

DOI: <https://doi.org/10.22067/jls.v5i1i1.80532>

"هستی - داد" نخستین کتاب پارسی در هستی‌شناسی

دکتر نصرالله پورجوادی^۱

چکیده

در این مقاله، سخن بر سر صورت صحیح نام یک کتاب است از ابوالعباس ایرانشهری و آن کتابی است که بر اساس بیان *الادیان* ابوالمعالی محمد بلخی نام آن را «هستی» دانسته‌اند. اما پس از جستجو در معنا و مفهوم واژه «هستی» در زبان و فرهنگ و تلقی فلاسفه ایرانی قرون اولیه، باید نام اصلی کتاب «هستی_داد» باشد نه هستی. در پایان هم به‌ضرورت توجه ایرانیان به زبان فارسی در برابر عربی اشاره شده که بسیاری از متفکرین لازم می‌دیده‌اند به این زبان هم، کتابی آسمانی وجود داشته باشد تا براساس موازین و معتقدات تاریخی و اساطیری ایران، مبانی عقیدتی تبیین و تفسیر شود. به همین دلیل کسانی که نمی‌خواستند دینی غیر از اسلام در فضای فرهنگ ایران مطرح باشد، کتاب آسمانی اسلام، یعنی قرآن را در دوره سامانی به پارسی برگرداندند.

کلیدواژه‌ها: هستی - داد، ایرانشهری، زبان فارسی، جهان‌بینی ایرانی، اسلام.

جستارهای نوین ادبی مجله علمی - پژوهشی، شماره ۲۰۰، بهار ۱۳۹۷

Email: nasrollah.pourjavady@gmail.com

۱. فرهنگستان زبان و ادب فارسی

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱۰/۲۸ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۲/۲۲

در گزارش کوتاهی که ابوالمعالی محمد بلخی در کتاب *بیان‌الادیان* (نوشته در ۸۵) درباره حکیم و فیلسوف ایرانی ابوالعباس ایرانشهری داده است، عنوان یکی از کتاب‌های وی را به گونه‌ای ذکر کرده که قرائت آن باعث ابهام شده و در نتیجه، موضوع کتاب هم، به کلی ناشناخته مانده است. متأسفانه در هیچ منبع دیگری هم این عنوان ذکر نشده است؛ لذا برای رفع ابهام، ناگزیر باید به عبارت یا جمله خود ابوالمعالی رجوع کرد. جمله‌ای که درباره ایرانشهری آمده است:

این مرد محمدبن الایرانشهری بود و دعوی نبوت عجم کرد و چیزی جمع کرد به

پارسی و گفت: این وحی است به من، به جای قرآن، بر زبان فرشته، نام او هستی داد.^۱

در این جمله به‌طور ضمنی به نکات مهمی اشاره شده که باز کردن آن‌ها به روشن شدن ماهیت کتاب کمک می‌کند. یکی از این نکات این است که این کتاب به پارسی و نتیجه وحی انگاشته شده است. وحی را هم فرشته‌ای از آسمان به دل یا به تعبیر امروزی به ذهن نویسنده القاء، یا نازل کرده است؛ همان‌طور که قرآن با واسطه جبرئیل به حضرت محمد نازل شده است. دیگر این که این وحی به زبان پارسی صورت گرفته است، نه تازی. پس به خلاف کسانی که معتقد بودند که کتاب آسمانی غیر مخلوق است و زبان آن‌هم تازی است، یا فرشته وحی زبانش تازی است، ایرانشهری ادعا کرده است که کتاب آسمانی می‌توانسته است از زبان فرشته وحی (جبرئیل یا سروش) به زبان پارسی هم باشد. ادعای آسمانی بودن کتاب مزبور هم ملازم ادعای نبوت از سوی نویسنده کتاب یعنی ایرانشهری بوده است. پس برای شناخت کتاب و ماهیتی که نویسنده برای آن در نظر داشته است باید به این ادعا هم پرداخت. اما نخست باید دید عنوان صحیح این کتاب آسمانی چه بوده است.

«هستی» یا «هستی - داد»؟

مصححان *بیان‌الادیان* و محققانی که درباره گزارش ابوالمعالی اظهار نظر کرده‌اند، همه بدون استثنا نام کتاب را "هستی" خوانده و پنداشته‌اند که جمله ابوالمعالی بدین گونه تمام شده است: "نام او

۱. بیان‌الادیان چندین بار تاکنون تصحیح و چاپ شده است. محققانه‌ترین تصحیح آن، که در اینجا مورد استفاده قرار گرفته است، تصحیح جعفر واعظی است که در تهران، در سال ۱۳۸۷، به چاپ رسیده است. برای چاپ‌های دیگر این اثر، نک. مقدمه جعفر واعظی، *بیان‌الادیان*، صص ۱۲ و ۴-۶۳.

هستی نهاد^۱. با این قرائت "داد" در واقع فعل است و به معنی نهادن یا گذاشتن به کار رفته است. ولیکن این قرائت صحیح نیست. البته از نظر دستوری اشکالی بر آن وارد نیست، هرچند که اگر ابوالعالی می‌خواست بگوید که ایرانشهری نام کتابش را "هستی" گذاشته است، منطقی بود که از همین فعل "گذاشتن" یا "نهادن" استفاده کند و مثلاً عبارت را بدین صورت بیان کند: "و نام او را هستی نهاد" یا "و نام او را هستی گذاشت"، یا اگر هم می‌خواست فعل "دادن" را به کار برد می‌گفت "و به او نام هستی داد". ولی مشکل این قرائت بیشتر معنایی است؛ یعنی از لحاظ معنی "داد" باید پسوند "هستی" باشد، نه فعل جمله و عنوان کتاب باید "هستی - داد" باشد نه "هستی". این هم خود به دلیل معنایی است که پسوند "داد" در زبان پارسی داشته و نقش مهمی که این پسوند از لحاظ فلسفی می‌تواند داشته باشد. در اینجا من سعی می‌کنم به پاره‌ای از این معانی و نکته‌هایی که به آن‌ها مربوط است، اشاره کنم.

کلمه "هستی" را ما امروزه معادل لفظ تازی "وجود" به کار می‌بریم و از این نظر معنای "هستی" تا حدودی تحت تأثیر معنای "وجود" است؛ معنایی که به‌خصوص از زمان ابن‌سینا و به‌طور کلی مشائیان به بعد برای این لفظ در نظر گرفته شده است. ولی ما برای پی‌بردن به معنای "هستی" نزد حکیم ایرانشهری باید به قبل از دوره‌ای روییم که "هستی" مترادف با "وجود" شده است؛ به عبارت دیگر، ما وقتی می‌خواهیم معنای کلمه "هستی" را در قرن سوم هجری/ نهم میلادی در نظر بگیریم، باید سعی کنیم که از معنای مشایی "وجود" فاصله بگیریم.

اگر در قرن سوم از فیلسوفی ایرانی مانند ایرانشهری سؤال می‌کردند که معادل تازی لفظ "هستی" چیست او به احتمال زیاد می‌گفت "گون"، نه "وجود". "وجود" را عرفای ایرانی به معنای "یافتن" در نظر می‌گرفتند.^۲ به عبارت دیگر، معنای "وجود" به معرفت‌شناسی (epistemology) مربوط می‌شد نه به هستی‌شناسی (ontology). مسئله وقتی پیچیده‌تر می‌شود که ما در نظر بگیریم

۱. پاره‌ای از پژوهشگرانی که عنوان کتاب را "هستی" انگاشته‌اند، عبارت‌اند از مجتبی مینوی (در: مقاله «ابوالعباس ایرانشهری»، تقد حال، تهران ۱۳۵۱، صص ۴۰-۳۲) مهدی محقق (در فیلسوف ری، چ ۳، تهران ۱۳۶۸، ص ۱۸)، فتح‌الله مجتبیانی (در مقاله «بیرونی و علم ادیان، یادنامه بیرونی، تهران ۱۳۵۲، ص ۱۴۰)، پرویز اذکائی (در یادداشت‌های الآثار الباقیه، ص ۶۶۱، به عنوان کاملاً من‌درآوردی «هستی نامه»).

۲. نک. نصرالله پورجوادی، دریای معرفت، تهران ۱۳۹۴، صص ۵۱-۴۶.

که فلاسفه اشراقی ایرانی در هستی‌شناسی خود از مفهوم "نور" و "ظلمت" استفاده می‌کردند نه "وجود" و "عدم"، مانند شیخ اشراق شهاب‌الدین سهروردی. حکیم ایرانشهری هم قطعاً در فلسفه خود از مفاهیم نور و ظلمت استفاده می‌کرده است^۱ و برای ما روشن نیست که او نظام فلسفی خود را بر اساس نور و ظلمت بنا نهاده یا هستی و نیستی. باری، شاید بهترین کسی که مفهوم "هستی" را نزدیک به معنای مورد نظر ایرانشهری به کار برده است حکیم ابوالقاسم فردوسی باشد که در ابتدای کتاب مستطاب شاهنامه از "هستی خداوند" یاد کرده است:

به هستیش باید که خستو شوی ز گفتار بیکار یکسو شوی

در بیت فوق «هستی»، که خداوند هم مانند سایر موجودات از آن برخوردار است، محمول «خداوند» است. حمل «هستی» بر خداوند را در عبارتی که به زبان پهلوی بوده و در آتشگاه فارس ثبت شده بوده است ملاحظه می‌کنیم. ابوالمعالی بلخی در کتاب بیان الأدیان این عبارت را به گونه زیر نقل کرده است:

در تاریخ مقدسی آورده است که در فارس آتشگاهی است که آن را قدیم‌تر دارند و در آنجا کتابی است که زردشت بیرون آورده است به سه باب: زند و پازند و ابستا و ابتدای آن کتاب این لفظهاست: فی گمان هی به روستخیز، فی گمان هی به هستی هرمزد و امشاسپندان. معنی این لفظها آن است: بی گمان باش به روز رستخیز، و بی گمان باش به هستی ایزد
تعالی و فریشتگان او.^۲

علاوه بر این که فردوسی «هستی» را به خدا نسبت داده است در چند بیت بعد نیز از خداوند جان و خرد به عنوان هستی یاد کرده و برای او تنزیه و تعالی در نظر گرفته است:

نیابد بدو نیز اندیشه راه که او برتر از نام و از جایگاه
ازین پرده برتر سخن گاه نیست به هستی مر اندیشه را راه نیست

۱. مثلاً در جمله‌ای که ابوریحان بیرونی در الآثار الباقیه (تصحیح پرویز اذکائی، تهران ۱۳۸۰، ص ۲۷۳) نقل کرده است: «قال الایرانشهری: أخذ الله میثاق النور و الظلمه یوم النوروز و المهرجان»
۲. ابوالمعالی بلخی. بیان الأدیان، تصحیح واعظی، ص ۱۲۸. برای اصل این عبارت پهلوی در کتاب البدء و التاریخ، تألیف مطهرین طاهر مقدسی، بنگرید به متن عربی: البدء و التاریخ، ج ۱، ص ۳-۶۲ و به ترجمه پرسی شفیع کلکنی: آفرینش و تاریخ (تهران ۱۳۷۴)، ج ۱، ص ۱۶۹.

بنابراین، «هستی» از نظر فردوسی اشاره به ذاتی است برتر از اسماء و صفات که دست اندیشه و فکر از دامن او به کلی کوتاه است. به نظر می‌رسد که ایرانشهری نیز "هستی" را به همین معنی به کار برده باشد و از هستی خود صانع عالم را اراده کرده باشد؛ صانع یا آفریدگاری که همه موجودات، یا هستی‌ها، داده‌های اویند. به کاربردن "هستی" برای نامیدن مبدأ عالم نشان می‌دهد که این کتاب در حقیقت نه صرفاً یک کتاب دینی بلکه کتابی است فلسفی؛ به عبارت دیگر، دینی که در آن وحی از جانب "هستی" شده باشد، دینی است فلسفی. آنچه از این مبدأ یعنی هستی محض صادر می‌شود نیز داده‌های اوست؛ یعنی آفریده‌های او، چنان‌که پسوند "داد" در موارد دیگر هم این معنی را نشان می‌دهد.

پسوند "داد"

پسوند "داد"، که در زبان پارسی جدید هم به کار می‌رود، معمولاً بعد از اسامی خدا یا موجوداتی می‌آید که جنبه الهی دارند، یا به تعبیری سایه خداوند (ظل الله) بر سر آنان افتاده است؛ یعنی پادشاهان. مثلاً *خدا/داد*، *بغداد* (که بغ به معنی خداست و بغداد به معنی خدا داده)،^۱ *یزدان/داد*، *خسرو/داد*، *مهر/داد*، *دیو/داد* (که دیو در اینجا به معنای قدیم آن به کار رفته، یعنی خدا). این پسوند یا از "دات" (*dātā*) مشتق شده که اسم مفعول "دا" (*dâ*) است و در "فرس هخامنشی و اوستا به معنی دادن و آفریدن و بخشیدن است، یا از "دات" (*dâta*) گرفته شده که "در فرس هخامنشی و اوستا به معنی قانون است". در صورت اول «هستی داد» به معنای همه مخلوقات یا موجوداتی است که از صانع و خداوندگار عالم هستی صادر شده (*emanations*) و در صورت دوم به معنای قانون یا نظامی است که حاکم بر طبیعت و کل نظام هستی است (*cosmos*).

پسوند "داد" برای برخی دیگر از کلمات هم به کار برده می‌شود که معنای آن ربطی به دو معنای قبلی ندارد. مثلاً، در "خرداد" و "امرداد" پسوند "داد" نه به معنای داده و آفریده و بخشیده شده است و نه به معنای قانون و نظم.^۲ پس لفظ "داد" در "هستی_داد" نیز مانند "داد" در خرداد

۱. پورداوود، فرهنگ ایران باستان، ج ۲، تهران ۱۳۹۴، ص ۵۷؛ جهانگیر اوشیدری، *دانشنامه مزدیسنا*، تهران ۱۳۷۱، ص ۱۶۸. (اوشیدری در ضمن تعریف «بغداد» توضیح داده است که بعضی‌ها می‌پندارند بغداد به معنای "باغ داد" است که صحیح نیست).

۲. نک. ابراهیم پورداوود، فرهنگ ایران باستان، ص ۵۷؛ جهانگیر اوشیدری، *دانشنامه مزدیسنا*، ص ۲۵۳.

و امرداد نیست بلکه مانند «داد» در "خدا داد"^۱ و "یزدان داد" است؛ یعنی همان معنای داده و بخشیده و آفریده شده را القا می‌کند و بعید نیست که به‌طور ضمنی مفهوم نظم و قانون را هم القا نماید.

با توجه به این معانی، شاید محتوای کتاب "هستی داد" شبیه به محتوای کتاب "وندیداد" بوده باشد، کتابی که گفته‌اند:

مجموعاً ۲۲ فرگرد (فصل) است: فرگرد اول در آفرینش زمین و کسورهاست.
دومی در داستان جم (یم). سومی در خوشی و ناخوشی جهان. اما اغلب مطالب
فرگردها تا فرگرد بیست و یکم در قوانین و احکام است.^۲

با این وصف کتاب "هستی - داد" که هم کتابی دینی و به‌زعم ایرانشهری آسمانی بوده و هم کتابی فلسفی، به‌نوعی کتاب جهان‌شناسی (cosmology) بوده که در ضمن شرح موجودات عالم، قوانین طبیعی و مسائل مربوط به جامعه و نظم و داد و قوانین آن (شریعت) را نیز دربر می‌گرفته است.

درباره کتاب "هستی - داد" به دو نکته دیگر هم باید توجه کرد. ابوالمعالی بلخی، هم خود در جمله خویش به هر دو نکته اشاره کرده است. "هستی - داد" کتابی خواننده شده که از طریق وحی به ایرانشهری القاء شده است و کسی که آورنده وحی بوده فرشته است. نکته دیگر این است که وقتی کتاب "هستی - داد" وحی بود، ایرانشهری هم باید نبی یا پیغمبر باشد و این مطلبی است که ابوالمعالی در جمله خود بدان تصریح کرده است. پس ما برای شناخت "هستی - داد" باید ببینیم اولاً دعوی نبوت به چه معنی است. چه طور شخصی که حکیم و فیلسوف بوده درعین حال به نبوت هم اعتقاد داشته است؟ علاوه بر این، نبی بودن ایرانشهری ماهیت کتاب او را هم مشخص می‌کند. "هستی - داد" حاصل وحی‌ای است که توسط فرشته به ایرانشهری نازل شده است. این وحی هم با قرآن فرق دارد، همان‌طور که نبوت ایرانشهری با نبوت حضرت محمد (ص) فرق دارد. نبوت از نظر ایرانشهری قومی است؛ یعنی هر نبی‌ای برای قوم خاصی فرستاده می‌شود. محمد عربی (ص) برای قوم عرب فرستاده شد و محمد ایرانشهری برای مردم ایرانشهر. نام دین محمد

۱. معادل Theodore در انگلیسی.

۲. همان، ص ۴۷۰.

عربی (ص) اسلام بود و نام دین محمد ایرانی شهری دین یا آئین ایرانی شهری. هر قومی هم زبان خاص خود را دارد. زبان قوم عرب تازی بود و زبان قوم ایرانی پارسی. این مسائل در عهد ایرانی شهری در میان متکلمان و فلاسفه به صورت حادثی مطرح بود و ایرانی شهری هم با ادعائی که برای نبوت خود و حیانی بودن کتاب خود می‌کرد در واقع موضع فلسفی خود را در قبال این مسائل معلوم می‌کرد؛ بنابراین، ما برای روشن شدن موضع ایران‌شناسی و ادعای او، یکی برای نبوت و دیگر و حیانی بودن کتابش، باید به بحث‌هایی که فلاسفه و متکلمان معاصر او، مانند ابوبکر محمدبن زکریای رازی و ابونصر فارابی، در پاسخ به این مسائل مطرح می‌کردند بپردازیم. ابتدا مسئله دعوی نبوت عجم کردن.

منظور از زبان چیست؟

وقتی ایرانی شهری می‌گوید هر پیغمبری باید به زبان مردم یا امت خود سخن گوید، مراد از زبان در وهله اول همین کلمات و الفاظ است؛ چیزی که در تازی به آن "لغت" می‌گویند و در انگلیسی language. برای حضرت محمد (ص) این "لغت" تازی بود و کتاب او هم به همین لغت یا زبان بود. برای ایرانیان این لغت پارسی یا دری بود و کتابی هم که پیغمبر ایرانی شهری می‌خواست بیاورد به این لغت بود. در بحث‌هایی که متکلمان مسلمان درباره قرآن و زبان آن می‌کردند همین معنی را در نظر می‌گرفتند. مثلاً وقتی می‌گفتند جبرئیل قرآن را به زبان عربی به حضرت محمد (ص) وحی کرد مراد همین لغت بود. این لغت بود که متعصبان عرب می‌پنداشتند در ازل در نزد باری تعالی وجود داشته و جبرئیل هم آن را به محمد (ص) گفته و چون محمد عربی می‌دانسته است پیام را درک کرده است.

ایرانشهری منکر چنین معنایی برای زبان وحی نیست. زبان وحی همین "لغت" است که برای تازیان تازی، برای ایرانیان پارسی، برای یهودیان عبری است. اما این فقط یک جنبه از معنای زبان وحی است. ایرانی شهری در حقیقت مفاهیم خاص قومی و اسطوره‌ها و داستان‌ها و تمثیل‌های حکمت‌آمیز و اخلاقی و متافیزیکی را هم به‌عنوان تاروپود هر زبان قومی در نظر می‌گیرد. لذا وقتی ادعا می‌کند که وی کتابی به پارسی آورده که "وحی است به من به جای قرآن بر زبان فرشته"، منظور این نیست که فقط الفاظ و کلمات و "لغت" به پارسی بوده، بلکه مفاهیم و اسطوره‌ها و داستان‌های

قومی و تمثیل‌ها و حکمت‌ها همه متعلق به فرهنگ ایران‌شهری است. در واقع با این مفاهیم و اسطوره‌ها و داستان‌ها و تمثیل‌ها و امثال و حکم قومی است که دین هر قومی به "بیان" درمی‌آید. همچنان که مثلاً تورات دربردارنده تاریخ و اسطوره‌ها و داستان‌های قومی و تمثیل‌های اخلاقی و فلسفی دیانت قوم یهود است، قرآن هم با همین مواد فکری و فرهنگی و حکمت‌آمیز بیان دیانت اسلام، و اوستا با مواد فکری و فرهنگی ایرانی بیان دیانت زردشتی، و "هستی داد"، به‌زعم ایران‌شهری، بیان دیانت ایران‌شهری است.

توجه به اسطوره‌ها و داستان‌ها و تمثیل‌ها و حکم هر قوم برای بیان دیانت آن قوم اختصاص به حکیم ایران‌شهری نداشته است. در واقع این نوع توجه در قرن‌های دوم تا پنجم برای ایرانیان یکی از موضوع‌های اصلی دین‌داری بوده است. ایرانیان در مواجهه با دین اسلام می‌خواستند بفهمند که پیام این دین چیست. پس باید قرآن و لااقل بخشی از احادیث را به زبان خود برمی‌گرداندند. از قرن دوم مترجمانی بودند که سعی می‌کردند قرآن را به زبان پارسی ترجمه کنند و این ترجمه‌ها هم در حقیقت نوعی تفسیر بود. در قرن دوم موسی بن سیار اسواری در بصره مجالس تفسیر قرآن داشت و در این مجالس عرب‌ها را سمت راست خود می‌نشاند و برایشان به تازی تفسیر می‌گفت و ایرانیان را سمت چپ خود می‌نشاند و برایشان به پارسی تفسیر می‌گفت. جاحظ گفته است که اسواری آن‌قدر به این دو زبان مسلط بود که هیچ‌کس نمی‌توانست بگوید او در کدام زبان فصیح‌تر سخن می‌گفت. او هم به پارسی ترجمه و شرح می‌کرد و هم به عربی تفسیر می‌کرد. از قرن سوم کوشش‌هایی پراکنده برای ترجمه قرآن نیز به عمل آمد. مثلاً ابوعلی جبائی (ف. ۳۰۳) که معاصر ایران‌شهری بوده، به قول ابوالحسن اشعری، قرآن را به زبان محلی جبا (در خوزستان) ترجمه و تفسیر کرد و زبان جبا هم زبان ایران‌شهر یعنی پارسی بوده است؛ البته یکی از لهجه‌های پارسی که قطعاً با لهجه‌های مناطق دیگر، از جمله خراسان، فرق داشته است. اما بزرگ‌ترین اقدامی که در این زمینه صورت گرفت ترجمه تفسیر طبری بود که در زمان نوح بن منصور سامانی و به فتوای علمای ماوراءالنهر انجام گرفت. پس از آن هم دهها ترجمه لغت به لغت از قرآن به زبان پارسی به عمل آمد.

اما برای درک قرآن و به‌طورکلی فهم دین اسلام توسط یک قوم ترجمه لغت به لغت یا ترجمه تحت‌اللفظی کافی نیست. قرآن و مطالب دینی اسلامی را باید به‌گونه‌ای برای ایرانیان بیان می‌کردند که آن‌ها بتوانند آن را درک کنند. پیام دین باید به نیاز روحی انسان برای تعالی جستن معنوی پاسخ گوید.

برای ایرانیان هم پیام اصلی اسلام را باید در قالب اسطوره‌ها و امثال و حکم و تمثیل‌ها و به‌طور کلی عناصر فرهنگ ایرانی درمی‌آوردند. این وظیفه را در قرن‌های بعد بیشتر قصه‌گویان و شعرا و تاریخ‌نویسان ایرانی به عهده گرفتند؛ کسانی که موضوعات دینی و اخلاق و به‌طور کلی حکمت دینی را سعی می‌کردند از طریق داستان‌ها و اسطوره‌ها و افسانه‌هایی که برای ایرانیان قابل درک بود بیان نمایند. شاهنامه‌ها یا خداینامه‌هایی که در قرن سوم و چهارم نوشته شد، در همین جهت بود. این حرکت حتی از زمان پیغمبر (ص) هم با ترجمه بخش‌هایی از قرآن توسط سلمان پارسی آغاز شده بود و به همین جهت ابوالعباس ایرانشهری سلمان را پیغمبر قوم ایرانی می‌دانست.

در اینجا بی‌مناسبت نیست به یک پرسش تاریخی درباره علت ترجمه قرآن به پارسی در قرن‌های سوم و چهارم پاسخ دهیم. این پرسش را دکتر آذرتاش آذرنوش در مورد ترجمه معروف به ترجمه طبری مطرح کرده و پاسخ دو تن از محققان و مورخان غربی را نیز بازگو کرده است. این دو محقق، یکی خانم جولی میثمی و دیگر التون دنیل‌اند که در پاسخ به این پرسش که چرا در نیمه دوم قرن چهارم به دستور منصور نوح سامانی قرآن به پارسی برگردانده شد گفته‌اند که حکومت سامانی می‌خواست از راه ترجمه قرآن و تفسیر آن به پارسی و نیز کتاب «سواد اعظم» برای خود یک ایدئولوژی رسمی ایجاد کند تا به حکومت خود مشروعیت ببخشد. آذرنوش این نظر را قبول ندارد، چه از نظر او «زبان پارسی حتی قبل از نیمه دوم قرن چهارم هم در میان ایرانیان متداول شده بود و لذا طبیعی بود که این کتاب‌ها هم (قرآن و سواد اعظم) به پارسی در آید.» آذرنوش هرچند که نظر میثمی و دنیل را رد می‌کند ولی خودش پاسخ سؤال مطرح شده را نمی‌دهد.

پاسخ این سؤال، به نظر این نگارنده، این است که با ورود اسلام به ایران و شکست آنان از عرب‌ها پایه‌های اعتقادات دینی سابق متزلزل شده بود و ایرانیان به دنبال دینی تازه بودند؛ دینی که از جانب خدا برای ایرانیان آورده شده باشد با زبانی که مردم آن را بفهمند و زبان خودشان بدانند. به همین دلیل کوشش‌هایی از جانب پیغمبران قومی (مانند به‌آفرید و ایرانشهری و احمد کیال) صورت گرفت و هر یک کتابی به زبان پارسی آوردند. ولی در این میان مدافعان دین اسلام، اعم از عرب و ایرانی، که می‌خواستند دین جدید همان دین محمد (ص) باشد و کتاب این دین هم قرآن باشد، کوشیدند تا همین کتاب را به زبان ایرانشهری درآورند تا مردم دنبال دین‌های دیگری که پیغمبران قومی می‌آوردند نروند. لذا ترجمه قرآن به زبان پارسی در واقع گامی بود برای ایرانی کردن و مقبول نمودن دین اسلام

و کتاب آن. ترجمه سواد اعظم به پارسی هم با همین انگیزه انجام گرفت. حتی کتاب‌های که درباره تاریخ قدیم ایران و اسطوره‌های ایرانی تألیف یا سروده شد با همین انگیزه تهیه شد. این کتاب‌ها همه به نیاز ایرانیان برای داشتن دینی که کتاب آسمانی آن به زبان ایشان باشد و اسطوره‌ها و دستورات شرعی و فقهی آن همه به زبان ایشان ارائه شده باشد پاسخ می‌داد و آن‌ها را از روی آوردن به کسانی که داعی پیغمبری بودند بی‌نیاز می‌کرد؛ بنابراین، به پارسی درآوردن قرآن و فرهنگ و اسطوره‌ها و تاریخ و فقه و شرعیات اسلام مؤثرترین اقدام برای پیروز شدن اسلام در ایران بود و اگر این ترجمه‌ها صورت نمی‌گرفت معلوم نیست تا چه حد اسلام می‌توانست در ایران موفق شود.