمان به اسلام، درباره محل زندگی و شیوه‌ی زندگانی خانواده سلمان، نکاتی را مطرح می‌کند که همان نکات برای شناخت سیر زندگی و تحول اندیشه سلمان مورد توجه این پژوهش است. ابن اسحاق به نقل از عاصم بن عمر، به نقل از محمود بن لبید از قول عبدالله بن عباس روایت می‌کند که سلمان برای عبدالله بن عباس گفته است: «من مردی فارسی (ایرانی)، از اهالی اصفهان، از قریه‌ای که نام آن جی بود می‌باشم. پدرم دهقان قریه بود.» (همان، ص ۶۷)

پس مهاجرانی پایه‌ی پژوهش‌اش را، که به شهادت بخش نتیجه، اثبات حضور تاریخی سلمان است، عمدتاً بر دوش ابن اسحاق و کتاب «سیره» او نهاده است و نه بر کتاب‌های مقدم بر ابن اسحاق!!! مهاجرانی این کتاب را ظاهراً از میان ۱۰۵ منبعی برگزیده، که در ابتدای کتاب و در فصل «درباره‌ی مدارک و مأخذ» معرفی می‌کند. این گزینش به وضوح می‌گوید که افسانه‌های دل‌خواه مهاجرانی، بیش‌تر بر زبان و در کتاب ابن اسحاق گذشته است.

«ابن اسحاق پس از مدتی اقامت در جزیره، از سوی منصور، به بغداد - که تازه بنا شده و پایتخت عباسیان گردیده بود - فراخوانده شد. خلیفه در آن‌جا از وی خواست که کتابی در تاریخ، از زمان حضرت آدم تا عصر او تألیف کند. ابن اسحاق از بغداد به ری، که ظاهراً در آن اوقات اقامتگاه و قصر ولی‌عهد خلیفه، یعنی مهدی بود، رفت. او در ری به تربیت شاگردان و روایت اخبار و احادیث و بیان مغازی پرداخت و این مباحث

را به افراد بسیاری آموخت. راویان او در ری بیش تر از مدینه بودند. احتمالاً او زمانی طولانی در این شهر اقامت داشت. پس از چند سال زندگی در ری، چون مهدی آهنگ بغداد کرد. همراه او بدین شهر آمد و تا پایان زندگی در آن جا زیست. (دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، جلد سوم، ص ۶)

با این اطلاعات می توان ابن اسحاق را، ابن مقفع دیگری گرفت، که به زمان منصور، مؤلفی مسلط به حدیث و مغازی و سیره، از عصر آدم تا به زمان خویش بوده، به درخواست منصور کتاب می نوشته است. از این سال ها، به زحمت، دوسه رقعہ قرآنی یافته ایم، که هیچ علامت و اعراب و نقطه ندارد. اما ابن اسحاق ظاهراً عقل و نقل و سیستم کتابت اش قراتر از این نیازمندی های نخستین هر مؤلف و مورخی بوده است. اگر ابن مقفع به اعتبار بی نیازی اش به خط و ابزارهای دیگر کتابت، در آن سال ها، کلیله و دمنه ترجمه می کرده، پس چرا ابن اسحاق و سلیم بن قیس هلالی کتاب سیره نداشته باشند!!!

«ابن اسحاق، ابو عبدالله، یا ابوبکر محمد بن اسحاق بن یسار ابن خیار مطلبی مدنی (۸۰ - ۱۵۱ هجری) نخستین سیره نویس که زندگانی پیامبر اکرم (ص) را به رشته نگارش درآورده است، به گفته ذهبی ابن اسحاق در سال ۸۰ ق در مدینه زاده شد.»

(دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، جلد سوم، ص ۵)

بدین ترتیب و ظاهراً نخستین سیره درباره زندگی پیامبر را، ابن اسحاق در اوایل قرن دوم هجری نوشته است. پس لااقل بخشی از آگاهی های کنونی ما درباره پیامبر، از این گونه تألیفات بیرون خزیده، که ادعای نگارش آن به زمانی منتقل است که عرب هنوز خط کارآمدی در حد کتابت و تألیف عام نداشته و درست به دلیل فقدان چنین خطی، طبیعی است که امروز یادگاری از مجموعه تألیفاتی که به قرن اول و دوم نسبت می دهند، موجود نباشد. زیرا از کتابی که نوشتن آن ممکن نبوده، چه گونه می توان باقی مانده ای یافت؟

«جایگاه علمی: رجال شناسان در زمینه ی مقام علمی ابن اسحاق نظرهای گوناگونی ابراز کرده اند. برخی او را تفه و مورد اطمینان و

دسته ای دیگر دروغ گو دانسته اند. او حافظه ی قوی داشت. گفته اند در مدینه هر کس پنج حدیث یا بیش تر می دانست، برای آن که فراموش اش نشود، نزد ابن اسحاق به ودیعه می گذارد و از او می خواست آن ها را حفظ کند، تا اگر خود فراموش کند، کسی آن ها را در خاطر داشته باشد». (دائرة المعارف بزرگ اسلامی، جلد سوم، صفحه ۶)

پس، ابن اسحاق به زمان خود، چون بانک حدیث، امانات مردم را می پذیرفته است! اما آن مردمی که در میانه قرن دوم، حدیثی از پیامبر در خاطر داشته اند، چه گونه محدثی بوده اند که خود نوشتن نمی دانسته اند تا برای حفظ آن متوسل به ذهن دیگری نشوند؟ شاید هم فقدان خط، آنان را مجبور به توسل به حافظه ی این و آن می کرده است؟! وانگهی این صاحبان حدیث از پیامبر، که مشتریان حافظه ابن اسحاق بوده اند، چه گونه به احادیثی در زمان پیامبر دست رسی داشته اند که لااقل ۱۳۰ سال دورتر از زمان آن ها بیان شده است؟

«اصل کتاب ابن اسحاق، به صورتی که او خود تدوین کرده بود، امروزه در دست نیست، اما چند روایت کامل و ناقص از آن موجود است، که مفصل تر از همه سیره النبوه ابن هشام است.»
(دائرة المعارف بزرگ اسلامی، جلد سوم، صفحه ۸)

پس، از کتاب اصلی ابن اسحاق، چیزی جز چند روایت کامل و ناقص، از جمله در سیره النبوه ابن هشام به دست نداریم و آن گاه که از سیره النبوه ابن هشام نیز اصلی نمانده و نمی توانسته است مانده باشد، که در ابتدای قرن سوم در گذشته، پس آن گاه این نقل و انتقال های از یک مفقود الاثر به مفقود الاثری دیگر، چه ضابطه و حکمی خواهد داشت و چه گونه می تواند مبنا و مرکز اثبات یک مفقود الاثر سوم، چون سلمان فارسی قرار گیرد؟

«هرچند ابن هشام سیره ابن اسحاق را بر اساس روایت بکایی مدون ساخت، اما تغییراتی در آن وارد کرد، و برخی مطالب را حذف و نکات جدیدی بر آن افزود.» (دائرة المعارف بزرگ اسلامی، جلد سوم، صفحه ۹)

پس مهاجرانی ابن اسحاقی را تأیید می کند، که هرچند به زمان او

خط و نگارش نبوده، ولی تاریخی تدوین کرده است از آدم تا زمان منصور، که بخشی از آن به سیره رسول خدا مربوط می‌شده است و چون از نوشته‌ی او مستقیماً چیزی به دست نیست، پس به نقل نوشته او در سیره ابن هشام پناه می‌برند که سیره مفقود ابن اسحاق را براساس روایات بکایی تنظیم کرده و خود نیز در این روایت دست برده است و آن گاه که از اصل همین سیره دست چندم ابن هشام نیز هیچ اصلی نمانده، پس باید مضمون کتاب ابن اسحاق از قرن دوم را، که دست برده آن در سیره ابن هشام از قرن سوم، به نقل و روایت از کسی دیگر به نام بکایی بوده، در دست برده‌ی یک کس دیگر به نام عبدالرحمان سهیلی از قرن ششم بیابیم!!!

«در سده‌های بعد، ابوالقاسم عبدالرحمان سهیلی، (۵۸۱ قمری) بر کتاب سیره (ابن هشام) شرح و تعلیقاتی نگاشت و آن را به صورتی جدید مدون کرد و نام الروض الانف بر آن نهاد». (همان، همان صفحه)

بدین ترتیب قدیم و قویم‌ترین سند مهاجرانی برای شناخت سلمان فارسی، پس از یک سلسله دستبردها و دست بردگی‌های متوالی، از قرن ششم هجری سر درمی‌آورد. آیا پس از چهارصد سال دست به دست شدن، چه گونه معلوم می‌شود که چه چیزی از سیره اصلی ابن اسحاق در کتاب سهیلی باقی و به چه اندازه به اغراض قرون بعد آلوده بوده است؟ و این هنوز در حالی است که ما از سر ندیده انگاری، بپذیریم که کسی در اوایل قرن دوم با نام ابن اسحاق می‌توانسته است اصل این مجعولات را نوشته باشد!

«ظاهراً تدوین نخستین کتاب او به خواش منصور خلیفه‌ی عباسی، صورت گرفت، اما پس از تدوین و تألیف کتاب، خلیفه آن را طولانی یافت و از مؤلف خواست تا آن را مختصر کند. ابن اسحاق کتاب بزرگ را در خزانه‌ی خلیفه‌ی عباسی نهاد و نسخه‌ای از آن را، که بر کاغذ کتابت کرده بود، به شاگردش سلمة بن فضل سپرد. خطیب بغدادی که این روایت را نقل کرده، در این مورد به جای منصور از فرزندش مهدی نام برده، که درست نیست». (دائرة المعارف بزرگ اسلامی، جلد سوم، ص ۸)

پس خطیب بغدادی، در قرن پنجم، نمی‌داند که ابن اسحاق در زمان منصور درگذشته و کتاب او را به مهدی می‌بخشد و احتمالاً خطیب بغدادی و مدخل‌نویس دائرة المعارف هر دو نمی‌دانند که در قرن دوم هنوز کاغذ نبوده، تا ابن اسحاق بر کاغذ از کتاب‌اش نسخه‌ای بردارد. این که چه‌گونه می‌توان بر مبنای او با توسل به این آشوب‌های متوالی و نادرست و سراپا کذب، در اثبات سلمان کتابی نوشت، مهاجرانی باید پاسخ دهد، که برای مرعوب کردن خواننده، ۱۰۵ منبع، تقریباً همه از همین قماش و گاه بدتر را، اساس و آغاز ادعاهای خویش شمرده و با ارائه‌ی چنین تحقیقی، که بنیان آن بر مستندات با محتوای مطلقاً خیالی است، مدرک دکترای خویش به خانه برده است!

«سفیان بن عینیه می‌گوید مردم مدینه از او [ابن اسحاق] حدیث نقل نمی‌کنند، ولی من متجاوز از هفتاد سال با او بودم و نشنیدم که اهل شهر او را به چیزی متهم کنند، یا اتهام و خدشه‌ای بر او وارد سازند... ابن عدی جرجانی افراد چندی را برمی‌شمارد که احادیث منقوله از ابن اسحاق را معتبر نمی‌شمارند. می‌گوید: در مجلس فریابی بودم، از او خواسته شد حدیثی از ابن اسحاق بگوید و او ابن اسحاق را زندق خواند. اما معروف‌ترین کسانی که در تخطئه او سخن گفته‌اند هشام بن عروه و مالک بن انس‌اند که به روابط میان آن‌ها پس از این اشاره خواهد شد. ابوسعید یحیی بن سعید قطان بصری، (د ۱۹۸ ق)، ابومحمد سلیمان بن بلال مرقی (د ۱۷۲ ق)، و وهیب بن خالد بن عجلان بصری (د ۱۶۵ ق) نیز ابن اسحاق را غیرثقه و غیرمعتبر شمرده‌اند. یکی از موارد ضعف او که پیش‌تر به آن اشاره شد، نقل مطالبی است که از قول صاحبان ادیان دیگر، به ویژه یهودیان، در روایات مربوط به غزوات پیامبر آورده است. همچنین او از محمد بن سائب کلبی حدیث روایت کرده است و چون می‌خواسته که کلبی شناخته نشود، از او با کنیه‌ی «ابوالنضر» نام برده است.» (دائرة المعارف بزرگ اسلامی، جلد سوم، ص ۷)

ما آن سفیان بن عینیه، که ابن اسحاق را تأیید می‌کند، نمی‌شناسیم و نمی‌دانیم چند سال زیسته است، ولی از این که می‌گوید هفتاد سال با ابن اسحاق بوده، شک نیست که باید او را، هم از زمان تولد تا نفس آخر، در دامن خود پرورده باشد، زیرا بنا بر همین روایات پریشان،

عمر ابن اسحاق همان هفتاد سال بوده است!!! در عین حال راویانی که ابن اسحاق را رد کرده اند و او را دروغ گو خوانده اند نیز، از آن که همه در همان عصر ابن اسحاق می زیسته اند، معلوم نیست به کتاب ابن اسحاق، که می گویند در خزانه ی منصور سپرده شده بود، چه گونه دسترسی داشته اند، تا مطالب آن را تأیید و یا رد کنند؟ زیرا خواندیم که نقل خطیب بغدادی از رونوشت کتاب او بر کاغذ، از چند جهت درست نبود و برای تکمیل عیوب، معلوم شد که بازسازی آثار ابن اسحاق، چنان که خواندیم، بیش تر بر روایات یهودیان از غزوات پیامبر اسلام متکی و منطبق بوده است!

«اخبار ابن اسحاق مؤلف کتاب السیر: ابو عبدالله محمد بن اسحاق بن یسار، رفتارش ناپسند و مورد سرزنش همگان بود. گویند به امیر مدینه خبر رسید که محمد با زنان مغازه کند. امیر او را احضار کرد، و دستور داد موی سرش را که رونقی داشت کم کنند و چند ضربه ی تازیانه به او زده او را از نشستن در پایین مسجد منع کرد. وی را صورت زیبایی بود و از قول فاطمه دختر منذر، زن هشام بن عروه چیزها روایت می کرد، این خبر که به هشام رسید ناخوش گردید و گفت چه وقت او نزد فاطمه رفته که چیزی از وی شنیده باشد. و گویند اشخاصی شعرهایی می گفتند و برای او آورده و از او می خواستند که در کتاب السیر خود بگنجانند از این جهت اشعاری در کتاب اش دیده شد که نزد راویان شعر مفتضح بود. و درنسب نیز اشتباهاتی در کتاب خود کرده است. نسبت به یهود و نصاری خوش بین، و درنوشته های خود آن ها را اهل علم پیشینیان خوانده است. و صاحبان حدیث وی را ضعیف و بدنام می دانند.

ابن اسحاق در سال صد و پنجاه وفات یافت و این کتاب ها از اوست: کتاب الخلفا - به روایت اموی. کتاب السیره و المبتدا و المغازی - به روایت ابراهیم بن سعد، و نفیلی. و این نفیلی نام اش محمد بن عبدالله بن نمیر نفیلی است که در سال دویست و سی و چهار در حران وفات یافته، و کنیه اش ابو عبدالرحمن بوده. (ابن ندیم، الفهرست، ص ۱۵۶)

حتی اگر ابن اسحاق تمام کتاب «سیره النبی» را در سال پایان عمرش نوشته باشد و حتی اگر نفیلی، راوی کتاب اش را، صد سال زیسته بگیریم، بنابر اطلاعات الفهرست، ابن اسحاق روایات سیره النبی را

باید که از طفلی ۱۶ ساله شنیده باشد!!! با این همه ابن ندیم از همین مخلوق خویش کنار می‌کشد و تبرّی می‌جوید ولی مهاجرانی به دور انداخته‌ی او پناه می‌برد و متوسل می‌شود و عمده‌ترین منبع شناخت سلمان فارسی معرفی می‌کند! حال با چنین ستون‌پایه تحقیق، معلوم است مهاجرانی چه گونه «سلمانی» را می‌تواند به تاریخ عرضه کند! با این توضیحات، تا همین جا نیز، زیربنای کتاب سلمان فارسی فرو ریخته و دنبال کردن مطلب، جست‌وجو در میان خرابه‌های آن است. اما، از آن که بحث از کتاب سلمان فارسی بهانه‌ای برای اثبات بی‌کتابی کامل در جهان اسلام تا پایان قرن سوم و اثبات بازیچه شدن ایرانیان در این میانه است و باز از آن که کتاب مهاجرانی مصداق یکی از این بازی‌کردن‌ها با عقل تاریخی و ملی ماست، پس ضرور می‌دانم که بافته‌های او را، اینک که سرنخی از آن به دست دارم، تماماً بگشایم.

۲. سنین و سیر عمر سلمان

این‌جا نیز اسلوب من در نقد و در محتوای کتاب «سلمان فارسی» بر رجوع به همان سه کتاب مصدر تاریخ نویسی اسلامی، کتاب تاریخ ابن‌قتیبّه، یعقوبی و طبری و نیز فهرست ابن‌ندیم و مقایسه آن اطلاعات نخستین، با ادعاهای بعدی و موجود است. از بحث درباره‌ی کتاب ماسینیون، سلمان پاک، به خاطر داریم که داده‌های آن سه کتاب، درباره سلمان تا چه اندازه نازل بود و از جمله در آن‌ها درباره سال و محل تولد و طول عمر سلمان سخنی نبود. اما سلمان زاده‌ی مهاجرانی همه چیز دارد: زادگاه، زایچه، پدر و مادر دل‌سوز، طول عمر، شرح دوران زندگی، طی جسورانه مراتب و مناصب و مقامات به سوی حقیقت و بالاخره همراهی با پیامبر در شنود وحی و ارشاد رسول خدا به وقت نیاز!!!

الف: تقریباً اکثر منابع درجه اول باور دارند که سلمان در دوران

خلافت عثمان در مدائن درگذشته است. با توجه به این که عثمان در ذی‌الحجه سال ۲۵ هجری قمری کشته شده است، لزوماً درگذشت سلمان چند سال پیش از این تاریخ بوده است. گرچه برخی مثل ابن قتیبه وفات سلمان را در اول یا اوایل خلافت عثمان می‌دانند. نکته قابل توجهی که دلالت می‌کند سلمان در دوران خلافت عثمان و در اواخر دوران او درگذشته است، این است که به روایت ابن حجر عسقلانی و نیز المزی، هنگام فوت سلمان، عبدالله بن مسعود در کنار بستر سلمان حضور داشته است. از آنجا که عبدالله بن مسعود خود در سال ۲۴ هـ. ق درگذشته، بدیهی است که سال درگذشت سلمان نمی‌تواند پس از سال ۲۴ هـ باشد. در یک کلام سال درگذشت سلمان را می‌توان سال ۲۳ هـ دانست که مورد پذیرش اکثریت منابع معتبر است.»

(عطاءالله مهاجرانی، سلمان فارسی، ص ۶۹)

این جا هم همان حکایت دیرین است: برای مهاجرانی حتی جای این سؤال گشوده نیست که ابن حجر عسقلانی در قرن نهم هجری، خبر درگذشت سلمان به دوران عثمان را از قول عبدالله بن مسعود، که در زمان پیامبر می‌زیسته، چه گونه دریافت کرده، که مثلاً طبری هیچ از آن نشنیده است!!! در این صورت یا باید طبری را در یافتن اقوال عصر نزدیک‌تر به خود ناتوان بدانیم و یا ابن حجر عسقلانی به راستی که دست‌های درازی به عمق تاریخ داشته است و یا این که مطالبی از این دست را نمی‌توان اساس و پایه یک تحقیق قرار داد، که گرهی از ذهن خواننده سخت گیر کنونی بگشاید.

«ب. مسأله دیگر طول عمر سلمان است چنان‌چه بتوانیم رقم قابل قبولی برای طول عمر سلمان جست‌وجو کنیم، می‌توان سال تولد او را به تقریب دریافت. اکثر منابع تاریخی و رجالی، از طول عمر سلمان سخن گفته‌اند. ابن قتیبه در المعارف گرچه برای طول عمر سلمان عدد معینی را ذکر نکرده است، اما به صراحت می‌گوید که سلمان عمری طولانی داشته است. منابع دیگر معمولاً عدد ۲۵۰ تا ۲۵۰ سال را برای سلمان ذکر کرده‌اند. به عنوان نمونه، خطیب بغدادی و ابن عساکر و ابن اثیر و المزی و کازرونی و حافظ ابونعیم اصفهانی، همگی نوشته‌اند که عمر سلمان را ۲۵۰ سال گفته‌اند، لیکن رقمی که کسی در آن تردید نمی‌کند ۲۵۰ سال است. ابن اثیر نیز رقم ۲۵۰ را حداقلی که گفته

شده می‌داند. مقدسی در البداء والتاریخ می‌گوید: عده‌ای پنداشته‌اند که سلمان متجاوز از ۲۰۰ سال عمر کرده است. ذهبی نیز در کتاب دول الاسلام همین رقم را پذیرفته است. (عطاء الله مهاجرانی، سلمان فارسی، ص ۶۹)

بدین ترتیب، افسانه سلمان، صورت دیگری می‌گیرد و ارقام عمر آن میتولوژیک و نزدیک به عمر پیشدادیان می‌شود. این همان عاملی است که بین محقق امروز و اسناد کهن فاصله می‌اندازد و همانی است که در مقدمه کتاب حاضر توجه دادم، که اقوال مرده باید به تأیید عقل زمان برسد. با این دیدگاه لااقل انتظار می‌رود که مهاجرانی تمام منابعی را که عمر سلمان را، از محدوده‌ی طبیعی زندگانی آدمی طویل‌تر می‌کند، به عنوان اقوالی که درباره سلمان آگاهی درستی نداشته‌اند، از سلسله اسناد خود خارج کند و در کتاب ایشان دیگر از قول خطیب بغدادی و ابن عساکر و ابن اثیر و المزی و کازرونی و حافظ ابونعیم اصفهانی و ذهبی و شیخ صدوق و گروهی دیگر، لااقل درباره سلمان قولی نشنویم، زیرا روایانی که درباره طول عمر صاحب روایت خود، چنین اطلاعات نامعقول و چنین اعداد ناممکنی را ارائه داده‌اند، پس نه فقط از موضوع بی‌خبر بوده‌اند، بل به ناچار باید که درباره موضوع گفت‌وگوی خود، طریقی از سیر و سلوک و مراتب و حوادث را بگذرانند و بیافرینند، که با اعداد عمری که درباره صاحب آن ادعا می‌کنند، منطبق باشد و آن را تأیید کند و واضح است که آن مبتدای نامعتبر در امر سلمان، که درازای عمر اوست، به دنبال خود، اخبار نامعتبرتری برسازد و بیاورد. اما محقق ما باگذشت است و تا پایان کتاب باز هم به همین مؤلفین و مورخین و روایانی که حتی مدت عمر سلمان را نمی‌دانند، هر کجا لازم باشد، متوسل می‌شود! و از جمله می‌بینیم که مهاجرانی در حالی ابن اسحاق را ستون پایه و عمود تحقیق‌اش قرار داده که می‌دانسته، ابن اسحاق عمر سلمان را تا ۷۰۰ سال به دور برده است!!!

«ابن اسحاق نیز در سیرة النبی (ص) داستانی از قول سلمان روایت کرده

است که این داستان در منابع پس از ابن اسحاق نیز آمده و از آن داستان این گونه تلقی شده است که گویی سلمان در زمان عیسی بن مریم زندگی می کرده و او را درک کرده است.

سلمان می گوید: وقتی در عموریه بود، راهنمای او در عموریه می گوید: در سرزمین شام، از میان دو بیشه در هر سال مردی بیرون می آید که از بیشه ای به بیشه دیگر می رود. همه دردمندان و بیماران، خود را به او می رسانند. آن مرد برای آنان دعا می کند و آنان بهبود می یابند. راهنمای سلمان می گوید برو از آن مرد درباره آیینی که جست و جو می کنی پرسش کن. سلمان می گوید به همان نقطه رفته و آن مرد را دیدم و شبی از او پرسیدم از حقیقت دین حنیف ابراهیم آگاهم ساز. گفت: از چیزی پرسش می کنی که معمولاً مردم در این باره نمی پرسند. روزگاری که پیامبری به آن دین مبعوث شود، پیامبری که از اهل مکه است، فرا رسیده، به نزد او برو تو را راهنمایی می کند. پیامبر (ص) به سلمان می گوید: سلمان! اگر راست گفته باشی عیسی بن مریم را ملاقات کرده ای. (سیدعطاء الله مهاجرانی، سلمان فارسی، ص ۷۰)

عیب بزرگ این داستان ابن اسحاق، که استاد راهنمای مهاجرانی در تدوین پایان نامه اش بوده، این است که پیامبر اسلام نیز پس از شنیدن این افسانه نامعقول، به جای اعتراض، باور کرده باشد که سلمان، زمان عیسی بن مریم را درک کرده و هفتصد سال زیسته است! به گمانم مهاجرانی حتی متوجه این توهین مستقیم به شخصیت و شعور پیامبر، که در نقل ابن اسحاق مخفی شده، نبوده است. اما کاش و لا اقل به این نکته توجه می کرد که ابن اسحاق مدعی و معتقد به عمر ۷۰۰ ساله برای سلمان، بی شک باید افسانه هایی نیز، به همین طول برای زندگی او بسازد. پس چه گونه می توان با سند شمردن نوشته هایی چنین از پایه نادرست، تحقیق جدید و معاصر نوشت؟

من به راستی و به خاطر پرهیز از اطناب نمی خواهم به جزییاتی که مهاجرانی درباره «دهقانی از جی» و یا مسائل دوران ساسانیان و آشنایی سلمان با مسیحیت و وضعیت مسیحیان در زمان ساسانیان و غیره، در فاصله صفحه ۷۱ تا ۷۶ کتاب اش می آورد، وارد شوم. زیرا بی تعارف چندان بی مایه و متکی به مهملات کریستن سن و

نولدکه و روایات زردشتی و باز هم منقولاتی از ابن اسحاق و طبری و بلاذری و سمعانی و علاء الدین هندی و میرزای نوری و ابن عبدالبر و ماسینیون و این و آن‌های دیگر است، که هر خواننده‌ی تیزهوشی را به این نتیجه مستقیم می‌رساند که منظور نخستین مهاجرانی فضل‌فروشی است و نه انطباق عقلی دریافت‌های پراکنده‌ی موجود درباره موضوع تحقیق‌اش.

«نکته سومی که به ما کمک می‌کند تاریخ تولد سلمان را به تقریب دریابیم این مطلب است که او در جوانی از خانه می‌گریزد. او اشاره می‌کند که پدرش از شدت علاقه، او را در خانه محبوس کرده بود، یا این که اجازه نمی‌داد به تنهایی از خانه خارج شود. با توجه به این که سلمان در سال ۲۳ هـ.ق (۶۵۲ م.) درگذشته است، می‌توان با توجه به نکات گفته شده، سال تولد سلمان را در دهه سوم تا دهه هفتم قرن ششم تخمین بزنیم! یعنی سال‌های مابین ۵۲۰ تا ۵۷۰ م. در این صورت حداکثر عمر سلمان ۱۲۲ سال می‌شود و حداقل حدود ۸۲ سال، توانایی و کارایی او در جنگ خندق و شکست حصار طائف و توانایی او در سال‌های حکومت که از دست آورد کار خود - زنبیل باقی - زندگی می‌کرد موجب می‌شود، احتمال حداقل را که مورد قبول ذهنی درالکاشف است، بپذیریم که او نیز سلمان را حداکثر صدساله می‌داند ابن حجر نیز چنان که اشاره شد چنین تردیدی داشته است.» (عطاء الله مهاجرانی، سلمان فارسی، ص ۷۶)

به راستی که مهاجرانی، چون نمونه نقل فوق، چنان از سلمان و زندگی و سیره او سخن می‌گوید که خواننده گمان می‌کند مهاجرانی دفتر خاطرات شخصی و روزشمار زندگی او را به خط خود سلمان یافته است و مثلاً به جای این که یادآوری کند که ابن اسحاق مدعی است که پدر سلمان او را در خانه زندانی کرده، همه جا چنین منتقل می‌کند که شخص سلمان مشغول سخن گفتن از زندگی خویش است. با این همه آن‌جا که مهاجرانی می‌پذیرد عمر سلمان را نباید پیش از اندازه‌ی هنوز غیرمعمول ۱۰۰ یا حداکثر ۱۳۰ سال دانست، وسیله‌ای می‌سازد که به کار من در تحلیل بخش دوم کتاب «سلمان فارسی» می‌آید. بدین ترتیب اگر درگذشت سلمان را همان سال ۲۳

هجری بدانیم، پس باید در حوالی سال ۵۴۰ تا ۵۵۰ میلادی، جایی در حوالی اصفهان و یا خود اصفهان به دنیا آمده باشد و این مقارن است با میانه حکومت انوشیروان. از این جاست که باید سلمان را، بنا به خط سیری که مهاجرانی در کتاب اش می‌کشاید، به گونه‌ای کنار پیامبر خدا قرار دهیم، که اجزاء داستان درهم نریزد و منطقی، لااقل در حد فیلم‌های کارتن کودکان داشته باشد.

۳. سیره سلمان

«اگر چنان که باژگونگی روزگار است که کاهلی به درجتی رسد یا عاقلی رتبتی، باید بدان التفات ننماید و اقتدای خویش بدو درست نشناسد. چه نیک بخت و دولت یار او تواند بود که تقبل به مقبلان و خردمندان واجب بیند تا به هیچ وجه از مقام توکل دورنماند، و از فضیلت مجاهدت بی بهره نگردد. بزرگمهر در متنی که به زبان پهلوی از او برجای مانده (!!!) نسبت به زمان خود و شاهان ستم کار تعریض دارد: «اکنون، من چون کامم کوشش به پارسایی ورزیدن و پرهیز از گناه کردن (بود) جز آن چه از کنش و فرمایش خداوندان زمان، و دشپاد شاهان برخاسته و بدان چاره‌ای ندارم». (عطاء الله مهاجرانی، سلمان فارسی، ص ۹۲)

بخش چهارم کتاب مهاجرانی یک سند کامل باستان‌پرستی است. در نظر محقق امروز، توسل مستقیم و آشکار مهاجرانی به برزویه طبیب و بزرگمهر و تاریخی کردن شخصیت افسانه‌ای آنان، به معنای ابطال تحقیق و پایان تمه اعتبار کتاب او است. زیرا که در تحقیقات معاصر مدت‌هاست که تردیدی در نفی حضور این دونام در تاریخ ساسانیان دیده نمی‌شود. آن چه را مهاجرانی درباره برزویه طبیب و بزرگمهر، به عنوان سند تاریخی می‌آورد، همان افسانه‌های شاهنامه است که نصراله منشی، در قرن هفتم، تکرار می‌کند. فی الواقع التجاء مهاجرانی به این اسامی به کلی مهجور و از نظر مورخ امروز مسخره، رقت انگیز است و دست و پا زدن‌های مایوسانه‌ی او را در گرداب موضوع تحقیق اش، به کمال آشکار می‌کند. این ناتوانی آن گاه وسعت می‌گیرد

که می‌خوانیم مهاجرانی متنی را به زبان پهلوی از بزرگمهر به جای مانده می‌داند! هیچ محققى که اطلاعى، حتى اندک، از زمان ساسانیان داشته باشد، و یا لااقل به استحکام جایگاه فرهنگی خود بیاندیشد، چنین بی‌پروا مطالب عوام پسند نمی‌آورد!

«پزشکی سراینده برزوی بود
 به پیری رسیده سخن جوی بود
 ز هر دانشی داشتی بهره‌ای
 به هر بهره‌ای در جهان شهره‌ای
 چنان بد که روزی به هنگام بار
 بیامد بر نامور شهریار
 چنین گفت کای شاه دانش پذیر
 پژوهنده‌ی دانش و یاد گیر
 من امروز در دفتر هندوان
 همی بنگریدم به روشن روان
 نبشته چنین بد که در کوه هند
 گیاهی ست رخشان چون رومی پرند
 که آن را چون گرد آورد رهنمای
 بیامیزد و دانش آرد به جای
 چو بر مرده بپراکنی بی‌گمان
 سخن گوی گردد اندر زمان». (فردوسی، شاهنامه)

قضیه از این قرار است که گویا طبیبی برزویه نام در بارگاه انوشیروان باخبر می‌شود که در کوه‌های هند گیاهی است که اگر ساییده آن را بر مرده بپاشند در حال به سخن درمی‌آید و برای یافتن آن گیاه راهی هند می‌شود. پس از جست‌وجوهای بسیار، بالاخره به «رایی» می‌رسد و او برزویه را نزد «برهمنی» هدایت می‌کند که اسرار این گیاه را می‌دانسته است. برهمن به برزویه می‌گوید که آن گیاه کتابی است به نام کلّیله و دمنه، که اگر اندیشه و مغز گفتار آن را بر مردم عامی و نادان، که چون مردگانند بپاشند، دانا و زنده خواهند شد و بدین سان برزویه طبیب، کتاب کلّیله را به جای آن گیاه به ایران می‌آورد. این نخستین و اصلی‌ترین اشاره به برزویه طبیب تا زمان شاهنامه است

و نخوانده ایم که پیش از فردوسی، کسی برزویه طبیب را شناخته باشد. به همین سان است بزرگمهر، که افسانه وی در شاهنامه از خواب گزاری او برای انوشیروان آغاز می شود، در حالی که کودکی بوده است، مشغول اوستا آموزی نزد استادی در مرو، و آن گاه ۶۰۰ سال پس از این برزویه طبیب و بوذرجمهر، ابوالمعالی نصراله عبدالحمید منشی، کلیله و دمنه را ترجمه می کند و بر آن دو مقدمه می گذارد، از قول برزویه طبیب و بوذرجمهر، که خواندنی است :

«در این روزگار تیره که خیرات بر اطلاق روی به تراجع آورده است و همت مردمان از تقدیم حسنات قاصر گشته با آن چه ملک عادل انوشیروان کسری بن قباد را سعادت ذات... می بینم که کارهای زمانه میل به ادبار دارد و چنانستی که خیرات مردمان را وداع کردستی، و افعال ستوده و اخلاق پسندیده مدروس گشته و راه راست بسته، و طریق ضلالت گشاده و عدل ناپیدا و جور ظاهر، و علم متروک و جهل مطلوب و شناعت مستولی و کرم و مروت منزوی، و دوستی ها ضعیف و عداوت ها قوی، و نیک مردان رنجور و مستذل و شریران فارغ و محترم... چون فکرت من بر این جمله به کارهای دنیا محیط گشت و بشناختم که آدمی شریف تر خلیق و عزیزتر وجودات است، و قدر ایام عمر خویش نمی داند و در نجات نفس نمی کوشد... تا سفر هندوستان پیش آمد، رفتم و در آن دیار هم شرایط بخت و استقصا هر چه تمام تر تقدیم نمودم و به وقت بازگشتن کتاب ها آوردم که یکی از آن کتاب ها این کتاب کلیله و دمنه است». (عطاء الله مهاجرانی، سلمان فارسی، ص ۹۱ و ۹۲، به نقل از مقدمه برزویه ی طبیب، از کلیله و دمنه)

این بهری از مقدمه برزویه ی طبیب است بر متن کلیله و دمنه که از هند آورده و گویا همان زمان به پهلوی بازگردانده و این مقدمه را بر آن نهاده و نسخه ای تقدیم انوشیروان کرده است. شاهکار تحقیق مهاجرانی آن جاست که متن مقدمه برزویه را مقطوع و عمده ناله ها و فریادهای او از روزگار انوشیروان را حذف کرده است!

«خاصه در این روزگار تیره، که خیرات بر اطلاق روی به تراجع آورده است و همت مردمان از تقدیم حسنات قاهر گشته... می بینم که کارهای

زمانه میل به ادبار دارد و چنانستی که خیرات مردمان را وداع کردستی و افعال ستوده و اخلاق پسندیده مدروس گشته و راه راست بسته و طریق ضلالت گشاده و عدل ناپیدا و جور ظاهر و علم متروک و جهل مطلوب و لثوم و دنائت مستولی و کرم و مروت منزوی و دوستی‌ها ضعیف و عداوت‌ها قوی و نیک مردان رنجور و مستذل و شیرین فارغ و محترم و مکر و خدیعت بیدار و وفا و حریت در خواب، و دروغ مؤثر و متمر، و راستی مردود و مهجور، و حق منهزم و باطل مظفر و متابعت هوا سنت متبوع و ضایع گردانیدن احکام خرد طریق مشروع و مظلوم محق ذلیل و ظالم مبطل عزیز و حرص غالب و قناعت مغلوب و عالم غدار بدین معانی شادمان و به حصول این ابواب تازه و خندان.

(نصراله منشی، کلیله و دمنه، چاپ دانشگاه تهران، ص ۵۶، مقدمه برزویه‌ی طبیب)

این بود کامل ناله نامه‌ی برزویه طبیب از روزگار و عصر انوشیروان عادل! اگر خود مهاجرانی، که برزویه دیگری در دستگاه دیوانی زمان ماست، ممکن نمی‌بیند چنین توصیفی از زمان حال بدهد، که آینه تمام‌نمای روزگار کنونی است، پس چرا انتظار دارد که برزویه طبیب کتابی را با چنین توصیفی از زمان خود، بی‌اندیشه درباره‌ی گردن بدون سرش، به دست سلطانی در ۱۵۰۰ سال پیش داده باشد؟!

«چندان که شربت مرگ تجرع افتد و ضربت بویحیی صلوات الله علیه پذیرفته آید، هر آینه بدو باید پیوست و هول و خطر و خلاف و فزع مشاهده کرد، آن گاه ندامت سود ندارد و توبت و انابت مفید نباشد، نه راه بازگشتن مهیا و نه عذر تقصیرات مهمد، و بیان مناجات ایشان، در قرآن عظیم بر این نسق دارد که: یاویلنا من بعثنا من مرقدنا هذا ما وعد الرحمن و حقوق المرسلون» (همان، همان جا)

به گمان نصراله منشی و مجتبی مینوی و عطاءالله مهاجرانی، برزویه، طبیب انوشیروان ظاهراً مجوس و زردشتی، بر بویحیی، که کنایه از ملک الموت است، صلوات می‌فرستاده و برای حجت سخنان‌اش نه از اوستا و زرتشت - که در مقدمه کلیله و دمنه از آن‌ها کم‌ترین نشانی نیست - بل از قرآن مصداق می‌آورده است!!!!

چنین‌اند آنان که به ادامه خواب تاریخی مردم ما نیازمندند و بر همین

منوال است مقدمه بوذرجمهر حکیم، بر آغاز کلیله و دمنه ی عبدالحمید منشی، که از الفاظ قرن ششم لبریز است و از آن مسخره تر نیست که در پایان مقدمه بوذرجمهر حکیم می خوانیم: «والله ولی التوفیق لا یرضیه بوسع فضله و کرمه!» آیا به یاد پندنامه تنسر نمی افتید، که گویا در ابتدای ساسانیان درست با همین زبان، با زمانه سخن می گفت؟ و آیا این حيله گری های باستانی را، که به ایام ما سرایت کرده، به راستی می تواند دست مایه تحقیقات معاصر قرار داد؟ شاید هم نصراله منشی، که سرانجام نیز در زندان حکام زمان خویش درگذشت، آن چه ناله از زمانه داشته است، زیرکانه در قالب مقدمه ای به نام بوذرجمهر و برزویه طبیب ریخته باشد و محقق ما، فقط در این حد می نماید که این شگرد هوشمندانه ی آن منشی عالی مقام را به تمایلات باستان گرایانه ی خود منتقل کند.

از این پس نیز با توجیحات و ستایشات پنهان مهاجرانی از زردشت و مراسم نگهبانی آتش مواجهیم که گویا سلمان مسئول حفظ یکی از آن شعله ها بوده است.

«نکته بسیار بااهمیت، مسئولیت سلمان در نگهبانی از آتش است. او به صراحت می گوید (!!!) آن چنان در آیین زردشت کوشید تا نگهبان آتش شد. برای نگهبانی آتش یا به تعبیر متون کهن آذربان می توان دو فرض را در نظر گرفت». (عطاءالله مهاجرانی، سلمان فارسی، ص ۹۶)

سپس مهاجرانی بازارمکاره ای از اقوال همان ابن اسحاق و مجلسی و زرین کوپ و احسان طبری و کتاب های اوستا و انجیل به راه می اندازد تا این اندیشه را در آن بفروشد که گام بعدی سلمان، پس از پاییدن آتش، تسلیم به مواعظ مسیح بوده است و البته و ظاهراً همه ی این ها در جوانی سلمان و زیر چشم نگران پدرش انجام می شده است.

«آیین مسیح، در نخستین جلوه، مثل بارقه ای از ایمان، بر قلب روزبه می تابد. این نکته از این جهت اهمیت بسیار دارد که بدون شناخت روحیه و روان روزبه، دریافت و بررسی سیر و سلوک اندیشه او ممکن نیست.

پس از آشنایی با آیین مسیح و گفت‌وگو با روحانی یا راهب مسیحی، گویی آیین مسیح مثل یک تابلو پرجذبه در برابر او قرار می‌گیرد. شکفت این که عیسی مسیح (ع) نیز پیروان خود را در نخستین گام جذب می‌کرد. نخست ایمان و احساس آنان در مدار مهر مسیح (ع) قرار می‌گرفت سپس به آیین او شناخت و اعتقاد پیدا می‌کردند؛ مثل شمعون، یعقوب و یوحنا پسر زیدی که کار و زورق ماهی‌گیری خود را رها کردند و به همراه مسیح (ع) از زندگی معمولی خود دست شستند. آنان بعداً جزو حواریون مسیح به شمار آمدند.

مشاهده حالت نماز و نیایش مسیحیان، روزبه را از خود بی‌خود و از خانه و کاری که پدرش بدان سفارش کرده بود، غافل نمود:

بعضی را دیدم انجیل می‌خواندند و بعضی را دیدم که دعا و تضرع می‌کردند. مرا آن حالت از ایشان خوش آمد، شغل پدر و مزرعه را فراموش کردم. با ایشان نشستیم و پرسیدم: که دین شما دین کیست؟ گفتند: دین عیسی (ع) است و دیگر پرسیدم که اهل این دین کجا بیش‌تر باشند و اصل این کجا بیش‌تر باشد؟ در شام، آن گاه مرا هوس دین ترسایی برخاست و آتش پرستیدن بر دل من سرد شد و با ایشان مشغول شدم تا نزدیک شب درآمد. پدرم چون دید که من دیرباز خانه می‌روم به طلب من هرجای مرد فرستاده بود، چون بازخانه رفتم. پدرم من افتاد و برسر و روی من بوسه همی داد، گفت: ای پسر، چرا دیرآمدی که دل پدر مشغول شده بود به سبب تو. گفتم ای پدر، مرا کلیسایی پیش آمد و آواز نصاری شنیدم، در رفتم و آن حالت ایشان مرا خوش آمد و هوس دین ایشان مرا برخاست و بدان سبب مشغول شدم تا شب درآمد. پدرم، چون این سخن را از من بشنید، متغیر شد عظیم، گفت: ای پسر، دین خود نگاه دار که دین تو به تر از دین نصاری است و در دین ایشان خیری نیست. پدر چون دید که مرا نیک هوس ترسایی برخاسته است و سخن وی قبول نخواهد کرد، ترسید که من بگریزم از پیش وی. پدرم بیرون رفت آن‌گه قیدی بخواست و برپای من نهاد و مرا درخانه بازداشت و نگذاشت که بیرون روم. (عطاءالله مهاجرانی، سلمان فارسی، ص ۱۰۵)

این نمایش‌نامه‌ی دل‌خراش را هم، که معلوم نیست بازیگران آن چه متنی در اختیار داشته و از بر کرده‌اند، مهاجرانی از کتاب ابن اسحاق برمی‌دارد، که مدعی بود سلمان از زمان مسیح تا به روزگار پیامبر، به درازای ۷۰۰ سال زندگی کرده است! و در دنبال باز هم محقق ما

همان مؤلف تاریخ بغداد و مؤلف تاریخ دمشق و دیگری را که معتقد به عمر دراز تا ۲۵۰ سال برای سلمان بوده اند، شاهد ماجرای مسیحی شدن سلمان می‌گیرد و در مابقی بخش پنجم کتاب سلمان پارسی، اختیار و افسار موضوع، به کلی از حیطه کنترل مهاجرانی در رفته می‌نماید. مطالب و مقولاتی است که تکرار آن نیز برای من دشوار است.

«سلمان می‌گوید به همراه پدرش در روز عید به صومعه‌ای می‌روند. در صومعه مردی را می‌بینند که می‌گوید: «اشهد ان لا اله الا الله و ان عیسی روح الله و ان محمداً حبیب الله». ستایش محمد (ص) در تار و پود سلمان قرار می‌گیرد به گونه‌ای که دیگر نمی‌تواند چیزی بخورد یا بیاشامد (!). مادرش از سلمان می‌پرسد که چرا دیگر به سوی خورشید سجده نمی‌کند. او از مادرش دل‌جویی و تکریم می‌نماید. وقتی در خانه می‌رود می‌بیند کتابی در سقف معلق است، از مادرش می‌پرسد این چیست؟ مادرش می‌گوید: «روزبه! وقتی روز عید به خانه بازگشتیم این کتاب را در سقف معلق دیدیم. به روزبه می‌گوید: به این کتاب نزدیک مشو. اگر نزدیک شوی پدرت تو را خواهد کشت. وقتی شب فرا می‌رسد و پدر و مادر روزبه به خواب می‌روند، روزبه کتاب را برمی‌دارد می‌بیند در آن کتاب نوشته شده است:

«بسم الله الرحمن الرحيم هذا عهد من الله الى آدم انه خالق من جعله نبياً يقال له محمد. یا امر بمكارم الاخلاق و ينهى عن عبادة الاوثان، یا روزبه انت وصی عیسی و آن (کذا) و اترك المجوسیه». سلمان نعره‌ای می‌کشد و بی‌هوش می‌شود. پدر و مادرش متوجه وضعیت او می‌شوند و او را در چاهی عمیق زندانی می‌کنند.»

(عطاء الله مهاجرانی، سلمان فارسی، ص ۱۰۷)

داستان کتاب از سقف معلق خانه‌ی پدری سلمان، چندان کودکانه است که دست مایه تحقیق قرار دادن آن، در این روزگار تقلاً برای شناخت حقایق، به راستی که بی‌صلاحیتی مهاجرانی برای ورود به مقوله‌های تاریخی را جداً برملا می‌کند. نمی‌توان باور کرد که مهاجرانی در ارائه این هجویات بی‌مجاز قصد ارائه‌ی اسناد داشته است و اگر به واقع او تمام این منقولات را مدرکی پنداشته، پس تکلیف کتاب «سلمان فارسی» و تکلیف دکترای خود را پیشاپیش تعیین کرده است.

معلوم نیست چرا مادر سلمان، که پیش از او از کتاب آویزان با خبر بوده، آن را از دسترس سلمان دور نمی‌کند، تا سلمان وسوسه نشود و در معرض ظن هلاک به دست پدر قرار نگیرد؟ اما از آن که نمایش نامه سلمان، اثر مهاجرانی و ابن اسحاق، بدون صحنه‌ی مطالعه‌ی کتاب معلق از سقف، معیوب و بی‌هیجان می‌شد، پس آن کتاب تا زمان خواب والدین روزبه، بدون این که به چشم پدر نیز بیاید، آویزان می‌ماند، تا پس از مطالعه‌ی آن، در یک زمان واحد، سلمان را، زردشتی، مسیحی و مسلمان بیابیم!!! خرد ساده‌ی آدمی می‌گوید که کتاب معلق، لااقل باید متعلق به زمانی باشد که پیامبر، پیام خود را ابلاغ کرده است و آن گاه سلمان بنا بر حجت خرد و سال شمار عمری که خود مهاجرانی برای وی تراشیده بود، باید که کم و بیش ۶۵ ساله باشد. بدین گونه و با این نقل قول، که به داستان‌های شب رادیو می‌ماند، مهاجرانی فصل پنجم را در حالی به پایان می‌برد، که این پیر مرد ۶۵ ساله، در چاهی به خانه‌ی پدر زندانی است!!!

«وقتی روزبه به پدرش می‌گوید آیین و نماز و نیایش عیسویان بر آیین و نماز و نیایش آنان - زردشتیان - برتری دارد. پدرش غمگین و خشمگین می‌شود. پای او را زنجیر می‌کند و در خانه زندانی‌اش می‌نماید. در برخی منابع مثل اکمال‌الدین گفته شده است که پدر روزبه او را در چاه زندانی می‌کند و هر روز چند قرص کوچک نان برای او می‌اندازد. ابن ابی‌الحدید این نکته را مطرح کرده است که روزبه در ملاقات نخستین با عیسویان از آنان می‌پرسد: اصل آیین شما در کجاست؟ یعنی چه گونه می‌توان به سرچشمه‌ی این آیین و معارف آن دست یافت. به روزبه می‌گویند سرچشمه در شام است. پیداست روزبه این دغدغه را داشته است که خود را به سرچشمه آیین مسیح برساند. و جان تشنه‌ی خود را از آن سرچشمه سیراب سازد. ابن اسحاق گریز از خانه و ترک خان و مان را این گونه نوشته است: «من پنهان پدر، کس به نصاری فرستادم تا چون کاروانی به شام می‌رود مرا خبر کنند. اتفاق افتاد و در آن نزدیکی کاروانی به شام می‌رفت، نصاری پیغام فرستاد به من که کاروان شام می‌رود. من آهسته آن قید از پای خود برگرفتم و پنهان پدر بیرون آمدم و با کاروان همراه شدم قصد جانب شام کردم.»

در طبقات، این نکته آمده است که روزه وقتی برای نصاری پیغام می فرستاد، به آنان اعلام کرد که آیین و امر آنان را پذیرفته است. البته اطلاع دقیق و روشنی از فاصله نخستین مواجهه روزه با مسیحیان تا پذیرش آیین مسیح و اعلام آن نداریم. تردید نداریم که تنهایی و فشار و زندانی بودن در خانه، مجال اندیشیدن را برای او به تر فراهم نموده است (!!!). روزه به آنان پیغام می دهد هر گاه گروهی از آنان قصد شام داشت او را با خبر کنند، آنان به روزه اطلاع می دهند که گروهی به شام می روند. روزه زنجیر از پای خود باز می کند و با آنان روانه شام می شود. پیداست به رغم سخت گیری پدر، روزه این امکان را داشته است که از طریق مادرش یا دیگر اعضای خانواده و یا خدمت کاران و کارگزاران برای مسیحیان پیام بفرستد و نیز زنجیر از پای باز کند و از خان و مان بگریزد. (عطاء الله مهاجرانی، سلمان فارسی، ص ۱۱۲)

حالا در فصل ششم کتاب هستیم، تصاویر کاملاً سینمایی است. سلمان دوباره مسیحی شده و از آن دل شوره ی اسلامی اش در آن شب کتاب خوانی، خبری نیست. مکان سناریوی مهاجرانی همان خانه ی پدر سلمان و احتمالاً در جی است ولی زمان معینی ندارد. تمام فصل ششم کتاب «سلمان فارسی» گویی در مه می گذرد. مهاجرانی خود به بی باری این فصل واقف است، آن را در یک برگ از کتاب اش برگزار می کند، در حالی که سلمان گویا به مدد خدمت کاران از چاه بیرون آمده، بند و زنجیرها را گسسته و در راه شام است!

«کنیسه ای که روزه در آن وارد می شود و به خدمت گزاری کنیسه و اسقف می پردازد و نیز تعلیم آیین مسیحیت، پس از مدتی متوجه می شود که اسقف انسان ناشایسته ی دورویی است که مردم را به صدقه دادن تشویق می کند اما صدقات را برای خود برمی دارد و در اختیار نیازمندان و تهی دستان قرار نمی دهد. به روایت ابن اسحاق: «از بهر آن که مردی مرانی بود، به ظاهر پارسایی نمودی و مردم را در خیرات و صدقات به رغبت درآوردی و ایشان را موعظت گفتی، پس چون صدقات بیآورندی، برگرفتی و پنهان کردی و به خرج کلیسا و مستحقان نکردی و تا آن مدت که من پیش وی بودم هفت خنب - هفت خمره - از زر و سیم بنهاده بود. وقتی آن اسقف می میرد، مردم که با توجه به ظاهر او و ظاهر سازی های او در مورد او گمان نیک داشته اند، او را با احترام و شکوه دفن می کنند.

با اعزاز و اکرام و به قاعده تمام. روزبه نمی تواند در آن چه از وضعیت اسقف و شیوه‌ی عمل او می دانسته شکبیا باشد. ویژگی های اسقف و دارایی های او را برای مردم توضیح می دهد. «برفتند و آن خنّب‌ها برگرفتند و به درویشان کلیسا قسمت کردند. بعد از آن ایشان را انکاری عظیم در حق آن راهب درآمد و برفتند و لاشه‌ی وی بر دار کردند و بعد از آن وی را سنگ سار کردند». (عطاءالله مهاجرانی، سلمان فارسی، ص ۱۱۸)

نقل بالا نیز از کتاب ابن اسحاق است! چه دشمنی با آن اسقف بی نوا داشته، معلوم نیست! تنها آرایشی می نماید برای پر کردن اوقات کوتاهی از عمر هفتصد ساله سلمان! از این پس هم ابن اسحاق، دست مهاجرانی و سلمان را گرفته، در تاریخ و در جغرافیای شرق میانه می گرداند، آن‌ها را از شام به موصل، به نصیبین و بالاخره به عموریه می برد، که گویا یکی از شهرهای ترکیه امروز بوده است.

«وقتی زمان فوت پیشوای روحانی عموریه فرا می رسد، روزبه به او می گوید، در شهرهای مختلف به سر برده و از پیشوایان دینی آموزش گرفته، حال پس از مرگ او به کجا رود و نزد چه کسی به آموزش و تعلیم و تربیت بپردازد؟ نام اوصیا را سلمان برمی شمرد. پیشوای دین عموریه به روزبه می گوید: امروزه دیگر کسی باقی نمانده است که او را به تو معرفی کنم. اما روزگار پیامبری فرا رسیده است. آن پیامبر به دین ابراهیم مبعوث می شود. در سرزمین عرب پدید می آید در سرزمینی میان سنگ‌های سیاه، که در آن سرزمین نخل می روید. آن پیامبر علاماتی دارد هدیه را قبول می کند و خود از آن استفاده می نماید، از صدقه خودش استفاده نمی کند و در میان دو کتف او مهر نبوت وجود دارد». (عطاءالله مهاجرانی، سلمان فارسی، ص ۱۲۲)

آدرس بعدی را نیز باز هم ابن اسحاق به مهاجرانی و به سلمان می دهد. اینک بخش هفتم به پایان رسیده، مکان جایی است نامعین در رم شرقی و زمان از آن نیز نامعین تر است. آن قدر می توان دریافت که حالا سلمان فارسی دیگر نشانی های پیامبر را از قول یک روحانی مسیحی می داند. پیامبر اسلام فقط سه نشانه دارد، دو تا اخلاقی و اعتباری، یکی هم جسمی و فیزیکی! از سخنان اش و آیات قرآنی خبری نیست، گرچه در آن زمان باید که تمام آیه‌ها و سوره

های مکی نازل شده باشد! و یک نشانی ظاهراً دقیق دیگر اشاره به سرزمینی است میان سنگ‌های سیاه که در آن نخل می‌روید!!!

«روزبه، هم مشخصات سرزمین پیامبر جدید را می‌دانست و هم ویژگی‌های او را: دل مشغول شدم و کسی همی کردم، و شب و روز منتظر آن بودم، تا کاروانی از حجاز در رسید، و مرا چند سر از گاو و کوسفند حاصل شده بود. برفتم و آن جمله به ایشان بدادم تا مرا برنشانند و با خود ببرند، چون می‌رفتند مرا برنشانند. چون به زمین عرب رسیده بودم با من غدر کردند و مرا به بندگی به مردی جهود فروختند. و مدتی با وی بودم بعد از آن از بنی قریظه جهودی بیامد و مرا بخرد و به مدینه برد. چون چشم‌ام به نخلستان مدینه افتاد، مرا گریه درآمد».

(عطاءالله مهاجرانی، سلمان فارسی، ص ۱۲۵)

این ادامه داستان نیز همان از زبان ابن‌اسحاق است. پیش‌تر در بررسی سلمان پاک ماسینیون خواننده بودیم که اعراب، سلمان را در اصفهان به اسارت بردند و به یک یهودی در مدینه فروختند، این جا کاروانیان با او غدر می‌کنند و سلمان را به یک یهودی وامی‌گذارند. تفاوت بخش هشتم با فصل‌های پیش در آن است که زمان نیز دارد. سلمان در مدینه، و در حالت بردگی باخبر می‌شود که پیامبر به مدینه نزول کرده است. سال اول هجرت است. سلمان به تخمین شخص مهاجرانی باید ۷۷ ساله باشد. ۵۵ سال پیش از قرن هفتم میلادی و ۲۲ سال پس از آن قرن، که نخستین سال هجرت است.

«در روایت سلمان به نقل از سیره‌ی ابن‌اسحاق به سر آمدن انتظار را سلمان این گونه بیان کرده است: «من آن روز اتفاق هجرت رسول (ص) در بنی قریظه به سر درختی خرما بودم و آن کس که مرا خریده بود، در زیر درخت نشسته بود. یکی درآمد و با وی گفت: امروز شخصی از مکه آمده و در قبا نزول کرده است و مردم مدینه به سر وی جمع آمده‌اند و دعوی می‌کند که وی پیغمبر خدای است - صلوات الله علیه - سلمان گفت: من بر سر درخت، چون این سخن بشنیدم، از شادی نزدیک بود تا از درخت در افتادمی. پس زود از درخت فرود آمدم و در آن شخص دویدم و او را گفتم: ما را بگوی تا این ساعت چه می‌گفتی؟ آن مرد که مرا خریده بود، برخاست و طپانچه‌ای بر من زد و گفت: تو را با این فضول

چه کار است! برو و به کار خود مشغول باش، من برفتم و به کار خود مشغول شدم. (عطاء الله مهاجرانی، سلمان فارسی، ص ۱۲۷)

حالا دیگر رمان سلمان به قلم ابن اسحاق و به ویراستاری و تفسیر مهاجرانی به اوج می‌رسد و نقطه فرود آن نزدیک است. پیرمردی ۷۷ ساله، سلمان نام، که برده‌ای است ظاهراً خرماچین، بر فراز درخت خرمایی، گفت وگویی ارباب‌اش با رهگذری را می‌شنود! سلمان که هنوز معلوم نیست زبان عرب را چه گونه آموخته، که از فراز درخت بلند خرمایی، محتوای پچپچه‌ای را درمی‌یابد، سریعاً از درخت به زیر می‌آید تا از ارباب‌اش سیلی بخورد، چرا که درباره ورود پیامبر به مدینه کنجکاوی کرده است!

«نکته‌ی قابل توجه در روایت سلمان، علاوه بر این که به خوبی حالت شوق و انتظار او را نشان می‌دهد بیانگر این واقعیت هست که سلمان می‌باید در شرایط مناسب سنی و بدنی باشد که به سرعت از درخت پایین بیاید یا بجهد و بدود و خبر بگیرد. این ویژگی‌ها با مشخصات زمانی حدود دویست ساله تطبیق نمی‌کند. حداکثر سلمان در این سال؛ یعنی در سال نخست هجری، در دهه‌ی شصت عمر خود بوده است. سلمان درصدد برمی‌آید که پیامبر جدید را با نشانه‌هایی که پیشوای روحانی و راهب عموریه به او آموخته بود، محک زند و بسنجد. «چون شب درآمد، چند من خرما که به من داده بود برگرفتم و به خدمت سید (ع) آمدم و آن خرما پیش وی بنهادم و او را گفتم: این صدقه است که آورده‌ام تا تو را و آن اصحاب به کار برید. سید (ع) دست بر آن نهاد و اصحاب را گفت: بسم الله، شما به کار برید، من از صاحب عموریه شنیده بودم که پیغمبر آخرالزمان صدقه قبول کند لیکن خود از آن نخورد. و هدیه قبول کند و خود از آن بخورد. و بر پشت وی مهر نبوت ظاهر باشد. این سه علامت از آن وی مرا گفته بود و من می‌خواستم تا این علامت‌ها باز دانم. تا به حقیقت بدانم که وی همان پیغمبر است که صاحب عموریه مرا نشان به وی داده بود. پس چون آن خرمای صدقه که من برده بودم، نخورد از بهر آن که نام صدقه بر وی نهاده بودم، با خود گفتم: این یک علامت درست شد، آن گاه برخاستم و برفتم روز دیگر چون از شغل خواجه فارغ شده بودم، باز خرما که مرا جمع شده بود برگرفتم و قصد خدمت سید (ع) کردم. به پیش وی بنهادم و گفتم: این

هدیته است که آوردم تا تو و اصحاب، آن را به کار برید. سید (ع) دست در آن باز نهاد و اصحاب را گفت: درآیید و خود با اصحاب، آن خرماها را بخوردند. من با خود گفتم: این دو علامت درست شد. روز سوم برخاستم و قصد خدمت پیغمبر (ع) کردم و سید (ع) به گورستان بقیع رفته بود. برفتم و سید (ع) را در آن جایگاه دیدم نشسته و صحابه پیش وی به زانوی خدمت درآمده. من چون برفتم، تحیت بگزاردم و بر سر وی باز ایستادم و در پشت وی نگاه کردم. سید (ع) به فراست بدانست که مرا چه مقصود است. آن گاه ردا از دوش مبارک خود برگرفت و مهر نبوت بر پشت وی ظاهر شد. من چون چنان دیدم، در قدم های او افتادم و می گریستم و بی خود شدم، آن گاه دوتا شدم و بر پشت وی بوسه دادم و گفتم: «اشهد ان لا اله الا الله و اشهد انک رسول الله» و بعد از آن آغاز کردم و قصه خود از اول تا آخر شرح باز دادم. سید (ع) مرا نوازش ها فرمود. صحابه تعجب کردند و گفتند: این حال عجیب است و این واقعه ای غریب است. مردم مدینه بر سر من جمع آمدند و از من قصه من همی پرسیدند و من با ایشان قصه خود همی گفتم و سید (ع) دوست داشتی که من قصه خود با مردم گفتمی.»

(عطاء الله مهاجرانی، سلمان فارسی، ص ۱۲۷)

حالا در انتهای کتاب، مهاجرانی به یاد می آورد که هر حادثه ای باید منطقی معقول داشته باشد و یادش می آید که بالا و پایین رفتن سلمان از درخت را، ردی بر قول و روایت عمر دویست ساله برای سلمان بگیرد، این ریزی بینی و دقت البته در هنگام نقل دیدار سلمان با عیسی یا به ذهن محقق ما نمی رسیده و یا صلاح نمی دیده است که بر پایه ی پوسیده ی تحقیق اش، که کتاب قلابی ابن اسحاق بوده است، کلنگی بزند. شاید هم خوش باوری محقق ما چندان است که به راستی خود را مجبور می بیند برای نقل ابن اسحاق، در فرود سریع پیرمردی چون سلمان، از درخت خرما، توجیهی بسازد. زیرکی اش دوباره به کار می افتد، تقویم پیشین سال شمار زندگی سلمان را به دور می اندازد، جوان ترش می کند و سال اول هجرت، سلمان را در دهه ششم زندگی می گوید، که باری بتواند از درخت خرمایی به سرعت بالا و پایین رود. حالا فصل هشتم نیز تمام شده، سلمان

مسلمان است و در کنار پیامبر قرار گرفته و از محبت او برخوردار است. این که چرا پیامبر به این از راه رسیده‌ی ناشناس، تا حد نمایاندن مهر نبوت، مهربان است؛ توضیحی ندارد. از این پس دیگر تا خندق کندن سلمان و ورود رسمی‌اش به تاریخ اسلام، راهی نیست. اما به راستی آقای مهاجرانی پاسخ این سؤال را به من بدهکارند که سلمان ایشان، با چنین سرگذشتی که از قول استاد راهنمای شان ابن اسحاق آورده‌اند، حفر خندق را کجا آموخته بوده‌اند؟ او که یکسره از چاه خانه پدری به شام و نصیبین و موصل و عموریه و بالاخره به مدینه رسیده و عمر را در کلیساها و یا بر درختان خرما سپرده است. در این سرگذشت نخواندیم که سلمان در جنگی از ایرانیان حضور داشته باشد، پس چه گونه از چاه خانه تا مدینه، دریافته است که ایرانیان برای دفاع در جنگ‌ها خندق می ساخته‌اند و آن شیوه را در کجا و چه گونه آموخته بوده است؟!!

«هنگامی که در تصمیم‌گیری درباره چه‌گونگی مقابله با دشمن، بنا بر این شد که مسلمانان در مدینه بمانند. سلمان پیشنهاد کرد که برای دفاع از شهر و مسلمانان خندق حفر کنند. واژه خندق خود شناسنامه نقش و حضور سلمان در آن مقطع تاریخی است (!!!). خندق معرب‌کننده می‌باشد. فیروزآبادی نیز آن را معرب‌کننده می‌داند.

در حفر خندق، هم چه‌گونگی حفر آن و شناسایی موقعیتی که خندق کنده شده است قابل بررسی است و هم چه‌گونگی سازماندهی مسلمانان در حفر خندق و نگهبانی از آن. تردیدی نیست وقتی سلمان اصل پیشنهاد را مطرح می‌کند و پیشنهاد او مورد توجه و تصویب قرار می‌گیرد، نحوه کار را نیز او سامان داده است. مسلمانان در حفر خندق مشارکت داشتند. پیامبر (ص) نیز خود بیل و کلنگ در دست داشت. خندق را حفر می‌کرد و گاه توبره‌های خاک را به دوش می‌کشید. سلمان در حفر خندق مشارکت داشت، این خود نشانه‌ای است که سلمان به لحاظ سنی و جسمی چنان کهن سال و فرسوده نبوده است که نتواند بیل بزند.»
(عطاءالله مهاجرانی، سلمان فارسی، ص ۱۴۲)

اگر در خانه پدر، خندق کندن به کسی نمی‌آموزند، پس با همین مسیر

گشوده‌ی مهاجرانی و با قبول تبحر سلمان در حفر خندق، طبیعی است که او کندن خندق را در همان شام و موصل و نصیبین یاد گرفته باشد، پس معلوم می‌شود اعراب خود حفر خندق را می‌دانسته‌اند، و برای آن جنگ به مهارت‌های تازه واردان نیاز نداشته‌اند! اگر می‌توان ذکر از مقاطع جدی تاریخ را، با این افسانه‌های به راستی بی‌سر و ته، توضیح داد؛ پس ما در هیچ سنت و شکلی از بیان، به «قصه» برنمی‌خوریم، زیرا حتی اسکندرنامه‌ها، تنوره کشیدن دیوها و موضوع مهترنسیم عیارنیز، از این تصاویر سلمان در کتاب مهاجرانی اجزاء قابل قبول‌تری دارند!

اگر اختراع سلمان، به عنوان یک ایرانی خردمند همه چیزدان، سؤال تراشی در برابر آیه‌ی ۱۰۳ سوره نحل و اثبات یک عجمی همه‌کاره در کنار پیامبر نیست، پس سلمان سازان توضیح دهند که این همه اصرار غیرمستند، در خلق چنین نخبه‌ی ایرانی با کدام هدف صورت می‌گیرد و ایران بدون سلمان چه چیز را از دست می‌دهد؟ آیا جز این است که می‌خواهند اسلام و زرتشتیگری را به نوعی با هم درآمیزند و پیامبر و مسلمین را وام‌دار مجوس کنند؟

اما کار مهاجرانی با حفر این خندق به سرپرستی و مهندسی سلمان هم، تمام نیست. او که بدون سپردن یک منصب فرهنگی به سلمان، هنوز از مهارت شخصی‌اش، به عنوان یک وزیر فرهنگ، سود نبرده، نقلی می‌آورد که توصیف آن ساده و کوتاه است: بی‌خبری محض و مطلق از امورات فرهنگی روزگار صدر اسلام!

«قرآن به زبان پارسی: سلمان از همان آغاز آشنایی و دل‌بستگی به آیات قرآن، در این اندیشه و نیاز بود که آیات قرآن را به زبان پارسی برای مردم خود ترجمه کند. متأسفانه امروز ترجمه‌ای از قرآن به روایت سلمان در دست نیست و بسیاری بر این باورند که ترجمه تفسیر طبری نخستین ترجمه قرآن به زبان فارسی است. اما در مآخذ قابل توجه، سلمان را نخستین کسی می‌دانند که با اجازه پیامبر اسلام (ص) به ترجمه فارسی آیات قرآن پرداخت. ابوالمظفر اسفراینی، مؤلف تفسیر تاج

التراجم نوشته است: «و از بهر این معنا بود که سلمان فارسی از مصطفی (ص) دستوری خواست تا قرآن به پارسی به قوم خویش نویسد. وی را دستوری داد چنین گفتند: که وی قرآن نوشت و پارسی آن در زیر آن بنوشت.» (عطاءالله مهاجرانی، سلمان فارسی، ص ۱۷۰)

معلوم شد که سلمان، همان به زمان پیامبر، و حتی پیش از روایات و حکایات هنوز نادرست، درباره جمع قرآن به زمان عثمان، و مقدم بر دیگران، قرآنی دو زبانه داشته است!!! این هم یک فضل تقدم دیگر برای ایرانیان، که به کوری چشم اعراب، آن زمان که هنوز مسلمین اولیه ی نجد، قرآنی نداشته اند، ما به همت سلمان، قرآنی دو زبانه داشته ایم! ولی این مؤلف خام و ناآگاه، که من باشم، هنوز نمی دانم که سلمان قرآن را به کدام فارسی ترجمه کرده بود! فارسی دری، فارسی پهلوی ساسانی و یا فارسی دیگری که نمی دانیم؟ مسلماً فارسی کنونی در زمان سلمان حتی در ذهن کسی هم نبوده است. در این جا من هم همراه مهاجرانی و حتی بیش از او، بر فقدان قرآن ترجمه شده ی سلمان افسوس می خورم، زیرا بسیار مایلم بدانم که سلمان به خط و لغت علیل پهلوی، که تنها خط و زبان فارسی زمان او بوده است، ذیل آیات مثلاً سوره های «ضحی»، «شمس» و «طارق» چه آورده بود، که مترجمان امروزین قرآن نیز از آوردن ترجمه ی فارسی درستی بر آن آیه ها عاجزند!

چنین است که من مهاجرانی و پرهون و نقوی و دیگرانی را که وارد گود تاریخ و فرهنگ و دین پیش از اسلام ایران و سده های نخستین اسلامی می شوند، دعوت می کنم که در این گود، عمود را درحد خورند خویش بردارند و اسنادی نسازند که گرچه در این آشفته بازار، می توان با آن مدرک دکترا خرید، اما به یاد داشته باشند که قضاوت فرداییان درباره این اسناد و مدارک دانشگاهی شاید هم که شبیه قضاوت امروز من باشد درباره یک سند تراش دیگر، چون این ندیم وراق بغدادی!

باری، کورش به درخواست خدای یهود، به بین النهرین درآمد و به همت و یاری انبوه یهودیان پنهان در بابل، مرکز قدرت شرق میانه و مرکز ظهور اندیشه‌های نو در تجمع‌های انسانی را، تا ظهور اسلام، به خاموشی کشید و به ویرانه بدل کرد.

«ای قوم من، از بابل فرار کنید. خود را از خشم شدید من نجات دهید. وقتی شایعه نزدیک شدن نیروهای دشمن را شنیدید، مضطرب نشوید، این شایعات در تمام این سال‌ها شنیده خواهد شد. سپس بابل درگیر جنگ داخلی خواهد گشت. آن‌گاه زمانی فرا خواهد رسید که من بابل را با تمام بت‌هایش مجازات خواهم کرد و کوچ‌های‌اش از

۱. کشودن این مدخل را نباید تمایلات «پان شرقیسم» بدانیم. به گمان من تمدن، یک کل یکپارچه و حاصل تجارب عمومی بشر است، که عوامل و عناصر بسیاری، مثلاً کار صبورانه‌ی برده‌هایی که در کشتی‌های متعلق به امپراتوری روم پارو کشیده‌اند و یا مزارع پنبه هزاران هکتاری جنوب آمریکا را آباد کرده‌اند و هم شورش آن‌ها در دوره‌هایی که تاریخ آنان را به سرکشی خوانده است و حتی حرفه‌ی دشوار «برده جمع‌کنندگان» سفیدپوست که تا قلب آفریقا را به جست‌وجوی نیروی کار ارزان گشوده‌اند، و نیز تلاش‌های فوق بشری آن کسان که امروز در آسمان‌ها راه می‌روند و قطب را جست‌وجو می‌کنند، همه و همه آبی است، که در رودی می‌گذرد و ذخیره‌اش را از سرچشمه‌ای برآب و یا بی‌شمار قطره‌های یک تراوش کوچک از نزار تلاش سراسری انسان تأمین می‌کند! این فصل فقط بازگویی گوشه‌هایی ناپیدا از تاریخ، متکی به نشانه‌هایی در باور عموم و اندک مانده‌های مکتوب است و به قصد تعمق و تفکر بیشتر و پرهیز از عوام‌اندیشی ملی و شاید هم که تفکر غنی‌تر درباره گذشته و حال و آینده خودمان می‌آورم.

جنازه‌ها پر خواهد شد. آسمان و زمین شادی خواهند نمود، چون از شمال، لشکریان ویرانگر به جنگ بابل خواهند آمد. همان طور که بابل باعث هلاکت بسیاری از قوم اسرائیل شد، خود نیز به همان گونه نابود خواهد گشت. حال، ای شما که از خطر شمشیر، جان سالم به در برده‌اید، بروید! درنگ نکنید! هر چند که تا وطن راهی طولانی در پیش دارید، ولی به من بیندیشید و اورشلیم را به یاد آورید! «شما می‌گویید: ما رسوا شده‌ایم، چون بابلی‌های بیگانه، خانه‌ی خداوند را بی حرمت ساخته‌اند. ولی بدانید که زمان نابودی بت‌های بابل هم فرا خواهد رسید. در سراسر این سرزمین ناله‌ی مجروحین شنیده خواهد شد. حتی اگر بابل می‌توانست خود را تا به آسمان برافرازد و برج محکمی در آن جا بسازد، باز من غارتگران را به سراغ او می‌فرستادم تا نابودش کنند.» گوش کنید! از بابل صدای گریه به گوش می‌رسد، صدای نابودی عظیم! زیرا من در حال ویران کردن بابل هستم و صدای بلند آن را خاموش می‌کنم. لشکریان دشمن مانند خروش امواج دریا بر او هجوم می‌آورند تا غارت‌اش نمایند و سربازان‌اش را کشته، سلاح‌های شان را بشکنند. من خدایی هستم که مجازات می‌کنم، بنابراین، بابل را به سزای اعمال‌اش خواهم رساند. بزرگان، حکیمان، رهبران، فرماندهان و مردان جنگی او را مست خواهم کرد تا به خواب ابدی فرو رفته، دیگر هرگز بیدار نشوند! اینست کلام من که پادشاه جهان و خداوند قادر متعال هستم! دیوارهای بهن بابل با خاک یکسان شده، دروازه‌های بلندش خواهند سوخت. معمارهای ممالک گوناگون بی‌هوده زحمت کشیده‌اند، چون ثمرکارشان با آتش از بین خواهد رفت.» (ارمیا، ۴۵-۵۸:۵۱)

این سخنان پیش‌گویانه ارمیا را چند بار بخوانید، در تأکید او به اعزام غارتگرانی از شمال باریک شوید، به مطلبی که درباره‌ی نزدیک شدن آن نیروی غارتگر به بابل می‌آورد و به هشدار می‌دهد که به اسیران قوم‌اش می‌دهد تا خود را از برابر بهمن ویران‌کننده کنار کشند و به اورشلیم بازگردند توجه کنید و در مجموع به وسعت آن کینه و نفرت و به پهنه‌ی آن انتقام‌کشی یهود از بابل ورود و به آن نکته اساسی دقت کنید که سخن از مست کردن و در خواب بردن بزرگان، حکیمان، رهبران و فرماندهان و مردان جنگی بابل است، تا معلوم شود که حمله کوروش به بابل را، چه کسانی و چه گونه سازمان داده‌اند و

پیروزی او بر بابل حاصل چه توطئه‌ی داخلی، یا به قول ارمیا «جنگ داخلی در بابل» بوده است و معلوم شود که تورات تنها سند معتبر باستانی است که هخامنشیان بعدی را، حتی پیش از ظهور آنان در بین‌النهرین، می‌شناخته است.

بدین ترتیب بابل ثروتمند و کنجاو، که نخستین بار و عملاً اندیشه کشف و جست‌وجوی فلک دوردست و جایگاه خدایان را، با ساختن برجی بلند به سوی آسمان برای بشر گشود و آن را به اجرا درآورد، بابلی که چکیده دانش کهن انسانی را در خود جای داده بود و منشاء و مرکز رشد بومی و منطقه‌ای و گسترش ارتباطات شرقی شناخته می‌شود، در توحش حیوانی هخامنشیان، در غبار تاریخ مدفون شد.

«اکنون که درباره افزارهای مادی (الواح گلی) و معنوی (فقه اللغه) آن زمان ها چیزی به دست آورده ایم، می‌خواهیم بدانیم که چه گونه این افزارها را برای فهمیدن جهان و ثروتمند کردن علم و معرفت به کار می‌برده‌اند. چون همه چیز را در نظر بگیریم، باید بگوییم که به‌ترین تعبیر برای معرفی کردن معرفت آن زمان تعبیر «علم بابلی» است، چه قسمت اعظم اطلاعاتی که به دست ما رسیده به وسیله الواح بابلی بوده است. از این لوحه‌ها علم و معرفت سومری همان گونه که با خط اکدی (بابلی) تغییر شکل داده است آشکار می‌شود ممکن است به این علم نام علم بین‌النهرین یا سومری یا اکدی بدهیم، ولی هریک از این نام‌ها سنگینی خاص دارد، و آن اندازه که تعبیر «بابلی» مناسب است شایستگی ندارد. آن چه پیوسته باید در خاطر داشت این است که این علم منشأ و رنگ سومری دارد... برای بعضی از دانشمندان بی‌احتیاطی که در یک فصل و حتی در یک بند کار می‌کرده‌اند و در متون بابلی که محققاً از دوره پیش از هلنی است و متون سلوکی که مربوط به دوره‌ی پس از هلنی است مطالعاتی دارند، سوء فهم‌هایی پیش آمده است. خوب است یک بار دیگر این حقیقت را تکرار کنیم که تمام علم یونانی (که در مقابل علم هلنیستی و علم رومی قرار می‌گیرد) در زمانی کامل شده و بر داده است که پیش از فعالیت‌های بین‌النهرین (و مصر) نبوده بل که پس از آن بوده است. اگر مکان را جانشین زمان کنیم، می‌توانیم بگوییم که علم یونان همچون جزیره‌ی کوچکی است که دریای علم شرق گرداگرد آن را فرا گرفته است.» (جورج سارتون، تاریخ علم، ص ۷۰)

پس علم و عقل یونانی، جزیره‌ی کوچکی بوده است، محصور در اقیانوس دانش بین‌النهرین. زین پس برای نخستین بار، در سلسله‌ای از اسناد و اشارات تاریخی، خواهید خواند که حتی همین جزیره را نیز مردم بین‌النهرین و اکدی‌ها سبز کرده‌اند و معلوم خواهد شد که چرا باید حمله کورش از سرزمین‌های شمال به بابل را، مبدأ انتقال و هجرت ناگزیر دانش شرق، به غرب دانست و چه سان بدون کورش، شرق میانه آماده بود تا کار عبور انسان به رشد معاصر را، لااقل یک هزاره عقب‌تر برد. زیرا آن زمان که سرانجام تمام وصایا و پیش‌گویی‌های انبیاء یهود و تمام درخواست‌های یهوه در بازسازی خانه خدا، به دست کورش و داریوش انجام شد، دیگر بین‌النهرین و ایران را خاموش و در سکوت مانده می‌بینیم تا یهودیان اورشلیم در معابد یهوه سرود بخوانند^۱ و خدایان کهن غرب ایران به همراه خدایان قدرتمند بین‌النهرین، که جان‌مایه جست‌وجوی دانش و خرد، و معابد

۱. جایی خواندم که در مدخل معبد چغازنبیل، در شوش، اتاقکی با انبوهی از مهرهایی با علامات و نشانه‌های متنوع یافته‌اند، که دلیل جمع‌آوری آن‌ها در آن اتاق معلوم نشده است. من البته در جای خود، به تفصیل و با اسناد لازم و طی مقاله‌ای مستقل، این نظر را گسترش خواهم داد که آن اتاق کوچک در مدخل ورودی معبد، اتاق شناسایی کارکنان و شاید هم موبدان و خدمتگزاران و حتی زائران بزرگ مقام آن بوده است، که به هنگام ورود با سپردن مهر خود به آن مرکز شناسایی، صلاحیت و اجازه ورود به معبد را دریافت می‌کرده‌اند. اگر این اندیشه را دنبال کنیم، چند درب بسته‌ی بررسی تمدن شوش را گشوده‌ایم. اول این که این معابد عام نبوده و بی‌شک منحصر و مخصوص به صاحبان اندیشه و یا منصب دارانی بوده است که در حد استفاده از شناسه‌ی مخصوص قرار داشته‌اند. دوم، ورود به معبد مستلزم طی تشریفات سخت‌گیرانه و چون دیگر مراکز معتبر امروز موکول به سپردن سندی برای احراز هویت بوده است، که تا خروج صاحب سند از معبد، در اختیار کنترل‌کنندگان می‌مانده است، و بالاخره این که، تخریب معبد که طی یورش سخت و ناگهانی انجام گرفته، یا کارکنان و ساکنان معبد را واداشته است تا بدون باز پس‌گیری اسناد شناسه خود بگریزند و یا پاید آن‌ها را دفن شدگان در ویرانه‌های معبد بدانیم. اگر بر روی اسامی و علامات این مهرهای مانده، جست‌وجویی مو شکافه صورت بگیرد، شاید که با تخصص و مقام و مرتبه و احتمالاً نام گروهی از نخبگان خوزی پیش از حمله هخامنشیان به شوش باخیر شویم. پیشاپیش معلوم است که صرف شدن تمام بودجه‌ی میراث فرهنگی ایران در تخت جمشید و قصر شوش و قبر پاسارگاد و ته ستون‌های همدان، اجازه‌ی این کار را نخواهد داد، زیرا با عملکرد موجود معلوم است که از نظر مسئولین جدید و قدیم مرکز حفظ میراث فرهنگی ایران، مفهوم ایران، همان درسی‌گی به یادگاری‌های هخامنشیان، آن‌هم با تفسیرها و تعبیرهای کلیشه‌ای موجود، منحصر می‌شود.

کوه آسای شان، مراکزی برای تجمع اندیشمندان و جست‌وجوگران شرق میانه بود، در همه جا و از جمله در شوش، به ویرانی محکوم شد، تا معابد سلیمان بدون رقیب بماند.

سازه‌های عظیم و بی‌نظیر خدایان شرق میانه، در طول زمان به صورت مراکزی درآمده بود، برای تجمع اندیشمندان و ثروتمندان و صنعتگران، که زیر نفوذ و تحت حمایت خدایی تعرض ناپذیر قرار داشتند، تا شیوه‌های گوناگون توسعه و از جمله انتقال تجربه‌های همسایگان را به سرزمین خویش سازمان دهند.

«در جلگه رسوبی، وارد کردن پاره‌ای مواد، کاملاً ضرور بود. در حدود سه هزار سال پیش از میلاد، مس، مفرغ و سنگ برای آسیاب یا پاشنه در به کار می‌رفت (سابقاً، در مشرق، درها فاقد لولا بودند و روی سنگ کودی که در پایین چهارچوب جای داشت می‌چرخیدند) اهمیتی به سزا داشت و طلا و نقره و سنگ لاجورد و پاره‌ای مواد کران‌بهای دیگر نیز، لااقل برای زینت خانه‌ی خدایان از واجبات شمرده می‌شد و تهیه آن‌ها مستلزم این بود که واردات مرتبی وجود داشته باشد. مس از عمان، در کنار خلیج فارس و کوه‌های شرقی وارد می‌شد، قلع از سیستان در مشرق ایران و همچنین از آسیای صغیر و حتی از اروپا به دست می‌آمد؛ طلا و نقره و سرب در کوه‌های توروس وجود داشت. چوب از کوه‌های شمال شرقی و شاید از کوه‌های ساحلی سوریه، به‌ترین سنگ‌ها از عمان، سنگ لاجورد از شمال شرقی افغانستان و صدف از خلیج فارس تهیه می‌شد؛ از دره سند نیز اقلام دیگری مانند طلسم‌ها، مهر، مروارید و گاهی مواد اولیه برای سفالگری وارد می‌کردند.» (کوردن چاپلند، سیر تاریخ، ص ۸۸)

شاید یکی از بزرگ‌ترین تحولاتی، که این مراکز و معابد دینی برای سرعت بخشیدن به توسعه به وجود آوردند، سازمان دادن بهره برداری متمرکز و پیوسته و وسیع از زمین‌های بی‌حاصل و یا کم حاصلی بود که در اختیار گروهی پراکنده و کم‌توان از مالکین بومی قرار داشت. آن‌ها این زمین‌های کوچک را یکپارچه کردند، همان زمین‌داران کوچک بومی و بی‌کاران جامعه را به آماده‌سازی آن

بردند و یا از قدرت تولید مغلوبین و اسیران در بهره‌برداری از این زمین‌های بزرگ و به هم پیوسته بهره‌گرفتند، و تولید انبوه کشاورزی را سازمان دادند، که محصولات اضافی آن پایه پیدایش تجارت بزرگ بین شرق میانه، هند، مصر و یونان شد.

«معابدی که جهت خدایان می‌ساختند، معرف وحدت اقتصادی و معنوی دنیای جدید بود. این معابد که روی صفا‌های مصنوعی بنا می‌شد و زیگورات مشرف بر آن‌ها بود، انبارها و کارگاه‌هایی مخصوص به خود داشتند. خدایان، نماینده‌ی قبایل و خانوارها، مالک زمین‌های آباد که محصول کوشش اهالی بود، محسوب می‌شدند. زمین‌های شهری ظاهراً متعلق به افراد بود و مراتع و چراگاه‌ها به عموم اختصاص داشت. زمین‌های قبیلگی لاگاش، به بیست قسمت، که هر یک از آن‌ها به خدایی تعلق داشت تقسیم می‌شد، منتهی مالک واقعی تمام این اراضی، خدای عمده‌ی شهر (نین گورسو) بود. زوجی او، بانو، تنها ربه‌النوعی که دفاتر حساب او صحیح و سالم باقی مانده، صاحب چهل و دو کیلومتر مربع زمین بود و به رسم خانوارهای بربر درمورد زمین‌های قابل کشت سه چهارم از این مساحت که به قطعات متفاوت (از حیث وسعت) تقسیم شده بود، در دست خانواده‌ها و بقیه ملک شخصی بانو محسوب می‌شد. بهره‌برداری از این قسمت وسیله اجاره‌دارانی صورت می‌گرفت که یک هفتم یا یک هشتم محصول خود را به عنوان کرایه می‌دادند و یا آن‌که این بدهی را به صورت کارگرانی که مجاناً در اختیار معبد می‌گذاشتند مستهلک می‌کردند.» (گوردن چاپلید، سیر تاریخ، ص ۸۶)

این تشکیلات و کلنی‌های کلان، که به بهانه‌ی بزرگداشت خدایی برپا می‌شد و در سراسر شرق میانه، از مصر تا ایلام و خوزستان، مرکزی برای گردآوری اندیشه و گسترش شیوه‌های جدید بهره‌برداری از امکانات محلی و نیز منبعی برای تأمین کمبود مواد اولیه محسوب می‌شد، با حضور کوروش در شرق میانه بی‌کلی تعطیل ماند. اورشلیم آباد و این مراکز رشد و توسعه، که به صورت معابد درآمدی بود، ویران و بی‌حاصل شد، شرق میانه از رشد بازماند و اندیشمندان آن پراکنده شدند.

«تشکیلات خانه‌های خدایی، ضامن معتبری برای بهره‌برداری

صحیح از اراضی، نگاه داری ترعه‌ها، و تهیه مازاد محصول برای جمعیتی که به سرعت در حال افزایش بود، به شمار می‌رفت. البته از فهرست کسانی که در نخستین معبدها و وظیفه‌ای انجام می‌دادند نمی‌توان سیاهه کاملی از سکنه شهری و کارهای آن‌ها به دست آورد ولی باید یادآور شد که عده‌ای بازرگان و دلال حرفه‌ای نیز وجود داشتند که همه وابسته به خانه خدایی نبوده و در فهرست‌ها از آن‌ها یاد نشده، منتهی چنان که از مدارک باستان‌شناسی برمی‌آید، فعالیت زیادی انجام می‌دادند.» (گردن چایلد، سیر تاریخ، ص ۸۸)

همین تشکیلات معتبر خانه خدایی، به توسعه تجارت نیز دامن می‌زد و بنیاد روابط بین‌المللی آزاد آن روز را سازمان می‌داد، پشتیبانی می‌کرد و از تعرض مصون می‌داشت تا روشن شود که اساس تفکر بین‌النهرین بر روابط اجتماعی و اقتصادی قرار داشته است، نه بازی‌های مذهبی. و آن‌گاه که به مواد قانون حمورابی دقت می‌کنیم، به آسانی از گستره‌ی اندیشه‌ی قانون‌گذار بین‌النهرینی آگاه می‌شویم و ردپای دخالت مراکز و اشخاصی را در آن می‌یابیم، که به فلسفه زندگی و نیازمندی‌های عمومی، بسیار آگاه می‌نموده‌اند.

«با توجه به این مطالب به خوبی می‌توان دریافت که عمل بازرگانی در مشرق، فعالیتی بیش از آن چه امروز معمول است در نشر تمدن انجام داده. پیشه‌وران آزاد، در طلب مشتری، به دنبال کاروان‌ها به راه می‌افتادند، در ضمن کالاهای تجارتنی، عده‌ای غلام نیز وجود داشت و همه این جمعیت، در شهری که محل فرود آمدن آن‌ها بود، ساکن می‌شدند. مسافران مزبور، دور از دیار خویش و در جمع بیگانگان به اجرای مراسم مذهبی خود می‌پرداختند. روی ظرفی که از یکی از شهرهای کنار دیاله به دست آمده، تصاویری می‌بینیم که شامل برگزاری آداب مذهبی گروهی از هندیان در معبد «آکاد» می‌باشد. فنون و هنرهای مختلف نیز به همین ترتیب اشاعه می‌یافت و همین اقدامات، اساس تعمیم تجارت انسانی بود. بازرگانی که از ضروریات زندگی بلاد محسوب می‌شد، بر جنبه‌های مختلف ساکنان شهرها که، به عقیده زبان‌شناسان، خود منشاء‌های مختلف زبان‌شناسی و فرهنگی داشتند، افزود. هیچ کس نمی‌توانست بازرگانان و پیشه‌وران را، که از نظر حرفه‌ای ناچار به مسافرت بودند، مجبور کند که فقط در یک شهر به کار مشغول

کردند و در نخستین دفاتر حساب لاگاش ملاحظه می‌شود که مردی از شهر مجاور، یعنی اوما، به لاگاش رفته، به عنوان کارگر آب‌جوساز به خدمت بانو درآمده است. بنابراین هنگامی که صحبت از متحد ساختن عواملی تا این حد متفرق در میان بود، نظریه خویشاوندی که در زمان بربرها اساس تشکیلات اجتماعی محسوب می‌شد، به کلی ارزش خود را از دست می‌داده. (گوردن چاپلید، سیر تاریخ، ص ۸۹)

بدین ترتیب بیرون خزیدن ناگزیر انسان از لاک سخت دوران پیش از تولید انبوه، اندک‌اندک میسر می‌شد و انتخاب شیوه‌ی پیشرفته‌ی گسترش ارتباط محلی و منطقه‌ای، در جای سنت و رسوم درهای بسته قومی و قبیله‌ای آهسته آهسته برتری می‌گرفت. در این ارتباط وسیع منطقه‌ای، که امکانات جغرافیایی، تمدن، عقل و آگاهی بین‌النهرین، بنیان‌گذار و بانی آن بود، امتزاج زبان‌ها و دین‌ها و آداب و رسوم اسلوب صنعتی ساخت ابزارهای خانگی و جنگی پدید آمد، که امروز بی‌مایگان نژاد پرست، به جای درک تاریخی برخی از نحله‌های یکسان در استفاده از لغات و نیز شیوه‌های مثلاً ساخت سفال، این پدیده‌ها را اساس تصورات مرکز‌پنداری تمدن برای قومی ظاهراً آریایی نام قرار داده‌اند!

حضور کورش در بابل و خون‌ریزی سراسری داریوش در ایران، که در گام اول به تخریب مراکز دینی کهن شرق میانه منجر شد، تمام این مراکز رشد بومی، ملی و منطقه‌ای را متوقف و نیروها و عناصر سازمان ده آن‌ها را، یا به تسلیم در برابر مهاجمین واداشت و به خدمت آنان درآورد و یا به گریز از منطقه و پناه گرفتن در مراکز تجمع‌های موازی مجبور کرد، که عمده‌ترین آن‌ها، آتن پایتخت یونان بود، که هنوز از تعرض وحشیان هخامنشی مصون می‌نمود. از آن پس به همان میزان که چراغ حکمت و اندیشه و علم در شرق میانه فرو مرد و خاموش شد، کور سوی تمدن‌های دور و نزدیک و در مرحله نخست یونان، شعله کشید و بالا گرفت.

در سرتاسر تاریخ، هیچ چیز شگفت‌انگیزتر یا توجیهش دشوارتر

از ظهور ناگهانی تمدن در یونان نیست. بسیاری از عوامل تشکیل دهنده ی تمدن، هزاران سال پیش از ظهور تمدن یونانی، در مصر و بین‌النهرین وجود داشت و از آن مناطق به سرزمین‌های همسایه نیز رسیده بود. ولی هنوز عناصر خاصی لازم بود تا تمدن پدید آید. سرانجام یونانیان این کمبود را برطرف کردند. پیشرفت‌های یونانیان در هنر و ادب بر همه کس معلوم است؛ اما آن چه این قوم در زمینه ی فکر محض آوردند از توفیق‌های هنری و ادبی آن‌ها نیز کم‌نظیرتر است. ریاضیات و علم و فلسفه را یونانیان پدید آوردند. تاریخ‌نویسی متمایز از وقایع‌نگاری محض را آن‌ها آغاز کردند. آن‌ها بودند که بی‌آن که پای‌بند زنجیر تعصبات موروثی باشند آزادانه درباره‌ی ماهیت جهان و مقاصد حیات به تحقیق پرداختند. و نتیجه این تحقیقات چنان شگفت بود که تا همین زمان‌های اخیر مردم قانع بودند بدین که شیفته وار به آثار یونانی بنگرند و درباره‌ی نبوغ یونان داد سخن بدهند. ولی با تمام این احوال، می‌توان تکامل یونانی را به زبان علمی فهمید؛ و این کاری است که هر چند دشوار باشد به دشواری‌اش خوب می‌آرد.

(برتراند راسل تاریخ فلسفه غرب، ص ۲۷)

برتراند راسل، با وجود چنین ابرازشگفتی، دیگر هرگز در کتاب مفصل خود، علل تابش ناگهانی چراغ عقل در یونان را، که با سقوط بین‌النهرین هم‌زمان است، دنبال نمی‌کند؛ اما مورخی که متوجه جزئیات پرده پوشی شده باشد، نیک می‌داند که گسترش هیچ تمدنی ناگهانی نبوده است و اگر این گسترش به صورت سلسله مراتبی از صاحبان سخن و اندیشه و فلسفه، بی‌ارتباط با صنعت و هنر محلی، ظهور کنند، پیچیدگی افزون‌تر می‌شود و اگر این صاحبان اندیشه با آموزه‌های بومی و همراه با تعصبات پیشین، یا به دریافت راسل، «پای‌بند زنجیر تعصبات موروثی» نباشند، باز هم گره بسته‌تر می‌شود و اگر بومیان و صاحب‌منصبان محلی را، در برابر این اندیشه‌های جدید ایستاده ببینیم و حذف فیزیکی و قتل و نفی بلد و غیره، آن هم در دموکراسی یونان صورت بگیرد؛ دیگر تردیدی در وارداتی بودن این اندیشه‌ها نخواهیم داشت و به سهولت معلوم می‌شود که صاحبان این عقول کوشیده‌اند مردمی را مورد خطاب جسورانه و صبورانه خویش قرار

دهند، که از پیش با آن نوع نگرش به پدیده‌های طبیعی و اجتماعی عادت نداشته و آشنا نبوده‌اند.

برخورد جامعه یونانی با اندیشمندانی که در قرون پنجم و چهارم و سوم پیش از میلاد در آن سرزمین آفتابی می‌شوند، درست از نوعی است که صاحبان خرد در آن اقلیم را نه تنها از پیشینه‌ی بومی خلع می‌کند، بل جامعه یونانی را با رفتارها و گفتارها و توصیه‌های آنان بیگانه و در برابر می‌یابیم. اگر نتوانیم ظهور بودا و کنفوسیوس و تدوین اوپانیشادها و وداها را، که تماماً در همان حوالی پراکندگی اندیشه‌ی بین‌النهرین، پس از ظهور کورش، پدید آمده‌اند، با اسناد مستقیم و محکم به هجرت دانش و آگاهی از شرق میانه، پس از تسلط نهایی داریوش، مربوط کنیم، در مورد یونان چنین نیست.

«کسنوفان: در حدود ۵۷۶ پیش از میلاد در شهر کولوفن از شهرهای ساحلی آسیای صغیر متولد شده است. از زندگانی او چندان چیزی نمی‌دانیم. نوشته‌اند که پس از تسلط کوروش بر آسیای صغیر، در ۵۴۰ از وطن خود مهاجرت کرد و پس از چندی جهانگردی در شهرهای یونان و مالت و سیسیل و شاید مصر، بالاخره در شهر اثنا اقامت گزیده است و به همین مناسبت نام دبستان فلسفی او را دبستان اثنا گذارده‌اند. بعضی می‌گویند که کار او در دوره‌ی جهانگردی، آوازخوانی داستان‌های همر بوده است ولی این سخن درست به نظر نمی‌آید زیرا در بسیاری از قطعاتی که از او باقی مانده است از همر و از یهود که خدایان متعدد را قبول داشته‌اند، سخت انتقاد کرده است. شعری «درباره‌ی طبیعت» ساخته بوده که قسمت‌هایی از آن باقی مانده و ارسطو از آن سخن گفته است.» (محمود هومن، تاریخ فلسفه، ص ۹۰)

بررسی من در این بخش، که برای نخستین بار صورت می‌گیرد و حیرت عمومی را برخواهد انگیخت، به دلایل متعدد منحصر به منابع موجود در کتاب‌خانه شخصی من است. اول این که برای عرضه‌ی هر مدخلی رجوع به منابع متعدد ضرور نیست، زیرا وظیفه‌ی هر مدخل، ورود به گمانه‌ای تازه در زمینه‌ای ناگشوده است. در جریان انبساط و انسجام و یا افول و نکول بعدی است، که اسناد سراسری

به سود مدخل نوگشوده و یا علیه آن ارائه خواهد شد. دوم این که من، چون برخی، که امکانات اداری را در اختیار دارند و یا شاگردان وزیردستان دانشگاهی را به کار می‌گیرند تا برای آنان خرده گفتارها و خرده نوشتارها را فراهم آورند، فیش جمع‌آوری کنند و یا حتی فصل کاملی بنویسند و این‌جا و آن‌جا با ناخنک زدن به تحقیقات دانش‌جویان، برای خود نظریه کلان و در نزدیک به تمامی موارد، بی‌بنیان، جمع‌آوری می‌کنند؛ خوش‌بختانه از دست رسی به چنین امکاناتی به دورم و حتی در انتخاب یک دستیار ساده، که آگاهی نسبی به مسائل جدی داشته باشد، علی‌رغم دو سه کوشش تجربی، عاجز مانده‌ام. کار در این شرایط با کار در شرایط کسی که فرضاً می‌تواند بودجه و امکانات و کارمندان و محققین یک وزارت‌خانه یا دانشگاه را به جست‌وجوی اسناد بفرستد، از بنیان متفاوت است.

سوم این که در زمینه برداشت‌های تازه‌ی من اصولاً پیشینه‌ی محکم و مطمئن و فراوان وجود ندارد و تقریباً اسناد موجود همه و همه، خلاف نویافته‌های من سخن گفته‌اند و ناگزیرم از میان این همه گفت‌وگوی تاریخی مخالف، که انبوه اسناد و مکتوبات و تألیفات جدید در موضوع تاریخ شرق میانه را تشکیل می‌دهد، این‌جا و آن‌جا، در تلاشی جان‌فرسا، جمله، پاراگراف و فصلی را بیابم، که به نحوی، با آگاهی مستقیم، بدون انحراف و دست‌کاری نشده، مربوط باشد. و از آن که تقریباً تمام مدخل‌هایی را که تاکنون گشوده‌ام، باز کردن پنجره‌ای تازه به تماشای پویه تاریخ شرق میانه است، پس خواننده نباید از من عرضه‌ی گواهی‌های متنوع و متعدد و نوگفته را انتظار داشته باشد. به ویژه این مدخل جدید، با همین اندک نشانه‌هایی که می‌آورم، از آن که گفت‌وگوی تجدید حیات و تعیین میزان سهم و قدر مطلق اندیشه شرق میانه در برآمدن تمدن جهانی غرب است، توجه دقیق خواننده را می‌طلبد و باید که جست‌وگران جوان را در غنا بخشیدن بیش‌تر به این فصل، تحریک کند.

«آناکساگور از مردم کلازومن از شهرهای آسیای صغیر بوده است. از زندگانی او چندان چیزی نمی‌یابیم: نوشته‌اند که در ۲۰ سالگی به آتن مهاجرت کرد. افلاطون نوشته است که پریکلس از شاگردان آناکساگور بوده است. و با این حساب شاید بتوان تاریخ تولد آناکساگور را در فاصله‌ی ۴۹۰ تا ۴۸۰ پیش از میلاد تخمین زد.

شهر آتن، در این زمان از نظر علمی اهمیتی نداشت و حتی یک نفر دانشمند نیز در آن جا به وجود نیامده بود و آناکساگور نخستین فیلسوفی است که از آسیا آمده، در این شهر مستقر شده است ولی چون مردم آتن هنوز اسیر اساطیر بودند، در سال ۴۲۲ او را به جرم «بی‌خدایی» محاکمه کردند و فقط با وساطت پریکلس از مجازات اعدام رهایی یافت. علت این اتهام این بود که آناکساگور پس از مشاهده‌ی سقوط سنگ بسیار بزرگی که در سال ۴۶۸ در کنار الپونت از آسمان به زمین افتاده بود اظهار داشته بود که ستاره‌ها نیز از اجسام سنگین ساخته‌اند و خورشید نیز جسم سنگین و گدازانی است. پس از ترک آتن، آناکساگور چند سالی نیز در شهر لامپساکو زندگانی کرده است.»

(محمود هومن، تاریخ فلسفه، ص ۱۱۶)

چنین که می‌خوانیم تا ۵۰۰ سال پیش از تولد مسیح، شهر آتن از نظر علمی شهرتی نداشته است و تا این جا با دو فیلسوف و عالم بزرگ دنیای قدیم آشناییم که از آسیای صغیر به یونان رفته‌اند و با شرحی که از زندگی آناکساگور به دست داریم، معلوم می‌شود که او حتی خدایان هلنیستی را مسخره می‌کرده است.

«دموکریت از مردم آبدرا، در حدود ۴۶۰ تا ۴۷۰ پیش از میلاد متولد شده است. نوشته‌اند که ۹۰ سال عمر کرده است و با این حساب تاریخ فوت او در حدود ۳۷۰ یا ۳۶۰ است. گفته شده که با فیثاغورثیان رابطه داشته و نزد آنان ریاضیات آموخته است و به مصر و ایران نیز مسافرت کرده و پس از بازگشت از این سفر، به آتن رفته است.

دموکریت نظریه‌ی اتمی لوکپیوس را توسعه داد و آن را تکمیل کرد و درباره‌ی علوم دیگر از قبیل فیزیولوژی احساس، روان‌شناسی به معنای امروزی، اخلاق و تربیت نیز نظریه‌ی اتمی را به کار بسته است و در زمینه‌ی این علوم عقایدی اظهار داشته و کتاب‌هایی نوشته است.

شماره‌ی قطعاتی که از دموکریت باقی مانده است به سیصد می‌رسد و با آن که کتاب‌های متعددی نوشته بوده در زمان خودش چندان تأثیری

نداشته است و چنان که خود او می‌گوید: «من به آتن آمدم و هیچ کس مرا نشناخت». افلاطون نیز نامی از او نبرده است ولی ارسطو درباره‌ی عقاید او مکرر بحث کرده است و در دوره‌های بعد نیز اپیکور و در دوره‌های بازهم دورتر چیچر و پلوتارک سخنانی از او نقل کرده‌اند که بیش‌تر بل که همه‌ی آن‌ها، در زمینه‌ی عقاید لوکیپوس است که دموکریت توضیح بیش‌تر داده است. (محمود هومن، تاریخ فلسفه، ص ۱۲۷)

دموکریتوس مبدع نظریه‌ی آتمیک، باز هم از آسیای صغیر و از شهر آبدر است و خواندیم که در آتن برای همه ناشناس بوده است.

«پروتاگوراس، از مردم آبدر، اصیل‌ترین نمونه‌ی سوفیست و از جمله‌ی معروف‌ترین سوفیست‌هاست. در حدود ۴۸۱ پیش از میلاد زاییده شده و در حدود ۴۱۱ مرده است. به گفته‌ی افلاطون، بیش از چهل سال در شهرهای یونان به «تعلیم دانایی» مشغول بوده است و چندین بار به آتن آمده است و با پریکلز روابط شخصی داشته است. نوشته‌اند، نخستین کسی بوده که در مقابل تعلیم مزد می‌گرفته است. در اواخر عمر به علت نوشتن کتابی «درباره خدایان» در آتن محاکمه و محکوم به مرگ شد و همه کتاب‌های او را در میدان عمومی سوزاندند ولی خود او فرار کرد و در راه سیسیل در کشتی مرد». (همان، ص ۱۶۰)

این هم یک فیلسوف سوفیست و معلم دانش که باز از آسیای صغیر به یونان گریخته است. این جا آسیای صغیر را تنها باید مسیر گذر خردمندان بین‌النهرین به یونان گرفت و نه زاده شدگان در آن اقلیم. پروتاگوراس نیز خدایان یونان را نمی‌پسندیده و درباره‌ی ابتدال هلنیسم کتابی نوشته است. به نظرمی‌رسد متفکرینی که از بیرون یونان به هلنیسم نگریسته‌اند، آن را به میزانی با خرد منطبق نیافته‌اند، که سکوت در برابر آن برای‌شان دشوار بوده است.

سپس به سه غول بزرگ اندیشه و قول و تفکر، سقراط و افلاطون و ارسطو می‌رسیم. متأسفانه آگاهی‌های موجود درباره این سه ستون اصلی ساختمان تفکر، که معماران اندیشه و فلسفه و علوم غرب شناخته شده‌اند، بسیار خردتر از آوازه آنان است و در هیچ منبعی به پیشینه و خاستگاه آنان دست‌رسی درست و مطمئن نداریم.

«خشنودیم که عاقبت در برابر شخصیتی چون سقراط، که ظاهراً واقعیتی دارد، قرار گرفته ایم. اما این که گفتم شخصیت سقراط ظاهراً واقعیتی دارد، از آن روست که منبع آگاهی ما در این باره تنها دو کس بوده اند: یکی افلاطون که درام نویسی خیال پرداز است، و دیگری گزنوفون که داستان های تاریخی می نگارد. هیچ یک از آثار این دو کس را نمی توان (منبع) تاریخ پنداشت». (ویل دورانت، تاریخ تمدن، جلد ۲ از چاپ جدید، ص ۴۰۶)

این قضاوت پرکارترین و پرحوصله ترین مورخ معاصر غربی و تنها کسی است که در انبار گاه تاریخ سوزن های بسیار یافته است. اعتراف او به بی بنیانی دانسته های کنونی، مانع ورود او به سیر اندیشه و عاقبت کار سقراط نمی شود. زیرا نفی سقراط به عنوان حذف برجسته ترین شهید راه تفکر حساب خواهد شد و تاریخ سرسختی و ناباوری بشر لطمه خواهد دید. می گویند او فرزند سنگ تراش و یا برده ای بوده است و محاکمه و قتل اش را نتیجه بی مخالفت او با دین رسمی و بومی و ارائه خدایان جدید آسمانی دانسته اند. خدایان پیشنهادی او را کسی توضیح نداده، ولی آن را به یکتاپرستی شبیه گفته اند. وجود سقراط در هستی یونان از هر بابت چندان غریبه می نمود، که او را «خرمگس معرکه» نیز خوانده اند:

«خرمگس معرکه: سقراط سخت کنجکاو و اهل جدل و مباحثه بود. از این روی به تحصیل فلسفه پرداخت و یک چند نیز مجذوب سوفسطاییان گشت. چه در دوران جوانی وی، سوفسطاییان آتن را تسخیر کرده بودند». (ویل دورانت، تاریخ تمدن، جلد ۲ از چاپ جدید، ص ۴۰۸)

این خرمگس معرکه، هیچ باور یونانی را نمی پذیرفت و همه چیز آنان را به تمسخر و استهزاء می گرفت و نوشته اند که در این راه تعهد و اصرار آشکاری نشان داده است. سقراط هیچ چیز یونان را وسوسه کننده نمی دید، خدایان شان را به هیچ می گرفت، روش های تعقل اجتماعی پیش از خویش را نمی پذیرفت و اگر محکوم شدن او را به نوشیدن شوکران بپذیریم، باید گفت که در این راه به رفتارهای نمایشی نیز گراییده است.

«نه عقاید فیلسوفان طبیعت، نه تعلیمات فیثاغورثیان و نه روش بحث سوفیست‌ها، هیچ کدام نتوانسته است او را قانع کند؛ و خود به جست و جو پرداخته است و برای این کار از بام تا شام، با لباس فقیرانه، بی‌اعتنا به سرما و گرما، در کوچه‌های آتن، در میدان‌های این شهر، در ورزشگاه‌ها و حتی در دکان پیشه‌وران با همه قسم مردم به صحبت پرداخته است و از راه سؤال و جواب، آنان را به نادانی خود متوجه و به جست‌وجوی دانش و تقوا تشویق کرده است. کم‌کم مردم طبقات مختلف به او گرویدند و همه، در حالی که از ریشخند او می‌ترسیدند، به گفت‌وگو با او راغب بودند و در این میان عده‌ای نیز با او دوست و از شاگردان همیشگی او شدند. ولی هیچ‌گاه در مقابل تعلیم یا توضیح مزدی نگرفته است. در سال ۳۹۹ پیش از میلاد، طرفداران دموکراسی در آتن او را متهم کردند که «رفتار او مخالف قوانین است و خدایان شهر» را قبول ندارد و باعث گمراهی جوانان است» و به این تهمت با اکثریت سه یا سی رأی او را محکوم به نوشیدن جام شوکران کردند». (محمود هومن، تاریخ فلسفه، ص ۱۷۰)

از این خرمگس معرکه مجسمه‌ای یافته‌اند، که او را یک بین‌النهرینی تمام عیار، با موهای وز کرده، دماغ بابلی، لب‌های کلفت و گردنی ستبر نشان می‌دهد، که گویا شکمی بزرگ هم داشته است :

«چهره‌ی سقراط را همه می‌شناسند. اگر از روی مجسمه نیم تنه‌ای که به نام او در موزه‌ی روم موجود است با شک و تردید قیاس و قضاوت کنیم، باید اعتراف بورزیم که چهره‌ی وی نمونه‌ی واقعی صورت مردم یونان نمی‌تواند باشد. سر بزرگ، بینی پهن، لب‌های ضخیم و ریش انبوه‌اش بیش‌تر آنافارسیس دوست سولون را، که از دشت‌های شمالی دریای سیاه آمده بود یا سکایی جدید یعنی تولستوی را به یاد می‌آورد». (ویل دورانت، تاریخ تمدن، جلد ۲ از چاپ جدید، ص ۴۰۷)

نه تولستوی و نه سکایی‌ها، لب‌های کلفت بین‌النهرینی سقراط را نداشته‌اند، که ویل دورانت می‌گوید. اینک حوصله می‌کنیم تا شاید نشانه‌های بیش‌تری بیابیم، که بتوان سقراط و دیگران را در پیوند با نخستین نسل‌های خردمندان گریخته از شرق میانه به یونان، معرفی کرد و از میان خاطرات تاریخی هنوز موجود، ذره‌هایی از حقیقت را در اثبات درستی این مدخل بیرون کشید.

«افلاطون از خانواده‌ای چنان کهن سال بود که از طرف مادر به سولون، و از طرف پدر به پادشاهان اولیه‌ی آتن و حتی به هوسیدون خدای دریا می‌رسید. مادرش خواهر خارمیدس و خواهرزاده‌ی کریتیاس بود. بنابراین، مخالفت با دموکراسی تقریباً در خون‌اش بود. اسم‌اش را آریستوکلس نهادند، که به معنی «نام‌دار و به‌ترین» است. این جوان در اندک مدتی در تمام رشته‌های علوم سرآمد شد. در موسیقی، ریاضیات، معانی بیان و شعر از همه پیش افتاد. صورت خوب او زنان و بدون شک، مردان را جلب می‌نمود. در مسابقات پرزخی کشتی می‌گرفت و به خاطر هیکل ورزیده و درشت‌اش لقب پلاتون یا «چهار شانه» می‌گرفت. در سه جنگ نبرد کرد و نشان شجاعت گرفت. لطیفه می‌نوشت و شعر عاشقانه می‌سرود، و یک نمایشنامه‌ی تراژدی تحریر کرد. در سن بیست سالگی گرفتار تردید بود که سیاست پیشه کند یا شاعری، ولی سرانجام تسلیم جذبه‌ی سقراط شد. او را حتماً از قبل می‌شناخت، زیرا سقراط دوست قدیم عموی‌اش خارمیدس بود. اکنون سخنان سقراط را می‌فهمید، و از تماشای آن پیرمرد، که مانند بندبازی اندیشه‌های خود را در هوا می‌انداخت و بر چنگال پرسش می‌گرفت، لذت می‌برد. افلاطون پس از آشنایی با سقراط اشعار خود را سوزاند؛ اورپید، ورزش، و زن را فراموش کرد و، همچون کسی که گرفتار طلسم شده باشد، به دنبال استاد به راه افتاد. شاید هرروز از درس‌های استاد یادداشت برمی‌داشت و با حساسیت یک هنرمند، از دنیای جذاب این سیلنوس عجیب و دوست داشتنی مستفیض می‌شد.

سپس، هنگامی که افلاطون بیست و سه ساله بود، انقلاب ۴۰۴، که به دست خویشان خودش برپا شده بود، به وقوع پیوست. آن ده روز دهشتناک ترور اشراف، و مخالفت شجاعانه‌ی سقراط با جباران سی‌گانه، مرگ کریتیاس و خارمیدس، بازگشت دموکراسی، و محاکمه و قتل سقراط یک باره دنیا را به سر جوان بی‌بند و بار ما فرو کوفت. از آتن مانند شهری که گرفتار دیوان و اجنه باشد گریخت. در مگارا در خانه‌ی ائوکلیدس، و بعد شاید با آریستیبوس در کورنیه کمی آرامش یافت. سپس ظاهراً به مصر رفت و در آن‌جا از معلومات ریاضی و تاریخی راهبان استفاده کرد. حدود سال ۳۹۵ به آتن برگشت و سال بعد، به خاطر دفاع از شهر، در کورنت جنگید. در سال ۳۸۷ دوباره عزم سفر کرد؛ در تاراس نزد آرخوتاس، و در لوکری نزد تیمایوس به خواندن فلسفه‌ی فیثاغورسی مشغول شد. سپس برای دیدن کوه اتنا به سیسیل رفت، با دیون سیراکوزی دست دوستی داد، به خدمت دیونوسیوس اول

معرفی گردید، سپس به بردگی فروخته شد، و در سال ۳۸۶ صحیح و سالم به آتن بازگشت. با سه هزار درآخمایی که برای باز خریدن او از صاحب‌اش به توسط دوستان‌اش فراهم شده بود و صاحب‌اش از قبول آن امتناع کرده بود، باغی را که محل تفریح اطراف شهر و، به نام خدای محلی، به آکادموس مشهور بود، خرید و در آن‌جا دانشگاهی تأسیس کرد که نهمصد سال مرکز علم و فرهنگ یونان بود.

(ویل دورانت، تاریخ تمدن، جلد ۲ از چاپ جدید، ص ۵۷۱ و ۵۷۲)

این مجموعه اطلاعات موجود از افلاطون، آشکارا دو بخش افسانه و واقعیت دارد. این که او را از اعقاب خدای دریا دانسته‌اند، مرا به یاد فرزندان میتولوژی‌های ایرانی می‌اندازد. در واقع زندگی او از آن زمان که با زندگی سقراط درهم می‌آمیزد، قابل قبول‌تر است و آن‌گاه قابل قبول‌تر می‌شود که سران بردگی درمی‌آورد. چنان‌که سقراط را نیز برده زاده‌ای گفته‌اند.

نکته عجیب در این است، که ما این سه سردار تفکر یونان را پیوسته در به در دیده‌ایم. شرح حال و زندگی سقراط و افلاطون و ارسطو، با خانه به دوشی و بی‌سر و سامانی و محاکمه و تبعید و بردگی توأم است و می‌نماید که آن‌ها در جامعه‌ی یونانی انگشت نما بوده‌اند و رانده می‌شده‌اند.

«آتنی‌ها او را متهم کردند که اطلاعات محرمانه‌ای برای آتنی پاتر جانشین اسکندر می‌فرستد و چون ثابت شد که این اتهامی نارواست، به حیل‌ی قدیمی چنگ زدند و مقدمات گرفتاری او را به عنوان «بی‌حرمتی نسبت به خدایان» فراهم آوردند.

ارسطو سر بزنگاه طفره رفت و گفت «من به آتنی‌ها فرصت آن نخواهم داد که بار دیگر دست‌های خود را به خون فیلسوفی رنگین کنند.» و به جزیره‌ی اوبوآ گریخت ولی آن‌جا هم جای امنی نبود همه‌جا را نفرت، سوءظن، کینه‌توزی، حسادت، تجاوز و حرص و آز مفرط فرا گرفته بود و ناسپاسی و نمک‌ناشناسی از صفات بارز این مردمان بود. هدف سهلی که جانیان بی‌بند و بار جهان به آن دست می‌یازند: آن‌که ضربه را بر سر او آورد خواسته‌ی عوام‌الناس را اجابت کرده است.

فیلسوف همه آن‌ها را از طعمه‌ای که به چنگ‌شان افتاده بود، بی‌نصیب

کرد و چند ماه بعد از فرارش از آتن جایی را که از چنگ مردم رهنیده بود به جان آفرین تسلیم کرد. (ماجراهای جاودان در فلسفه، ص ۶۲)

هنگامی که از این دوران صاحبان دیگری از اندیشه، که محترم و معزز باشند و جامعه یونان آن‌ها را بنوازد و دوست بدارد، نمی‌یابیم؛ پس بی‌شک معلوم می‌شود که سقراط و افلاطون و ارسطو با طوفان افکار خود بر یونان فرود آمده‌اند و از نیک و بد، عکس‌العمل‌هایی را برانگیخته‌اند، که حاصل چاره‌اندیشی‌های غیرمصطلح است.

در این جا آشکارترین فصل و نمادین‌ترین صورت بیگانگی گروه اندیشمندان تازه وارد، بروز می‌کند، آن‌ها بیرون از آتن مرکزی را برای تجمع خویش تدارک می‌بینند و یا حتی بدین کار وادار می‌شوند و بدین سان می‌گویند که در زمان افلاطون در زمین‌های آزاد خارج از پایتخت، مرکزی برای جای دادن این اندیشه‌های مهاجم پدید می‌آید. این مرکز را با نام «آکادمی» می‌شناسیم و در همین اواخر برای توضیح نام آن، گفته‌اند که زمین‌های آن ناحیه متعلق به خدایی به نام «آکادموس» بوده است!

«این نسبت در میانه‌ی قرن شانزدهم میلادی، به وسیله‌ی آکادمی زبان لاتین، در مدرسه‌ی فلسفه، وابسته به آکادمی یونان بر باغ آکادمی در خارج آتن گذارده شد.» (فرهنگ نامه زبان انگلیسی انکارتا، ذیل واژه آکادمی)

هیچ کس نمی‌داند که این «آکادمی» واقعاً از چه زمانی آماده بوده است و هیچ شیوه‌ای برای اثبات وجود این خدای زمین‌دار، که فقط در این مورد از او نام برده‌اند، مؤثر نبوده است. ولی جست‌وجوی کوچکی در زبان یونانی ممکن است هرکس را به این توضیح برساند که واژه آکدمی، یعنی «محلّه یا تجمعی از آکدی‌ها»؛ و بدین ترتیب خاستگاه تمام صاحبان سخن و خرد، پس از قرن پنجم پیش از میلاد، و آن هم نه در آتن، بل در محلّه‌ای دور از پایتخت، که صاحب نظران و خردمندان «آکدی» گریخته از جباری‌های هخامنشی را، مدت‌ها پیش از ظهور سقراط و افلاطون و ارسطو، در خود جای داده بود، آشکار می‌شود.

معلوم است که آن آوارگان نخستین را به شهر راه نداده‌اند و آن گاه که آوازه‌ی دانش این اکدمی‌های تازه وارد فراگیر شد، لاجرم گروه گروه طالبان حقیقت و آزادی و علم را، از آتن به خود خواند و استادانی از میان دانش‌جویانی که به محله‌ی اکدمی‌ها برای فهم دانش بین‌النهرین می‌رفتند، برای پایه‌گذاری علم و حکمتی نوین در غرب تدارک شد. با نشانه‌هایی که از این پس خواهم آورد، بیش‌تر معلوم خواهد شد که «اکدمی»، نامی بوده است که مردم آتن بر تجمع و کلنی بابلی‌های حومه‌نشین آتن گذارده‌اند و عجیب‌تر از این نیست که گفته‌اند، دروازه‌ی این مرکز عقل و اندیشه و فلسفه و علم، نه در جهت آتن پایتخت یونان، که رو به شرق و بین‌النهرین بوده است!

بدین ترتیب شکی در ساختگی بودن نام این خدای محلی نمی‌ماند. زیرا کلمه «اکدمی»، یونانی و یا لاتین نیست و خلاف تمام دیگر واژه‌های یونانی و یا لاتین وابستگی اتمولوژیک با زبان یونانی و ریشه‌شناسی دیرینه آن زبان ندارد. اگر این نام را یونانی بدانیم، بی‌شک باید بنیانی معنادار برای آن بیابیم، اما در هیچ مجموعه‌ی زبان‌شناسی یا منبع انسکلوپدیک و یا فرهنگ‌نامه‌ها، در برابر واژه اکدمی جز اشاره به همان خدای محلی ناشناس چیزی نیآورده‌اند. بی‌بنیانی این نام‌گذاری در آن است، که «آکادموس» را خدایی محلی گفته‌اند. این اصطلاح درباره یونان و به ویژه آتن بسیار مسخره است. خدایان آتن، نه خدایان محلی، که خدای یونانی بوده‌اند و در فهرست نام خدایان یونان، نامی از اکدمی نیست و در تقسیم وظایف خدایان هلنی، که هر یک سهمی در کارگاه خلقت دارند، سهمی به این خدای ناشناس بخشیده نشده است. این خدایی است که در قرن شانزدهم برای سرپوش نهادن بر حقیقت و یا رفع بلا تکلیفی نسبت به واژه‌ی اکدمی در فرهنگستان زبان لاتین خلق کرده‌اند.

از سوی دیگر تمام دانسته‌های ما، درباره اندیشمندان آتن، جز برخورد با نام آن‌ها نیست، که در رساله‌های گوناگون و غالباً هر یک از قول

دیگری آورده‌اند. اما همین که یونان می‌تواند خطی معرفی کند، که اتفاقاً پس از هجرت خردمندان شرق میانه به آتن کمال یافته، کافی است قانع مان کند که یونانیان، وسیله‌ای برای عرضه وسیع و همزمان و یا تقریباً همزمان روایت‌های تاریخی و فرهنگی خود داشته‌اند.

«سال ۴۰۳ قبل از میلاد، در تاریخ خط یونانی سال بسیار مهمی به شمار می‌رود. در این سال خطوط متنوع موجود در آتن با اشکال یونانی (میلتی) عوض شده بود. به تدریج، دولت‌های دیگر یونانی نیز از آتینی‌ها تقلید نمودند؛ مثلاً در قرن چهارم قبل از میلاد، القبای مشترک کلاسیک یونان به صورتی درآمد که ما امروزه شاهد آن هستیم. از آن زمان به بعد، تقریباً به هیچ وجه، در عصر رومیان و عصر هلنی، شکل داخلی خط یونانی تغییر نمی‌یابد و تنها بخشی از شکل خارجی نوشتاری آن، در قرون میانه و قرون معاصر، تغییری جزئی می‌پذیرد.»
(یوهانس فریدریش، تاریخ خط‌های جهان، ص ۱۲۲)

پس کمال خط یونانی نیز با ظهور خردمندان مهاجر در آتن همزمان است و آن گاه که خط کهن و ناکارآمد یونان را نیز، از محصولات دیرین بین‌النهرین می‌یابیم، در واقع می‌توانیم ادعا کنیم که اخلاف صاحب اندیشگان از نیزه‌ی هخامنشیان به غرب گریخته، در زمینه‌ی آماده شده در یونان، به واقع خط بومی خویش را اصلاح کرده‌اند، کاری که با تصور حذف کورش از شرق میانه، به زمان خود، هم در منطقه‌ی ما صورت می‌گرفت.

«این که خط یونانی شاخه‌ای از خط صامت‌ی سامی می‌باشد، بر همگان روشن است. در مورد منشاء فنیقی خط یونانی رومیان (پلین) و یونانیان (هرودت) آگاهی‌هایی در دست بوده و در نوشته‌های روی ظروف مکشوفه در آتن درباره‌ی فرهنگ دیپیلون، و روی «سنگ‌های مرده» مکشوفه از فرا، بسیاری از خصوصیات خط فنیقی به جا مانده است. همان طور که در تصویر مشاهده می‌کنید، ترتیب توالی و نام حروف خط یونانی گواه بر مبنای سامی آن است. کلیه مباحثات مربوط به خط فرضی «رونی اروپایی» که گویا در روزگاران کهن موجود بوده و تاکنون کشف نشده است و ابتدا یونانیان و سپس فنیقیان خط خود را از آن اقتباس کرده‌اند، یارای ایستادگی در برابر

انتقادات را ندارند». (یوهانس فریدریش، تاریخ خط‌های جهان، ص ۱۲۷)

بدین ترتیب رشد غیرطبیعی علم و اندیشه و خرد و فلسفه و شیوه‌های نگارش در یونان را، با سقوط کامل شرق میانه، همزمان می‌بینیم و سخنان و سابقه‌ای به تعداد لازم یافته‌ایم که می‌توان سازندگان «آکدمی» را، گریختگان از مرکز علم بین‌النهرین، یعنی «اکد = بابل» بدانیم. و آن‌گاه سیر بعدی حوادث سیاسی یونان و شرق میانه گواهی‌هایی می‌آورد، که از کینه‌ی انباشته در سینه‌ی این صاحب‌مکتبان یونانی نسبت به هخامنشیان و سلطنت پارسیان سخن می‌گوید!

«در سال ۳۴۳، فیلیپ، که شاید او را از دربار آموختاس می‌شناخت، دعوتش کرد که تعلیم و تربیت اسکندر را، که پسر سرکش ۱۲ ساله‌ای بود، به عهده بگیرد، ارسطو به پلا آمد و چهارسال بر سر این کار زحمت کشید. در سال ۳۴۰ فیلیپ او را مأمور کرد که تجدید بنا و اسکان مردم شهر ستاگیرا را، که در جنگ با اولونتوس خراب شده بود، به عهده بگیرد و قوانینی برای آن وضع کند. ارسطو از عهده‌ی تمام این کارها با موفقیت برآمد.» (ویل دورانت، یونان باستان، جلد دوم از چاپ جدید، ص ۵۸۷)

اشارات دیگری هم، این مطلب را تذکر می‌دهد، که ارسطو، معلم اسکندر، مشوق او برای حمله به هخامنشیان بوده است. آیا او کینه‌ی کهنه‌ی بین‌النهرینی خویش را به اسکندر منتقل کرده است؟ و گفته‌اند که کالیستنس، وقایع‌نگار همراه اسکندر، از شاگردان و بستگان ارسطو بوده است. اگر ما از زندگی شخص سقراط و افلاطون و ارسطو، مستنداتی مستقیم نداریم، پس فقط می‌توانیم رد این گونه‌ی پندارها را، در حوادث و رخ داده‌های تاریخ دنبال کنیم.

در اسناد بین‌النهرین و ایران، که عمدتاً پس از اسلام و پس از پیدایش خط عرب پدید آورده‌اند، اسکندر تا مقام یک منجی و آزادی‌بخش و حتی پیامبر صعود می‌کند. انبوه این اسناد، که همه، بدون استثنا در این توصیف از اسکندر برای نخستین بار متفق‌اند، دور ریختن و بی‌اعتنایی به آن‌ها را، ناممکن می‌کند. آن‌چه را من در نقلی از بیرونی یافته‌ام، چندان محل حیرت است که دیر زمانی، قدرت

تصور آرام را در این باره، از من ربوده بود.

«پس (اسکندر) به سوی دارا بن دارا شتافت برای خون خواهی از بختنصر و اهل بابل در کارهایی که در شام کرده بودند و چندین دفعه با دارا به جنگ پرداخت و او را منهزم نمود و در یکی از این غزوات رییس نگهبانان دارا که بنوجنپس ابن آذربخت بود دارا را بکشت و اسکندر بر ممالک دارا چیره شد و قصد هندوچین نمود و با امم زیردست به جنگ پرداخت و بر هر ناحیه که می‌گذشت غالب می‌شد».

(ابوریحان بیرونی، آثارالباقیه، ص ۶۰)

مورخ در برابر این اشاره بیرونی متوقف می‌ماند و بر اختصار بیان آن افسوس می‌خورد. این اشاره‌ی آشکار، که حمله‌ی اسکندر به ایران را، در خون خواهی اهل بابل و کارهایی که هخامنشیان در شام کرده بوده‌اند، می‌شناسد؛ به وضوح می‌گوید که در زمان بیرونی نیز، هنوز در این باره که اسکندر به تلافی تخریب بین‌النهرین به ایران هجوم آورده، جاری بوده است. آیا در این باره چه بگوییم که بیرونی اسکندر را تا حد آشنایی با انگیزه‌ی او برای حمله به ایران می‌شناسد ولی از هخامنشیان که سوی دیگر این واقعه‌ی تاریخی بوده‌اند، هیچ نمی‌داند!

مورخ در عین حال این مطلب را هم، که هرگز نام‌گذاری مجددی ملهم از اسامی کوروش و داریوش و خشایارشا در تاریخ شرق میانه نمی‌یابیم و این همه اسکندر در مقامات و مراتب مختلف سیاسی و فرهنگی و نظامی، عمدتاً در پس‌اسلام پیدا می‌کنیم، نه فقط یک ناآگاهی عمومی نسبت به دیرینه مسائل تاریخ نمی‌داند، بل آن را چون چراغ هدایتی فرا راه خود می‌پندارد و آن‌گاه که فردوسی و نظامی و مؤلف مجمل‌التواریخ و امیر خسرو دهلوی و جامی و امیرعلی شیرنوایی و گروهی از نظم‌گویان و قصه‌سرایان دیگر، از عرب و فارس و ترک را، همه با یک تعبیر و یک صدا و یک برداشت، که ستایش اسکندر بوده است، از فاصله قرن چهارم تا پایان قرن دهم و یازدهم پیدا می‌کنیم، پس اسکندر، و آن هم فقط به سبب دور کردن نکبت هخامنشیان

از شرق میانه، پیوسته ستایش و ستوده شده است. فردوسی، در میان داستان‌های معمول‌اش، در این باره تا آن جا پیش می‌رود که اسکندر را به زیارت خانه‌ی خدا نیز می‌فرستد و این نهایت ستایشی است که بر ذهن او قرار می‌گرفت.

«نژاد سماعیل را برکشید
هر آن کس که او مهتری را سزید
پیاده پیامد به بیت الحرام
سماعیلیان زو شده شادکام»

از نظر مورخ، این انبوه یادآوری ستایش‌آمیز از اسکندر، که به طور طبیعی باید مهاجم و منفور شناخته می‌شد، پرده‌هایی از تاریخ شرق میانه را پس می‌زند که درسوی دیگر، نفرت عمومی از سلسله‌ی هخامنشیان نقش شده است. آن چه که در نگاه اول مشهود است، می‌گوید که گرچه با طلوع اسلام، فرصت گفت‌وگوی از خویش در شرق میانه ممکن شد، اما آغاز تاریخ از اسکندر است و نه از کورش. و مشرق زمین تاریخ ورود اسکندر را به عنوان مبدأ می‌پذیرد و از تسلط هخامنشیان هیچ نمی‌داند و هیچ نمی‌گوید. چنان چه آورده‌اند که بعثت پیامبر به سال نهصد و سی و سه اسکندری واقع شد که سال شمار دقیقی است و بعثت پیامبر نهصد و سی و سه سال پس از مرگ اسکندر است. در اسناد اسلامی، به همان اندازه که اسکندر را در وسعتی زیاد، با یادواره‌های مذهبی و دینی چون خضر و به ویژه با اشاره‌های قرآن درباره ذوالقرنین و کراماتی دیگر درآمیخته می‌بینیم، به همان اندازه سکوت مطلق عمدی و لجوجانه‌ای را درباره کورش و داریوش و خشایارشا، شاهدیم و به میزانی که اسکندر در این اسناد رنگین است و به جلال می‌درخشد، هخامنشیان مسکوت و مرده‌اند و حیرت در این باره آن گاه افزون می‌شود، که هر چند کهن‌ترین سند مکتوب جهان، یعنی تورات، که یکی از سه کتاب آسمانی است به وفور درباره‌ی کورش و داریوش و هخامنشیان اشاره دارد، اما

گویی کسانی از صاحب قلمان کهن، به عمد علاقه‌ای به پی‌گیری این نام‌های آشکار توراتی نشان نداده‌اند. به کدام دلیل، پسند عمومی، اختفای هخامنشیان را، چون دور کردن یک پس مانده پلید، با خاک پوشیده می‌خواستند است؟ آن‌ها در حالی که هخامنشیان و اسکندر لازم و ملزوم تاریخی یکدیگرند و نمی‌توان از یکی، بدون یادآوری از دیگری چیزی گفت. اما در این مورد، وسعت میل به طرد هخامنشیان در خاورمیانه چندان است، که آن‌ها را به کلی از حافظه‌ی تاریخی مردم آن سترده می‌بینیم؟! آیا سوزاندن تخت جمشید را هم نمی‌توان یک عکس‌العمل مردم آزاد شده به دست اسکندر فرض کرد، نه یک وسوسه‌ی همخوابه‌ی اسکندر؟!

شاید ابن ندیم تنها کسی است که در جهان قدیم، از حضور اسکندر در بین‌النهرین نالیده و او را بهانه‌ای قرار داده تا بار دیگر قدرت و حکمت و علم و دانش پارسیان را تبلیغ کند. اسکندر ابن ندیم، نه پیامبر و آزادی‌بخش، بل یک غارتگر و خراب‌کار و دزد دانش و دین است، که حشمت شرق را درهم می‌ریزد. این مخالف خوانی ابن ندیم، ظن یهود بودن او را بازهم افزایش می‌دهد، که از فرو ریختن بنای هخامنشی، که نخستین خشت آن را یهودیان نهاده بوده‌اند، ناخشنود می‌نماید و عجیب‌تر این که اسناد ساختگی «ارداویراف نامه» و «دینکرت» نیز، در هم‌نوازی نثرین بر اسکندر، خلاف تمام دیگر اسناد اسلامی، با ابن ندیم شریک‌اند.

«تا زمانی که اسکندر پادشاه یونانیان برای هجوم به ایران از شهری که رومیان آن را مقدونیه نامند بیرون شد، و او کسی بود که گرفتن فدیة را که در مملکت فارس و بابل معمول بود، روا و جایز نمی‌دانست. و دارا پسر دارا شاه را به قتل رسانید، و بر قلمرو او استیلا یافته، مدائن را ویران، و کاخ‌هایی که به دست دیوان و سرکشان ساخته شده بود خراب کرده و ساختمان‌های گوناگون آن را که بر سنگ‌ها و تخته‌های اش انواع علوم نقش و کنده‌کاری شده بود با خاک یکسان نمود و با این خراب‌کاری‌ها، و آتش‌سوزی‌ها، هماهنگی آن را به هم ریخته و درهم کوبید و از آن

چه در دیوان‌ها و خزینه‌های اصطخر بود رونوشتی برداشته، و به زبان رومی و قبطی برگردانید، و پس از آن که نسخه برداری‌های مورد نیازش فراغت یافت، آن‌چه به خط فارسی که به آن کشتج می‌گفتند. در آن جا بود، به آتش انداخته. خواسته‌های خود را از علم نجوم، وطب، و طبائع گرفته، و با آن کتاب‌ها و سایر چیزهایی که از علوم، و اموال، و گنجینه‌ها، و علما به دست آورده بود به مصر روانه داشت. و چیزهایی در هند و چین ماند که پادشاهان ایران در دوران پیامبر خود زردشت. و جاماسب حکیم نسخه برداری نموده، و به آن‌جا فرستادند، زیرا پیامبرشان زردشت و جاماسب. آنان را از کردار و رفتار اسکندر زینهار داده، و گفته بودند که پیروزی با وی خواهد بود. و او تا آن‌جا که بتواند از علوم و کتاب‌ها ربوده و به شهر خود روانه خواهد کرد، از این جهت در عراق علم رو به اندراس گذاشته و از هم پاشیده شد، و علما با هم اختلاف پیدا کرده، و از میان رفتند.»

(ابن ندیم، الفهرست، ص ۴۲۶)

و اینک به نقطه‌ی پایان بررسی خویش از هخامنشیان و از طلوع اسلام در ایران نزدیک می‌شوم و آن اشاره‌ای است مطمئن‌تر بر غیرایرانی بودن هخامنشیان و بر خاستگاه اصلی آنان، در سرزمین خزر، آن سوی کوه‌های قفقاز، که در قرآن می‌خوانیم.

«و مردم گفتند ای نوالقرنین، قوم یاجوج و ماجوج فاسد کننده زمین‌اند، با هزینه‌ی ما سدی بین ما و آن‌ها بساز. گفت: به نیروی کار مرا کمک کنید تا حالتی بین شما و ایشان بسازم. چندان آهن انباشتند که گذرگاه بین دو کوه انباشته شد، آن‌گاه کوره‌ها بدمیدند، و بر فواصل آن روی گذاخته ریختند تا غلبه و رخنه بر آن نامی‌سر شود.» (کهف، ۹۷-۹۴)

فهم تصویر تاریخی این اشاره قرآن، بسیار ساده و صریح است: مردم به اسکندر از ظلم و ستم قومی پناه می‌برند و درخواست ساخت حالتی بین خود و آنان را دارند. در این صورت باید که بقایای هخامنشیان را از مقابل شمشیر اسکندر، به مسقط‌الرأس خویش در آن سوی کوه‌های قفقاز، به سرزمین خزران، گریخته بدانیم. آن‌گاه اسکندر، که به علت اشتها سرزمین ماوراء قفقاز به خشونت ساکنین و دشواری اقلیم، برای عبور لشکریان و تعقیب هخامنشیان مرد

بوده است، باید که تنها راه عبور آنان به جنوب، یعنی گذرگاه قفقاز را، با سدّی نفوذ ناپذیر بسته باشد، تا بازگشت آنان را نامیسر کند. این سدّی است که نه فقط دیدارکنندگانی مستقیم در تاریخ داشته است، بل آثار آن را هنوز هم می‌توان بر دربند قفقاز مشاهده کرد. مورخ می‌پرسد که اجرای این پروژه‌ی عظیم را، اسکندر با کدام انگیزه و ضرورت پیش برده است؟ اگر فاتح مقدونی را موجب انهدام هخامنشیان می‌شناسیم، پس راهی نیست که بستن این سد را ابزاری برای ناممکن کردن بازگشت همان قوم و به درخواست اقوام ایرانی بدانیم. قرآن این فسادکنندگان در زمین را با تعبیر «یا جوج و ماجوج» خوانده و در آیه ۹۳ سوره کهف آنان را «زبان نفهم» گفته است.

«سد اسکندر کجا بوده و شمردن اقوالی در این زمینه: اما سدّی را که او ساخته در ظاهر قرآن نص نیست که کجای زمین بوده و کتبی که مشتمل بر ذکر بلاد و مدن است مانند جغرافیا و کتب مسالک و ممالک این طور می‌گویند که یاجوج و ماجوج صنفی از اتراک شرق هستند که در اوایل اقلیم پنجم و ششم جای دارند مع ذالک محمد بن جریر طبری در کتاب خود می‌گوید که فرمانروای آذربایجان در روزگاری که آن جا را فتح کرد شخصی را از طرف خود بدان جا فرستاد و آن سد را در پشت خندق بسیار محکم دید.» (ابوریحان بیرونی، آثارالباقیه، ص ۶۶)

بدین ترتیب اسکندر سد را بر مسیر عبور خزران بر جنوب بسته، که پیش‌تر گفتیم مسقط‌الرأس هخامنشیان بوده است. به جز مهمل باقی‌های اخیر، که عمدتاً از نوشته‌های ابوالکلام آزاد بیرون آمده، در این باره که گویا منظور قرآن از ذوالقرنین، کورش بوده و آشکارا کوبیدن نعل وارونه‌ای بر پاشنه‌ی تاریخ در دوران جدید است، تمام شواهد کلامی و تاریخی، یکسره و بدون تردید، لقب قرآنی ذوالقرنین را برای اسکندر به رسمیت شناخته‌اند.

«آیا اسکندر یونانی ذوالقرنین مذکور در قرآن است: چون اسکندر ابن فیلفوس یونانی سلطنت روم را از ملوک الطوائفی نجات داد به سوی ملوک مغرب شتافت و ایشان را در هم شکست و پیشرفت خود را ادامه

داد تا آن که به بحر اخضر رسید سپس به سوی مصر برگشت و شهر اسکندریه را بنا کرد و به نام خود آن شهر را نام گذاشت سپس به طرف شام و بنی اسرائیل که در شام بودند متوجه شد و به بیت المقدس آمد و در مذبح معروف آن ذبح کرد و قربانی هایی در آن جا گذارند سپس سوی ارمنیه و باب‌الابواب رفت و از آن جا هم عبور کرد و قبطی ها و برابره و عبرانیان همه یوغ امر او را به گردن نهادند... تا آن که به خراسان برگشت و آن جا را هم فتح کرد و شهرهایی در خراسان به پا نمود به سوی عراق مراجعت نمود و در شهرزور رنجور شد و همان جا بمرد و چون که در مقاصد خویش حکمت اعمال می کرد و به رأی معلم خود ارسطو در مشکلاتی که برای او روی می داد عمل می کرد بدین سبب او را ذوالقرنین گفتند. (ابوریحان بیرونی، آثارالباقیه، ص ۶۰)

بیرونی هرچند پس از ذکر اقوالی دیگر درباره اسکندر، سرانجام خود را تابع نظریه یمنی ذوالقرنین نشان می دهد، اما در نقل فوق سر سپردگی اسکندر و عمل کردن به رأی ارسطو را، که در زمره اعدیان حومه آتن بوده، ذکر کرده است چنان که با ده ها روایت دیگر در همین باره آشناییم، و هرچند این اشارات را نمی توان اسناد محکمی در اثبات ادعایی در تاریخ گرفت، اما از آن که لااقل از شاگردی اسکندر نزد ارسطو با استحکام کافی باخبریم، طرح موضوع تأثیر و تلقین و تشویق استاد بر شاگردش، برای نابود کردن مهاجمان بر بین النهرین، با دست خالی نخواهد بود.

اگر بخواهم صحت انتساب لقب ذوالقرنین برای اسکندر را، از طریق رجوع به اقوال مختلف بررسی کنم، مطول خواهد شد، اما می توان با استفاده از فرضیه پیوند هخامنشیان با قوم خزر، حجت محکمی در اثبات مطلب عرضه کرد. اشارات قرآن به ذوالقرنین دو وجه آشکار دارد و می گوید کسی، صاحب دوشاخ (ذوالقرنین)، مانعی بر معبری در راه عبور یک قوم شمالی ساخته است. اگر هخامنشیان را در گریز از برابر اسکندر، پناه برده به مسقط الرأس خویش، یعنی زمین خزران بدانیم، آن گاه بستن سدی بر دربند خزر، از سوی اسکندر، صورتی کاملاً واقع بینانه، موجه و منطقی بر تاریخ خواهد یافت.

از سوی دیگر تنوع و تعدد سکه‌هایی که از زمان حیات و یا پس از مرگ اسکندر، در مواضع متعدد، و از جمله در پاسارگاد یافته‌ایم، که وی را با آرایشی از شاخ‌های قوچ و گاومیش نشان می‌دهد، بی‌هیچ مجامله انطباق این لقب قرآنی به اسکندر را مسلم و محرز می‌کند و آن گاه که قرآن بستن سد در برابر آن قوم وحشی شمالی را به تقاضای مردم می‌گوید، پس آشکار می‌شود که مردم از آن قوم خاطره‌ای بس تلخ و عذاب‌آور داشته‌اند و زمانی که به سعی عمدی مردم ایران و بین‌النهرین در فراموش کردن مطلق هخامنشیان و نیز تجلیل همه جانبه‌ی آنان از اسکندر برمی‌خوریم، نمایش عمق نفرت مردم شرق میانه از هخامنشیان کامل می‌شود.

نتیجه

۱. بررسی من، اسلام را برترین حادثه‌ی تاریخی در حیات آدمی می‌شناسد. مورخ هرگز نخواهد توانست با محاسبات مصطلح موجود توضیحی بر این رخ داد بی‌نهایت پیچیده و مؤثر در سرنوشت تمدن بشری بیاورد و موجبات مادی این پدیده را شناسایی کند.

آثار ظهور و حضور پیامبر در میان قوم عرب، که از پس حمله کورش هرگز مورد اعتنای تاریخ نبود و نقشی ادا نکرد، مردم‌اش را در مرحله توحش گفته‌اند و ویژگی‌های آشکار آن را پراکندگی و تضاد و تنازع قبیله‌ای شمرده‌اند، به همان اندازه عمیق و وسیع است، که غیر مترقب و باور نکردنی است. آن چه را که اینک مورخ می‌داند، در این محدوده می‌ماند که پیامبر در وحله نخست به هیچ پشتوانه‌ی مادی، نظامی و یا حتی قومی متکی نبوده و نیم بیش‌تر دوران دعوت‌اش را به انزوا و در شرایط آزار و ضعف گذرانده است. تا آن جا که هجرت رسول خدا به مدینه را آغاز تحرک تاریخی او گرفته‌اند.

با این مقدمه، چنین می‌نماید که کارآترین اسلحه و ابزار پیامبر در

رویاری با مخالفان قومی، دینی و منطقه‌ای خود، و نیز موجب جذب مؤمنین و موافقین اش، فقط و فقط کلمات و آیات قرآن بوده است. این کلمات، چنان‌که منظره عمومی تاریخ برآمدن اسلام نشان می‌دهد، چندان مؤثر و نافذ بوده، که فرهنگ و پیشینه و تفکر و تمایلات قوم عرب را از بنیان دگرگون کرد و به کم از ده سال، که فاصله هجرت پیامبر تا زمان درگذشت وی است، چنان تحولی در مردم شبه جزیره به وجود آورد، که آن مردم مطرود و ناشناخته و بی‌آوازه، به سرداران و سربازان مؤمنی بدل شدند که در اشتیاق دعوت جهان اطراف خود به یافته‌های قرآنی می‌سوختند و آن گاه، به کم از بیست سال سرباز مسلمان عرب، به فتوحاتی رسید، که هیچ امپراتوری بزرگ جهان، در هیچ مرحله‌ای از تاریخ، به آن دست نیافت.

اینک برای مورخ، شخصیت تاریخی این برگزیده خداوند، آشنایی با شیوه‌های ارتباط و انتقال عقایدش و آن مدیریتی که توانست از مصالح ظاهراً ناکارآمد اقوام عرب، که جاهلیت صفت و تعریفی برای آنان بود، بنایی به استواری اسلام در جهان برآورد؛ چندان دست نیافتنی و غیرقابل توضیح است، که گمان نمی‌رود در مرحله‌ی کنونی تمدن، ابزار و راهی برای شکافتن روزه‌ای به آشنایی با این شخصیت ویژه تاریخ یافت شود. روشنفکری غیرمسلمان و مسلمان جهان، تاکنون قادر نبوده است که شیوه‌ای، حتی نه قانع‌کننده، بل لااقل آرام‌بخش، در اسلوب کرداری و گفتاری پیامبر کشف کند که معجزه تحولی را که او در جهان باعث شد، با میزان‌های سنجش موجود، توضیح دهد.

راز شخصیت ممتاز انسانی و تاریخی پیامبر و علت غلبه سریع او بر مشکلاتی که در بازسازی تجمع‌های عقب‌مانده روی می‌دهد، چنین که مشهود است، ناگشودنی خواهد ماند. مورخ هرگز نخواهد توانست چه‌گونگی این توفیق را بررسی کند، و آن گاه که نیروهای اجتماعی غیرمسلمان، از لحظه‌ی وفات پیامبر، تا همین دم که این یادداشت را می‌خوانید، حتی کوتاه زمانی از تخریب شخصیت ممتاز انسانی و

تاریخی پیامبر، غافل نبوده‌اند و از ستیز با اسلام و انمانده‌اند، آن‌گاه توضیح پایداری اسلام در این فضای نامناسب و پرعداوت جهانی باز هم دشوارتر می‌شود. در واقع تاکنون هیچ کس و با هیچ اسلوبی نتوانسته برای این سؤال که پیامبر چه گونه نجد را به اسلام آراست و برکینه‌های قبیله‌ای و امتیازات خانوادگی آن‌ها برتری گرفت و از آن مهم‌تر چه گونه دست پروردگان و ایمان‌آوردگان به او، در مدتی کوتاه قادر شدند نیمی از جهان شناخته شده‌ی زمان خود را به باور خویش ملحق کنند، پاسخی روشن بیاورد.

احمقان و بی‌خردانی، عمدتاً از میان دست پروردگان فرهنگ یهودی، کوشیده‌اند که این توانایی تاریخی اسلام و مسلمین را، حاصل خون ریزی و توحش گسترده مسلمین عرب بدانند. اما از توضیح این مطلب ساده عاجزند، که آن اندیشه با خون‌ریزی و تازیانه مسلط شده، چرا هنوز با همان استحکام نخستین در میان ملت‌های مغلوب شمشیر و تازیانه عرب، نه فقط برقرار است، بل آن‌ها با پذیرش زبان و آداب و سنن عرب، شیفتگی و شیدایی و نیز ستایش خود را نثار آن پیامبر عرب کرده‌اند؟ و این درحالی است که مسیحیت، در حیات ۲۰۰۰ ساله خود بدون اعمال جنایت‌های بی‌پایان، حتی قادر به تسخیر دهی نبوده است. داستان صدور مسیحیت به آفریقا، آمریکای جنوبی و شمالی و نیز چین را همه می‌دانیم، چندان به سیاهی و توحش آغشته است که پاپ را همین اواخر، در آستانه‌ی سفرش به چین، به اظهار شرمندگی از رفتار مسیون‌های مذهبی مسیحیت در چین وادار کرد.

در عین حال تاکنون و به هیچ صورتی، قرآن به عنوان یک بیانیه‌ی فراخوانی عمومی به بازنگری در اسلوب زندگی جمعی بازخوانی نشده است و لاقلاً در شرق اسلامی کوشیده‌اند آن را به صورت متنی دست نیافتنی و «لمس‌ناشدنی» درآورند، که نزدیک شدن به فهم آن، با دلهره و هراس در مؤمنین توأم شده و از این طریق درک عمومی آن را ناممکن کرده‌اند. راهنما و راه‌گذر از این بیابان هولناک

– که فاصله ی بین درک قرآن و قرائت آن است – فقط و فقط آشنایی و آموختن عمیق زبان عرب است .

۲ . ایران یکی از سرزمین هایی است که در فاصله ای کوتاه اسلام را پذیرفت و هنوز هم علی رغم ده ها و ده ها افت و خیز تاریخی ، به عنوان ملتی مسلمان ، با ادعاهایی از فهم به تر اسلام ، در جهان شناخته می شود . پیچیدگی عظیم در تاریخ اسلام ، دو پاره بودن جهان آن است . مسلمین غربی ، نسبت به مرکز انکاری بغداد ، از سودان و شمال آفریقا و مصر و شام و لبنان و یمن و واحدهای پراکنده ی جنوبی ، از بحرین و امارات و قطر و شارجه و عمان و دیگران ، همه زبان و آداب و رسوم و لباس و سنت عرب را گزیدند و حتی اگر تاریخ آن ها تا حد عظمت کارتاژ و مصر ، ادعای سروری و برتری و دیرینگی در جهان داشت ، یکسره با هویت پیش خود وداع کردند ، به زبان قرآن متصل شدند و با نیروی آن تا امروز در برابر وحشیگری ها و توطئه های یهود و مسیحیت ، در حوادثی متوالی و مکرر ایستاده اند . اما ملت های شرقی به اسلام پیوسته ، ترکان و ایرانیان ، از اتصال کامل به حلقه ی اسلام تن زده اند ، زبان عرب را بومی نکرده اند و بازمانده های فرهنگی – و نه رفتارهای عمومی آنان – به گونه ای کوشیده است در برابر اسلام و عرب ، اسناد مقاومت و مخالفت بسازد . کتاب های من شاید نخستین کوشش برای شناخت این پدیده بسیار مبهم ، غریبه و ناشناس است : مردمی که در باور اسلام و تسلیم به توصیه های آن ، پیوسته بی تاب و عملگرا بوده اند ، چرا از اتصال به زبان قرآن وامانده اند و یا در حقیقت چه گونه بدون فهم قرآن ، مسلمان شده اند و مسلمان مانده اند؟ بررسی های من به اختصار می گوید که رسوخ باور نکردنی یهود در بدنه ی مسلمین شرقی ، که پیوسته یک پدیده رو به گسترش ، از زمان حمله آشوریان به اورشلیم و تبعید یهودیان به شرق بوده و در امواج متوالی تکرار شده ، و نیز تسلط این یهودیان بر مراکز دولتی و فرهنگی و سیاسی و اقتصادی ، مبانی و مایه و موجب این جدایی ، دودستگی و

تخریب در اتحاد و یکپارچگی مسلمین جهان بوده است.

۳. ابزار این پیروزی یهود، توانایی او در تدارک اسنادی بوده است که با طرح موضوع «مفاخرات»، جامعه را به داستان‌های غریب مشغول می‌کرد. از دیدگاه این مؤلف، رد زبان عرب، به عنوان زبان ملی و دینی در میان ایرانیان و ترکان، حاصل یک اقدام سیاسی - فرهنگی موفقیت آمیز یهود است، که با ایجاد آلودگی و تلقین بزرگ‌انگاری و برتری نمایی‌های بی‌پایه، در تصورات نخبگان اجتماعی، از طریق عرضه‌ی اسناد فرهنگی مجهول و نادرست، اما فریبنده و دل‌خوشی‌آور، آن‌ها را به راهی برد، که ظاهرورنگ و لعاب‌مطلوب استقلال طلبی داشت و موجب ایجاد فاصله بین شرق و غرب سرزمین‌های اسلامی شد.

۴. من در بررسی طلوع اسلام در ایران کوشیدم به عمده‌ترین اسناد ناسالم صدر اسلام بپردازم و روشنفکری کنونی ایران را از آلوده شدن و درغلطیدن دوباره به دام کهنه‌ی یهودیان که امروز بار دیگر به صورت آثار مورخین و باستان‌شناسان و اسلام‌شناسان و خاورشناسان گسترده‌اند، پرهیز دهم و به فرهنگ قرآنی بخوانم. اینک مسلم است که نخواهیم توانست زبان ناتوان فارسی را، که بدون سود بردن از قواعد و لغات عرب به لقلقه می‌افتد، کنارگذاریم و به زبان قرآن پناه بریم. اما بی‌شک از آن‌که آینده ما را اتحاد اسلامی رقم خواهد زد گستردن زبان عرب میان جوانان، گنجاندن جدی ترآن در مواد درسی و زدودن مزخرفات باستان پرستی، از عرصه سنت‌ها و رسومات سراسر خرافات، می‌تواند زیربنای این اتحاد را پی‌ریزی کند و شاید که تا زمانی معین، این فاصله‌ی انباشته از کینه و عداوت و ناشناختگی را با پژوهش و پردازش به مشترکات خویش، از میان برداریم.

۵. می‌توانیم این جنبش ملی و فرهنگی و اسلامی را، از بررسی همه جانبه‌ی کتاب الفهرست ابن‌ندیم آغاز کنیم که زیرکانه و پنهان و در سیمای دل‌سوزی فرهنگی، مبلغ جدایی بین سرزمین‌های اسلامی بوده است و روشنفکران و علاقه‌مندان جهان اسلام را دعوت کنیم

که این کتاب را در مجامع آکادمیک و در محافل خود دوباره بخوانیم، اطلاعات پراکنده ساز آن را ارزیابی کنیم و به بررسی این مطلب بپردازیم که از چه راهی و چه گونه این کتاب را، که هرگز دست مایه و ابزار محققین اسلامی در طول تاریخ نبوده است، بار دیگر در میان ما پراکنده‌اند و وسیله‌ای برای ایجاد تفرقه وسیع‌تر و پرگویی‌های تازه‌تر در مقوله «مفاخرات» کرده‌اند.

۶. و بالاخره، چنین می‌نماید که بررسی‌های من، در بنیان تاریخ ایران، از آن که به مقام و مقبولیت کسانی آسیب رسانده، عداوت احمقانه و لمپن‌واری را برانگیخته، که هاله‌ای از آن را در اطراف خود به خوبی احساس می‌کنم. آن‌ها از پلیدترین ابزارها برای مقابله با کتاب‌ها و شخص من سود می‌برند و با کمال تأسف دستگاه فرهنگی رسمی کشور، مطبوعات سراسری و روزانه، مراکز دانشگاهی و حتی نشریه هفتگی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی - کتاب هفته - در رویارویی آشکار با این مجموعه‌ی بررسی دوباره تاریخ ایران قرار دارند و در حالی که مخارج هفته‌نامه را از بودجه عمومی برمی‌دارند، بدون حتی یک گفت‌وگوی مستقیم، در یک لودگی بی‌مایه و احمق‌وار، این کتاب‌ها را محصول کار «یک رديه نويس حرفه‌ای» گفته‌اند، از چاپ پاسخ من به آن مقاله خودداری کرده‌اند و بی‌آبروتر از همه، در شماره ۴۸ این هفته‌نامه، که پس از نوروز منتشر شد، به بهانه‌ی گفت‌وگو با چهره‌هایی مشخص، تحت عنوان «به‌ترین کتابی که در سال ۸۰ خوانده‌اید، برای کتاب‌هایی بره‌های چاق و چله‌کشته‌اند، اما بر روی عقیده‌ی آن‌هایی که کتاب‌های مرا گزیده‌اند، از جمله نظر آقای یوسف عزیزی بنی‌طرف، که نامی شناخته شده در فعالیت‌های فرهنگی و مطبوعاتی کشور است، خط کشیده‌اند و از این راه معلوم کرده‌اند که آن اظهار نظرهای دیگر نیز، از آن رو چاپ شده است که مطابق میل و نظر گردانندگان آن هفته‌نامه بوده است! آیا به‌تر نیست اسم چنین نشریه‌ای را به جای کتاب هفته، «خانه‌ی خاله» بگذارند!

از دیگر شکردهای آنان، ساختن کتاب‌های تازه‌ای است، مثلاً با عنوان «هخامنشیان در روایتی دیگر»، تا نویافته‌های مرا، زیرجلی، در کتاب‌های جدیدشان جای دهند و دیر نیست که مدعی شوند مدخل «چاره اندیشی یهود» را من از آنان سرقت کرده‌ام! از نان خوران امپراتوری هخامنشی، که قرآن و انجیل و تورات را، سرقت‌های مسلمین و مسیحیان و یهودیان، از اوستا دانسته‌اند، خزیدن به سوی چنین شکردهایی بعید نیست. با این همه خدا را شکر که تأثیر کتاب‌های من تا به آن حد قوی بوده است، که منکران مطلق را نیز، به تجدید روایت از هخامنشیان واداشته است.

تمام این امور با صدای رسا اعلام می‌کند که بافندگان دروغ درباره تاریخ ایران، از انتشار این کتاب‌ها هراس کرده‌اند، همه چیز خود، از مقام دانشگاهی و حقوق تألیف و سفرهای به اصطلاح تحقیقی‌شان را در خطر دیده‌اند و از آن که توان سطری پاسخ‌نویسی معتبر ندارند، به رفتارهای «دوستاق‌خانه‌ای» متوسل شده‌اند. به گمان ساده لوحانه آن‌ها شاید که مخفی نگه داشتن و یا سعی در بی‌اهمیت جلوه دادن کتاب‌های من، با این شیوه‌های بی‌خردانه، میسر بنماید. اما نسل در راه و صاحب اندیشگان بی‌صدا و گوشه‌گیر ایران، در ابعادی قابل قبول و موجب تأمل به این کتاب‌ها روی کرده‌اند. تکیه من بر صداهایی است که از این پس شنیده خواهد شد و نه آوازهای برخاسته از طبل‌های میان تهی موجود!

باری، افتخار من است که در این فضای پرعداوت به زدودن توهمات تاریخی از سابقه‌ی ذهنی فرزندان این سرزمین مشغولم و با کسانی در افتاده‌ام که حد شعورشان از مسائل فرهنگی کشور تا به این اندازه نازل و محفل‌گرایانه است و با کمال تأسف، تمامی آن‌ها را مدعیان دموکراسی، روشنفکری و برتری اجتماعی نیز می‌بینیم!

افتخار من پرده‌کشی از نقاب کسانی است که تاریخ و اندیشه تاریخی ایرانیان را، روکشی بر غرض‌های آشکار و پنهان خویش کرده‌اند.

اعلام اشخاص

۸۰، ۷۷، ۷۶، ۷۵، ۷۳، ۷۲	۲۲۳، ۲۲۲، ۲۲۱، ۲۲۰، ۲۱۸	آبه فرانسواتو: ۱۵۸، ۱۵۹
۸۱، ۸۵، ۸۶، ۱۰۳، ۱۰۴	۲۲۶، ۲۲۵	آخوندزاده: ۱۰۳
۱۱۴، ۱۱۲، ۱۱۰، ۱۰۷، ۱۰۵	ابن اعثم کوفی: ۱۰۵، ۱۱۰	آدلر، یاکوب کنورک کریستین: ۶۹
۱۵۰، ۱۳۷، ۱۳۵، ۱۳۳، ۱۱۸	۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹	آدمیت، فریدون: ۲۳، ۲۴
۱۶۲، ۱۶۸، ۱۷۹، ۱۸۱، ۲۰۰	۱۲۸	آرخوناس: ۲۳۳
۲۰۷، ۲۰۸، ۲۲۸، ۲۵۲، ۲۵۲	ابن اعرابی: ۷۰	آریستپروس: ۲۳۴
۲۶۰	ابن حجر عسقلانی: ۱۶، ۱۷	آرشیل: ۱۱۰
ابن واضح یعقوبی: ۱۰۴	۲۰۹، ۱۱۶	آغانیس: ۷۵
ابن هشام: ۲۰۴، ۲۰۵	ابن حرون: ۷۰	آقا بزرگ تهرانی: ۱۶، ۱۷
ابواسحاق سبیبی: ۱۸۳	ابن خلکان: ۶۲	آکاتیاس سرگیوس: ۱۵۵، ۱۵۶
ابواسود دوشلی: ۶۹	ابن راوندی: ۶۸	آموناس: ۲۳۹
ابوالحسن شمشاطی: ۱۳	ابن سبا: ۱۸۵	آناغاریس: ۲۳۳
ابوالحسن مدائنی: ۷۰، ۱۰۳	ابن شیبۀ السدوسی: ۱۸۷	آناکسگور: ۲۲۰
۱۰۵	ابن عبدالبر: ۱۸۷، ۲۱۲	آناستاسیوس: ۱۵۲
ابوالفرج زنجانی حاسب: ۲۰	ابن عدی جرجانی: ۲۰۶	آنتی پاتر: ۲۳۵
۱۳۵، ۲۲، ۲۱	ابن عساکر: ۲۰۹، ۲۱۰	آئینه وند، صادق: ۱۹۸
ابوالفرج معافین زکریا نهروائی: ۱۲	ابن قتیبۀ: ۶۸، ۱۰۳، ۱۱۷	
ابوالقاسم شیرازی (جنید): ۲۵	۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۳، ۱۷۰، ۱۷۱	
ابوالکلام آزاد: ۲۵۳	۱۸۱، ۲۰۸، ۲۰۹	
ابوالمظفر اسفرائینی: ۲۲۷	ابن کلیبی: ۱۱۷، ۱۱۸	
ابوبکر: ۱۰۹، ۱۱۵، ۱۱۶	ابن مسعود: ۱۷۸	
۱۸۶، ۱۷۵، ۱۷۳، ۱۱۹	ابن مقفع: ۶۹، ۷۳، ۸۱، ۱۰۳	
ابوبکر بن اخشید: ۱۳	۱۰۶، ۱۲۶، ۱۲۸، ۱۵۱، ۱۷۱	
ابوبکر بن محمد بن زکریا رازی: ۸۱، ۷۷، ۷۶	۲۰۳	
ابوجریج: ۱۲	ابن مقله: ۸۳	
	ابن ندیم: ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۶	
	۱۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲	

- ابوجعفر محمد بن جریر بن یزید
بن خالد طبری آملی: ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۶، ۶۸، ۱۰۴، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۵، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۷۷، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۸۱، ۱۸۲، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۲، ۱۸۸، ۱۸۳
- ابوجعفر محمد بن جریر بن
رستم طبری: ۱۶
ابوحاتم سجستانی: ۶۹
ابوحنیفه احمد بن داود دیلمی: ۱۰۴، ۱۰۳، ۱۶۳، ۱۷۳
ابوزر (عمار): ۱۷۳
ابوریحان بیرونی: ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۹، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۲۳۹، ۲۵۴، ۲۵۵
- ابوسعید مصری: ۷۴
ابوسعید یحیی بن سعید قطان
بصری: ۲۰۶
ابوسلیمان داود بن خلف
اصفهانی: ۷۲، ۷۱
ابوسهل نوخت: ۷۲
ابوطاهر قرمطی: ۱۲۵
ابوعبیده بن جراح: ۱۷۳
ابوعیسی: ۶۸
ابوقریه کنکی: ۱۸۷، ۱۸۹
ابوکریم: ۱۲
ابومحمد سلیمان بن بلال مقیمی: ۲۰۶
ابومخنف: ۷۰، ۸۱، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۳، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۷
ابومسلم: ۸۵، ۱۲۸
ابومعشر: ۷۵
ابومقاتل: ۱۲
ابوهریره: ۱۷۸
ابی بن کعب: ۱۷۳
ابی عبدالله محمد بن احمد بن
محمد: ۲۳
ابیقورس طیب: ۷۵
ابیکور: ۲۴۱
احمد بن حنبل: ۱۳، ۷۲
احسوسیرش: ۱۲۰
اخفش: ۶۹، ۱۳۵
- ارشوخ بن بوزکار بن خامکری: ۲۳
اردشیر بابکان: ۱۲۱
ارسطو: ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۱، ۲۴۵
۲۴۶، ۲۴۹، ۲۵۵
ارشمیدس: ۷۴
ارمیا: ۲۲۰، ۲۲۱
ازیود: ۲۳۸
اسامه بن زید: ۱۱۵
اسحاق بن حنین: ۷۶
استادسیس: ۱۲۸
اسدی طوسی: ۳۸
اسقلیوس: ۷۴، ۷۵
اسقلوس: ۷۵
اسکافی: ۷۱
اسکچموک ازکلیچوار: ۲۳
اسکندر مقدونی: ۱۲۱، ۱۲۵، ۱۲۲، ۱۲۸، ۱۵۲، ۲۳۵، ۲۴۹
۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶
- اسماعیل اسدی: ۱۸۴
اصمعی: ۶۹
اغانو طیمس: ۷۵
اقراسیاب: ۱۲۱
افرقلس طیب: ۷۶
افلاطون: ۷۵، ۱۵۶، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۹
۲۴۹
افلاغورس: ۷۶
اقبال لاهوری، محمد: ۱۶۵
اقرن افرغیطی: ۷۵
اقلیدس: ۷۶
اکسیدوس: ۷۵
المری: ۲۰۹، ۲۱۰
ام الجمال: ۵۵
امام جعفر صادق: ۷۳
امیرخانی، غلامحسین: ۱۹۷
امیروس: ۷۶
انباد قلس: ۷۶
انجوی شیرازی، سید ابوالقاسم:
۱۹۷
اندرو ماخس قدیم: ۷۶
انطیمیاسخ: ۷۵
انقلس: ۷۵
انکسیمانس: ۷۶
انوشیروان: ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۵، ۱۶۲، ۱۶۳، ۲۱۳
- ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶
اوشهنج قیباداد: ۱۲۱
اولونتوس: ۲۲۹
ایوانف: ۱۸۲، ۱۸۳
انوکلیدس: ۲۴۴
- ب
بابک: ۱۲۸
بارید: ۱۲۷
بارون: ۷۶
بخت النصر: ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۲۵۰
برادین عازب: ۱۷۳
برزویه: ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸
برمانیدس: ۷۵
بروکلمان: ۱۳
بزرگمهر: ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶
بستگار (تیموتوس): ۱۵۶، ۱۵۷
بشار: ۱۹۲
بشر بن معاذ: ۱۲
بشیر بن سعد خزرچی: ۱۷۳
بقراط دوم: ۷۶، ۷۵
بکایی: ۲۰۵
بلاندی: ۷۰، ۱۰۳، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۲۱، ۱۲۸
بلال حبشی: ۱۸۰
بلخی: ۱۳۵، ۱۳۶
بلعمی: ۱۰۷، ۱۰۸
بلیزار یوس: ۱۵۳
بنو جنس ابن آذر بخت: ۲۵۰
بنی عبدالحمک محمد: ۱۲
بوندرجمهر: ۸۱، ۱۲۷، ۲۱۵، ۲۱۷
بوندوس: ۱۵۰
بهار: ۱۰۳
بیرشک: ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۲، ۱۵۷
بیضاوی: ۱۸۹
بیوراسب: ۸۱، ۱۳۰
- پ
پاتک (فاتک): ۱۴۹
پرمن، م: ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۸

- پروتاکوراس : ۲۴۱
 پروکوپوس : ۱۵۵، ۱۵۳، ۱۵۲
 پریکس : ۲۴۱، ۲۴۰
 پلوتارک : ۲۴۱
 پلین : ۲۴۸
 پورپیرار، ناصر : ۲۵
 پورداوود : ۱۰۳
- ت
 تدین : ۱۰۳
 تقی زاده : ۹۹
 تولستوی : ۲۴۳
 تهمورث صابنه : ۱۳۹
 تیمایوس : ۲۴۴
 تیمور : ۵۰
 توفانسن : ۱۵۷
- ث
 ثامسطیوس : ۷۶
 ثعالبی : ۱۵۰
- ج
 جابان : ۱۱۸
 جابر بن حیان : ۷۲، ۷۳، ۷۷، ۸۱
 جاحظ : ۷۱، ۱۰۶، ۱۰۸، ۱۷۱
 جالینوس : ۷۵
 جاماسب : ۲۵۴
 جامی : ۲۵۰
 جعفریان، رسول : ۱۰۳
 جلال الدین میرزا : ۱۰۳، ۱۰۲
 جم شاد : ۱۲۱
 جمشید : ۸۱، ۱۳۰، ۱۳۴، ۱۳۹
 جهشیاری : ۸۱
- چ
 چایلد، گوردن : ۲۴۳، ۲۴۴
 ۲۳۵، ۲۴۴
 چهارزاد : ۱۲۱
 چیچر : ۲۴۱
- ح
 حاجی مشیر الممالک : ۱۰۱
- حافظ : ۵۰
 حافظ ابونعیم اصفهانی : ۲۰۹
 ۲۱۰
 حبیب بن مسلمه ی قهری : ۱۷۵
 ۱۷۷
 حسن بن محمد زعفرانی : ۱۲
 حلاج : ۷۱، ۱۹۱
 حمزه بن حسن اصفهانی : ۲۲، ۲۳
 ۲۳
 حوراطیمس : ۷۵
- خ
 خارمیدس : ۲۴۴
 خالد : ۱۱۸، ۱۱۹
 خالد بن سعید : ۱۷۳
 خراسانی، سید شرف الدین : ۱۹۷
 خشایارشا : ۲۵۰، ۲۵۱
 خرمشاهی، بهاء الدین : ۳۸، ۵۰
 ۶۶
 خسرو پرویز : ۱۰۷، ۱۰۸
 ۱۰۹، ۱۷۶
 خسروی، خسرو : ۱۶۷، ۱۶۸
 خطیب بغدادی : ۱۸۷، ۲۰۵
 ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۹، ۲۱۰
 خلیلی، ناصر : ۲۸، ۳۱، ۳۳
 ۵۴، ۵۵، ۵۷، ۵۸، ۶۰، ۶۱
 ۶۲، ۶۳، ۶۵، ۸۲
 خمائی : ۱۲۱
 خواجه نظام الملک : ۱۶۳
- د
 دارا : ۱۲۱، ۲۵۰، ۲۵۲
 داریوش : ۱۲۵، ۲۳۲، ۲۳۶
 ۲۳۸، ۲۵۰، ۲۵۱
 داود : ۲۴، ۱۲۳، ۱۲۴
 دشتی : ۹۹
 دموکریت : ۲۴۰، ۲۴۱
 دهبور، الف. ر. : ۱۶۱
 دهخدا : ۲۱، ۲۲
 دعلوی، امیر خسرو : ۲۵۰
 دینوری : ۱۶۵
 دیوقلیس : ۷۶
 دیون سیراکوزی : ۲۴۴
 دیونوسیوس : ۲۴۴
- ذ
 ذاهدان : ۱۸۷
 ذبیر بن عوام بن عاص : ۱۷۳
 زردشت : ۳۵، ۳۹، ۸۱، ۸۵
 ۱۰۳، ۱۱۳، ۱۱۵، ۱۲۵، ۱۲۸
 ۱۳۵، ۱۳۷، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳
 ۱۵۰، ۱۵۳، ۱۵۹، ۱۶۰، ۲۱۶
 ۲۱۷، ۲۵۳
 زرین کوب : ۸۱، ۸۶، ۱۰۳
 ۱۰۵، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۴، ۱۱۵
 ۱۱۹، ۱۲۹، ۱۳۹، ۱۵۰، ۱۷۰
 ۲۱۷
 زمبیکه : ۱۵۷
 زنجانی، شیخ ابراهیم : ۹۹
 ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۴، ۱۴۱
 زوطهاماسب : ۱۲۱
- ز
 ژوستی نیئن : ۱۵۳، ۱۵۵
- س
 سارتون، جورج : ۲۴۱
- دیوکلیتانوس : ۱۵۰
 ذ
 ذهبی بن اسحاق : ۲۰۳، ۲۱۰
 ۲۱۲
 ذیمقراطیس : ۷۶
 ذ
 رابی دانیل ابی شیزاوی : ۱۲۴
 رابی عبادیه : ۲۸
 راسل، برتراند : ۲۴۷
 راق بغدادی : ۲۲۸
 ربیع بن سلیمان : ۱۲
 رجیبی، پرویز : ۵۱، ۱۳۶، ۱۳۷
 ۱۳۸، ۱۳۹
 رضاقلی، علی : ۲۲، ۲۳، ۴۹
 روزبه : ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۲۰
 ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳
 ربیکا : ۱۶۵
 ز
 زادمان : ۱۸۷
 ذبیر بن عوام بن عاص : ۱۷۳
 زردشت : ۳۵، ۳۹، ۸۱، ۸۵
 ۱۰۳، ۱۱۳، ۱۱۵، ۱۲۵، ۱۲۸
 ۱۳۵، ۱۳۷، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳
 ۱۵۰، ۱۵۳، ۱۵۹، ۱۶۰، ۲۱۶
 ۲۱۷، ۲۵۳
 زرین کوب : ۸۱، ۸۶، ۱۰۳
 ۱۰۵، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۴، ۱۱۵
 ۱۱۹، ۱۲۹، ۱۳۹، ۱۵۰، ۱۷۰
 ۲۱۷
 زمبیکه : ۱۵۷
 زنجانی، شیخ ابراهیم : ۹۹
 ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۴، ۱۴۱
 زوطهاماسب : ۱۲۱

- فردوسی : ۱۰۵، ۱۰۸، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۷، ۱۳۸، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۷، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۵۱، ۲۵۰
- فربابی : ۲۰۶
- فریدریش، یوهانس : ۲۲۹، ۲۳۸
- فریدون : ۱۲۱
- فستس : ۷۶
- فضل بن عباس : ۱۷۳
- فلاطن طبیب : ۷۶، ۷۵
- فلسفی، نصرالله : ۱۵۸
- فلقس : ۷۶
- فلوکل : ۱۲، ۱۰۳
- فواد سزکین : ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۸۶
- فوتاغورس : ۷۶
- فیروز : ۱۵۳، ۱۵۷
- قیروزآبادی : ۲۲۶، ۶۲
- قیطافون : ۷۵
- قیلس : ۷۵
- قیلیپ : ۲۳۹
- ق
- قارن : ۱۱۹
- قباد (شیریوی) : ۱۰۷، ۱۲۳، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۸، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۶۲، ۱۶۳
- قتیبه بن ابی لهب : ۱۷۲
- قتیبه بن مسلم : ۲۲
- ک
- کابو : ۱۳۲
- کازرون : ۲۰۹، ۲۱۰
- کالیستس : ۲۳۹
- کثیر بن عبدالله بن عمرو بن عوف البشکری : ۱۸۵
- کرتیر : ۱۳۵
- کرونیگون سیریاکوم ابن العبری : ۱۵۳
- کرتیاس : ۲۳۳، ۲۳۴
- کریستن سن : ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۳۹، ۱۴۸، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷
- ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۶۰، ۱۶۸، ۱۸۷، ۲۱۱
- کسری : ۱۴۲
- کسروی : ۹۹
- کستوفان : ۲۳۸
- کعب الاحبار : ۱۸۹
- کمال الدوله : ۲۵
- کنفوسیوس : ۲۳۸
- کوتوال : ۱۵۵
- کوثری، حسین علی : ۳۹
- کورش : ۱۲۰، ۱۲۳، ۱۹۳، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۳۸
- کولوفن : ۲۳۸
- کی اردشیر : ۱۲۱
- کی بشتاسپ : ۱۲۱
- کیخسرو : ۱۲۱
- کیرش : ۱۲۰
- کیقباد : ۱۲۱
- کیکاوس : ۱۲۱
- کی لهراسپ : ۱۲۱
- کیومرث : ۱۳۳
- گرچی، ابوالقاسم : ۱۹۸
- گزتوفون : ۲۳۲
- گشنسب داد : ۱۵۳
- گریشمن : ۱۶۵
- ل
- لامپاسکو : ۲۳۰
- لاش (بلاش) : ۱۵۳
- لوکیوس : ۲۳۰، ۲۳۱
- م
- ماحینس : ۷۶
- ماخالس : ۷۶
- ماداموموس : ۷۶
- ماراطناس : ۷۶
- مارکس مولر : ۱۸۱
- ماریس : ۷۶
- ماسینیون : ۱۶۹، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۲۳۳، ۲۳۴
- مالاس انطاکی : ۱۲۹، ۱۵۶
- مالک : ۷۱
- مالک بن انس : ۲۰۶
- مامانخس : ۷۵
- مأمون : ۷۱، ۱۱۶
- مانس : ۸۱، ۸۵، ۱۰۲، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۹، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۶۰، ۱۶۸
- مانیوس : ۷۵
- میرد : ۶۹
- متوکل : ۲۲
- متینی، جلال : ۸۶، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰
- مثنی : ۱۰۹
- مجتبایی، فتح الله : ۱۹۷، ۱۹۸
- مجلسی : ۲۱۷
- محمد المقتدی : ۱۲۳، ۱۲۵
- محمد بن ابی یعقوب : ۶۸
- محمد بن احمد مستوفی هروی : ۱۱۷
- محمد بن اسحاق تدیم : ۱۲، ۷۶، ۱۴۴
- محمد بن جریر طبری : ۲۵۴
- محمد بن حسن : ۷۱
- محمد بن حسن وراق : ۷۶
- محمد بن حمید رازی : ۱۲
- محمد بن سائب کلیبی : ۲۰۶
- محمد بن سلیمان هاشمی : ۱۳
- محمد بن عبدالله بن نمیر ثقیلی : ۲۰۷
- محمد بن عمر : ۱۷۵، ۱۷۶
- محمد حمیدالله : ۲۱۲، ۱۱۴
- محمدی ملایری : ۸۶، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵
- محمود بن لبید : ۲۰۲
- محمی الدین عربی : ۱۹۱
- مدانسی : ۸۱، ۱۰۸، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲

یعقوب: ۲۱۸	ن	۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶
یعقوبی: ۶۸، ۱۱۷، ۱۲۲		۱۶۸، ۱۶۷
۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۵۰، ۱۵۱	نالس: ۷۶	مسعودی: ۱۰۴، ۱۶۳، ۱۶۵
۱۶۱، ۱۶۲، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴	نحوی، یحیی: ۷۵	مسئله: ۱۱۵
۱۷۵، ۱۸۱، ۱۸۶، ۱۸۸، ۲۰۸	نصرالله، منشی: ۲۱۲، ۲۱۵	مسیناوس: ۷۵
یوحنا: ۲۱۸	۲۱۶، ۲۱۷	مشکور، محمد جواد: ۱۹۸
یوشع ستون نشین: ۱۵۱، ۱۵۲	نصرین ربیعہ: ۱۰۶	مشیری، محمد: ۶۲
یونس بن عبدالعلی: ۱۲	نظامی: ۲۵۰	مطهری: ۵۰
یهودا: ۱۲۵	نکیسا: ۱۲۷	معتصم: ۷۰
	نوبختی: ۱۸۷	معتصد: ۲۲
فهرست اعلام اماکن	نولدکه: ۱۱۰، ۱۶۷، ۲۱۲	مغیره: ۱۱۸، ۱۷۳
		مقداد بن عمرو: ۱۷۳
آ	و	مقدسی: ۱۸۷، ۲۱۰
آبدر: ۲۲۰، ۲۲۱	واقدی: ۷۰، ۸۱، ۱۰۷، ۱۱۰	مقوقس: ۵۳
آتن: ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۴۲	۱۱۴، ۱۱۷، ۱۲۸، ۱۸۵	ملک: ۱۰۴
۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷	ولهوزن: ۱۷۹	متاویاس: ۷۵
۲۳۸، ۲۵۵	وتداسب: ۸۱	منذر بن ارقم: ۱۷۳
آذربایجان: ۹۷، ۱۲۳، ۱۲۴	وہب: ۱۲	منذر بن ساوی: ۱۱۱، ۱۱۲
۱۶۸، ۱۶۹	وہب بن خالد بن عجلان بصری: ۲۰۶	۱۱۳، ۱۱۴
آزارات: ۱۲۵		منصور: ۷۲، ۲۰۲، ۲۰۳
آشور: ۹۸	ویل دورانت: ۲۴۲، ۲۴۵، ۲۴۹	۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷
آفریقا: ۳۶، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۵۹		منصور بن اسماعیل: ۷۶
۲۵۸، ۱۲۶، ۶۵	ه	منصور حلاج: ۱۲۵
آلان: ۱۲۵	هارون الرشید: ۱۲۵	منوچهر: ۱۲۱
آلمان: ۷۴	هانری کرین: ۱۹۲	منیعورس: ۷۶
آمریکا: ۲۵۸	هدایت: ۱۰۴	موسوی بجنوردی، سید کاظم: ۱۹۸، ۱۹۷
آمل: ۱۲	هرمز: ۱۱۸	مولوقس: ۷۵
آنتالونی: ۶۵	هرودت: ۱۰۵، ۱۱۰، ۲۳۸	مهاجرانی، عطاء الله: ۱۹۳
آندلس: ۱۹۱	هروویتز: ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲	۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۹، ۱۹۹
	۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۶	۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۴، ۲۰۵
الف	۱۲، ۲۰۶، ۲۰۷	۲۰۶، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۱
آبله: ۱۰۹	هشام بن عروه: ۲۰۶، ۲۰۷	۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶
ارژن: ۱۸۳	هشام بن کلثوم: ۱۸۵، ۷۰	۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۱، ۲۲۲
ارمنستان: ۱۴۴، ۱۷۵، ۱۷۷	همر: ۲۳۸	۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷
اسحاقیه: ۱۸۷	هندابن سری: ۱۲	۲۲۸
اسکندریه: ۲۵۵	هومن، محمود: ۲۳۸، ۲۴۰	مهدوی راد، محمد علی: ۱۹۹
اصطخر: ۲۵۳	۲۴۱، ۲۴۳	میرزا علی اصغر خان: ۱۰۱
اصفهان: ۱۲۲، ۱۲۴، ۱۷۴	میشم بن عدی: ۱۴، ۷۰	میرزا فتح علی آخوندزاده: ۴۳
۱۷۷، ۱۸۳، ۱۸۷، ۲۰۲، ۲۱۲		۲۵، ۲۴
۲۲۳	ی	میرزا هاشم خان: ۱۰۲
افغانستان: ۹۸، ۱۲۴، ۱۲۷	یاحقی، محمد جعفر: ۳۶، ۳۷	میرزای توری: ۲۱۲
۱۴۱، ۱۹۵، ۲۳۳	۳۸، ۳۹، ۶۶	میقلوس دوم: ۷۵
النا: ۲۳۸	یاقوت حموی: ۱۱۶، ۱۱۷	میلسنس: ۷۵
الیس: ۱۱۸، ۱۱۹	یان رییکا: ۱۶۵	میلن افراتیطی: ۷۵
امارات: ۲۵۸	یزدگرد: ۱۱۰، ۱۶۸، ۱۷۴	مینس: ۷۵
		مینوی، مجتبی: ۲۱۶

سبأ : ۱۲۵	جس : ۱۸۲، ۲۰۲، ۲۲۲	لمفیشیا : ۱۱۹
ستاگیرا : ۲۴۹		اورشلیم : ۱۲۲، ۱۹۲، ۲۲۰
سعود : ۱۸۷	ج	۲۵۹، ۲۲۴، ۲۲۲
سقیفه : ۱۷۲، ۱۷۵، ۱۷۷	چین : ۲۵۸، ۲۵۳	اهواز : ۱۲۴
۱۸۶، ۱۸۵		ایبری : ۴۱
سمرقند : ۱۲۵، ۴۸	ح	ایلام : ۱۲۲، ۲۲۴
سودان : ۲۵۸		
سوریه : ۲۲۳، ۶۵	حجاز : ۲۲۴	ب
سیستان : ۲۲۳، ۱۷۹، ۹۸	حران : ۲۰۷	بابل : ۱۲۵، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲
سیسیل : ۲۲۴، ۲۲۱، ۲۲۸	حلوان : ۱۷	۱۲۹، ۱۴۹، ۱۹۳، ۲۲۹، ۲۳۰
	حیره : ۱۰۹	۲۳۱، ۲۳۶، ۲۵۰، ۲۵۲
ش		بحرین : ۱۰۶، ۱۱۱، ۱۱۲
شارجه : ۲۵۸	خ	۱۱۲، ۱۱۳، ۲۵۸
شام : ۱۲، ۱۳، ۳۹، ۱۱۵	خراسان : ۳۶، ۳۷، ۳۹، ۸۵	بصره : ۱۲، ۱۳، ۱۸۲
۱۲۶، ۲۱۱، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲	۹۷، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۷، ۱۴۰	بغداد : ۱۲، ۱۳، ۲۰، ۳۶، ۲۷
۲۵۸، ۲۵۵، ۲۵۰، ۲۲۷، ۲۲۶	۱۷۹، ۱۹۳، ۲۵۵	۱۰۹، ۱۸۷، ۱۹۱، ۲۰۲، ۲۰۲
شلسویگ : ۶۱	خرزان : ۲۵۳، ۲۵۲، ۲۵۵	۲۵۸
شوش : ۱۲۲، ۲۲۳	خوارزم : ۲۳، ۲۲	بلخ : ۱۲۱
ص	خوزستان : ۱۲۲، ۲۲۴	بلنجر : ۱۸۲
صنعا : ۵۸		بلوچستان : ۹۸
	د	بیت المقدس : ۱۸۷، ۲۵۵
ط	دارالسلام : ۵۸	بیروت : ۸-۱۰
طبرستان : ۲۷	دامقان : ۱۸۷	بیستون : ۱۲۵
طرابلس : ۳۶	دجله : ۲۰	بین النهرین : ۳۹، ۱۲۵، ۱۲۶
	دمشق : ۵۸، ۶۳، ۶۵	۱۳۰، ۱۴۳، ۱۵۹، ۲۲۹، ۲۳۱
ع	دیاربکر : ۱۲۵	۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۶، ۲۳۸
عراق : ۱۲، ۲۷، ۳۷، ۹۷، ۱۱۸	دیلم : ۱۳۳	۱۴۱، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۴۹، ۲۵۰
۱۲۸، ۱۸۲، ۱۸۹، ۲۵۳، ۲۵۵	دینور : ۱۴۳	۲۵۲، ۲۵۵، ۲۵۶
عمان : ۱۱۳، ۲۳۳، ۲۵۸	ر	پ
عموریه : ۲۱۱، ۲۲۲، ۲۲۶	رامهرمز : ۱۷۷، ۱۸۲	پاریس : ۵۸، ۶۴
	رم : ۱۵۰، ۱۵۲، ۱۵۳	پلا : ۲۴۹
ف	ری : ۱۲، ۱۳، ۲۷، ۷۶، ۲۰۲	
فاس : ۴۶	۲۰۳	ت
قارص : ۲۰، ۲۸، ۹۷، ۱۸۳		تاراس : ۲۲۴
۱۹۱، ۲۵۲	ز	تبت : ۱۲۵
فسا : ۱۴۲	زابل : ۹۸	ترکستان : ۱۲۵
فلسطین : ۱۵۳	زور : ۲۵۵	ترکیه : ۲۲۲
	س	ج
ق	ساباط : ۱۸۷	جزیره العرب : ۱۰۵، ۱۱۱
قادسیه : ۱۷۸، ۱۸۲		جزیره اویوا : ۲۴۵
		چلولا : ۱۷۴، ۱۷۵

قطر: ٢٥٨	مقدونیه: ٢٥٢, ١٢٥	اخبار معتصم: ٧٠
تققاز: ٢٥٤, ٢٥٢, ٢٥٣, ٢٥٤	مکران: ٩٨	اخذ کسری و هن العرب: ٧٠
قهاب: ١٨٧	مکه: ٢٢٣, ١٧٦, ١٢٥	ادب القاضي: ١٢
	مکارا: ٢٢٢	ادب الکاتب: ١٧١
ک	موصل: ٢٢٧, ٢٢٦, ٢٢٢, ١٢	اردویراف نامه: ١٢٨, ١٢٥٢
		اعلام النجد: ٧٢
کابل: ٩٨	ن	اعیان الشیعه: ١٦
کازرون: ١٨٢	نجد: ٦٠, ٦١, ٦٢, ٦٥, ٦٦	اکمال الدین: ٢٢٠
کپنهاگ: ٦٢, ٦١	٨٢, ١١٠	الاخبار الطوال: ١٠٢
کریلا: ١٨٧	نجران: ١٨٢	الاسرار: ١٢٩
کرمان: ٩٨	نجد: ٢٥٨	الالفاظ المغربیه بالانقلاب العربیه: ١٧٠
کرمانشاه: ٣٧	نجف: ١٨٧	الایضاح: ٧٢
کلارومن: ٢٢٠	نصیبین: ١٥٢, ٢٢٢, ٢٢٦	البداء و التاریخ: ٢١٠
کلده: ٩٨	٢٢٧	السیط فی الفقه: ١٢
کلکته: ١٠٢	نهرین: ١١٨	التاریخ: ١٢, ١١٦
کلوانا: ٢٠	نیشابور: ٢٨	الترجمه و النقل: ١٠٨
کورنت: ٢٢٢		التفسیر: ١٢
کورنه: ٢٢٢	ه	التفهیم: ٢٢
کوفه: ١٢, ١٢, ٦٢, ٦٢, ٧٢	حجر: ١١١	الجاروف: ٧٢
١٨٩, ١٨٧, ١٨٣, ١٨٢		الخلفی فی الفقه: ١٢
	همدان: ٣٧, ١٢٢, ١٢٩	الخلفا: ٧-٢
ک	هند: ٩٧, ١٢٥, ١٢٦, ٢١٢	الدعوی و البینات: ٧٢
	٢١٥, ٢٢٢, ٢٥٣	الذنب عن السفن و الاحکام: ٧٢
کیلان: ٩٨	هندوجین: ٢٥٠	الروض الانف: ٢٠٥
		الریاض: ٧٢
ل	ی	الزکاة: ١٢, ٧٢
لبنان: ١٠٨, ٢٥٨	یمن: ١١٢, ١٢٥, ١٨٥, ٢٥٨	الزیج اللطیف: ٧٢
لوکری: ٢٢٢	یونان: ٧٦, ٩٧, ٩٨, ٢٢١	السهر: ٧٢
	٢٢٢, ٢٢٦, ٢٢٧, ٢٢٨, ٢٢٠	السیر: ٢٠٧
م	٢٢١, ٢٢٢, ٢٢٣, ٢٢٤	السیرة و المبتدا و المغازی: ٢٠٧
	٢٢٧, ٢٢٢, ٢٢٣, ٢٢٤, ٢٢٤	الشروط الکبیر: ١٢
مازندران: ٩٧	٢٢٧, ٢٢٨, ٢٢٩	الشعر و الشعرا: ١٧١
مالت: ٢٣٨	فهرست اعلام کتاب	الصلوة: ١٢
ماوراء النهر: ٢٣٨	آ	الطهارة: ١٢
مداین: ١٦٨, ١٧٢, ١٧٥	آثار الباقیه: ١٩, ٢٠, ٢١, ٢٣	العرب: ١٧٠
١٧٧, ١٧٨, ١٨٢, ١٨٧, ٢٠١	٢٢, ٢٤, ٢٥, ٧٧, ١٢٢, ١٢٩	الفتوح: ١٢, ١١٦, ١١٧, ١١٨
٢٠٩, ٢٥٢	٢٥٠, ٢٥٥	الفهرست: ١٢, ١٢, ١٢, ١٥
مدینه: ٢٥, ١٧٢, ١٧٥, ١٨٢		١٦, ١٨, ٦٨, ٦٩, ٧١, ٧٢
١٨٦, ١٨٨, ٢٠٣, ٢٠٦, ٢٠٧		٧٢, ٧٣, ٧٥, ٧٦, ٧٧, ٨١
٢٢٢, ٢٢٣, ٢٢٥, ٢٢٦		٨٥, ٨٦, ١٠٢, ١٠٢, ١٠٥
مرو: ٢١٥	الف	١٠٧, ١٢٢, ١٢٨, ١٢٩, ١٣٥
مسکو: ١٠٢		١٦٩, ١٦٨, ١٧١, ١٧٧, ٢٠٧
مصر: ١٢, ١٢, ٢٩, ٢٠, ٥٩	اخبار الطوال: ١٦٢	٢٥٢, ٢٥٢
٦٥, ٧١, ٩٨, ١٠١, ١٠٢	اختلاف الفقهاء: ١٢	القرآت: ١٢
١٢٦, ٢٢١, ٢٢٢, ٢٢٣, ٢٢٨	اختلاف مالک و شافعی: ٧١	الکاشف: ٢١٢
٢٢٠, ٢٢٢, ٢٥٢, ٢٥٥, ٢٥٨		الکرة و الاسطوانات: ٧٢

- اللطيف : ۱۲
اللطيف في الفقه : ۱۳
المجسمة و التشریح : ۷۳
المحاضر و السجلات : ۱۳
المدائن : ۱۰۵
المرايا : ۷۳
المسائل الاصفهانيات : ۷۲
المسائل الخوارزميات : ۷۲
المسترشد : ۱۳ ، ۱۶
المستند : ۷۲
المعارف : ۱۷۰ ، ۲۰۹
الملك : ۷۳
الملل و النجلى : ۱۶۳
المنصورية : ۷۶
الموظف : ۷۱
النكاح : ۷۲
الوصايا : ۱۳
امامت و سياست : ۱۳۰ ، ۱۳۳ ، ۱۷۰ ، ۱۷۱
ام الكتاب : ۱۸۳
انجيل : ۱۵ ، ۸۵ ، ۱۳۷ ، ۱۳۳
۱۳۹ ، ۲۱۸ ، ۲۱۷
انديشه‌هاى ميرزا فتح على آخوندزاده : ۴۳
انسكوليدى يهود : ۱۴۰
اوستا : ۵۱ ، ۸۱ ، ۸۵ ، ۱۰۳ ، ۱۱۳ ، ۱۲۵ ، ۱۲۷ ، ۱۳۵ ، ۱۳۶
۱۳۷ ، ۱۳۸ ، ۱۴۱ ، ۱۴۲ ، ۱۴۳ ، ۱۵۱ ، ۱۵۹ ، ۱۶۲ ، ۱۸۷ ، ۲۱۵ ، ۲۱۶ ، ۲۱۷
ايران در زمان ساسانيان : ۱۰۸
- ب
بحر الفوائد : ۱۶۳
بستان المنالعب : ۱۶۳
- پ
پادشاهى شاه گواز يكم و كمينيسم مزدكى : ۱۵۸
پراكمانيتا : ۱۴۹
پندنامه : ۱۲۸
- ت
تاج التراجم : ۲۲۷
- تاريخ اليعقوبى : ۱۰۳
تاريخ بلعمى : ۱۱۰
تاريخ تمدن : ۲۳۲ ، ۲۳۳ ، ۲۳۵
تاريخ خطهاى جهان : ۲۳۸ ، ۲۳۹
تاريخ طبرى : ۱۳ ، ۱۵ ، ۱۶ ، ۱۰۳ ، ۱۰۷ ، ۱۱۰ ، ۱۳۰ ، ۱۳۱
۱۳۲ ، ۱۳۳ ، ۱۳۴ ، ۱۳۶ ، ۱۳۷
تاريخ علم : ۲۳۱
تاريخ علوم عقلى : ۷۳
تاريخ فلسفه : ۲۳۸ ، ۲۴۰ ، ۲۴۱ ، ۲۴۲
تاريخ فلسفه غرب : ۲۳۷
تاريخ نگارش‌هاى عربى : ۱۳ ، ۱۵ ، ۱۶ ، ۱۷
تاريخ و فرهنگ ايران : ۱۰۷ ، ۱۰۸
تاريخ يعقوبى : ۱۷۲ ، ۱۷۴ ، ۱۷۵
تاويل مشكل القرآن : ۱۷۱
تربيع الداييره : ۷۳
تفسير قرآن : ۱۴
تفسير مجاهد : ۲۰۲
تورات : ۱۵ ، ۸۵ ، ۱۳۷ ، ۱۳۳
تهذيب الاثار : ۱۳
- ج
جامع شناسى خودكامكى : ۲۲
جلولاء : ۱۰۵
جوامع التواريخ : ۱۶۴
- ح
حبيب السير : ۱۶۳
حماسه فردوسى : ۱۹۵ ، ۱۹۶ ، ۱۹۷ ، ۱۹۹
- خ
خاطرات : ۹۹
خيرالاهواز : ۱۰۵
خير البصرة و فتوحها : ۱۰۳
خير الجسر : ۱۰۵
خير القاسيه : ۱۰۵
خير چنديشابور : ۱۰۵
خدای نامه : ۱۲۸ ، ۱۳۸
- د
دانش نامه‌ى ايران و اسلام : ۱۱۶
دانش نامه قرآن : ۳۸ ، ۴۸ ، ۵۰ ، ۶۶
دايره المعارف بزرگ اسلامى : ۱۷۰ ، ۲۰۲ ، ۲۰۳ ، ۲۰۴ ، ۲۰۵ ، ۲۰۶
دايره المعارف شيعه : ۱۱۶
دايره المعارف فارسى مصاحب : ۱۱۶
درآمدى برسيرى انديشه در ايران : ۱۶۰
دياره‌ى يکى از تاج نامه‌هاى ساسانى : ۱۰۸
دول الاسلام : ۲۱۰
ديستان : ۱۶۶
ديتکرد : ۱۲۷ ، ۲۵۲
ديوان حافظ : ۱۸
ديوان سعدى : ۱۸
ديوان مولانا : ۱۸
- ذ
ذريعه : ۱۶
- و
راعنماى خواندن انواع خطوط كوفى : ۶۲
روزنامه پرورش : ۱۰۱
روزنامه ثريا : ۱۰۱
روزنامه حبل المتين : ۱۰۲
روشن قياد : ۷۰
- س
سيك عباسى : ۲۸ ، ۲۹ ، ۳۰ ، ۳۲ ، ۳۴ ، ۵۲ ، ۵۷ ، ۵۸ ، ۶۰ ، ۶۲ ، ۶۳ ، ۶۵
سعدى : ۱۹۷
سفر الجيايره : ۱۴۹
سفرنامه رابى بنيامين تودولايى : ۲۸ ، ۱۲۳ ، ۱۲۵
سلطنت قبائل و ظهور مزدك : ۱۴۸ ، ۱۳۹ ، ۱۵۰ ، ۱۵۱ ، ۱۵۷ ، ۱۵۸
سلمان پاك : ۱۶۹ ، ۱۷۸ ، ۱۷۹ ، ۱۸۰ ، ۱۸۲ ، ۱۸۳ ، ۱۸۵ ، ۱۸۶

من در بررسی طلوع اسلام در ایران کوشیدم به عمده‌ترین این اسناد ناسالم بپردازم و روشنفکری کنونی ایران را از آلوده شدن و در غلطیدن دوباره به دام کهنه‌ای که یهودیان به صورت مورخین و باستان شناسان و اسلام شناسان و خاورشناسان، در صد ساله اخیر گسترده‌اند پرهیز دهم. اینک مسلم است که نخواهیم توانست زبان ناتوان فارسی را، که بدون سود بردن از قواعد و لغات عرب، به لقلقه می‌افتد، کنار گذاریم و به زبان قرآن پناه بریم. اما بی‌شک از آن که آینده‌ی ما را اتحاد اسلامی رقم خواهد زد، گستردن زبان عرب در میان جوانان و گنجاندن جدی‌تر آن در مواد درسی و زدودن مزخرفات باستان پرستی، از عرصه‌ی سنت‌ها و رسومات سراسر خرافات، می‌تواند زیربنای این اتحاد را پی‌ریزی کند و شاید که تا زمانی معین این فاصله‌ی انباشته از کینه و عداوت و ناشناختگی را با پژوهش و پردازش به مشترکات خویش، به هم آوریم. (کتاب حاضر، صفحه ۲۵۹)

شایک : ۵- ۴۸ - ۶۷۳۰ - ۹۶۴

