

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

یادکردهای دین زرتشت در تفاسیر قرآن کریم

نویسنده:

سجاد واعظی

واعظی، سجاد، ۱۳۶۰-

یادکردهای دین زرتشت در تفاسیر قرآن کریم / سجاد واعظی.

مشهد: شاملو، ۱۳۸۸.

۳۷۸ ص.

۹۷۸-۶۰۰-۱۱۶-۱۳۳-۹

فیبا.

تفاسیر - تاریخ و نقد

اسلام و زردشتی

زردشتی و اسلام

BP۲۲۷/۵/۲ ی ۱۳۸۹

۲۹۷/۴۷۴

۲۰۰۸۰۸۳

یادکردهای دین زرتشت در تفاسیر قرآن کریم

سجاد واعظی

لیتوگرافی: پارسا

چاپخانه: مهر توس

چاپ اول، بهار ۱۳۸۹

شمارگان: ۱۰۰۰ جلد

قیمت: ۶۰۰۰ تومان

شابک: ۹۷۸-۶۰۰-۱۱۶-۱۳۳-۹

انتشارات شاملو

مشهد - فیابان جنت - بین جنت و ۸ - پلاک ۱۶۴

تلفن: ۲۲۱۰۸۵۷ - همراه: ۰۹۱۵۱۱۱۵۶۰۸

www.shamloopub.com

shamlo.pub@gmail.com



تقدیم به:

روح‌الای محقق ارجمند و دانشمند فرزانه
زنده‌یاد «دکتر عبدالحسین زرین‌کوب» که همواره با قلم، اندیشه و کتاب‌های
ایشان مانوس بوده‌ام.

و سپاس ویژه از

استاد ارجمند و حکیم مغانی مشرب جناب آقای دکتر بابک عالیخانی که همواره
کوشش نمودند تا مرا به سطوح بالاتری از حقیقت‌رسنمونی‌ها و از عبارات و ظواهر
قرآن و گاهان به اشارات و لطایف آن برسانند. امیدوارم که از این پس نیز در سایه
توجهات ایشان بتوانم قدری به سرچشمه‌های نزدیک شوم.

سپاس نامه

خواننده گرامی؛

کتابی که در پیش رو دارید، در واقع پایان نامه کارشناسی ارشد این بنده با عنوان «یادکردهای دین زرتشت در تفاسیر اهل سنت» می‌باشد که با راهنمایی استاد ارجمند و فرهیخته‌ام دکتر بابک عالیخانی در مرداد ماه ۱۳۸۸ دفاع شد. پس از آن با مطالعه و پژوهش بیشتر، بخش «یادکردهای دین زرتشت در تفاسیر شیعه» نیز بدان افزود شد تا با عنوان جامع‌تر [یادکردهای دین زرتشت در تفاسیر قرآن کریم] به خوانندگان ارجمند تقدیم گردد. از آنجا که تفاسیر قرآنی با رویکردهای مختلف روایی، فقهی، اجتهادی، کلامی، عرفانی، فلسفی، تاریخی و... نگاشته شده‌اند، می‌توان پژوهش کنونی را به طور کلی «یادکردهای آیین زرتشت در مصادر اسلامی» نیز نامید. در سراسر کتاب، شواهد فراوانی در باب دین کهن ایرانی از تفاسیر و مصادر اسلامی، گردآوری، دسته‌بندی و تحلیل شده و گاه دیدگاه‌ها و آرای نیز در این باره مطرح گشته است. امید است استادان و خوانندگان فرهیخته، نویسنده را از نقدها و نظرات ارزشمند خود بهره‌مند فرمایند.

بر خود فرض می‌دانم، افزون بر استاد راهنمای پایان نامه، از دوستان و پژوهشگران ارجمند: جناب آقای دکتر سیداحمد رضا قائم مقامی، سیدمجتبی آقایی، سیدسعید منتظری، سهند صادقی بهمنی، دکتر طالب مؤذنی، دکتر مصطفی واعظی، خانم دکتر مرضیه مجد (استاد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه)، استاد ابراهیم شمس‌زاده، استاد قاسم سالمی، حاج رضا شمبیاتی، آقای جعفر شمبیاتی، حاج مجتبی واعظی و... به خاطر مشاوره‌ها و نکته‌سنجی‌های ارزشمند ایشان سپاسگزاری نمایم. باید اشاره کنم

۸ / یادکردهای دین زرتشت در تفاسیر قرآن کریم

بسیاری از مطالب کتاب را در فضایی شادخوارانه - که یادآور شادمانی مغانی بود - با دوست دیرینه و نیک سیرتم سهند صادقی بهمنی مباحثه نمودم و از نظرات ایشان بسیار بهره بردم.

حمایت‌ها

اینجانب در کتاب‌های پیشین خود، از برخی دوستان و فرهیختگان بزرگوار که با انگیزه‌های نیک، کتاب‌های بنده را مورد مساعدت ارزشمند خود قرار دادند، یاد نمودم، که نام بیشتر آنها در آن کتاب‌ها مذکور است. برخی از این مساعدت‌ها و حمایت‌ها پس از انتشار این کتاب‌ها عملی شد که در اینجا اسامی نیک ایشان را جهت استحضار خوانندگان گرامی می‌آورم. نویسنده داد و دهش نیک این عزیزان را می‌ستاید و از ایشان قدردانی می‌نماید.

- جناب آقای مهندس حاج علی افراشته، معاون محترم اجرایی مجلس شورای اسلامی که با نامه‌نگاری به نهاد ریاست جمهوری حمایت مالی جهت کار پژوهشی اینجانب را تصویب نمودند. این حمایت ویژه معظم‌له، افزون بر آن که مشکلات اینجانب را در رابطه با چاپ کتاب‌های پیشین به طور کامل برطرف نمود، انگیزه دوجندانی نیز برای چاپ و نشر کتاب کنونی در بنده ایجاد نمود.

- جناب آقای حاج غلامحسین زارعی، فرماندار محترم شهرستان تاریخی و زیبای دشتستان.

- جناب آقای حاج علی زارعی، شهردار محترم شهر زیبای کلمه در استان بوشهر.

در پایان از برادرم آقای دکتر مصطفی واعظی (استاد اقتصاد دانشگاه) و همسر دانشمند ایشان خانم مرضیه مجد (استاد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه) به خاطر زحماتی که در مدت اقامت در منزل ایشان در شهر زیبای دامغان جهت انجام این پژوهش بر ایشان متحمل نمودم، سپاس ویژه خود را اعلام می‌کنم.

از ناشر محترم، آقای کاظم شاملو و همین‌طور از آقای رضا صحرائی بابت نشر این کتاب سپاسگزارم.

همچنین از همسر مهربان و فرهیخته‌ام، خانم فاطمه شمیائی، به خاطر تشویق‌های مکرر ایشان بر چاپ و نشر این اثر و همراهی‌های مدامش با اینجانب بسیار سپاسگزارم.

و پایان سخن:

تشکر ویژه از پدر ارجمند و بزرگوار و مادر عزیز و مهربانم که همواره در زندگی پرمحنت و ناپایدار این سرا، برای راحت خرمای من زحمت خارا کشیدند، اما بسان نخل‌های جنوب بردبار و ایستاده ماندند و سبدهای زندگی‌ام را از رطب‌های شیرین محبت خود پر نمودند.

اهوره مزدا - خدای دانا و توانا - به همه ایشان پاداش نیک دهد.

اسفند ماه ۱۳۸۸ خورشیدی

سجاد واعظی - تهران

دانشگاه آزاد اسلامی واحد شهر ری

Sajad_vaezi@yahoo.com

فهرست

چکیده	۱۳
مقدمه	۱۵
فصل اول: کلیات و ادبیات پژوهش	۲۱
فصل دوم: یادکردهای کلی ایرانیان و آیین زرتشت در تفاسیر	۹۱
فصل سوم: احکام فقهی زرتشتیان در تفاسیر	۱۷۵
فصل چهارم: درباره‌ی کلام و عقاید زرتشتیان	۱۸۹
فصل پنجم: یادکردهای دین زرتشت در تفاسیر شیعی	۲۵۷
گزیده منابع و مآخذ	۳۶۵

چکیده

رساله‌ی کنونی به تحلیل و بررسی بازتاب آیین زرتشت در تفاسیر اهل سنت می‌پردازد. به لحاظ این که تاکنون، در باب این پروژه، کارهایی جدی نشده است، می‌توان بر اهمیت و ضرورت انجام این پژوهش تأکید کرد؛ ضمن آن که، گردآوری و ترجمه این اطلاعات فراوان و پراکنده، می‌تواند ما را با نگاه مفسران اسلامی به دین زردشت آشنا کند. شیوه‌ی تحقیق در این رساله، کتابخانه‌ای بوده، و مشتمل بر مطالعه‌ی منابع تفسیری و استخراج و تحلیل اطلاعات مربوط به دین زرتشت است. تلاش نویسنده بر این بوده تا آگاهی‌های مفسران و تصویر آنها از این آیین را نقد و تحلیل نماید. از همین رو، به علت‌یابی و ریشه‌یابی تاریخی، اجتماعی و مذهبی چگونگی فهم و نگاه مفسران، نسبت به دین کهن ایرانی توجه شده است. احکام فقهی زرتشتیان، در جامعه‌ی اسلامی، و نقد کلام و عقاید ایشان در گفتار مفسران، موضوع دو فصل مهم این رساله است. در فصل سوم رساله، نشان داده شده که از دیدگاه جمهور فقهای اهل سنت، زرتشتیان در شمار اهل کتاب نیستند، و علت منزلت فروتر آنها، نسبت به یهود و نصاری، در همین نکته است؛ و این که، تنها در اخذ جزیه معامله‌ی اهل کتاب با ایشان می‌شود. در فصل چهارم، مسائل و مباحث کلامی، همچون توحید، جبر و اختیار، اعتقاد و یا عدم اعتقاد زرتشتیان به معاد، و در کل گفتارهایی مطرح می‌شود، که مفسران، در باب عقاید زرتشتیان ابراز داشته‌اند. در این پژوهش، تا حدودی این فرضیه نیز مطرح می‌شود که اطلاعات مورخان و مفسران، در باب دین زرتشتی و پیامبر آن، متأثر از عوامل تاریخی، جغرافیایی و مذهبی است، که در نهایت، مجموعه‌ای از

اطلاعات در این باب را تشکیل می‌دهد. همچنین در مواجهه تاریخی دانشمندان مسلمان با زردشتیان دو مسأله‌ی مهم توحید، و جبر و اختیار محور مناظرات و مباحثات ایشان با یکدیگر بوده است.

مقدمه

نام «مجوس»، تنها یک بار در قرآن کریم یاد شده، و مراد از آن، ایرانیان قدیم است، که پیرو دین زرتشتی بوده‌اند؛ هر چند، در این باره، نظرات دیگری نیز مطرح می‌باشد. در بادی امر، تصور نمی‌شد که بتوان مطالب و مباحث فراوانی از تفاسیر قرآن، در باب دین زرتشت، استخراج نمود. شاید، همین تصور — که چندان هم نادرست نیست — سبب شده، تاکنون، شاهد تحقیق و پژوهش جدی‌ای، در باب موضوع مذکور نباشیم. جستجو در اینترنت، پایگاه‌های اطلاع‌رسانی و کتابخانه‌های دیجیتالی نیز، همین سخن را اثبات نمود. عدم کار بر روی موضوع حاضر در گذشته، بارها در نحوه فصل‌بندی و چینش مطالب، مرا با تردید مواجه کرد. بزرگ‌ترین مانع پرداختن به موضوع «یاد کرده‌های آیین زرتشت در تفاسیر اهل سنت»، مطالب و مباحث اندک و پراکنده در این باب است. برخلاف دو دین یهودیت و مسیحیت، که آیات پرشماری را در قرآن به خود اختصاص داده و در جای‌جای قرآن از اصول و اعتقادات این دو آیین و بنیان‌گذاران و پیروان آن به فراوانی سخن رفته، اما، در سراسر قرآن از آیین زرتشت، تنها یک بار، در سوره حج آیه‌ی ۱۷ یاد شده است.

لحن متفاوت این آیه، در مقایسه با دو آیه دیگر، که از دین‌های مختلف یاد شده نمود بیشتری می‌یابد.

در آیه‌ی ۶۲ سوره بقره، ایمان و عمل صالح پیروان ادیان، موجب نجات و رهایی ایشان در آخرت دانسته شده است: «کسانی که ایمان آوردند و کسانی که یهودی شدند و مسیحیان و صابئین، هر کس از ایشان به خدا و روز بازپسین ایمان آورد و کار

شایسته کند، مزدشان نزد پروردگارشان محفوظ است. نه هراس و بیمی برایشان است و نه اندوهگین خواهند شد».

همین مضمون، در آیه‌ی ۶۹ سوره‌ی مائده تکرار می‌شود، و با بیانی تسامح‌آمیز، همه‌ی پیروان اسلام، یهودیت، صابئون و مسیحیت، در صورت گرویدن به خدای یکتا و روز رستاخیز و کردار نیکو، نجات خواهند یافت. اما، چه واقعه و جریانی رخ داده، که به یکباره در سوره حج، از مجوس نیز در ردیف دیگر ادیان یاد می‌شود؟ پرسش مهم‌تر این که، چرا این بار لحن و مضمون این آیه با دو آیه پیش‌گفته، متفاوت می‌شود، و به جای وعده‌ی اجر و پاداش به پیروان ادیان، از جدایی ادیان و حکم خداوند، در روز قیامت، میان ایشان سخن می‌گوید؟

پرسش دیگری که به ذهن می‌آید، این است که در سوره‌ی مائده، که قطعاً، پس از سوره‌ی حج فرود آمده، بار دیگر مجوس به فراموشی سپرده می‌شوند، و با غایب شدن عنوان «مجوس»، لحن آیه، باز تشویقی می‌شود، و از فضای تهدیدی که در آیه‌ی ۱۷ سوره حج است، فاصله می‌گیرد. تحقیق و مطالعه در باب شأن نزول این آیات و توجه به بستر تاریخی که این آیات در آن فرود آمده، می‌تواند پاسخگوی بخشی از این پرسشها باشد.

گرچه، در همین عنوان «مجوس» نیز، گروهی تشکیک نموده‌اند، و آن را، سنتی جدا از سنت زردشتی دانسته‌اند و بر این باورند که آیین مجوسی با آیین زرتشتی متفاوت است، اما، از دیرباز، و از هنگامی که مغان، شریعت و دین زرتشت را پذیرفتند، انجمن مغان، یا انجمن مجوسان، دقیقاً مترادف با آیین زرتشت بوده است. ضمن آن که تصور عرب‌های زمان نزول قرآن هم از کلمه‌ی مجوس، پیروان دین کهن ایرانی (زرتشتی) بوده، و قرآن هم بازتاب فرهنگ و لغت زمانه خود می‌باشد. از سوی دیگر، گروهی خواسته‌اند، آیین مانوی را هم ملحق به عنوان «مجوس» کنند. زیرا، بر پایه‌ی شواهدی، اعراب به مانویان هم مجوس خطاب می‌نمودند. البته این مسأله، جای تحقیق بیشتر

دارد، اما سنت و فلسفه‌ی زرتشتی، هیچ‌گاه با فلسفه‌ی مانوی نتوانسته هماهنگ شود، و این دو آیین، دو مسیر و راه جداگانه برای نجات بشر ترسیم نموده‌اند. حتی، اگر قائل به ثنویت در دین زرتشت باشیم، باز هم ثنویت زرتشتی، کاملاً متفاوت و متضاد با ثنویت مانوی است، که ماده و روح را در مقابل هم قرار می‌دهد. زیرا، زرتشتیان، جسم و ماده را نیکو می‌شمرده‌اند، و آن را، معبد خدا، و تقویت آن را، یک وظیفه شرعی. و هر گونه آزار رساندن به جسم در شریعت زرتشتی، کاری ناروا بوده است. با این حال، در منابع تفسیری، در برخی مواضع، از آیین مانی نیز یاد شده، که به آنها در این رساله پرداخته شده است. اما، در این رساله، بنا به ملاحظات، کلمه‌ی مجوس، معادل پیروان دین زرتشتی قرار داده شد، و از به کار بردن آن، در حق دیگر نحله‌های مذهبی همچون مانویت، ابا شد.

باری، درست است که به سبب عدم یادکرد صریح آیین و آموزه‌های زرتشت، انتظار تحقیقی پر حجم نمی‌رفت، اما، از نگاه تاریخی، باتوجه به مراوده‌ی دیرینه‌ی ایرانیان و عرب‌ها، برخی از آداب و آیین‌های ایرانی به شبه جزیره عربستان راه یافته بود، و همین امر، باعث این پرسش می‌شود، که چرا اشارات صریحی در قرآن به این دین نشده است؟ شاید، تعلق خاطر قرآن کریم، به ادیان ابراهیمی و سامی، موجب شده که از دیگر گروه‌های ادیان، کمتر ذکری به میان آید. همان گونه که در قرآن، نامی از رهبران دین‌های هندوچین نیز برده نشده است.

تنوع و مشرب‌های گوناگون تفسیری نیز، سختی پژوهش در این باب را بیشتر کرد. اگر کسی در باب یادکردهای ادیان ایرانی، در جوامع روایی شیعی یا اهل سنت و یا سفرنامه‌ها و یا تواریخ اسلامی، مطالعه کند، مسیر او هموارتر است. اما، در کتاب‌های تفسیر، هر مفسر، با پیش‌زمینه‌ی مطالعات گذشته‌ی خود و رشته‌ی تخصصی‌اش، به تفسیر آیات قرآن پرداخته است. گروهی از مفسران، در علم حدیث تخصص داشته‌اند. برخی، فیلسوف و جماعتی دیگر صوفی و عارف بوده‌اند. حتی، مذهب مفسر و تعلق او

به فرقه‌های اسلامی، در تفسیر او از آیات قرآن تاثیرگذار بوده است.

به همین جهت، در طول تاریخ، شاهد نگارش تفاسیر مختلف با رویکردهای متنوع و گوناگون بوده‌ایم، که همه‌گونه اطلاعات و مطالب را می‌توان، در این تفاسیر مشاهده کنیم: تفاسیر روایی، همچون تفسیر طبری، تفاسیر اجتهادی و کلامی همچون مفاتیح‌الغیب فخر رازی، تفاسیر عرفانی همچون کشف‌الاسرار میبدی، تفاسیر فلسفی همچون آثار ملاصدرا و ابن سینا، تفاسیر علمی همچون تفسیر طنطاوی و..... ما، در این میان، تلاش کردیم، مهم‌ترین تفاسیر اهل سنت را در همه حوزه‌ها و مشرب‌های فکری مختلف، با تاکید بر تفاسیر متقدم، مبنای کار خود قرار دهیم. بسیاری از تفاسیر اهل سنت، به زبان عربی نگارش شده، که در این پژوهش، وقت زیادی صرف ترجمه فارسی مطالب استخراج شده از آن منابع، گردید.

فصل نخست، به کلیات پژوهش و نیز برخی جستارهای مرتبط با موضوع آن می‌پردازد. در فصل دوم، به یادمان‌های کلی ایرانیان و آیین زرتشت در تفاسیر، اشاراتی رفته است. در این فصل، یادکرد آن دسته از شاهان ایران که با سنت زردشتی مرتبط هستند، بزرگداشت ایرانیان در قرآن و تفاسیر با محوریت شخصیت سلمان پارسی که پیش از اسلام کیش زرتشتی داشته، و شواهد کلی به دست آمده از تفاسیر در رابطه با دین کهن ایرانی، تحلیل و بررسی شده، و برای هر کدام شواهدی ارائه شده است. موضوع فصل سوم، احکام فقهی زرتشتیان است، که در تفاسیر روایی، فقهی و اجتهادی به مواردی همچون جزیه، دیه، ازدواج، طعام، شهادت و کتابی بودن یا نبودن ایشان، اشاره شده است. در فصل چهارم، مجموعه‌ای از گفتارهای مفسران، در باب کلام و عقاید زرتشتیان از کتب تفسیری آورده شده، که در آن الهیات، عقاید و آموزه‌های دین زرتشتی از سوی مفسران نقد شده است. البته، در برخی موارد در باب مانویه و ثنویه نیز، در کنار عقاید زرتشتی، مطالبی ذکر شده است.

در میان مفسرانی که با رویکرد کلامی و اجتهادی، به نقد آموزه‌های زردشتی و

ثنوی پرداخته‌اند، فخر رازی پیش‌تاز است، و از این‌رو، آراء او بیش از دیگران مورد توجه بوده است. هم چنان که در میان تفاسیر روایی و تاریخی، تفسیر کهن و بزرگ طبری معیار قرار داده شد. در پاره‌ای مواضع، سخنان مفسران نقد و تحلیل شده است، و در مواقعی، به گردآوری و برگردان فارسی کلام ایشان بسنده شده است.

در خصوص شیوه‌ی ارجاعات، قابل ذکر است که ارجاعات در نوبت نخست بصورت زیرنویس در همان صفحه بدین شکل ارائه شده است:

نام خانوادگی، نام؛ نام کتاب، مترجم / مصحح، محل نشر، نام انتشارات، سال چاپ، نوبت چاپ، شماره جلد، شماره صفحه.

اگر در نوبت دوم به بعد از همان کتاب استفاده شده باشد، به ذکر نام کتاب و شماره صفحه بسنده گشته است.

همچنین در صورتی که یک عبارت یا واژه نیاز به توضیح خاصی داشته، آن توضیح به صورت زیرنویس در همان صفحه ارائه شده است.

فصل اول

کلیات و ادبیات پژوهش

بخش اول: کلیات پژوهش

۱-۱-۱- مسأله‌ی پژوهش

موضوع این پژوهش، تحلیل و بررسی یادکردهای دین زردشتی در تفاسیر اهل سنت است. تفاسیر اهل سنت، که بخشی از مصادر اسلامی محسوب می‌گردند، به مناسبت‌های مختلف، از این دین، مؤسس و پیروان آن، سخن گفته‌اند. اساسی‌ترین مسأله‌ای که این پژوهش، در پی تبیین آن است، دیدگاه مفسران اهل سنت، با تأکید بر تفاسیر کهن، در باب دین زردشت است. بنابراین، بطور کلی، در رساله‌ی حاضر، سعی بر آن بوده، تا یادکردهای آیین زرتشت، در تفاسیر اهل سنت، گردآوری، ترجمه و سپس به اختصار، نقد و تحلیل شود.

۱-۱-۲- پرسش‌های پژوهش

پرسش‌هایی که در اینجا طرح می‌گردد، مشتمل بر نمونه‌های معدودی در محدوده‌ی موضوع پژوهش است، تا از این طریق، جهت‌گیری عمومی این پژوهش، بیشتر روشن گردد:

- ۱- آیین زردشت، به چه میزان در تفاسیر اهل سنت، بازتاب یافته است؟
- ۲- اگر این بازتاب، به مانند دین‌های دیگر [همچون یهودیت و مسیحیت] فراوان نیست، علت آن را در چه عواملی می‌توان پی‌جویی کرد؟
- ۳- نگاه مفسران اهل سنت، به دین کهن ایرانی، چگونه نگاهی است؟
- ۴- آیا در نگاه مفسران اهل سنت به دین زرتشت، با مفسران شیعی مذهب، تفاوت‌هایی وجود دارد؟
- ۵- احکام فقهی زرتشتیان در جوامع اسلامی، همچون جزیه، دیه، ازدواج و

معاشرت آنها با مسلمانان در تفاسیر اهل سنت چگونه تحلیل و بررسی شده است؟

۶- علت منزلت فقهی پایین تر زرتشتیان، نسبت به دیگر طوایف اهل کتاب چیست؟

۷- آیا نگاه فقیهان شیعی مذهب در باب آیین زردشت، با نگاه فقیهان اهل سنت تفاوتی دارد؟ و در هر حال شباهت‌ها و یا تفاوت‌های این دو نگاه را چگونه می‌توان تحلیل کرد؟

۸- باورهای مذهبی زردشتیان، تا چه اندازه‌ای در تفاسیر اهل سنت مطرح شده است؟ و این باورها و عقاید چگونه تحلیل و ارزیابی شده است؟

۹- آیا در مصادر اسلامی، و از جمله در تفاسیر اهل سنت، گواهی‌های ارزش مندی در باب دین و فرهنگ کهن ایرانی وجود دارد، که بتوان به آن‌ها اعتماد نمود؟ و در پژوهش‌های زرتشت شناسی از آن بهره گرفت؟

۱۰- آیا در نگاه مفسران ایرانی به دین زرتشت، با نگاه مفسران غیر ایرانی (همچون عرب، اندلس، هندی و...)، می‌توان تفاوتی دید؟

۳-۱-۱- ضرورت و اهمیت پژوهش

تاکنون در باب دین‌های ایرانی پژوهش‌های پُر برگ و پُرباری از سوی محققان غربی و ایرانی شده است. اما، به نظر می‌رسد در این پژوهش‌ها، جای مصادر اسلامی، خالی بوده، و زرتشت‌شناسان، در تحقیقات خود، نیازی به استفاده از این مصادر احساس نکرده‌اند. در حالی که، در مجموع مصادر اسلامی اطلاعات و یافته‌های فراوانی در باب دین کهن ایرانی وجود دارد، که گردآوری و برگردان پارسی این مطالب فراوان و پراکنده، با همه دشواری‌های آن کاری ارزشمند است؛ و البته نقد و تحلیل این شواهد، خود ارزش کار را دو چندان می‌کند. ضمن آن که، درک و دریافت ذهنیت و نگاه مفسر به آیین زردشت، که متأثر از عوامل تاریخی و جغرافیایی فراوانی است، در فهم عمیق چالش‌های میان دو دین اسلام و مزدیسنی در طول تاریخ، کمک

فراوانی خواهد کرد، و این بحث مهم را به گونه مطلوبی، به سرانجام می‌رساند. ارزش این کار هنگامی بیشتر معلوم می‌گردد، که در بادی امر به نظر می‌رسد که شاید نتوان چندان شواهد و اطلاعات زیادی در این موضوع یافت، شاید علت این که این پروژه تا کنون مغفول مانده، همین امر باشد. زیرا، انجام این کار، مستلزم خوانش عمیق تفاسیر پر حجم و پرشمار قرآنی است، که شاید در نهایت در یک تفسیر چند هزار صفحه‌ای، شواهد گردآوری شده از بیست صفحه هم تجاوز نکند. این شواهد را به هیچ‌وجه نمی‌توان از طریق اینترنت و یا نرم‌افزارهای کامپیوتری استخراج نمود؛ و ضرورتاً، باید به روش کتاب خوانی، و به ترتیب، این بحث را در تفاسیر دنبال کرد، و شواهد پراکنده را گردآوری و دسته‌بندی کرد.

۴-۱-۱- شیوه‌ی تحقیق و نقد منابع

در این رساله تلاش شده تا بدون آنکه به نرم‌افزارها و ابزار مجازی مراجعه شود، با خوانش مستقیم متن‌های تفسیری، اطلاعات مربوط به آیین زرتشت، استخراج و ترجمه، و سپس در حد توان، تحلیل و ارزیابی شود؛ و بیش از همه، بر روی تفاسیر متقدم تاکید شد. در این میان، دو تفسیر مهم طبری (قرن سوم)، و مفاتیح‌الغیب فخر رازی (قرن ششم)، که دو ویژگی قدمت و جامعیت را داشتند، به عنوان تفاسیر مبنا، قرار داده شدند. به دو دلیل، ضرورت مطالعه کامل و دقیق همه‌ی تفاسیر اهل سنت از آغاز تاکنون، احساس نشد: یکی، گستردگی زیاد این منابع، که کار بر روی همه‌ی آنها، به سال‌ها وقت نیاز داشت و فراتر از نگارش رساله‌ای برای کارشناسی ارشد بود، و دیگر این که: با یک ارزیابی کلی چندین ماهه، مشاهده شد که مفسران متأخر، مخصوصاً مفسران قرن هشتم به بعد، بسیاری از مطالب گذشته را عیناً بازگویی و نقل نموده‌اند، که ذکر آن مطالب تکراری، که هیچ ارزش تحقیقی نداشت، جز ملال برای خواننده دستاورد دیگری به همراه ندارد. کار عمده‌ی بیشتر مفسران قرن هفتم به بعد، تا قبل از

قرن اخیر که آشنایی با دانش‌های جدید، باز تألیف تفاسیری با رویکردهای جدید را موجب شد، در حد خلاصه کردن آثار مفسران گذشته و یا شرح و حاشیه نویسی بر آنها بوده است.

با این وجود، و با آن که بر روی تفاسیر کهن عربی و فارسی تأکید شد، اما بارها به تفاسیر گوناگون اهل سنت، با مشرب‌های مختلف فکری، مراجعه شد، و حتی از تفاسیر قرن ۱۳ و ۱۴ نیز غفلت نشد، تا احیاناً، اگر مطالب تازه و ارزشمندی در باب این موضوع پژوهشی، در این منابع وجود دارد، مورد استفاده قرار گیرد. در ابتدا، تفسیر کبیر طبری و سپس فخر رازی، که هر کدام چند هزار صفحه بودند، از آغاز تا پایان، به طور کامل مطالعه شد، و تمام یادکردهای ایران شناختی و زرتشت شناسی آنها استخراج و ترجمه شد. پس از خوانش این دو تفسیر، بطور طبیعی، تمام مواضعی که مفسران در آنها به آیین زرتشتی و ادیان ایرانی پرداخته‌اند، کشف شد، و در هنگام مراجعه به تفاسیر دیگر، بیشتر بر روی آن مواضع و آیات تأکید شد. با این حال، مواضعی نیز در تفاسیر دیگر یافت شد، که دو تفسیر فوق در باب آن سخنی نگفته بودند، که البته تعداد آنها اندک بود.

تفاسیر کهن فارسی، همچون ترجمه تفسیر طبری، سور آبادی، تاج التراجم، کشف الاسرار و روض الجنان و غیره نیز، از منابع مهم این تحقیق بودند، و تقریباً، بیشتر صفحات این تفاسیر، بطور دقیق، مطالعه و یادداشت برداری شد.

۱-۱-۵- فرضیه پژوهش

شاید تمام مطالب این رساله کوتاه، اثبات کننده این نظریه باشد، که پس از مطالعه بسیاری از تفاسیر قرآنی، بدان رسیدم: دانش مفسران (و همچنین مورخان و نویسندگان کتاب‌های ملل و نحل) نسبت به زرتشت و دین او، متأثر از عوامل متعدد تاریخی، فرهنگی و اجتماعی است، که نشان‌دهنده‌ی ذهنیت مفسران، نسبت به این آیین است.

همچنین، در این پژوهش، این فرض به اثبات می‌رسد، که مفسران قرآن کریم، همچون مورخان، ادیبان و دیگر جریان‌های فکری اسلامی، گرچه احتمالاً حشر و نشر فراوانی با زرتشتیان داشته‌اند، اما، به‌ندرت، در باب باورها و عقاید دین زردشتی، از خود آنها، پرس و جو کرده‌اند. در این میان، حتی روایات و قصص عامیانه، و همچنین آن چه که اسرائیلیات خوانده می‌شود، بیشتر مورد توجه ایشان بوده است.

همچنین در مواجهه و مناظرات تاریخی متکلمان و مفسران اسلامی با زرتشتیان، دو مساله مهم توحید، و جبر و اختیار بیشترین اهمیت را داشته است، و مفسران قرآن کریم بر مبنای آیات قرآن کریم و احادیث ماثوره به نقد آموزه‌های زرتشتی به ویژه در این دو مساله مهم می‌پرداخته‌اند.

۱-۶- محدودیت‌های پژوهش و ارائه پاره ای پیشنهادات

منابع و مصادر کلاسیک اسلامی، بسیار پرشمار و فراوانند و پروژه یادکردهای ادیان ایرانی در مصادر و میراث مکتوب اسلامی نیاز به همکاری و همیاری تعداد زیادی از دانش‌پژوهان و محققان دارد. از همین رو توصیه می‌شود این پروژه به صورت جمعی و گروهی انجام شود. همچنین این کار تحقیقی باید با حضور و مشاوره اساتید و دانش‌پژوهان رشته‌های مختلف علوم اسلامی و ادیان انجام گیرد. از یک سو دانشجویان و نویسندگانی که با دین زرتشتی و تاریخ و فرهنگ ایرانی آشنایی عمیق و تخصصی دارند، و از دیگر سو دانشوران و دانش‌پژوهانی در رشته‌های مختلف تفسیر و علوم قرآنی، کلام، حکمت و فلسفه، تاریخ اسلام، جغرافیای تاریخی و... باید در این کار جمعی حضور داشته باشند تا از دو طرف اطلاعات و مطالب گردآوری شده، به صورتی روش‌مند و دقیق ارائه شوند. در این صورت گردآوری دقیق و دسته‌بندی روش‌مند و ارایه‌ی گسترده گواهی‌های موجود در همه منابع کلاسیک اسلامی، امکان‌پذیر خواهد بود و کاری ارزشمند و ماندگار تحقق می‌پذیرد.

یکی از محدودیت‌ها و مشکلات این پژوهش این بود که تاکنون در باب شناخت ادیان و فرهنگ کهن ایرانی تنها بخش کوچکی از منابع اسلامی (مانند تاریخ طبری، ملل و نحل شهرستانی و...) مورد استفاده قرار گرفته و برای بخش بزرگی از این مصادر همچون تفاسیر، کتب فقهی، کتب ادبی، احادیث، کتب لغت شناسی، سفرنامه‌ها، کتب کلامی و فلسفی، انساب و... جایگاهی در نظر گرفته نشده بود. به همین دلیل توصیه می‌شود جلسات نقد و بررسی و همچون چاپ یادداشت‌ها و مقالاتی در تبیین این بحث و ضرورت و اهمیت آن در دستور کار قرار بگیرد. زیرا احتمال می‌رود، این گمان که - در این دسته از منابع، شواهدی که به کار پژوهش در دین و فرهنگ ایرانی بیاید، وجود ندارد - سبب عدم توجه به این منابع در تحقیقات و نوشته‌های بسیاری از پژوهندگان شده باشد. ممکن است ناآشنایی با زبان عربی یا عدم آگاهی کافی از مجموعه میراث مکتوب اسلامی مزید بر علت باشد. در هر صورت ضروری است پس از استخراج، دسته‌بندی و نقد و تحلیل اطلاعات به دست آمده، این مطالب به دو زبان فارسی و انگلیسی برگردانده شوند، تا دسترسی پژوهندگان بدان‌ها آسان‌تر شود.

یکی از مشکلات و محدودیت‌های پژوهش، این است که گروهی از این منابع در بسیاری از کتابخانه‌ها یافت نمی‌شود. دست یافتن به نسخ خطی این منابع به طور جدی توصیه می‌شود، تا به تکمیل پژوهش کمک شود. در پایان یادآوری می‌شود، تحقیق در باب شناخت ادیان ایرانی در مصادر اسلامی حتی در بخشی از این مصادر همچون تفاسیر نباید محدود به رساله کارشناسی ارشد شود، زیرا در مدت اندکی که برای نگارش رساله کارشناسی ارشد در نظر گرفته می‌شود نمی‌توان با دقت و حوصله کافی به همه زوایا و گستره موضوع پرداخت. از همین رو بخشی و جنبه‌هایی از موضوع مطرح می‌شود، که در مراحل بالاتر باید آن را تکمیل نمود.

بخش دوم: ادبیات پژوهش

۱-۲-۱- زمان و زندگی زرتشت

سرزمین ایران، در طول تاریخ، مرز واقعی تبادل فرهنگ‌های متنوع انسانی بوده است. چندین هزار سال از تاریخ این کشور کهن سال می‌گذرد. به عقیده مورخین، پارسیان در میان سایر ملل قدیم، تنها قومی هستند که در هیچ یک از ادوار تاریخی خود، به بت پرستی رو نیاوردند، و این، مرهون خدمات ارزنده زرتشت پیامبر ایران باستان است، که با تعالیم ارزنده‌ای که به ایرانیان تقدیم داشت، تاثیر عمیق و شگرفی بر جامعه ایرانی گذاشت.

آشکال گوناگونی برای نام پیام‌آور ایرانی در زبان پارسی، موجود است که زردشت و زرتشت از همه معمول‌تر است. پیامبر، خود را در گاهان، زرتشتَر (زرتوشتره) یا زرتشترسپیتمه (سپتتمان یا اسپتتمان) نامیده، که به معنای دارنده شتر زرد است. معانی دیگری، همچون دارنده‌ی شتر پیر، دارنده‌ی شتر باجرات، پسر ستاره، و رخشان مانند طلا نیز گفته‌اند. سپتومه، نام خانوادگی اوست. آنچه روشن است این که، نام پیامبر، مانند بسیاری از نام‌های ایرانی کهن، با شتر و اسپ و گاو ترکیب یافته است. در غرب او را به «Zoroaster» می‌شناسند.

در باب زمان و مکان او اختلاف است. اما، به نظر می‌رسد که اکنون، دیگر، نادرستی تاریخ‌گذاری سنتی که زمان ولادت او را ۶۶۰ پیش از میلاد می‌دانند، آشکار گشته است. بیشتر محققان و زردشت‌پژوهان ظهور او را میان ۱۵۰۰ تا ۱۲۰۰ پیش از میلاد می‌دانند.^۱

۱. «درباره‌ی زمان زندگانی زردشت بیشتر پژوهندگان به حدود هزار قبل از میلاد مسیح (ع) قائل‌اند. گروه کمی نیز هستند که زمان زردشت را چند سده پیش از هزار قبل از میلاد می‌دانند و یکی هم بوده است که عهد زردشت و ابراهیم خلیل (ع)

دکتر عبدالحسین زرین کوب، در باب مکان و زمان زرتشت می نویسد: «بررسی گانه‌ها تا آنجا که به زبان و طرز بیانش مربوط است، این معنی را مسلم می دارد که سروده‌های زرتشت به زبان‌های شرقی ایرانی تعلق دارد و همین نکته نشان می دهد که مولد و منشأ وی را هم باید قطعاً در نواحی شرقی فلات ایران جست. این که پاره‌ای روایات متأخر محل ولادت او را در نواحی غربی ایران پنداشته‌اند، ظاهراً مقبول نمی نماید، چنان که در باب زمان وی هم روایات متأخر و سنتی محل تردید است؛ و احتمال آن که زرتشت مقارن آغاز هزاره نخست قبل از میلاد در نواحی شرقی - شاید حدود خوارزم - به دنیا آمده باشد اکنون بیشتر قابل قبول می نماید»^۱.

دکتر گیرشمن باستان‌شناس فرانسوی در این باره در کتاب ایران از آغاز تا اسلام می نویسد:

«تاریخ حیات پیامبر هنوز مورد بحث است. تصور می کنند که وی از مردم ماد بوده، و مجبور به ترک موطن اصلی خود گردید و برای موعظه به ایران شرقی شتافت و در آنجا پیروانی یافت از آن جمله امیری بود به نام ویشناسپ (گشتاسب) که بعضی دانشمندان او را همان ویشناسپ پدر داریوش دانسته‌اند که شهربان پارت و گرگان

را تقریباً یکی دانسته است. نزدیکی عهد این دو پیامبر گر چه دلیل محکمی ندارد اما یک رای خیال‌انگیز فرح بخش است. آنچه پژوهندگان توجه نکرده‌اند این است که جستجو برای یافتن زمان واقعی زردشت نباید ما را از دریافتن معنی برخی سخنان رمزی گذشتگان دریاره‌ی زمان زردشت باز دارد. یونانیان متعلق به آکادمی افلاطون که زمان زردشت را ۶۰۰۰ قبل از افلاطون می شمردند به آغازین بودن اصل تعلیم زردشتی قائل بوده‌اند چه ۶۰۰۰ سال عبارت از دو دوره‌ی سه هزار ساله در تقویم کیهانی زردشتی است. آغاز پیدایی عالم جسمانی (getig) را مبدأ تعلیم زردشت دانسته‌اند که سخن قابل دفاعی است چه بررسی دقیق خصوصیات تعلیم زردشتی نشان می دهد که با نمونه‌ای از حقیقت آریایی مواجهیم. رای زردشتیان هم که حدود قرن ۶ قبل از میلاد را قرن ظهور زردشت شمرده‌اند سخن قابل توجهی است چه بنا به نظریه‌ی اقتران دین و دولت احتمالاً زمان ظهور دولت بزرگ هخامنشی را به دست یگانه‌ی دوران و صاحب دو ریاست ظاهری و باطنی، کوروش پارسی، همان زمان زردشت دانسته‌اند. این رای اگر چه از نظر تاریخی رای مردودی است تاویل روشن و درستی دارد که آن را نادیده نتوان انگاشت». [عالیخانی، بابک، لطایف عرفانی در نصوص عتیق اوستایی، تهران، هرمس، ۱۳۷۹، ص ۱۳۹].

بود. به هر حال آیین جدید از مشرق ایران به تدریج در سراسر آن کشور شروع به انتشار کرد.

تصور می‌کنند، مقتضیات و شرایطی که قوم خانه نشین ایران شرقی در آن زندگی می‌کرد و همواره در معرض حمله‌ی بدویان مهاجم و مخرب بود در زرتشت این اندیشه را ایجاد کرده که جهان را دو اصل اداره می‌کند: نیک و بد - نخستین شخصیتی ناشی از اهورامزداست و دوم از اراده شر - اهریمن - نشأت یافته است. در گرد اهورامزدا موجودات الهی قرار دارند که بعضی از آنان محتملاًخدایان قدیم هستند که در اصل به صورت قوای طبیعی پرستیده می‌شدند. نزاع بین این دو روح که نماینده مخالفت بین اندیشه و هوس است در پایان به فتح روح خیر خاتمه می‌یابد. بنابراین دوگانگی ظاهری است و آیین زرتشتی «توحیدی ناقص» می‌باشد.

نوع بشر نمی‌تواند از شرکت در این تنازع خودداری کند زیرا آن نیز به افراد نیک و درستکار و پرهیزکار و بدکاران و لامذهبان تقسیم شده است. دسته‌ی اول از اهورامزدا پیروی کنند و گروه دوم تابع اهریمن باشند. پس از مرگ درباره اعمال هر فردی داوری خواهد شد: نیک کردار به بهشت خواهد رفت و گناهکار مجازاتی طولانی خواهد یافت. علاوه بر این داوری انفرادی، داوری عمومی وجود داشته و آن آزمایش با آتش بوده است. بشر باید از فساد عقیده احتراز کند و ضد آن بجنگد. وی باید با جانوران مهربان باشد، از آنها مراقبت کند، و با آنها خوش رفتاری نماید. افراد ذیل در زمره‌ی گناهکارانند: قاضی بد، مردی که در حفظ مزارع خود غفلت ورزد، کسی که دیگران را آزار کند.

پادشاه نیک در راه آیین خود می‌جنگد، از ملت خود دفاع می‌کند، به تهی دست غذا می‌دهد، و ضعیف را حمایت می‌نماید.

«اندیشه نیک، گفتار نیک، کردار نیک» تثلیثی را تشکیل می‌دهد که اخلاق زرتشتی بر مبنای آن استوار است.

آیین مزبور با قوانین سخت و اکید منظم شده بود. قربانی‌های خونین ممنوع بود زیرا چارپایانی که بشر را غذا می‌دهند و برای او کار می‌کنند باید مورد احترام قرار گیرند. نوشابه سکرآور، هوم نیز مطرود شد. مرده را نمی‌بایست دفن کنند یا بسوزانند، و در آب هم غرق نکنند، زیرا بیم داشتند که بدین وسایل سه عنصر مقدس زمین، آتش و آب را آلوده سازند. اجساد را می‌بایست در بالای کوهها یا بر فراز برجهایی که به ویژه بدین منظور ساخته شده بود، جای دهند.

سپس استخوانهای عریان را در ستودان می‌نهادند و در قبری - که یا ساخته شده بود و یا در صخره کنده بودند - جای می‌دادند.^۱

تنها منبع مطالعه زندگی و اندیشه زرتشت، کتاب مقدس زرتشتیان، «اوستا»^۲ می‌باشد، که بخش‌هایی به جای مانده از یک مجموعه و اصل بزرگ است، که چیزی از آن جز همین مطالب پراکنده به ما نرسیده است. مهمترین بخش اوستا مجموعه‌ای از سروده‌ها و اناشید است، که به گاهان (گائها - گات‌ها)^۳ موسوم است، که در انتساب آنها به خود زرتشت، ظاهراً تردیدی نیست. زبان گاهان با زبان هندی، که ودها به آن زبان نوشته یا سروده شده بسیار نزدیک است. این سروده‌ها به گونه‌ای ویژه مبنای پژوهش در زندگانی و اندیشه بنیان‌گذار آیین مزدیسنا محسوب می‌گردد.

اوستا (اپستا: اساس و مرجع دین یا به معنای معرفت) مجموعه نوشته‌های مقدس دین زرتشتی را تشکیل می‌دهد، که در پنج گروه ترتیب یافته است: یسنه، ویسپرد، وندیداد (وی دئودات: قانون ضد دیو)، خرده اوستا (اوستای کوچک) و یشت‌ها (شامل سروده‌های خطاب به خدایان متشخص و روایات باستانی درباره شاهان و قهرمانان). گاهان مناجات و راز و نیاز زردشت با حضرت حق است که در قالب سخنان بلیغ

۱. گیرشمن، رومن، ایران از آغاز تا اسلام، ترجمه محمد معین، تهران، معین، ۱۳۸۴، چاپ دوم، صص ۱۸۸-۱۹۰

۲. Avesta

۳. Gathas

عاشقانه سرایش شده است. واژه مفرد «گاه» (به اوستایی گاٛا، به پهلوی گاس و به فارسی گاه و جمع آن گاهان) به معنای سرود و شعر است. گاهان مشتمل بر هفده سرود (هات) از هفتاد و دو سرودیسنه (یسنا: ستایش)^۱ می باشد و از حیث مضامین ادبی و معنوی یک شاهکار در دنیای باستان محسوب می گردد. مغان و دینیاران زردشتی یادگار ارزشمند او را از طریق سنت شفاهی نسل به نسل و سینه به سینه به ما رسانده اند و تا به امروز منظومه وحیانی گاهان در حالی که در انتساب آن به زرتشت تردیدی نیست - در میان ماست. می توان از جنبه هایی چکامه های حافظ و مولانا را با سروده های زرتشت مقایسه نمود.

دکتر عبدالحسین زرین کوب در کتاب آشنایی با تاریخ ایران می آورد:

«در این که زرتشت یک ایرانی متعلق به دوران ایریانا وئجه یعنی دوران قبل از مهاجرت نبوده است البته تردید نداریم و این را می دانیم که زرتشت در دوره ای ظهور کرده است که آریاهای ایرانی از آریاهای هندی جدا بودند. البته باید بگویم که در بین کسانی از محققان که راجع به احوال زرتشت سخن گفته اند، عده ای این تصور را دارند که او متعلق به ادوار بسیار قدیم بوده است. اینها به افسانه های یونانی استناد می کنند و برای زرتشت گاه تاریخی در حدود ۶۰۰۰ سال قبل از عهد اسکندر را قایل شده اند. ولی اینها درست نیست و از جمله چیزهایی که نشان می دهد زرتشت به دوره بعد از جدایی آریاهای هندی و ایرانی تعلق دارد این است که در نزد آریاهای هندی کسانی به عنوان خدا و معبود مورد پرستش هستند که در آیین زرتشت به عنوان ارواح خبیث از آنها صحبت می شود. از جمله دئو که به معنی روشنایی و درخشندگی در نزد آریاهای هندی به معنی خدا است اما در نزد آریاهای ایرانی به معنی ضد خدا است (به معنی شیطان).

این نشان می‌دهد که آیین آریاهای ایرانی و به ویژه زرتشت که بنیانگذار آیین ایران باستان است با آیین مردمی که قبل از جدایی از ایریانا و نجه با هم در یک جا زندگی می‌کردند تفاوت دارد، همچنین خدای بزرگ در نزد ایرانی‌ها عنوان اهورامزدا دارد که مزدا یعنی بزرگ و با عظمت و اهورا به عنوان خدا است ولی در نزد هندی‌ها اسورا نام دیو است. از این ملاحظات استنباط می‌شود کرد که آیین و زمان زرتشت متعلق به دوره‌ای است که بین آریاهای هند و آریاهای ایران جدایی حاصل شده است. بنابراین زرتشت متعلق به دوره زندگی مشترک آریاهای هندی و ایرانی نیست بلکه متعلق به دوره بعد است چون دوره جدایی و افتراق بین آریاهای هند و ایران در حدود ۱۶۰۰-۱۳۰۰ سال قبل از میلاد باید باشد. پس زرتشت به طور قطع متعلق است به دوره بعد از سال ۱۲۰۰ ق.م.

در هر حال چون آریاهای هندی یک قدری زودتر از آریاهای ایرانی به سمت جنوب رفتند آنها احتمالاً از قرن ۱۶ تا ۱۳ و ۱۴ قبل از میلاد به سوی هند رفته باشند، اما آریاهای ایرانی کمی دیرتر به این سمت آمده‌اند ولی به هر حال در ۱۳ و ۱۴ ق.م با همدیگر بوده‌اند و فقط از ۱۱ و ۱۲ ق.م است که آریاهای ایرانی و آریاهای هندی تاریخشان از یکدیگر جدا است. پس زرتشت متعلق به این دوره است یعنی تاریخ وی را باید از حدود ۱۰۰۰ یا ۱۱۰۰ سال قبل از میلاد بالاتر نبرد، اما چون در اینجا بحث ما در باب تاریخ زرتشت نیست فقط اضافه می‌کنیم که روایات خود زرتشتی‌ها نشان می‌دهد که او باید در حدود ۳۰۰ سال قبل از اسکندر بوده باشد و اگر این طور باشد زرتشت می‌بایست در حدود قرن ۷ قبل از میلاد یعنی مقارن با اواخر عهد ماد ظهور کرده باشد. پس درباره زرتشت آن چیزی که می‌دانیم این است که بین حدود ۱۰۰۰ تا ۶۵۰ قبل از میلاد زندگی می‌کرده است.

به هر حال درباره زرتشت اطلاعات ما هنوز خیلی محدود و اندک است اما آنچه از مجموع اطلاعات ما می‌توان استنباط کرد این است که زرتشت در آیین باستانی ایرانی -

ها تجدید نظر کرده و به اصطلاح مصلح مذهبی ایرانی‌ها بوده است. یعنی آریاهای ایرانی بعد از این که از آریاهای هندی در سرزمین ایریانا وجه جدا شدند دینی داشتند که با دین هندی‌ها اختلافاتی داشته است اما چیزهای مشترک خیلی زیادی هم با آنها داشته است و مدتی آریاهای ایرانی با این آیین سر می‌کردند تا زرتشت ظهور کرد و این آیین را اصلاح کرده و به شکل آیین زرتشتی در آورده است. به هر حال آریاهایی که از سمت مشرق به فلات ایران آمدند در باب آنها اطلاعاتی متفرق در کتابهای مربوط به آیین زرتشت هست. قدیمی ترین بخش کتاب دینی زرتشت آن قسمت از یسناها است که به نام «گاهان» معروف است. کتاب اوستا در حال کنونی شامل پنج قسمت است:

۱. وندیداد: یعنی داد ضد دیو (=قانون ضد دیو).
۲. یسنا: به معنی دعاست.
۳. یشت: یعنی نیایش و ندبه
۴. ویسپه رد (ویسپرد، ویسپرت): یعنی همه حقوقدان‌ها و قاضی‌ها، که البته درباره قوانین و قواعد است.
۵. خرده اوستا (اوستای کوچک): دعاهایی متفرق است که از اوستا باقی مانده است. البته اصل اوستا از بین رفته است و علتش این است که تا مدتهای مدید ایرانی‌های آریایی خط را نمی‌دانستند و بنابراین سرودهای اوستا را به طور دسته جمعی در معابدشان می‌خواندند و شاید آنهایی که سرودها را در معابد می‌خواندند هر کدام می‌بایست یک بخش از آن را یاد بگیرند و تمام اوستا را یک نفر حفظ نبوده است. از این رو هرگاه یک طبقه و جماعتی احیاناً از بین می‌رفتند آن قسمتی از اوستا که جزو وظایف آنها و خانواده شان بوده احیاناً از بین می‌رفت. در واقع تشکیلات دینی در نزد ایرانی‌ها ارثی بود یعنی کسی که پدرش کاهن بود پسرش هم کاهن می‌شد و همه وظایف پدر را این پسر انجام می‌داد. مهمترین قسمت اوستا یسنا است و قدیمی‌ترین

قسمت یسنا هم «گاهان» است. گاه به معنی مقام است و ظاهراً چیزی شبیه به مقامهای موسیقی در آن منظور بوده است و این جور دعاها مثل مناجات‌هایی بوده است که امروز مثلاً هنگام سحر در ماه رمضان می‌خوانند و با آهنگ و آواز توأم است و ظاهراً گاهان زرتشت مناجات‌هایی بوده است که زرتشت در خطاب به اهورامزدا می‌گفته است و غالباً این طورها شروع می‌شود که:

«از تو می‌پرسم ای اهورامزدا به راستی به من بگو که چگونه بوده است...؟»
 همه این‌ها یک نوع خطاب دوستانه با خداست و این مطلب خودش از لحاظ انس و ارتباط مستقیم انسان با خدا، در جای خود خیلی اهمیت دارد.^۱
 نویسنده کتاب «دگرگونی بزرگ» در شرح مفصل خود در باب زندگی زرتشت می‌آورد:

«موقعی که رسالت الهی این پیامبر نو به او رسید در حدود ۳۰ سال داشت و سخت در ایمان آریایی ریشه دوانده بود. او احتمالاً از ۷ سالگی وارد جرگه‌ی پرستارها شده بود و چنان در سنت غوطه‌ور بود که می‌توانست اوراد و سرودهای مقدس را در طی جشن برای خدایان بدیهه‌گویی کند. اما گله‌دزدی‌ها زرتشت را سخت آشفته می‌کرد و او بعد از تمام شدن دوره آموزشش مدتی را به مشورت با پرستارهای دیگر سپری کرد و در آیین‌ها به تامل نشست تا راهی برای حل این مشکل پیدا کند. روزی که زردشت می‌خواست به آراستن جشن بهاری پردازد، سپیده دم بلند شد و به رودخانه رفت تا برای قربانی روزانه آب بیاورد. وارد آب شد و در این عنصر پاک غوطه‌ور شد. موقعی که داشت بیرون می‌آمد موجود درخشانی را دید که کنار رود ایستاده بود و به زردشت گفت که اسمش وهومنه یا «منش نیک» است. موقعی که از اندیشه‌های نیک زردشت مطمئن شد، او را به حضور سراهورها: مزدا، سرور فرزائگی و داد برد که هفت ایزد درخشنده ملازم در کنارش بودند. او به زردشت گفت که مردمش را

۱. زرین کوب، عبدالحسین، آشنایی با تاریخ ایران، تهران، سخن، ۱۳۸۶، چاپ اول، صص ۵۱-۵۴

برای جنگ مقدسی بر ضد ترس و خشونت آماده کند. داستان با مژده آغازی نو، درخشان است. دوران تازه‌ای دمیده بود: همه، خداها و انسان‌ها، می‌بایست تصمیم بگیرند که آیا طرف نظم‌اند یا طرف شر؟

رویای زردشت او را متقاعد کرد که اهورا مزدا فقط یکی از اهوراهای بزرگ نیست بلکه خدای برین است. مزدا برای زردشت و پیروانش دیگر درنمودین در جهان طبیعی نبود، بلکه فرانمودین شده بود و در نوع خود متفاوت از هر خدای دیگری بود. این کاملاً یکتاپرستی، یعنی اعتقاد به یک خدای یگانه یکه نبود. هفت موجود درخشان یا امشاسپندها - بی مرگ‌های مقدس - ملازم مزدا هم ایزدی بودند: هر کدام گویای یکی از صفات مزدا بودند و به روش سستی با یکی از هفت آفریده آغازین پیوند داشتند. اما در رویای زردشت گرایش یکتاپرستانه وجود داشت. اهورامزدا، امشاسپندها را آفریده بود، آنها با او «از یک دل، یک صدا، یک کنش» بودند. مزدا تنها خدا نبود بلکه نخستین خدایی بود که وجود داشت. احتمالاً زردشت با تأمل در داستان آفرینش که ادعا می‌کرد ابتدا یک گیاه، یک حیوان و یک انسان وجود داشت، به این موضع رسیده بود. از این رو، فقط این فرض منطقی است که ابتدا یک خدا وجود داشته باشد.

اما زردشت به نظرپردازی الاهیاتی به خاطر خود نظرپردازی، علاقمند نبود. او همگی دل مشغول خشونتی بود که جهان آرام استپها را به هم زده بود، و او سخت جویای راهی بود که به آن خشونت پایان دهد. گاتها/گاهان، یا هفده سرود ملهم منسوب به زردشت، پراست از آسیب‌پذیری پریشان حال، ناتوانی و ترس. پیامبر فریاد می‌زد: «ای مزدا، می‌دانم که چرا ناتوانم، زیرا که گاوان اندک و مردان اندک دارم.» اجتماعش از دست مهاجمان در وحشت بود «که زیر یوغ زشت کاری بودند تا زندگی را نابود کنند.» جنگجوهای سنگ دل که به فرمان ایندیره بداندیش می‌جنگیدند اجتماعات صلح دوست و پیرو داد (یا، قانون) را نابود می‌کردند. اسکانگاه‌ها را یکی بعد از دیگری ویران و غارت می‌کردند، روستایی‌ها را می‌کشتند و گاوهاشان را

می‌بردند. باور مهاجمان این بود که پهلوانند و کنار ایندیره می‌جنگند، اما گاهان نشان می‌دهند که قربانی‌هاشان چگونه به عصر پهلوانی نگاه می‌کنند. حتی ماده گاو هم به اهورامزدا شکایت می‌کرد که «برای که مرا آفریدی؟ که مرا ساخت؟ خشم و تهاجم، ستمگری و قدرت مرا دربند کرده‌اند.» موقعی که اهورامزدا در پاسخ گاو می‌گوید که زردشت، تنها آریایی که به آموزه‌های او گوش داده بود حافظ او خواهد بود، گاو تحت تاثیر قرار نمی‌گیرد. زردشت به چه کار می‌آمد؟ گاو، یاریگر کارتری می‌خواست. گاهان فریاد بلند دادخواهی سر می‌دادند. پس امشاسپندها/ بی مرگهای مقدس، نگهبان‌های اشته، کجا بودند؟ اهورا مزدا کی آسایش خواهد آورد؟

رنج و درماندگی مردم زردشت را به یک رویای گسسته‌ی پرکشمکش کشانده بود. به نظر می‌رسید که جهان دو قطبی شده و به دو اردوی آشتی ناپذیر تقسیم شده است. چون ایندیره و گله برها هیچ وجه اشتراکی با اهورامزدا نداشتند، می‌بایست سرسپرده اهورای دیگری بوده باشند. زردشت این طور استنتاج کرد که اگر برای هر چیز نیکومنش و نیک تنها یک سرچشمه خدایی وجود داشته باشد پس باید یک خدای بدمنش هم باشد که الهام بخش سنگ دلی مهاجمان است. باورش این بود که این روان بدمنش (انگزه مینو/ اهریمن)، که زورش با زور اهورامزدا برابر بود ضد او بود. ابتدا دو «روان آغازین بودند»، توامانی که سرنوشتشان این بود که با هم دیگر در کشمکش باشند. هر کدام یکی را انتخاب کردند. اهریمن در سرنوشت دروج، دروغ، شریک شده بود و نمودگار شر بود. او دشمن ابدی اشته بود، دشمن هرچه که درست و راستین بود. اما اهورامزدا نیکی را انتخاب کرده بود و امشاسپندها و انسان‌ها را به مثابه یارانش آفریده بود. حالا هر مرد و زن و بچه‌ای می‌بایست از میان اشته و دروج یکی را انتخاب کند. آریایی‌ها نسل‌ها ایندیره و دئوه‌های دیگر را پرستیده بودند اما حالا زردشت به این نتیجه رسیده بود که دئوها باید بر آن شده باشند که در کنار اهریمن بجنگند. گله برها همتای خاکی آنها بودند. خشونت بی‌سابقه استپها موجب شده بود که زردشت

یزدانگان قدیم آریایی را به دو گروه ستیزنده تقسیم کند. زن‌ها و مردهای خوب دیگر نمی‌بایست به ایندره و دئوها قربانی پیشکش کنند؛ نمی‌بایست آنها را به میدان مقدس بخوانند. در عوض می‌بایست خود را کاملاً به اهورامزدا، امشاسپندها/ بی مرگان مقدس او و اهوراهای دیگر بسپارند که فقط آنها می‌توانستند صلح و داد و امنیت بیاورند. دئوها و گله برها یا هوادارهای بدمتش آنها همه باید در هم شکسته و نابود شوند.

حالا کل زندگی میدان نبردی شده بود که همه در آن نقش داشتند. اینجا حتی زن‌ها و خدمتکارها هم می‌توانستند سهم ارزشمندی داشته باشند. حالا به قوانین تطهیر قدیم، که اجرای آیین را ترتیب می‌داد معنای تازه‌ای داده بودند. اهورامزدا برای پیروانش جهانی کاملاً پاک و کامل آفریده بود، اما اهریمن به زمین تاخته و آن را با گناه، خشونت، دروغ، غبار، پلشتی، بیماری، مرگ و تباهی آکنده بود. بنابراین زن‌ها و مردهای نیک‌منش باید محیطشان را از پلیدی و آلودگی پاک کنند. آنها با جداکردن پاک از ناپاک و خیر از شر جهان را برای اهورامزدا آزاد می‌کنند. باید پنج بار در روز نماز بگزارند. زمستان فصلی بود که دئوها قدرت می‌گرفتند بنابراین تمام پرهیزکارها باید در این مدت با تأمل در خطر دروج با نفوذ آنها مقابله کنند. آنها باید شب‌ها که ارواح شریر در زمین پرسه می‌زنند بلند شوند و عود در آتش بکنند تا آگنی در جنگ با پلیدی تقویت شود.

اما هیچ نبردی نمی‌تواند تا ابد ادامه داشته باشد. در جهان آرام قدیم زندگی به نظر چرخه وار می‌رسید: فصل‌ها در پی هم می‌آمدند، روز جانشین شب می‌شد و درو به دنبال کاشت می‌آمد. اما زردشت دیگر نمی‌توانست به این ریتم‌های قدیمی اعتقاد داشته باشد. جهان چاراسبه به طرف آشوب می‌تاخت. او و پیروانش در یک «زمان محدود» کشمکش شدید کیهانی زندگی می‌کردند، اما خیلی نمی‌گذرد که شاهد پیروزی فرجامین خیر و نابودی نیروهای تاریکی خواهند بود. اهورامزدا و امشاسپندها بعد از نبردی هولناک به جهان مردها و زن‌ها فرود می‌آیند و قربانی پیش کش می‌کنند. داوری

بزرگی به پا می‌شود. بدمنش‌ها از روی زمین برچیده خواهند شد و رودی شعله‌ور به درون دوزخ جاری شده اهریمن را خاکستر خواهد کرد. سپس گیتی به کمال آغازینش برمی‌گردد. کوه‌ها و دره‌ها به صورت دشت بزرگ همواری در می‌آیند که خداها و انسان‌ها می‌توانند در کنار هم در آن زندگی کرده اهورامزدا را برای همیشه پرستند. دیگر مرگی در کار نخواهد بود. انسان‌ها مثل خدایان خواهند بود آزاد از بیماری و پیری و میرندگی.

ما حالا با این نوع رویای وحیانی آخرزمانی آشنایم اما پیش از زردشت چیزی مثل آن در جهان قدیم وجود نداشت. این رویا ناشی از خشم او از رنج‌های مردمش و اشتیاق او برای داد و دادگری بود. او می‌خواست که بدمنش‌ها برای دردی که بر نیکان بی‌گناه وارد می‌کردند مجازات شوند. اما با گذشت زمان کم کم پی برد که زنده نخواهد بود تا واپسین روزها (روز داوری، روز رستاخیز) را ببیند. بعد از او دیگری خواهد آمد، یک فرا انسان «که بهتر از یک مرد نیک است». گاهان او را سائوشینت / سوشیانس «آن که سود خواهد آورد» می‌خوانند. اوست نه زردشت که سپاه اهورامزدا را به نبرد فرجامین هدایت می‌کند.

موقعی که قرن‌ها بعد عصر محوری شروع شد فیلسوف‌ها، پیامبرها و عارف‌ها همه سعی کردند که با ارتقای معنویتی که بر پایه‌ی عدم خشونت بود با ظلم و خشونت زمان‌شان مقابله کنند. اما رویای آسیب‌دیده‌ی زردشت با تصاویر سوختن، ترس و نابودی آن، انتقام جویانه بود. دوره‌اش به یاد ما می‌آورد که ناآرامی سیاسی، شقاوت و رنج صد درصد ایمانی به سبک محوری ایجاد نمی‌کند بلکه می‌تواند الهام بخش یک دینداری ستیزه‌جو باشد که واقعیت پیچیده را به دو مقوله‌ی بیش از حد ساده شده‌ی خیر و شر تقسیم می‌کند. دیدگاه زردشت عمیقاً پیکارجویانه است. خواهیم دید که آگون «کشمکش، مسابقه، پیکار» سیمای مشترک دین قدیم بود. زردشت که یک کشمکش کیهانی میان خیر و شر را محور پیامش می‌کند به جهان معنوی قدیم تعلق

داشت. او خشونت زمانش را به الاهیانه فرافکنده و آن را مطلق کرده بود.

اما زردشت در رویای شدید اخلاقی‌اش مشتاقانه منتظر عصر محوری بود. او سعی می‌کرد که کمی اخلاق به منش جنگجویی نو وارد کند. پهلوان‌های راستین هم آفریده-هاشان را به وحشت نمی‌انداختند بلکه سعی می‌کردند رو به روی پرخاشگری بایستند. جنگجوی مقدس وقف صلح بود؛ آنهایی که برای نبرد در راه اهورامزدا انتخاب می-شدند صبور، منضبط، بی‌باک و چابک بودند تا از تمام آفریده‌های خوب در برابر تاخت و تازهای بدمنش‌ها دفاع کنند. اشون‌ها یا پهلوان‌های نظم (اشه) باید امشاسپندها را در نگهداری شان از محیط سرمشق خود بکنند. مثلاً «منش نیک» که کنار رودخانه به زردشت ظاهر شده بود نگهبان گاو بود و اشون‌ها باید از او سرمشق بگیرند نه از مهاجم‌ها که گاوها را از علف چرهاشان می‌دزدیدند، آنها را به گاری می‌بستند، یا بدون آیین درست می‌کشتند و می‌خوردند. «نیک بوم» تجسم دادگری خدایی، محافظ آسمان سنگی بود، بنابراین اشون‌ها باید جنگ‌ابزارهای سنگی‌شان را فقط برای دفاع از فقرا و ضعفا به کار ببرند. موقعی که زردشتی‌ها از مردم آسیب‌پذیر محافظت می‌کردند، از گله‌های آنها با مهربانی مراقبت و محیط طبیعی‌شان را پاک می‌کردند، با امشاسپندها یکی می‌شدند و به جنگ آنها با اهریمن می‌پیوستند.

اگر چه رویای زردشت شالوده‌اش بر سنت قدیم آریایی بود، اما پیام او دشمنی بزرگی برانگیخت. مردم آن را بیش از حد سخت دیدند؛ بعضی از این که او برای زن‌ها و کشاورزها موعظه می‌کرد و معتقد بود که همه کس، نه فقط برگزیده‌ها، می‌توانند به بهشت بروند حیرت کرده بودند. خیلی‌ها از این که او دئوها را رد می‌کرد رنج می-بردند:

آیا امکان نداشت که ایندوره انتقام بگیرد؟ بعد از سال‌ها دعوت زردشت فقط یک نفر از قبیله‌اش به او ایمان آورد، این شد که روستایش را ترک کرد و ویشتسپه/گشتاسب، سر کرده‌ی قبیله‌ی دیگری، حامی او شد. گشتاسب ایمان زردشتی را در

قلمروش پایه ریزی کرد. زردشت سالهای زیادی در دربار گشتاسب زندگی کرد و در جنگ دلاورانه‌ی با شر تا پایان تلخ خشن آن جنگید. بنا بر یک سنت پرستارهای رقیب که از طرد دین قدیم از طرف او به خشم آمده بودند او را کشتند. ما چیزی از تاریخ آیین زردشت بعد از مرگ او نمی‌دانیم. آریایی‌های اوستایی تا آخر هزاره‌ی دوم به جنوب مهاجرت کرده بودند و در ایران شرقی ساکن شده بودند که آیین زردشت آنجا دین ملی شد. این آیین یک دین عمدتاً ایرانی باقی ماند. جای تعجب است که آریایی‌های گله‌بر که زردشت آن‌ها را محکوم می‌کرد اولین دین پایدار عصر محوری را آفریدند که بر پایه اصل آهیمنسا یا بی‌آزاری و عدم خشونت بود.^۱

۲-۲-۱- حافظ و مغان

مغ، همواره در ادبیات فارسی و از آن جمله در دیوان حافظ شیرازی صفا و قداست و پاکی خود را حفظ کرده و شاعران با توجه به میراث عمیق و عظیم فرهنگی و دینی که در دل این واژه نهفته است، از او به ستایش سخن گفته‌اند. در این میان تصویر مغ در شعر حافظ که دنیای اندیشه او ترکیبی از خمیره اشراق قرآنی و فهلوی (مغانی) است، یادآور معنویت انجمن مغان و پیام‌آور دین مزدیسنی، زرتشت پیامبر است.

حافظ از فتنه‌های آخرالزمان به کوی مغان پناه می‌برد:

خواهم شدن به کوی مغان آستین فشان

زین فتنه‌ها که دامن آخر زمان گرفت

حافظ در انجمن مغان، نور خدا می‌بیند:

در خرابات مغان نور خدا می‌بینم

این عجب بین که چه نوری زکجا می‌بینم

۱. آرمسترانگ، کرن، دگرگونی بزرگ، برگردان ع. پاشایی و نسترن پاشایی، تهران، فراروان، ۱۳۸۶، چاپ اول، صص

سخن پیرمغان برای حافظ ارجمند است:

من که خواهم که ننوشم بجز از راوق خم
چه کنم گرسخن پیرمغان ننیوشم
فتوی پیر مغان دارم و قولی است قدیم
که حرام است می آنجا که نه یار است ندیم

تضاد اهرمن و سروش نیز در این بیت الغزل معرفت، قابل توجه است:

ز فکر تفرقه باز آی تا شوی مجموع
به حکم آنکه چو شد اهرمن سروش آمد

برحسب قول استاد بابک عالیخانی، سپنته مینیو آن اقنوم بزرگ که تکوین و تشریع از او جوشیده و صادر شده و برگشتن به حق هم به واسطه او میسر است، را دو شأن مهم است: یکی اهورایی و دیگر مزدایی. برحسب شأن اهورایی گئوش تشن (صانع گاو) و برحسب شأن مزدایی سرئوشه (سروش) نامیده شده است. همچنان که اهوره مزدا دو اسم یک حقیقت یگانه‌اند و نه دو حقیقت جداگانه، گئوش تشن و سروش نیز دو اسم حقیقت یگانه سپنته مینیو هستند و نه دو حقیقت جداگانه.^۱

در راه عشق و سوسه اهرمن بسی است

هش دار و گوش دل به پیام سروش کن

آتش نزد عارفی چون حافظ، رمز و نماد خدای حکیم است. او در دیوان خود همچون برخی مفسران ظاهرین، مغان را آتش پرست نخواند بلکه در آتش معانی و اشارات عمیقی دریافت:

۱. بزرگی سروش در متون پهلوی و سنت زردشتی مؤید این نظر است. برای خوانش دقیق تر رای دکتر عالیخانی در یکسانی سروش و سپنته مینیو، رجوع کنید به: عالیخانی، بابک، لطایف عرفانی در نصوص عتیق اوستایی، تهران، هرمس، ۱۳۷۹، چاپ اول، صص ۷۸ - ۷۹.

از آن به دیر مغنم عزیز می‌دارند
که آتشی که نمیرد همیشه در دل ماست^۱

۳-۲-۱- آموزه های مزدیسنی

«مؤمن زردشتی باید بداند که اصلاً از دنیای دیگر است و نه از گیتی، حادث است نه قدیم، خویش هرمزد و ایزدان و نیکان است نه خویش اهریمن و دیوان و بدان. مردم است نه دیو و مخلوق هرمزد است و نه اهریمن و فرزند کیومرث و مشی و مشیانه و زاده هرمزد و سپندارمذ است. بر او فرض است که هرمزد را به هستی، ازلیت و ابدیت بستاید و اهریمن را به نیستی و نابودی بشناسد. به دین مزدیسنی بگروید و سود را از زیان و گناه را از کرفه و بدی را از نیکی و نور را از ظلمت و مزدیسنی را از دیویسنی تمیز دهد. نیز باید بداند که راه دین یکی است و آن «هومت و هوخت و هوورشت» است و به ثنویت قائل باشد و ثنویت عبارت است از این که از این دو بن یکی خالق و دیگری ویرانگر است. علاوه بر اینها اقرار به دین مزدیسنی مستلزم قول به

۱. این بیت، اشاره به حوادث تاریخی نیز دارد. گرچه، آتشگاهها، جایگاه عبادت پاکدینان - که به نظر برخی مفسران معادل «صلوات» در قرآن (حج: ۴۰) است و مؤمنان در آن به یاد و مناجات خدا می‌پرداختند، خاموش شد، اما آتش فروزان دل عارف و درویش هرگز خاموشی ندارد و همراه افروزان است.

به باغ تازه کن آیین دین زردشتی

کنون که لاله برافروخت آتش نمود

نگاه عارفانه و عاشقانه حافظ به یادگارهای باستان، نشان می‌دهد که هرگاه دریافت‌ها و معانی از سطوح ظواهر به سطوح بالاتر فلسفی و عرفانی عروج کند، تعصب و قشری‌نگری جای خود را به فهم عمیق و زلال از آموزه های مغانی می‌دهد. تفاوت حافظ که در کنج فقر و خلوت شب های تار، ساعت ها ورد او دعا و درس قرآن بوده، با دیگران، تنها در همین نکته است که او به مدد الطاف حق، موفق به اوج گرفتن و نگرش سطوح بالاتر حقیقت و معرفت گشت. شاید او هم، همچون بسیاری دیگران گاهان را نخوانده باشد، اما خمیره اشراق گاهانی را بخوبی دریافت و آن را با آیات قرآنی هماهنگ و همنا یافت. از همین رو پیرمغان مرشد و راهبر او در همه امور و شؤون است.

گمان مبر که به آخر رسید کار مغان

هزار باده ناخورده در رگ تاکست

رستاخیز و داوری و «داد ایرانی» هم هست.^۱

دکتر محمدرضا جلالی نائینی در تعلیقات و حواشی خود بر کتاب ملل و نحل شهرستانی در باب عقاید و آموزه‌های دین زرتشتی می‌نویسد:

«اساس فلسفه زرتشت بر این است که دو نیرو در عالم موجود است: یکی جاذب و دیگری دافع. نیروی اول جزء لایتجزی را به هم پیوند می‌دهد و نیروی دوم آن را از هم جدا می‌سازد. به عبارت دیگر در آغاز دو روان (مینو) پدید آمدند یکی اهورمزد و دیگر اهریمن.

نیروی اول نور و قدرت و زندگی و راستی و خیر است و نیروی دوم مرگ و دروغ و شر و پلیدی. چون خیر و شر ضد یکدیگرند بنابراین تحت این عنوان آنها را در جمیع اضداد می‌توان یافت.

در قبال «اهورمزد» پاک و نیک به مفهوم کامل کلمه «انگره مینیو» ی پلید و زشت قرار دارد. این کیفیت به حکم تقدیر در آغاز پیدایش جهان به وجود آمد. بر مردم است که به خیر و نیکی (یعنی: اهورمزد) روی آورند و از زشتی و پلیدی (یعنی: «انگره مینیو angra mainyu». پهلوی: گناک مینوک = گنه مینو = اهریمن) اجتناب ورزند. در مورد مفهوم دو گانگی در «یسنا» آمده که در بدو خلقت دو مینو موجود بودند که به صورت توأمان خودنمایی کردند؛ یکی از این دو روح مظهر نیکی و دیگری مظهر بدی در عالم فکر و عمل شد. روح نیک و بد چون در برابر یکدیگر قرار گرفتند یکی موجد زندگانی و دیگری باعث مرگ شد. روح خبیث، بد را انتخاب کرد و روح پاک، خوب را. روح پاک را اهورمزد در پناه خود نگاه داشت و مینوی بد را اهریمن پیدا و حفظ نمود.

۱. قائم مقامی، سید احمد رضا، تطور مفاهیم اوستایی قدیم در سنت زردشتی، رساله برای دریافت درجه دکتری در رشته فرهنگ و زبانهای باستانی، تهران، ۱۳۸۷، صص ۱۰ - ۱۱.

آیین زرتشت درباره معاد توضیحاتی داده وعده می‌دهد که با اعمال نیک و بد در آخرت پاداش و کیفر داده می‌شود. به عبارت دیگر بد کار به کیفر می‌رسد و نیکوکار پاداش می‌گیرد.

بدکاران در روز جزا نابود می‌شوند و به صورت فلز گداخته در می‌آیند ولی نیکوکاران از بوته آزمایش بدون زحمت می‌گذرند و گرمی که به تن آنها می‌رسد بیش از گرمی شیر تازه دوشیده نخواهد بود. نیکوکاران به تخت گاه اهورمزد راهنمایی خواهند شد. زرتشت نجات دهنده و عذرخواه امت خود می‌باشد.

زرتشتیان «پل صراط» را چین وات (chinvat) و «بهشت» را گروتمان garotman (مقام خورشید) یا سرمنزل ستایش گویند. جهنم را گودال گمراهی خوانند.

سرمنزل نورانی و درخشنده ویژه نیکوکاران خواهد بود. محیط تاریک از آن دروغگویان است در جهان واپسین روان هر کس سزای کردار خود را در می‌یابد (یسنا ۱۰/۳۰).^۱

مولانا ابوالکلام آزاد از مفسران هندی قرآن کریم و واضع نظریه ی «کورش کبیر: ذوالقرنین» در باب آموزه‌های دین زردشتی می‌نویسد:

زردشت مردم را بدین مزدیسنا یعنی دین توحید که مردم را از شرک و بت پرستی منع می‌کرد دعوت نمود.

زردشت همه معتقدات مغها یعنی مجوس‌های قدیم را باطل شمرد و گفت:

نه نیروها و ارواح بی‌شمار برای خیر، و نه خدایان بی‌شمار برای شر هیچکدام وجود ندارد، فقط یک خدا هست و آن اهورامزدا است که همتا ندارد و یکتاست، پاک، خدای حق و نور، خالق حکیم و تواناست که هیچکس در خدایی و پادشاهی او شریک نیست، قوای روحی که گمان می‌کردند خالق خیر یا شرند، خالق نیستند، بلکه

۱. توضیح الملل، ج ۱، صص ۳۸۷-۳۸۸

خود آنها مخلوق اهورامزدا محسوب می‌شوند، خداوندان خیر به نام امشاسپندان و «یزتا» یعنی فرشتگان خوانده می‌شوند.

در گاتها - که قسمتی از اوستاست - نام عده‌ای از این مصادر خیر را می‌توانیم یافت که از آن جمله «اشا» «وهومنا» «خشترا» «ارمتی» «هوروتات» (خرداد) «امرتات» (امرداد) را می‌توان نام برد.

در فصول الحاقی اوستا نام فرشتگان دیگری نیز می‌توان یافت و در قدیم روزها و ماهها را پارسیان به نام همین فرشتگان خوانده‌اند.

همچنین زردشت تصریح کرد که برای شر، خدایی خاص نیست بلکه مظهر آن «انگره می‌نیوش» یا شیطان نام دارد. بعدها نام او تحریف شده و او را به نام «آنرومین» خوانده‌اند و سرانجام باز هم تحریف یافته و به «اهرمین» مشهور شد.

عنصر اساسی دین زردشت عبارت است از اعتقاد به زندگی دنیای دیگر: زردشت گوید که زندگی انسان با مرگ او در دنیای مادی پایان نمی‌پذیرد، بلکه پس از زندگی این دنیا، زندگی دیگری در انتظار اوست، و آن حیات - حیات دوم - دو جنبه می‌تواند داشته باشد:

دنیای خوشبختی و دنیای بدبختی. کسانی که در دنیا به نیکی روزگار گذرانیده‌اند به دنیای سعادت داخل خواهند شد و آنها که تن به پستی و فسق نهادند، عالم بدبختی در انتظار آنهاست.

اعتقاد به بقای روح نیز از معتقدات اصلی دین زردشتی است. در این دین جسم را فناپذیر می‌دانند ولی جان پس از مرگ باقی است و جزای خود را براساس آنچه در دنیا کرده است خواهد دید.

مهمترین چیزی که در دین زردشتی جلب نظر می‌کند، قانون اخلاقی آن است، در دین زردشت اخلاق از دین جدا نیست بلکه جزء دین است همچنان که در یونان نیز چنین بود. از این جهت در نزد زرتشتیان دین در حکم شعائر ملی نبود که فقط برای

مراسم و تشریفات ظاهری صورت پذیرد، بلکه در حکم قانون و رژیم زندگانی فردی محسوب می‌شود.

پاکی نفس و نیکی کردار محوری بود که تعالیم زردشت بر گرد آن می‌چرخید. در دین زردشت باید پندار و گفتار و کردار همه جا با این قانون مذهبی توافق کامل داشته باشند. قانون فوق در سه جمله «هومت»، «هوخت» و «هوورشت» که به پندار نیک، گفتار نیک و کردار نیک ترجمه شده است خلاصه می‌شد.

همان گونه که پروفیسور «گرنیدی» می‌گوید، دین زردشت دین حقیقت و عمل بود و این حقیقت، زندگی پارسیان باستان را پایه می‌ریخت و مکارم اخلاق و عنصر مرکزی این دین را فراهم می‌کرد.^۱

دین زردشت اصولاً از شائبه بت پرستی مبرا بوده و به هیچ وجه شکلی از اشکال پرستش بت‌ها را اجازه نمی‌داد. مدتها که بر این دین گذشت، تحریف و تبدیل در آن راه یافت اگرچه پیروان آن معذک هرگز رو به بت پرستی نیاوردند. از این نظر ملکم-خان در کتاب خود موسوم به «تاریخ ایران» گوید: «پارسیان در میان سایر ملل قدیم تنها ملتی هستند که در هیچ یک از ادوار تاریخی خود به بت پرستی رو نیاوردند.»

هندیان قدیم نیز به یگانگی خدا عقیده داشتند ولی این عقیده از میان خاصان قوم تجاوز نمی‌کرد و عامه مردم بیشتر بت پرستی را شعار خود قرار داده بودند.

دین زردشت در این مساله تفاوتی بین خاص و عام ندارد و کلیه پیروان آن یکتاپرستی را پیشه کردند و اگر ادعا کنیم که تاریخ قدیم جز دو تن ندیده است که در دنیای بت پرستی آن زمان مردم را به یگانه پرستی دعوت کنند اشتباه نکرده‌ایم.

این دو پیغمبر عبارتند از ابراهیم (ع) از قوم سامی، و زردشت پیغمبر از ملل آریایی.^۲

۱. رجوع شود به گفتار او در تاریخ جهانی، جلد ۲ ص ۱۱۳۰

۲. آزاد، ابوالکلام، کوروش کبیر ذوالقرنین، ترجمه محمد ابراهیم باستانی پاریزی، تهران، نشر علم، ۱۳۸۵، چاپ دهم،

۴-۲-۱- دین زرتشتی، توحید یا ثنویت

از دیرباز تاکنون در باب توحیدی یا ثنوی بودن دین زرتشتی بین محققان و دین پژوهان اختلاف نظر بوده است. برخی از پژوهشگران انطباق دادن الگوی وحدانیت ادیان سامی بر نظام یزدان شناسی (theology) آریایی - زرتشتی و نسبت دادن وحدانیتی از نوع ادیان سامی - ابراهیمی به دین زرتشت را انکار کرده‌اند. گروهی آموزه ثنویت (دو گانه انگاری) را اصل و اساس شریعت زرتشت دانسته‌اند. اما گروهی نیز سخت از توحید زرتشتی دفاع نموده‌اند و او را مدافع و منادی توحید ناب در جهان آریایی قدیم دانسته‌اند. این دسته از محققان شبهه دوگانه انگاری (dualism) را این گونه پاسخ گفته‌اند که درگاهان (گات‌ها) اهریمن (خرد خبیث یا انگره مینیو Angra - mainyu) نقطه مقابل اهوره مزدا نیست. بلکه در مقابل سپنته مینیو (sepenta_ mainyu) است که خرد مقدس باشد.

دکتر قائم مقامی در جای دیگر می‌نویسد: «این گرایش به توحید که به هر حال در گاهان هست و نمی‌توان آن را انکار کرد، گرچه در ادوار بعدی زمینه را برای ظهور فرقه توحیدی زروانی فراهم آورد، ولی اندک اندک به ثنویت گرایید که تا قرن‌ها بعد هم همچنان نام و نشان پیروان قوم بود - ثنویه».^۱

اما از منظری دیگر، دکتر ادیب صعب می‌نویسد: «توحید از بارزترین وجوه دیانت زردشتی است. حقیقت این است که زرتشت توحید را اختراع نکرد، بلکه عناصر توحیدی را در نزد آریاییان دریافت. اهوره مزدا (در نام و ویژگی‌ها) شبیه خدایی بود که آریاییان در هند آن را می‌پرستیدند، و بدو نام «ورونه»^۲ داده بودند. همچنان که عبارت «اهوره مزدا» خود نامی آشنا و پر آوازه بود. واژه «مزدا» به معنای حکیم یا توانگر نورمند (سرشار از نور) است و «اهوره» به معنای اله یا رب است. (این دو

۱. قائم مقامی، سید احمد رضا، تطور مفاهیم اوستایی قدیم در سنت زردشتی، ص ۳۴.

۲. Varuna.

صفت یا نام برای خدای متعالی) به نسبت آنچه که در اندیشه هندوان و آریاییان می-گذشت، به شخصیت برتر و ویژگی‌های متعالی اهوره مزدا در میان خدایان دیگر اشاره داشت.^۱

این معنای باریک را دکتر بابک عالیخانی اینگونه تقریر می کند: «حقیقت این است که ثنویت مطلق به آن صورتی که در برخی مسالک گنوستیک و به ویژه مانویت ملاحظه می شود، هرگز به سنت ایرانی یا زردشتی ربطی ندارد. در این سنت، شبه ثنویت یا ثنویت ظاهری وجود دارد که ناشی از این است که حقیقتی متافیزیکی (دیالکتیک جلال و جمال) را در قالب یک عقیدت رسمی (dogma) فرود آوردند تا قابل درک و فهم توده‌ها گردد. این تثنیه را می توان با تثلیث مسیحی و توحید اسلامی به سبک اشاعره مقایسه کرد. در هر سه مورد، با اینکه ابهامات و اشکالات اساسی وجود دارد، در یک امر شکی نیست: قصد آن بوده است که راز بزرگی را رسمیت عمومی بخشند. اما همچنان که عرفان مسیحی و اسلامی، عقیدت رسمی را با همه محدودیت آن پشت سر می نهند تا به راز و حقیقت آن دست یابند، عارف زردشتی نیز از محدودیت عقیدت رسمی (دوگانگی اصل خیر و شر، اورمزد و اهرمن) بر می‌گذرد و دو بن روشن و تاریک را به عنوان دو مظهر لطف و قهر اصل بالاتری می بیند که زروانیان به نام زروان مطلق خوانده‌اند. مدار مسلک باطنی زردشتی، بر دیالکتیک جلال و جمال است و همین خط خاص تعلیم را در عرفان وحدت الشهودی ایرانی در دوره اسلامی نیز می توان پیدا کرد. در این مسلک اخیر نیز ابلیس و احمد (ص) به عنوان دو مظهر قهر و لطف حق مطلق ظاهر می‌گردند. سالک در سلوک خود از کفر و ضلالتی که از ابلیس است و ایمان و هدایتی که از احمد (ص) است گریزی نتواند داشت، تا آن زمان که از هر محدودیتی درگذرد و اضداد در نزد وی در یک وحدت برین به

۱. صعب، ادیب، الزردشتیه (الادیان الحیه)، دین مزدایی، ترجمه سجاد واعظی، قلم اینجا رسید و ...، تهران، آذینه گل مهر،

کلی مستهلک و متحد گردد».^۱

دکتر عالیخانی در دیگر آثار و مقالات خود نیز، توحید زردشتی را تبیین نموده‌اند. در کتاب لطایف عرفانی در نصوص عتیق اوستایی می‌آورند که در گاهان (۷/۴۴) اهوره مزدا خالق همه اشیاء شمرده شده است، در حالی که یسن هفت‌ها او را خالق همه اشیاء نیک می‌شمارد. این اختلاف بین دو متن شایان توجه دقیق‌تر است. یسن هفت‌ها درباره خالقیت اهوره مزدا گرچه «ثنوی» نیست ولی عواطف توحیدی را تا اندازه‌ای مجروح می‌کند و می‌آزارد و این خاصیت تنولوژی است (چه مسیحی و چه یهودی و چه اسلامی و چه زردشتی) که حقیقت را قدری دگرگون کند تا بتوان آن را به توده‌ها رسانید و همه را به قبول آن ملزم ساخت. درباره ثنویت (dualism) زردشتی آنچه در محافل مشهور است بسیار سطحی و ناقص است. دین زردشتی را ظاهری است و باطنی: در شریعت زردشتی که ظاهر دین باشد درباره منشأ اهرمن که سرچشمه هر تاریکی و بدی است سکوت اختیار کرده‌اند. هرمزد را ذات ازلی می‌دانند ولی هرگز درباره ازلیت اهرمن چه در اوستا و چه در کتب پهلوی سخنی نخواهید یافت. در حقیقت دین زردشتی که باطن دین باشد سکوت مذکور شکسته شده و تعلیم کرده‌اند که اهرمن هم مانند هرمزد از ذات الهی برآمده با این تفاوت که اهرمن مظهر قهر و عزت و هرمزد مظهر لطف و رحمت حق مطلق بیرون از احاطه اسم و رسم است. عرفان پهلوی دو رنگ روشن و تیره وجود را هر دو در مقام ذات یگانه می‌بیند. در طرق عرفانی زردشتی مانند طریقه زروانی و مهری اهرمن را از اصل الهی دانسته‌اند. مهرپرستان در قلمرو امپراتوری روم که از Deus Areimanius سخن رانده‌اند در واقع حق را به صفت عزت دیده و پرستیده‌اند.

طبق اسطوره زروانی، اهرمن از شک زروان مطلق در وجود آمد و هرمزد از علم یا

۱. خرد جاویدان: مجموعه مقالات، صص ۱۱۶-۱۱۸.

یقین زروان مطلق. تامل ژرف در این که مقصود از آن شک و یقین چیست ما را به اینجا می‌رساند که شک زروان اشاره است به این که حقیقت مطلق یا حقیقه الحقائق متعالی است از این که در حد و قیدی بگنجد (صفت جلال)، چنانکه یقین زروان اشاره است به اینکه حقیقت مطلق یا حقیقه الحقائق از روی لطف و رحمت در کثرات عالم خود را ظاهر کرده است (صفت جمال). دو رنگ سیاه و سپید در عرفان زردشتی در کنار هم می‌نشینند، زیرا در دیالکتیک جلال و جمال این دو مکمل یکدیگرند. همین دریافت مغانی است که در شاخه‌ای از تصوف اسلامی باقی مانده و به ویژه عین القضاة همدانی، عارف بزرگ فهلوی مشرب، در تصنیف‌های فارسی خود پرده از این راز نهانی برداشته است.^۱

مولانا ابوالکلام آزاد دوگانگی در دین زرتشت را به دوگانگی اخلاقی تفسیر می‌کند. او در این رابطه می‌نویسد:

«مدتها مردم گمان داشتند که دین زردشت براساس ثنویت (Ditheism) یعنی اعتقاد به وجود دو خدا (خدای خیر و خدای شر) بنا شده است. همچنان که مغها نیز قبل از زردشت چنین اعتقادی داشتند.

اما بعدها پس از تحقیقات زیاد معلوم شد که این گمان خطا بوده است، صحیح است که زردشت اعتقاد به دو اصل - اصل خیر و اصل شر - دارد و لیکن هیچ وقت آن دو را به صورت دو خدا و برابر یکدیگر نشان نداده است و فقط مغها - قبل از او - چنین اعتقادی داشتند. زردشت این مطلب را به کلی انکار کرد و فقط «اخلاق ثنویت» را وارد دانست نه این که در کار خدا ثنویت را قبول کند.

بعضی از پارسیان زردشتی عصر کنونی کوشش دارند ثابت کنند که ثنویت اصولاً در دین زردشت نبوده است ظاهراً این ادعا نباید از تکلف خالی باشد، ثنویت هست اما نه درباره خدا، بلکه درباره منشا خیر و شر. زردشت می‌گوید دو اصل وجود دارد:

۱. ر ک به: عالیخانی، بابک، بررسی لطایف عرفانی در نصوص عتیق اوستایی، تهران، هرمس، ۱۳۷۹.

اصل خیر و اصل شر، آنکه جلب شر می‌کند انگره مینو یا اهریمن است که همان شیطان باید خواند.

ازین ثنویت هیچ دینی مبرا نیست، نهایت درجات آن در ادیان مختلف فرق می‌کند. دین یهود و عیسی و اسلام هر کدام معتقد به وجود شیطان هستند، اگر درست در واقعیت انگره مینوی اوستا و شیطانی که در کتاب خلق - تورات - از آن نامبرده شد دقت کنیم، تفاوت ذاتی میان آن دو نخواهیم یافت.

در اینجا یک مساله اساسی در برابر ماست: آیا در دنیا چیزی هست که سزاوار نام گذاری خیر و شر باشد؟ و آیا آنچه را که ما به نام خیر و شر می‌نامیم در دنیا وجود خارجی دارد یا این که فقط تأثیری است که در روح ما پیدا می‌شود؟ این یک مساله است که اگر به عقیده دوم آن معتقد باشیم، محلی برای وجود شیطان یا انگره مینو هم نمی‌توانیم یافت. ولی اگر به راستی بگوییم در دنیا خیری و شری هست، هیچ چاره‌ای نیست که ثنویت را به شکلی از اشکال قبول کنیم و اگرچه نامی غیر از آنچه گفتیم بر آن بگذاریم باز هم جای خود را در معتقدات مذهبی ما باز خواهد کرد.

افلاطون در این باره در کتاب خود «جمهوریت» قول سقراط را نقل می‌کند بدین مضمون: «شر اصولاً در دنیا پیش از خیر به وجود می‌آید، اگر محال باشد که خداوند را علت شر بدانیم، ناچاریم منشا آن را در وجود دیگری بیابیم» و همین بحث است که ما را با شیطان یا انگره مینو آشنا می‌کند.

کتاب خلق - تورات - داستان آدم و شیطان را به ما باز می‌گوید و اوستا افسانه جم (یمه) و انگره مینو را به گوش ما می‌خواند. حقیقت در این دو داستان یکی است اگرچه در نام و شکل اختلاف دارند و عبارات شتی است.^۱

اردشیر روتنجی وادیا در مقاله «فلسفه در دین زرتشتی» در کتاب تاریخ فلسفه شرق

۱. کوروش کبیر (ذوالقرنین)، صص ۲۵۹-۲۶۱

و غرب می نویسد:

در میان ادیان بزرگ یکتاپرست، محققاً دین زرتشت اگر قدیمی ترین همه آنها نباشد، می تواند ادعا کند که یکی از کهنسال ترین آنهاست. با وجود این بنا بر عرف عام، دین زرتشت دوگرایی به شمار رفته است و گفته اند در این دین دو روح یا دو مظهر خیر و شر وجود دارند. این نکته در مورد آیین زرتشت در مراحل انحطاطی خود صدق می کند.

به این معنی که در آن مراحل، صفا و شور اصیل تعالیم زرتشت از میان رفت و یک دوگرایی فلسفی که متضمن اسپنتامینو (آفریننده همه نیکی ها) و انگره مینو (خالق همه بدی ها) بود پدید آمد. ما در این باره مثال روشنی در وندیداد که تحریفی از کتاب وی - دانه وا- داتا (قانون ضد دیو) است بدست می دهیم. در «فرگرد» نخست چنین می خوانیم: «من که اهورامزدا هستم سرزمین «ایرانا - وی جو» را به عنوان نخستین و بهترین سرزمین ها و کشورها و بس شایسته پدید آوردم، آنگاه برای مقابله با آن، انگره مینوی مرگبار به دست دیوان ازدهایی قدرتمند و سرمایی شدید پدید آورد.» و باز می خوانیم: «من که اهورامزدا هستم گائو را که دربر گیرنده سغد است به عنوان دومین کشور نیک آفریدم، و آنگاه انگره مینوی مرگبار برای رویارویی با آن، طاعونی به بار آورد که برای چهارپایان - خرد و کلان - کشنده است.»

این نکته در جاهای دیگر هم دنبال شده است. مثلاً نویسنده کتاب شکندگمانیک ویچار (گزارش گمان شکن) با آن که برای تائید نیکی ذاتی اهورامزدا از لحاظ فلسفی طرح دوگرایی را لازم می بیند و از این جهت همانند برخی از متفکران جدید از قبیل ویلیام جیمز و انگارگرایان شخصی به استدلال می پردازد، باز اصرار دارد که تفوق نهایی اهورامزدا را به اثبات رساند و اعلام دارد که سرانجام اهورامزدا همه بدی ها را خواهد زدود و انگره مینو را نابود خواهد کرد. بر روی هم این گونه مباحث در دوره انحطاط آیین زرتشت پدید آمدند، چنان که آیین ارتدادی مانی به تصدیق تاریخ خود

دوگرایی را حتی به توحید مسیحی می‌کشاند.

رواست که به تعلیمات شخص زرتشت نظری افکنیم و ملاحظه کنیم که آیا اساساً دوگرایی در اندیشه او راه دارد، و اگر چنین است مفهوم آن چیست. تا آنجا که به نظریه او درباره آفرینش مربوط است، این نظریه سراسر یک گرای است و اهورامزدا خدای یگانه و خالق عالم است. شب و روز آن گونه که در دوره انحطاط دین زرتشت آمده‌اند دو نیروی متضاد نیستند. هیچ حیوانی وجود ندارد که بتوان آن را صرفاً شر خواند، و هیچ چیز در دنیای مادی یافت نشود که شر محض باشد. در گاتاها، جایی که زرتشت درباره آلام خود ترنم می‌کند، ناگزیر شری را که در وجود انسان است مورد تاکید قرار می‌دهد و نوعی دوگرایی یعنی دوگرایی اخلاقی فراهم می‌آورد. او در می‌یابد که خالق ذاتاً نیک است اما چیزی در جهان وجود دارد که مانع عمل خیر می‌گردد. در این باره در گاتاها به عبارات متعددی بر می‌خوریم. در یسنا (۱-۴۵) آمده است: «ای کسی که از دور و نزدیک می‌آیی بشنو، من با تو به راستی سخن خواهم گفت. در همه امور تامل کن و سخنان مرا از روی دقت و فکر روشن، بسنج». این گفتار از مسئولیت اخلاقی انسان حکایت می‌کند. زرتشت این پیام را در یسنا (۲-۳۰) روشن‌تر بیان می‌کند: «هر کس آیین خویش را خود برگزیند». (اما این انتخاب بین چه چیزهایی صورت می‌گیرد؟). در عبارت معروف یسنا (۲-۴۵) به این پرسش، پاسخ داده شده است: «من اکنون درباره آن دو روح همزاد با شما صحبت خواهم کرد، آن دو روحی که از آغاز زندگی زاده شده‌اند. روح طالب نیکی با روح شر چنین سخن گفت: هیچکدام از افکار ما و دستورات ما و دریافت‌های ما و اعمال ما و شعور (وجدان) ما و روح‌های ما یکی نیستند. در اینجا تضاد میان خیر و شر به نحو قاطع روشن گردیده است، اما این تضاد تضاد بین دو جوهر واقعی نیست، بلکه تضادیست بین دو اصل فکری.»

این که این دو روح را باید به عنوان دو شخص حقیقی یا دو تشخص مجازی

فرض کرد بسته به چگونگی تفسیر ماست. روانشناسی شعور دینی در سال‌های اخیر به خوبی نشان داده است که انسان به منظور پرستش به ناگزیر حقایق ذهنی خود را به صورتی عینی یا خارجی متجلی می‌سازد. اگر اهورامزدا در ذات خود روح نیکی و به منزله یک شخص است، روح مخالف او نیز با وجودی که محکوم به نابودی نهایی است باید طبعاً چنین باشد. دین زرتشت به این ترتیب به عنوان نیروی جدیدی که ضد انگره مینو پیکار می‌کند ظاهر می‌گردد و زرتشت به عنوان پیامبری که با انگره مینو در حال نبرد است و دشمن دیرینه همه شرهاست، قد علم می‌کند. او باید با آلام و رنج‌های خود روبرو گردد و این کار را با کمال رغبت انجام می‌دهد و انسانیت را نیز به پیکار با آن فرا می‌خواند. زبان گاتاها جای هیچ تردیدی باقی نمی‌گذارد که زرتشت خود یک مجاهد پرشور بود و مادام که قدرت شر را به زانو در نمی‌آورد آرام نمی‌گرفت. لحن سخن زرتشت هم شکی باقی نمی‌گذارد که اهورامزدا متضمن هیچ گونه شری نیست، و بنابراین باید شر را در خارج او جست - در اصطلاح فلسفه شر نفی خیر است و به صورت انگره مینو تصور می‌شود. تضاد میان خیر و شر صور دیگری نیز به خود می‌گیرد، مانند تضاد بین نور و ظلمت، علم و جهل و راستی و دروغ. اما همه این تضادها به تضاد اساسی بین خیر و شر باز می‌گردد.

دانشوران زرتشتی با تاکید بر یکتاپرستی زرتشتی، ثنویت را به عنوان جزیی اساسی از آئین زردشت به کلی رد می‌کنند، و استدلال می‌کنند که اهورامزدا یکی است و اسپتامینو روح خیر و انگره مینو روح شر هر دو در تحت قدرت او قرار دارند. این پژوهندگان از این واقعیت که بیانشان شخص اهورامزدا را مسئول وجود شر و عواقب ناشی از آن قرار می‌دهد غفلت ورزیده‌اند و این مطلب با تمام روح گاتاها به طور کلی مغایرت دارد. عبارتی که پیشتر، از یسنا (۴۵-۲) نقل کردیم محلی برای شک باقی نمی‌گذارد. هیچ رابطه‌ای بین خیر و شر وجود ندارد. خیر و شر دو قطب ناهمگرای و جدا از یکدیگرند که هر گز نمی‌توانند با هم برخورد داشته باشند. پیکار به شکست شر

منتهی خواهد شد و باید هم بشود. یک چیز محقق است و آن این که زرتشت به دقت ناظر بر موضوع بشر بوده است و نمی توانسته است آن را به اهورامزدا که مظهر همه نیکی هاست نسبت بدهد. از این روی تنها راه حل این مسئله را در این دیده است که شر را به عنوان نیرویی خارجی که در انسان علیه اراده خداوند اعمال قدرت می کند مشخص سازد. از نظر فلسفی می توانیم بگوییم که شر همانا نفی خیر است، و چون این نفی تجسم یابد به صورت انگره مینو ظاهر می شود.

درباره این مسئله که آیا چنین راه حلی صحیح است یا نه افکار متضادی وجود دارد. اما باید خاطر نشان شد که این راه حل از طرف همه ادیان بزرگ یکتاپرست در قرن های متمادی مورد قبول واقع شده است. در کتاب عهد قدیم وجود شیطان که اراده خدای قدیر را خنثی می کند ملاحظه می شود. در شخص مسیح همین پیکار را می یابیم و عظمت او در این است که بر تمام وسوسه هایی که شیطان طرح کرده است پیروز می گردد. در دین اسلام نیز چهره ابلیس چشمگیر است. طرح مظهر شر برای خود منطقی انکارناپذیر دارد، و ما مسیحی بزرگی چون دکتر آلبرت شوایتزر را می بینیم که آشکارا ادعا می کند، و چه بسا حق با او باشد، که مسیحیت براساس دوگرایی قرار دارد. شوایتزر در کتاب خویش تحت عنوان مسیحیت و ادیان جهان می نویسد: «هر دین منطقی باید یکی از دو چیز را برگزیند. به این معنی که یا باید اخلاقی باشد یا باید دینی باشد که بتواند جهان را توجیه کند. ما مسیحیان اولی را از آن جهت که دارای ارزش بیشتری است انتخاب می کنیم.» و در جای دیگر می نویسد: «ما به دین اخلاقی عمیقاً و به طور مطلق به عنوان یک امر ضروری و لازم اعتقاد داریم، گرچه ممکن است متکی بر فلسفه ای نباشد.» و نیز با شیوه ای که بیشتر فلسفی است می نویسد:

«خدایی را که توسط فلسفه شناخته ام و خدایی که به عنوان اراده اخلاقی درک می کنم منطبق بر هم نیستند. این دو خدا یکی هستند، اما چگونه یکی هستند فهمش

برای من آسان نیست.»

این فکر، فکری شرافتمندانه است و بدون تردید دکتر آلبرت شوایتزر نخستین کسی نیست که به این نتیجه کشانده شده است. نظیر همین اشکال در نوشته‌های ویلیام جیمز و انگارگرایان شخصی وجود دارد که نمی‌توانند همه توانی و نیکی محض خدای ادیان را که پیروان آنها به آسانی قائل هستند قبول داشته باشند و به ناگزیر یکی از این دو صفت را که همه توانی یا نیکی محض او باشد با دیگری متناقض و قابل سلب می‌دانند و معمولاً همه توانی خدا را فدای نیکی او می‌کنند. نظام‌های فلسفی دیگر مانند نظام فلسفی ودانته در هند و نظام فلسفی اسپینوزا و نظام انگارگرایی مطلق در قطب مخالف قرار دارند. به این معنی که خدا را شخص نمی‌دانند و وجود او را به اقتضای مقام در مطلق یا برهمن مستهلک می‌سازند.

در این صورت باید آیین زرتشت را فقط از لحاظ اخلاقی دوگرایی خواند. ولی بعداً در عصر تالیف کتاب وندیداد این دوگرایی اخلاقی به صورت دوگرایی فلسفی که با مفاد گاتاها به هیچ روی نمی‌سازد درآمد و سپس مکتب مغان، یعنی مکتب معروف به زروانی، این عقیده را پدید آورد که زروان - اکرانه یا «زمان بی کران»، حقیقت نخستینی است که اهورامزدا و انگره مینو از آن پدید آمده‌اند. این خود کوششی هوشمندانه بود تا توحید فلسفی را در برابر دوگرایی اخلاقی قرار دهد. آیین زرتشتی سراسر حاکی از جدال شدید اهورامزدا با انگره مینو است. کستی یا رشته مقدسی که زرتشتی مومن باید به دور کمر ببندد، چیزی جز نشانه این پیکار نیست و شخص را تحریض می‌کند تا همواره و در هر گام آماده پیکار با شیطان باشد. عناوین زیادی که به منظور توصیف انگره مینو بکار می‌روند این را آشکار می‌سازند. انگره مینو دیو دیوهاست که به دایره آفرینش روح نیکی خزیده است، عنوان رسمی و برجسته او «مرگبار» است. بدترین دروغگوست، ستم پیشه است، بدذات است، بددین است،

بدآموز است، بدخواه است و کاملاً تباهکار است...»^۱

۵-۲-۱- ابراهیم زراتشت

گرچه در برخی منابع (همچون بعضی از فرهنگ‌های لغت کهن مانند «لغت فرس» و «برهان قاطع») اشاراتی به یکتایی ابراهیم و زردشت شده و اوستا را کتاب ابراهیم خوانده‌اند، اما این نظریه چندان مورد توجه تفاسیر قرآنی قرار نگرفته و حتی فرض آن هم مطرح نشده است. با این حال مشابهت‌های این دو پیامبر هم قابل توجه می‌باشد و تطبیق حالات این دو شخصیت و منادی توحید در عهد باستان، موضوع جالبی به نظر می‌رسد. سه دین یهودیت، مسیحیت و اسلام خود را منتسب به ابراهیم و پیرو او می‌دانند. قرآن کریم آیین اسلام را همان آیین (ملت) ابراهیم می‌داند. و ابراهیم را پدر امت اسلام می‌خواند (حج: ۷۸). در قرآن کریم شاهد درگیری و مجادله یهودیان و مسیحیان اهل کتاب با مسلمانان و همچنین خودشان با یکدیگر هستیم، بر سر این که هر یک از این سه گروه تنها خود را پیرو واقعی و حقیقی ابراهیم می‌دانند (آل عمران: ۶۵ - ۶۸).

قرآن کریم تصریح می‌کند که ابراهیم نه یهودی بود و نه نصرانی. و او را به دو صفت «حنیف» و «مسلم» توصیف می‌کند. «ابراهیم از باطل رویگردان و تسلیم حق بود، و از مشرکان نبود» (آل عمران: ۶۷).

مولد ابراهیم شهر باستانی اور در بین‌النهرین است، که در محدوده جغرافیایی ایران بزرگ است. در قرآن کریم از بت شکنی ابراهیم (انبیاء: ۵۷ - ۶۷، صافات: ۹۱ - ۹۶)، مهمان نوازی او (هود: ۶۹، ذاریات: ۲۴ - ۲۷) و این که آتش برای او سرد و سلامت شد (انبیاء: ۶۹) و گذر او از ستایش و پرستش (ظاهری) مظاهر طبیعی به سمت توحید

۱. راداکریشنان، سر و پالی و هیئت نویسندگان، تاریخ فلسفه شرق و غرب، ترجمه جواد یوسفیان، تهران، شرکت انتشارات

علمی و فرهنگی، ۱۳۸۲، چاپ دوم، جلد دوم: تاریخ فلسفه غرب، صص ۱۲-۱۵

۶۰ / یادکردهای دین زرتشت در تفاسیر قرآن کریم

و محاجه با ستاره پرستان، ماه پرستان، خورشید پرستان و بت پرستان سخن رفته است. این حالات از کارهای زرتشت همچون مبارزه با دیویشی و دروغ، دعوت به راستی، توصیه به مهمان نوازی و ستایش آتش دور نیست.^۱

۲-۶-۱- یادکردهای ایران شناختی در تفاسیر

علاوه بر یادکردهای ایرانی در جای جای تفاسیر قرآنی به ویژه تفاسیر کهن، اشارات زیادی به فرهنگ، ادب و تاریخ ایران زمین شده که گردآوری و تحلیل آن مطالب در جای خود کاری ارزشمند است. گرچه به جهت تمرکز بر موضوع دین زرتشت در تفاسیر، نمی توانیم همه آن مطالب را در اینجا بیاوریم، اما آوردن پاره ای از این یادکردهای مطلق ایران شناختی، خالی از اشکال به نظر می رسد. این مطالب نیز همچون یادکردهای آیین زرتشت، نیازمند نقد و تحلیل است:

– بقره: ۱۶۴

فخر رازی در ذیل این آیه از «بحر جرجان»، «خلیج فارس» (خلیج بحر ارض فارس، ویسمی الخلیج الفارسی...)، رودخانه جیحون و سیحون، دریاچه خوارزم و... یاد می کند.^۲

– یوسف: ۷۲

طبری در معنای صَوَاعِ الْمَلِك (جام شاه)، از سعید بن جبیر روایت می کند: المَكَّوك الفارسی (کاسه پارسی) و در روایت دیگری از سعید بن جبیر می آورد: کاسه پارسی

۱. «گرچه بین این دو پیامبر بزرگ الهی مشابهتی هست (چندان که بسیاری از نویسندگان دوره ی اسلامی این دو را یک تن دانسته اند) مع ذلک از آنجا که «در تجلی الهی تکرار نیست» تفاوتی بین این دو نیز وجود خواهد داشت و آن این است که نظرگاه معنوی ابراهیم خلیل یک نظرگاه «وجودی» است در حالی که نظرگاه معنوی زردشت سپیتمان یک نظرگاه «شهودی» بوده است. هر دو بیانگر دین قیم ازلی فطری هستند به دو شیوه ی وجودی و شهودی که یکی مناسب نژاد سامی و دیگری مناسب نژاد آریایی است». [عالیخانی، بابک، بررسی لطایف عرفانی در نصوص عتیق اوستایی، صص ۱۴۵-۱۴۶]

۲. التفسیر الکبیر، الجزء الرابع، ص ۱۷۷.

است که دو سوی آن، رو در روی هم دیگر است (الذی يلتقى طرفاه)، و پارسیان در آن می‌نوشتند.^۱

– کهف: ۶۰

طبری می‌نویسد: «گفته شده، مقصود از «مجمع البحرين»: محل برخورد دو دریا، اجتماع دریای فارس و روم است.»^۲

فخر رازی نیز در ذیل همین آیه می‌نویسد: «مجمع البحرين مکانی است که موسی وعده داد که در آن جا خضر را ملاقات کند، و آن محل برخورد دو دریای فارس و روم به سمت مشرق است (ملتقى بحرى فارس و الروم ممایلى المشرق) و غیر آن نیز گفته شده است.»^۳

– رحمن: ۱۹

«دو دریا را (به گونه‌ای) روان کرد (که) با هم برخورد کنند».

طبری با آوردن روایاتی می‌نویسد: «گروهی گفتند: مقصود از دو دریا، دریای فارس و دریای روم است.»^۴

۷-۲-۱- نگاهی به تفاسیر و مفسران بنام اهل سنت

اگر بخواهیم روند شکل‌گیری دانش تفسیر را از صدر اسلام مورد بررسی قرار دهیم، می‌توان گفت پیامبر اسلام (ص) خود نخستین مبین و مفسر قرآن کریم بوده است. در میان صحابه نیز نام‌هایی همچون علی بن ابیطالب (ع)، عبدالله بن مسعود و ابن عباس نقش برجسته‌تری در تکوین و گسترش این علم داشتند. سپس نوبت به تابعان می‌رسد. تا اینجا، نمی‌توان بین فرق و مذاهب مختلف اسلامی در باب روایت از این

۱. تفسیر الطبری، المجلد السابع، ص ۲۵۵.

۲. همان، المجلد الثامن، ص ۲۴۵.

۳. التفسیر الکبیر، الجزء الحادی والعشرون، ص ۱۲۴.

۴. تفسیر الطبری، المجلد الحادی عشر، ص ۵۸۶.

اشخاص، فرق چندانی نهاد. به عنوان مثال حضرت علی(ع) و ابن عباس و عبدالله بن مسعود در میان فریقین از احترام برخوردارند. روایات تابعین نیز در کتب شیعه و سنی هر دو آمده است، هر چند اهل سنت توجه بیشتری به سخنان ایشان مبذول داشته‌اند. از قرن سوم به بعد است که می‌توانیم میان مفسران شیعه و سنی تفکیک نهیم. تفاسیری همچون تبیان شیخ طوسی، مجمع‌البیان طبرسی، تفسیر علی بن ابراهیم قمی، روض الجنان شیخ ابوالفتح رازی، و... در گروه تفاسیر شیعه جای می‌گیرند و تفاسیری همچون جامع‌البیان طبری، احکام‌القرآن جصاص، سورآبادی، کشف‌الاسرار میبدی، تفسیر کبیر فخر رازی، ترجمه تفسیر طبری، تاج‌التراجم اسفراینی، تفسیر جلالین، الدرالمثور سیوطی و... در گروه تفاسیر اهل سنت قرار می‌گیرند. همان گونه که گذشت هر یک از این تفاسیر منش و اسلوب خاصی در تفسیر آیات قرآنی داشته‌اند. تفسیر طبری، تفسیری روایی است. طبری در فقه مکتب مستقلی دارد و مذهب فقهی او تا مدت‌ها پیروانی داشت.

تفسیر کشاف زمخشری، تفسیری ادبی و بلاغی است و البته در تفسیر خود تلاش می‌کند، مبانی مذهب معتزله را اثبات کند. مفاتیح‌الغیب یا تفسیر کبیر فخر رازی، تفسیری کلامی و اجتهادی است، که در جای‌جای آن نویسنده می‌کوشد، دلایل مخالفان فکری و مذهبی خود به ویژه معتزله و شیعه را نقد و حقانیت مذهب اهل سنت و جماعت را اثبات نماید.

راقم این سطور، با یک بررسی کلی در تفاسیر اهل سنت و کتب مختلف علوم قرآنی، بر این باور است که سه تفسیر طبری، فخر رازی و زمخشری که هر کدام نماینده یک جریان فکری در میان اهل تسنن هستند، را می‌توان به عنوان مهمترین تفاسیر اهل سنت معرفی کرد. علاوه بر اینکه این سه تفسیر هر کدام سه جریان فکری مختلف را نمایندگی می‌کنند، از حیث قدمت و جامعیت نیز از ارج و امتیاز والایی برخوردار هستند. تبیین این نظرگاه نیازمند نگارش یک مقاله‌ی جداگانه می‌باشد که در

این رساله فرصت پرداختن بدان فراهم نیست. البته در باب موضوع «مجوس» در قرآن، از تفسیر کشاف به جهت اشتغال و تمرکز آن بر مباحث ادبی و بلاغی مطالب زیادی یافت نشد، اما در دو تفسیر دیگر اطلاعات سودمند و فراوان و البته پراکنده ای در باب مجوس گردآوری شد.

– درباره‌ی تفاسیر روایی:

پس از پیامبر (ص) و صحابه – که در میان آنها کسانی چون حضرت علی (ع)، ابن مسعود و ابن عباس در دانش تفسیر نامورتر بودند، نوبت به تابعان می‌رسد. طبری اقوال و روایات تابعان همچون مجاهد (۲۱ – ۱۰۳ هـ)، عکرمه (۲۵ – ۱۰۵ هـ) سعید بن جبیر (۴۵ – ۹۴ هـ)، قتاده ابوالخطاب سدوسی، حسن بصری، عطاء خراسانی (۵۰ – ۱۳۵ هـ) و... را در تفسیر خود آورده، که گردآوری اقوال هر یک از آنها خود تبدیل به یک مجموعه و کتاب خواهد شد. در زمان تابعان، اسرائیلیات و قصص دیگر ادیان به ویژه توسط نومسلمانانی – که در دین سابق خود دانشمند و عالم بودند – وارد تفاسیر شد، که به ویژه در تفاسیر روایی از این گزارش‌ها را می‌توان به فراوانی دید. از تفسیرهایی که به فراوانی این گزارش‌ها را ذکر کرده‌اند، می‌توان به این موارد اشاره نمود:

۱ – تفسیر مقاتل بن سلیمان (د ۱۵۰ هـ)

۲ – تفسیر طبری (۲۲۴ – ۳۱۰ هـ)

۳ – تفسیر ثعلبی (د ۴۲۷ هـ)

۴ – تفسیر خازن (۶۷۸ – ۷۴۱ هـ)

برخی تفاسیر هم از افراط در نقل این گزارش‌ها خودداری کرده‌اند همچون:

۱ – تفسیر ابن کثیر (۷۰۰ – ۷۷۴ هـ)

۲ – تفسیر آلوسی (۱۲۱۷ – ۱۲۷۰ هـ)

۳ – تفسیر المنار (۱۲۸۲ – ۱۳۵۴ هـ)

در پایان این مباحث به ذکر نام و مختصری از حیات علمی و قرآنی بزرگترین و نام‌آورترین مفسرانی که در این رساله به اقوال و آراء ایشان اشاره شده است، می‌پردازیم:

– ابن عباس (۳ ق هـ – ۶۸ هـ = ۶۱۹ – ۶۸۷ م)

عبدالله بن عباس بن عبدالمطلب قرشی هاشمی، ابوالعباس: حبرالأُمّه (دانشمند امت)، صحابی جلیل. در مکه تولد یافت. او ملازم رسول خدا(ص) بود و از وی احادیث صحیحی روایت کرد. در جنگ جمل و صفین با امام علی حاضر بود. در آخر عمر چشمانش را از دست داد و در طائف ساکن شد. و همانجا وفات یافت. ابن مسعود در باب وی گفته است: ابن عباس چه خوب ترجمان قرآنی است.^۱

– مجاهد بن جبر (۲۱-۱۰۴ هـ = ۶۴۲ – ۷۲۲ م)

مجاهد بن جبر، ابوالحجاج مکی، از موالی بنی مخزوم: تابعی، از مفسران اهل مکه، ذهبی درباره او گفت:

شیخ القراء والمفسرين. تفسیر را از ابن عباس فرا گرفت، و آن را سه مرتبه بر او خواند.

نزد هر آیه‌ای توقف می‌کرد و از ابن عباس درباره شان نزول و کیفیت آن پرسش می‌کرد... در کوفه مستقر شد. چیز شگفتی نمی‌شنید مگر آن که به سوی آن می‌رفت، تا آن را ببیند. به «چاه برهوت» در حضر موت رفت. و به بابل رفت و درباره هاروت و ماروت جستجو کرد. اما کتاب او در تفسیر، مفسران از آن دوری می‌کنند. از اعمش درباره علت این امر سوال شد. گفت: مفسران می‌دیدند که او از اهل کتاب، یعنی یهود و نصارا سوال می‌کند. گفته می‌شود: او در حالی که در سجده بود از دنیا رفت.^۲

– سعید بن جبیر (۴۵-۹۵ هـ = ۶۶۵ – ۷۱۴ م)

۱. الزرکلی، خیرالدین، الأعلام، بیروت، دارالعلم للملایین، ۱۹۹۰، الطبعة التاسعة، الجزء الرابع، ص ۹۵.

۲. همان، الجزء الخامس، ص ۲۷۸.

سعید بن جبیر اسدی، کوفی، ابوعبدالله: تابعی، داناترین تابعیان بود علی الاطلاق. او اصلاً حبشی بود و از موالی بنی والبه بن حارث از بنی اسد. دانش را از عبدالله بن عباس و ابن عمر فرا گرفت. ابن عباس در کوفه بود، هنگامی که اهل کوفه نزد او آمدند و از وی استفتاء نمودند، گفت: آیا از من می پرسید، در حالی که در میان شما ابن ام دهماء است؟ مراد او «سعید» بود... امام احمد بن حنبل گفت: حجاج سعید را کشت، و کسی بر روی زمین نبود در حالی که به دانش او نیازمند بود.^۱

- قتاده بن دعامة (۶۱-۱۱۸ هـ = ۶۸۰-۷۳۶ م)

قتاده بن دعامة بن قتاده بن عزیز، أبوالخطاب سدوسی بصری: مفسر و حافظ....امام احمد بن حنبل گفت: قتاده حافظ‌ترین اهل بصره است. او علاوه بر دانش حدیث، در عربیت و مفردات لغت و ایام عرب و نسب نیز سرآمد بود. او به قدر اعتقاد داشت. گاهی در حدیث تدلیس می کرد. او در واسط به سبب طاعون درگذشت.^۲

- ابن جریر طبری (۲۲۴-۳۱۰ هـ = ۸۳۹-۹۲۳ م)

محمد بن جریر بن یزید طبری، ابوجعفر: مورخ، مفسر و امام. در آمل طبرستان به دنیا آمد، و در بغداد ساکن شد و همانجا وفات کرد. به او شغل قضاوت و مظالم پیشنهاد شد، اما از پذیرش آن سرباز زد. از آثار و تالیفات اوست: «أخبار الرسل و الملوک» که با نام تاریخ طبری شناخته می شود. (در ۱۱ جزء)، «جامع البیان فی تفسیر القرآن» که با نام تفسیر طبری معروف است. (در ۳۰ جزء)، «اختلاف الفقهاء»، «المسترشد» در علوم دین،... و دیگر آثار. او از مورخان ثقه و قابل اعتماد است. ابن اثیر درباره او گفت: ابوجعفر موثق‌ترین شخصی است که تاریخ را نقل کرد. تفسیر وی دلالت بر دانش سرشار و تحقیقی او می کند. در احکام دین مجتهد بود و از کسی تقلید

۱. همان، الجزء الثالث، ص ۹۳.

۲. همان، الجزء الخامس، ص ۱۸۹.

نمی‌کرد، بلکه گروهی از مردم از وی تقلید نمودند و به اقوال و آراء او عمل نمودند.^۱ محمد بن اسحاق ندیم در کتاب فهرست (۳۷۷هـ) شرح مفصلی درباره طبری، آثار و تألیفات، اساتید و شاگردان او می‌نویسد.^۲ از جمله به کتاب تفسیر او اشاره می‌کند: «کتاب تفسیر، نیکوتر از آن آفریده نشد جماعتی از آن جمله ابوبکر بن اخشید و غیر او، آن را مختصر کردند...».^۳

کتاب تفسیر بزرگ طبری، همچون تاریخ وی در زمان سامانیان و به فرمان منصور بن نوح (۳۵۰-۳۶۵هـ ق) توسط جمعی از دانشمندان آن زمان به فارسی برگردانده شد (در حدود سال ۳۵۲هـ)، اما از آنجا که این ترجمه، بر خلاصه‌ای از تفسیر طبری مشتمل است و علاوه بر آن اضافات فراوانی نیز در آن دیده می‌شود، که در اصل تفسیر طبری نیامده است (همچون داستان شهریاران ایرانی)، می‌توان آن را یک تألیف مستقل نیز به شمار آورد.

- جصاص (۳۰۵-۳۷۰هـ = ۹۱۷-۹۸۰ م)

احمد بن علی رازی، ابوبکر جصاص: مردی فاضل از اهالی ری، ساکن بغداد شد و همانجا از دنیا رفت. ریاست مذهب حنفیه بدو منتهی شد. به شغل قضاوت هم فراخوانده شد، اما از آن امتناع کرد. کتاب «أحكام القرآن» را تألیف نمود.^۴

- زمخشری (۴۶۷ - ۵۳۸هـ = ۱۰۵۷-۱۱۴۴ م)

محمود بن عمر بن محمد بن احمد خوارزمی زمخشری، جاراالله، أبوالقاسم: از پیشوایان دانش در دین، تفسیر، لغت و آداب. در زمخشر از قرای خوارزم به دنیا آمد و به مکه مسافرت نمود و زمانی را در آنجا اقامت نمود، که بدو لقب جاراالله داده شد. در

۱. همان، الجزء السادس، ص ۶۹.

۲. ر ک به: ابن الندیم، محمد بن اسحاق، الفهرست، بیروت، دارالمعرفه، صص ۳۲۶ - ۳۲۸ (چاپ افست)

۳. همان، ص ۳۲۷.

۴. الاعلام، الجزء الاول، ص ۱۷۱.

شهرها نقل مکان می نمود، سپس به جرجانیه از شهرهای خوارزم بازگشت و همان جا وفات نمود.

مشهورترین کتب وی، «الکشاف»، در تفسیر قرآن، و «اساس البلاغه» و «المفصل» است... معتزلی مذهب بود، و بسیار به انکار متصوفه تجاهر داشت.^۱

– فخر رازی (۵۴۴-۶۰۶ هـ = ۱۱۵۰ - ۱۲۱۰ م)

محمد بن عمر بن حسن بن حسین تیمی بکری، ابو عبدالله، فخرالدین رازی: امام و مفسر. یگانه زمان خود در علوم معقول و منقول و اوائل بود. نسبت او قرشی بود. اصل او از طبرستان و مولد او ری و نسبتش نیز به آن شهر بود (رازی) بدو «ابن خطیب ری» گفته می شد. به خوارزم، ماوراء النهر و خراسان کوچ کرد، و در هرات وفات کرد. مردم در همان زمان حیاتش به کتابهایش اقبال نمودند و آنها به صورت کتب درسی در آمد. فارسی را نیک می دانست. از تصانیف اوست: «مفاتیح الغیب» در تفسیر قرآن کریم.^۲

مؤلف ریحانه الادب می نویسد:

«تفسیر کبیر موسوم به مفاتیح الغیب بارها در مصر و استانبول (و دیگر کشورها) چاپ شده و به قول ابن خلکان حاوی تمام مطالب غریبه می باشد. لیکن خود امام موفق به اتمام آن نشده است و شیخ نجم الدین احمد بن محمد قمولی تتمه ای بر آن نگاشته است و عمر او نیز وفا نکرده و اتمام آن به دست قاضی القضاة احمد بن خلیل خوئی انجام یافته است».^۳

– ابو حیان نحوی (۷۴۵-۶۵۴ هـ = ۱۲۵۶-۱۳۴۴ م)

محمد بن یوسف بن علی بن حیان غرناطی اندلسی جیانی، نفزی، اثیر

۱. همان، الجزء السابع، ص ۱۷۸.

۲. همان، الجزء السادس، ص ۳۱۳.

۳. ریحانه الادب، جلد ۳، صص ۱۹۳-۱۹۴ به نقل از: حسینی دشتی، سید مصطفی، معارف و معاریف، تهران، آرایه، ۱۳۸۵، ویرایش چهارم، جلد چهارم، ص ۵۳۴.

الدین، ابوحیان: از دانشمندان بزرگ در دانش عربیت، تفسیر، حدیث، تراجم و لغات. در یکی از جهات غرناطه به دنیا آمد، و به مالقه کوچید. و نقل مکان می نمود تا آنکه در قاهره اقامت کرد. و همانجا در حالی که چشمانش نابینا شده بود، وفات یافت. تصانیف او در زمان حیاتش شهرت گرفت و بر او خوانده شد. از کتابهای اوست: «البحر المحيط» در تفسیر قرآن، «النهر» که خلاصه و مختصر تفسیر البحر المحيط است.^۱

- قرطبی (.....هـ=۶۷۱ - ۱۲۷۳م)

محمد بن احمد بن ابی بکر بن فرح انصاری خزرگی اندلسی، ابو عبدالله، قرطبی: از بزرگان مفسرین، صالح و متعبد. از اهالی قرطبه. به شرق کوچید و در مصر مستقر شد. و همان جا وفات یافت.

از کتب اوست: «الجامع لاحکام القرآن» در بیست جزء، که با نام تفسیر قرطبی معروف است.^۲

- ابن کثیر (۷۰۱ - ۷۷۴هـ = ۱۳۰۲ - ۱۳۷۳م)

اسماعیل بن عمر بن کثیر بن ضو بن درع القرشی البصری سپس دمشق، أبو الفداء، عمادالدین: حافظ، مورخ و فقیه. در شام تولد یافت، و در سال ۷۰۶ هـ همراه برادر خود به دمشق رفت. و در طلب علم کوچ کرد. و در دمشق از دنیا رفت. تصانیف او در زمان حیاتش بین مردم دست به دست می گشت. از کتب اوست: «البدایه و النهایه» در تاریخ بر روش تاریخ کامل ابن اثیر که تا حوادث سال ۷۶۷ را در بر دارد، «شرح صحیح بخاری» که آن را کامل نکرد،، «تفسیر القرآن الکریم» در ده جزء....^۳

۱. الاعلام، الجزء السابع، ص ۱۵۲.

۲. همان، الجزء الخامس، ص ۳۲۲.

۳. همان، الجزء الاول، ص ۳۲۰.

– شاهفور اسفراینی (....- ۱۳۷۱ق)

از دانشمندان و مفسران قرن پنجم، که تفسیر او «تاج التراجم فی تفسیر القرآن للأعاجم»، یکی از تفاسیر کهن فارسی محسوب می‌گردد. این تفسیر در کنار دیگر تفاسیر کهن فارسی همچون ترجمه تفسیر طبری، روض الجنان، تفسیر سور آبادی، تفسیر کمبریج، کشف الاسرار میبدی و... گنجینه‌های ارزشمند زبان فارسی محسوب می‌گردند، که علاوه بر اشتغال بر مباحث گوناگون کلامی، فقهی، عرفانی، ادبی و... از حیث زبان‌شناختی و بررسی تاریخ ترجمه قرآن نیز بسیار حائز اهمیت هستند. در تفسیر تاج التراجم مسائل کلامی و نکته‌های فقهی، بسیار به چشم می‌خورد.^۱

– ابوالفضل رشید الدین میبدی (.... - پس از ۵۲۰ هـ)

ابوالفضل رشیدالدین احمد بن ابوسعید میبدی، شافعی مذهب و از عرفای بزرگ قرن ششم، تفسیر مختصر خواجه عبدالله انصاری (۳۹۶-۴۸۱ هـ)، را شرح و بسط داد و آن را در سه نوبت (ترجمه، تفسیر، و تأویلات عرفانی) توضیح داد. این تفسیر یکی از بزرگترین و مهمترین تفاسیر کهن فارسی محسوب می‌گردد و در زیر مجموعه تفاسیر عرفانی قرار می‌گیرد.^۲ در واقع هنر میبدی در نوبت سوم عیان می‌گردد، که به بیان رموزها، اشارات و لطایف عرفانی با نثر روان و زیبا پرداخته است.

– آلوسی (۱۲۱۷ هـ - ۱۲۷۰ هـ)

«سید محمود آلوسی بغدادی، از علمای حنفی قرن سیزدهم است که در مهارت علمی و تسلط بر مسائل تفسیری، فقهی و ملل و نحل در عصر خود نامور بوده است.

۱. این تفسیر به سال ۱۳۷۵ با تصحیح نجیب مایل هروی و علی اکبر الهی خراسانی توسط شرکت انتشارات علمی و فرهنگی چاپ و منتشر شده است. نقد حال شاهفور اسفراینی، اهمیت تاج التراجم و نقد و بررسی آراء او در مقدمه مصححان آمده است.

۲. این تفسیر به سعی و اهتمام مرحوم علی اصغر حکمت توسط انتشارات امیر کبیر چاپ شده است. البته انتظار می‌رود با تصحیح دوباره به صورت وزین‌تری ارائه شود.

تفسیر آلوسی، در میان تفاسیر متأخر از نظر دقت، جامعیت، نکته سنجی و احاطه بر وجوه و احتمالات تفسیر، معروف و در میان خواص از عنایت خاصی برخوردار است. به همین دلیل، این تفسیر پس از مفاتیح الغیب فخر رازی، بیشترین توجه را در میان مفسران به خود جلب کرده است... روح المعانی در حقیقت، جامع تفسیرهای پیشین اهل سنت، چون: کشاف زمخشری، جامع البیان طبری، مفاتیح الغیب فخر رازی و انوار التنزیل قاضی بیضاوی است.^۱

- مظهري (۱۱۴۳هـ - ۱۲۲۵هـ)

قاضی محمد ثناءالله مظهري، از دانشمندان مسلمان هندی است، که دارای گرایش - های صوفیانه بود. تفسیر او تفسیری بیانی و شرح نگارانه، و حاوی اقوال صحابه و تابعین و مفسران نامدار پیش از او همچون طبری، زمخشری، بیضاوی و غیره است.

- ابن عاشور (۱۲۹۶هـ - ۱۳۹۳هـ)

(تفسیر التحرير و التنوير) «نوشته شیخ محمد طاهر معروف به ابن عاشور (متوفای ۱۳۹۳) از فقهای بزرگ معاصر که منصب فتوای مالکیان را در تونس بر عهده داشت. وی از داعیان اصلاح اجتماعی - دینی در آن دیار به شمار می‌رود. او تفسیر خود را با همین دید در سی جزء نگاشت که به زودی شهرت یافت.^۲

«از ویژگی‌های تفسیر، تاکید بر اعجاز قرآن از منظر ادبی و علم بلاغت است. از این رو از مفسرین این سبک به ویژه زمخشری بهره می‌گیرد. استشهاد به اشعار در این تفسیر فراوان به چشم می‌خورد. همچنین به تناسب و پیوند آیات اهمیت به سزا قائل است. بحث‌های موضوعی مناسب با آیه در این تفسیر طرح شده است.^۳

تفسیر پر ارج و ارزشمند وی یکی از بهترین تفاسیر علمی وادبی و عقلانی جهان

۱. ایازی، سید محمد علی، شناخت نامه تفاسیر، قم، کتاب مبین، ۱۳۷۸، چاپ اول، ص ۱۹۳.

۲. معرفت، محمد هادی، تفسیر و مفسران، قم، تمهید، ۱۳۸۵، چاپ دوم، جلد دوم، ص ۵۰۶.

۳. شناخت نامه تفاسیر، ص ۶۶.

اسلام است، که می‌توان آن را در شیعه با تفسیر المیزان مقایسه نمود.
در اینجا فهرست مهمترین تفاسیر قرآن کریم اهل سنت آورده می‌شود.

الف - معروف ترین تفاسیر نقلی

- ۱- تفسیر مجاهد به روایت ابن ابی نجیح (۲۱-۱۰۲)
- ۲- تفسیر سدّی کبیر (م ۱۲۸)
- ۳- تفسیر کلبی (م ۱۴۶)
- ۴- تفسیر ابن جریج (م ۱۵۰)
- ۵- تفسیر مقاتل بن سلیمان (م ۱۵۰)
- ۶- تفسیر عبدالرزاق صنعانی (م ۲۱۱)
- ۷- جامع البیان طبری (۲۲۴-۳۱۰)
- ۸- تفسیر عیاشی (م ۳۲۰)
- ۹- تفسیر ابن ابی حاتم رازی (۲۴۰-۳۲۷)
- ۱۰- تفسیر ثعلبی، الکشف و البیان (م ۴۲۷)
- ۱۱- تفسیر ابن عطیه، المحرر الوجیز (م ۴۸۱)
- ۱۲- تفسیر بغوی، معالم التنزیل (م ۵۱۰)
- ۱۳- تفسیر خازن، لباب التاویل فی معانی التنزیل (م ۷۲۵)
- ۱۴- تفسیر ابن کثیر (م ۷۷۴)
- ۱۵- تفسیر ثعالبی، الجواهر الحسان (م ۸۷۶)
- ۱۶- الدر المنثور سیوطی (م ۹۱۱)
- ۱۷- ...

ب - معروف ترین تفاسیر فقهی (آیات الاحکام)

- ۱- احکام القرآن جصاص (م ۳۷۰)
- ۲- احکام القرآن منسوب به شافعی (م ۲۰۴)

۷۲ / یادکردهای دین زرتشت در تفاسیر قرآن کریم

۳- احکام القرآن کياهرّاسی شافعی (م ۵۰۴)

۴- احکام القرآن ابن العربی مالکی (م ۵۴۳)

۵- احکام القرآن راوندی، فقه القرآن (م ۵۷۳)

۶-...

ج - معروف ترین تفاسیر اجتهادی جامع

۱- تفسیر ماوردی، النکت و العیون (م ۴۵۰)

۲- تفسیر کبیر یا مفاتیح الغیب فخر رازی (م ۶۰۶)

۳- تفسیر قرطبی، الجامع لاحکام القرآن (م ۶۷۱)

۴- تفسیر بیضاوی، انوار التنزیل و اسرار التاویل (م ۶۸۵)

۵- تفسیر نسفی، مدارک التنزیل و حقایق التاویل (م ۷۰۱)

۶- تفسیر ابوالسعود، ارشاد العقل السلیم الی مزیای الكتاب الکَرِیم (م ۹۸۲)

۷- تفسیر الوسی، روح المعانی (م ۱۲۷۰)

۸-...

د - تفاسیر کوتاه

۱- النهر المادّ، تلخیص تفسیر کبیر البحر المحيط ابوحيان غرناطی

۲- التسهیل لعلوم التنزیل ابن جزی (م ۷۴۱)

۳- تفسیر جلالین، نوشته جلال الدین محلی (م ۸۶۴) و جلال الدین سیوطی (م

۹۱۱)

۴-...

ه - معروف ترین تفاسیر ادبی

۱- تفسیر کشاف جارالله زمخشری (۵۳۸-۴۶۷)

۲- البحر المحيط ابوحيان اندلسی (م ۷۴۵)

۳- معانی القرآن - فرّاء (م ۲۰۷)

۴- مجاز القرآن (م ۲۱۰)

۵- معانی القرآن - مجاشعی (م ۲۱۵)

۶- ..

و - معروف ترین تفاسیر عرفانی

۱- تفسیر تستری (م ۲۸۳)

۲- تفسیر سُلمی، حقائق التفسیر (م ۴۱۲)

۳- تفسیر قشیری، لطائف الاشارات (۳۷۶-۴۶۵)

۴- کشف الاسرار و عدّه الابرار، تفسیر میدی

۵- تفسیر ابن عربی (۵۶۰-۶۳۸)

۶- عرائس البیان فی حقایق القرآن ابومحمد شیرازی روزبهان بقلی (م ۶۶۶)

۷- ...

ی - معروف ترین تفاسیر عصر جدید [معاصر]

۱- الجواهر فی تفسیر القرآن طنطاوی جوهری (۱۲۸۷-۱۳۵۸)

۲- تفسیر فرید

۳- المنار، تفسیر القرآن العظیم انشای شیخ محمد عبده (م ۱۳۲۳) و املائی سید

رشید رضا (م ۱۳۵۴)

۴- تفسیر قاسمی، محاسن التاویل (م ۱۳۳۲)

۵- تفسیر مراغی (م ۱۳۷۱)

۶- فی ظلال القرآن سید قطب (۱۳۲۶-۱۳۸۶)

۷- التحریر و التنویر ابن عاشور (م ۱۳۹۳)

۸- التفسیر المنیر، نوشته دکتر وهبه زحیلی

۹- تفسیر القرآن و هو الهدی والفرقان، نوشته سید احمدخان هندی

...

در پایان یادآور می‌شود، که معرفی و شرح تفاسیر و مفسران در این رساله بیشتر مربوط به مفسرانی بود، که آراء و اقوال ایشان در کتاب حاضر نقل و نقد گردید. نگارش شرحی مفصل تر در این باب، موجب خروج از موضوع خواهد شد و در حوصله این مقاله نیست. در این باره مطالعه دو کتاب «تفسیر و مفسران» نگارش محمد هادی معرفت و «التفسیر و المفسرون» ذهبی توصیه می‌گردد.

۲۸-۱- کلمه مجوس در قرآن و آراء مفسران و محققان

ابن منظور در کتاب لسان العرب در ذیل ماده «مجس» توضیحاتی را در باب کلمه مجوس می‌آورد:

«... مجوسیت، نحله‌ای است، و مجوسی منسوب به آن است، جمع آن مجوس است... این واژه، معرب و اصل آن «منج کوش» است، و او مردی خردگوش بود و نخستین کسی بود که به دین مجوس متدین شد و مردم را به آن دعوت کرد. پس عرب این واژه را معرب کرده و گفتند: مجوس. و در قرآن کریم هم به همین صورت [عربی شده، مجوس] نازل شد...»

در حدیث آمده است: کل مولود یولد علی الفطره حتی یكون ابواه یمجسانه: یعنی دین مجوسیت را به او تعلیم می‌دهند. همچنین در حدیث وارد شده که: القدریه مجوس هذه الامه: قدریه، مجوس این امت هستند، گفته شده: همانا حدیث پیامبر ایشان را مجوس قرارداد به خاطر شباهت مذهب ایشان به مذهب مجوس در عقیده ایشان به دو اصل: نور و ظلمت، که می‌پندارند خیر از فعل نور، و شر از فعل ظلمت است، همچنان است اندیشه قدریه که خیر را به خداوند و شر را به انسان و شیطان اضافه و منتسب می‌کنند.

در حالی که خدای تعالی خالق هر دوی آنها با هم است [آفریدگار خیر و شر]، و چیزی از خیر و شر نیست مگر به خواست و مشیت خداوند تبارک و تعالی، این دو از

لحاظ آفرینش و ایجاد به خداوند اضافه می‌شوند و به لحاظ عمل و اکتساب به فاعل آنها منسوب می‌شوند...»^۱

آرتور جفری می‌نویسد: «المجوس (Majus-Al): (The magians , or Zoroastrians) مجوسان، زرتشتیان. این لغت تنها یک بار در قرآن به کار رفته، و این آیه متأخر مدنی آن را در ردیف یهودیان، عیسویان و صابئین ذکر کرده است. از آنجا که مقصود اصلی از این اصطلاح، مهرپرستان بوده، بی تردید باید لغتی خارجی باشد. به نظر ابن سیده «مجوس» گرفته شده از منج به معنای قصیر و کوش در معنای الاذن می‌باشد، که مردی بود به نام «منج کوش» که به خاطر کوچکی گوش چنین خوانده می‌شده و نخستین مبلغ دین مجوس.

در باب این لغت می‌توان بی تردید اذعان داشت که مأخوذ از واژه magush فارسی باستان است، که در اوستایی، پهلوی، ارمنی، عبری و فارسی جدید به صورت مغ، و همچنین در سنگ نوشته بیستون آمده است. البته با این که Lagarde در (۱۵۹GA) آن را مأخوذ از لغتی یونانی می‌داند و li , ZDMG , Vollers ۳۰۳ نیز به تایید آن می‌پردازد، لکن هیچ امری که بتواند این تئوری را به اثبات برساند وجود ندارد. این لغت در ادوار قبل از اسلام نیز به کار می‌رفت، و حتی در اشعار کهن عربی نیز آمده است. از این رو با در صد بالایی می‌توان اذعان داشت که واژه مأخوذ از فارسی میانه است، و این در حالی است که نمی‌توان امکان ورود لغت، به عربی را از ریشه ای سریانی چندان نادیده گرفت.

(داریوش در این سنگ نوشته می‌گوید: martya magush caumata nama) مردی مگوش بود به نام گاومات)»^۲

۱. ابن منظور، ابی الفضل جمال الدین محمد بن مکرم، لسان العرب، الجمهوریه التونسيه، الدار المتوسطیه، للنشر و التوزیع، الطبعه الاولی، ۲۰۰۵ م، الجزء الرابع، صص ۳۶۶۳ - ۳۶۶۴

۲. جفری، آرتور، لغات دخیله در قرآن، ترجمه سعید نوری، تهران، نوید نور، چاپ اول، ۱۳۸۵، صص ۳۸۷ - ۳۸۸.

بهاء الدین خرمشاهی می نویسد: «مجوس (فقط یک بار در قرآن به کار رفته است: حج، ۱۷) جوالیقی این کلمه را اعجمی (فارسی) می داند (المعرب، ص ۳۲۰) سیوطی هم همین نکته را با تایید از او نقل کرده است (المتوکل، ص ۷؛ اتقان ۱۳۹/۲؛ مذهب، ص ۱۲۰). محمد علی امام شوشتری می نویسد: «مجوسی: زردشتی. از این واژه فعل نیز در عربی ساخته اند. مانند «مَجَّسَه» یعنی او را زردشتی خواند. و «تمَجَّس» یعنی زردشتی شد».^۱

دکتر جلالی نائینی در حواشی و تعلیقات خود بر کتاب ملل و نحل شهرستانی در باب مجوس می نویسد:

«مجوس معرب واژه مگوش (فرس قدیم) می باشد. در «اوستا» (یسنا ۷/۴۵) یکجا magav یعنی نوکر و چاکر و در زبان پهلوی مگوسیا و در ادبیات فارسی این کلمه «مغ» تلفظ گردیده است. در ادبیات مقدس یهود از جمله صحیفه ارمیا (۱۳/۳۹) به وجود یک افسر مجوسی در دربار نبوکدنسر (بخت النصر) اشاره شده است — در انجیل متی آمده که چون «عیسی در ایام هردوس در بیت لحم یهودیه تولد یافت ناگاه مجوسی چند از مشرق به اورشلیم آمده گفتند: کجاست آن مولود که پادشاه یهود است؟ زیرا که ما ستاره او را در مشرق دیده ایم و برای پرستش او آمده ایم...». در کتاب اعمال رسولان (باب ۶/۱۳ و باب ۸) کلمه «مغ» بمعنی جادوگر استعمال گردیده است. چون «مگوش» ها در سحر و جادو مهارت داشتند رفته رفته در جادوگری شهره جهان شدند چنان که این کلمه در زبان یونانی مترادف با جادوگری به کار رفته و در پیرو آن واژه magic (جادو) و ماژیسین magician (جادوگر) از زبان کلاسیک به

همچنین ر. ک که واژه های دخیل در قرآن مجید، آرتور جفری، ترجمه فریدون بدره ای، تهران: توس، چاپ دوم، ۱۳۸۶. صص ۳۵۸ - ۳۵۹.

۱. خرمشاهی، بهاء الدین، کلمات فارسی در قرآن مجید، قرآن پژوهی (هفتاد بحث و تحقیق قرآنی)، تهران، مرکز نشر فرهنگی مشرق، ۱۳۷۲، صص ۷۶۵ - ۷۶۶.

زبان‌های زنده اروپا سرایت کرده است.

در سنگ نوشته بیستون (کتیبه داریوش) منقور است که گوماتا gaumata از جماعت مغ‌ها بر آن شد که خانواده هخامنشی پارس را منقرض کند ولی داریوش بر او چیره شد و جمع بسیاری از مغ‌ها را بکشت و سلطنت خاندان هخامنش را از خطر نجات داد.

از منابع یونانی و از آن میانه کتاب هردوت (فصل اول ۱۰۱) چنین بر می‌آید که مغ‌ها تا قبل از سلطنت پارس بر سکنه بومی قدیم ایران نفوذ سیاسی و مذهبی زیاد داشتند.

در مذهب زرتشت بسیاری از اصول عقاید مغان از جمله احترام به آتش مورد توجه واقع شده است. وجود وجوه مشترک در آیین مجوسی و زرتشتی موجب شده که آیین اصلاح یافته زرتشتی همان کیش مجوس شناخته شود و به همین جهت بعدها بیشتر مورخان اسلامی و مولفان ملل و نحل مغان و زرتشتیان را پیرو یک عقیده پنداشته اند. مذهب اسلام بین مجوس‌ها و زرتشتیان فرقی قایل نشده و معامله با آنها را در حکم معامله با اهل کتاب قرار داده است. نویسندگان و مورخان اسلامی نیز غالباً مغان و گبران را با هم مخلوط کرده‌اند.

در قرآن مجید (سوره حج آیه ۱۷) مجوس‌ها در ردیف اهل کتاب قرار گرفته‌اند.^۱ در لغت نامه دهخدا در ذیل واژه «مجوس» آمده:

«مجوس. مغ. تابعان زرتشت را گویند (برهان). قوم آتش پرست که از تابعان زرتشت‌اند و در منتخب گوید پرستندگان ماه و آفتاب و آتش، مجوسی واحد آن و در قاموس و رساله معربات نوشته که مجوس منجگوش یعنی صغیر الاذن. چون واضع

۱. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، توضیح الملل (الملل و النحل)، بتحقیق و تصحیح سیدمحمد رضا جلالی نائینی، تهران،

اقبال، ۱۳۶۱، چاپ سوم، ص ۳۶۵

دین مجوس مرد خردگوش بود لذا چنین گفتند. مغ و آتش پرست است که پیرو زرتشت باشد. (آندراج). معرب موی گوش و یا سیخگوش که نام کسی بوده که در آیین زرتشت بدعتها گذاشته و اکنون پیروان زرتشت را گویند. (ناظم الاطباء). گروهی هستند که پرستش آفتاب و ماه کنند و به فارسی آنان را گبر نامند و این لفظ جمع مجوسی است و در انسان کامل گفته که مجوس گروه آتش پرستان را گویند و در شرح مواقف آورده که مجوس فرقه‌ای از ثنویه‌اند که قائلند به فاعل خیر که او را یزدان خوانند و به فاعل شر که او را اهریمن نامند.

در ملل و نحل گفته است که مجوس طایفه‌ای بودند که کتاب آسمانی داشتند. مردی آن کتاب را تحریف و تبدیل کرد. چون یک شب بگذشت بامداد کتاب اصل را ناپدید یافتند و گویند کتاب به آسمان برده شد و از این رو آنان را اهل کتاب نتوان شناخت. اما در شرح مواقف گفته مجوس اهل کتاب باشد. (از کشاف اصطلاحات الفنون).

لفظی است کلدانی یا مدی و مقصود کاهنانی است که درجه ایشان بین حاکم و قوم است و خادمان دین زرتشت را نیز مجوس می‌گفتند و بواسطه لباس مخصوص و عزلت و گوشه نشینی معروف بودند و از جمله تکالیف آنان این بود که آتش را دائماً بر آتشکده‌های اورمزد فروزان نگاه دارند و با شر اهریمن پیکار کنند و ایشان علما و دانشمندان قوم فارس بوده فلسفه و هیئت و علوم ریاضی و دیگر علوم را که در آن زمان معروف بود تعلیم می‌دادند و دانیال ایشان را به حکمت و دانشمندی توصیف می‌نماید. (از قاموس کتاب مقدس). معرب مغ. یونانی، ماگوس. لاتینی، مگوس. آرامی، مجوشا. (حاشیه برهان چ معین). معرب کلمه پارسی مگوش و مگو (پارسی باستان) که به یونانی ماگوس و به فارسی حالیه مغ گویند. به صورت مگو چندین بار در کتیبه‌های بیستون آمده و در اوستا به صورت مغو و در پهلوی مغ شده است. منظور از مجوس پیروان دین مزدیسنا یا زرتشتیان است. کلمه موبد که به پیشوای دین زرتشتی اطلاق

می شود از همین ریشه است. گروهی از ایرانیان قدیم که قائل به دو مبدا نور و ظلمت و یزدان و اهرمن بوده‌اند و اینان پیش از ظهور زرتشت هم بوده‌اند و مجوس خوانده می‌شدند. در ادبیات عربی و فارسی به هر دو معنی استعمال شده اما از ملل و نحل شهرستانی چنین بر می‌آید که زرتشتی و مجوس را جدا دانسته و علمای اوایل اسلام نیز مجوس و زرتشتی را یکی نمی‌دانسته‌اند...»^۱

در لغت نامه دهخدا در ذیل واژه‌های «زرتشت» و «زردشت» نیز توضیحات مفصلی در باب این پیغمبر و دین او آمده است:

«زرتشت. زردشت را... گویند که پیشرو و پیشوای آتش پرستان است. (برهان) (آندراج) به معنی زردشت، (جهانگیری)... اکثر اهل اسلام او را کاذب و ساحر دانند و شیخ مقتول و فاضل شهرزوری و علامه شیرازی و جمعی از متأخرین چون علامه دوانی و میرصدرالدین و غیاث الدین منصور او را نبی فاضل و حکیم کامل دانند و الله اعلم؛ و زراتشت، زرداهشت، زردهشت، زرادشت و زراهشت نیز گویند و بعضی گفته‌اند او آذربایجانی بود، چون گشتاسب معجزه طلب کرد، به کوره مس تفته اندر رفت. و در فقه امامیه از اهل بیت منقول است که مجوس را شبه کتاب از آن ثابت کنند که ایشان را رسولی بود زردشت نام، قوم فرس وی را تصدیق نکردند و بکشتند و کتاب وی بسوختند و بعد از قتل پشیمان شدند و هر کس هرچه از کتاب وی یاد داشت نوشتند و خود نیز چیزی بدان در بستند و آن زند است که الحال در میان است. (فرهنگ رشیدی) (از غیاث اللغات)...»^۲

«... بعضی گویند زردشت به زبان سریانی نام ابراهیم علیه السلام است و بعضی

۱. لغت نامه دهخدا، تهران، موسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، چاپ دوم از دوره جدید، ۱۳۷۷ جلد ۱۳، صص

۲۰۳۳۵-۲۰۳۳۶

۲. همان، جلد ۹، ص ۱۲۸۱۷

دیگر گویند که زردشت و برزین هر دو امامان ملت ابراهیم بودند. (برهان)...^۱

سیدعلی اکبر قرشی در قاموس قرآن ذیل واژه «مجوس» می نگارد: «مجوس»: این لفظ فقط یکبار در قرآن آمده و مراد از آن ایرانیان قدیم است «ان الذین آمنوا و الذین هادوا و الصابین و النصاری و المجوس و الذین اشرکوا ان الله یفصل بینهم یوم القیامه» حج: ۱۷ «والذین اشرکوا» که در مقابل چهار مذهب آمده، نشان می دهد که مذهب مجوس در اصل مذهب شرک نبوده و در ردیف ادیان توحیدی است و اخذ جزیه از آنها دلیل بارز این مطلب است. در وسائل (کتاب جهاد باب ۴۹) در این که جزیه فقط از اهل کتاب گرفته می شود و آنها یهود و نصاری و مجوس اند، ۹ روایت در این زمینه نقل شده از جمله از امام سجاد (ع) که فرمود: ان رسول الله (ص) قال: سنّوابعهم سنّه اهل الکتاب یعنی المجوس» با مجوس به طریق اهل کتاب رفتار کنید.

در المیزان ذیل آیه شریفه آمده: معروف آنست که مجوس پیروان زرتشت اند و کتاب مقدس آنها «اوستا» است. ولی تاریخ حیات و زمان ظهور وی خیلی مبهم است، در غلبه اسکندر به ایران کتاب اوستا از بین رفت سپس در زمان ساسانیان آن را از نو نوشتند. لذا به حقیقت مذهبشان رسیدن مشکل شد، مسلّم این است که به تدبیر عالم توسط دو مبدأ قائلند: مبدأ خیر و مبدأ شرّ (یزدان و اهریمن — یا نور و ظلمت)... عناصر بسیط به ویژه آتش را تقدیس می کنند. در ایران، چین و هند آتشکده هایی داشتند و همه را به «اهورامزدا» که موجد کلّ است منتسب می کنند. در کتاب عدل الهی می نویسد: دوگانه پرستی در ایران قدیم و اعتقاد ایرانیان به «اهورامزدا» و «اهریمن» که بعدها با تعبیر یزدان و اهریمن بیان شده است... به روشنی معلوم نیست که آیا آیین زرتشت در اصل آیین توحیدی بوده است یا آیین دوگانگی؟ اوستای موجود، این ابهام را رفع نمی کند، زیرا قسمتهای مختلف این کتاب تفاوت فاحشی با یکدیگر دارد، بخش «وندیداد» آن صراحت در ثنویت دارد ولی از بخش «گاتاها»

چندان دوگانگی فهمیده نمی‌شود بلکه برحسب ادعای برخی از محققین از این بخش یگانه پرستی استنباط می‌گردد...

ولی ما برحسب اعتقاد اسلامی‌ای که درباره مجوس داریم می‌توانیم چنین استنباط کنیم که دین زرتشت در اصل یک شریعت توحیدی بوده است زیرا برحسب عقیده اکثر علمای اسلام، زرتشتیان از اهل کتاب محسوب می‌گردند.^۱ دکتر محمد خزائی در کتاب اعلام قرآن در گفتار هفتاد و هشتم به واژه مجوس می‌پردازد:

«لفظ مجوس فقط یکبار در قرآن مجید در آیه هفدهم از سوره حج مذکور است و پس از یهود و نصاری و صابئین و پیش از مشرکین از مجوس نام برده شده است. از نظر اینکه در این آیه تصریح به صاحب کتاب بودن مجوس نشده، علمای اسلام درباره نجاست و طهارت این ملت و همچنین در چگونگی رفتار با آنان اختلاف دارند. مراد از مجوس در آیه کریمه پیروان زردشت است و شاید به پیروان مانی هم ناظر باشد زیرا آیین مانوی در عربستان پیش از اسلام رواجی داشته و مانویان را اعراب به نام مجوس می‌شناخته‌اند.

کلمه مجوس ایرانی الاصل است و به وسیله آرامی‌ها با تغییر صوتی و حرفی مختصری در زبان عرب وارد شده است...

در کتاب لغت عرب، مجوس را جمع می‌دانند و مفرد آن را مجوسی ضبط می‌کنند و افعال مجس و مجس و تمجس افعال جعلی است که از مجوس اشتقاق یافته است. بدون شک مردم عرب پیش از اسلام به کیش مجوسیت آشنا بوده‌اند زیرا پادشاهان ساسانی قسمتی از عراق را تحت تصرف داشتند و به عربستان بارها لشکرکشی کرده بودند و عده‌ای از لشکریان ساسانی به نام ابناء احرار یا آزادگان یا اسواران (اساوره)

۱. قرشی، سید علی اکبر، قاموس قرآن، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۸۱، چاپ سیزدهم، جلد ۶، صص ۲۳۹ - ۲۴۰.

در یمن اقامت داشتند. بعضی از عقاید زرتشت از قبیل بقاء روح و جزاء عمل و نماز و اوراد و زمزمه و مانند اینها بی گمان مورد توجه مشرکین قرار گرفته و بعضی از قسمت‌های آن نظر مصلحان را نیز به خود جلب کرده بوده است...

لفظ مجوس چه پیش از اسلام و چه بعد از ظهور این دین مبین، بر مانویان هم اطلاق می‌شده و کیش مانوی در عربستان قبل از اسلام پیروانی داشته و به گفته ابن قتیبه زندقه در قبیله قریش هم وارد شده بوده است. در قرآن مجید الفاظ سَمَاعُون و صَدِیقُون و قَسِیسِین و شاید شهدا از مصطلحات مانویان باشد. سَمَاعُون پایین‌ترین طبقه پیروان مانی است که به فارسی نغوشاگ یعنی نیوشندگان نامیده می‌شدند. صدیقون طبقه برگزیدگان این دین‌اند که از زراعت و درویدن حتی پختن نام و شکستن آن اجتناب داشتند و این گونه اعمال را سماعون برای آنان صورت می‌دادند. گوشت نمی‌خوردند و از نکاح و تناسل به کلی دامن فرو می‌چیدند و بیشتر اوقات ایشان به روزه و نماز می‌گذشت. قَسِیسِین ممتازتر از برگزیدگان بودند و تعدادشان گویا از ۳۶۰ نفر تجاوز نمی‌کرد...^۱

مفسر هندی ابوالکلام با توجه به روایات اسلامی زرتشتیان را اهل کتاب می‌داند. او می‌نویسد:

«روزی که اسلام ظهور کرد، این دین زردشتی تغییر یافته همچنان معروف به نام مجوسی بود. پیغمبر اسلام (ص) اصول آن را سست نکرد و فرموده بود که با آنان — زردشتیان — مانند اهل کتاب رفتار کنید:

«سَنُوا بِهِمْ سَنَةَ أَهْلِ الْكِتَابِ».

از این جهت مشاهده می‌کنیم که اسلام، زردشتیان را در مقام مشرکین قرار نداده است، بلکه آنان را تا مقام اهل کتاب بالا برده، همچنان که به اصول دین یهود و نصاری نیز اعتراف فرموده است.

۱. خزائلی، محمد، اعلام قرآن، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۸، چاپ پنجم، صص ۵۴۷-۵۵۶

همچنان که اسلام اصول دین یهود و نصاری را محترم شمرد و فقط با عقاید تحریف و تبدیل شده آنان مخالفت داشت، در اصول با دین زردشتی نیز موافقت نموده و فقط مجوسیت تغییر یافته مسخ شده را انکار نموده است.

از امیرالمومنین علی(ع) روایت شده است که فرمود: من می دانم زردشتیان شریعتی دارند که بدان رفتار می کنند و کتابی که به آن ایمان دارند، بنابراین با آنان همان معامله اهل کتاب را روا دارید.^۱

مسلمین متوجه بودند که دین زردشتی در اصل آتش پرستی نداشته بلکه به توحید دعوت می نموده و هم چنین زردشت از پیغمبران باستانی بشمار بوده است. فردوسی در شاهنامه جاودانی خود در تایید این عبارت گوید:

مگویی که آتش پرستان بدند پرستنده نیک یزدان بدند^۲

ابوریحان بیرونی که در همان عصر فردوسی می زیسته و تواریخ و سنن ملل قدیم را تحقیق می نموده است در «آثار الباقیه» آن طور که ظاهر است بین مجوسی و زردشتی فرق می گذاشته است.

شیخ اشراق شهاب الدین سهروردی مقتول،^۳ در کتاب خود «حکمت اشراق» نه تنها تصریح دارد که زردشت پیغمبر بوده است، بلکه بین زردشتی و مذهب «افلاطونی جدید» توافقی دریافته است و پس از او شارح حکمت اشراق علامه قطب الدین شیرازی نیز عقاید او را تأیید می نماید.

از میان متصوفین هند، صوفی پاک سرشت و روشن فکر، میرزا مظهر جان جانان^۴ در

۱. انی اعلم ما علیه المجوس، عندهم شریعه یعملون بها، و کتاب یومنون به، فعاملوهم معامله اهل الکتاب.

۲. در اصل ابوالکلام: پرستندگان نیک یزدان بدند

۳. شیخ شهاب الدین سهروردی زنجان معروف به شیخ اشراق که در ۵۸۷ بدستور صلاح الدین ایوبی خفه شد. یا به روایتی در سن ۳۶ سالگی بدستور ملک ظاهر از گرسنگی مرد.

۴. مظهر میرزا جان جانان از صوفیان هند در طریقت نقشبندیه و قادریه بود و بدست یکی از متعصبین بقتل رسید.

مقایسه ادیان قدیمه هند و ایران نیز چنین موضوعی را تایید می‌نماید...»^۱

دکتر فریدون بدره‌ای در کتاب کوروش کبیر در قرآن مجید و عهد عتیق می‌نویسد:

«در سوره الحج آمده است:

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ، وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ.

از دقت در این آیه آشکار می‌شود که سه فرقه ممتاز و مشخص از هم نام برده شده

است:

۱. مؤمنان (مسلمانان)

۲. مشرکان

۳. یهودیان و صابئیان و مسیحیان و زرتشتیان.

زیرا در آیه فوق سه فرقه‌ای که ذکر کردیم به اسم موصول «الذین» از هم جدا شده‌اند و چهار گروه دسته سوم با حرف وصل «و» بهم پیوسته‌اند. ما از این آیه به خوبی می‌توانیم درک کنیم که قرآن مجید، مسلمانان را به یک سو، یهودیان و ترسایان و صابئیان و زرتشتیان را به یک سو و اهل شرک را به یک سو نهاده است و این سه گروه را با کلمه الذین از هم جدا ساخته است تا از یکدیگر ممتاز باشند. بنابراین مجوس در نظر پیامبر اسلام از مشرکان جدا، و در ردیف یهودان و عیسویان که اهل کتابند و صابئیان بوده است. صابئیان را هم بعضی مفسران و مورخان در ردیف نصاری محسوب داشته و برخی آنان را از این تقسیم بیرون دانسته‌اند. به علاوه وجود جمله اشركوا که برگروه مشرکین اشارت دارد به ما می‌فهماند که ان ادیانی که نامشان مقدم ذکر شده است از گروه موحدین‌اند. وجود شواهد و قرائن دیگر نیز این امر را تاکید می‌کند. از آن جمله است جزیه قبول کردن پیغمبر از زرتشتیان. هنگامی که پیامبر اسلام از زرتشتیان بحرین، عمان و یمن مانند اهل کتاب جزیه قبول کرد غوغایی

۱. کوروش کبیر (ذوالقرنین)، صص ۲۶۵-۲۶۸

برپا شد. زیرا برخی از اعراب این نحو سلوک با زرتشتیان را مخالف سنت پیغمبر می- دانستند و اعتراض می- کردند که فقط یهودیان و مسیحیان اهل کتابند و بس. بنابراین به چه دلیل پیغمبر با زرتشتیان مانند آن دو فرقه رفتار می- کند. پیغمبر این آیه را از کلام الله مجید در پاسخ آنان قرائت فرمود:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ.

در تفسر نیشابوری (جلد دوم صفحه ۵۹) در شأن نزول آیه فوق آمده است: از ابن عباس روایت شده که چون پیامبر خدا، زرتشتیان هجر را به پرداخت جزیه واداشت، مخالفان گفتند در شگفتیم از محمد... وی جزیه را جز از اهل کتاب نمی- پذیرفت... پس خدا (این) آیه را فرستاد یا ایها الذین آمنوا...^۱

دکتر عبدالرحیم گواهی در کتاب درآمدی بر تاریخ ادیان در قرآن می- نویسد:

«همان گونه که ملاحظه می- شود، خداوند متعال در این آیه کریمه، مومنین و یهود و نصاری و صبی- ها و مجوس را از مشرکین جدا دانسته است. بدین ترتیب معلوم می- شود که مجوس هم در ابتدا پیغمبر و کتابی داشته- اند که از آنها پیروی می- کرده- اند و بر سبیل نجات و هدایت بوده- اند، مطلبی که از مجموع روایات و بخصوص روایت مشهوری که از مولای متقیان امیرمومنان نقل شده نیز به دست می- آید. به هر حال مجوس همان زرتشتیان عالم هستند که کتاب مقدسشان اوستاست، هر چند درباره زندگی حضرت زرتشت و زمان ظهور وی و متن اصلی کتاب اوستا اطلاعات کاملاً دقیقی در دست نیست. گفته می- شود منشا این دین و خاستگاه زرتشت از ایران زمین و حدود شش قرن پیش از میلاد مسیح(ع) و یا دوازده قرن قبل از ظهور اسلام بوده است. زرتشتیان عالم معتقدند که در طول دنیا امور عالم را دو مبدا و یا خدای خیر و

۱. بدره- ای، فریدون، کوروش کبیر در قرآن مجید و عهد عتیق، تهران، اساطیر، ۱۳۸۴، چاپ اول، صص ۲۱۰-۲۱۱

شر تدبیر می‌کنند که اولی اهورامزدا (یزدان) و دومی اهریمن (شیطان) خوانده می‌شوند. اهورامزدا از جنس نور و اهریمن از جنس ظلمت و تاریکی است. همچنین در معابد زرتشتی، که هنوز تعدادی از آنها در ایران است، آتش را مقدس می‌دانند و در جایگاه مخصوصی در وسط معبد نگهداری می‌کنند تا از دسترس نفس‌ها و دستهای ناپاک محفوظ بماند.^۱

موبد رستم شهزادی در مقاله «مجوس یا مگوش» می‌نویسد:

«واژه مجوس که فارسی آن مگوش و لقب یکی از بزرگان ماد در زمان داریوش نیز بوده است از ریشه اوستایی «مگه» و به معنی بزرگ، پیشوا و دانشمند می‌باشد. این واژه به فارسی باستان «مز» و به پهلوی و پازند «مس» و به فارسی امروزه «مه» که جمع آن مهان است درآمده. واژه مغ بارها در اوستا از جمله هات ۲۹ بند ۱۱ و هات ۴۶ بند ۱۴ به شکل «مز و مگو» آمده که مس مغ یا مغ بزرگ یا مس مغان بزرگترین مقام روحانیت یا بزرگترین انجمن مغان معنی کرده‌اند. باز در هات ۵۱ بند ۱۵ به شکل «مگو بیو» یعنی برای مغان یا برای انجمن مغان و در هات ۵۱ بند ۱۶ و هات ۵۳ بند ۷ به شکل «مگهیا» به معنی آیین مغ یا آیین زرتشتی ترجمه شده است.

در هنگام پیدایش اشو زرتشت و زمان تدوین گاتها مغان مانند دوره‌های سابق مقام پیشوایی دینی زرتشتی را به دست آورده و به نام «مغویت یا موبد» خوانده شدند، همان مقامی را که «آتروانها» در میان زرتشتیان شرق ایران دارا بودند و به عنوان برگزار کنندگان کارهای دینی و مراسم مذهبی کیش زرتشتی شناخته می‌شدند. در زبان پهلوی مگوش را گاهی به شکل «مگوشیا» نیز نوشته‌اند که آن هم به معنی پیرو کیش زرتشتی است. در تورات و انجیل و قرآن هم مگوش به تلفظ اقوام سامی درآمده و مجوس گشته است. مورخان و نویسندگان باستانی یونان و چین و روم و به طور کلی اروپاییان

۱. گواهی، عبدالرحیم، درآمدی بر تاریخ ادیان در قرآن، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۹، چاپ دوم، صص ۳۰۸-

قدیم پیوسته پیروان دین زرتشتی را magian مگیان، magoi مگویی، magus مگوس یا mage ماژ خوانده‌اند. گرچه گاهی نویسندگان به اشتباه مجوس را نام بنیانگذار دین ایران باستان یا مجوسی نیز نوشته‌اند. این نکته را هم باید یادآور شد که تاریخ نویسان قدیم همیشه مغان را از لحاظ عقل و فهم و درایت و هوش و علو مقام روحانی و محیط بودن بر دانش‌های ماوراء الطبیعه و راستی و پرهیزکاری در نوشته‌های خود ستوده و تعریف کرده‌اند، و انجام کارهای شگفت انگیزی به آنها نسبت داده‌اند که شبیه به معجزه یا جادوگری بوده است. از این روی در زبان‌های اروپایی از جمله انگلیسی واژه magic یعنی جادو و magician به معنی جادوگر است. از طرف دیگر magnify بزرگ کردن و majesty-His عظیم الشان، سرور، اعلیٰ حضرت یا حضرتعالی از ریشه مغ گرفته شده است.^۱

همین نویسنده در ادامه می‌آورد:

«از آیه [۱۷ حج] چنین معلوم می‌شود که قرآن قوم مجوس را اهل کتاب دانسته و این طایفه را با یهود و نصارا (مسیحی) که از امم خداپرست و دارای احکام و شریعت متقنی بودند در یک ردیف آورده و آنان را از مشرکین جدا کرده است. در کتب سنت و اخبار نیز احادیثی پیرامون واژه مجوس رسیده است...

باید دانست که دین زرتشتی پیش از اسلام در عربستان نفوذ کرده بود چنان که در حدیث اطلاق النفسیه آمده است: بعضی از قبایل عرب مجوسی بوده‌اند و مجوسیت در قبیله تمیم راه یافته بود و از ایشان «زراره بن عدسی» و پسرش مجوسی بودند و «ابوسود» نیز مجوسی بوده و قبیله قریش مذهب زندقه (پیرومانی) را از اهل حیره فرا گرفته بودند...

۱. شهزادی، رستم، مجوس یا مگوش، مجله چیستا، ص ۱۶۹ [منبع: نور مگس، سایت مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم

اطلاعات عرب صدر اسلام راجع به دین زرتشت و ایرانیان پیش از اسلام بسیار مجمل و ناقص بوده و به طور کلی همه مذاهب متداول ایران آن دوره را اعم از زرتشتی، مانوی، مزدکی، مهری، ناهیدی، زروانی، کیومرثی، هوشنگی و غیره را بدون پژوهش و تحقیق به شیوه تورات و انجیل، مجوسی خوانده ولی روی هم رفته می‌رساند که با وجود آگاهی کمی که اعراب به دین ایرانی داشته‌اند باز از عظمت و استواری بنیان دین زرتشتی غافل نبودند و خواه ناخواه ایرانیان زرتشتی را دارای پیغمبر و اهل کتاب شناخته و همان رفتاری را که از لحاظ مذهبی با یهودیان و مسیحیان می‌کردند با ایشان نیز مرعی می‌داشتند با این تفاوت که در قرآن هیچ گاه از مجوسان بدگویی نشده و آنان را از دشمنان اسلام نمی‌داند.^۱

سیدمجتبی آقایی در مقاله «یادکردهای ایران شناختی در الکافی» می‌نویسد:

«پیشاپیش باید خاطر نشان کرد که در مجموعه ادبیات منابع اسلامی واژه مجوس دارای دو معنای مرتبط به هم است: یکی همچنان که مشهور بوده، مراد از آن ایرانیان پیرو دین زرتشت است و دو دیگر، همه اممی که درباره آنان شبهه اهل کتاب (یا پیامبر، وجود دارد. در عین حال، باید متذکر شویم که به ویژه در احادیث شیعی، مراد و منظور از مجوس، در اغلب موارد همانا ایرانیان پیرو دین زرتشت است، مگر در مواردی که بنا به محتوا یا قراین موجود در متن احادیث معنای دوم مورد نظر بوده باشد.»^۲

۱. همان، صص ۱۷۱-۱۷۲

۲. آقایی، سید مجتبی و حجت پناه؛ مهدی، یادکردهای ایران شناختی در الکافی، فصلنامه علوم حدیث، شماره ۵۱، بهار ۱۳۸۸، ص ۱۲۶

نقد مقاله «یادکردهای ایران شناختی در کافی»

در پایان این فصل چند نکته و نقد را در باب مقاله یادکردهای ایران شناختی در کافی نوشته مهدی حجت‌پناه و سیدمجتبی آقایی یادآور می‌شوم.

نویسندگان این مقاله، شواهدی کلی در رابطه با دین و فرهنگ ایرانی از این کتاب حدیثی گردآوری نموده و در برخی

موارد، استدلال‌ها و نتیجه‌گیری‌هایی را نیز داشته‌اند، که به نظر اینجانب به اصل شواهد گردآوری شده ربطی ندارد. در پی‌نوشت این مقاله واژه‌ی مجوس به دو معنای مختلف تفسیر شده: ۱- زردشتیان ۲- همه امت‌هایی که درباره آنها شبهه اهل کتاب وجود دارد.

اما برای معنای دوم هیچ شهادتی اقامه نگشته است. تمام شواهد موجود در کتاب کافی مؤید معنای نخستین است. البته مرحوم دکتر محمد خزائی در کتاب اعلام قرآن نگاشته که اعراب نخستین به مانویان نیز اطلاق مجوس می‌نمودند. حتی اگر ادعای ایشان درست باشد، اما این نامگذاری در منابع اسلامی بازتابی نیافته و در کتب تفسیر و حدیث و ... از مانویان با همین عنوان یاد شده و در کنار مجوس به عنوان یک گروه مستقل یاد گشته‌اند. در مقاله چند استدلال و پیش فرض نادرست مطرح شده، که خود پایه و مبنا برای چند استدلال و نتیجه‌گیری دیگر قرار گرفته است و روشن است که آن نتیجه‌گیری‌ها نیز به دلیل متوقف بودن بر آن پیش فرض‌های نادرست، اشتباه و خطا می-باشند.

مثلا در بخش نخست [معاشرت با مجوس] به چند مورد همچون ظروف مجوس، طعام مجوس، صید مجوس، ازدواج با مجوس، نماز خواندن در خانه مجوسی و ... اشاره شده و سپس می‌نویسد: «این نکته هم گفتنی است که در مجموعه منابع روایی اهل سنت، نمی‌توان موارد مشابهی با آنچه در فوق نقل شد، یافت. اگر از این نکته بتوان نتیجه گرفت که گویا حشر و نشر با مجوس به صورت خاص، چندان مایه دغدغه اهل سنت نبوده است؛ آنگاه شاید می‌توان به روابط میان ائمه اطهار (ع) با ایرانیان، از دیدگاهی تازه نگریست».

خلاف ادعای مطرح شده، در تفاسیر، جوامع روایی و منابع اهل سنت نیز از این دست موارد به فراوانی یافته می‌شود، که بخش‌هایی از آن به عنوان نمونه در پایان نامه اینجانب [یادکردهای دین زرتشت در تفاسیر اهل سنت] آورده شده، اما موارد بسیار بیشتر از این است. معلوم نیست چرا نویسندگان محترم بدون جستجو و تتبع در منابع اهل سنت این پیش فرض نادرست را مطرح نموده‌اند و دو نتیجه‌گیری خطا نیز از آن استنتاج نموده‌اند.

با تتبع و تحقیق در منابع تشیع [همچون تفاسیر و جوامع روایی شیعه]، متوجه رتبه فروتر مجوس نسبت به یهودیان و مسیحیان می‌شویم، که نمونه‌هایی از آن در یادکردهای دین زرتشت در تفاسیر شیعی آورده شده است.

بسیاری از نویسندگان شیعه نیز همچون اهل سنت مجوس را اهل کتاب واقعی ندانسته و به تعبیری همچون شبه اهل کتاب، محکوم به حکم اهل کتاب و ... در مورد ایشان بسنده کرده‌اند.

بهرتر بود شواهد گردآوری شده به فارسی برگردانده می‌شد و یا دست کم در نامگذاری عناوین به محتوای آن اشاره می‌شد. مثلا به جای «نماز خواندن در بیوت مجوس»، «عدم جواز نماز خواندن در بیوت مجوس» آورده می‌شد، تا دست کم خواننده پی به نظر شیعه در این باب می‌برد.

در پایان بنده هم در مجموع با دیدگاه نویسندگان محترم موافقم که گردآوری و دسته‌بندی مطالب مربوط به دین و فرهنگ کهن ایرانی در منابع اسلامی کاری ارزشمند و لازم است.

فصل دوم

یادکردهای کلی ایرانیان و آیین زرتشت در تفاسیر

بخش اول: یادکرد شاهان ایران در تفاسیر

در تفاسیر قرآن کریم و از جمله تفاسیر اهل سنت در ذیل برخی آیات و به مناسبت‌های مختلف از شهریاران و پادشاهان ایرانی یاد شده و قصه‌های ایشان بازگو شده است، که در این بخش به برخی از آنها اشاره می‌کنیم و بقیه را در فصل‌های دیگر پی می‌گیریم. از برخی از این پادشاهان در متون دینی زرتشتی نیز یاد شده است و به تفصیل یا اجمال از ایشان سخن رفته است.

فخر رازی می‌نویسد: «شاهنشاهان پارس را «اکاسره» می‌خوانند...»^۱

آن گاه که آریاییان به ایران زمین سرازیر می‌شوند، با سرزمینی نسبتاً خشک و کم آب با آفتابی سوزان و کشاورزی‌ای دشوار روبرو می‌شوند، به خلاف آنچه که برادران ایشان در هند با آن مواجه شدند: سرزمینی مرطوب و پربرکت، پوشیده از جنگل‌های پیوسته و سرزمین‌های حاصلخیز و رودخانه‌های فراخ و پرآب.

این که حتی در اوستا نیز نزول باران به صورت پیروزی ایزد باران بر دیو خشکی تصویر می‌شود، سابقه ندرت باران را از همان ادوار ورود آریاها به سرزمین ایران قابل تصور می‌سازد. این نکته هم که در بسیاری نواحی داخل فلات ایران آب کمیاب و باران نادر است سعی در استفاده از آب‌های زیرزمینی را که از قرن‌ها پیش به وسیله حفر قنات‌ها انجام می‌شده است الزام کرده است و جستجوی این ذخایر و استفاده از آنها انسان را در این نواحی به سعی و عمل مداوم واداشته و وی را به طور بارزی فعال و کوشا و با نشاط بار آورده است.^۲

فخر رازی می‌نویسد: «(مورخان) گفته‌اند: پادشاهان فارس بسیار فراوان در حفر

۱. التفسیر الکبیر، الجزء الرابع عشر، ص ۱۵۵.

۲. واعظی، سجاد، قلم اینجا رسید و...، مقاله «آناهیتا، سرچشمه مینوی آب‌ها»، تهران، آذینه گل مهر، ۱۳۸۸، ص ۱۳۱.

نهرها و چشمه‌ها و کاشتن درختان کوشیدند، به همین خاطر زندگانی‌های دراز نصیبشان شد. پیامبری از پیامبران زمانشان از پروردگارش پرسید: سبب این طول عمر چیست؟ خداوند بدو وحی فرستاد بدین سبب که آنها سرزمین‌های من را آباد نمودند، تا بندگان من در آن زمین‌ها زندگی کنند...»^۱

۱-۲- جمشید

داستان جمشید در ترجمه تفسیر طبری نوشته‌ی گروهی از دانشمندان ماوراء النهر آمده است:

«اما این بت پرستیدن، به جهان اندر، از جمشید آمد و اندر همه‌ی جهان، کس بت پرستیده بود تا به روزگار جمشید.

و سبب این آن بود که جمشید پادشاهی بود که اندر همه‌ی جهان، به روزگار او، هیچ کس نکوروی تر از او نبود. و از بهر آن جمشید خواندند او را که «جم» به زبان پهلوی روشنایی بود و «شید» آفتاب بود. و اول کسی که به این جهان اندر، دعوی کرد به پادشاهی جمشید بود. و پادشاهی این جهان، از مشرق تا مغرب، همه جمشید داشت. و هزار سال پادشاهی کرد که او را دردسری نرسید و هیچ کس به ولایت او اندر نیامد و به وی به در نیامد. چون هشتصد سال از پادشاهی او گذشته بود، یک روز این جمشید، نیمروزی، به خانه اندر خفته بود تنها و با خود اندیشه همی کرد که اندر جهان هیچ کس چون من نیست - که هشتصد سال پادشاهی کردم و ملکت مشرق تا مغرب راندم و هرگز مرا دردسری پدید نیامد و هیچ خصمی به ولایت من اندر نیامد و به من به در نیامد. چون این اندیشه‌ها با خود همی کرد، ابلیس به وی فرصت یافت و به یاری نفس او شد. و اندر آن خانه که جمشید خفته بود، بر بالا خانه، روزنی بود و ابلیس، به مانند فریشته‌ای، از آن روزن خانه اندر آمد و اندر پیش او بیستاد. جمشید او

۱. التفسیر الکبیر، الجزء الثامن عشر، ص ۱۵.

را پرسید که «تو کیستی؟» ابلیس گفت که «من فرشته‌ای‌ام و از آسمان فرو آمده‌ام تا تو را بگویم و معلوم تو بکنم که تو کیستی - که تو خود را نمی دانی». جمشید گفت که «بگو که من کیستم؟» گفت که «تو خدای آسمانی و این خَلقان را همه تو آفریده‌ای و فریشتگان که اندر آسمانند تو را به آسمان خواهند بردن، پیش خویش، و اکنون مرا فرستاده‌اند تا تو را آگاه کنم که تو کیستی». جمشید گفت که «چه دلیل است که من خدای آسمانم و آن زمین؟» گفت «یک دلیل آن است که هیچ کس فرشته را نتواند دیدن و تو مرا می بینی. و دوم دلیل آن است که اکنون مدت هشتاد سال گذشت تا ملکت و پادشاهی مشرق تا مغرب تو می رانی و هرگز هیچ کس اندر ولایت تو نیامد و با تو به در نیامد». جمشید گفت که «پس، اکنون چه باید کرد؟» ابلیس گفت که «تو را بامداد، نباید فرمودن تا خَلقان، جمله گرد آیند پیش تو و تو ایشان را بگویی که من خدای آسمان و آن زمینم باید که مرا سجده کنی!» پس، دیگر روز، بامداد، جمشید بفرمود تا خَلقان که اندر آن شهر و ولایت بودند، جمله را گرد کردند و ایشان را بگفت که «من خدای شما ام و شما را من آفریده‌ام و روزی تان من می دهم. باید که جمله مرا سجده کنید!» ایشان، جمله او را سجده کردند. و جمشید پنج خلیفت برگزید و همه‌ی جهان ایشان را داد: نام یکی از ایشان وَد بود و او را به مشرق فرستاد و مشرق او را داد و دیگر، سَوع نام بود و او را به مغرب فرستاد و سه دیگر، یغوث نام بود و او را به زمین جنوب فرستاد و چهارم، یعوق نام بود و او را به زمین شمال فرستاد و پنجم، نَسر نام بود و او را به طرف‌های جهان فرستاد. و به فرمود تا پنج بت به صورت جمشید بساختند - یکی از زر و یکی از آهن و یکی از روی و یکی از برنج - چنان که هر که اندر آن نگرستی، چنان دانستی که راست جمشید است. و پس، این پنج بت به این پنج خلیفت داد و ایشان را به این ناحیت‌ها فرستاد که یاد کردیم. و گفت که «من خدای خَلقم و این صورت‌ها بر مثال من است. هر که ایشان را سجده کند، والا ایشان را به آتش افکنید! پس این پنج خلیفت برفتند و این پنج بت بردند و اندر همه‌ی جهان

بگشتند و هر که آن بتان را سجده می کرد، دست از او باز می داشتند و مراعات می کردند و هر که سجده نمی کرد، او را هلاک می کردند و همی سوختند، تا همه ی جهان بت پرست گشتند و دین ها از جهان برداشت و به جهان اندر، هر که بماند، آن کس بود که بت را همی پرستید. تا آن کار بت پرستی راست بیستاد و دویست سال بر آن برآمد. پس مُلکت جمشید هزار سال تمام شد. پس مَلِکی بیرون آمد از گوشه ی جهان و نام او ضحاک بود و این جمشید را بگرفت و بفرمود که ارّه بر سر او نهاند و به دو نیم کردند. و ملکت، جمله به دست فرو گرفت. و خلقان، جمله بت پرست شده بودند. و آن پنج بت میان ایشان بماند. و به آن وقت که ضحاک بیرون آمد و قصد جمشید کرد، این خلیفتان جمشید که به جهان اندر پراکنده بودند، برخی بگریختند و برخی بگرفتند و برخی بمرندند.^۱

در قرآن اشاره ای به جمشید نشده و در تفسیر طبری نیز اشاره ای به این داستان نیست. به نظر می رسد علمای ماوراء النهر علاوه بر تفسیر جامع البیان طبری، از کتاب تاریخ وی نیز بهره برده و بخش هایی از آن را در تفسیر فارسی خود آورده اند، که بهر روی این تفسیر فارسی خود یکی از کهن ترین تفاسیر قرآنی محسوب می گردد. با نگاهی به داستان جمشید، آمیختگی داستان وی با داستان های قرآنی، در گفتار مفسران و مورخان دیده می شود.

برخی از ابعاد شخصیتی جمشید را می توان با پیامبران و شخصیت های قرآنی همچون نوح، سلیمان و فرعون سنجید و تطبیق نمود. در تاریخنامه ی طبری^۲، پادشاهی جمشید پس از طهمورث دیوبند است. به روایت

۱. ترجمه ی تفسیر طبری، ویرایش جعفر مدرس صادقی، تهران، نشر مرکز، ۱۳۸۳، چاپ سوم، صص ۳۵-۳۷.

۲. طبری، ترجمه اخبار الامم و الملوک اثر محمد بن جریر طبری (۲۲۴ - ۳۱۰ ق) است، که با نام تاریخ بلعمی نیز خوانده می شود، از آن روی که برگردان پارسی آن توسط بلعمی وزیر دانشمند دربار سامانی و یا به سعی و اهتمام و نظارت او انجام گرفته است.

فصل دوم: یادکردهای کلی ایرانیان و آیین زرتشت در تفاسیر / ۹۷

این کتاب او نیز همچون طهمورث که برادر یا خویش او بود، بر دین ادريس بود: «و از پس او جمشيد بود، و گویند (برادر) طهمورث بود و طهمورث پسر ویگونگهان ابن اینکهند بن اوشهنگ بود؛ و او را دیوبند گفتندی؛ و کتاب پارسی و کرباس بافتن از فکر خویش ساخت و کهن دز و آمل و طبرستان او ساخت. و سی سال پادشاه بود پس بمرد؛ و برادرش جمشيد به پادشاهی بنشست نام او جمشيد؛ و گروهی گویند خویش او بود نه برادر...»^۱

جمشيد یکی از قهرمانان مشترک در اساطیر هندواروپایی است و نام او در منابع اوستایی و پهلوی و نیز روایات اسلامی آمده است. در شاهنامه فردوسی، جمشيد فرزند تهمورث است، که به خاطر خودکامگی و خودبینی، فریزدان از وی می‌گسلد و سرانجام به دست ضحاک کشته می‌شود. در گاهان، جم به خاطر یاد دادن خوردن گوشت گاو به مردم مورد نکوهش زرتشت قرار می‌گیرد:

«آشکار است که جم پسر ویونگهان از همین گناهکاران است. کسی که برای خوشنود ساختن مردمان خوردن گوشت به آنان آموخت. در آینده تو ای مزدا باید میان من و او خود قضاوت کنی». (یسن ۸/۳۲)^۲

نویسندگان ترجمه تفسیر طبری، «جم» را به روشنایی معنا می‌کنند. استاد ابراهیم پورداود بر آن است، که معنی خود کلمه جم شاید همزاد و توانان باشد، از آنجا که در دیگر جاهای اوستا یم، بمعنی توانان و همزاد آمده و در کتاب مذهبی برهمنان یم و

۱. تاریخنامه طبری، گردانیده منسوب به بلعمی، به تصحیح محمد روشن، تهران، سروش، ۱۳۷۸، چاپ دوم، مجلد اول، صص ۹۰-۹۲.

۲. گات ها کهن ترین بخش اوستا، ترجمه و گزارش ابراهیم پورداود، تهران، اساطیر، ۱۳۸۴، چاپ دوم، ص ۱۶۳. از مرحوم پور داود دو گزارش و ترجمه از گاهان در دست است. در برگردان دیگر (همان کتاب، ص ۴۷۶)، اینگونه آمده است: «از این گناهکاران شناخته شده جم ویونگهان کسی که از برای خوشنود ساختن مردم ما پاره گوشت خوردن آموخت از آنان از تو، ای مزدا، پس از این باز شناخته خواهیم شد» (گاتها یسنا ۳۲ قطعه هشت).

یمی نخستین نر و ماده جنس بشر هستند.^۱

در اساطیر هند گناه جم، همبستر شدن با خواهرش است. در دوره جمشید از ناراستی، گرسنگی، بیماری و مرگ خبری نیست و فراوانی نعمت و آرامش و روزی فراوان در اختیار مردم است.

به روایت وندیداد (فرگرد دوم، بند ۱ - ۱۹)، نخستین بار اهورامزدا پیامبری را به جم پیشنهاد نمود، اما چون آن را در تاب و توان خویش نیافت، شهرکاری و سلطنت بدو بخشیده شد.

وندیداد اضافه می کند که، جم کسی بود که آریاییان را به سوی ایرانویج راهنمایی کرد. اهورامزدا جم را از سه زمستان سخت که نابود کننده جانوران و گیاهان و مردمان است، آگاه کرد. جمشید برای در امان ماندن از سرما «ورجمکرد» (باغ ور، پناهگاه) را بنا می کند و تخمه گیاهان و جانوران و مردمان نیک را بدانجا می برد. آنها این مدت سخت را در پناهگاه جم در انتظار بسر می برند. پس از سپری شدن زمستانهای سخت، جم در پناهگاه خویش را می گشاید...

نقش مثبت جم در این مرحله را می توان با داستان نوح در قرآن مقایسه نمود.^۲ نام پنج خلیفه جمشید، دقیقاً نام همان بت هایی است که در سوره ی نوح (۷۱)، از آنها یاد شده و آمیختگی داستان های ایرانی و سامی را نشان می دهد:

«نوح گفت: پروردگارا، آنان نافرمانی من کردند و کسی را پیروی نمودند که مال و فرزندش جز بر زیان وی نیفزود. و دست به نیرنگی بس بزرگ زدند و گفتند: زنهار، خدایان خود را رها مکنید، و نه «وَدَّ» را واگذارید و نه «سُوع» و نه «یغوث» و نه «یعوق» و نه «نسر» را.»^۳

۱. پورداد، گات ها، ص ۹۶.

۲. هود (۱۱): ۴۰ و مومنون (۲۳): ۲۷.

۳. نوح (۷۱): ۲۱ - ۲۳.

فصل دوم: یادکردهای کلی ایرانیان و آیین زرتشت در تفاسیر / ۹۹

طبری می‌گوید: «گیران طوفان را ندانند و گویند: از روزگار کیومرث پادشاهی داشته‌ایم و کیومرث همان آدم بود و پادشاهی از سلف به خلف رسید تا به دوران فیروز پسر یزدگرد پسر شهریار گویند: اگر طوفانی بود می باید نسب قوم بریده باشد و پادشاهی از میان رفته باشد.

بعضی از آنها نیز به وقوع طوفان معترفند و گویند در اقلیم بابل و نواحی نزدیک آن بوده و اقامتگاه فرزندان کیومرث در مشرق بود و طوفان به آنها نرسید. ابوجعفر گوید: به خلاف گفته اینان خداوند از طوفان خبر داده و گفتار او تعالی حق است که فرمود: نوح ما را ندا داد و چه نیک اجابت کنان بودیم. پس او را با کسانش از محنت بزرگ رهان‌دیم و نژاد او را باقی داشتیم»^۱

ادعای خدایی جمشید، با داستان فرعون در قرآن قابل مقایسه است، که او هم گروهی را گرد آورد و ندا در داد و گفت: پروردگار برتر شما منم. و خدا هم او را به کیفر دنیا و آخرت گرفتار کرد.^۲

در آتش افکندن مخالفان و یکتاپرستان نیز یادآور داستان اصحاب اخدود در قرآن است، که به جرم ایمان و استقامت در خداپرستی در آتش سوختند. در تفاسیر فریقین، روایاتی در باب ارتباط اصحاب اخدود با ایران آمده، که در آینده بدان خواهیم پرداخت.

به روایت فردوسی و منابع اسلامی، دیوان در زیر قدرت جمشید بودند و به بندگی و فرمانبرداری او مشغول بودند. هم از این جهت و هم از جهت وسعت و گسترده‌گی

۱. طبری، محمد بن جریر، تاریخ طبری (تاریخ الرسل و الملوك)، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران، اساطیر، ۱۳۶۸، چاپ چهارم، جلد اول، ص ۱۳۴

۲. نازعات (۷۹): ۲۱ - ۲۵. درباره رای لنتس که گناه جم را در گاهان هم دعوی خدایی کردن می‌داند رجوع کنید به مقاله او:

Yima and khvarenah in the Avestan Gathas in A Locust's Leg studies in honour of S.H.Tagizadeh, ۱۹۶۲, ۴-۱۳۱. هو مباح هم در ترجمه آخر خود (۱۹۹۴) بر همین رای است.

فرمانروایی جمشید، می‌توان او را با سلیمان در قرآن مقایسه نمود.

در قرآن سلیمان پادشاهی قدرتمند و بی رقیب است، که دیوها و جنیان به او خدمت می‌کنند. باد در اختیار اوست و او به هر جا که بخواهد و اراده کند، می‌رود.^۱

از دیرباز اماکن و آثار مهم باستانی و تاریخی ایران همچون پرسپولیس و پاسارگاد را منسوب به سلیمان کرده‌اند. طبری در تفسیر «عُدُوها شهرٌ و رَوَاخُها شهرٌ»^۲ از وهب بن منبه، داستانی از سلیمان می‌آورد، که در آن از «اصطخر» هم یاد شده است.

«در نوشته‌ای که برخی از یاران جنی یا انسی سلیمان آن را نگاشته‌اند و آن نامه در منزلی در ناحیه دجله است آمده که ما بامدادان از اصطخر بیرون آمدیم... و به خواست خدا به سوی شام خواهیم رفت.»^۳ همچنین از حسن روایت می‌کند، «سلیمان بامداد راه می‌افتاد، ظهر را در استخر بود، سپس از آنجا حرکت می‌کرد و شبانگاه را در کابل بود.»^۴

روایت طبری نمونه‌ای از اختلاط و آمیختگی‌های گفتار مورخان و مفسران اسلامی را نشان می‌دهد. اما از منظری دیگر گناه جمشید نیز با گناه سلیمان قابل تطبیق است. به گناه سلیمان در کتاب مقدس^۵ تصریح شده است. او تحت تاثیر زنان بیگانه خویش، برای ایشان بتخانه بنا می‌کند و حتی خود نیز به بت پرستی و شرک دست می‌یازد و از همین رو مورد عتاب شدید خداوند قرار می‌گیرد و سلطنت همیشگی و ابدی را از دست می‌دهد. در قرآن به این ماجرا اشاره‌ای نشده است، اما به ابهام از ترک اولای

۱. برای نمونه بنگرید به: ص (۳۸): ۳۶-۳۹، انبیا: (۲۱): ۸۱-۸۲ و سبا (۳۴): ۱۲-۱۴.

۲. و باد را برای سلیمان رام کردیم، که رفتن آن بامداد یک ماه، و آمدنش شبانگاه، یک ماه (راه) بود... (سبا: ۱۲). «و برای سلیمان، تندباد را (رام کردیم) که به فرمان او به سوی سرزمینی که در آن برکت نهاده بودیم جریان می‌یافت، و ما به هر چیزی دانا بودیم.» انبیا: ۸۱.

۳. تفسیر الطبری، المجلد التاسع، ص ۵۴

۴. همان، المجلد العاشر، ص ۳۵۳.

۵. کتاب مقدس، عهد عتیق، کتاب اول پادشاهان، باب ۱۱ (بت پرستی سلیمان)

فصل دوم: یادکردهای کلی ایرانیان و آیین زرتشت در تفاسیر / ۱۰۱

سلیمان و توبه او سخن می گوید، آنجا که عصرگاهان اسب های اصیل را بر سلیمان عرضه کردند و او به تماشای آنها مشغول شد. هنگام نماز و نافله گذشت و خورشید در پس حجاب ظلمت شد.^۱ گناه سلیمان این بود که یاد اسپان را بر یاد خدا ترجیح داد.

در باب گناه جم، علاوه بر گاهان و منابع اسلامی و تاریخی در دیگر بخش های اوستا نیز مطالبی مندرج است. ضمن آن که ستایش از وی و عملکردهای نیک او نیز وجود دارد:

در آبان یشت (کرده ۷، فقرات ۲۴ — ۲۷)، جمشید دارنده گله ورمه خوب قربانی های فراوانی را برای فرشته آب و سرچشمه ی مینوی آب ها، آردویسورانا هید تقدیم کرد، و آردویسورانا هید نیز او را کامیاب می سازد. در فروردین یشت (کرده ۲۹ فقره ۱۳۰)، رام یشت (کرده ۴، فقره ۱۵ — ۱۷) و ارت یشت (۲۸ — ۳۱) نیز از او با ستایش سخن گفته می شود. در زامیادیش (کرده ۶، فقره ۳۱ — ۳۸)، اشاره می کند که چگونه پس از آن که جمشید سخن به دروغ گفت، در سه نوبت فرّ از او بگسست. نخستین بار که فرّ بگسست، این فرّ را مهر دارنده ی چراگاه های فراخ بر گرفت. دومین بار، این فرّ را فریدون کشنده ی اژی دهاک (ضحاک) بر گرفت و سومین بار که فرّ بگسست، گرشاسب دلیر آن را برگرفت. همچنین در فقره ۴۶ زامیاد یشت از «سپتور» کسی که جمشید را با اژه به دو نیم کرد، در گروه پیک های اهریمن نام می برد.

۲-۱-۲- ضحاک و فریدون

این داستان نیز که در اصل تفسیر طبری از آن یادی نیست، در ترجمه تفسیر طبری آمده است:

«و از پس نوح، بسیار ملوکان بودند اندرزمین - هر یکی بر لونی دیگر و بر دینی دیگر. (و پیوسته، ملوکان زمین از جنسی دیگر بودند و پیغامبران از جنسی دیگر بودند.) و چون از طوفان هزار سال بگذشته بود و مردمان بسیار گشته بودند و اندر این جهان هیچ مَلِک نبود که او را مُلکِ همه‌ی جهان بود، پس مَلِکی بیرون آمد، نسل او از حام ابن نوح، و نام آن ملک اژدهاق بود و این اژدهاق جادویی دانست و مُلکت همه‌ی جهان به جادویی بگرفت.

و وی را از بهر آن «اژدهاق» خواندند که بر سرِ دو کتف وی دو پاره گوشت بُسته بود و سرِ آن گوشت پاره مانند سرِ مار بود و او آن را به زیر جامه اندر پنهان داشتی و هر آن وقتی که جامه برکنیدی، بر چشم مردمان چنان آمدی که آن دو اژدهاوند و از آن سبب، مردم از وی بترسیدی و عرب وی را «ضَحاک» خوانند و مُغان گویند که آن ضحاک مردی بود ستمکاره و مذهب‌های بد، به این جهان اندر، او نهاد و ملوکان جهان را جمله بکشت و خلق همه‌ی جهان را به بت‌پرستی داشت و کشنده بود و بی جرمی، خلقان را همی کشتی و هرگز، به روزگار هیچ مَلِک، چندان خون ریخته نشد که به روزگاران ضحاک و رسم چوب زدن مردمان را و دار کردن و آن چه از این جنس است، همه او نهاد، و هزار سال پادشاهی براند و خلقان جهان، جمله از دست وی به ستوه آمدند و هیچ خلق را داد ندادی و اگر او را با یکی از ملوکان و مهتران خشم گرفتی، سپاه بفرستادی و او را بیاوردی و حالی بکشتی و هیچ زینهار ندادی. پس خدای خواست که آن ملکت از وی بستاند و چون مدت هشتصد سال از ملکت وی گذشته بود و بر آن نسق به ظلم و بیداد به سر برده، آن دو پاره گوشت که از کتف وی برآمده بود ریش بیود و شب و روز از درد آن می‌خروشیدی و فریاد همی خواندی و هیچ خلق مُداوای آن نمی‌توانست کردن. پس، شبی خواب بدید که یکی او را گفتی که «آن ریش خویش را به مزغ سر آدمی علاج بکن!» پس، دیگر روز، مزغ سر مردم بر آن ریش بر نهاد و دردش ساکن‌تر بیود و بیارامید. پس، هر روزی، وظیفه بنهاد و دو مرد

فصل دوم: یادکردهای کلی ایرانیان و آیین زرتشت در تفاسیر / ۱۰۳

را بکشتی و مزغ سرشان بر آن نهادی تا به آن، آرام همی گرفتی.

و هم بر آن حال همی بود، تا دویست سال دیگر از پادشاهی وی بگذشت به این صفت. و هر چه به همه‌ی جهان، اندر زندان‌ها، مردم بازداشته بودند، همه را بیاورد و بکشت و مزغ سرشان بر آن می‌نهاد. چون اندر زندان‌ها هیچ کس نمانده بودند، پس هر روزی، اندر هر شهری، دو مرد نوبت بنهاد و می‌آوردند و می‌کشتند و مردم از این به طاقت رسیدند.

پس اندر اصفاهان، مردی بود نام وی کاوه بود و مردی ده قان بود و دو پسر داشت - دو ورنای پاکیزه - و ایشان را عظیم دوست داشتی و این دو پسر را، بی آگاهی وی، بیردند و بکشتند. و این کاوه، چون از کشتن پسران آگاه شد، فریاد برآورد و اندر میان شهر اصفاهان می‌دوید و فریاد می‌کرد و می‌گفت «ای مردمان، شما با من یار باشید و همه با من گرد آید تا من شما را از جور این ضحاک برهانم!» و جمله‌ی خلقان، از اصفاهان و دیگر شهرها، همه از دست او به ستوه آمده بودند و عاجز اندر مانده. پس همه با این کاوه گرد آمدند و او دستار از سر برگرفت و نیزه‌ای برداشت و آن دستار، همچون علمی، بر آن نیزه کرد و غوغا با وی گرد آمدند و بیامدند و این خلیفه اصفاهان که از جهت ضحاک بود، او را بکشتند و همچنان به غوغا می‌رفتند و مردمان با وی گرد همی آمدند، تا صد هزار مرد از همه‌ی اطراف‌ها با او گرد آمد - که هزار سال بود تا از دست ظلمها و بیدادهای نوعا نوع که این ضحاک می‌کرد، به ستوه آمده بودند و عاجز مانده. و می‌رفتند تا به دماوند برسیدند. و این کاوه، آن جایگاه، لشکر عرض داد و صد هزار مرد، نیک، عرض داده بود.

پس این کاوه گفت که «من نه اهلِ مَلِکی و پادشاهی‌ام و اهلیت این ندارم. اکنون، شما مَلِکی بر پای کنی که او اهلیت این کار دارد، تا من این کار تمام کنم.» و هر چند آن خلقان با وی می‌گفتند که ما به مَلِکی تو راضی‌ایم و تو را شایسته‌ی این کار می‌دانیم و این ملکیت به تو ارزانی داشتیم و او می‌گفت که «لایق این کار نیستم و این

کار به من برنیاید و تمام نشود».

پس یکی بود اندر میان ایشان نام وی افریدون بود واز ضحاک بگریخته بود و برادرزاده‌ی جمشید بود و وی را طلب کردند و بیاوردند و کاوه وی را بر تخت نشاند و خود به خدمت وی بیستاد و جمله‌ی سپاه را اندر حکم او کرد. و پس، برخاستند و افریدون را مَلِک کردند و آن سپاهی آراسته گرد آمده بودند و به جنگ سپاهی آراسته گرد آمده بودند و به جنگ ضحاک رفتند و ضحاک بیرون آمد و جنگ کردند و ضحاک را بکشتند و سپاه او را آن چه بکشتند و الا به هزیمت برفتند و تاج بر سر افریدون نهادند و او را به ملکت بنشانند و جمله‌ی ملکت و پادشاهی به افریدون قرار گرفت و افریدون کاوه را سپاه سالاری لشکر بداد و جمله‌ی لشکر را اندر حکم او کرد و پس، اصفاهان را به کاوه داد و کاوه به اصفاهان باز آمد و تا زنده بود، والی اصفاهان بود.

و چون کاوه بمرد، افریدون از فرزندان وی هیچ نستد، به جز از آن چوب که آن دستار بر سر آن کرده بودند. آن را «دَرَفَش کاویان» نام کردند و مبارک داشتند و هرگاه که به مصافی رفتندی، آن دَرَفَش کاویان اندر پیش داشتندی و آن مَصاف را بشکستندی و آن را به خزینه بنهادندی و گفتندی که این مبارک است. و آن را نگاه می‌داشت و از پس افریدون، به ملکان عجم رسید و آن را همی داشتند تا به روزگار یزدجرد ابن شهریار برسد. پس چون سپاه امیرالمومنین عمر ابن خطاب برفتند و خزاین مَلِکان عجم، اندر مداین، بغارتیدند و یزدجرد از مداین بگریخت و به مرو شد، سعد ابن ابی وقاص آن درفش از خزینه ی یزدجرد بیرون آورد و پیش امیرالمؤمنین عمر فرستاد... و چون آن درفش را پیش امیرالمومنین عمر بردند، بفرمود تا آن را بسوختند. و افریدون، از پس کاوه، دویست سال دیگر بزیست و جهان پر از عدل و داد کرد و به داد و عدل او هیچ ملوک نبودند. و مغان ایدون گویند که افریدون آتش پرست بود. ولیکن، هیچ ملوک به داد وی نبودند و اوّل کسی که به علم نجوم اندر نگرید، او

فصل دوم: یادکردهای کلی ایرانیان و آیین زرتشت در تفاسیر / ۱۰۵

بود و زیج خوارزمی او تالیف فرمود و و طب نیز او طلب کرد و علم طب و آن نجوم، نیک دانستی و اوّل ملکی او بود که بر پیل نشست.

و چون دویست سال از پادشاهی وی گذشته بود، او را سه پسر آمده بودند: یکی تور نام بود و یکی سلم و یکی ایرج و تور بزرگ تر بود و پدر این پسر کَهر را - که ایرج نام بود - دوستر داشتی و پادشاهی عراق و بغداد و موصل و کوفه، جمله او را داد. و چون پدرشان بمرد، این برادران مهتر بیامدند و با وی جنگ کردند و او را بکشتند و گفتند که پدر بر ما ستم کرد و ولایت، جمله او را داده بود.^۱

همان گونه که پیشتر گفته شد، این داستان در تفسیر طبری نیامده، اما در تاریخ طبری موجود است و در بسیاری از نوشته‌های تاریخ نگاران اسلامی و همچنین شاهنامه فردوسی نیز با تفصیل آمده است.

نویسندگان ترجمه‌ی تفسیر طبری و همچنین خود طبری در کتاب تاریخش در چند جا به گفتار مغان نیز اشاره می‌کنند و شخصیت ضحاک - که اژی دهاک و بیوراسب نیز خوانده شده - را از زبان ایشان بازگو می‌کنند. این بدان سبب است که همچون قصه‌ی جمشید، داستان ضحاک و فریدون سرچشمه‌های دینی نیز دارند و در متون اوستایی و به ویژه یشتها و متون دینی پهلوی از ایشان یاد شده است.

در این متون نیز کار مهم و عمده فریدون، غلبه بر ضحاک است:

«که فریدون دلیر در برداشت کسی که ضحاک را شکست داد (آن ضحاک) سه پوزه سه کله شش چشم را که دارای هزار چالاکی (تردستی) بود آن دروغ دیو آسای بسیار قوی که اهریمن بر ضد جهان مادی برای تباه کردن جهان راستی به وجود آورد...» (بهرام یشت، کرده ۱۴، فقره ۴۰) در فقرات ۱۳ و ۱۴ درواسپ یشت نیز آمده، که فریدون پس از قربانی‌های فراوان، چنین درخواست که بر اژی دهاک (ضحاک) سه

۱. ترجمه‌ی تفسیر طبری، صص ۳۸ - ۴۱

پوزه سه کله شش چشم ظفر یابد و هر دو زن او را که برای توالد و تناسل دارای بهترین بدن هستند، به تصرف خویش درآورد.

امام فخر رازی در تفسیر کبیر می نویسد:

«اصحاب تاریخ گمان برده اند که عمرو بن لُحی چون بر قوم خود سروری یافت و بر طبقات ایشان رئیس گشت، و ولایت بیت الحرام را برعهده گرفت، اتفاقاً سفری به بلقاء کرد و قومی را دید که بتان را می پرستیدند... پس از ایشان التماس کرد که کرامت کرده یکی را نیز بدو بدهند، و آنها بت معروف به «هبل» را بدو دادند، و او آن را به مکه آورد و در کعبه نهاد، و مردم را به تعظیم آن فرا خواند، و این در آغاز پادشاهی شاپور ذوالاکتاف بود و باید دانست که از بتخانه های مشهور یکی «عمدان» بود که آن را ضحاک به نام زهره در شهر صنعاء بنا کرد، و آن را عثمان عقیان خراب کرد، و از آنها یکی «نوبهار بلخ» بود که آن را منوچهر پادشاه به نام ماه بنا کرد...^۱

در آبان یشت (کرده ۸، فقرات ۲۸ تا ۳۱) اشاره می کند، که اژی دهاک (ضحاک) برای ناهید قربانی های زیاد کرد و درخواست کرد، که ناهید به او توانایی دهد تا هفت کشور را از انسان تهی سازد. اما آردویسور آناهید او را کامیاب نساخت.

۳-۱-۲- منوچهر

فخر رازی، ساخت معبد نوبهار بلخ را به منوچهر نسبت می دهد. طبری از او به نیکی یاد می کند و چیزی از بت پرستی او گزارش نمی کند. اما به اختلافات روات درباره اصل و نسب او اشاره می کند. گروهی او را از فرزندان ایرج دانسته اند و گروهی گفتند «او از پشت افریدون بود، دختر ایرج را به زنی کرده بود و با وی بیود، و ایشان بر دین آتش پرستی بودند، با دختر و خواهر بودن حلال داشتندی».^۲

۱. رازی، امام فخر، تفسیر کبیر (مفاتیح الغیب)، ترجمه علی اصغر حلبی، تهران، اساطیر، ۱۳۷۳، چاپ اول، جلد دوم، صص

۸۴۸ - ۸۴۹

۲. تاریخنامه طبری، مجلد اول، ص ۲۵۲.

فصل دوم: یادکردهای کلی ایرانیان و آیین زرتشت در تفاسیر / ۱۰۷

همچنین اشاره می‌کند، که «موسی بن عمران علیه السلام به پادشاهی منوچهر اندر بزاز و پیغمبری آمدش».^۱
در فروردین یشت (کرده ۲۹، فقره ۱۳۱) می‌گوید: «فروهر پاکدین منوچهر از خاندان ایرج رامیستائیم».

۴-۱-۲- بخت النصر و کشتار بنی اسرائیل

شخصیت بخت النصر (۶۰۵ - ۵۶۲ ق.م) یا به تعبیر صحیح‌تر نبوکد نصر پادشاه بابل^۲، در نوشته‌های مورخان و مفسران اسلامی پیوند تنگاتنگ و ناگسستگی با ایران یافته است. آشوری‌ها و بابلی‌ها در گذشته معمولاً از دشمنان سرسخت ایرانیان بودند و همیشه با اقوام ایرانی در ستیز و پیکار بودند. با این حال در گفتار مفسران و مورخان اسلامی او را ایرانی و ملّک فارس خوانده‌اند. شاید ازدواج سیاسی نبوکدنصر پسر نبوپولسر با دختری از خاندان هووخشتره (به نام آمی تیس) موجب این گفتار شده است. مفسران قرآن در ذیل سوره‌ی اسراء (۱۷)، آیه‌های چهارم تا هشتم، به داستان نبوکد نصر و تسلط او بر بنی اسرائیل پرداخته‌اند. در این آیات اشاره یا پیشگویی می‌کند، که فرزندان اسرائیل دو بار در زمین فساد خواهند کرد. در نوبت نخست بندگان از خود را که سخت نیرومندند، بر آنها مسلط می‌کنیم، تا در میان خانه‌هایشان به قتل و غارت دست زنند.

با آن که در خود آیات اشاره به شخص یا گروهی خاص نشده، اما بیشتر مفسران منظور از «عِبَادًا لَّنَا اُولٰٓئِیْیَ بَاسٍ شَدِیدٍ» را بخت النصر دانسته‌اند.
طبری، در تاریخ خود با آوردن روایاتی می‌نویسد که: «گویند بخت النصر از عجم

۱. همان، ص ۲۶۴.

۲. ابوحنیفه دینوری می‌نویسد: بخت نصر که ایرانیان او را بوخت نرسی می‌نامند بسوی بیت المقدس آمد و آن شهر را ویران کرد. (اخبار الطوال، ص ۴۷)

بود از فرزندان گودرز، و به زمین بابل افتاده بود»^۱. طبری همچنین ویرانی بیت المقدس به دست بخت النصر را به دستور بهمن پسر اسفندیار و نوه گشتاسب می داند. اما از سویی دیگر، داستان نجات بنی اسرائیل به دست کورش پارسی نیز در پایان همین مباحث در تفاسیر مطرح می شود.

دو گفتار مفسران در این باب روشن می باشد: یکی ایرانی دانستن بختنصر و دیگر زرتشتی (مجوسی) دانستن او، فخررازی در تفسیر کبیر قدری روشنگری می کند. او می نویسد: «واحدی گوید: خداوند بختنصر بابلی مجوسی را بر ایشان برانگیخت، بنی اسرائیل را اسیر کرد و کشت و بیت المقدس را خراب کرد. می گویم: تواریخ گواهی می دهند که بختنصر بسیار پیشتر از زمان عیسی و یحیی و زکریا بود و دانسته شده پادشاهی که به سبب ایشان از یهود انتقام گرفت، فرمانروایی از روم بود، که به او «قسطنطین» گفته می شد. و خدا دانایتر است به احوال ایشان....»^۲

در باب ویرانی اول بیت المقدس به دست نبوکدنصر بابلی تردیدی نیست. ویرانی دوم نیز که در زمان سلطه رومیان رخ داد، بسال ۷۰ میلادی توسط تیتوس پسر نرون با محاصره و نابودی اورشلیم انجام شد.

طبری در تفسیر خود روایات گوناگونی را در این باره می آورد، که بدانها می پردازیم:

«خداوند در تورات با بنی اسرائیل عهد کرد که: قطعا دو بار در زمین فساد خواهید کرد. نخستین فساد کشتن زکریا بود، پس خدا مَلِک نبط، که «صحابین» خوانده می شد، برایشان برانگیخت. او سپاهیان را روانه کرد و سوارکاران و فرماندهان او از اهل پارس بودند. آنها سخت نیرومند بودند.»

«ابن زید گفت: فساد ایشان دوبار بود: کشتن زکریا و یحیی بن زکریا ؛ بخاطر قتل

۱. تاریخنامه طبری، مجلد اول، ص ۴۷۴

۲. التفسیر الکبیر، الجزء العشرون، ص ۱۲۷.

فصل دوم: یادکردهای کلی ایرانیان و آیین زرتشت در تفاسیر / ۱۰۹

زکریا خدا شاپور ذوالاکتاف پادشاهی از پادشاهان پارس را برایشان مسلط کرد، و بخاطر قتل یحیی، بختنصر را برایشان مسلط کرد.

حذیفه ابن یمان از رسول خدا (ص) روایت کرد: بنی اسرائیل هنگامی که به تجاوز و سرکشی برخاستند، و پیامبران را کشتند، خداوند پادشاه فارس! بختنصر را برایشان برانگیخت. خدا به او هفتاد سال پادشاهی داد. پس به سوی ایشان روانه شد تا این که داخل بیت المقدس شد و آن را محاصره و فتح کرد. در عوض خون زکریا، هفتاد هزار نفر را کشت. سپس اهل بیت المقدس و پسران انبیاء را اسیر کرد و زیورهای بیت المقدس را به زور گرفت و آنها را با خود به بابل آورد. فرزندان اسرائیل به مدت صد سال در زیردست او زندگی را گذراندند، در حالی که مجوس و فرزندان مجوس ایشان را شکنجه می کردند. در میان بنی اسرائیل، پیامبران و پیامبرزادگان نیز بودند. سپس خدا برایشان رحم آورد. پس به پادشاهی از پادشاهان فارس، که به او کورش^۱ گفته می شد، و وی مومن به خدا بود^۲ وحی کرد که بقایای بنی اسرائیل را حرکت بده و آنها را از رنج برهان.

پس کورش بنی اسرائیل را حرکت داد و زیورهای بیت المقدس را به آن بازگرداند...»^۳

از آنجا که طبری روایات را بدون هیچ گونه جرح و تعدیل می آورد، طبیعی است مجموعه ای از سخنان راست و ناراست در تفسیر و تاریخ او گرد آید. در ادامه همین آیات، طبری اقوالی را از مجاهد می آورد، که مقصود از «اولی باس شدید» را قومی از اهل فارس می داند. هر چند که طبری به آراء دیگر همچون جالوت

۱. به عربی: کورس

۲. ذکر مومن و موحد بودن کورش در یکی از تفاسیر کهن (تفسیر طبری)، نشان دهنده خصوصیات والای اخلاقی و

برجستگی های «پدر پارسیان» است.

۳. تفسیر الطبری، المجلد الثامن، صص ۲۰ - ۲۱.

از اهل جزیره نیز اشاره می‌کند:

«کسانی که از فارس به سوی ایشان آمدند، اخبارشان را تجسس می‌کردند، و سخنانشان را می‌شنفتند. بختنصر هم با آنها بود. پس سخنانشان را میان یارانش نگهداشت و به فارس بازگشت و جنگی نشد...»^۱

در روایتی دیگر از قتاده از بختنصر با عنوان بختنصر المجوسی البابی یاد می‌کند.^۲ اما در پایان روایت حذیفه بن یمان، به سخنان مثبتی در باب کورش اشاره می‌شود. تعبیر مومن و عارف به خدا بودن در مورد کورش، در گفتار مفسران شیعه و سنی پس از طبری نیز تکرار می‌شود و همنوا با توصیفات کتاب مقدس، نجات بنی اسرائیل به دست او را نتیجه اراده، الهام و وحی خداوند می‌دانند.

در کتاب دوم تواریخ ایام باب ۳۶ آیه ۲۲ و ۲۳ آمده است: «و در سال اوّل کورش پادشاه فارس تا کلام خداوند بزبان ارمیا کامل شود خداوند روح کورش پادشاه فارس را برانگیخت تا در تمامی ممالک خود فرمانی نافذ کرد و آن را نیز مرقوم داشت و گفت: کورش پادشاه فارس چنین می‌فرماید یهوه خدای آسمانها تمامی ممالک زمین را به من داده است و او مرا امر فرمود که خانه‌ای برای وی در اورشلیم که در یهودا است بنا نمایم. پس کیست از شما از تمامی قوم او یهوه خدایش همراهش باشد و برود.»^۳ در کتاب عزرا نیز به طور مفصل به جریان بازگشت بنی اسرائیل به اورشلیم و بنای معبد می‌پردازد.^۴

طبری در ذیل آیه ۲۵۹ سوره بقره (۲)، طبق یک روایت از وهب بن منبه منظور از آن کس که خدا او را صد سال میراند، ارمیا می‌داند. در این روایت به نام «یوسک» نیز

۱. همان، ص ۲۸.

۲. همان، ص ۳۴.

۳. کتاب مقدس (عهد عتیق و عهد جدید)، ترجمه انجمن کتاب مقدس، ۱۹۸۷، چاپ دوم، ص ۷۳۹.

۴. عزرا، باب اول، ۷ - ۱۱.

اشاره شده، که جز کورش کسی دیگر نمی‌تواند باشد. زیرا علاوه بر کتابهای تاریخ و کتاب مقدس در دیگر روایات اسلامی نیز تصریح شده، که کورش نجات دهنده یهود و بازگرداننده ایشان به سرزمین خویش است:

«پس از گذشت هفتاد سال از آن صد سال، خداوند فرشته‌ای را به سوی شاهی از شاهان فارس بزرگ فرستاد، که به او «یوسک» گفته می‌شد. پس به وی گفت: خداوند به تو فرمان می‌دهد که قومت را برای آباد کردن بیت‌المقدس و ایلیا و سرزمین‌های آن بسیج کنی... پادشاه گفت: سه روز به من مهلت بده تا برای این کار آماده شوم و وسایل لازم را فراهم آورم. فرشته سه روز به او فرصت داد. پس سیصد ناظر و وکیل و به همراه هر ناظری، هزار کارگر فرستاد و آن چه برای شایسته‌تر شدن کار نیاز بود، فراهم کرد. هنگامی که به کار مشغول شدند، خداوند روح حیات را در چشمان ارمیا برگرداند...»^۱

در تفسیر فارسی «تاج التّراجم»، که از تفاسیر کهن (قرن پنجم) محسوب می‌گردد، نیز به تفصیل روایت وهب بن منبه را می‌آورد و نام آن پادشاه را «یوشک»^۲ ثبت می‌کند:

«چون هفتاد سال بگذشت از مرگ وی (اورمیا)، خدای تعالی فرشته‌ای را بفرستید به ملکی از ملوک فارس، نام وی یوشک، تا وی را گفت: خدای عزّوجلّ ترا همی‌فرماید که قوم خویش را برگیری و بروی، و بیت‌المقدس را عمارت کنی و شهر ایلیا را عمارت کنی. ملک برخاست و هزار قهرمان با خویشتن ببرد، و با هر قهرمانی سیصد هزار مرد کار کن، و اندر ایستیدند و عمارت همی‌کردندی و خدای عزّوجلّ بخت نصّر را هلاک کرد به سارخکی که اندر دماغ وی شد، و آن را که مانده بود از بنی

۱. تفسیر الطبری، مجلد سوم، ص ۳۶.

۲. در نسخه ای دیگر: نوشک.

اسرائیل از وی برهانیده بود و ایشان را به بیت المقدس آورد و اندر نواحی آن عمارت کردند سی سال. پس چون صد سال تمام شد از مرگ وی، خداوند عزوجل چشمهای وی زنده کرد و باقی تنش مرده، آنکه تنش زنده کرد وی همی نگرست...»^۱

تفسیر سور آبادی، در گزارش خود در ذیل آیات آغازین سورهی اسراء، همچون دیگر مفسران به داستان بخت نصر می پردازد و می نویسد:

«بخت نصر مردی بود گور از اولاد کیقباد نامش کیکورش»^۲

«چون سلیمان بمرد عجم بخت نصر را به ملکت بنشانند...»^۳

سور آبادی در میان اطلاعات خود، به نجات بنی اسرائیل به دست کورش هم اشاره می کند، که البته مطلب صحیحی است: «آخر کورش همدانی پدید آمد، بنی اسرائیل را نصرت کرد؛ خدای عزوجل او را بر بخت نصر دست داد و دولت او چنان برگشت که تیر می انداخت بعکس همی بازگشت بر رخ اسب او در آمد، اسب بر مید، بخت نصر را بیفکند هلاک شد.^۴ دربارهی نحوه هلاکت بخت نصر، نوشته های مفسران و مورخان مختلف است. از مرگ او به واسطه ی وارد شدن پشه به بینی او^۵ تا روایتی که سور آبادی در اینجا بدان اشاره کرد.

روایتی هم در تفسیر طبری^۶ در ذیل آیه ۴۶ سورهی ابراهیم آمده، که از مجاهد روایت می کند:

۱. اسفراینی، ابوالمظفر شاهفور بن طاهر بن محمد، تاج التّراجم فی تفسیر القرآن للاعاجم، تصحیح نجیب مایل هروی و علی اکبر الهی خراسانی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵، چاپ اول، جلد اول، صص ۳۰۵-۳۰۶

۲. سور آبادی، عتیق بن محمد، تفسیر سور آبادی، به تصحیح علی اکبر سعیدی سیرجانی، تهران، فرهنگ نشر نو، ۱۳۸۰، چاپ اول، مجلد دوم، ص ۱۳۵۳.

۳. همان، ص ۱۳۵۴.

۴. همان، ص ۱۳۵۵.

۵. تاریخنامه طبری، مجلد اول، ص ۴۷۹.

۶. تفسیر الطبری، المجلد السابع، ص ۴۷۵.

فصل دوم: یادکردهای کلی ایرانیان و آیین زرتشت در تفاسیر / ۱۱۳

مراد از «وان کان مکرهم لتزول منه الجبال»^۱ «مکر فارس» است. سپس به پندار فارسیان یا ملک فارس، درباره عروج بختنصر به آسمانها توسط کرکسها و سپس سقوط او به زمین اشاره می کند، که درباره نمرود هم در کتابهای تاریخی بدین گونه روایت شده است.^۲ و می تواند نوعی اقتباس از داستان به آسمان رفتن کیکاوس توسط عقابها، در اساطیر و حماسه های ایرانی باشد.^۳

طبری در تاریخ خود نیز به نجات بنی اسرائیل توسط کورش اشاره می کند. اما در آنجا کورش، عامل و زبردست گشتاسپ پسر لهراسپ است.

معمولا یادمان کورش در گفتار مفسران، بر روی بحث نجات بنی اسرائیل توسط این شهريار ایرانی متمرکز می گردد.

به عنوان نمونه در تفسیر «القطان»^۴ در ذیل آیه ۴۰ سوره ی بقره می نویسد: «یهودیان در بابل اسیر ماندند، تا این که کورش^۵ پارسی بدیشان اجازه بازگشت داد و هیکل را دیگر بار در ۵۱۶ ق.م بنا کردند».

محمد سید طنطاوی در تفسیر «الوسیط»^۶ در سوره ی اسراء می نویسد: «یهود با

۱. «و به یقین آنان نیرنگ خود را بکار بردند، و جزای مکرشان با خداست، هر چند از مکرشان کوهها از جای کنده می شد». (ابراهیم ۱۴: ۴۶)

۲. درباره خبر رفتن نمرود بر آسمان و هلاک شدن او نگاه کنید به تاریخنامه طبری، مجلد اول، صص ۱۴۷ - ۱۵۰.

۳. تاریخنامه طبری، مجلد اول، صص ۴۶۶ - ۴۶۷. طبری در تاریخ خود، روایتی را از سعید بن جبیر در معنای این آیه می آورد، که درباره نمرود است: از سعید بن جبیر روایت کرده اند که درباره آیه قرآن که گوید: «اگرچه نزدیک بود که از مکرشان کوهها از جا بروند» گفت نمرود به صاحب عقابان بگفت تا صندوقی بیاوردند و مردی را همراه برداشت و چنان کرد که عقابان آن را بردارند. و چون بالا رفت به همراه خویش گفت: «چه می بینی؟» گفت: «آب می بینم و جزیره» مقصود دنیا بود. پس از آن بالا رفت و به همراه خود گفت: «چه می بینی؟» گفت: «پیوسته از آسمان دورتر می شوم». گفت: «فرو رویم». دیگری گوید: ندا آمد که ای باغی کجا می روی؟ و کوهها صدای عقابان را بشنید و آن را فرمان آسمان پنداشت و نزدیک بود از جا برود و معنی گفتار خدای همین است. (تاریخ طبری، ترجمه ابوالقاسم پاینده، جلد اول، ص ۲۱۸).

۴. منبع: نرم افزار المکتبه الشامله، بخش تفاسیر

۵. به عربی: قورش

۶. المکتبه الشامله، بخش تفاسیر

مساعدت کورش، شاهنشاه پارسیان کسی که در حدود ۵۳۸ ق.م بر بختنصر پیروز گشت، به دیارشان باز گشتند».

تنها در قرن معاصر بود، که ابوالکلام آزاد برای نخستین بار ذوالقرنین مذکور در قرآن^۱ را کورش کبیر دانست و در تفسیر خود به زبان اردو با نام «ترجمان القرآن» به اثبات این موضوع پرداخت. عربی این مقاله، در مجلد ثقافه الهند نیز منتشر شد.^۲

طبری در تفسیر خود، در ذیل آیه ۸ سوره ی اسراء، به دنبال ماجرای بنی اسرائیل می پردازد و از دو پادشاه فارس بنام سندبادان و شهر بادان یاد می کند. این دو نام در روایتی که سعید بن جبیر از ابن عباس نقل می کند و طبری آن را در تفسیر خود آورده، آمده است. آیه مذکور پس از اشاره به دو فساد بنی اسرائیل می گوید:

«امید است که پروردگارتان شما را رحمت کند، و (لی) اگر (به گناه) باز گردید (ما نیز به کیفر شما) باز می گردیم...»

سعید بن جبیر از ابن عباس در گفتار خدای تعالی (اسراء: ۸) روایت کرد: بازگشتند پس خدا هم بازگشت، سپس بازگشتند پس بازگشت، دیگر بار بازگشتند خدا هم بازگشت. گفت: خدا سه پادشاه از شاهان فارس را برایشان سلطه داد: سند بادان و شهر بادان و دیگری.^۳

۱. کهف (۱۸): ۸۳ - ۹۸.

۲. کتاب ابوالکلام با نام «کورش کبیر (ذوالقرنین)» با ترجمه دکتر باستانی پاریزی در ایران منتشر شد. در مصر نیز دکتر «عبدالمعزم النمر» در کتاب خود با نام «ابوالکلام آزاد» تمام بحث این دانشمند هندی را می آورد و به تحلیل آن می پردازد.

۳. تفسیر الطبری، المجلد الثامن، ص ۴۱. شاهفور اسفراینی در تفسیر خود از پادشاهی با نام خردوس الفارسی یاد می کند، که یکجا او را پادشاه ایران و در جای دیگر او را از ملوک بابل می خواند: و این بار دوم از فساد کردن ایشان آن بود که قصد کشتن عیسی بن مریم کردند آنگاه که وی به آسمان بردند و یحیی بن زکریا را بکشتند، خدای - عزوجل - ططوس الرومی را و ملک فرس را برایشان مسلط کرد که نام وی خردوس الفارسی بود تا ایشان را بکشتند و به اسیر ببرند و شهرهای ایشان غلبت کردند و مسجدهای ایشان ویران کردند». (تاج التراجم، جلد سوم، ص ۱۲۵۲)

۱-۵-۲- اسکندر

داستان اسکندر مقدونی (۳۵۶ - ۳۲۳ ق م)، در بیشتر تفاسیر در ذیل آیه ۸۳ سوره کهف آمده و گروهی از مفسران گذشته، او را با ذوالقرنین مذکور در قرآن یکی پنداشته‌اند. گرچه گروهی برآنند که اسکندر یونانی غیر از اسکندر ذوالقرنین (دو شاخدار) است و معتقدند داستان این دو در منابع و تاریخ‌های اسلامی به هم آمیخته است. اما این نظر چندان استوار به نظر نمی‌آید، زیرا مفسران و مورخان که اسکندر را ذوالقرنین قرآن پنداشته‌اند، به هویت او نیز اشاره کرده‌اند.^۱

ابن واضح یعقوبی در تاریخ خود اسکندر را پسر «فیلوس»^۲ و شاگرد «ارسطاطالیس» می‌داند و می‌گوید، ذوالقرنین همو است.^۳

ابن اثیر نیز در تاریخ خود در فصل «داستان اسکندر دو شاخدار» فیلوس (فیلوس) پدر اسکندر یونانی از مردمان شهری بود که بدان مقدونیه می‌گفتند.^۴ فخر رازی به اقوالی که درباره شخصیت و هویت ذوالقرنین وجود دارد، اشاره می‌کند و نخستین نظر را به «اسکندر یونانی» اختصاص می‌دهد و شمه‌ای از دلایل قائلان به این قول را شرح می‌دهد.

سپس به نظر گاه ایرانیان درباره اسکندر می‌پردازد و نظر آنها را درباره ایرانی بودن اسکندر نقد می‌کند و آن را دروغ محض می‌داند:

«فارسیان گفتند: «دارا»ی بزرگ با دختر فیلوس (فیلوس) ازدواج کرد. هنگامی که

۱. سورآبادی، ذوالقرنین را «اسکندر بن قیصر الرومی» می‌داند و او را برخلاف حقایق تاریخی، موحد می‌پندارد. «نخست ملک را که مقهور کرد دارا بود و گویند دارنوش ملک فارس، گوری بود. ذوالقرنین به وی نامه ای نداشت به دعوت و ا توحید ...». ر. ک به: تفسیر سور آبادی جلد دوم، صص ۱۴۴۶ - ۱۴۴۷.

۲. فیلیپ نخستین پادشاه مقدونیه از سال ۳۶۰ پیش از میلاد تا ۳۳۶ حکمرانی کرد.

۳. احمد بن ابی یعقوب، تاریخ یعقوبی، ترجمه محمد ابراهیم آیتی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۲، چاپ سوم، جلد اول، ص ۱۷۴.

۴. عزالدین ابن اثیر، تاریخ کامل، ترجمه سید محمد حسین روحانی، تهران، اساطیر، ۱۳۸۳، چاپ سوم، جلد اول، ص ۳۲۷.

با او نزدیکی کرد، بوی بد و ناخوشایندی از او یافت. پس دختر را به پدرش فیلبوس (فیلیپ) برگرداند. اما او از دارا باردار شده بود و پس از بازگشت نزد پدرش، اسکندر را زایید. اسکندر نزد فیلبوس ماند و او اعلام کرد که اسکندر پسر وی است. اما در حقیقت او پسر دارای اکبر است. دلیل بر این مطلب اینکه، هنگامی که اسکندر به بدن نیمه جان دارا پسر دارا رسید و اندک رمقی بیشتر در وی نمانده بود، سرش را در آغوش خود گرفت و به دارا گفت: پدرم! به من بگو چه کسی با تو چنین کرد، تا از وی انتقام بگیرم؟!^۱

این گفتار فارسیان بود و بنابراین تقدیر پدر اسکندر، دارای اکبر است و مادرش دختر فیلبوس و او از دو اصل و ریشه مختلف - فارس و روم - تولد یافته است. این مطلب را فارسیان بدین سبب گفتند، تا او را در شمار نسل شاهان عجم قرار دهند، و پادشاهی همچون او، از نسبی غیر از نسب ملوک عجم خوانده نشود. در حقیقت، این سخن دروغی بیش نیست. اینکه اسکندر، «دارا» را پدر خواند، تنها از سر فروتنی! بود و بدان خطاب او را گرمی داشت.^۱

ابن اثیر نیز در کتاب تاریخ خود، این ماجرا را با تفصیل بیشتری باز می گوید و در آن، به توطئه اسکندر جهت قتل دارا تصریح می کند. همچنین به قول ایرانی بودن و رومی بودن اسکندر هر دو، اشاره می کند.^۲

در تاریخنامه طبری نیز، اسکندر پسر فیلقوس خوانده می شود و به توطئه او تصریح می کند، که «اسکندر از نهان بدان حاجبان (دارا) کس فرستاد و ایشان را خواسته بسیار پذیرفت که حیلت کنید و دارا را بکشید».^۳

۱. التفسیر الکبیر، الجزء الحادی و العشرون، ص ۱۳۹.

۲. تاریخ کامل، جلد اول، صص ۳۲۸ - ۳۳۰. ابوریحان بیرونی هم حکایت فارسیان را درباره باردار شدن دختر فیلیپ از دارا می آورد. ر ک به: بیرونی، ابوریحان، آثار الباقیه، ترجمه اکبر دانا سرشت، تهران، امیر کبیر، ۱۳۶۳، چاپ سوم، صص ۶۰ - ۶۱.

۳. تاریخنامه طبری، مجلد اول، ص ۴۸۶.

فصل دوم: یادکردهای کلی ایرانیان و آیین زرتشت در تفاسیر / ۱۱۷

بنابراین نقد فخر رازی در تفسیر کبیر، که ایرانی بودن اسکندر را نتیجه افسانه پردازی افسانه سرایان دانسته، موجه می نماید. اما ذوالقرنین دانستن او با توضیحات قرآن سازگار نیست.

در متون دینی زرتشتی، اسکندر چهره تاریک و اهریمنی دارد و از او با عنوان «گجستک» یاد شده است.^۱

ارداویراف نامه، اسکندر را به صفت ملعون نکوهش می کند و نقش اهریمنی او را در از میان بردن آثار دینی باز می گوید:

«چنین گویند که چون زردشت پرهیزگار دین پذیرفت و اندر جهان پیراکند، تا بسر رسیدن سیصد سال، دین در پاکی و مردم در بی گمانی بودند. سپس، گجسته اهریمن دروند برای شک بردن مردمان به این دین، آن گجسته اسکندر رومی مصری مسکن را گمراه کرد. با ستم گران و نبرد و ویرانی به ایران شهر آمد، آن شاه ایران را بکشت و دربار و شاهی را بیاشفت و ویران کرد و این دین، ابوریحان می نویسد: اوستا را در خزانه دارا بن دارا پادشاه ایران نسخه ای بود طلاکاری شده که در دوازده جلد گاو نوشته شده بود و چون اسکندر آتشکده فارس را ویران کرد این نسخه را نیز بسوزانید و هیربدان را از دم شمشیر گذرانید و از آن وقت اوستا معدوم شد و به اندازه سه خمس آن بکلی از دست رفت و در اصل سی نسک بود و باقیمانده آن اکنون در دست زرتشتیان است که به اندازه دوازده نسک است و نسک پاره ای از قطعات اوستا را گویند چنان که پاره ای از قرآن را اسباع گوئیم.

از جمله همه اوستا و زند را (که) بر پوستهای پیراسته گاو، به آب زر نبشته، اندر

۱. طبری می نویسد: گویند: اسکندر کتب و علوم و نجوم و حکمت از پارسیان گرفت که به سریانی و سپس به رومی برگردانیده شد. در جای دیگر ناچار می شود، از طغیانگریهای اسکندر نیز یاد کند: وی همه شهرها و دژها و آتشکده ها را که در قلمرو پارسیان بود ویران کرد و هیربدان را بکشت و کتابهایشان را با دیوانهای دارا بسوخت ... (تاریخ طبری، ترجمه ابوالقاسم پاینده، جلد اول، صص ۴۹۳ - ۴۹۴).

استخر پاپکان و دژ نبشت نهاده بود، آن پتیاره بدبخت، اهریمنی، دروند، بدکردار، اسکندر رومی مصری مسکن، برآورد و بسوخت و بسیار دستوران و داوران وهیربدان و موبدان و دین بُرداران و نیرومندان و دانایان ایرانشهر را بکشت و در میان مهان و کدخدایان ایرانشهر، با یکدیگر کین و ناآشتی افکند و خود، شکسته، به دوزخ تاخت.^۱ طبری در تفسیر خود از وهب بن منبه می‌آورد: ذوالقرنین پادشاه بود، به وهب گفته شد: پس چرا بدین نام خوانده شد؟ گفت: اهل کتاب در آن اختلاف کردند. برخی از آنها گفتند: او پادشاه روم و فارس بود (و به همین خاطر ذوالقرنین خوانده شد)...^۲ هنگامی که محل دو سد را که در داستان ذوالقرنین در قرآن آمده، در روایات مفسران جستجو می‌کنیم، بیشتر نظر مولانا ابوالکلام آزاد تقویت می‌شود، که ذوالقرنین را «کوروش هخامنشی» می‌داند.

طبری می‌نویسد:

عطاء خراسانی از ابن عباس آورد: «حَتَّى إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ»: تا وقتی به میان دو سد رسید...، گفت: دو کوه ارمنستان و آذربایجان...^۳ فخر رازی نیز طبق یک قول، موضع دو سد را دو کوه میان ارمنستان و آذربایجان اعلام می‌کند.^۴

۱-۲- انوشیروان

انوشروان همواره در نوشته‌های مورخان و مفسران اسلامی به عنوان شخصیتی دادگر مطرح شده است، حکایت زیر که در تفسیر فخر رازی آمده، نمونه‌ای از این

۱. ارداویراف نامه، به نقل از: بهار، مهرداد، پژوهشی در اساطیر ایران، تهران، توس، ۱۳۶۲، چاپ اول، پاره نخست، ص ۲۵۰.

۲. تفسیر الطبری، المجلد الثامن، ص ۲۷۱.

۳. همان، ص ۲۷۸. به عربی: ارمنیه و آذربایجان

۴. التفسیر الکبیر، الجزء الحادی و العشرون، صص ۱۴۴ - ۱۴۵.

فصل دوم: یادکردهای کلی ایرانیان و آیین زرتشت در تفاسیر / ۱۱۹

بازتاب است. هر چند کشتار بزرگ او از مزدکیان - که از جریان‌های عرفانی دین زرتشتی بودند، در تاریخ مشهور است و دستان او به خون پیروان مزدک آلوده است: «روایت کرده‌اند که انوشروان روزی برای شکار بیرون رفت، و به دنبال صید بسیار تاخت، و از سپاه خویش جدا افتاد، و تشنگی بر او غلبه کرد، و به بوستانی رسید، چون به آن بوستان درآمد درختان انار را دید، و کودکی را که در آن بوستان حاضر بود گفت: اناری به من ده، کودک اناری به وی داد، انوشروان آن را بشکافت و دانه‌های آن را بیرون آورد، و آنها را فشرده، از آنها آب زیادی بیرون آمد و او آن را نوشید، این انار او را به شگفتی واداشت، پس خواست تا آن بوستان را از مالکش بستاند. آن کودک را گفت: اناری دیگر به من ده، کودک بداد و او آن را بیفشرد. آب کمی از آن بیرون آمد آن را بنوشید ولی آن را تند و آزارنده یافت. گفت: ای کودک، چرا انار چنین شد؟ کودک گفت: شاید که پادشاه شهر عزم بر ظلم کرد، و به سبب شومی ظلم او انار این چنین شد، پس انوشروان از آن ظلم توبه کرد، و به آن کودک گفت: اناری دیگر به من ده، داد و او آن را بیفشرد و آن را از انار نخستین نیز خوشتر یافت، پس کودک را گفت: چرا این حالت دگرگونه شد؟ کودک گفت: شاید که پادشاه شهر از ظلم خویش توبه کرد. چون انوشروان این قصه را از آن کودک شنید، و آن را با احوال دل خویش مطابق یافت، یکسره از ظلم توبه کرد، پس ناچار نام او در جهان به عدل جاویدان گشت، تا بدانجا که برخی از مردم از رسول خدا (ص) روایت کردند که گفت: ولدت فی زَمَنِ الْمَلِكِ الْعَادِلِ: در روزگار پادشاه دادگری زاده شدم».^۱

مولود پیغامبر: «اما پیغامبر ما به روزگار انوشه روان اندر وجود آمد - چنان که

۱. تفسیر کبیر (مفاتیح الغیب)، ترجمه علی اصغر حلبی، جلد اول، صص ۴۷۳ - ۴۷۴. در ترجمه تفسیر طبری نیز به داستان و کارنامه انوشیروان، پرداخته می‌شود. داستان خواب انوشیروان و خاموش شدن آتشکده بزرگ پارس و پیشگویی فتح ایران در این تفسیر کهن، می‌تواند ما را به بحث‌های آینده که در باب پیشگویی فتح ایران در روایات اسلامی و تفاسیر قرآن است - پیوند بزنند.

پیغامبر ما گفت «من اندر زمانه‌ی ملکی عادل زادم از مادر» و این مَلِک داد ده انوشه روان بود و از ملوک عجم بود و تا او مَلِک بود، هیچ خلق را یارای آن نبود که بر هیچ خلق، بر هیچ روی، ستم کردی.

و انوشه روان بفرموده بود به همه‌ی ولایت خویش تا همه کسها از روز، یک نیمه کار کردند و دیگر نیمه‌ی روز، آن چه کار کرده بودند، بخوردند. و این انوشه روان را دو هزار پرده بود و هزار پرده‌دار بود و به دست هر پرده‌داری، دو پرده بود. یک پرده سرخ بودی و به خط سبز بر آن نبشته بودی که «کار کردن باید که خوردن باید!» و این هزار پرده‌ی سرخ با کتابه‌ی سبز آویخته بودند تا نماز پیشین. چون نماز پیشین بودی، این پرده‌ی سرخ با کتابه‌ی سبز برکشیدندی و هزار پرده‌ی دیگر، سبز، بیاویختندی و کتابه‌های سرخ بر آن نبشته بودی که «خوردن باید که مردن باید!» و آن گاه، منادا زدندی که شاهنشاه همی فرماید که «هر چه تاکنون ساخته اید، بخورید!» و اگر به نزدیک او درست شدی که کسی هست اندر میان آن مردمان که ندارد که بخورد، از نماز پیشین تا شبانگاه، از گنج خانه‌ی خویش او را بدادی. و هیچ خلق را زهره‌ی آن نبود که بعد از نماز پیشین، هیچ کار کردی - از جمله‌ی صناعان و پیشه کاران.

و این خراج‌ها بر زمین‌ها او نهاد - از بهر آن که گفت تا بر گروهی ستم نیاید. و انوشه روان، وقتی، به صید بیرون رفته بود و سواری اسب به کشتزاری اندر راند و خداوند آن کشت پیش انوشه روان آمد و بنالید و داد خواست. گفت که «نگاه کنید تا که بوده است!» و برفتند و طلب کردند و چون نگاه کردند، هرمزد بود - پسر انوشه روان. و بفرمود تا اسب او را گوش و دنباله ببریدند و هرمزد را یک سال محبوس گردانید و پیش خویشتن نگذاشت. و اما این عدل انوشه روان معروف است و از این جنس، بسیار است و اندر سیرت‌های ملوک بگفته آمده است. و انوشه روان، به خواب اندر، ایدون دید که بادی از آسمان پیامدی و کوشک او، همه ویران شدی و کنگره‌های

کوشک او بیفتادی، مگر چهارده کنگره که بماند.

پس، دیگر روز، انوشه روان تافته شد، از بهر آن خواب، و پیش هیچ خلق آن خواب آشکارا نکرد و بنگفت. پس موبد موبدان پیش انوشه روان اندر آمد و گفت که «ایها الملک، چه بوده است تو را که چنین دلتنگی؟» گفت که ای موبد، من چنین خوابی دیده‌ام. پس موبد گفت «من نیز دوش، خوابی دیدم، سخت عجب. و چنان دیدم که گروهی اشتران عرب بیامدندی و با گروهی اشتران بختی حرب کردند و آن اشتران بختی را همه بکشتندی و از رود دجله بگذشتندی و برفتندی.» و انوشه روان از این خواب اندوه گن شد - همچنان که از خواب خویش. و گفت که «می باید معبری اوستاد، تا تعبیر خواب من و آن موبد موبدان، هر دو، بگزارد!»

پس، اندر آن دو سه روز، نامه‌ای آمد از جانب پارس که «اندر آتشکده‌ی بزرگ، آتش پاک بمرد». و مدت هزار سال بود تا آن آتش نمرده بود. پس انوشه روان مرد فرستاد سوی نعمان ابن منذر - و این نعمان ملک عرب بود از جهت انوشه روان - و گفت که «مرا معبری اوستاد بفرستد که تعبیر نیک داند!» و چون رسول انوشه روان به نزدیک نعمان رسید، او اندر جمله‌ی عرب طلب کرد و هیچ کس را نیافت فاضل‌تر و داناتر از یکی که او را عبدالمسیح خواندندی. پس این نعمان عبدالمسیح را پیش انوشه روان فرستاد و چون پیش انوشه روان رسید، انوشه روان خواب خویش و آن موبد موبدان، هر دو، بگفت. و چون عبدالمسیح این خوابها بشنید، گفت که «تعبیر این خواب عم من تواند کردن - سَطِیح کاهن و او به شام است و هیچ کس دیگر تعبیر این خواب نداند، مگر او. و او مردی ست که هر کس از او خوابی خواهد پرسیدن، اوّل او بگوید که تو چه خوابی دیدی و آن گاه، تعبیر آن باز کند و راست چنان باشد که او گوید و این خواب که شما دیده‌ای، به جز کار او نیست و من بروم و جواب این بیاورم.»

پس، برفت و چون پیش سَطِیح رسید، سَطِیح بر شرف مرگ بود و اندر حال خویش

اوفتاده بود و چشم باز کرد و عبدالمسیح را دید و گفت «یا عبدالمسیح، تو را ملک انوشه روان فرستاده است - از جهت آن خواب که دید که کوشک او ویران شد و چهارده کنگره از آن بماند و خواب که موبد موبدان دیده بود که اشتران عرب بیامدندی و اشتران بختی به هزیمت کردند و تو آمدی که جواب این هر دو خواب بازبری. جواب این خواب و تعبیر این آن است که پیغامبری از عرب بیرون آید و جمله ی جهان بگیرد و اکنون اندر وجود آمده است و چون بیرون آید، همه ی جهان بگیرد و ملکت عجم بر دست او برود. و از امروز باز، از ملوک عجم چهارده ملوک بنشینند اندر چهارده سال. پس چهاردهم ملک که بنشیند، از پس او، این پیغامبر بیرون آید و این ملکت عجم از دست شما برود و جمله با او اوفتد.» پس عبدالمسیح بازگشت و این جواب که سطح گفته بود، انوشه روان را بگفت. چون انوشه روان این سخن بشنید، گفت «به این کار هنوز چهارده سال مانده است و تا آن وقت، کی داند که چه خواهد بودن؟»^۱

۷-۱-۲- خسرو پرویز

«و پیغامبر رسولان بیرون کرد سوی ملوک زمین و مرایشان را آگاه کرد که «من رسول خدایم و خدای مرا سوی شما فرستاده است و مرا همی فرماید که دین بر شما عرضه کنم. اکنون، این رسولان فرستادم و شما را آگاه کردم. اگر فرمان کنید و مسلمان شوید شما را نیکوتر است به هر دو جهان و اگر فرمان نکنید، من فرمان خدای گزاردم».

پس رسولان برفتند و ملوک زمین، همه او را اجابت کردند به نیکویی، مگر تنی دو که جواب نیکو ندادند. رسول و نامه سوی ملک قبط رفت و سوی ملک حبشه و سوی ملک ترک و این ملکان، همه رسولان او را بنواختند و جواب نامه باز کردند و رسولان

۱. ترجمه تفسیر طبری، صص ۲۲۸ - ۲۳۰.

فصل دوم: یادکردهای کلی ایرانیان و آیین زرتشت در تفاسیر / ۱۲۳

را هدیه دادند. مَلِکِ حبشه مر پیغامبر را هدیه‌های بسیار فرستاد که از حبشه خیزد و دو کنیزک قبطی فرستاد و پیغامبر یکی خود برگرفت و یکی دیگر به حَسان ابن ثابت بخشید و مَلِکِ ترک نامه‌ی پیغامبر ببوسید و عزیز داشت.

و مَلِکِ عَجَم پرویز بود. چون رسول پیغامبر پیش او اندر شد، چشم پرویز بر نامه‌ی پیغامبر افتاد و پیغامبر نام خویش از پیشِ نامِ او نبشته بود. پرویز گفت که «این مرد کیست که نام خویش پیش نام من کرده است؟» گفت «او همی گوید من پیغامبر خدایم.» پرویز همان گاه، نامه سوی باذان فرستاد - و این باذان امیر یمن بود از جهت پرویز - و به آن نامه اندر نشست و گفت که «چون این نامه بخوانی، حالی و ساعتی، این مرد که دعوی پیغامبری می‌کند، او را بر آهن بر بند و پیش من فرست!» و هر دو نامه به دست دو رسول داد از آن خویش و سوی باذان فرستاد.

و چون این رسولان پرویز پیش باذان رسیدند، باذان خبر پیغامبر ما شنیده بود و می‌شنید که از پیغامبر علامت‌ها پدیدار همی آید. پس، از خویشتن، نامه‌ای نبشت و سوی پیغامبر فرستاد و این دو رسول پرویز که آمده بودند با نامه‌ی پرویز، سوی پیغامبر فرستاد.

و چون این رسولان پرویز و نامه‌ی باذان سوی پیغامبر رسیدند و نامه بدادند و برخواندند، پیغامبر سلمان پارسی را بخواند تا ترجمان کند میان ایشان و پیغامبر فرمود که ایشان را فرو آورید. و ایشان را پست و خرما فرستاد و گفت «باشید تا من به این کار بنگرم!»

پس ایشان فرو آمدند. و هر دو ریشها سترده بودند و سَبَلَت فرو گذاشته. چون سلمان برسید، پیغامبر سلمان را گفت که «بپرس تا چرا ریشها سترده‌اند و سبلت‌ها فرو گذاشته؟»

سلمان از ایشان پرسید و گفتند که «خدایان ما ایدون می‌فرمایند.» پیغامبر گفت که «خدای من ایدون می‌فرماید که ریش فرو گذار تا ببالاید و سبلت با لب راست کن!»

پس پیغامبر ایشان را می داشت تا چند روزی برآمد. پس ایشان بیامدند و پیش پیغامبر شتاب همی کردند بسیار و لجاج کردند و گفتند که «ما را جوابی بده! — که ما از خدایگان می ترسیم و بیش از این نتوانیم ایستادن.»

همان گاه جبریل آمد و پیغامبر را گفت که «سپاه پرویز، جمله با پرویز بیرون آمده- اند و با پسر او — شیروی — ایستاده اند و مر پرویز را به زندان کرده اند و اندر این روزی چند، کار پرویز به سر رسد و لشکر او را بکشند.» پس چون جبرئیل مر پیغامبر را آگاه کرد از کار پرویز، پیغامبر این رسولان را گفت که «شما به بازگشتن شتاب مکنید! — که خدایگان شما را کار اوفتاد. و شما روزی چند صبر کنید تا کار خدایگان شما به چه رسد!» ایشان گفتند که «ای مرد، سخن چنان گوی که اندر دهان تو گنجد! و این سخن که تو همی گویی، هلاکت ماست و هلاکت تو و این نه سخنی ست که تو می گویی.»

پیغامبر گفت که «دو سه روز صبر کنید! اگر به این دو سه روز پدیدار نیاید، پس جواب شما باز دهم.»

پس گفتند که «ما یارای آن نداریم که بیش از این باز ایستیم و این سخن بر این حال شنیدن.» پس این رسولان به خشم بازگشتند و گفتند «این مرد مَلِکِ ما را همی کشته کند.» و باز یمن آمدند — پیش باذان — و این حدیث او را بگفتند.

پس کار پرویز چنان اوفتاده بود که جبرئیل پیغامبر ما را گفته بود و لشکرش با پسر وی — شیروی — بیعت کرده بودند و شیروی پدر خویش را به حصار فرستاده بود و بند کرده. پس چون روزی چند برآمد، لشکر بر شیروی گرد آمده بودند و می گفتند که «ما را دو ملک نباید. اگر پدر را بکشی، ما با تو بیعت کنیم و به پادشاهی قبول کنیم و اگر نه، تو را بکشیم و پدرت را به درآوریم و پادشاهی او را دهیم.»

پس شیروی کس فرستاد و پدر خویش را بکشت. و لشکر عَجَم بر شیروی قرار گرفت. باذان از این همه هیچ خبر نداشت، ولیکن دانست که پیغامبر هیچ چیز نگوید

فصل دوم: یادکردهای کلی ایرانیان و آیین زرتشت در تفاسیر / ۱۲۵

که نه آن را صدقی باشد - که باذان را و مردمان یمن را علامت‌های بسیار پیدا آمده بود از پیغامبر. پس، این رسولان را گفتند که «چند روزی اینجا باشید تا خود چه خبر آید! - که آن مرد مدینه هیچ خبر نگوید دروغ».

پس چون این حدیث به یمن اندر فاش شد، نامه‌ی شیروی رسید سوی باذان و گفته بود که «باید که بیعت من از سپاه بستانی و آن مرد که می‌دعوی پیغامبری کند، دست از او کوتاه کنی و او را هیچ تعرض نرسانی، تا من خود اندر کار تو تدبیری کنم».

پس چون این نامه بر رسید، باذان نامه بخواند و مردمان یمن این حدیث و احوال بدانستند و جمله از بر خویش مسلمان شدند و ایمان آوردند و دین پیغامبر ما پذیرفتند و هم اندر ساعت، رسولی سوی پیغامبر فرستادند و گفتند که «ما را پیدا شد که تو پیغامبر خدایی و آن چه تو به این رسولان پرویز گفته بودی، همه راست بود و باذان و سپاه و لشکر و هر چه اندر یمن، جمله مسلمان شدیم و دین تو پذیرفتیم. اکنون، کسی را بفرست تا ما را دین و اسلام بیاموزد».

پس پیغامبر، اول، معاذ ابن جبَل را بفرستاد تا ایشان را اسلام و شریعت اندر آموزد و از پس او، یک یک را می‌فرستاد خلیفتان، تا همه‌ی یمن دین او گرفتند. و سبب آن حدیث که پرویز را کار به آخر آمد و همه‌ی خلق جهان بر وی بیرون آمدند، آن بود که پرویز را دوازده پسر بود و آن همه پسران بر وی بیرون آمدند - که منجّمان وی را گفته بودند که «از فرزندان تو یکی بیرون آید که یک اندام از اندام‌های او ناقص باشد و این ملکِ تو و آن عجم بر دست وی برود و به عرب او فتد» پس پرویز حصاری ساخته بود و آن هر دوازده پسر را به آن حصار اندر داشتی و هیچ زن پیش ایشان رها نکردی.

پس، یک روز، شهریار، پسر پرویز، به آن حصار اندر، بیمار شد و کس فرستاد سوی پدرش که «مرا حجامی فرست - که مرا خون غلبه کرده است - تا پاره‌ای خون بردارم!»

و مر پرویز را کنیزی بود نام او شیرین — که بر روی زمین هیچ کس از او نیکو روی تر نبود. (و نیز، اسبی داشت نام او شبذیز — که اندر همه ی جهان، هیچ کس چنان اسبی نداشت و صورت این شیرین و این اسب اندر راه حج، به کرمانشاهان، بر کنار رود صفه ای ساخته است و بر آن صفه کرده است بر سنگ و هر که ببند، پندارد که امروز کرده اند: همچنان که ایشان بودند نگاشته و این ملک پرویز بر پشت شبذیز نشسته و چنان نیکو نگاشته اند که هیچ خلق مانند آن نتواند نگاشتن.) و این شیرین کنیزی هندو، حجامه، پیش وی فرستاد. گفتا «برو و شهریار را حجامت کن!»

آن کنیزک بیامد و شهریار را حجامت کرد و شهریار با وی گرد آمد و این کنیزک از شهریار بار گرفت. و شیرین از این کار آگاه شد و آن کنیزک را هزینه بداد و به ناحیتی دیگر فرستاد — پنهان از پرویز. و آنجا بار بنهاد و یکی پسر بیاورد نیمسنگ — چنان که یک سوی کون او کمتر بود. او را یزدجرد نام کردند و همچنان همی بود آن جایگاه.

و پرویز ملکی بود که هیچ ملک اندر عجم به آن عز و به آن مرتبت و به آن سیاست نبود که پرویز بود و هیچ کس از ملوک عجم کنیزی چون شیرین نداشت و هیچ کس را چندان گنج خانه ها نبود که او را بود و هیچ کس را چندان سپاه نبود که او را بود و دست به ستم کردن برآورده بود.

و شیروی چون پدر را بکشته بود، آن یازده برادر دیگر که اندر حصار بودند، بیرون آورد و همه را بکشت و ملکت وی بر وی قرار گرفت و او نیز هم به ملکت دیر نماند — که او را نیز دردی پدیدار آمد و اندر آن درد بمرد.

پس چون شیروی بمرد، هیچ کس نمانده بود از خاندان ایشان که به ملکت بنشستی، مگر دو دختر پرویز: یکی توران نام و یکی آزر می دخت. و اندر آن روزگار، هیچ کس از ایشان نیکو روی تر نبود. پس مردمان گرد آمدند و ملکت عجم به ایشان سپردند. و اول، توران به ملکت بنشاندند. و مر او را یکی وزیر بود نام او فرخ زاد و کار ملکت

این فرّخ زاد راندی و به پای داشتی.

پس توران بمرد و آزر می دخت به ملک بنشست. و او نیز وزیری به این فرّخ زاد داد و این آزر می دخت بس خوب و نیکو روی بود و فرّخ زاد بر وی عاشق شد و کس فرستاد پیش او و گفت که «من بر تو عاشق شده‌ام و تو را دوست بداشته‌ام. باید که شبی با من خلوت کنی!»

ملکه را از او اندوه آمد و کس فرستاد و گفت که «امشب بیا تا با تو خلوت کنم!» فرّخ زاد به شب اندر، برخاست و برفت به طمع خلوت و آزر می دخت مرد فرستاد و او را بکشتند. و فرّخ زاد را پسری بود و سپاه سالار لشکر بود و نام او رستم بود و این رستم از کار پدر آگاه شد که او را بکشتند و سپاه و لشکر بسیار گرد کرد و برفت و این آزر می دخت را بگرفت و به دست خربندگان و ستورداران باز داد و جمله با او گرد می آمدند و او را رسوا کرد و به عاقبت، او را بکشت.

و آن ملکتِ عَجَمِ مَلِک به ملک می رسید تا به زنان اوفتاد و همچنین همی آمدند تا هیچ خلق نیافتند به جهان اندر، از اهل بیت ملک. پس گفتند که «کنیزکی بود هندو و از شهریار بار گرفته بود و او را پسری آمد. وی را طلب کنید!»

پس، یزدجرد ابن شهریار را طلب کردند و بیافتند و پسری را دیدند بزرگ گشته و به کار اندر آمده. او را بیاوردند و سپاه، جمله بر وی گرد آمدند و با وی بیعت کردند و او را به ملک بنشانند. و این به آن وقت بود که پیغامبر از این جهان بیرون شده بود و ابوبکر نیز از این جهان بیرون شده بود و عمر ابن خطّاب به خلیفتی نشسته بود و سعد ابن ابی وقاص سپاه سالار لشکر خویش کرده بود. و او را گفت که «تا مَلِکِ عَجَم - این یزدجرد - برنداری، هیچ کار مکن!»

پس سعد ابن ابی وقاص با لشکری انبوه بیامد و مر سپاه سالارِ مَلِکِ عَجَم را بشکست و سعد ابن ابی وقاص روی به مداین نهاد. و یزدجرد ابن شهریار از مداین بگریخت و سعد ابن ابی وقاص و سپاه سالاران و سپاه، جمله از پس او برفتند و

یزدجرد را به هزیمت کردند تا شهر ری. پس، از ری به مرو رفت و آنجا هلاک شد و سپاه مسلمانان اندر اوفتادند و مداین را غارت کردند و چندانی خواسته و غنیمت و فرش و اوانی و تاجهای مَلِکانه بیاوردند - و شادروانی بیاوردند به مروارید و زر بافته - که قیمت آن خدای داند که چند بود»^۱.

۱. همان، صص ۳۴۷ - ۳۵۲.

فصل دوم: یادکردهای کلی ایرانیان و آیین زرتشت در تفاسیر / ۱۲۹

بخش دوم: بزرگداشت ایرانیان در قرآن و تفاسیر

مفسران در ذیل پاره‌ای از آیات، روایاتی را آورده‌اند که در آنها از ایران (فارس) تجلیل شده است. از آنجا که پژوهش ما بر روی تفاسیر اهل سنت متمرکز است، به پاره‌ای از آنها اشاره می‌کنیم. بیشتر این بزرگداشت‌ها در ستایش شخصیت سلمان فارسی، صحابی جلیل‌القدر و والا مقام پیامبر (ص) می‌باشد، که در آن روایات از سلمان یا سلمان و قوم او (فارس) به نیکی یاد شده است.

با آن که به گفته مورخان، سلمان در مدینه اسلام آورد،^۱ اما جای پای او را در سوره‌های مکی نیز می‌بینیم. در سوره نحل (۱۶) آیه ۱۰۳، به گفتار مخالفان پیامبر اشاره می‌کند که آیات قرآن را نتیجه آموزشهای پیامبر از یک شخص می‌دانند و پاسخ می‌دهد، که زبان کسی که این نسبت را به او می‌دهند غیر عربی (اعجمی) است و قرآن به زبان عربی است.

فخر رازی در تفسیر کبیر، در یکی از اقوال خود می‌گوید: «گفته شده: مراد «سلمان فارسی است»».^۲

طبری نیز می‌گوید: «گروهی گفتند: منظور از آن شخص اعجمی، سلمان فارسی است».

ضحاک درباره این آیه گفت: (مشرکان) می‌گفتند: سلمان فارسی به وی آموزش می‌دهد.^۳

تا پیش از جنگ احزاب، در کتاب‌های تاریخی از سلمان یاد برجسته ای نیست. اما

۱. شخصیت و تاریخ سلمان ابهامات فراوانی دارد، که باید با پژوهش‌های جدی‌تری آن‌ها را حل نمود از باب نمونه تاریخ اسلام آوردن او اصلاً معلوم نیست. ابن حجر می‌گوید: در مدینه اسلام آورد و در خندق حاضر بود. ابن‌عبدالبر می‌گوید: سلمان در بدر حاضر بود. عمر طولانی ای که مورخان برای او نوشته‌اند، قدری شگفت‌آور و اسطوره‌ای به نظر می‌رسد.

۲. التفسیر الکبیر، الجزء العشرون، ص ۹۴.

۳. تفسیر الطبری، المجلد السابع، ص ۶۴۹.

در این جنگ است، که نقش و نقشه او برجسته می‌شود و تنها راه برون رفت از مشکلی که بر سر مسلمانان فرود آمد، پیشنهاد اوست. در حقیقت نقشه او سبب شد که جنگی اتفاق نیفتد.

در تاریخنامه طبری مسطور است که پیامبر پس از اطلاع یافتن از حمله عظیم دشمن، «یاران را گرد کرد و از ایشان مشورت خواست. همه گفتند ما را شهر حصار باید کرد».

سلمان پارسی گفت: اندر شهرهای ما پارسیان چون لشکری بسیار روی بدیشان نهادی و ایشان نتوانستندی پیش باز شدن، گردشهر اندر کنده فرمودندی تا سواران را راه اندر آمدن نبودی. پس پیغمبر را علیه‌السلام این تدبیر سلمان صواب آمد و همه یاران نیز صواب دیدند...^۱

طبری در تفسیر خود می‌آورد، که پیامبر جمله معروف «سلمان منا اهل البیت» را در جریان کندن خندق به زبان آورد، زیرا از آن جا که سلمان فارسی مردی قوی و نیرومند بود، هر یک از مهاجرین و انصار می‌خواستند، سلمان در گروه ایشان باشد و می‌گفتند: سلمان از ماست... پس پیامبر (ص) فرمود: سلمان از ما اهل بیت است...^۲

مذهب سلمان پیش از اسلام چه بود؟

محمد عبدالحمید الحمد در کتاب «الزندقه و الزنادقه»، کیش او را پیش از مسلمان شدن، مانوی می‌داند و او را نخستین مانوی در عهد رسول خدا (ص) می‌داند که به مدینه آمد و اسلام آورد و پیامبر او را «سلمان الخیر» (سلمان پاک) نامید، که برگردان همان نام پیشین اوست: روزبه. نویسنده در ادامه می‌آورد که: روزبه (سلمان) مردی

۱. تاریخنامه طبری، مجلد سوم، ص ۲۰۲. محمد بن عمر گوید: سلمان به پیغمبر گفت: که خندق بزند و این نخستین جنگی بود که سلمان در آن حضور داشت و در این هنگام آزاد بود و گفت: «ای پیغمبر خدا ما در کشور پارسیان وقتی محاصره می‌شدیم خندق می‌زدیم». (تاریخ طبری، ترجمه ابوالقاسم پاینده، جلد سوم، ص ۱۰۶۸).

۲. تفسیر الطبری، المجلد العاشر، صص ۲۶۸ - ۲۷۰.

فصل دوم: یادکردهای کلی ایرانیان و آیین زرتشت در تفاسیر / ۱۳۱

دارای اطلاعات وسیع و یکی از رجال مانوی و از طبقه «صدیقین» بود، که در طلب علم و معرفت بسیار سفر می نمود. اما مصادر قدیمی عربی، به خاطر عدم اطلاع از تاریخ ادیان گذشته، او را زرتشتی یا مزدکی دانسته اند. همچنین با اشاره به برخی صفات بارز سلمان همچون پارسایی، زهدورزی، خویشنداری و پرهیزدگی از زنان (مجرد بودن)، حریص نبودن بر جمع مال، عدم گوشتخواری و شرابخواری، فروتنی، علاقه به رهروی و بسیار سفر کردن، دوری از ریا و ریاست و... همه اینها را صفات یک صدیق مانوی می داند. همچنین درباره حالات سلمان می آورد که او «قلیل العباده» بود و تنها به فرائض بسنده می کرد. بسیار روزه می گرفت. کم خوراک بود و تا آخر عمر از ازدواج دوری کرد. اینها نیز ویژگی های برگزیدگان و برجستگان آیین مانی بود، که بدیشان صدیق می گفتند.^۱

اما بیشتر مفسران، دین سلمان را پیش از گروش به اسلام، مسیحیت دانسته اند، ضمن آن که مزدکی دانستن سلمان هم رای ناصوابی نیست و شواهدی که محمد عبدالحمید الحمد بر مانوی بودن سلمان می آورد، تا حدودی در صفات و ویژگی های مزدکیان نیز یاد و گزارش شده است.

طبری در ذیل آیه ۶۲ سوره بقره^۲ نزول این آیه را در حق اصحاب سلمان فارسی می داند.^۳ و داستان اسلام او را در یک روایت مفصل می آورد. همین روایت را ابوبکر عتیق نیشابوری مشهور به سورآبادی در تفسیر خود، در ذیل آیه ۶۹ سوره مائده

۱. ر. ک. به محمد عبدالحمید الحمد، الزندقه و الزنادقه، دمشق، دار الطلیعه الجدیده، ۱۹۹۹، الطبعه الاولى، صص ۳۹ - ۴۱.

۲. خود آن کسانی که ایمان آوردند و کسانی که جهود بودند و ترسانان، و از دین به دینی شدگان و صایبان که ایشان گروهی اند از اهل کتاب، هر که باشد از این سه گروه، ایمان آورد و به خدای و به روز رستخیز، و کرده باشد کار نیکو، ایشان را بود مزد ایشان نزد خدای ایشان، و نبود هیچ بیم بریشان، و نباشند ایشان اندوهگین (برگردان شاهفور اسفراینی، تاج التراجم، قرن پنجم)

۳. تفسیر الطبری، المجلد اول، ص ۳۶۲.

می‌آورد، که مفاد آن با روایت طبری، یکتا و هماهنگ است:^۱

«این آیت در شان سلمان فارسی آمد. و آن آن بود که چون خدای تعالی در قرآن معایب اهل کتاب پدید کرد، سلمان فارسی گروهی را از اهل کتاب از پیش دیده بود بر سیرت نیکو و به قول ایشان به زمین عرب افتاده بود به طلب نبی امّی عربی. و آن آن بود که وی مهتر زاده‌ای بود از فارس از جندی شاپور،^۲ با پسر ملک فارس ندیمی داشتی؛ وقتی هر دو به تماشا بیرون رفته بودند از خیل جدا افتادند. راهبی را دیدند در میان کوهی در صومعه‌ای نشسته، کتابی در پیش گرفته در آن می‌نگریست. ایشان وی را گفتند «این چیست؟» راهب گفت «چنان که شما اید بر اسب تعجیل نتوانید دانست که این چیست، گر می‌خواهید که این را بدانید فرود آید و بهوش دل فرازین دارید تا بر شما خوانم». ایشان فرود آمدند و هر دو خواننده بودند و گبر بودند و آن راهب بر دین عیسی بود و از خلق اعتزال کرده بود، از آنکه ترسایان خدا را ناسزا می‌گفتند و وی مسلمان بود. ایشان در پیش وی بنشستند. وی انجیل برایشان خواند و فرا ایشان نمود که دین گبرکی باطل است و دست کشت ایشان حرام است.

ایشان در دین راهب شدند. چون با خانه آمدند، عیدی پیش آمد؛ ملک فارس مهمانی کرد بر عادت خویش و همه ارکان مملکت را بنشانند. پسرش حاضر نیامد، گفت کشتار مجوس و طعام ایشان حرام است. آن خبر به ملک برداشتند؛ ملک وی را بخواند و گفت این چه دین است که تو گرفتی و از کجا گرفتی. وی بگفت که من از راهبی گرفتم. ملک بر آن راهب خشم گرفت؛ او را از آن ولایت بیرون کرد. سلمان را و آن ملک‌زاده را اندوه آن راهب گرفت؛ ملک زاده گفت باش تا من املاک خویش را از دست بردارم از پس آن راهب بشویم. دیر می‌رسید؛ سلمان را طاقت بر رسید، در

۱. تفسیر سور آبادی، مجلد اول، صص ۵۸۹ - ۵۹۲.

۲. قول دیگر سلمان را اهل کازرون از شهرهای جنوبی فارس می‌داند، که از دیرباز از مراکز اصلی زرتشتیان بوده است. دیگر شهرهای فارس نیز محل تجمع عده زیادی از بهدینان بوده است.

فصل دوم: یادکردهای کلی ایرانیان و آیین زرتشت در تفاسیر / ۱۳۳

آرزوی دیدار آن راهب برفت و او را دریافت. وی سلمان را نشان داد به راهبی به موصل، از او بزرگتر پایگاه دار و مستجاب الدعاء. سلمان نزد وی شد، از او کرامات بسیار دید. روزی سلمان اندوهگن نشسته بود، راهب او را گفت «چرا چنین اندوهگنی؟» گفت «یاد می‌کنم جهانی بدین بزرگی و خلقی بدین غافلی از خدای و کار خدا، هیچ رسولی نه که ایشان را بیدار کند». راهب گفت «دل شاد دار که این روزگار نبی امّی عربی است که ما در کتاب‌ها خوانده‌ایم نام و نشان او، اکنون وقت او است که به زمین حجاز پدید آید و من پیرم، او را در نیابم؛ تو جوانی بکوش تا او را دریابی». آن پیر برفت؛ و سلمان از پس وی می‌رفت؛ در راه مُقعدی نشسته بود، وی را گفت «مرا دعا کن تا بود که درست گردم». آن پیر دعا کرد؛ مقعد درست گشت، برخاست، بتک می‌دوید. سلمان گفت من بتعجب در او می‌نگرستم چون نگه کردم آن عالم دور برسیده بود و از دیدار من غایب شده. من همی‌دویدم در طلب وی، دو اعرابی مرا پیش آمدند بر دو شتر؛ یکی از ایشان مر دیگر را گفت «نیک شبانی است این ورنه». یکی از ایشان فرو آمد و مرا برگرفت؛ بر شتر نشاند و به مدینه برد. ایشان رمه‌ای گوسفند داشتند و غلامی؛ مرا بازان غلام فرا شبانی کردند در دشت. روزی آن غلام در مدینه آمدی به حوایج و روزی من بنوبت. روزی وی باز آمد گفت «عجب حالی افتادست، در مدینه مردی آمدست می‌دعوی رسالت کند، مردمان پیش وی باز شدند و وی را درآوردند». سلمان گفت من بگریختم و در مدینه شدم؛ مصطفی را دیدم نشسته و مردمان به گرد وی درآمده. فرا شدم و در وی نگرستم، آنها نشان‌ها که از رهبان شنیده بودم در وی می‌دیدم وی به فراست بجای آورد که مرا می‌چه باید؛ چشم در من گمارید و ردا از دوش برگرفت. من نگاه کردم علامت نبوت بر کتف وی دیدم، مانند سیبی خطی از نور بر آن نبشته؛ گفتم الله اکبر، این یک علامت از آنکه من شنیدم. بازگشتم در بازار شدم، درمی‌چند داشتم نان و گوشت بریان خریدم پیش وی بردم. گفت: «این چیست؟». گفتم «صدقه». گفت «برگیر که صدقه ما را حلال

نیست». گفتم الله اکبر اینک دیگر علامت. آن را برگرفتم به فرمان وی به درویشان دادم. دیگر بار به بازار شدم، دیناری زر داشتم آن را به نان و برّه بریان و میوه بدادم و پیش وی آوردم. گفت «این چیست؟» گفتم «هدیه است». گفت: «بنشین تا با ما بخوری که هدیه ما را حلال است». بنشستم؛ رسول حاضران را بنشانند بخوردیم. و من از شادی نمی دانستم که چه می خورم. آنکه رسول، اسلام بر من عرضه کرد؛ اسلام آوردم، گفتم «یا رسول الله، اکنون چون کنم که در بندگی مخلوقی ام تا رهایی یابم و صحبت ترا ملازم گیرم». رسول گفت «خود را از وی باز خر». سلمان گفت بشدم او را بگفتم. گفت «واعجبا به یک دیدار که آن جادو را بدیدی ترا از راه بیرد، من ترا باز نفروشم مگر نه چهار صد خرما بن». و آن از آن گفت که دانست که سلمان هرگز آن را ادا نتواند کرد، تا نومید گردد. سلمان اندوهگن نزد رسول آمد و وی را بگفت. رسول گفت «سلیم است، برو وی را بگو که آن خرماستان کجا خواهی و بر وی قباله محکم بکن بر مکاتب خویش و نزد من آی». سلمان برفت چنان بکرد و نزد رسول آمد. گفت «یا رسول الله، می گوید خرماستانی دارم نه بزرگ، چهارصد بن خرما خواهم پیوسته آن تازه نو دربار آمده و بالیده تا بهم مرا یک باغ بود چنان که کسی را در مدینه آن نبود». رسول گفت «یا سلمان، برو چهارصد خرما استه بر چین و به من آر». سلمان بشد، چهارصد خرما استه برچید و بیاورد. گفت آن را به آب بشوی. بشست. رسول خدا برفت تا آنجا که آن جهود درخواسته بود، آن خرما استها را برکنار ردا کرده یک یک به زمین فرو می برد تا همه را بکارید. گویند در سالی و گویند هم در ساعت برست و بیالید و به بار آمد. آنکه چون خدای تعالی در قرآن معایب اهل کتاب بسیار یاد کرد، رسول روزی سلمان را دید اندوهگن، گفت «یا سلمان، چرا اندوهگنی؟» گفت «زیرا که من گروهی را دیدم از اهل کتاب نکوسیرت و ایشان مرا به تو راه نمودند». و رسول گفت «این جهودان و ترسایان باری همه هیمه دوزخ اند» خدای تعالی این آیت

بفرستاد»^۱.

پرسی که در اینجا مطرح می‌شود، اینست که اگر اسلام سلمان در مدینه بود، یادکردهای او در ذیل سوره‌های مکی همچون نحل، کهف، سبا، زمر و... را در کهن-ترین تفاسیر قرآن همچون طبری چگونه می‌توان تأویل نمود؟

طبری در ذیل آیه ۲۸ سوره کهف، می‌نویسد: عیینه بن حصن پیش از آن که اسلام بیاورد به پیامبر (ص) گفت: بوی سلمان فارسی مرا آزار می‌دهد. برای ما مجلسی با خودت قرار بده که او در آن مجلس همنشین ما نباشد، و برای ایشان هم مجلس جداگانه‌ای بگذار که ما در آن حضور نیابیم. پس این آیه فرود آمد: «و با کسانی که پروردگارشان را صبح و شام می‌خوانند (و) خشنودی او را می‌خواهند، شکیبایی پیشه کن، و دو دیده‌ات را از آنان برمگیر که زیور زندگی دنیا را بخواهی...»^۲

طبری در ذیل آیه ۴۶ سوره کهف (۱۸) نیز اشاره‌ای به رفتارهای مشرکان در برابر یاران غیر عرب پیامبر دارد و در معنای آیه می‌گوید: ای مردم مال و فرزندی که عیینه و اقرع بدان فخر می‌فروشدند و به وسیله آن بر سلمان و خباب و صهیب تکبر می‌ورزند، تنها زینت بخش زندگانی این دنیاست... اما آن چه سلمان و خباب و صهیب از طاعت خدا، و نیایش بامدادی و شامگاهی انجام می‌دهند، از نظر پاداش نزد پروردگارت

۱. میبیدی در کشف الاسرار در ذیل آیه ۶۲ سوره بقره، داستان سلمان را می‌آورد. نگاه کنید به: کشف الاسرار وعده الابرار، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۱، چاپ پنجم، جلد اول، صص ۲۱۲ - ۲۱۳.

۲. تفسیر الطبری، المجلد الثامن، ص ۲۱۵. در تفسیر قمی (از تفاسیر شیعه) نیز آمده است که آیه شریفه در مورد سلمان فارسی نازل شده است که فقط یک لباس داشت که از آن به عنوان سفره غذا و روانداز استفاده می‌کرد. و این لباس از جنس پشم بود. پس عیینه بن حصین بر پیامبر وارد شد در حالی که سلمان در محضر پیامبر خدا (ص) بود. و عیینه از بوی لباس سلمان متاذی و ناراحت شد، چرا که لباس وی به خاطر شدت گرما خیس عرق شده بود. عیینه به پیامبر گفت: ای رسول خدا! هنگامی که ما بر شما وارد می‌شویم، سلمان و امثال او را، از اطراف خود بیرون کن و هرگاه ما از محضر خارج شدیم، هر کس را خواستی به حضورت بپذیر. پس این آیه فرود آمد. (تفسیر قمی ج ۲، ص ۳۴ به نقل از: تفسیر صافی در ذیل این آیه)

بزرگتر و از نظر امید نیز بهتر است... و اشاره می کند که آیات ۲۷ تا ۴۶ کهف، درباره عینه و اقرع نازل شده است.^۱

طبری همچنین درباره آیات ۱۷ و ۱۸ سوره زمر^۲ از ابن زید روایت می کند: پدرم مرا حدیث کرد که این دو آیه درباره سه نفر فرود آمد، که در جاهلیت هم می گفتند: خدایی جز خدای یگانه نیست: زید بن عمرو، ابی ذر غفاری و سلمان پارسی...»^۳

در ذیل آیه ۲۸ سوره سبأ^۴ از قتاده روایت می کند، که خداوند محمد را به سوی عرب و عجم فرستاد...» همچنین می گوید: برای ما ذکر شد که پیامبر فرمود: «من پیشگام و مهتر^۵ عرب هستم، و صهیب پیشگام روم، و بلال پیشگام حبشه، و سلمان پیشگام و سید فارس است».^۶ و سرانجام می توان به روایتی که از مجاهد در ذیل آیه ۶۲ سوره ص^۷ می آورد اشاره نمود، که این سوره هم در شمار سوره های مکی است. از مجاهد روایت می کند که در آن هنگام فریاد می زنند: سلمان کجاست؟ خَبَاب کجاست؟ بلال کجاست؟^۸

البته می توان در صحت این روایات و یا مصداق آیات مکی، خدشه نمود، اما شاید بررسی های ژرف تر و کنکاش عمیق تر، بتواند ما را به سرچشمه های تازه تری برساند. اما چیزی که در همه این روایات مشترک است، مقام شامخ سلمان و چهره درخشان اوست که در جای جای گفتار مفسران و روایات ایشان دیده می شود. در برخی

۱. تفسیر الطبری، المجلد الثامن، ذیل آیه ۴۶ کهف.

۲. «آنان که خود را از طاغوت به دور داشتند تا مبدا او را بپرستند و به سوی خدا بازگشتند، ایشان را مژده باد...»

۳. تفسیر الطبری، المجلد العاشر، ص ۶۲۵.

۴. «و ما تو را جز بشارتگر و هشداردهنده برای تمام مردم، نفرستادیم؟...»

۵. به عربی: سابق

۶. تفسیر الطبری، المجلد العاشر، صص ۳۷۷ - ۳۷۸.

۷. «و می گویند: ما را چه شده است که مردانی را که ما آنان را از زمره اشار می شمردیم نمی بینیم؟»

۸. تفسیر الطبری، المجلد العاشر، ص ۶۰۱.

فصل دوم: یادکردهای کلی ایرانیان و آیین زرتشت در تفاسیر / ۱۳۷

روایات، قوم سلمان نیز ستوده می‌شوند.

در اینجا به چهار مورد اشاره می‌کنیم:

— مائده (۵): ۵۴

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید، هر کس از شما از دین خود برگردد، به زودی خدا گروهی دیگر را می‌آورد که آنان را دوست می‌دارد و آنان (نیز) او را دوست دارند...»
فخر رازی می‌گوید: مفسران در اینکه این قوم مذکور چه کسانی هستند، اختلاف نمودند... گروهی گفتند: ایشان فارسیان (فرس) هستند، زیرا از پیامبر (ص) روایت شده، هنگامی که از این آیه از او سوال شد، با دستانش بر دوش سلمان زد و فرمود: هذا و ذوه (این و قومش)، سپس گفت: اگر دین به ستاره پروین آویزان باشد، مردانی از فرزندان فارس به آن می‌رسند...

البته فخر رازی در ادامه، این قول را که آیه در حق ابی بکر (رض) فرود آمده، پذیرفتنی تر می‌داند. زیرا ابوبکر با مرتدان پیکار کرد، اما در مورد اهل فارس محاربه ای با مرتدین از سوی ایشان اتفاق نیفتاد.^۱

— توبه (۹): ۳۹

«اگر بسیج نشوید، (خدا) شما را به عذابی دردناک عذاب می‌کند، و گروهی دیگر به جای شما می‌آورد...»

فخر رازی می‌نویسد: «در نصّ آیه، دلالتی نیست که بتوان مقصود از آن قومی که جایگزین عرب‌ها می‌شوند، را دریافت. و این آیه نظیر آیه ۵۴ سوره مائده است. به همین جهت مفسران در مصداق آن اختلاف کردند...
سعید بن جبیر گفت: ایشان فرزندان فارس هستند».^۲

۱. التفسیر الکبیر، الجزء الثانی عشر، صص ۱۷ - ۱۹.

۲. همان، الجزء السادس عشر، صص ۴۹ - ۵۰.

رشیدالدین میبیدی نیز در تفسیر کشف الاسرار به این قول اشاره می کند: «و قیل — هم: ابناء فارس».^۱

— محمد (۴۷): ۳۸

«... و اگر روی برتائید (خدا) جای شما را به مردمی غیر از شما خواهد داد که مانند شما نخواهند بود».

طبری می نویسد: «یاد شده که مقصود از «یَسْتَبْدِلُ قَوْمًا غَیْرَکُمْ»، عجم از عجم فارس هستند.

ابن بزیع بغدادی برای ما از ابی هریره روایت کرد، که گفت: هنگامی که این آیه نازل شد، سلمان کنار رسول خدا (ص) بود. مردم گفتند: ای رسول خدا، آن قومی که اگر ما روی بگردانیم، جایگزین ما خواهند شد، کیستند؟ پیامبر بر دوش سلمان زد و فرمود: «من هذا و قومه، و الذی نفسی بیده لَو ان الدین تعلق بالثریا لَنالته رجال من أهل فارس». از این شخص و قومش، به آن که جان من در دستان اوست سوگند که اگر دین در ثریا باشد مردانی از اهل فارس بدان دست خواهند یافت».

طبری دو روایت دیگر با همین مضمون از ابوهریره درباره عظمت سلمان و هموطنانش یاد می کند. همچنین در روایتی دیگر از اهل یمن نیز یاد می کند، که با توجه به اینکه سرزمین یمن در زیر سلطه و نفوذ ایران بوده، و ایرانیان پیشگامان اسلام و مسلمان شدن در آن جا بوده اند، به نظر می رسد که می تواند با سه روایت دیگر هماهنگ باشد...^۲

فخر رازی نیز در ذیل این آیه، به اقوال مختلف اشاره می کند و سرانجام با جمله «و خدا داناتر است»، مساله را بدون اظهار نظر به پایان می برد، در حالی که در آیه ۵۴

۱. المیبیدی، ابوالفضل رشید الدین، کشف الاسرار و عدّه الابرار، به سعی علی اصغر حکمت، تهران، امیرکبیر، ۲۵۳۷، چاپ دوم، جلد چهارم، ص ۱۳۱.

۲. تفسیر الطبری، المجلد الحادی عشر، صص ۳۲۹ - ۳۳۰.

فصل دوم: یادکردهای کلی ایرانیان و آیین زرتشت در تفاسیر / ۱۳۹

سوره مائده، ارتباط آیه را با ایرانیان رد کرد:

۱- قومی از عجم

۲- قومی از فارس، و روایت شده که از پیامبر (ص) درباره هویت کسانی که در صورت روی گردانی عرب‌ها جایگزین آنها می‌شوند، پرسش شد، در حالی که سلمان در کنار پیامبر بود. فرمود: هذا و قومه: این و قومش. سپس فرمود: «لو كان الايمان منوطا بالثريالئاله رجال من فارس»

۳- قومی از انصار^۱

تفسیر سوراآبادی نیز که از تفاسیر کهن (قرن پنجم) محسوب می‌گردد، این مطلب را گزارش می‌کند: «در خبر است چون رسول علیه‌السلام این آیت برخواند فاوی گفتند «یا رسول الله آن کدام گروه‌اند که اگر عرب برگردد از ایمان ایشان بیستندی بجای عرب و به از ایشان باشند؟». سلمان فارسی نزدیک رسول ایستاده بود، پیغامبر علیه السلام دست بر دوش وی نهاد گفت «هذا و قومه لو كان الايمان معلقا بالثريا لتاولة رجال من ابناء فارس»^۲

در پایان این فراز به گزارش تفسیر روض الجنان که از تفاسیر کهن شیعه (قرن ششم) می‌باشد، اشاره می‌گردد:^۳

«و گفتند: قومی باشند از پارس. ابوهریره گفت: جماعتی از صحابه رسول گفتند: یا رسول الله! آنان که اند که ایشان را به بدل ما بیارند و ایشان نه چون ما باشند. — و سلمان در پهلوی رسول بود — رسول علیه‌السلام — دست بر ران او زد، گفت: هذا و

۱. التفسير الكبير، الجزء الثامن والعشرون، ص ۶۶.

۲. تفسیر سوراآبادی، مجلد چهارم، ص ۲۳۳۷.

۳. علت انتخاب این تفسیر - با آن که از تفاسیر شیعه محسوب می‌گردد - اینست که شیخ ابوالفتح رازی در نگارش تفسیر خود به روایات طبری بسیار توجه نشان داده و در بسیاری موارد مطالب او را به پارسی برگردانده است. نیز به اقوال فقهاء و روایات اهل سنت توجه نشان داده و آن‌ها را در تفسیر خود آورده است.

قَوْمِهِ ؛ این باشد و قومش. آنگه گفت: والله اگر ایمان در ثریا آویخته باشد، جماعتی از پارس دست به او یازند و او را دریابند.»^۱

— جمعه (۶۲): ۳ - ۴

سورآبادی می نویسد: «وَ اٰخِرِيْنَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ: و دیگرانی با پس تر از ایشان و ایشان عجم بودند که در وقت رسول به دین و شریعت نرسیدند از پس وی به روزگار عمر و عثمان رضی الله عنهما رسیدند ؛ و رسول بدیشان هم رسول بود، چنان که گفت پیغمبر علیه السلام بعثت الی الاسود و الاحمر، الاسود العرب و الاحمر العجم».^۲

گروهی گفتند: مقصود از «وَ اٰخِرِيْنَ مِنْهُمْ» عجم (پارسی ها) هستند.

طبری سپس چند روایت می آورد، که اشاره می کند، مقصود از این آیه «اعاجم» و «عجم» هستند.

طبری همچنین روایتی از ابی هریره می آورد، که: ما نزد پیامبر (ص) نشسته بودیم، سوره جمعه بر او فرود آمد، هنگامی که خواند: «وَ اٰخِرِيْنَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ» مردی گفت: ایشان چه کسانی هستند ای رسول خدا؟ پیامبر به او پاسخ نداد تا این که یک یا دو یا سه مرتبه پرسشش را تکرار کرد، ابوهریره ادامه داد: در میان ما سلمان فارسی بود، پس پیامبر (ص) دستش را بر سلمان گذاشت و گفت: «لَوْ كَانَ الْاِيْمَانُ عِنْدَ الثَّرِيَّا لَنَالَهُ رِجَالٌ مِّنْ هَؤُلَاءِ»: اگر ایمان نزد ستاره پروین باشد، مردانی از ایشان بدان دست خواهند یافت.^۳

۱. حسین بن علی بن محمد بن احمد الخزاعی النیشابوری، روض الجنان و رُوح الجنان فی تفسیر القرآن مشهور به تفسیر شیخ ابوالفتح رازی، به تصحیح محمد جعفر یاحقی و محمد مهدی ناصح، مشهد، بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۶۶، چاپ اول، جلد ۱۷، صص ۳۱۴-۳۱۵.

۲. تفسیر سور آبادی، مجلد چهارم، ص ۲۶۰۰.

۳. تفسیر الطبری، المجلد الثانی عشر، ص ۹۰. این روایت را ابوالفتح رازی در تفسیر خود می آورد:

«عبدالله عمر و سعید جبیر گفتند: عجم اند ایشان، و این روایت لبث است از مجاهد، و دلیل این قول آن خبر است که ابوهریره روایت کرد که: چون این آیت آمد، صحابه در او سخن گفتند تا این دیگران کیستند. رسول - (ص) - روی به

فصل دوم: یادکردهای کلی ایرانیان و آیین زرتشت در تفاسیر / ۱۴۱

در پایان این بحث می‌توان به نقش سلمان در پیوند فرهنگ اسلام با ایران اشاره کرد، زیرا به نقل بسیاری از مورخان، محدثان و مفسران قرآن، نخستین بار سلمان بود که سوره‌ی حمد را با اجازه پیامبر (ص) برای هموطنانش به پارسی برگرداند. شاهفور اسفراینی (م ۱۳۷۱ ق) در این باره می‌گوید: «... سلمان فارسی از مصطفی - صلی الله علیه و سلم - دستوری خواست تا قرآن به پارسی به قوم خویش نویسد، وی را دستوری داد.

چنین گفتند که: وی قرآن بنیشت و پارسی آن اندر زیر آن بنیشت، آنکه به آخر آن بنیشت: هذا القرآن الذی انزل علی محمد؛ اینست قرآن که فرو فرستیده آمده است بر محمد صلی الله علیه و سلم».^۱
- أبناء

لغت أبناء که طبری آن را بکار می‌برد، مرادف با احرار (آزادگان و اصیل زادگان) و بنوالاحرار است، که در یمن با عنوان «ابناء» معروف بودند و مراد از آن آزاد مردان ایرانی است که یمن را از چنگال حبشی‌ها نجات دادند. طبق قرار انوشیروان با سیف، سپاهیان فارسی می‌توانستند از اهل یمن زن بگیرند، اما اهل یمن اجازه ازدواج با زنان ایرانی را نداشتند.

حضور ایرانیان در یمن، دست حبشیان مسیحی را برای همیشه از یمن و حجاز کوتاه کرد و این سبب خوشحالی اعراب از جمله قریش شد. طبری در تفسیر خود، در ذیل آیه ۸۳ سوره یونس می‌گوید: «تفسیر کلام اینست که، کسی به به موسی ایمان نیاورد مگر فرزندان از قوم وی، بنی اسرائیل، در حالی که ایشان بیم داشتند از آنکه مبدا فرعون و سران آنها ایشان را آزار رسانند.

سلمان کرد و گفت: اگر دین آن جا باشد که ثریاست، جماعتی از اینان دست به او زدند - یعنی از پارسیان. (روض الجنان و رَوْح الجنان فی تفسیر القرآن، جلد ۱۹، ص ۱۹۴).

۱. تاج التراجم، جلد اول، ص ۸

برخی از اهل عربیت پنداشتند، تعبیر «ذریه» از این رو در آیه بکار رفت، که ایمان آورندگان به موسی، مادرانشان از قوم بنی اسرائیل و پدرانشان قبطی بودند. همان گونه که به فرزندان فارس (ابناء الفرس) کسانی که مادرانشان از عرب و پدرانشان از عجم هستند، «أبناء» گفته می‌شود...^۱

طبری در تاریخ خود در داستان پیروزی وهرز و دیگر پارسیان در یمن بر حبشیان شعری را از ابوامیه بن ابی الصلت ثقفی می‌آورد، که در آن پارسیان را، «آزاد مردان» می‌خواند. و شجاعت، دلیری و توانمندی آنها را در هنرهای رزمی و نبرد می‌ستاید:

... یا همانند وهرز که به روز جنگ تاخت آورد.

خدای نیک بدارد آن گروه را که بیامدند.

و در میان کسان نظیرشان را نخواهی یافت.

که سالاران و دلیران و نکومنظران و مرزبانانند.

شیرانند که در بیشگان بچه پرورند

چندان تیر اندازند که گویی ابرهاست.

که انبوه و شتابان سوی هدف رود...^۲

۱. تفسیر الطبری، المجلد السادس، ص ۵۹۳. «گروهی گفتند: ذریه من قومه» از قوم موسی علیه السلام همی خواهد و آن آن بود که یعقوب علیه السلام اندر مصر شد با او بود از قوم او هفتاد و دو کس، پس ایشان را تناسل افتاد به مصر، تا ششصد هزار مرد شدند و ایشان همه به موسی ایمان آوردند». (تاج التراجم، جلد سوم، ص ۹۹۳)

۲. تاریخ طبری، ترجمه ابوالقاسم پاینده، جلد دوم، صص ۶۹۸ - ۶۹۹.

فصل دوم: یادکردهای کلی ایرانیان و آیین زرتشت در تفاسیر / ۱۴۳

بخش سوم: شواهد دیگر در مورد دین و فرهنگ ایرانی

- ۱-۳-۲- پیشگویی های مذهبی درباره فتح ایران و خاموشی دین ایرانی در قطعه «آمدن شاه وهرام ورجاوند»، که از قطعات متاخر پهلوی است، نوید بازگشت دوباره دین مزدایی را به سرزمین ایران، سر می دهد:
 - ۱ - کی بواد که پیکی آید از هندوگان (= هندوستان)
 - ۲ - که (گوید): آمد آن شه بهرام از دوده کیان.
 - ۳ - که (ورا) پیل هست هزار، بر فراز سران (شان) هست پیلان.
 - ۴ - که آراسته درفش دارد به آیین خسروان
 - ۵ - پیش لشکر برند به سپاه سرداران:
 - ۶ - مردی پیک باید کردن زیرک ترجمان
 - ۷ - که شود، بگوید به هندوگان (= هندیان)
 - ۸ - که ما چه دیدیم از دشت تازیان.
 - ۹ - با یکی گروه دین نزار کردند.
 - ۱۰ - و بیوژدند (= بکشتند) شاهان شاه ما و هر که آزاده (بود) ایشان.^۱
- عرب ها اسلام را به قهر یا صلح وارد سرزمین ایران کردند. دو حکایتی که فخر رازی در تفسیر خود در باب اسلام آوردن گروهی از زرتشتی ها می آورد، نمودار شیوه هایی از تغییر کیش زرتشتیان هست، هر چند نمی توان به صحت آن دو روایت بخصوص روایت مربوط به خالد بن ولید اطمینان یافت، اما به هر حال تردیدی نیست که عده زیادی به دور از اکراه و فشار، طوعا پذیرای آیین اسلام گشتند.
- یکی از خالد بن ولید آیتی خواست و گفت: تو دعوی اسلام می کنی ما را آیتی

۱. بهار، محمد تقی ملک الشعراء، ترجمه چند متن پهلوی، به کوشش محمد گلبن، تهران، سپهر، ۱۳۴۷، ص ۸۲

بنمای تا اسلام آریم. گفت: زهری کشنده پیش من آرید. پس طاسی از زهر بیاوردند، آن را به دست گرفت و گفت: بسم الله الرحمن الرحیم، و همه را خورد، و به دستوری خدای تعالی تندرست برخاست، پس مجوسان گفتند: این دین حق است.^۱ فخر رازی برای این روایت سند و مدرکی ارائه نمی دهد.

۲-۳-۲- کیفیت ایمان آوردن مجوسی بدست ابوحنیفه

روایت کرده‌اند که ابوحنیفه (رض) نزد مجوسی مالی داشت، به خانه او رفت تا آن را از او طلب کند. چون به در خانه او رسید بر نعل او نجاستی افتاد، نعل خود را حرکت داد، نجاست از نعل او رفع شد و بر دیوار خانه مجوسی افتاد. ابوحنیفه متحیر ماند و گفت: اگر آن را همچنان رها کنم دیوار این مجوسی زشت باشد، و اگر آن را پاک کنم خاک از دیوار برکنده گردد. پس در بزد، کنیزک مجوسی بیرون آمد. ابوحنیفه به او گفت: مولای خویش را بگو که ابوحنیفه بر در است. مجوسی بیرون آمد و گمان برد که برای طلب مال از وی آمده است، پس آغاز پوزش کرد، ابوحنیفه گفت: فعلا کاری هست که انجام دادن آن سزاوارتر است، و قصه دیوار را یاد کرد، و اینکه چگونه می‌توان آن را پاک کرد. مجوسی گفت: من نخست به تطهیر نفس خود پردازم و در حال مسلمان شدن. و نکته در این آن است که چون ابوحنیفه از این اندازه ستم در حق مجوسی احتراز جست به سبب همین ترک ظلم، مجوسی از کفر به ایمان منتقل گشت، پس هر کس که از ظلم پرهیزد حال او نزد خدای تعالی چگونه باشد؟^۲

اما صرف نظر از این حکایت‌های راست و ناراست، چگونه آیین کهن ایرانیان دگرگون شد و تغییر یافت؟

شور مذهبی و انگیزه توسعه دین مبین اسلام دو عامل مهم بود، که عرب‌ها را به

۱. تفسیر کبیر، ترجمه علی اصغر حلبی، جلد اول، ص ۳۴۲.

۲. همان، صص ۴۶۷ - ۴۶۸.

فصل دوم: یادکردهای کلی ایرانیان و آیین زرتشت در تفاسیر / ۱۴۵

حرکت به سمت ایران تحریض نمود.^۱ گرچه این حمله در زمان خلفای پیامبر (ص) آغاز شد، اما روایاتی که در ذیل برخی آیات از زبان پیامبر اسلام نقل شده و در آنها وعده فتح فارس و روم را به عرب‌ها می‌دهد، مجوز این حمله‌ها می‌توانست باشد. گرچه می‌توان در صحت این روایات تشکیک نمود، اما گزیری از ذکر این روایات نداریم، زیرا از یک سو بخشی از یادکردهای ایران شناختی در تفاسیر و روایات محسوب می‌گردد.

تردیدی نیست که شکست ایرانیان از عرب‌ها، بی‌نیاز از پیشگویی‌های مذهبی - که محور این فصل است - عوامل فراوان دیگری داشت: خودسری‌ها و بلندپروازیهای خسروپرویز^۲ و جنگ‌های فرسایشی و طولانی و البته بی‌نتیجه او با رومیان که پایان غم‌انگیزی داشت، اختلافات طبقاتی، ظلم و تعدی به مردم، روحیه ناامیدی و یاس عمومی، عدم تحمل مذهبی حکومت و... همه از عواملی هستند که در شکست امپراتوری ایران از بیابان گردان عرب موثر بود.

در سال ۶۳۶ میلادی سپاه ایران، در قادسیه با سپاه عرب به سرداری سعدبن وقاص روبرو شد و یکی از بزرگ‌ترین شکست‌های تاریخ خود را تجربه کرد. زیرا با این شکست، ایرانیان حکومت، دین، تمامیت ارضی و بسیاری از بنیان‌های اجتماعی و فرهنگی خود را از دست دادند.

گرچه پس از دو قرن سکوت، زبان ایرانی با همت ایرانیان زندگی‌ای دوباره یافت و پس از آن شعر و ادب فارسی شروع به بالیدن گرفت، اما می‌توان گفت آیین زرتشت بزرگترین بازنده نبرد قادسیه بود.

۱. روح غارتگری عرب‌ها را نیز می‌توان به عنوان عاملی دیگر در یورش به ایران ذکر کرد.

۲. به این جنگ‌ها در ذیل بحث جنگ‌های ایران و روم در همین فصل اشاره بیشتری خواهیم داشت، زیرا ارتباط مستقیم با پیشگویی قرآن در مورد پیروزی رومیان بر ایران دارد. دلیل مطرح نمودن این بحث نیز جدا از یادکردهای ایران شناختی در تفاسیر، این جمله محوری در تقریبا همه تفاسیر و تواریخ است که رومی‌ها اهل کتابند و پارسیان کتاب آسمانی ندارند.

این دین آن چنان در طول دوره چهارصد ساله ساسانی با حکومت گره و پیوند خورده بود، که پس از سقوط حکومت، او هم در وضعیتی شبیه به سقوط قرار گرفت، به طوری که اکنون دین زرتشتی یکی از کوچک‌ترین ادیان زنده جهان از لحاظ تعداد پیروان محسوب می‌شود.

دکتر عبدالحسین زرین کوب در «دو قرن سکوت» می‌نویسد:

باری، آیین زرتشت که اسلام آن را به خطر افکنده بود جنبه ثنوی داشت. درین آیین مبدا خیر از مبدا شر جدا بود. هر آنچه نیکی و روشنی و زیبایی بود آن را به مبدا خیر منسوب می‌داشت و هر آنچه زشتی و تیرگی و پستی بود آن را به مبدا شر نسبت می‌داد. مانند دیگر ادیان روحانی، آن قدرت را داشت که عشق به نیکی و روشنی را در دلها برانگیزد و غبار ریمنی و اهریمنی را از جانها بزاید و محو کند. گذشته از آن دین کار و کوشش بود و بیکارگی و گوشه نشینی و مردم گریزی را پاک و ایزدی نمی‌شمرد. تکلیف آدمی را آن می‌دانست که در زندگی با دروغ و زشتی و پستی پیکار کند و آن را در بند کند. فدیة و قربان و باده گساری را بیهوده می‌شمرد و نمی‌پسندید. زهد و ریاضتی نیز که در دینهای دیگر هست در آیین زرتشت درکار نبود.

در کشاکشی که میان نیکی و بدی هست تکلیف آدمی را چنین می‌دانست که نیکی را در وجود هر مزد یاری کند. این تکلیف که برای آدمی زاد مقرر بود از آزادی و اختیاری که انسان در کارهای خویش می‌داشت حکایت می‌کرد. بنابراین جبر و سرنوشت نیز که اسباب عمده انحطاط دینهاست در آیین زرتشت راه نداشت. انسان یارای آن را داشت که نیکی را یا بدی را برگزیند و یاری کند. این دیگر به اختیار او و به خواست او بسته بود. رهایی و رستگاری او نیز به همین خواست و همین اختیار بستگی داشت. در چنین آیین، که آدمی مسئول کار و کردار خویش است دیگر جایی برای تقدیر و سرنوشت نیست و کسی نمی‌تواند گناه کاهلی و کناره جویی خویش را برگردن تقدیر نامعلوم بی فرجام بگذارد. دینی که چنین ساده و سودمند بود به خوبی

فصل دوم: یادکردهای کلی ایرانیان و آیین زرتشت در تفاسیر ۱۴۷

می‌توانست راه روشنی و پاکی را به مردم نشان دهد و شوق به معرفت و عمل را در دلها برانگیزد.

اما چنین کاری دستگاه مرتبی می‌خواست که از فساد و آلائش فریبکاران دور بماند و چنین دستگاهی در پایان دوره ساسانی در ایران نبود. در حقیقت نیروی معنوی آیین زرتشت برای هدایت و ارشاد اخلاقی مردم کفایت می‌کرد اما تاب آن را نداشت که بتواند دستگاه عظیم تمدن و جامعه ساسانی را با خود بکشد و این وظیفه‌ای بود که پادشاهان ساسانی از عهد اردشیر بر عهده او نهاده بودند. اردشیر بابکان حکومت ساسانی را بر پایه دین بنیاد نهاد و دین و ملک را دو برادر هم پشت فرا نمود. از آن پس موبدان و هیربدان سعی بسیار کردند تا سرنوشت حکومت و دولت را به دست بگیرند. کسانی از پادشاهان که در برابر جاه‌طلبی روحانیان در می‌ایستادند، یا همچون یزدگرد اول بزه کار خوانده می‌شدند و یا چون قباد بدنام و بی‌دین به شمار می‌آمدند. آتشگاه در سراسر عهد ساسانی بر همه کارها نظارت داشت و موبدان و هیربدان بیشتر شغلها را بر دست داشتند. قدرت و اعتباری چنین که روحانیان را در همه کارهای ملک نفوذی تمام بخشنده بود، کافی بود که فساد را به درون دستگاه روحانی بکشاند. در حقیقت نیز موبدان و هیربدان در اواخر این عهد به فساد گراییده بودند. کتاب پهلوی «مینوگ خرد» که به حکم قراین در اواخر دوره ساسانی تالیف شده است، یک جا که عیب روحانیان را بر می‌شمارد می‌گوید عیب روحانیان ریاورزی و آزمندی و فراموشکاری و تن آسانی و خرده بینی و بدگرایی است.

آیا ذکر این معایب حکایت از وجود آن در بین طبقات روحانی این عهد نمی‌کند؟ گمان نمی‌رود که در این باره جای تردید باشد. به ویژه که فترت و فساد کار موبدان را درین دوره از قراین دیگر نیز می‌توان دانست.

باری آتشگاه با آن که به فساد مغان و موبدان آلائش یافته بود، در همه کارها برای خویش حقی می‌طلبید. با این همه به سبب همین فساد و پریشانی که در کار موبدان و

هیربدان رخ نموده بود دیگر از اداره این همه کارها که بر عهده داشت بر نمی آمد. در واقع هر قدر دستگاه اداری و سازمان اجتماعی ساسانی وسعت می یافت و هر قدر تمدن ظاهری و صوری شاهنشاهی ایران فزونی می گرفت توان و نیروی آتشگاه در اداره امور ملک کاستی می پذیرفت و کمتر می شد. به ویژه که بدعتهای دینی نیز هر روز قدرت موبدان را متزلزل می کرد و مردم را در درستی و پاکی آنها به تردید می انداخت.^۱

عمر، سعد و قاص را با سپاهی به جنگ ایران می فرستد. یزد گرد نیز از هر سو سپاه گرد می آورد و فرماندهی سپاه ایران را به رستم پورهرمز می سپارد. طبق روایت شاهنامه رستم، که ستاره شناس ماهری بود، در نامه دردمندانه ای که به برادر خویش نگاشت، نومیدانه شکست ایرانیان را پیش بینی می کند و می گوید «کزین جنگ ما را بد آید شتاب». او پیشامدهای آینده را از نگاه خود پیشگویی می کند: از این پس اخلاق در سرزمین رو به تباهی می نهد. پسر بر پدر بداندیش شود و بنده بی هنر شهریار گردد، زبانها پر جفا شود و وفا از میان برود، نژاد دگرگون شود. دیگر از جشن و رامش، کام و کوشش، خبری نیست و همه غم و رنج و شوربختی در میان باشد. دین بازیچه مردمان و ابزار رسیدن به هوسها شود. کسی سوی آزادگان ننگرد. و از پس خواسته، خونها بریزند... و در پایان با روحیه ای آکنده از تسلیم - که حاکی از اعتقاد به قضا و قدر است - می گوید: «این قادسی گورگاه منست».

اگر ایرانیان در پاسخ پیک عربها، اسلام را می پذیرفتند، آیا اوضاع به گونه ای دیگر رقم نمی خورد؟ این احتمال هم مانند بسیاری دیگر از اما و اگرهای تاریخ، پاسخی ندارد. چیزی که هست رستم در پاسخ مغیره که بدو گفت: ای نیکنام اگر دین (اسلام) پذیری، علیک السلام، بیچید رستم زگفتار اوی ابروهایش پرچین شد و زرد روی. سرانجام پس از آن که مذاکرات و مبادله پیام کارساز نمی افتد، رستم به نبرد با

۱. زرین کوب، عبدالحسین، دو قرن سکوت، تهران، سخن، ۱۳۸۴، چاپ نوزدهم، صص ۲۷۰-۲۷۳

فصل دوم: یادکردهای کلی ایرانیان و آیین زرتشت در تفاسیر / ۱۴۹

تازیان می پردازد. در نبرد تن به تن زود است که رستم پیروز شود و سرسردار تازی را از تن ببرد، که به روایت فردوسی گرد سپاه مانع دیدگان او می شود. در اینجا سعد از این فرصت سعد سود می جوید و سردار ایرانی را می کشد. ایرانیان که سالار خود را کشته می بینند، روی به گریز می نهند. فرخ زاد برادر رستم نیز علیرغم مقاومت های زیاد، باز به روایت فردوسی گرد نبرد مانع دید او و سپاه ایران می شود و شکست می خورد.^۱ در اینجا برخی از روایاتی که در ذیل تفاسیر از زبان پیامبر جاری شده و وعده فتح فارس را به مسلمانان می دهد، می آوریم:

– آل عمران: ۲۶

قول دیگر اینست که این آیه در پاسخ به درخواست رسول خدا (ص) – که از پروردگار خواسته بود فرمانروایی فارس و روم را به امتش ارزانی بدارد – فرود آمد.

طبری سپس دو حدیث درباره این قول می آورد.^۲

فخر رازی در ذیل این آیه می آورد: «روایت کرده اند چون رسول (ص) را فتح مکه مسلم شد، امت خود را از (فتح) فارس و روم وعده داد، منافقان و جهودان گفتند: هیئات هیئات! محمد را چه می رسد که فتح فارس و روم کند، زیرا آنها عزیزتر و منبع تر از این هستند....»

و حسن (بصری) گفت: خدای تعالی پیامبر خود را امر کرد که از او بخواهد تا ملک فارس و روم را برای او عطا کند، و خواری تازیان را بر آن دو نیز بچشاند. و امر او به این کار دلیل است بر اینکه دعای او مستجاب بوده؛ و پایگاه پیامبران چنین است یعنی چون به دعا کردن مامور شوند دعایشان مستجاب گردد».^۳

۱. ر. ک به شاهنامه فردوسی، به تصحیح ژول مول، تهران، انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، چاپ پنجم، ۱۳۷۰، کتاب چهارم، جلد هفتم، صص ۲۲۳۸ - ۲۲۴۸.

۲. تفسیر الطبری، المجلد الثالث، ص ۲۲۱.

۳. تفسیر کبیر، ترجمه علی اصغر حلبی، ج ۸، صص ۳۲۸۸ - ۳۲۸۹.

- انعام: ۱۹

از قول مجاهد می آورد، درباره گفتار خدای تعالی: «و اوحی الی هذا القرآن لاندركم به» مراد عرب هستند، و «من بلغ» منظور «عجم» هستند.^۱

- توبه: ۳۳

«او کسی است که پیامبرش را با هدایت و دین درست، فرستاد تا آن را بر هر چه دین است پیروز گرداند، هر چند مشرکان خوش نداشته باشند».

فخر رازی می نویسد: «مسلمانان (در طول تاریخ)، دین های مخالف اسلام را مقهور خویش ساخته و دست کم در برخی مواضع، هر چند نه در همه موقعیت ها و مکان ها بر آنها غلبه یافته اند. بر یهود چیره شدند و آنان را از سرزمین های عربی بیرون کردند، بر مسیحیان سرزمین شام و نواحی مجاور آن از ناحیه روم و غرب پیروز شدند، بر سرزمین مجوس چیره شدند، و بر بت پرستان در بسیاری از کشورهاشان که مجاور ترکستان و هندوستان بوده است، پیروز شدند، و همچنین دیگر ادیان. پس ثابت شد، چیزی که خدا در این آیه از آن خبر داد، واقع شده است، و چون خبر دادن از غیب بوده است، پس معجزه می باشد.»^۲

- توبه: ۱۲۳

طبری روایاتی را در باب تقدم جهاد و مبارزه با کفاری که در نزدیکی مرزهای اسلامی هستند، نسبت به مناطق دورتر می آورد:

- مردی از بنی تمیم، گفت: از ابن عمر درباره قتال با اهل دیلم پرسیدم، گفت: بر تو باد به روم.

- حسن درباره آیه «قتلوا الذین یلونکم من الکفار» گفت: دیلم.

۱. تفسیر الطبری، المجلد الخامس، ص ۱۶۲.

۲. التفسیر الکبیر، الجزء السادس عشر، ص ۳۳.

فصل دوم: یادکردهای کلی ایرانیان و آیین زرتشت در تفاسیر / ۱۵۱

– از جعفر بن محمد بن علی بن حسین پرسیدم، درباره کارزار با دیلم نظرت چیست؟ گفت: با ایشان کارزار کنید و پیکار کنید، ایشان از جمله کسانی هستند که خدا گفت: «قتلوا الذین یلونکم من الکفار».^۱

نگارنده با تحقیقی که در بسیاری از تفاسیر به ویژه تفاسیر متقدم نمودم، بدین نتیجه رسیدم که هر جا از گیل و دیلم و طبرستان یاد شده، یادینیک و ستایش آمیزی نبوده است. تا آنجا که برخی یاجوج و ماجوج را که هیچ نسبت زبانی و تاریخی و فرهنگی با گیل و دیلم ندارند، با این مناطق تطبیق نموده‌اند.

سخن ابوریحان خوارزمی ایرانی، در این باب شگفت آور، اما مدعای ما را تایید می‌کند: «گروههای بسیاری از مردمان طبقه دوم، و به ویژه گیل و دیلم، فراهم آمدند تا دولت را جامه عجمی بپوشانند اما بازارشان گرمی نیافت».^۲

فخر رازی آیه را بدین گونه تفسیر می‌کند، که خداوند در آیه مسلمانان را به طریق صواب و شایسته‌تر در مساله قتال و جنگ ارشاد می‌کند، و آن این که از مناطق نزدیک‌تر و مجاور آغاز کنند، سپس به سرزمین‌های دورتر لشکرکشی نمایند... همانگونه که رسالت پیامبر نیز در ابتدا با دعوت خویشان نزدیکش آشکار شد. و امر غزوات پیامبر نیز بدینگونه بود، که در آغاز با قوم خودش محاربه کرد، سپس به پیکار با سایر عرب پرداخت، و سپس آهنگ رزم شام نمود. و صحابه (رض) هنگامی که از امر شام فارغ شدند، وارد جنگ با عراق (سرزمین ایران) شدند...^۳

– اسراء: ۸۰

طبری از حسن درباره گفتار خدای عزوجل: «و از جانب خود برای من تسلطی یاری بخش قرار ده». روایت کرد: وعده داد که پادشاهی فارس و شکوه فارس را

۱. تفسیر الطبری، المجلد السادس، صص ۵۱۷-۵۱۸.

۲. به نقل از کتاب: چالش میان فارسی و عربی، آذرتاش آذرنوش، ص ۱۶۲.

۳. التفسیر الکبیر، الجزء السادس عشر، ص ۱۸۱.

بگیرد و برای وی قرار دهد، و همچنین شکوه روم و ملک روم...^۱

اسفراینی در تفسیر خود می آورد:

«و بگوی: ای خدای ما! مرا اندر آر آوردنی براستی، و بیرون آور مرا بیرون آوردنی براستی، و بده مرا از نزد تو سلطانی بر دشمنان ناصر - یعنی حجتی ظاهر و قوتی» چون وی بگفت این، خدای وعده کرد که ملک فارس و روم بستاند و به امت وی دهد و وی را نصرت کرد تا بیم در دل دشمنان وی باشد بر یک ماهه راه. و دین وی بر همه ادیان ظاهر کرد و امت وی در دین قوی دل کرد.»^۲

- احزاب: ۱۲

«و هنگامی که منافقان و کسانی که در دلهایشان بیماری است می گفتند: خدا و فرستاده اش جز فریب به ما وعده ای ندادند».

طبری از قتاده می آورد، که گروهی از منافقین گفتند: محمد به ما وعده فتح فارس و روم داد، اما اینک اینجا محاصره شده ایم...^۳

- احزاب: ۲۷

«و زمینشان و خانه ها و اموالشان و سرزمینی را که در آن پانهاده بودید به شما میراث داد، و خدا بر هر چیزی تواناست».

طبری در تفسیر «و ارضالْم تَطَوَّها»: و زمینی که در آن پای نهادید، به اختلاف مفسران اشاره می کند و از جمله به قول برخی مفسران، که مراد از این عبارت را سرزمین روم و فارس و دیگر کشورهای که خدا پس از این پیشگویی بر مسلمین گشود اشاره می کند.

از جمله قولی را از قتاده می آورد، که حسن گفت: روم و فارس و آن چه خدا

۱. تفسیر الطبری، المجلد الثامن، ص ۱۳۷.

۲. تاج التراجم، جلد سوم، صص ۱۲۸۳ - ۱۲۸۴.

۳. تفسیر الطبری، المجلد العاشر، صص ۲۶۸ - ۲۷۰.

فصل دوم: یادکردهای کلی ایرانیان و آیین زرتشت در تفاسیر / ۱۵۳

برایشان گشود...^۱

فخر رازی می‌نویسد:

«وَأَرْضًا لَمْ تَطْئُوهَا» گفته شده مراد: قلعه‌ها است و گفته شده: روم و سرزمین فارس و در قول دیگری آمده هر آن چه که تا روز قیامت بدست مسلمانان گرفته شود.^۲
- ص: ۵

«آیا خدایان (متعدد) را خدای واحدی قرار داده؟ این واقعا چیز عجیبی است.»
طبری چند روایت در ذیل این آیه می‌آورد، که پیامبر به همشهریان مشرکش گفت:
از شما درخواست می‌کنم که تنها به یک خواسته من پاسخ مثبت دهید، تا در عوض
بخاطر آن عرب و امदार و فرمانبردار شما شوند، و عجم بخاطر آن تن به پرداخت خراج
و جزیه به شما دهند. آنان گفتند: آن چیست؟ گفت: بگوئید: لا اله الا الله، آن هنگام بود
که مشرکان از فرط شگفتی گفتند: أَجْعَلُ الْإِلَهِهَ الْهَاءَ واحداً...^۳

- فتح: ۱۶

«... به زودی به سوی قومی سخت زورمند دعوت خواهید شد که با آنان بجنگید یا
اسلام آورند...»

طبری اقوالی را درباره «قَوْمِ أُولَى بَأْسٍ شَدِيدٍ» می‌آورد و از آن جمله می‌گوید:
برخی بر این باورند که آنها «اهل فارس» هستند و روایاتی را در این باب می‌آورد.^۴
فخر رازی می‌نویسد:

سَتَدْعُونَ إِلَى قَوْمٍ أُولَى بَأْسٍ شَدِيدٍ...

۱. همان، صص ۲۸۷ - ۲۸۸.

۲. التفسير الكبير، الجزء الخامس والعشرون، ص ۱۷۸.

۳. تفسير الطبري، المجلد العاشر، صص ۵۵۰ - ۵۵۱.

۴. تفسير الطبري، المجلد الحادي عشر، ص ۳۴۴.

۱ - بنوحیفه که از مسیلمه پیروی کردند و ابوبکر با آنها جنگید. ۲ - فارس و روم که عمر با آنها جنگید. ۳ - هوازن و ثقیف
اما فخر رازی قول دوم را تضعیف می‌کند، زیرا فارس و روم به جزیه تن در داده می‌شوند و جنگ با آنها تا مرحله اسلام آوردن کشیده نمی‌شود، بخاطر اینکه جایز است از آنها جزیه گرفت.^۱

- فتح: ۲۱

«... و غنیمتهای دیگر (ی نیز هست) که شما بر آنها دست نیافته‌اید (و) خدا بر آنها نیک احاطه دارد...»

طبری می‌گوید: اهل تاویل در شهر و «سرزمین دیگری» که خداوند وعده فتح آن را به مسلمانان داد، اختلاف کردند (خیبر، مکه، ارض فارس و روم، آن چه مسلمانان تا قیام ساعه آن را فتح کنند...)

از جمله چند روایت می‌آورد، که مراد سرزمین فارس و روم است.^۲
اقوالی که فخر رازی می‌آورد: ۱ - غنیمت هوازن و ۲ - غنائم فارس و روم^۳

- مجادله: ۲۱

مقاتل گفت: مسلمانان گفتند امیدواریم خداوند ما را بر فارس و روم پیروز گرداند.
عبدالله بن ابی گفت: شما تصور می‌کنید فارس و روم مانند برخی از روستاهایی است که بر آنها چیره شدید! هرگز به خدا آنها پرشمارتر و پرزورترند. پس خدا این آیه را فرود آورد: «خدا مقرر کرده است که: حتما من و فرستادگانم چیره خواهیم گردید.
آری، خدا نیرومند شکست ناپذیر است.»^۴

۱. التفسیر الکبیر، الجزء الثامن والعشرون، ص ۸۰

۲. تفسیر الطبری، المجلد الحادی عشر، ص ۳۵۳.

۳. التفسیر الکبیر، الجزء الثامن والعشرون، ص ۸۴

۴. همان، الجزء التاسع والعشرون، ص ۲۴۰.

- عبس: ۱

طبری از قتاده روایت می کند، که: انس بن مالک گفت: «ابن امّ مکتوم (نابینایی که پیامبر (ص) به سبب او از سوی خداوند عتاب شد) را در روز قادسیه (یوم القادسیه) دیدم، که بر وی زره‌ای بود، و با او پرچم سیاهی».^۱

جواز یا عدم جواز خواندن نماز به پارسی

فخر رازی دلایلی را در ردّ نظرگاه ابوحنیفه در باب جواز پارسی خواندن نماز می آورد و بر این باور است که برگردان قرآن در صحت نماز کفایت نمی کند از جمله: ... رسول خدا (ص) و همه صحابه در نماز جز همین قرآن عربی را نخوانده اند، پس واجب می کند که همین بر ما نیز واجب باشد، زیرا آن حضرت گوید «زود باشد که امت من بر هفتاد و اند فرقه پراکنده شوند همه در آتش باشند مگر یک فرقه، گفتند: آنها چه کسانند ای رسول خدا، گفت: آنچه من و اصحاب من بر آنیم»، و وجه دلیل این است که آن حضرت و همه یاران او بر قراءت در نماز به این قرآن عربی متفق بودند، پس واجب می کند که خواننده نماز به پارسی از دوزخیان باشد...

آدمی دستور یافته است که در نماز به قراءت قرآن پردازد، و هر کس آن را به فارسی بخواند قرآن نخوانده است، پس واجب می آید که هنوز از عهده خارج نشده باشد (= ادای تکلیف واجب نکرده باشد):...

ابی منذر از ابوهریره از پیامبر (ص) روایت کرده است که آن حضرت گفت «نمازی که در آن فاتحه الکتاب خوانده نمی شود پاداشی نمی یابد». حال گوییم: یا ابوحنیفه می گوید که این کلمات منظوم به فارسی از قرآن است یا می گوید که از قرآن نیست، و اوّلی جهل عظیم و خروج از اجماع است...

چون ما قول خدای تعالی را «فابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هَذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلْيَنْظُرْ أَيُّهَا

۱. تفسیر الطبری، المجلد الثانی عشر، ص ۴۴۴.

أزکی طعاما فلیاتکم برزق منه» (کهف ۱۸، آیه ۱۹) ترجمه کنیم، ترجمه آن چنین می‌شود: «بفرستید یکی از شما با نقره به شهر پس بنگرد که کدام طعام بهتر است، پاره-ای از آن بیاورد»، و آشکار است که این کلام لفظاً و معنی از جنس کلام بشر است، پس واجب می‌کند که نماز بدان جایز نباشد، زیرا آن حضرت گفته است: «سزاوار نیست که در این نماز ما چیزی از کلام مردم باشد...»^۱

۳-۲-۳- نضر بن حارث و داستان‌های ایرانی

ارتباط نضر بن حارث با اساطیر و داستان‌های ایرانی بسیار در گفتار مفسران بازتاب یافته است. در اینجا چند نمونه را ذکر می‌کنیم:

- انعام: ۲۵

فخر رازی می‌گوید: «جمهور می‌گوید: اساطیر الاولین، نوشته‌های پیشینیان است. ابن عباس گفت: معنای آن احادیث الاولین (سخنان پیشینیان) است که آن را می‌نوشتند. اما گفتار کسی که اساطیر را به ترهات (سخنان باطل) تفسیر کرد، بیان مصداق آن است و نه تفسیر آن.

هنگامی که اساطیر الاولین همچون حدیث رستم و اسفندیار کلامی است که هیچ فایده‌ای در آن نیست، ناگزیر به «ترهات» تفسیر شده است».^۲

- انفال: ۳۱

فخر رازی می‌نویسد: «روایت شده نضر بن حارث به منظور تجارت به حیره رفت، و داستان‌های کليلة و دمنه را خرید، او با ریشخند گران و تقسیم کنندگان می‌نشست و خود یکی از آنها بود، و افسانه‌های پیشینیان (اساطیر الاولین) را برایشان می‌خواند، و می‌پنداشت که آن داستان‌ها، مثل آن چیزهایی است که محمد از داستان‌های گذشتگان

۱. برای بحث مفصل امام فخر رازی ر.ک. به التفسیر الکبیر، الجزء الاول، صص ۱۷۱ - ۱۷۴ و تفسیر کبیر، ترجمه حلبی صص ۴۱۵ - ۴۲۴.

۲. التفسیر الکبیر، الجزء الثانی عشر، ص ۱۵۵.

فصل دوم: یادکردهای کلی ایرانیان و آیین زرتشت در تفاسیر / ۱۵۷

می خواند. این مراد گفتار خدای تعالی است که (از قول مشرکان گفت): می گویند به خوبی شنیدیم، اگر می خواستیم، قطعاً ما نیز همانند این را می گفتیم، این جز افسانه‌های پیشینیان نیست»^۱.

سور آبادی در تفسیر کهن خود به نضر بن حارث و علاقه او به داستان‌های ایرانی اشاره می‌کند:

«و چون برخوانند برایشان آیتهای ما را گویند بدرستی که ما بشنیدیم، گر خواهیم ما بگوییم مانند این قرآن، نیست این قرآن مگر افسانه‌های پیشینگان. و آن نضر حارث گفتی که با رسول خدای همی برابری کردی؛ بعضی قصه‌های رستم و اسفندیار پیاموخته بود و نبشته و با مکه آمد، هر جا که رسول بیستادی به دعوت خلق وی در برابر بیستادی و قومی را فراهم کردی و از آن ترهات می‌خواندی؛ گفتی: گرمحمد رسول خدا است من نیز رسول خدایم، گر وی کتاب دارد من نیز کتاب دارم، گربه وی وحی می‌آید بر من نیز وحی می‌آید، گر وی قومی تبع دارد من نیز قومی تبع دارم، گر وی دینی و شریعتی همی دعوی کند من نیز دینی و شریعتی دعوی می‌کنم، مرا از محمد می‌چه در باید»^۲.

– فرقان: ۵

«و گفتند: «افسانه‌های پیشینیان است که آنها را برای خود نوشته، و صبح و شام بر او املا می‌شود».

ذکر شده که این آیه درباره «نضر بن حارث» فرود آمده، و اوست که گوینده این اتهام به پیامبر بوده است».

طبری از ابن عباس روایت می‌کند: «نضر بن حارث از شیاطین قریش بود، و

۱. همان، الجزء الخامس عشر، ص ۱۲۶.

۲. تفسیر سور آبادی، جلد دوم، ص ۸۸۶.

پیامبر(ص) را بسیار آزار می داد و با او دشمنی می نمود، او پیشتر به حیره رفته بود، و احادیث ملوک فارس و داستانهای رستم و اسفندیار را آموخته بود، پس هرگاه رسول خدا (ص) در مجلسی می نشست و به یاد خدا می پرداخت و قوم خود را از آن چه بر امت های گذشته پیش آمده بود، هشدار می داد، نضر هنگام برخاستن پیامبر پشت سر او می گفت: ای جماعت قریش به خدا من نیکو سخن تر از او هستم. پس سوی من آیید تا داستان هایی زیباتر از داستان وی برایتان بگویم. سپس شروع به ذکر داستان های پادشاهان پارس و رستم و اسفندیار می نمود، سپس می گفت: محمد، زیبا سخن تر از من نیست! ابن عباس گفت: خداوند تبارک و تعالی درباره نضر در قرآن هشت آیه فرود آورد، از جمله: «إِذَا تَتْلَى عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ». (القلم: ۱۵، و المطففين: ۱۳) و هر جای دیگر قرآن که نام اساطیر آمده است.^۱

– لقمان: ۶ – ۷

فخر رازی در ذیل این آیات، برای کسانی که حکمت را خریدار نیستند و شنوای آن نیستند، مراتبی ذکر می کند...

۱ – رویگردانی از حکمت

۲ – استکبار (نخوت)، کسی که داستان رستم و بهرام را می خرد و بدان احساس نیاز می کند، چگونه از حکمت بی نیاز است تا از آن روی گردان شود؟ هنگامی شخص از کلام روی گردانی می کند، که بگوید من مثل آن کلام را می توانم بگویم، پس کسی که حتی قادر به ساختن آن حکایات باطل! نیست، چگونه به حکمت بالغه ای که از جانب خدا آمده، گردنکشی می کند؟^۲

– کهف: ۹ – ۱۲

فخر رازی به نقل از محمد بن اسحاق به سبب نزول آیه می پردازد، که مرتبط با

۱. تفسیر الطبری، المجلد التاسع، ص ۳۶۵.

۲. التفسیر الکبیر، الجزء الخامس و العشرون، ص ۱۲۴.

نضر بن حارث و داستان‌های ایرانی اوست (که پیشتر بیان شد).^۱

۳-۲-۴ چالش‌های میان عرب‌ها و موالیان

موالی، عنوانی بود که عرب‌ها، به عجم و بویژه ایرانیان داده بودند، تا خود را از آنها ممتاز و متمایز بدانند. معمولاً این عنوان، توهینی را در بطن خود داشت و مرادف با بندگی و زیردستی بود.

گرچه ابن حزم در کتاب «الفصل فی الملل و الاهواء و النحل» اشاره می‌کند که «ایرانیان گسترده‌ترین سرزمین‌ها را داشتند، که بر تمام امت‌ها و سرزمین‌ها برتری جستند، تا آنجا که خود را آزادگان (احرار) و ابناء می‌نامیدند، و دیگر مردمان را بندگان خود می‌شمردند»^۲، اما پس از شکست قادسیه و نهایند و فتح سرزمین ایران، عرب‌ها و حکام اموی آنها حاضر نشدند حتی ایرانیان مسلمان را در ردیف خود قرار دهند و مساوات اسلامی را در حق آنها پیاده کنند. با آنها در یک ردیف راه نمی‌رفتند و آن‌ها را به القاب زشتی همچون پست و فرومایه و عِلج خطاب و ملقب می‌نمودند.^۳

۱. همان، الجزء الحادی و العشرون، ص ۶۹.

۲. ر. ک به ابن حزم، ج ۲، ص ۱۱۵.

۳. متأسفانه در گذشته و حال این رویه در فرهنگ کشورهای عربی به صورت ناشایستی جا افتاده، که جز تعصب و خامی هیچ دلیل بهتری نمی‌توان برای آن آورد.

به دو نمونه از گذشته و حال اشاره می‌کنم:

در حکایت افشین و بودلف در تاریخ بیهقی به جملات مهمی از زبان بازیگران داستان بر می‌خوریم، که حاکی از عمق چالش و ستیز ایرانیان و تازیان است. سران و فرمانروایان عرب حتی بعد از مسلمان شدن قوم ایرانی نیز باور به اسلام ایشان نداشتند و آن را با دیده تردید و سوء ظن می‌نگریستند.

(تاریخ بیهقی، باهتمام غنی و فیاض، تهران، خواجه، ۱۳۷۰، چاپ چهارم، صص ۱۷۲ - ۱۷۸):

افشین ایرانی به پاس برانداختن بابک خرم دین سردار توان مند ایرانی از خلیفه معتمد می‌خواهد که دست او را بر بودلف عرب آزاد گذارد و خلیفه نیز سرانجام درخواست او را اجابت می‌کند. احمد بن ابی داود قاضی القضاة و وزیر معتمد به محض شنفتن این خبر به سرای افشین می‌رود. داستان دراز است. بهرحال در پایان افشین به کشتن بودلف موفق نمی‌شود. معتمد با همه خدمات افشین، در نزد احمد، وی را «سگ ناخویشتن شناس نیم کافر» می‌خواند. و وعده قتل او را به احمد

روایت طبری در باب اختلاف ایرانیان و اعراب بر سر معنای «لمس» گوشه‌ای از این چالش‌ها را در قرن نخستین اسلامی نشان می‌دهد:

طبری در ذیل آیه ۴۳ سوره نساء با ذکر چند روایت به مجادلات کلامی و تفسیری موالیان و عرب و اختلافات این دو گروه اشاره می‌کند.

مضمون همه روایات یکی است، و آن اختلاف بر سر معنا و تفسیر «لمس» در آیه «او لَمَسَ النِّسَاء» است، که به دو نمونه آن اشاره می‌گردد:

«حمید بن مسعده برای ما از سعید بن جبیر روایت کرد، که گفت: سخن از «لمس» شد.

گروهی از مردم موالی گفتند: لمس، به معنای آمیزش نیست و گروهی از مردم عرب گفتند: لمس یعنی جماع. سعید بن جبیر گفت: نزد ابن عباس آدم و ماجرا را برای وی شرح دادم. ابن عباس گفت: تو از کدام دسته بودی؟ گفتم: از موالی. ابن عباس گفت:

می‌دهد.

احمد آنگاه که قصد شفاعت بودلف را نزد افشین داشت، می‌گوید:

«فرا ایستادم و از طرزی دیگر سخن پیوستم ستودن عجم را که این مردک از ایشان بود و از زمین اسروشنه بود، و عجم را شرف بر عرب نهادم هر چند که دانستم که اندر آن بزه بزرگ است و لیکن از بهر بودلف تا خون وی ریخته نشود.»

سخن امیرالمومنین معتصم خطاب به افشین نیز بسیار جای تامل دارد. هنگامی که افشین با خشم به نزد او می‌آید و گلایه می‌کند که «خداوند دوش دست من بر قاسم گشاده کرد، امروز این پیغام درست هست که احمد آورد که او را نباید کشت؟ معتصم گفت: پیغام من است...» و از افشین بشدت انتقاد می‌کند، تا آنجا که به وی می‌گوید، ایرانیان هرگز نمی‌توانند دوستدار عرب باشند، پس از آن همه زخم که از آنها خوردند:

«و عجم عرب را چون دوست دارد با آنچه بدیشان رسیده است از شمشیر و نیزه ایشان؟»

نویسنده کتاب «روزگار مجوس باز آمد» در کتاب خود، که حاوی بیشترین حملات و انتقادات به دین و فرهنگ ایرانی است، می‌نویسد:

تردیدی نیست که دروز، نصیران، بهاییان و اسماعیلیان به ریشه واحدی به نام تشیع بر می‌گردند، و بازگشت تشیع به اصول مجوسیت و نه اسلام است. و موطن مجوسیت سرزمین‌های ایران یا فارس است.

(عبداله محمد الغریب، و جاء دور المجوس، ۱۹۸۸ م، الطبعه السادسة، ص ۱۳).

گروه موالی شکست خوردند، مس، لمس و مباحره همه به معنای جماع هستند. ابن مثنی از قتاده برای ما روایت کرد، که سعید بن جبیر و عطاء در تفسیر کلمه «تماس» گفتند: لمس و فشار دادن با دست. و عیید بن عمیر گفت: به معنای جماع است. پس ابن عباس برای بحث با ایشان پیرون آمد و گفت: بندگان (موالی) خطا کردند! و عربی درست گفت...»^۱

شیخ ابوالفتوح رازی (از دانشمندان شیعی قرن ۶ هجری) که معمولاً روایات تفسیر طبری را نقل می کند، مجادله عرب ها و موالی را در معنی لمس و ملامسه به نقل از سعید بن جبیر آورده است: «سعید جبیر گفت در این لفظ خلاف رفت. روزی جماعتی از عرب گفتند لمس جماع باشد و جماعتی موالی گفتند جماع نباشد. من نزدیک عبدالله عباس آمدم و از او پرسیدم. مرا گفت تو از کدام گروهی؟ گفتم: من بر قول موالی ام. گفت: تو مغلوبی و ایشان، که لمس، جماع باشد و کذلک المس و المباحره و لکن خدای تعالی کنایه کند به آنچه خواهد از آنچه خواهد...»^۲

۵-۳-۲. ارتباط مشرکان مکه و زرتشتیان

در تفاسیر قرآن، روایاتی آمده که نشان می دهد، مشرکان مکه در مجادلات خود با مسلمانان از زرتشتیان و رهبران دینی فارس کمک می گرفتند: اهل تفسیر در معنای «وان الشیاطین لیوحون الی اولیائهم» (انعام: ۱۲۱) اختلاف کردند. گروهی گفتند: منظور شیاطین فارس است و کسانی که بر دین ایشان هستند از مجوس که برای جدال با پیامبر و یارانش درباره خوردن مردار به سوی یارانشان از عاصیان و مشرکین قریش پیام های شبهه افکن و وسوسه های شیطانی می فرستادند.

۱. تفسیر الطبری، المجلد الرابع، صص ۱۰۴ - ۱۰۶.

۲. رُوحُ الْجَنَانِ وَ رُوحُ الْجَنَانِ، به تصحیح میرزا ابوالحسن شعرانی و علی اکبر غفاری، تهران، اسلامیه، ۱۳۹۸ هجری، مجلد سوم، ص ۳۹۶.

طبری روایتی را از عکرمه نقل می کند که هنگامی که این آیه در باب تحریم گوشت مردار، نازل شد، فارسیان - که اولیاء قریش در زمان جاهلیت بودند - به دوستانشان از قریش پیام فرستادند که در این باره با محمد به مخاصمه پردازید، و به وی بگویید: آن چه که تو ذبح کردی حلال است، اما ذبیحه خدا حرام است؟! پس خدا این آیه را فرو فرستاد: **وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لِيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ**. «الشَّيَاطِينَ»: فارسیان، و «اولیائهم» قریش هستند.

در حدیث دیگری از عکرمه روایت می کند: مشرکان قریش با فارسیان مکاتبه نمودند و آنها پاسخ گفتند و به قریش نامه نوشتند: محمد و یاران او می پندارند که از فرمان خدا پیروی می کنند. محمد و اصحابش آن چه که خدا با چاقویی از طلا ذبح کرد، به خاطر میتة بودن نمی خورند، اما آن چه را که خودشان ذبح کردند می خورند. این مطلب را قریش به یاران محمد (ع) رساندند، پس در دل گروهی از مسلمانان بخاطر این شبهه تردیدی افتاد. پس آیه فرود آمد: **«وَإِنَّهُ لَفَسَقٌ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لِيُوحُونَ...»** و این آیه فرود آمد: **«يُوحَىٰ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرَفَ الْقَوْلِ غُرُورًا»** (انعام: ۱۱۲)^۱

فخر رازی می نویسد: «در این عبارت دو قول است:

- ۱ - مراد از شیاطین، ابلیس و لشکریان اوست که به دوستان مشرکشان وسوسه می کردند، تا در مساله خوردن گوشت مردار با محمد (ص) و اصحابش جدال کنند.
- ۲ - عکرمه گفت: منظور از شیاطین یاغیان مجوس است، که به دوستان مشرک خود پیام می دادند...» (تفصیل آن در طبری گذشت)^۲

۱. تفسیر الطبری، المجلد الخامس، ص ۳۲۵.

۲. التفسیر الکبیر، الجزء الثالث عشر، ص ۱۳۹.

فصل دوم: یادکردهای کلی ایرانیان و آیین زرتشت در تفاسیر / ۱۶۳

۶-۳-۲- نسبت قبح به دین زرتشتی

فخر رازی بدون هیچ توضیحی می‌نویسد: مجوس، زشتی مذهبشان آشکار است...^۱

۷-۳-۲- تفسیر «شعوب»

«... و شما را ملت ملت و قبیله قبیله گردانیدیم تا با یکدیگر شناسایی متقابل حاصل

کنید و یکدیگر را به رسمیت بشناسید...» (حجرات، ۱۳)

مظهري در تفسیر خود می‌نویسد: «... گفته شده «شعوب» از عجم است و «قبائل» از عرب و اسباط از بنی‌اسرائیل، و ابورواق گفت شعوب از کسانی هستند که خود را به شخصی خاص منسوب نمی‌کنند (لايعتزون الی احد) بلکه خود را به شهرها و روستاها منتسب می‌کنند، اما قبائل، از عرب هستند که خود را به پدرانشان منتسب می‌کنند...»^۲

آلوسی می‌نویسد: «الشعوب جمع شَعْب، جمع عظیمی است که نسب خود را به ریشه واحدی می‌رسانند...»

گفته شده: شعوب در عجم است و قبائل در عرب و اسباط در بنی‌اسرائیل، و این مطلب که شعوب در عجم است، بوسیله حدیث مسروق هم تایید شده که مردی از شعوب اسلام آورد، از او جزیه گرفته می‌شد. که در این حدیث، شعوب به عجم تفسیر شده است.

... و جایز است که شعوب، جمع شعوبی باشد و شعوبی کسی است که شأن و منزلت عرب را خوار می‌شمارد و برای عرب‌ها فضلی بر غیر آنها قائل نیست. از جمله شعوبی‌ها می‌توان به ابوعبیده اشاره نمود که خارجی بود و کتابی در مثالب و عیوب عرب نگاشت. و همچنین «ابن غرسیه» که رساله فصیحی در بیان برتری عجم بر عرب دارد، که دانشمندان اندلس رسائل متعددی در ردّ او نگاشتند...»^۳

۱. همان، الجزء التاسع عشر، ص ۷۷.

۲. التفسیر المظهري، الجزء التاسع، ص ۲۴.

۳. روح المعانی، دار احیاء التراث العربی، بیروت - لبنان، الجزء السادس والعشرون، ص ۱۶۲.

دکتر زرین کوب در کتاب دو قرن سکوت به تاریخچه نهضت شعوبیه می‌پردازد. او در این باب می‌نویسد:

«در گیرودار این مشاجرات، که در زمینه عقاید و آرای دینی، بین صاحب‌نظران در گرفته بود، مساله دیگری نیز در بین مسلمانان مطرح بود: آیا عربان، که ایران و دیگر کشورهای جهان را به اسلام درآورده‌اند و بر بسیاری از اقوام جهان پیروزی یافته‌اند بر دیگر اقوام جهان برتری دارند؟ البته عربان خود درین باب شک نداشته‌اند. گذشته‌ی روزگار خویش را آکنده از فخر و شرف و آزادی و بزرگواری می‌دیدند. به دلاوری و جوانمردی و مهمان نوازی و سخنوری خویش بسی می‌نازیدند. از بابت سعی و مجاهدتی نیز که در کار نشر اسلام کرده بودند خویشان را بر دیگر مسلمانان، صاحب حقی می‌شمردند. بدان سبب نیز که پیغمبر از عرب برخاسته بود و قرآن هم به زبان عرب بود گمان می‌کردند عرب را بر همه اقوام جهان برتری است و در ایران به روزگار امویان چندان این برتری را که مدعی بودند به رخها کشیدند که مایه رنج و ملال گشت. از این رو اندک اندک، این اندیشه در خاطر مسلمانان پدید آمد که این دعوی عربان و این رفتار تحقیرآمیزی که نسبت به دیگر مسلمانان غیر عرب دارند، با آیین قرآن سازگار نیست. مگر نه در قرآن برادری و برابری همه مسلمانان به صراحت ذکر شده بود؟ قرآن به صراحت می‌گفت که «ای مردم ما همه‌ی شما را از مردی و زنی آفریدیم و شعبه‌ها و قبیله‌ها کردیم تا یکدیگر را (بدان) بشناسید» و تاکید می‌کرد که «گرامی تر شما در نزد خداوند آن کس است که پرهیزگارتر باشد» و پیغمبر نیز گفته بود: «عربی را بر عجمی هیچ برتری نیست الا به پرهیزگاری.» در این صورت، آن دعوی‌ها و خودستایی‌ها که عربان می‌کردند ناروا بود و اساس درست نداشت. از این رو بسی از مسلمانان طاقت آن خواری‌ها نیاوردند و آن دعوی‌ها را آشکارا رد و انکار کردند. گفتند عرب را بر دیگر اقوام جهان مزیتی نیست. مردم همه از یک گوهرند و در نژاد و تبار هیچ بر یکدیگر امتیاز ندارند. مزیتی اگر هست، بین امت‌ها و قبیله‌ها نیست

فصل دوم: یادکردهای کلی ایرانیان و آیین زرتشت در تفاسیر / ۱۶۵

بین افراد است و آن نیز جز از حیث تقوی و پرهیزگاری نتواند بود. نیک و بد و پست و بلند، در بین هر قوم و طایفه است اما در بین هر قوم و طایفه نیک، نیک است و بد، بد است. آن کس را که خود پست و فرومایه است از انتساب به بزرگان قوم خویش، فخر و شرف نمی‌افزاید و آن کس را که نیز خود بلند همت و والاگهر است از انتساب به فرومایگان قبیله خویش، قدر و شرف نمی‌کاهد. وقتی اهل عراق همه خود را به کسری و قباد منسوب می‌کردند شاعری از شعوبیان به طنز می‌پرسید پس نبطی‌ها کجا رفتند؟

کسانی که برتری اعراب را رد می‌کردند اهل تسویه بودند و چنین دعوی‌ها را به زیان مسلمانی می‌شمردند. اما اعراب، خاصه جاهلان و خودستایان آنها که گفتار این اهل تسویه را نمی‌پذیرفتند دچار سرزنش‌های سخت‌تر شدند. کسانی که، بنام شعوبی اختصاص یافتند، سخنان اهل تسویه را دست آویز کردند و اندک‌اندک به تحقیر و سرزنش عربان پرداختند. گفتند و حجت آوردند، که عرب را نه همان هیچ مزیت بر دیگر اقوام نیست بلکه خود از هر مزیتی عاری است. هرگز نه دولتی داشته است نه قدرتی نه صنعت و هنری به جهان هدیه کرده است نه دانش و حکمتی، جزء غارتگری و مردم‌کشی هنری نداشته است و از فقر و بدبختی، اولاد خود را می‌کشته است. اما قرآن و آیین اسلام که عرب بدان‌ها می‌نازد و بر دیگر مسلمانان فخر می‌فروشد، خود هیچ اختصاص به عرب ندارند. و آنگاه قرآن و آیین مسلمانی خود از این دعوی‌های ناروا و تعصب‌آمیز بیزارند و آن را زشت و ناروا شمرده‌اند.

نام شعوبی که بر این فرقه مخالف عرب و هم بر کسانی که اهل تسویه بودند اطلاق شده است، از آن روست که این دو فرقه معتقد بودند که قبایل عرب را، با شعوب غیر عرب هیچ تفاوت نیست و آن دعوی‌ها که عرب در برتری خویش دارند بیجا و نارواست. مشاجره بین اعراب با این شعوبی‌ها اندک‌اندک سخت بالا گرفت چندان که از هر فرقه سخنوران برخاستند و یکدیگر را هجوها و سرزنشها کردند و

مخالفان عرب، خاصه مجوس و زنادقه، بازار این هنگامه را گرمتر کردند و در هجو و قذح عرب، بیش از آنچه حق و سزا بود، افراط پیشه گرفتند و کار را به جایی رسانیدند که اندک اندک نه همان قوم عرب بلکه هر چیز دیگر را نیز از زبان و آیین و اعتقاد که منسوب به عرب بودند تحقیر کردند و مخالفت با دعوی‌های عرب را بهانه کردند تا با دعوی‌های قرآن و اسلام نیز مخالفت کنند و در این مشاجره از حد اعتدال به کلی خارج شدند.

این شعوبی‌ها تنها در ایران نبودند، در سایر بلاد مسلمانی هم هر جا که مردم از خودستایی‌های عربان به ستوه بودند، شعوبی‌ها نیز پدید می‌آمدند و با اعراب مشاجره می‌کردند. اما در ایران، از هر دستی، مردم در بین این فرقه بودند، که همه در قذح و طعن بر عرب همداستان بودند. با این همه بیشتر این شعوبیان در ایران از آن کسانی بودند که از اعراب، خواری و بیداد دیده بودند.^۱

۸-۳-۲- طبقه زرتشتیان در دوزخ

(دوزخی) که برای آن هفت در است، و از هر دری بخشی معین از آنان (وارد می‌شوند). (حجر: ۴۴)

فخر رازی از ضحاک روایت می‌کند، که طبقه اول، مخصوص اهل توحید است که به قدر کارهای (ناروایشان) عذاب می‌شوند سپس خارج می‌شوند. دوم: برای یهود است. سوم برای مسیحیان است. چهارم برای صابئین است. (درب یا طبقه پنجم) مخصوص «مجوس» است. ششم برای مشرکین و هفتم ویژه منافقین است.^۲

۱. دو قرن سکوت، صص ۲۹۶-۲۹۸

۲. التفسیر الکبیر، الجزء التاسع عشر، ص ۱۵۱.

فصل دوم: یادکردهای کلی ایرانیان و آیین زرتشت در تفاسیر / ۱۶۷

۹-۳-۲- جادوگران ایرانی در مصر

فخر رازی در ذیل آیه ۶۵ و ۶۶ سوره طه می‌آورد: «ابن جریج و عکرمه گفتند: شمار ساحران نهصد نفر بود. سیصد نفر از ایران (فرس)، سیصد نفر از روم و سیصد نفر از اسکندریه...»^۱

۱۰-۳-۲- ایرانی دانستن سامری

فخر رازی در ذیل آیه ۸۵ تا ۸۹ سوره طه می‌آورد: «در روایتی که سعید بن جبیر از ابن عباس نقل کرده، می‌گوید: سامری عِلجی از اهل کرمان بود که به مصر آمد و از قومی بود که گاو را پرستش می‌کردند...»

عِلج به معنای انسان فرومایه غیر عرب است. عرب‌ها، ایرانیان را عِلج می‌خواندند. به روایت قرآن، گوساله پرستی بنی‌اسرائیل نتیجه تبلیغات سامری بود و هارون هم به خاطر هراس از تفرقه قوم و همچنین بیم از کشته شدن مجبور به سکوت می‌شود. (طه: ۸۵ - ۹۴ و اعراف: ۱۵۰)

ولی در روایت تورات نامی از سامری نیامده است و مسئولیت گمراهی قوم متوجه هارون است. وجود کلمه سامری در قرآن موجبات اعتراض اهل کتاب را فراهم کرده است. آنها معتقدند امکان ندارد که در زمان موسی چنین کسی وجود داشته باشد چرا که سامری منسوب به شهر سامره است که دهها سال بعد از موسی و به وسیله یکی از پادشاهان اسرائیل به نام عمری ساخته شده است. در کتاب «اول پادشاهان» باب ۱۶ آیات ۲۴ - ۲۵ بدین ماجرا اشاره شده است. بلاغی در کتاب «الهدی الی دین المصطفی» سامری را عربی شده «شمرونی» می‌داند.^۲

۱. همان، الجزء الثانی و العشرون، ص ۷۲.

۲. (ر. ک. به: واعظی، سجاد، قلم اینجا رسید و... مقاله «مطالعه تطبیقی تاریخ یهود در تورات و قرآن»، صص ۷۹ - ۸۰)

۱۱-۳-۲- تطبیق یاجوج و مأجوج با اقوام ایرانی

فخر رازی، موضع دو سد را، طبق یک قول، دو کوه بین ارمنستان و آذربایجان اعلام می‌کند...

و درباره یاجوج و مأجوج نیز آرای می‌آورد: «گفته شده آن دو قوم از ترکان بوده- اند و گفته شده یاجوج از ترک و مأجوج از ناحیه جیل و دیلم بوده‌اند...»^۱

۱۲-۳-۲- ابراهیم در آتش

«گفتند: اگر کاری می‌کنید، او را بسوزانید و خدایانتان را یاری دهید». (انبیاء: ۶۸)

گفته شده: کسی که این مطلب را گفت مردی از کردهای (اکراد) فارس بود.

مجاهد، در گفتار خدای تعالی: او را بسوزانید و خدایانتان را نصرت دهید، گفت:

این پیشنهاد را مردی از اعراب فارس داد، اعراب فارس یعنی: کردها.

طبری باز از مجاهد روایت می‌آورد، که این آیه را بر عبدالله بن عمر تلاوت کردم،

گفت: ای مجاهد آیا می‌دانی چه کسی اشاره به سوزاندن ابراهیم نمود؟ گفتم: نه. گفت:

مردی از اعراب فارس، گفتم: ای ابا عبدالرحمن، آیا فرس (فارسیان) هم اعراب دارند؟

گفت: آری، کردها، همان اعراب فارس هستند، مردی از ایشان بود که اشارت به

سوزاندن ابراهیم نمود...^۲

۱۳-۳-۲- انتساب فرعون مصر به ایران

طبری در ذیل آیه ۱۵ سوره قصص روایتی را از مجاهد می‌آورد، که فرعون مصر را

ایرانی دانسته است:

«... و کان فرعون من فارس من اصطخر»: فرعون از مردم اصطخر فارس بود.^۳

۱. التفسیر الکبیر، الجزء الحادی و العشرون، صص ۱۴۴ - ۱۴۵.

۲. تفسیر الطبری، المجلد التاسع، ص ۴۲.

۳. همان، المجلد العاشر، ص ۴۵.

فصل دوم: یادکردهای کلی ایرانیان و آیین زرتشت در تفاسیر / ۱۶۹

۱۴-۳-۲- پیشگویی قرآن کریم درباره شکست ایران

«... رومیان شکست خوردند، در نزدیکترین سرزمین، و (لی) بعد از شکستشان، در ظرف چند سالی، به زودی پیروز خواهند گردید. (فرجام) کار در گذشته و آینده از آن خداست، و در آن روز است که مومنان از یاری خدا شاد می‌گردند. هر که را بخواهد یاری می‌کند، و اوست شکست ناپذیر مهربان. وعده خداست. خداوند وعده‌اش را خلاف نمی‌کند...»

آیات آغازین سوره روم از جمله آیاتی است که مفسران در ذیل آن صفحات زیادی را به یادکردهای ایرانیان و آیین و مذهب ایشان اختصاص داده‌اند. طبری، ضمن اشاره به اختلاف برخی قراء در نحوه قرائت «غلبت الروم» آن را به ضم غین (قرائت غلبت بصورت فعل مجهول) می‌پذیرد و آن را بدین صورت معنا می‌کند: فارسیان بر رومیان پیروز گشتند.

هنگامی که بدین صورت خوانده شود، تأویل کلام اینگونه است: فارس بر روم پیروز شد. «در نزدیکترین سرزمین» از زمین شام به سرزمین پارس... رومیان پس از شکست از پارس، به زودی در ظرف چند سال بر آنها چیره خواهند شد. فرمان در هر حال برای خداست، چه پیش از غلبه ایشان بر فارس و چه پس از آن... روزی که روم بر فارس غلبه کند، مومنان به خدا و رسولش، بخاطر نصرت دادن خداوند ایشان را بر مشرکین، و بخاطر نصرت روم بر فارس شادمان می‌گردند.

آیات آغازین سوره روم، در تفاسیر قرآن و تواریخ اسلامی صفحات پرشماری را در باب سرزمین و دین ایرانی به خود اختصاص داده است و یکی از مواضع مهم در باب یادکردهای ایران شناختی و دین ایرانی در قرآن و تفاسیر محسوب می‌گردد زیرا اگرچه به لفظ یادی از ایران نکرده - اما محور بحث در این آیات، ایران و نبرد سیاسی و عقیدتی او با رقیب دیرینه‌اش روم است. در آغاز این آیات می‌گویید، که رومیان شکست خوردند.

فعل (غلبت) در غلبت الروم: و رومیان شکست خوردند با صیغه مجهول آمده، فاعل آن قطعا ایرانیان هستند. اما به دلایلی فاعل جمله، آشکار نشده است. معنای صریح آن این گونه است: «ایرانیان بر رومیان پیروز گشتند».

ولی تاکید می‌کند که ظرف چند سال آینده پیروزی از آن رومیان است.^۱ جدا از مباحث ایران شناختی و اشاره به بخشی از تاریخ ایران در تفاسیر اهمیت این آیات در بحث دین پژوهی و نگاه مورخان و مفسران به دین و آیین ایرانی نیز مهم است، زیرا موضعی است که در آن به اتفاق پارسیان را امی و غیر کتابی خوانده‌اند.^۲ در گفتار مفسران و مورخان این گونه گزارش شده، که علت ناراحتی مسلمانان از شکست رومیان، این بود که رومیان اهل کتاب بودند و پارسیان (گبران) کتاب نداشتند و از این رو خوش نداشتند، که دارندگان کتاب آسمانی از کسانی که بی بهره از کتاب آسمانی بودند شکست بخورند. داستان شرط بندی ابوبکر (رض) با ابی بن خلف جمعی درباره ظفر یافتن رومیان تقریباً در تمام منابع تفسیری و تاریخی اهل سنت و شیعه آمده است.^۳

بیشتر مفسران و فقیهان اسلامی - دین زرتشتی را در بخشی از احکام - و نه همه آن - ملحق به اهل کتاب می‌نمودند و آنان را شبه اهل کتاب و محکوم به حکم اهل کتاب می‌دانستند، اما از دیرباز تاکنون این اختلاف در میان آنان بوده که آیا دین زرتشت، دین آسمانی بوده و یا خیر؟ هر چند بیشتر آنها مجوسیت را دین آسمانی ندانسته‌اند.

ابن اثیر در کتاب تاریخ خود، که به داستان خسرو پرویز (۵۹۰ - ۶۲۸ م) و حمله

۱. پیشگویی به صورت مبهم و نه صریح است. زیرا دقیقاً تعیین نمی‌کند چند سال دیگر این اتفاق می‌افتد. به همین دلیل در یک فاصله نه ساله و حتی بیشتر مخاطب را در انتظار می‌گذارد. در کتب لغت، بضع را از یک سال تا هفتاد سال هم گفته‌اند.

۲. ر.ک به: تاریخ طبری، ترجمه ابوالقاسم پاینده، جلد دوم، صص ۷۳۴ - ۷۴۱.

۳. در منابع شیعه نیز این داستان آمده است. ر.ک به: تفسیر شیخ ابوالفتح رازی در ذیل همین آیات.

فصل دوم: یادکردهای کلی ایرانیان و آیین زرتشت در تفاسیر / ۱۷۱

سردار او شهربراز به روم می‌پردازد، به شأن نزول آیات آغازین سوره روم اشاره می‌کند و می‌نویسد:

«درباره این رویداد (پیروزی شهربراز بر رومیان) بود که خدا این آیه را فرو فرستاد: الف، لام، میم. رومیان در نزدیک‌ترین جای زمین شکست خوردند ولی ایشان پس از شکست یافتن، پیروز خواهند گشت (روم ۱/۳۰-۲) خواسته‌اش از «نزدیک‌ترین جای زمین» اذروعات است که نزدیک‌ترین جای سرزمین رومیان به سرزمین‌های عربی است. رومیان در یکی از جنگ‌های خویش در اینجا شکست خورده بودند. پیامبر (ص) و مسلمانان در آغاز از پیروزی ایرانیان بر رومیان (که دارندگان کتابند)، ناخشنود گشته بودند. کافران شاد شدند زیرا گبران (آذرستایان) مانند ایشان بی‌کتابند. چون این آیه فرود آمد، ابوبکر صدیق با ابی بن خلف گروبندی کرد که رومیان تا نه سال دیگر بر ایرانیان پیروز خواهند گشت. گروبندی بر پایه صد شتر بود. ابوبکر گرو را برد. در این هنگام گروبندی ناروا نبود. چون رومیان دیگر باره پیروز گشتند، گزارش آن هنگامی به پیامبر خدا رسید که وی در جنگ حدیبیه بود»^۱.

میبدی در تفسیر خود در ذیل آیات آغازین سوره روم می‌نویسد:

«سبب نزول این آیت بر قول جمهور مفسران آنست که میان اهل فارس (پارس) و اهل روم قتالی رفت و مشرکان مکه میل داشتند بعجم که اهل پارس بودند و می‌خواستند همیشه که ایشان را بر روم غلبه باشد و نصرت، از بهر آن که ایشان را کتاب نبود و اوئان پرست بودند، هم چون ایشان اصنام پرست، و مسلمانان غلبه و نصرت روم می‌خواستند بر پارس، از بهر آن که اهل روم اهل کتاب بودند. و قصه آن قتال که میان روم و پارس رفت آن بود که کسرای پارس لشکری انبوه فرستاد به روم و مردی را بر ایشان سالار و مهتر کرد نام وی شهربراز، و قیل شیربراز،

۱. تاریخ کامل، برگردان محمد حسین روحانی، جلد دوم، ص ۵۵۵.

و قیصر روم لشکری نام زد کرد بقتال ایشان و مردی را برایشان امیر کرد، نام وی بخنس، هر دو لشکر به اذرعات بهم رسیدند یا بزمین جزیره یا بطرف شام، بر اختلاف اقوال علما و پارسیان بر رومیان در آن قتال غلبه کردند. آن خبر به مکه رسید مسلمانان را ناخوش آمد و دل تنگ گشتند و کافران شاد شدند و شماتت کردند و با مسلمانان گفتند - به شماتت - که اهل کتاب شمااید و ایمن نشستگان درخان و مان ماایم، بنگرید که برادران ما از عجم با رومیان چه کردند؟ اگر شما با ما قتال کنید ما همان کنیم و بر شما غلبه کنیم، رب العالمین این آیت فرستاد: «غلبت الروم فی ادنی الارض و هم من بعد غلبهم سیغلبون فی بضع سنین» - می گوید: پارسیان بر رومیان غلبه کردند و تا نه پس روزگار رومیان بر پارسیان غلبه کنند. ابوبکر صدیق برخاست و در انجمن کفار گفت: شادی چه کنید و شماتت چه نمایید عن قریب بینید که رومیان بر پارسیان غلبه کنند و بر ایشان نصرت یابند پیغامبر ما چنین گفت از وحی پاک و پیام راست. ابی بن خلف الجمحی گفت: کذبت دروغ می گویی، و این نتواند بود. بوبکر گفت: انت اکذب یا عدو الله، ای دشمن خدای دروغ تو گویی و از هر کس دروغ زن تر تویی. آنکه گفتند تا گرو بندیم بده شتر، عقد مراهنت بیستند تا مدت سه سال. و در آن وقت عقد مراهنت بستن و قمار باختن حلال بود، و آیت تحریم قمار از آسمان نیامده بود، پس ابوبکر صدیق آن قصه با رسول خدا(ص) بگفت. رسول (ص) گفت مرا چنین گفتند که تا بضع سنین و بضع از سه باشد تا به نه رو در مدت بیفزای و در مال بیفزای. بوبکر رفت و شتران به صد کرد تا به نه سال، و این عقد بیستند و هر یکی را کفیلی فرا داشتند و در ضمان یکدیگر شدند. پس غزاء احد پیش آمد و ابی خلف بدست رسول خدا کشته شد و بعد از آن روز حدیبیه سال هفتم، از وقت مراهنت خبر رسید بمکه که اهل روم غلبه کردند بر اهل پارس و دیار و اوطان ایشان بدست فرو گرفتند، و شهرستان رومیه آنکه بنا کردند و بوبکر صدیق آن صد شتر از ورثه ابی بستد و پیش مصطفی آورد. رسول خدا گفت تصدق به. ابوبکر آن همه بصدقه داد بفرمان

فصل دوم: یادکردهای کلی ایرانیان و آیین زرتشت در تفاسیر / ۱۷۳

رسول (صلوات الله علیه). بوسعید خدری گفت: روز بدر بود که روم بر پارس ظفر یافتند و ما که مسلمان بودیم بر مشرکان ظفر یافتیم. ربّ العزه آن روز اهل کتاب را بر مجوس نصرت داد و اهل اسلام را بر مشرکان نصرت داد و بوبکر صدیق در آن یک روز هم مال غنیمت برداشت از مشرکان و هم مال مراهنت از ورثه ابی خلف.

اما سبب غلبه رومیان بر پارسیان بر قول عکرمه و جماعتی مفسران آن بود که: شهر براز بعد از آن که بر روم غلبه کرد پیوسته در دیار و بلاد روم خرابی می کرد و ایشان را مقهور می داشت. فرّخان برادر شهربراز روزی نشسته بود در مجلس شراب و با حریفان خویش گفت: لقد رایت کائنی جالس علی سریر کسری: من بخواب چنان دیدم که بر سریر کسری نشسته بودم. این سخن به کسری رسید، در خشم شد و نامه نبشت به شهر براز که: چون نامه من بتو رسد فرّخان را سیاست کن و سر وی بمن فرست. شهر براز جواب کسری نبشت که فرخان مردی است مبارز، لشکر شکن و ترا هر وقت بکار آید، خاصّه در جنگ دشمن، اگر دل با وی خوش کنی و قتل وی نپسندی مگر صواب باشد. کسری جواب وی نبشت که در لشکر من امثال وی بسیار است. تو فرمان بردار باش و بتعجیل سر وی به من فرست. شهر براز عبارتی دیگر همان جواب نبشت و فرمان وی بقتل فرّخان بکار نداشت. کسری را خشم بر خشم زیادت شد و بریدی فرستاد بر اهل پارس که شهر براز را معزول کردم و فرّخان را بجای وی نشاندم، او را والی خود دانید و طاعت دار باشید. و ملطفه‌ای داد به آن برید و گفته بود که چون فرّخان بر تخت ملک نشیند و برادر او را متقاد شود، این ملطفه بدوده. فرّخان ملطفه بر خواند، نبشته بود که: شهر براز را وقتی هلاک کن که ملطفه بر خوانی. فرّخان، شهربراز را حاضر کرد تا او را سیاست کند بفرمان کسری شهربراز گفت یک ساعت مرا زمان ده تا وصیت نامه‌ای بنویسم. سلف بخواست و سه صحیفه بیرون آورد، در معنی مراجعت وی با کسری بسبب قتل فرّخان، گفت: سه نوبت بقتل فرّخان مرا فرمان آمد و هر بار مراجعت وی می کردم و تو بیک ملطفه مرا هلاک خواهی کرد؟ فرّخان آن ساعت از تخت ملک برخاست و ملک با شهر براز تسلیم کرد، و آن حال و قصه پیشیدند. و شهر براز نامه نبشت بقیصر روم که مرا بتو حاجتی است که به پیغام و نامه

راست نمی‌آید و می‌خواهم که بنفس خود ترا بینم، فلان روز فلان جایگاه حاضر شو، تو با پنجاه مرد رومی و من با پنجاه مرد پارسی همچنان کردند، و بر هم رسیدند و دو ترجمان در میان داشتند که سخن ایشان بر یکدیگر بیان می‌کردند. شهربراز گفت: هر چه از ما بشما رسید از غلبه و نصرت و تخریب دیار و بلاد همه سبب من بودم و برادرم فرخان و آن همه از کید و حیلت ما و از شجاعت و قوّت ما بشما رفت و کسری بما حسد برد و خواست که ما را بدست یکدیگر هلاک کند. اکنون ما از وی برگشتیم و او را خلع کردیم. و با تو دست یکی خواهیم داشت تا بجنگ او روییم و او را مقهور و مخدول کنیم. قیصر آن حال پیسندید، و با وی عهد بست. آنگه با یکدیگر گفتند که رازی که میان دو تن رود تا آنگه سرّ باشد که از دو شخص در نگذرد، چون از دو شخص درگذشت ناچاره آشکار شود، یعنی که این دو ترجمان را هلاک باید کرد، و ایشان را هلاک کردند. و از آنجا بازگشتند و بقتال اهل پارس شدند. و ربّ العالمین ایشان را بر پارس نصرت داد و بر ایشان غلبه کردند. اینست که ربّ العزّه گفت: «و هم من بعد غلبهم سیغلبون، فی بضع سنین».

و فی هذه الایه دلالة علی صحّه نبوّه النبی (ص) و أنّ القرآن من عندالله عزوجل لانه اخبر عمّا سیکون، ثم وجدا لمخبر علی ما اخبر به «لله الامر من قبل و من بعد» هما مرفوعان علی الغایه، و المعنی من قبل دوله الروم علی فارس و من بعدها فای الفريقین کان لهم الغلبه فهو بامرالله و قضائه و قدره. و قيل لله المشیه التّامه و الاراده النافذه من قبل هذه الوقایع و من بعدها، فیرزق الظفر من شاء و يجعل الدّبره علی من شاء. و قيل لله الامر من قبل کل شیء و من بعد کل شیء و یومئذ یفرح المومنون یعنی — یوم یغلب الروم فارس «یفرح المومنون» بنصر الله لانّ ذلك وقع یوم بدر و کان المومنون فی الغنیمه و الظفر بالاعداء و الاسر و الفداء. یعنی — آن روز که روم بر پارس غلبه کردند روز بدر بود که مومنان و مسلمانان بنصرت الله شاد بودند — که هم غنیمت بود و هم ظفر بر دشمن، و هم فداء اسیران»^۱.

۱. کشف الاسرار وعده الابار، جلد هفتم، صص ۴۲۶ - ۴۲۹.

فصل سوم

احکام فقهی زرتشتیان در تفاسیر

۱-۳- مقدمه

جمهور فقهای اهل سنت (و شیعه)^۱ همان گونه که در ذیل سوره روم گذشت از دیرباز بر این باور بودند که زرتشتیان اهل کتاب نیستند. و تنها در اخذ جزیه و زنده گذاشتن آنها در صورت پرداخت جزیه معامله اهل کتاب با آنها می‌شود. در میان فقهاء کسانی همچون ابی ثور که خلاف این باور را داشتند، بسیار اندک بودند.

در میان فقهاء این قول شهرت یافته بود که با زرتشتیان بر روش اهل کتاب رفتار شود، جز آن که ذبایح ایشان را نباید خورد و زنانشان را نمی‌توان تزویج نمود.^۲ ابوحنیفه دینوری در کتاب «اخبار الطوال» می‌نویسد: «مسلمانان در جنگ جلواء غنایمی بدست آوردند که نظیر آن بدست نیاورده بودند و گروه زیادی اسیر از دختران آزادگان و بزرگان ایران گرفتند.

گویند عمر می‌گفته است خدایا من از شر فرزندان اسیران جلواء به تو پناه می‌برم و پسران آن زنان در جنگ صفین شرکت داشتند و به حد بلوغ رسیده بودند.^۳

برخی از فقهاء کوشیدند تا با استناد به برخی آیات که اهل کتاب را در ردیف مشرکین می‌آورد و عقاید آنها را مشرکانه می‌داند،^۴ تمام طوایف اهل کتاب را مشرک بدانند و احکام شرک را بر آنها جاری نمایند. حال آن که بسیاری از آیات نیز گویای

۱. نگاهی گذرا به روایات کافی و وسائل الشیعه، در باب مجوس بیانگر تفاوت زرتشتیان با یهودیان و مسیحیان در مسائل و احکام فقهی و جایگاه و منزلت فروتر و پایین تر آنها است، به عنوان نمونه، در وسایل آمده: از امام صادق (ع) پرسیده شد آیا می‌شود بچه را برای شیر خوردن به زن مجوسی داد؟ گفت: نه، ولی اهل کتاب اشکال ندارد. (وسایل، کتاب نکاح، باب ۷۶، حدیث ۱-۳)

۲. البته فتاوی فقهاء تنها بحثی نظری بود و در عمل معمولاً سخنانشان نادیده گرفته می‌شد.

۳. دینوری، ابوحنیفه احمد بن داود، اخبار الطوال، ترجمه محمود مهدوی دامغانی، تهران، نشرنی، ۱۳۶۸، چاپ سوم، ص ۱۶۳.

۴. همچون توبه ۳۰-۳۱.

مغایرت و عدم یکتایی اهل کتاب و مشرکان می باشد. همچنین در آیه ۱۷ سوره حج صابئین و مجوس نه در ردیف مشرکان، بلکه در ردیف ادیان توحیدی قرار گرفته‌اند. از سوی دیگر قرآن کریم در آیاتی،^۱ همه امت‌ها را دارای رسولانی دانسته و به تعبیر خود قرآن، هیچ قریه‌ای خالی از هشدار دهنده نبوده است.

در کتاب‌های تاریخ اسلام و جوامع روایی آمده، که مسلمانان از زرتشتیان بحرین و هجر و سرزمین‌های ایران جزیه قبول نمودند. جزیه گرفتن پیامبر از مجوس هجر را احمد، بخاری، ابوداود، ترمذی و بسیاری از محدثان روایت کرده‌اند. در برخی از روایات، تصریح شده است که زرتشتیان اهل کتاب بودند. از جمله در حدیثی که از حضرت علی (ع) در باب تطبیق اصحاب اخدود با سرزمین فارس آمده است، که بدان اشاره می‌کنیم.

اما در مجموع لحن روایات، رفتار تاریخی مسلمانان و فتاوی فقهاء اسلامی، نشان می‌دهد که آنان هیچگاه با زرتشتیان به عنوان یک طایفه از اهل کتاب رفتار ننمودند. در جوامع روایی به تحریر عمر در باب نحوه رفتار با زرتشتیان اشاره شده، که عبدالرحمن بن عوف با این گفته که پیامبر (ص) از مجوس هجر جزیه گرفت، او را از سرگردانی و بن‌بست نجات داد.

۲-۳- استدلال بر کتابی نبودن مجوس

در گفتار مفسران قرآن، مجوس اهل کتاب نیستند، بلکه از آنها با عناوینی همچون «محمکوم به حکم اهل کتاب» و «شبه اهل کتاب» و کسانی که شبهه کتابی بودن درباره آنها می‌رود، یاد شده است. درباره اخذ جزیه از ایشان هم گفته‌اند که اخذ جزیه به خاطر این است که عجم هستند، نه بخاطر اینکه کتابی هستند. بنابراین بیشتر مفسران سنی بر این باورند که مجوس ملحق به اهل کتاب هستند در احکام، جز اینکه با ایشان

۱. همچون رعد: ۷ و فاطر: ۲۴ و نحل: ۳۶.

نمی‌توان ازدواج نمود و خوردن ذبایح ایشان نیز روا نیست.

از جمله استدلال‌هایی که بر کتابی نبودن زرتشتیان از سوی مفسران اهل سنت شده، استناد به آیه ۱۵۵ - ۱۵۶ سوره انعام است، که می‌گوید: و این خجسته کتابی است که ما آن را نازل کردیم؛ پس، از آن پیروی کنید و پرهیزگاری نمایید، باشد که مورد رحمت قرار گیرید، تا نگوید: «کتاب آسمانی، تنها بر دو طایفه پیش از ما (یهود و نصاری) نازل شده، و ما از آموختن آنان بی‌خبر بودیم».

در این آیه مراد از طائفتین، یهودیان و مسیحیان هستند و آیه بیان می‌کند که ما علاوه بر این دو گروه، بر شما عرب‌ها هم کتاب آسمانی فرستادیم. و از گروه‌های بیشتری که کتاب بر آنها نازل شده باشد سخنی نیست. بنابراین، مجوس که پیش از مسلمانان بودند، کتابی نداشتند.^۱

طاهره عظیم‌زاده در مقاله «مجوس در قرآن و روایات» که بیشتر بر تفاسیر و احادیث شیعه متمرکز است می‌نویسد:

«در تفاسیر شیعه چون تبیان شیخ طوسی (د ۶۷۰هـ)، مجمع‌البیان و جوامع‌الجامع طبرسی (د ۵۴۸هـ)، الصافی فیض (د ۱۰۹۱) و تفسیر شبر (د ۱۲۴۲ ق) از توضیح این آیه [۱۷ حج] خودداری کرده ولی در جای دیگر مجوس را اهل کتاب دانسته‌اند. طوسی در تفسیر آیه جزیه (تبیان، ۲۰۲/۵) و در کتاب تهذیب الاحکام (۱۱۳/۴) مجوس را اهل کتاب دانسته است. طبرسی در مورد اهل کتاب نوشته «هم الیهود و النصاری و قال اصحابنا ان المجوس حکمهم حکم الیهود و النصاری» (۳۴/۵). فیض دو حدیث نقل کرده که پیامبر (ص) مجوس را اهل کتاب دانسته‌اند (۳۳۳/۲) و در تفسیر شبر آمده: «الذین اوتوا الكتاب الیهود و النصاری و الحقوا بهم المجوس نبیا قتلوه و کتابا حرقوه»

۱. آل سعدی، عبدالرحمن بن ناصر، تیسیر الکریم الرحمن فی تفسیر کلام المنان، ذیل آیه ۱۵۶ انعام، در تفسیر نسفی نیز نظیر همین استدلال شده است.

(۲۰۲).

علامه طباطبایی در چند جای تفسیر المیزان مجوسیان را اهل کتاب و قوم معروفی دانسته که به زرتشت گرویدند...

با دقت در تفاسیر چنین به نظر می‌رسد تفاسیر کهن و جدید شیعه با اتکا به روایات مجوس را اهل کتاب شمرده‌اند ولی تفاسیر اهل سنت آنها را اهل کتاب ندانسته‌اند.^۱ همین نویسندگان در ادامه می‌آورد:

«... در فقه شیعه اکثر علمای شیعه، مجوسیان را اهل کتاب دانسته‌اند. مرحوم شیخ طوسی در کتاب خلاف می‌فرماید: «المجوس کان لهم کتاب ثم رفع عنهم». در نهایت نیز به این موضوع تصریح کرده است. صدوق در توحید و شهید در لمعه مجوس را به تحقیق اهل کتاب دانسته‌اند...

شیخ مفید در المقنعه از امیرالمؤمنین (ع) ذکر کرده که مجوس از نظر پرداخت جزیه و دیات چون یهود و نصارا می‌باشند زیرا اهل کتاب هستند (الحر عاملی، ۹۸/۱۱)...

صاحب شرایع و جواهر و ریاض مجوس را در حکم اهل کتاب دانسته‌اند... [در مجموع] علمای شیعه با توجه به روایات، مجوس را اهل کتاب شمرده‌اند. اما در میان علمای اهل سنت حنفی‌ها، همچون ابویوسف نویسنده کتاب الخراج زرتشتیان را اهل کتاب دانسته‌اند (اشپولر، ۳۰۳/۲).

شافعی (د ۲۰۴) هم با آوردن حدیثی به روایت حضرت علی (ع) از پیامبر (ص)، آنها را اهل کتاب معرفی کرده است (الام، ۱۸۳/۴). بسیاری از علمای اهل سنت مجوس را اهل کتاب نمی‌دانند اما کسانی هم که مجوس را اهل کتاب ندانسته به این که پیامبر (ص) و خلفای صدر اسلام از آنها جزیه می‌گرفتند معتقد هستند. در صحیح

۱. عظیم زاده، طاهره، مجوس در قرآن و روایات، نشریه دانشکده الهیات مشهد، شماره ۵۷، صص ۱۷۱-۱۷۲ [منبع: نور مگس: سایت مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی]

بخاری روایتی ذکر شده که پیامبر (ص) از مجوس جزیه می‌گرفت (۵۲۷/۴). ابن قیم جوزی بحثی نسبتاً طولانی درباره جزیه گرفتن از مجوس دارد. وی که به شدت ضد مجوس است و آنها را اهل کتاب نمی‌داند اظهار داشته که اجماع فقها این است که جزیه از اهل کتاب و مجوس گرفته شود (۲۴۲/۱).^۱

۳-۳- سخن فخر رازی در ذیل آیه ۲۰ آل عمران

«پس اگر با تو محاجّه کردند، بگو: من و هر که از من پیروی کند تسلیم خداوند هستیم. و با اهل کتاب و با ناخواندگان (غیر اهل کتاب) بگو: آیا اسلام آوردید؟ اگر اسلام آوردند، پس هدایت شده‌اند...»

فخر رازی در ذیل این آیه اشاره می‌کند که مجوس در دعوی داشتن کتاب کاذبند: «... این آیه همه مخالفان دین محمد (ص) را دربر می‌گیرد، و این برای آن است که از ایشان کسانی از اهل کتاب بودند، و یکسان است اگر در این دعوی محق بودند مانند جهودان و ترسایان، یا کاذب بودند مانند مجوس و از ایشان کسانی بودند که از اهل کتاب نبودند، و آنان بت پرستان بودند».^۲

۳-۴- جواز اخذ جزیه از زرتشتیان

«با کسانی از اهل کتاب که به خدا و روز باز پسین ایمان نمی‌آورند، و آنچه را خدا و فرستاده‌اش حرام گردانیده‌اند حرام نمی‌دارند و متدین به دین حق نمی‌گردند، کارزار

۱. همان، صص ۱۷۸-۱۸۰ در مقاله «مجوس به عنوان اهل ذمه» نیز نویسندگان آن در پی اثبات این نکته بوده‌اند، که گزارش‌های منابع تاریخی، فقهی، حدیثی و تفسیری بیانگر آن است که پیامبر اسلام (ص) دین زردشت را از ادیان الهی دانسته و از زردشتیان ناحیه هجر در بحرین به عنوان اهل ذمه جزیه دریافت نمودند و مسلمانان نیز به پیروی از سیره پیامبر زردشتیان را اهل کتاب دانسته و با آنان قرارداد صلح امضاء نموده بودند. برای خوانش این مقاله، ر. ک به:

زرگری نژاد، غلامحسین و رضاقلی زاده آهنگر، نرگس، مجوس به عنوان اهل ذمه، فصلنامه علمی - پژوهشی علوم انسانی

دانشگاه الزهرا (س)، سال سیزدهم، شماره ۴۶ و ۴۷، تابستان و پائیز ۱۳۸۲، صص ۱۶۸-۱۸۳

۲. تفسیر کبیر، ترجمه علی اصغر حلبی، ج ۸، چاپ اول، ۱۳۸۳، انتشارات اساطیر - صص ۳۲۷۳-۳۲۷۴.

کنید، تا با کمال خواری به دست خود جزیه دهند». (توبه: ۲۹)

فخر رازی در ذیل این آیه می نویسد: «کفار بر دو دسته هستند: ۱ — گروه بت پرستان و بندگان آنچه را نیکو شمردند. ایشان را نمی توان با گرفتن جزیه، بر دینشان نگهداشت و جنگ با ایشان واجب است تا اینکه بگویند: خدایی جز خدای یکتا نیست. ۲ — کفار اهل کتاب، که عبارتند از یهود، نصاری، سامره و صابئون. دو گروه اخیر راهشان در میان اهل کتاب، راه بدعت گزاران در میان ما (مسلمانان) است. همچنین مجوس، راهشان، راه اهل کتاب است به خاطر فرموده پیامبر (ص): «با ایشان بر روش اهل کتاب رفتار کنید» و روایت شده که پیامبر (ص) از مجوس هجر جزیه گرفت. بنابراین با اهل کتاب و مجوس جنگ واجب است، تا اینکه جزیه پردازند و بر پرداخت جزیه با مسلمانان پیمان ببندند...»^۱

شیخ ابوالفتوح رازی (از مفسران شیعه) در تفسیر خود به نقل آراء شیعه و اهل سنت در باب جزیه می پردازد:

«به نزدیک ما جزیه از سه گروه گیرند: از جهودان و ترسایان و گبرکان. و اما صابیای بنزدیک ما از ایشان جزیت نگیرند، و حکم ایشان حکم دیگر کفار باشد، و ابوسعید اصطخری من اصحاب الشافعی هم این گفت، و جمله فقها خلاف کردند. و اما در گبرکان، خلاف کردند علما در آن که ایشان اهل کتاب اند یا نه. بعضی گفتند: اهل کتاب نه اند، ولیکن حکم ایشان در اعطای جزیت حکم اهل کتاب باشد. و شافعی را در او دو قول است؛ یکی آن که: ایشان را کتاب نبود، و یکی آن که: ایشان را کتاب بود، خدای تعالی باز گرفت از ایشان. و ابوحنیفه بر آن است که: ایشان را کتاب نبود، و از امیرالمؤمنین علی — علیه السلام — روایت کردند که: ایشان را پیغامبری بود و کتابی، پیغامبر را بکشتند و کتاب بسوختند.»^۲

۱. التفسیر الکبیر، الجزء السادس عشر، ص ۲۶.

۲. روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، جلد ۹، صص ۲۱۵-۲۱۶.

فصل سوم: احکام فقهی زرتشتیان در تفاسیر / ۱۸۳

طبری در ذیل آیه ۲۵۶ سوره بقره می آورد: «حسن بن یحیی حدیث کرد ما را... از قتاده در سخن خدای تعالی: لا اکراه فی الدین، گفت: برای عرب دینی نبود، پس برای پذیرش دین به شمشیر وادار شدند، گفت: اما یهودیان، مسیحیان و مجوس هرگاه جزیه بپردازند، وادار (به پذیرش دین اسلام) نخواهند شد.

بهترین قول‌ها درباره این آیه، گفتار کسی است که گفت این آیه درباره گروه ویژه-ای از مردم فرود آمد و گفت: مقصود خداوند از «لااکراه فی الدین» اهل کتابین (یهودیان و مسیحیان) و مجوس است».^۱

تعبیر اهل کتابین در کلام طبری، نشان دهنده تفاوت گذاری او بین مجوس با یهودیان و مسیحیان است و اینکه او، مجوس را اهل کتاب نمی داند.

فخر رازی هم در ذیل این آیه می نویسد: «... قول دوم در تاویل (لا اکراه فی الدین) این است که اکراه این است که مسلمان، کافر را می گوید: یا ایمان می آوری و یا تو را می کشم، پس می گوید «لا اکراه فی الدین». اما در حق اهل کتاب و در حق مجوس چنان است که اگر جزیه را بپذیرند، قتل از ایشان ساقط می گردد».^۲

میبی در تفسیر خود در ذیل آیه ۲۹ سوره توبه می آورد: «مجوس به اهل کتاب ملحقاند در جزیت. لما روی عبدالرحمن بن عوف ان النبی (ص) قال: «سنوا بهم سنّه اهل الکتاب»، و روی انّ النبی (ص) اخذ من مجوس هجر، و روی عن علی (ع) قال: کان للمجوس علم یعلمونه و کتاب یدرسونه و انّ ملکهم سکر فوق علی ابنته او اخته فاطلع علیه بعض اهل مملکت فجاءوا یقیمون علیه الحد و امتنع فرفع الکتاب من بین اظهرهم و ذهب العلم من صدورهم».^۳

«... و این گزیت پذیرفتن خاصه اهل کتاب راست، بنص قرآن، و ذلک فی قوله

۱. تفسیر الطبری، المجلد الثالث، ص ۱۸.

۲. التفسیر الکبیر، الجزء السابع، ص ۱۴.

۳. رشید الدین المیبی، ابوالفضل، کشف الاسرار و عده الابرار، جلد چهارم، ص ۱۱۵.

تعالی «قاتلوا الذین لایؤمنون بالله و لا بالیوم الآخر» الی قوله «من الذین اوتوا الكتاب حتی یعطوا الجزیه عن ید»^۱ مجوس را همین حکم است، مصطفی (ع) گفت: «سنوا بهم سنّه اهل الكتاب» و علی بن ابی طالب (ع) را پرسیدند که - جزیه از مجوس پذیریم؟ گفت - «آری که ایشان را کتابی بود و برداشتند و ببرند از میان ایشان» این دلیل روشن است که پذیرفتن جزیه را اهل کتاب بودن شرط است، پس مشرکان و عبده اوئان ازین حکم بیرونند، و البته ازیشان جزیت نه پذیرند، که نه اهل کتاباند و رب العالمین حکم ایشان این کرد که «و قاتلوهم حتی لا تکون فتنه» ای قاتلوهم حتی یسلموا با ایشان کشتن می کنید تا آنکه که مسلمان شوند...^۲

آلوسی در تفسیر «روح المعانی» به آراء فقهاء درباره «جزیه» اشاره می کند: «به نظر ابوحنیفه، جزیه از همه طوایف اهل کتاب (عرب و عجم)، مشرکان عجم و مجوس (زرتشتیان) گرفته می شود، اما از مشرکان عرب نمی توان جزیه قبول کرد.

به نظر ابویوسف از عرب - چه کتابی باشد، چه مشرک، جزیه گرفته نمی شود. اما از عجم - چه کتابی و چه مشرک، جزیه اخذ می شود.

اخذ جزیه از زرتشتیان، به وسیله سنّت ثابت شده است. عمر (رض) از ایشان جزیه نگرفت، تا این که عبدالرحمن بن عوف گواهی داد که رسول خدا (ص) از مجوس هجر، جزیه گرفت.

همچنین شافعی (رض) گفت: جزیه از اهل کتاب - عرب باشند یا عجم - گرفته می شود، اما از بت پرستان مطلقاً نمی توان جزیه گرفت. زیرا در اهل کتاب، اخذ جزیه به خاطر کتابی بودن آنهاست و در زرتشتیان به خاطر خبر و روایت...^۳

۱. کشتن کنید با ایشان که بنمی گروند به یکتایی خداوند و به روز رستاخیز، ... و دین اسلام نمی دارند و نمی پذیرند، از اهل کتاب از جهودان و ترسایان و صابیان، تا آنکه که گزیت دهند از دست خود نقد، و ایشان خوار و کم آمده.

۲. کشف الاسرار وعده الابرار، جلد اول، ص ۵۱۶.

۳. الالوسی البغدادی، ابی الفضل شهاب الدین السید محمود، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، الجزء العاشر، ص ۷۹.

۳-۵- دیه زرتشتی در نظر فقهاء

میبدی در ذیل آیه ۱۷۸ سوره بقره، بحث دیه را مطرح می‌کند و پس از بیان دیه مسلمان - که آن را به دو بخش دیت مغلظه و دیت مخفقه تقسیم می‌کند - دیه اهل کتاب را نیز مطرح می‌نماید. آنگونه که از صریح کلام این مفسر برداشت می‌شود، کمترین مقدار دیه مربوط به زرتشتی هاست:

«دیت جهود و ترسا ثلث دیت مسلمان است بحکم خبر، و دیت مجوس خمس دیت اهل کتاب است، و هشتصد درم بقول عمر خطاب، و دیت زنان از هر جنس نیمه دیت مردان است...»^۱

طبری در ذیل آیه ۹۲ سوره نساء در میان اقوال و نظراتی که درباره دیه اهل ذمه می‌آورد، قول به تساوی دیه ایشان با دیه مسلمانان را نیز ذکر می‌کند:

- دیه یهودی و نصرانی و مجوسی مثل دیه آزاد مسلمان است.
- دیه یهودی و نصرانی و مجوسی، هرگاه برای ایشان عهد و امان باشد، با دیه مسلمان برابر است.^۲

اما اقوال دیگری نیز در این باب وجود دارد و او به آنها اشاره می‌کند:
- عمر (رض) دیه یهودی و نصرانی را نصف دیه مسلمان قرار داد، و دیه مجوسی را هشتصد درهم.

راوی می‌گوید: به عمر و بن شعیب گفتیم: حسن بر این باور است که دیه ایشان چهار هزار درهم است! گفت: الغلمه کان ذلک قبل الغلمه، و گفت: همانا قرار داد دیه مجوسی را به منزله بنده.

۱. کشف الاسرار وعده الابرار، جلد اول، صص ۴۷۴ - ۴۷۵.

۲. تفسیر الطبری، المجلد الرابع، ص ۲۱۴. فخر رازی می‌نویسد: مذهب ابوحنیفه اینست که دیه ذمی مثل دیه مسلم است. (التفسیر الکبیر، الجزء العاشر، ص ۱۸۷)

- دیه نصرانی چهار هزار درهم است و دیه مجوسی هشتصد درهم.
- دیه اهل کتاب چهار هزار درهم است و دیه مجوسی هشتصد درهم.^۱

۳-۶- حکم طعام زرتشتیان و ازدواج با آنها

در مباحث گذشته، این بحث مطرح شد و در هر دو مورد، فقهاء به حرمت آن فتوا دادند.^۲

فخر رازی در ذیل آیه ۵ سوره مائده می‌نویسد: «خوردن ذبایح اهل کتاب برای ما (مسلمانان) حلال است، اما مجوس تنها در اخذ جزیه معامله اهل کتاب با ایشان می‌شود، بدون اینکه ذبایح ایشان را بتوان خورد و با زنانشان ازدواج نمود. (فقهاء) بر این مطلب (حرمت اکل ذبایح مجوس و نکاح مجوسی) اتفاق نمودند. از ابن مسیب روایت شده، که گفت: هرگاه مسلمان بیمار باشد و به یک مجوسی فرمان دهد که نام خدا را ببرد و حیوان را سر ببرد مانعی ندارد، و ابو ثور گفت: حتی اگر در حال صحت هم او را فرمان دهد مانعی ندارد».^۳

۳-۷- حلال نبودن صید سگ زرتشتی (مجوس)

«حلال نیست شکار سگی که توسط زرتشتی تعلیم یافته. و ابن عباس نیز همین نظر را تایید کرد. در صحیح مسلم از او روایت شده درباره کسی که سگ مجوسی یا باز یا

۱. همان، صص ۲۱۵-۲۱۶.

۲. طبری در ذیل آیه ۲۲۱ سوره بقره (ولا تنکحوا المشرکات حتی یومنن) می‌نویسد: مفسران در حکم این آیه اختلاف کردند: آیا مراد از آن همه مشرکان است، یا گروهی از آنها؟ گروهی از ایشان گفتند: مراد از آیه تحریم نکاح همه زنان مشرک است بر همه مسلمانان، از هر گروهی از اقسام شرک از بت پرست گرفته تا یهودی، نصرانی، مجوسی و... اما تحریم نکاح اهل کتاب با آیه پنج سوره مائده نسخ شد. اما گروهی دیگر از مفسران بر این باورند، که چیزی از آیه نسخ نشده، و حرمت ازدواج با همه اصناف مشرکان از بت پرستان گرفته تا مجوس و اهل کتاب به حال خود باقی است. تفسیر الطبری، المجلد الثانی، صص ۳۸۷-۳۸۹.

۳. التفسیر الکبیر، الجزء الحادی عشر، صص ۱۱۵-۱۱۷.

چرخ شکاری‌اش را می‌گیرد و برای شکار می‌فرستد. گفت: از آن (شکار) نخور، هر چند نام خدا بر آن برده باشی زیرا او از تعلیم مجوسی است...»^۱

۳-۸- جواز شهادت (و وصی قرار دادن زرتشتی) در صورت اضطرار
طبری در ذیل آیه ۱۰۶ سوره مائده می‌نویسد: «هنگامی که مرد (مسلمان) در زمین بیگانه و دور از وطن باشد و مسلمانی را برای گواه بودن بر وصیتش نیافت، اگر یهودی یا مسیحی یا مجوسی را گواه کند، شهادت ایشان جایز است.

همچنین روایت می‌کند: یا ایها الدین امنوا شهاده بینکم اذا حضر احدکم الموت حین الوصیه اثنان ذوا عدل منکم. گفت: این مربوط به شهر و سکونت گاه است. «او اخران من غیرکم» مربوط به سفر است. «ان انتم ضربتم فی الارض فاصبتکم مصیبه الموت» این مرد در سفر، مرگ به سراغ او می‌آید، اما کسی از مسلمانان به نزد او حاضر نیست، پس دو مرد از یهود، نصاری و یا مجوس را فرا می‌خواند، و ایشان را وصی خود قرار می‌دهد».^۲

فخر رازی هم در ذیل این آیه می‌نویسد:
«[...] مفسران گفتند: هنگامی که انسان در غربت (سفر) بود (و مصیبت مرگ او را فرا رسید) و شاهد مسلمان نیافت، جایز است برای او که یهودی، نصرانی، مجوسی یا پرستنده بت یا هر کافری که باشد را شاهد خود قرار دهد و شهادت ایشان پذیرفتنی است».^۳

۱. روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، الجزء السادس، ص ۶۴.

۲. تفسیر الطبری، المجلد الخامس، صص ۱۰۸ - ۱۰۹.

۳. التفسیر الکبیر، الجزء الثانی عشر، ص ۹۶.

فصل چهارم

درباره‌ی کلام و عقاید زرتشتیان

۱-۴- تواریخ اسلامی و تأثیر آنها در کتب تفسیری

مفسران در هنگام گزارش دین زرتشتی معمولاً به کتب تاریخی مراجعه می‌کرده و اطلاعات مورخان و نویسندگان ملل و نحل را در کتاب‌های تفسیر خود نقل می‌نموده- اند.

با نگاهی نقادانه به کتب بزرگ تاریخی همچون تاریخ طبری، که خود از مفسران بزرگ هم به شمار می‌رود، پی می‌بریم که آنها در باب دیانت زرتشتی قائل به ارتباط زرتشت با پیامبران بنی‌اسرائیل بوده‌اند.^۱

طبری می‌نویسد: «هشام گوید: ظهور زرادشت که مجوسیان وی را پیمبر خویش پندارند، به روزگار بشتاسب بود و به پندار جمعی از علمای اهل کتاب زرادشت از مردم فلسطین بود و خادم یکی از شاگردان ارمیا بود و مقرب او بود و با وی خیانت کرد و دروغ گفت که نفرینش کرد و لک و پیس گرفت و به دیار آذربایجان رفت و دین مجوس را بنیاد کرد و از آنجا پیش بشتاسب رفت که به بلخ مقرر داشت و چون پیش وی شد و دین خویش را وانمود بشتاسب دل در آن بست و مردم را به قبول آن وادار کرد و بر سر این کار از رعیت خود بسیار کس بکشت تا دین زرادشت را پذیرفتند».^۲

داستان پیامبران بنی‌اسرائیل و ارتباط آنها با ایران، نمونه‌های بیشتری دارد. از جمله فخر رازی داستان اصحاب رسّ، را که متعلق به سرزمینی در مشرق بر کرانه رودخانه- ای به همین نام می‌داند، با پیامبران بنی‌اسرائیل پیوند می‌دهد.

۱. البته نمونه‌های نادری نیز در میان مورخان مسلمان می‌توان یافت که برخلاف این رویه کلی حرکت کرده اند، همچون مسعودی که از ملاقات خود با پیشوایان دین مزدایی سخن می‌گوید. اما همچون مسعودی و همت بلند او، در میان مورخان کم دیده می‌شود.

۲. تاریخ طبری، ترجمه ابوالقاسم پاننده، جلد دوم، ص ۴۵۶.

می‌توان با اطمینان گفت، که رسّ همان ارس، رودخانه‌ای در شمال غرب ایران می‌باشد:

درباره اصحاب رس اقوالی می‌آورد، از جمله:... از علی (ع) روایت شده که آنها قومی بودند، که درخت صنوبر را می‌پرستیدند و بدین سبب اصحاب رس نامیده شدند، که پیامبرشان را در زمین زنده به گور کردند.

و قول دیگر این که اصحاب رس قومی بودند که سرزمینشان بر کرانه رودخانه‌ای از بلاد مشرق بود که رس نام داشت، خداوند پیامبری از فرزندان یهودا پسر یعقوب به سوی ایشان برانگیخت، اما او را تکذیب کردند، پس زمانی در میان ایشان درنگ کرد، پس به خدا از ایشان شکایت کرد. قومش چاهی کنند و او را در آن چاه انداختند...^۱ ابن اثیر در تاریخ خود، ظهور زرتشت را این گونه گزارش می‌کند:

«پس از لهراسب، پسرش بشتاسب بر سر کار آمد و به روزگار او زرادشت بن سقیمان (زرتشت پسر سپیتمان) پدیدار شد و دعوی پیغمبری کرد و مجوسان (آذریستان) از او پیروی کردند. به گمان اهل کتاب، زرتشت از مردم فلسطین بود و خدمت یکی از شاگردان ارمیای پیامبر می‌کرد و یار ویژه او بود. پس به وی خیانت ورزید و بر او دروغ بست که آن شاگرد خدا را بر وی بخواند و او گرفتار پیسی گشت و رو به سرزمین آذربایجان آورد و در آنجا آیین زرتشتی را پایه گذارد.

برخی گویند: او ایرانی بود و کتابی بنگاشت و با آن سراسر زمین را در نوشت، ولی کسی معنی آن را در نیافت. او گمان می‌برد که نبشته او به زبان آسمانی است که یزدان پاک با وی بدان سخن رانده است. او کتاب خود را «اشتا» (اوستا) نامید و از آذربایجان روانه ایران گشت. ولی ایرانیان کتاب او را درنیافتند و نپذیرفتند. پس او به هندوستان شد و کتاب خود بر پادشاهان آن عرضه داشت و سپس به چین و ترکستان رفت ولی کسی او را نپذیرفت و همگان او را از کشور خود بیرون کردند. آنگاه وی

۱. التفسیر الکبیر، الجزء الرابع و العشرون، ص ۷۲.

فصل چهارم: درباره‌ی کلام و عقاید زرتشتیان / ۱۹۳

آهنگ فرغانه کرد و پادشاه آن خواست که او را بکشد و زرتشت رو به سوی بشتاسب بن لهراسب آورد که او را به زندان افکند و چندی در زندان بداشت. زرتشت سپیتمان بر کتاب خویش تفسیری به نام زند نوشت و آنگاه آن را با کتاب دیگری شرح داد و پازند خواند که به معنی تفسیر تفسیر است از آن رو که «زند» به معنی «تفسیر» می‌آید. در این کتاب دانش‌های گوناگونی مانند ریاضیات، اختر شناسی، پزشکی و جز آن است. برخی از نبشته‌های کتاب او چنین است: به آنچه شما را فرمایم در آویزید تا مردی سوار بر اشتر سرخ در سر هزار و ششصد سال به نزد شما آید. خواسته‌اش از این مرد، پیامبر ما محمد است صلی الله علیه و سلم. از اینجا میان ایرانیان و تازیان دشمنی پدید آمد. سپس در گزارش کارهای شاپور شانه شکاف یاد می‌شود که یکی از انگیزه‌های جنگیدن با تازیان همین سخن بوده است و خدا داناتر است.

سپس بشتاسب فرمان داد که زرتشت را حاضر آورند و او در بلخ بود. چون بر پادشاه درآمد، آیین خود را برای وی باز گشود و پادشاه آن را بسی خوش داشت و پیرو او گشت و مردم را به زور وادار به فرمانبری از او کرد و گروه انبوهی از ایشان بکشت تا آن را پذیرفتند و در برابر آن سرکرش فرود آوردند.

مجوسان (آذرستایان) گمان می‌برند که نژاد او از آذربایجان است. او از بام ایوان بر پادشاه درآمد و در دستش پاره‌ای آتش بود که با آن بازی می‌کرد و دستش نمی‌سوخت. هر کس آن را از دست وی می‌گرفت، سوزشی نمی‌دید. پادشاه از او پیروی کرد و فرمانبر آیین وی گشت و آتشکده‌ها در سراسر کشور بساخت و از آن آتش در آنجا آذر افروخت. اینان گمان می‌برند، آتش‌هایی که تاکنون در آتشکده‌ها دارند، از آن آتش است.

اینان دروغ می‌گویند، زیرا چون محمد (ص) از سوی خدا به پیامبری برانگیخته گشت، همه آتش‌ها از آن میان آتش‌های مجوسان — فرو خاموشید... پدیدار شدن زرتشت سپیتمان سی سال پس از آغاز پادشاهی بشتاسب بود. او برای پادشاه کتابی

آورد که گمان می‌برد وحی خدای بزرگ است. آن کتاب را در پوست دوازده هزار گاو بکنند یا به آب زر بنگاشتنند. بشتاسب آن را در جایی در شهر استخر نهان ساخت و فرمود که توده مردم را از فراگیری آن باز دارند. بشتاسب و پدراش آیین صابنان می‌داشتند»^۱.

۲-۴- سخن مفسران در ذیل آیه ۱۷ سوره حج

«کسانی که ایمان آوردند و کسانی که یهودی شدند و صابئی‌ها و مسیحیان و زرتشتیان (مجوس) و کسانی که شرک ورزیدند، البته خدا روز قیامت میانشان داوری خواهد کرد، زیرا خدا بر هر چیزی گواه است.»

طبری در ذیل این آیه ضمن فصل و جدا کردن طوایف مختلف ادیان، «مجوس» را این گونه تعریف می‌کند: مجوس، کسانی هستند که آتش را بزرگ می‌دارند و بدان خدمت می‌کنند.

از قتاده روایت می‌کند: صابئون: قومی هستند که فرشتگان را عبادت می‌کنند، و به سوی قبله نماز می‌گزارند، و زبور می‌خوانند.

مجوس: آفتاب، ماه و آتش را می‌پرستند و کسانی که شرک ورزیدند، بت‌ها را می‌پرستند.

و ادیان شش تاست: پنج تای آن برای شیطان است، و یکی (که اسلام باشد) برای (خدای) رحمن است. (الادیان سته: خمسه للشیطان، و واحد للرحمن)^۲

۱. ابن اثیر، عز الدین، تاریخ کامل، برگردان سید محمد حسین روحانی، تهران، اساطیر، ۱۳۷۴، چاپ دوم، جلد اول، صص ۲۹۹-۳۰۱.

۲. تفسیر الطبری، المجلد التاسع، ص ۱۲۱. شیخ ابوالفتوح رازی هم به سخن قتاده اشاره می‌کند: قتاده گفت در این آیت دینها پنج است، اربعه للشیطان و واحد للرحمن، چهار دیو راست، و یکی خدای را، و آنچه خدای راست مسلمانی است، و آنچه دیو راست این چهار گانه است از جهودی و ترسایی و گبرکی و مشرکی، و گفت صابیان نوعی باشند از ایشان. (تفسیر روح الجنان و روح الجنان، مجلد هشتم، ص ۸۲).

فصل چهارم: درباره‌ی کلام و عقاید زرتشتیان / ۱۹۵

مفسران هنگامی که از صابئین^۱ نیز یاد کرده‌اند، به نحوی آنها را به مجوس پیوند زده‌اند. گروهی صابئین را دسته‌ای از مجوس دانسته‌اند و گروهی آنها را قومی میانه مجوس و یهود.

طبری در ذیل آیه ۶۲ سوره بقره روایاتی را درباره این قوم می‌آورد: «صابئون، حد وسط مجوس و یهود هستند، ذبایح ایشان را نمی‌توان خورد، و با زنانشان نمی‌توان ازدواج نمود.

صابئین میانه یهود و مجوس هستند، و شریعتی ندارند. ابن جریر گفت: به عطاء گفتم: صابئین گمان کردند قبیله‌ای از ناحیه عراق (سواد) هستند، مجوسی نیستند و نه یهودی و مسیحی. گفت: چنین شنیده‌ایم، و مشرکان به پیامبر (ص) گفتند: «قد صبا»: محمد دین خود را رها کرد و به دین دیگر رفت.^۲ فخر رازی هم در ذیل این آیه می‌نویسد:

«والصابئین» فهو من صبا اذا خرج من دینه الی دین آخر، و از اینجا بود که تازیان پیامبر اکرم را «صابی» می‌خواندند، برای اینکه دینی بخلاف ادیان ایشان ظاهر ساخته بود... و مفسران را در تفسیر مذهب ایشان اقوالی هست (یکی) آن است که مجاهد و حسن گفتند: ایشان طایفه‌ای از مجوس و یهود بودند که ذبایح آنها را نمی‌خورند و زنانشان را نکاح نمی‌کنند، (دومی) این است که قتاده گفت: آنان قومی بودند که فرشتگان را می‌پرستیدند، و هر روز خورشید را پنج نوبت نماز می‌بردند. و همو گوید: ادیان پنج تاست: چهار تای آنها از آن شیطان است و یکی از آن رحمن...

– صابئان، که فرشتگان را می‌پرستند؛

– مجوس، که آتش را می‌پرستند...^۳

۱. در سه موضع قرآن از صابئین یاد شده است: بقره: ۶۲، مائده: ۶۹ و حج: ۱۷.

۲. تفسیر الطبری، المجلد الاول، ص ۳۶۰.

۳. تفسیر کبیر، ج ۳، صص ۱۳۳۹ - ۱۳۴۰.

– «مجوس: پرستندگان آتش»^۱

– «پیروان متنبی (مدعی پیامبری) را مجوس می‌نامند...»^۲

– «مجوس»، آتش پرستان هستند، که گفته می‌شود پیامبری با نام زرتشت^۳ داشته‌اند.^۴

– «مجوس اهل کتاب نیستند، به خاطر دلالت آیه و آنچه که از پیامبر (ص) روایت شده، که فرمود: «بر روش اهل کتاب با ایشان سلوک کنید» و دلالت دارد که مجوس اهل کتاب نیستند.

دانشمندان اختلاف کردند در کسانی که از ایشان جزیه گرفته می‌شود از کفار، بعد از آن که اتفاق نمودند که اخذ جزیه از یهود و نصاری جایز است... ابوبکر گفت سخن خدای تعالی که: «بکشید مشرکان را هر جا که یافتید» (توبه: ۵)، دلالت بر کشتن دیگر مشرکان دارد. از مردم گروهی بر این باورند که عموم آیه مربوط به بت پرستان است و نه اهل کتاب و مجوس. زیرا خدای تعالی در لفظ میان «مشرکین» و «اهل کتاب» و «مجوس» فرق گذارد (آیه ۱۷ سوره حج). در آیه مذکور مشرکان را بر آن دو گروه عطف کرد، که دلالت بر اطلاق لفظ مشرک به پرستندگان بت‌ها دارد، هر چند دیگر گروه‌های یاد شده در آیه، از مسیحیان و مجوس و صابئین هم مشرکند. زیرا نصاری به خاطر عبادت خدا و عبادت مسیح (عبادت هر دو) مشرک شدند. و مجوس مشرکند از این رو که برای خدا، همتای کارزار کننده‌ای قرار دادند. و صابئین دو دسته‌اند: گروهی بت پرستند و گروهی دیگر، گرچه بت نمی‌پرستند، اما از منظری دیگر

۱. سمرقندی، نصرین محمد بن احمد، بحر العلوم، (قرن چهارم)، ج ۲، ص ۴۵۳.

۲. التفسیر الکبیر، الجزء الثالث والعشرون، ص ۱۷.

۳. به عربی: زرادشت

۴. ابی حیان الاندلسی الغرناطی، محمد بن یوسف، تفسیر البحر المحیط، دارالفکر، ۱۹۸۳ م، الطبعة الثانية، الجزء السادس، ص ۳۵۸، در هامش این تفسیر، تفسیر دیگری از ابی حیان با نام تفسیر النهر الماد من البحر نیز طبع شده، که این مطلب از آن تفسیر گرفته شد.

فصل چهارم: درباره‌ی کلام و عقاید زرتشتیان / ۱۹۷

مشرکند. بنابراین از آن جا که اطلاق لفظ مشرک تنها بت پرستان را فرا می گیرد، امر به قتل مشرکین در آیه «فاقتلوا المشرکین» نیز تنها ناظر به کشتن بت پرستان است و دیگر گروه‌ها را دربر نمی گیرد. دانشمندان در جواز اعتراف و اقرار مجوس به جزیه اختلافی نکردند، زیرا در این باب اخباری از پیامبر (ص) روایت شده است:

سفیان بن عیینه از عمرو روایت کرد که شنید مجاهد می گفت: عمر بن خطاب از مجوس جزیه را نپذیرفت تا این که عبدالرحمن بن عوف شهادت داد که رسول خدا(ص) از مجوس هجر جزیه گرفت.

– مالک از جعفر بن محمد از پدرش روایت کرد، که عمر از مجوس یاد کرد، سپس گفت نمی دانم درباره شان چگونه رفتار کنم. پس عبدالرحمن بن عوف گفت: گواهی می دهم که خود از رسول خدا (ص) شنیدم که فرمود: با ایشان معامله اهل کتاب کنید.

– یحیی بن آدم از مسعودی از قتاده از ابی مجلز روایت کرد: که پیامبر (ص) به منذر نوشت، کسی که رو سوی قبله ما کند و نماز ما را بخواند و از ذبیحه ما تناول کند او مسلمانی است که در پناه خدا و پناه رسولش است و کسانی از مجوس که این امور را دوست بدارند مومند، اما کسانی که سرپیچند باید جزیه بپردازند.

– قیس بن مسلم از حسن بن محمد روایت کرد که پیامبر (ص) به سوی مجوس بحرین نامه نوشت و ایشان را به اسلام دعوت نمود. پس کسانی که اسلام آوردند، از ایشان پذیرفت و کسانی که روی گرداندند جزیه برایشان مقرر کرد، در حالی که ذبیحه ایشان خورده نشود و با زنان ایشان ازدواج نشود...

– زهری از سعید بن مسیب روایت کرد رسول خدا (ص) از مجوس هجر جزیه گرفت و عمر بن خطاب از مجوس سواد (عراق) جزیه گرفت...

ما خلاfi میان فقهاء در جواز اخذ جزیه از مجوس نمی بینیم، در حالی که امت نقل کردند که عمر بن خطاب از مجوس سواد (عراق) جزیه گرفت. گروهی از مردم می گویند عمر بدین سبب از مجوس جزیه گرفت که ایشان اهل کتاب بودند و به

روایت سفیان بن عیینه از ابی سعید از نصر بن عاصم از علی احتجاج نمودند که پیامبر(ص) و ابابکر و عمر و عثمان از مجوس جزیه گرفتند و همچنین به این گفتار علی، که من داناترین مردم به مجوس هستم. آنها اهل کتابی بودند که آن را می خواندند و اهل دانشی بودند که آن درس را فرا می گرفتند. پس آن کتاب و دانش از سینه هاشان جدا شد.

و پیشتر یاد کردیم که مجوس به دلیل کتاب و سنت، اهل کتاب نیستند. اما آن چه که از علی در این باب روایت شد که ایشان اهل کتاب بودند، اگر صحت روایت را بپذیریم، تنها مقصود اینست که پیشینیان ایشان اهل کتاب بودند. زیرا خبر می دهد که آن کتاب از سینه هاشان کنده شد، بنابراین اهل کتاب نیستند. دلیل دیگر بر کتابی نبودن مجوس، سخن پیامبر(ص) در روایت حسن بن محمد است که فرمود، اگر مجوس بحرین از اسلام آوردن ابا کنند، باید جزیه پردازند. ذبیحه ایشان خورده نمی شود و با زنان ایشان وصلتی صورت نمی گیرد. اگر مجوس اهل کتاب بودند خوردن ذبایح ایشان و ازدواج با زنانشان جایز بود، زیرا خداوند این دو را از اهل کتاب مباح نمود.

و همچنان که جزیه گرفتن پیامبر از مجوس ثابت شد، در حالی که اهل کتاب نبودند، جواز اخذ جزیه از دیگر کفار - چه کتابی و چه غیر کتابی - مگر بت پرستان عرب نیز ثابت شد. زیرا پیامبر مشرکان عرب را تنها میان اسلام و شمشیر مخیر کرد. آیه ۵ سوره توبه نیز دلالت بر جواز اخذ جزیه از همه مشرکان جز مشرکان عرب دارد... (جصاص)^۱

- مجوس: آتش پرستان، کسانی که برای جهان دو اصل نور و ظلمت قائلند... گفته شده کلمه مجوس در اصل «نجوس» بوده، زیرا آنها در دین خود نجاسات را استعمال

۱. جصاص، احمد بن علی (قرن چهارم)، احکام القرآن، صص ۲۸۴ - ۲۸۶.

می کردند.^۱

– مجوس بنا بر آن چه که از قتاده روایت شده قومی هستند که خورشید و ماه و آتش را می پرستند. و گروهی بر توصیف ایشان به عبادت خورشید و ماه اکتفا کرده‌اند و گروهی دیگر بر توصیف ایشان به پرستش آتش.

و گفته شده: ایشان قومی هستند که از نصاری دوری گزیدند و لباس خشن بر تن کردند. و گفته شده: قومی هستند که از مسیحیت چیزی و از دین یهود چیزی را اقتباس کردند. و قائلند به اینکه برای عالم دو اصل نور و ظلمت است. بنا بر آنچه که در کتاب ملل و نحل درباره مجوس آمده، ایشان طوایفی هستند و پیش از یهود و نصاری بوده‌اند. برخلاف صابئون، به شریعت پایبندند و برای ایشان شبهه کتاب وجود دارد. آنها آتش را بزرگ می‌دارند.

در کتاب قاموس آمده مجوس مانند صبور مردی گوش کوتاه (گوش بریده، صغیر الاذن) که دینی را وضع کرد و به سوی آن دعوت کرد، معرب میخ و کوش. و در صحاح آمده مجوسیت نحله‌ای است و مجوسی منسوب به دین مجوس و جمع آن «مجوس» است.

آتشکده‌های مجوس فراوان است، نخستین آتشکده‌ای که آن را فریدون (افریدون) ساخت، آتشگاهی در طوس بود، و دیگری در شهر بخارا که نام آن «بردسون» است. بهمن در سیستان آتشکده‌ای ساخت، که «کرکو» خوانده می‌شود. همچنین برای ایشان آتشگاهی در بخارا بود، که آن را «قبادان» می‌خواندند. و آتشگاهی میان فارس و اصفهان بنام «کونشه» که کیخسرو آن را بنا نهاد. و دیگری در قومس با نام «جریر». و آتشکده کیکدر (گنگ دژ) که آن را در مشرق چین بنا کرد.

۱. قرطبی، الجامع لاحکام القرآن، ج ۱۳، ص ۲۳. و شوکانی، محمدبن علی، فتح القدیر، دمشق، دار ابن کثیر، ۱۴۱۴ قف

چاپ اول، ج ۳، صص ۵۲۳-۵۲۴

و دیگری در ارجان فارس، که آن را ارجان جدّ گشتاسپ^۱ برپا نمود. همه این آتشکده‌ها پیش از زرتشت بودند. سپس زرتشت، خانه آتشی در نسا تجدید نمود، بعد از آن که گشتاسب فرمان داد، تا آتشی که جم آن را بزرگ می‌داشت، طلب کنند. در خوارزم آن را یافتند، پس آن را به داراب گرد منتقل نمود و زرتشتیان آن را بیش از دیگر آتش‌ها بزرگ می‌دارند.

کیخسرو هنگامی که به نبرد افراسیاب می‌رفت، آن را بزرگ داشت و پرستش نمود. گفته می‌شود: انوشیروان کسی است که آن آتش را به کارشان منتقل نمود، پس برخی از آن را در آنجا بگذاشتند و پاره دیگر را به نسا حمل نمودند. در سرزمین‌های روم بر در قسطنطنیه، آتشکده‌ای است، که شاپور پسر اردشیر آن را بنا کرد، و تا زمان مهدی (خلیفه عباسی) وجود داشت. و آتشکده‌ای در اسفیثا نزدیک مدینه السلام، که پوران دخت کسری آن را ساخت. همچنین در هندوچین آتشکده‌های زیادی است.

مجوس، آتش را به خاطر مقاصدی ستایش می‌کنند: از جمله آنکه، آتش گوهر شریف علوی است، و گمان می‌کنند که تقدیس آتش سبب نجات ایشان از عذاب آتش در روز قیامت است،^۲ و ندانستند که این کار بزرگترین علت برای عذاب آنها در روز قیامت است....

برخی گفته‌اند، مجوس، معرب «موکوش» است، و این نامگذاری برایشان بدین خاطر است که آنها موهای سرشان را تا گوشه‌هایشان می‌رسانند. در «بحر» نقل شده که میم (در مجوس) بدل از نون است (نجوس)، و این وجه تسمیه بخاطر اینست که آنها نجاسات را استعمال می‌کنند. اما این قولی است که نمی‌توان بدان تکیه و اعتماد کرد.^۳

۱. به عربی: کشتاسف

۲. الوسی، ذکر آتشکده‌ها را از کتاب شهرستانی نقل می‌کند. ر. ک به: شهرستانی، الملل و النحل، بخش بیوت النیران للمجوس.

۳. روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی، الجزء السابع عشر، ص ۱۲۹.

فصل چهارم: درباره‌ی کلام و عقاید زرتشتیان / ۲۰۱

– میدی در ذیل آیه ۱۷ سوره حج می آورد: «والمجوس» هم عبده النیران، و اما البهافریدیه الذین یعبدون الشمس و لایعبدون النار فهم زنادقه. الحقوا بالمجوس قوم یدعون ابراهیم.^۱

مجوس، آتش پرستان هستند، اما بهافریدیه کسانی هستند که خورشید را پرستش می کنند و آتش را نمی پرستند، ایشان زنادقه هستند. به مجوس قومی ملحق شدند که ابراهیم را می خوانند....

طبق گفته شهرستانی، رئیس بهافریدیه مردی بنام «سیسان» از ناحیه خواف نیشابور بود، که در ایام ابومسلم خراسانی ظهور کرد. گرچه به نبوت زردشت معتقد بود، اما زرتشتیان را به ترک زمزمه و ترک عبادت آتش فرمان داد. ازدواج با محارم و نوشیدن می را حرام کرد و به آنها دستور داد هنگام سجده بر آفتاب، بر یک زانو بنشینند. سرانجام با شکایت موبد زرتشتیان، ابومسلم او را بر در مسجد جامع نیشابور به قتل رساند.^۲

– «مجوس: که خود را منسوب به ابراهیم می دانند و آتش پرست و خورشید و ماه پرست هستند.»^۳

– «مجوس پیروان آیین زردشت هستند و کتاب مقدس آنان اوستا است و تاریخ ظهور آن مبهم است و مدبر عالم را بر دو مبدا پندارند. مبدا خیر را یزدان و نور و مبدا شر را اهریمن و ظلمت پندارند.»^۴

– «مجوس: ایشان کسانی هستند که آتش را می پرستند، و می گویند سرچشمه خیر،

۱. کشف الاسرار وعده الابرار، جلد ششم، ص ۳۴۰.

۲. رک به: شهرستانی، الملل و النحل، الجزء الاول، صص ۲۱۸ - ۲۱۹.

۳. طیب، سید عبدالحسین، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، تهران، انتشارات اسلام، ۱۳۷۸، چاپ دوم، ج ۹، ص ۲۷۹

۴. حسینی همدانی، سیدمحمدحسین، انوار درخشان، تهران، کتابفروشی لطفی، ۱۴۰۴ ق، چاپ اول، ج ۱۱، ص ۱۴۶

نور و سرچشمه شر، ظلمت است.»^۱

– «مجوس: بندگان آتش»^۲

– «مجوس: [پیروان] زردشت»^۳

– «مجوس: خورشید و ماه را می پرستند.»^۴

– «مراد از اهل کتاب یهود و نصاری هستند. مجوس نیز از آنهاست چنان که آیه ۱۷

حج، مجوس را در ردیف ارباب ادیان شمرده و از مشرکان جدا کرده است...»^۵

مقابل با «والذین اشركوا» نشان می دهد که صابئین و مجوس هر دو اهل توحید هستند، گرچه دینشان آلوده به شرک شده است.»^۶

– «مجوس: پرستندگان آفتاب و ماه و آتش...»^۷

– «مجوس، اتباع متنبی هستند، قومی که خورشید و ماه و آتش را عبادت می کنند و

می گویند: برای خیر و شر دو اله است و آن دو نور و تاریکی اند.»^۸

۱. ابن عبییه، احمد بن محمد، البحر المذید فی تفسیر القرآن المجید، قاهره، ۱۴۱۹ ق، ج ۳، ص ۵۲۴ و التفسیر المبین، ص ۴۳۵؛ و کتاب التسهیل لعلوم التنزیل، ج ۲، ص ۳۶

۲. سمرقندی، نصر بن محمد بن احمد، بحر العلوم، ج ۲، ص ۴۵۲؛ و التفسیر المعین للواعظین و المتعظین، ص ۳۳۴؛ و الجدید فی تفسیر القرآن المجید، ج ۵، ص ۱۶؛ و الموسوعه القرآنیه، ج ۱۰، ص ۳۴۷

۳. صادقی تهرانی، محمد، البلاغ فی تفسیر القرآن بالقرآن، قم، ۱۴۱۹ ق، چاپ اول، ص ۳۳۴

۴. ابن هائم، شهاب الدین احمد بن محمد، التبیان فی تفسیر غریب القرآن، بیروت، دارالقرب الاسلامی، ۱۴۲۳ ق، چاپ اول، ص ۲۳۷

۵. قرشی، سید علی اکبر، تفسیر احسن الحدیث، تهران، بنیاد بعثت، ۱۳۷۷ ش، چاپ سوم، ج ۴، ص ۲۲۰

۶. همان، ج ۷، ص ۲۶

۷. ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد، تفسیر القرآن العظیم (ابن ابی حاتم)، عربستان سعودی، مکتبه نزار مصطفی الباز، ۱۴۱۹ ق، چاپ سوم، ج ۸، ص ۲۴۷۸؛ و تفسیر مقاتل بن سلیمان، ج ۳، ص ۱۱۹؛ و الدر المنثور فی تفسیر الماثور، ج ۴، ص ۳۴۷ و فتح القدیر، ج ۳، ص ۵۲۶

۸. زحیلی، وهبه بن مصطفی، التفسیر المنیر فی العقیده و الشریعه و المنهج، بیروت، دارالفکر المعاصر، ۱۴۱۸ ق، چاپ دوم؛ دوم؛ ج ۱۷، ص ۱۷۶

فصل چهارم: درباره‌ی کلام و عقاید زرتشتیان / ۲۰۳

«مجوس، پرستندگان آتش از فرس و غیر ایشان هستند، که می‌گویند: برای خیر و شر دو اله، و برای جهان دو اصل نور و ظلمت است.»^۱

– «مجوس، جمع مجوسی همچون یهودی و یهود است و ایشان آتش پرستانند.»^۲

– مجوس: در قاموس آمده، مجوس بر وزن صبور مردی بود که گوشهای کوچکی داشت. دینی وضع کرد و مردم را به آن دعوت کرد، معرب «منج گوش». و رجل مجوسی، جمع آن مجوس است مانند یهودی و یهود. آنها آتش پرست هستند و از اهل کتاب نیستند، به همین خاطر با زنانشان نمی‌توان ازدواج نمود و ذبایح آنها خورده نمی‌شود. اینکه از آنها جزیه گرفته می‌شود، بدین جهت است که آنها از عجم هستند، نه بدین خاطر که آنها از اهل کتابند.»^۳

– «مجوس: گبران، در کتاب توحید روایت کرده که اشعث بن قیس از حضرت امیرالمؤمنین علیه‌السلام پرسید که به کدام وجه از مجوس اخذ جزیه می‌کنند با آنکه ایشان را نه پیغمبر است و نه کتاب؟

حضرت فرمودند که این چنین نیست که تو می‌گویی زیرا که ایشان را هم کتاب بوده و هم پیغمبر تا آنکه پادشاه ایشان شبی مست شده و با دختر خود زنا کرد. قوم او چون مطلع به این عمل شنیع شدند صبح نزد پادشاه خودشان آمده گفتند که دین ما را ضایع کردی. باید که اجرای حد بر تو کرد.

پادشاه به ایشان گفت که مراد در این کار عذری است مقبول، زیرا که حق سبحانه و تعالی را کریمتر و بزرگتر از آدم مخلوقی نبود و او دختران خود را به پسران خود می‌داد. پس اگر من نیز با دختر خود دخول کرده باشم، گناهی نکرده باشم. قوم او گفتند: راست گفتی، دین حق همین است. بعد از این حق تعالی بواسطه مکافات این

۱. حجازی، محمد محمود، التفسیر الواضح، بیروت، دارالجلیل الجدید، ۱۴۱۳ ق، چاپ دهم، ج ۲، ص ۵۷۴

۲. میرزا خسروانی، علی رضا، تفسیر خسروی، تهران، انتشارات اسلامی، ۱۳۹۰ ق، ج ۶، ص ۶۹

۳. حقی بروسوی، اسماعیل، تفسیر روح البیان، بیروت، دارالفکر، بی تا، ج ۶، ص ۱۶

گناه عظیم، علمی که در سینه ایشان بود محو کرد و کتابی را که بر ایشان نازل کرده بود از میان ایشان برداشت و از این جهت همه آنها مستحق دخول نار شدند.^۱

— [خداوند در آیه ۱۷ حج] اراده کرد که میان گروه‌های هدایت یافته و گمراهان از ایشان، تمیز دهد... مقاتل گفت:

ادیان شش تاست: یکی برای خدای تعالی و پنج تای دیگر برای شیطان. می‌گویم: مومنون و یهود و نصاری در اعتقاد به خدا و پیامبری اشتراک دارند و بواسطه اعتراف به عمومیت نبوت محمد(ص) و عدم اعتراف به آن از یکدیگر جدا می‌شوند. و صابئون گاهی در شمار مسیحیان قرار داده می‌شوند و گاهی در غیر گروه-های مسیحی قرار داده شده‌اند. و مجوس، گفتار ایشان در هر دو مساله [اله و نبی] مضطرب است، زیرا خدا نزد ایشان دو تاست و پیامبرشان در حقیقت نبی نیست و متنبی است [پیامبری را به خود بر بسته است]. و مشرکان نه پیامبری برای ایشان است و نه کتابی دارند.^۲

— «مجوس، ایمان آورندگان به زردشت هستند، و کتاب مقدسشان «اوستا» است.»^۳

— «مجوس: گبران»^۴

— «مجوس: مغان»^۵

«مجوس: برای ایشان پیامبر و کتابی بود. پیامبرشان را کشتند و کتابشان را

۱. شریف لاهیجی، محمد بن علی، تفسیر شریف لاهیجی، تهران، دفتر نشر داد، ۱۳۷۳ ش، چاپ اول، ج ۳، صص ۱۶۸ - ۱۶۹

۲. نیشابوری، نظام الدین حسن بن محمد، تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۶ ق، چاپ اول، ج ۵، ص ۷۱

۳. فضل الله، سید محمدحسین، تفسیر من وحی القرآن، بیروت، دارالملاک للطباعه و النشر، ۱۴۱۹ ق، چاپ دوم، ج ۱۶، ص ۳۶

۴. کاشانی، ملافتح الله، تفسیر منهج الصادقین فی الزام المخالفین، ج ۶، ص ۱۳۳؛ و مواهب علیه، ص ۷۳۰؛ و حسینی شاه عبدالعظیمی، حسین بن احمد، تفسیر اثنا عشری، تهران، انتشارات میقات، ۱۳۶۳، چاپ اول، ج ۹، ص ۳۱

۵. نسفی، ابوحفص نجم الدین محمد، تفسیر نسفی، تهران، سروش، ۱۳۶۷، چاپ سوم، ج ۲، ص ۶۲۹

سوزاندند.»^۱

– «ابن مردویه از ابن عباس (رض) درباره این آیه روایت کرد: یهود و صابئون کتابی ندارند و مجوس اصحاب اصنام [همنشینان بت‌ها] هستند و مراد از مشرکون، مسیحیان عرب است.»^۲

– «مجوس: کسانی که تمییز میان فاعل خیر و فاعل شر را ادعا می‌کنند.»^۳

– «مجوس مشهور به تابعین زردشتند و گویند کتابی داشتند بنام کتاب المقدس لکن نه تاریخ حیات زردشت معلوم است و نه کتاب او و نه مذهب معینی دارد و اینان دو مبدا قائلند: مبدا خیر و شر بنام یزدان که آن را مبدا خیر نامند و اهریمن که مبدا شر نامند و بسائط عنصریه را مخصوصاً آتش را محترم می‌شمارند و در ایران و هند آتشکده‌هایی دارند و گویند آنان سه مذهب دارند: الصابئه و الرهبانیه و البوزیه.»^۴

– «مجوس: پرستندگان آفتاب و آتش»^۵

– «المجوس (حج: ۱۷): گبرکان و مغان و آتش پرستان.»^۶

۳-۴- تفسیر «صلوات» به آتشکده دین زرتشتی

در سوره حج، آیه ۴۰، از چهار جایگاه عبادت و ذکر خداوند، یاد می‌شود، که مربوط به ادیان و شرایع مختلف است و در آن مومنان به هر دین، به پرستش خداوند

۱. حسینی شیرازی، سیدمحمد، تقریب القرآن الی الاذهان، بیروت، دارالعلوم، ۱۴۲۴ ق، چاپ اول، ج ۳، ص ۵۸۹

۲. سیوطی، جلال الدین، الدر المنثور فی تفسیر المائور، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ ق، ج ۴، ص ۳۴۸

۳. نخجوانی، نعمت الله بن محمود، الفواتح الالهیه و المفاتیح الغیبیه، مصر، دار رکابی للنشر، ۱۹۹۹ م، چاپ اول، ج ۱، ص ۵۵۰

۴. بانوی اصفهانی، سیده نصرت امین، مخزن العرفان در تفسیر قرآن، تهران، نهضت زنان مسلمان، ۱۳۶۱، ج ۸، ص ۳۳۹

۵. نووی جاوی، محمدبن عمر، مراح لبید لکشف معنی القرآن المجید، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۷ ق، چاپ اول، ج ۲، ص ۶۸

۶. نامشخص، ترجمه قرآن (دهم هجری)، تهران، ۱۳۸۴ ش، چاپ اول، ص ۶۸۷

می پردازند.

در این آیه اشاره می کند که «اگر خدا برخی از مردم را به وسیله برخی دیگر دفع نمی نمود، «صوامع»، «بیع»، «صلوات» و «مساجد»، که در آن مکان ها نام خداوند بسیار برده می شود، ویران می شد.

مفسران درباره این مکان ها اختلاف نظر دارند، اما معمولاً سه مکان نخستین را به جایگاه عبادت مسیحیان و یهودیان، و مساجد را به نمازگاه مسلمانان تفسیر می کنند. تنها فیروز آبادی (قرن نهم) در تفسیر خود (تفسیر القرآن)، در ذیل این آیه هر یک از این مکان های چهارگانه را به دین خاصی پیوند می زند و دین های مسیحیت، یهودیت، مزدیسنی و اسلام را به این مکان ها مرتبط می کند، که نظرگاه قابل تاملی است. زیرا با این تفسیر به عبادتگاه مزدیسنان نیز اعتبار و وجهه مثبت می بخشد و بدان حقانیت می دهد.

او می نویسد:

«صلوات: بیت نار مجوس: مراد از صلوات در آیه، آتشکده زرتشتیان می باشد. در ادامه توضیح می دهد، که ادیان سه گانه یهودیت، مسیحیت و زرتشتی در ذمه و پناه اسلام هستند و آزادانه مراسم مذهبی خود را انجام می دهند».^۱

۴-۴- نظر فخر رازی در باب تحریف کتب ادیان گذشته

«و برخی از مردم درباره خدا بی آنکه دانش و رهنمود و «کتابی روشن» داشته باشند به مجادله بر می خیزند». (لقمان: ۲۰)

۱. {وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ} فدفع بالنبيين عن المؤمنين وبالمؤمنين عن الكافرين وبالمجاهدين عن القاعدین بغیر عذر ولولا ذلك {لَهْدَمَتِ صَوَامِعُ} صوامع الرهبان {وَبِيعُ} كنائس اليهود {وَصَلَوَاتُ} بیت نار المجوس لأن كل هؤلاء في مأمن المسلمين {وَمَسَاجِدُ} للمسلمين {يَذْكُرُ فِيهَا} في المساجد {أَسْمُ اللَّهِ} بالتكبير والتهليل {كَثِيرًا}

* تفسیر القرآن/ فیروز آبادی (ت ۸۱۷ هـ)

منبع: <http://www.altafsir.com>

فصل چهارم: درباره‌ی کلام و عقاید زرتشتیان / ۲۰۷

(اینکه خداوند گفت: کتاب منیر) بدین خاطر است که (ادیان باطله) برخی از چیزهایی را که می‌گویند، در کتابشان است (اما کتاب محرّف و مظلّم)، مجوس و نصاری در باب ثنویت (ثنیه) و تثلیث از کتابشان شاهد می‌آورند، به همین خاطر فرمود (ولا کتاب منیر) زیرا آن کتاب‌ها، کتاب تاریکی هستند...^۱

۴-۵- آیین مردم سبا

برخی مفسران، در ذیل سوره نمل آیات ۲۰ - ۲۴ دین ملکه سبا و مردمانش را «مجوس» دانسته‌اند. با توجه به این که آنها خورشید را پرستش می‌کرده‌اند، دین آنها می‌تواند گونه‌ای از مهرپرستی بوده باشد، که در بیشتر نقاط دنیا پیروانی داشته است. فخر رازی می‌نویسد: «آن زن (که بر سبا فرمانروایی می‌کرد) بلقیس دختر شراحیل بود و پدرش پادشاه سرزمین یمن بود. او و قومش مجوسی بودند و خورشید را پرستش می‌کردند...»^۲

میدی در کشف الاسرار، نام آن جنّی که به سلیمان گفت، من تخت بلقیس را نزد تو آورم، پیش از آنکه ازین نشست برخیزی (نمل: ۳۰)، «صخر» می‌نویسد و «اصطخر فارس» را نیز منسوب به او می‌داند.

«یقال: هو صخر سید الجن» و کان قبل ذلک متمرّدا علی سلیمان و اصطخر فارس تنسب الیه»^۳

ملکه سبا سرزمین یمن را در زیر سلطه خود داشت که از دیرباز بخشی از امپراتوری ایران و یا زیر نفوذ سیاسی و فرهنگی ایران زمین بوده است. از همین رو بر فرض صحت تاریخی این ماجرا، بعید نیست که آیین‌های ایرانی از جمله ستایش و

۱. التفسیر الکبیر، الجزء الخامس والعشرون، ص ۱۳۴.

۲. همان، الجزء الرابع والعشرون، ص ۱۶۳.

۳. کشف الاسرار وعده الابرا، جلد هفتم، ص ۲۲۲.

۲۰۸ / یادکردهای دین زرتشت در تفاسیر قرآن کریم

تقدیس خورشید بدانجا راه یافته باشد.

میبدی در جای دیگر آن زن را «بلقیس بنت شراحیل بن طهمورث» و طبق قولی او را دختر طهمورث می‌داند.^۱

میبدی نیز در کشف الاسرار به نقل از حسن مذهب اهل سبا را با توجه به مهرپرستی و پرستش خورشید که در آیه بدان اشاره شده است، «مجوس» معرفی می‌کند:

او را و قوم او را آفتاب پرستان یافتیم که سجود می‌کردند آفتاب را فرود از الله «قال الحسن کانوا مجوسا» حسن گفت آنها بر آیین مجوس بودند.^۲

۴-۶- انتساب برخی جنیان به دیانت زرتشتی

فخررازی در ذیل سوره احقاف: (آیه ۳۰ - ۲۹) می‌نویسد:

«از قاضی نقل شده درباره جن در تفسیرش، که گفت: آن جن‌ها (که در آن شب سوی پیامبر روانه شدند که قرآن را بشنوند) یهودی بودند، زیرا در میان جنیان هم چون انسان‌ها، گروههایی از یهود، نصاری، مجوس و بت پرستان وجود دارند».^۳

هم چنین در ذیل سوره جن آیه یک می‌آورد:

«حسن یاد کرد که در میان جن (از همه ادیان و مذاهب است): یهود، نصاری، مجوس و مشرکان».^۴

۴-۷- انتقال مذهب والدین به فرزند

فخر رازی در ذیل این آیه، وجوهی را در تایید این تفسیر می‌آورد، که مردمان را

۱. همان، ص ۲۰۶.

۲. میبدی، ابوالفضل رشید الدین، کشف الاسرار وعده الابرار، به سعی علی اصغر حکمت، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۱، چاپ پنجم، جلد هفتم، ص ۲۰۷.

۳. التفسیر الکبیر، الجزء الثامن و العشرون، ص ۲۷.

۴. همان، الجزء الثلاثون، ص ۱۳۶.

فصل چهارم: درباره‌ی کلام و عقاید زرتشتیان / ۲۰۹

در آغاز امت واحدی در حق بودند... از جمله به قول پیامبر (ص) اشاره می کند که: «کل مولود یولد علی الفطره، فابواه یهودانه و ینصرانه و یمجسانه»: هر مولودی بر فطرت (= هیات آماده بر پذیرش هر دینی) زاده می شود، آنگاه والدینش او را یهودی و ترسایی و زرتشتی می سازند.^۱

۴-۸- نام زرتشتیان در گروههای بدعت گزار

طبری در تفسیر خود، از گروههای بدعت گزار (اصناف مبتدعه) یاد می کند، همچون مسیحیان، یهودیان، مجوسان، سبئی، حروریه، قدریه و جهمیه...^۲ او در تفسیر سوره انعام آیه ۱ می آورد: «مراد از «الذین کفروا بر بهم یعدلون» جمیع کفار است و اختصاص به گروه خاصی از ایشان ندارد. یهودیان، مسیحیان، مجوس و بت پرستان و دیگر اصناف و گروههای کفر، همه داخل در مضمون این آیه اند».^۳ در ذیل سوره نساء: ۱۲۳ می نویسد: «یحیی بن ابی طالب برای من از ضحاک روایت کرد: «من یعمل سوء یجزیه» مقصود یهود و نصاری و مجوس و کفار عرب هستند و جز خدا سرپرست و یآوری نخواهند یافت».^۴ در ذیل آل عمران: ۵۵ می نویسد: «وَمُطَهَّرُکَ مِنَ الذِّینِ کَفَرُوا»، حسن گفت: او را از یهود و نصاری و مجوس و کفار قومش پاک گردانید».^۵

۴-۹- نسبت ازدواج با محارم به زرتشتیان

حکم تحریم نکاح با محارم در سوره نساء آیه ۲۳ تشریح شده است:

۱. همان، الجزء السادس، ص ۱۲.

۲. تفسیر الطبری، المجلد الثالث، ص ۱۸۱.

۳. همان، المجلد الخامس، ص ۱۴۵.

۴. همان، المجلد الرابع، ص ۲۹۲.

۵. همان، المجلد الثالث، ص ۲۹۰.

(نکاح) مادرانتان، دخترانتان، خواهرانتان و... بر شما حرام شده است...).

فخر رازی در ذیل این آیات می‌نویسد:

«بدان که حرمت (ازدواج و نکاح) مادران و دختران از زمان آدم علیه السلام تا زمان حاضر ثابت بوده است. و حلال بودن نکاح آنها در هیچ یک از ادیان الهی ثابت نشده است. گرچه زرتشت پیامبر مجوس حکم به حلیت آن داد، اما مسلمانان اتفاق دارند که وی دروغ پرداز بود».^۱

نسبت مذکور به زرتشت ثابت نیست و فخر رازی نیز شاهی بر مدعی خود اقامه نمی‌کند.

در تاریخ ایران، بدعت ازدواج با محارم را نخستین بار در کمبوجیه - که با صفات والای پدر خود کوروش فاصله زیادی داشت - می‌بینیم. «کمبوجیه، دو خواهر خود - آتوسا و رکسانه - را به زنی گرفت و چون این رسم ازدواج با اقارب در آن زمان هنوز بین پارسی‌ها معمول نبود، داوران قوم، که تأیید آنها در چنین کاری ضرورت داشت، ناچار شدند به استناد این قانون که قدرت پادشاه مافوق همه احکام است این اقدام او را در خور تأیید بشمرند».^۲

در شاهنامه، ازدواج اسفندیار و خواهرش همای، و ازدواج بهمن و دخترش همای چهارزاد، نمونه ازدواج با محارم است و سراینده این بخش‌ها، آن را آیین و داد عجم و دین پهلوی می‌خواند.^۳

ابوریحان در کتاب آثار الباقیه می‌گوید:

«درباره نکاح مادر که به زرتشتی‌ها نسبت می‌دهند از سپهبد مرزبان بن رستم شنیدم

۱. تفسیر الفخر الرازی، المجلد الخامس، الجزء العاشر، دارالفکر، ص ۲۷.

۲. زرین کوب، عبدالحسین، (روزگاران) تاریخ ایران از آغاز تا سقوط سلطنت پهلوی، تهران، سخن، ۱۳۸۴، چاپ ششم، ص ۷۵.

۳. ر. ک به: شاهنامه، تصحیح ژول مول، تهران، انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۷۰، چاپ پنجم، کتاب سوم: جلد چهارم، ص ۱۱۶۸ و همان، جلد پنجم، ص ۱۳۲۹.

که زرتشت این عمل را تشریع نکرده و چون گشتاسب خردمندان و سالخوردگان و بزرگان کشور خود را برای گفتگو با زرتشت در مجلسی گرد آورد یکی از پرسشهایی که از زرتشت کردند این بود که اگر مردی با مادر خود، از میان توده و جامعه دور افتاده باشد و دسترسی به زن دیگر نداشته باشد و از انقطاع نسل بهراسد چه باید کند؟ زرتشت پاسخ داد: در چنین حال رواست که با مادر خود نزدیکی کند.^۱

روایات مفسران در باب اصحاب اخدود فارس، در سوره بروج^۲ نیز مؤید آنست که در دیانت اصیل زرتشتی همخوابگی با محارم، روانبوده و هوس های شیطانی بندگان شهوت، بدان اعتبار قانونی بخشیده است. ضمن آن که در این روایات، زرتشتیان دارای اصل صحیح و کتاب آسمانی دانسته شده‌اند و این جای تامل است، که چرا فقهاء و مفسران برای اثبات کتابی بودن زرتشتیان به این روایات تمسک نجسته‌اند و مغان را غیر کتابی خوانده‌اند.

طبری می‌گوید:

«اهل علم در هویت اصحاب اخدود اختلاف کردند. برخی گفتند: قومی اهل کتاب بودند از بقایای مجوس. سپس روایت می‌کند: «هنگامی که مهاجرین از بعضی از غزواتشان بازگشتند، خبر مرگ عمر بن خطاب (رض) بدیشان رسید. برخی از آنها به بعضی دیگر گفتند: کدام یک از احکام درباره مجوس جاری می‌شود، در حالی که آنها اهل کتاب نیستند، و از مشرکان عرب هم نیستند؟ پس علی بن ابی طالب (رض) گفت: آنها اهل کتاب بودند، و نوشیدن شراب برایشان روا بود. پادشاهی از پادشاهان ایشان شراب نوشید، تا اینکه از آن مست شد. پس به خواهرش رسید و با او همبستر شد. هنگامی که مستی از او برفت، به خواهرش گفت: وای بر تو! راه برون رفت از این کار

۱. آثار الباقیه، صص ۲۹۹ - ۳۰۰.

۲. بروج: ۴ (مرگ بر آدم سوزان خندق)

چیست؟ خواهرش گفت: مردم را فرا خوان، پس بگو: ای مردم، خدا نکاح با خواهران را حلال کرده است. او چنین کرد. اما مردم گفتند: ما از این سخن به سوی خدا بیزاری می جویم. پیامبر چنین قولی را نیاورد، و در کتاب خدا هم چنین چیزی نیافتیم! پس پشیمان به سوی خواهرش بازگشت، و گفت: وای بر تو! مردم بر من سر پیچیدند، از اینکه به چنین چیزی اقرار کنند. خواهرش گفت: برایشان تازیانه بگستران، پس چنین کرد، اما باز مردم نپذیرفتند. دوباره پشیمان بازگشت و گفت: مردم باز هم از پذیرش این امر ابا کردند! خواهرش گفت: ایشان را بخوان، اگر سر پیچیدند، پس شمشیر برایشان بکش. چنین کرد، باز مردم قبول نکردند. و این را به خواهرش گفت. پس بدو گفت: گودالی از آتش فراهم کن، سپس اهل سرزمینت را بر آن عرضه کن، پس هر که بدین امر اقرار کرد (او را رها کن)، والا او را در آتش پرتاب کن، پس چنین کرد، و مردم سرزمینش را بر آن (گودال پر از آتش) عرضه کرد، پس هر که به آن امر (حلیت نکاح با خواهران) اقرار نکرد، او را در آتش افکند. پس خدا درباره آنها بود که این آیات (بروج ۴ - ۱۰) را فرود آورد... آنها از آن زمان تاکنون نکاح با خواهر، دختر و مادر را حلال می دانند.^۱

فخر رازی هم به روایت علی (ع) اشاره می کند، که اصحاب اخدود را ناظر به مجوس فارس می داند.

۱۰-۴- نسبت عدم باور معاد به زرتشتیان

بسیاری از مفسران در ذیل سوره بقره آیه ۹۶ «الذین اشركوا» (مشرکان) را به «مجوس» تفسیر کرده اند و آنان را غیر باورمند به معاد و رستاخیز دانسته اند، در حالی که باور به معاد از آموزه های بنیادین دین مزدیسنی است.

طبری می نویسد:

۱. تفسیر الطبری، المجلد الثاني عشر، ص ۵۲۳.

«گفته شده: مراد از «الذین اشرکوا» در این آیه، که خداوند یهود را حریص‌تر از ایشان بر زندگی دانست، زرتشتیان هستند که رستاخیز (بعث) را باور ندارند.»^۱

– سخن فخررازی

«... و آنها (یهود) را حریص‌ترین مردم به زندگی‌یابی و حتی (حریص‌تر) از کسانی که شرک آوردند. یکایک آنها آرزو می‌کند که یک هزار سال عمر کنند...»
... در مراد از قول «وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا» سه قول مختلف گفته‌اند (یکی) آنکه گفتند: مجوس‌اند، زیرا ایشان به پادشاه خود می‌گویند «هزار نوروز و هزار مهرگان بزی»؛ (دومی) آنکه ابن عباس گفت که این قول پارسیان است که می‌گویند «زی هزار سال»؛ (سومی) آنکه مراد مشرکان عرب است، و گفتند: هر مشرکی است که به معاد اعتقاد ندارد. زیرا ما بیان کردیم که شایسته است حرص این گروه بر دنیا شدیدتر باشد (زیرا دنیا بهشت ایشان است)، و مراد از ذکر هزار سال قوم پارسیان نیست، بلکه مراد به آن تکثیر است، و این در کلام تازیان معروف است.^۲

میبیدی می‌نویسد: «ولتجدنهم احرص الناس على حيوة». ابن عباس گفت: این کنایت از جهودان. «وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا...» کنایت از گبران، می‌گوید – جهودان از همه مردمان بر زندگانی حریص‌تراند و از گبران هم حریص‌تراند، و هیچ کس نیست که زندگانی دوست‌تر دارد ازین گبران، و زینجاست که تحیت ایشان با یکدیگر آنست که گویند – «زه هزار سال!» پس هر که این تحیت گوید بر آیین و رسم گبران است. اما تحیت مسلمانان تحیت اهل بهشت است و آن – سلام کردن – است...

«يُودَ أَحَدَهُمْ – ضمیر با گبران است، می‌گوید یکی ازین گبران دوست داردی که او را هزار سال عمر بودی، و ذلک لآئنه لایرجو بعثا بعد الموت فهو يحب طول الحیوة، و

۱. همان، المجلد الاول، ص ۴۷۳.

۲. تفسیر کبیر، ترجمه علی اصغر حلبی، ج ۳، ص ۱۴۹۴.

کذا الیهود لانهم عرفوا مالهم فی الاخره من الخزی لتضییع ما عندهم من العلم»^۱

– معاد در باور زرتشتیان

با توجه به اینکه در سوره حجّ آیه ۱۷، مجوس از مشرکان جدا گشته‌اند و از ایشان در ردیف ادیان توحیدی یاد شده، تفسیر مشرکان در آیه ۹۶ بقره به مغان و زرتشتیان و پارسیان به تحقیق بیشتر نیازمند است. کثرت مباحث و فراوانی آیاتی که به موضوع زندگی پس از مرگ و معاد در اوستا می‌پردازد، اعتقاد به معاد را از عناصر اساسی دین زرتشت قرار داده است. در متون زردشتی به فراوانی از بهشت و جهنم سخن گفته شده و از بقای روح به عنوان یکی از معتقدات اصلی دین زرتشت یاد شده است.

همین موضوع سبب شده که برخی محققان به اندیشه تاثیرپذیری عمیق دین یهود از دین زرتشتی به ویژه در مباحث معاد، بهشت و دوزخ و... (در دوران مراوده و اختلاطشان با ایرانیان) قائل شوند. زرتشت نخستین کسی بود که آموزه‌های داوری درباره افراد، وجود بهشت و دوزخ و رستاخیز، داوری فرجامین همگانی و زندگانی جاوید برای روان و تن نو پیوسته را به مردمان آموخت. بسیاری از ادیان و مذاهب جهان این آموزه اصیل زرتشتی را اقتباس نمودند و از این رهگذر آیین زردشت بیشترین تاثیرگذاری را بر اندیشه دینی جهان بشری گذارد، با این تفاوت که به قول مری بویس در کیش زردشتی است که این اصول (آموزه های مرگ و آخرت) منطقی-ترین انسجام را دارند، زیرا زردشت هم بر نیکی آفرینش مادی (و همچنین نیکی تن جسمانی) تاکید کرد و از سویی بر بی طرف بودن بی محابای عدل الهی. سرنوشت هر انسانی به دست خود اوست. هر انسانی مسؤول سرنوشت روان خویش است و در سرنوشت جهان نیز مشارکت دارد.

معاد زردشتی بازگشت به آغاز آفرینش است و ظهور منجی تاریخی را نیز باید در آخرت شناسی زردشتی پی گرفت.

۱. کشف الاسرار و عده الابرار، جلد اول، صص ۲۸۵ - ۲۸۷.

فصل چهارم: درباره‌ی کلام و عقاید زرتشتیان / ۲۱۵

همه آن چه را که متون پهلوی درباره معاد گفته‌اند، ریشه آن درگاهان زردشت است. دکتر سیداحمد رضا قائم مقامی در کتاب «تطور مفاهیم اوستایی قدیم در سنت زردشتی» می‌نویسد:

«ایمان به رستاخیز و حیات اخروی از اصول دیانت زردشتی است و انکار آن نشان کفر و بی‌دینی... وجود بهشت و دوزخ که از آنها به نامهای مختلف یاد شده، در گاهان مسلّم است... درباره ذخیره اعمال و نمازها و محافظت از روانها در گرزمان و در پیشگاه اهوره مزدا در خود گاهان اشاراتی هست. درباره داوری نهایی با فلز مذاب هم... که از آن به ور تعبیر می‌شود، در گاهان یک دو اشاره هست. جرثومه ایمان به حیات ابدی را هم باید در همین نوشته‌ها جست و حتی اعتقاد به همستگان (اعراف اسلامی) هم منشأش در آنجاست... گذرا بودن یا جاودان بودن عذابهای دوزخیان هم که به ندرت محل اختلاف بوده، ریشه درگاهان دارد. با این حال غالب آثار پهلوی جاودان بودن دوزخ را اقتضای حکمت پروردگار ندانسته‌اند و خدای مسلمین را هم که چنین رنج بیهوده‌ای را بر بندگانش روا می‌دارد، مستحق نکوهش یافته‌اند...

بهشت مزدیستان که دارای مراتب و درجاتی است و مؤمنان برحسب درجات اعمال نیک خود به ستاره پایه و ماه پایه و خورشید پایه و گرزمان آن راه می‌یابند، مقامی است باقی و جاودان و گنجی است پایان ناپذیر از خوشی‌ها. همه آسانی و خوبی است و از درد و رنج و آذ دنیا در آن خبری نیست. آدمی در آن به دیدار دوستان نیکوکار و علمای دین نائل می‌آید و از زنان زیبا و محبوب (قس) «قاصرات الطرف اتراب قرآنی» برخوردار می‌یابد... همستگان یا اعراف زردشتیان، ریشه در گاهان دارد، ولی تفصیل مطالب در آثار پهلوی، نتیجه تاملات بعدی روحانیون زردشتی است. اینجا جایی است میان زمین و ستاره پایه و ساکنان آن کسانی هستند که کار نیک و بدشان برابر است و پادافراشان سردی و گرمی هواست و جز این پتیاره‌ای دیگر ندارند...

اما دوزخ زردشتیان را بعضی محققان از آن جهت که گذراست و جای پالایش، با اعراف (purgatory) مسیحیان قابل مقایسه دانسته‌اند. به خلاف بهشت که در اعلیٰ علین است، دوزخ در اسفل السافلین است و به خلاف فراخی و روشنی و پراسانی بهشت جایی است تنگ و تاریک و پر از رنج‌ها و دردها.^۱

دکتر قائم مقامی اضافه می‌کند:

«شاید بتوان معادشناسی و مکاشفات و ملاحم زردشتی را که از آن جدا نیست در اعتقاد به داوری و معاد فردی و جمعی، هر دو، و تاکید بر داوری و معاد جمعی و رستاخیز آخرالزمان و ایمان به وجود بهشت و دوزخ و همستگان که از این میان فقط اولینشان جاودان است و قول به ظهور منجی‌های سه گانه و حوادث و ملاحمی که در هزاره‌های آنها بوجود می‌آید و تاثیر بی‌چون و چرای دین و خاصه اجرای مناسک و آداب و اعمال دینی در پیروزی خیر و رستگاری فرد و عقیده به طولی بودن عمر جهان خلاصه کرد».^۲

۱۱-۴- رفتار مجوس با زن حائضه

فخر رازی در ذیل آیه ۲۲۲ سوره بقره می‌نویسد: «[...] روایت شده است که جهودان و مجوسان در حال حیض زنان، در دوری از ایشان مبالغه می‌کردند، و حال آنکه ترسایان با آنها مجامعت می‌کردند، و از حیض ایشان پروایی نمی‌داشتند، و اهل جاهلیت چون زن حائضه می‌شد، با او طعام نمی‌خوردند، و شراب نمی‌نوشیدند، و در یک خانه با او ساکن نمی‌شدند، چنانکه جهودان و مجوسان چنین می‌کردند. پس چون این آیه نازل شد مسلمانان به ظاهر این آیه رفتند، و آنان را از خانه‌های خود بیرون

۱. رک به: قائم مقامی، سید احمد رضا، تطور مفاهیم اوستایی قدیم در سنت زردشتی، رساله برای دریافت درجه دکتری در رشته فرهنگ و زبانهای باستانی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۸۷، صص ۲۳۶ - ۲۴۱. فصل چهارم این کتاب (صص ۱۹۸ - ۲۶۷) درباره «معاد» است.

۲. همان، ص ۲۴۲.

کردند. پس گروهی از تازیان گفتند: ای رسول خدا، سرما شدید است، و پوشاک اندک، اگر جامه‌ها را به ایشان دهیم، ساکنان دیگر خانه هلاک گردند، و اگر اینها را ترجیح دهیم، حائضه‌ها هلاک شوند. پس آن حضرت (ص) فرمود: من گفتم وقتی حیض دارند از مجامعت ایشان دوری جوید ولیکن به اخراج آنها از خانه‌ها چنانکه اعاجم می‌کند - دستوری ندادم.^۱

۱۲-۴- تقسیم بندی مجوس، مانویه و ثنویه در میان مشرکان از سوی فخر رازی - «... باید دانست که مشرکان چند طایفه‌اند، و این از آنجاست که هر کس برای خدا شریکی بگیرد، این شریک یا جسم است و یا نیست. اما کسانی که شریک جسمانی گرفته‌اند، این شریک یا از اجسام سُفلی است یا از اجسام غُلوی است؛ اما کسانی که شریکانی از اجسام سُفلی گرفتند، این اجسام یا مرکب است یا بسیط، اما مرکب یا از معادن یا نبات یا حیوان و یا انسان است؛... و اما کسانی که شریکان خود را از اجسام بسیط گرفتند کسانی هستند که آتش را می‌پرستند و آنان مجوس‌اند؛ و اما کسانی که شریکان خود را از اجسام علوی گرفتند کسانی هستند که خورشید و ماه و اختران دیگر را می‌پرستند و نیکبختی و شوربختی را بدانها نسبت می‌دهند و آنان صابئه‌اند و بیشتر منجمان؛ و اما کسانی که برای خدا شریکانی به غیر از اجسام گرفتند آنان نیز چند طایفه‌اند: طایفه نخستین، کسانی هستند که گویند مدبر عالم نور و ظلمت است، و آنان مانویه و ثنویه‌اند؛ و طایفه دوم کسانی هستند که می‌گویند فرشتگان عبارت از ارواح فلکی هستند و برای هر اقلیمی از ارواح فلکی روحی معین است که آن را تدبیر می‌کند، و برای هر نوعی از انواع این عالم روحی فلکی است که آن را تدبیر می‌کند و برای این ارواح صورت‌ها و تمثال‌هایی می‌سازند و آنها را می‌پرستند و اینان همه فرشته پرستان‌اند؛ و طائفه سوم کسانی هستند که می‌گویند عالم را دو معبود

۱. تفسیر کبیر، ترجمه علی اصغر حلبی، ج ۶، ص ۲۵۰۰.

است: یکی از آن دو نیکوکار است، و دیگری بدکار، و نیز می‌گویند: مدبر این عالم خدای تعالی و ابلیس است، و آن دو برادراند و هر چه از نیکی‌ها در عالم است از خدا است و هر چه از بدیها در آن است، آن از ابلیس است.^۱

– انعام: ۱۵۱

«بگو: بیایید تا آنچه را پروردگارتان بر شما حرام کرده برای شما بخوانم: چیزی را با او شریک قرار مدهید...»

امام فخر رازی در ذیل این آیه نیز به گونه‌ای فهرست وار به فرق مشرکین (از نگاه خود) اشاره می‌کند:

بدان که خداوند در این سوره (انعام) به نیکوترین صورتی، به شرح گروه‌های مشرکان پرداخت:

۱ – کسانی که بت‌ها را شریک خدا قرار می‌دهند، و به ایشان در حکایت ابراهیم (انعام: ۷۴) اشاره است (و هنگامی را که ابراهیم به پدر خود «آزر» گفت: «آیا بتان را خدایان (خود) می‌گیری؟ من همانا تو و قوم تو را در گمراهی آشکاری می‌بینم).

۲ – ستاره پرستان، که خداوند از ایشان حکایت کرد، که ابراهیم عقیده‌شان را با گفتار (غروب کنندگان را دوست ندارم) ابطال کرد.

۳ – کسانی که خدا از ایشان با این گفتار حکایت کرد (و برای خدا شریکانی از جنّ (فرشتگان) قرار دادند، با اینکه خدا آنها را خلق کرده است) و آنان باور مندان به یزدان و اهرمن هستند.

۴ – کسانی که برای خدا پسران و دخترانی تراشیدند...

و بر فساد گفتار این طوایف و فرق دلایل (متقن) اقامه کرد. هنگامی که با دلیل فساد عقاید ایشان برملا شد، اینجاست که فرمود: (الّا تشرکوا به شیئا)...^۲

۱. همان، جلد اول، صص ۴۸۱ - ۴۸۲.

۲. التفسیر الکبیر، الجزء الثالث عشر، ص ۱۹۰.

انعام - ۱۶۴ و اعراف: ۳۷

در ذیل این آیات نیز تنها اشاره‌ای به مذهب «قائلین به یزدان و اهریمن» می‌کند، اما چون در آیات گذشته به تفصیل از عقاید ایشان سخن رانده، اینجا مطلب خاصی ذکر نمی‌کند...

۱۳-۴- نقد ثنویت در کلام فخر رازی

«باید دانست که در جهان کسی نیست که برای خدا شریکی اثبات کند که در وجود و قدرت و علم و حکمت با او برابر باشد. و این چیزی است که تاکنون پدید نیامده است؛ لیکن ثنویه دو معبود اثبات می‌کنند: یکی حلیم و بردبار که کار خیر می‌کند، و دیگری سفیه که کار بد می‌کند».^۱

— کسانی که می‌گویند: پر خدای تعالی روا نیست که قبایح را انجام بدهد، سزاوار مذهب ایشان این است که بگویند این خواطر ناپاک از فعل خدای تعالی نیست، پس باقی می‌ماند اینکه خواطر مذکور از احادیث جن و شیاطین است؛ و اما کسانی که قائل‌اند که هیچ فعلی از خدا قبیح نیست، در مذهب ایشان مانعی وجود ندارد که این خواطر را به خدای تعالی اسناد کنند. و بدان که دو بن‌گرایان (ثنویه، ثنوی مذهب) می‌گویند: جهان را دو خدا هست، یکی از آن دو نیکوکار است و سپاه او فرشتگان‌اند، و دیگری بدکار است و سپاه او دیوان‌اند، و آن دو همواره درباره همه چیز این عالم با هم در نزاع‌اند، و هر کدام از آن دو به آن تعلق دارند، و خواطر خواننده به کارهای نیک همانا از سپاهیان خدا پدید می‌آید، و خواطر خواننده به کارهای بد همانا از سپاهیان شیطان پدید می‌آید. و بدان که قول به اثبات دو خدا قولی باطل و فاسد است، و فساد آن به دلیل ثابت شده است...^۲

۱. تفسیر کبیر (مفاتیح الغیب)، جلد دوم، تهران، اساطیر، چاپ اول، ۱۳۷۳، ص ۸۴۳.

۲. تفسیر کبیر (مفاتیح الغیب)، تهران، اساطیر، چاپ دوم، ۱۳۷۹، ص ۱۹۶.

- بقره: ۳۰

«قول بیشتر مجوسان و دوبن گرایان اینست که این عالم مرکب از دو اصل ازلی است و آن دو عبارت از نور و ظلمت است، و آنها در حقیقت دو جوهر شفاف و مختار و قادرند که نفس و صورت آنها متضاد و فعل و تدبیر آنها مختلف است و جوهر نور فاضل و نیکوکار و پاکیزه و خوشبوی و کریم النفس است و شاد می‌کند و زیانی نمی‌رساند، و سود می‌رساند و دریغ نمی‌ورزد، و زنده می‌کند و لاغر نمی‌کند؛ و حال آنکه جوهر ظلمت بر ضد آن است. همین طور جوهر نور همواره اولیا را تولید می‌کند، و آنها فرشتگان‌اند، اما نه بر سبیل تناکح بلکه بر سبیل تولد حکمت از حکیم و نور از منیر؛ و جوهر ظلمت پیوسته اعداء را تولید می‌کند، و آنها دیوان‌اند، بر سبیل تولد سفه از سفیه نه از طریق تناکح».^۱

- انعام: ۷۴

«بدان که در جهان کسی نیست که ثابت کند برای خدا شریکی را که با او در وجوب و قدرت و علم و حکمت مساوی باشد. اما ثنویه دو خدا را اثبات می‌کنند، که یکی از آنها حکیم است و خیر از او سر می‌زند و دومی سفیه است و شر از او سر می‌زند».^۲

۱۴-۴- تحلیل مهم فخر رازی در ذیل آیه ۱۰۰ سوره انعام

فخر رازی در ذیل این آیه به ذکر فرق و طوائف مشرکان می‌پردازد: طایفه نخست: بت‌پرستان هستند، که بت‌ها را شریک خداوند در عبودیت قرار دادند. طایفه دوم: کسانی که کواکب را مدبر این عالم می‌دانند، که خود بر دو گروهند: گروهی ستارگان را در ذات خویش واجب و ضروری می‌دانند (واجب الوجود لذاتها) و گروهی دیگر

۱. همان، ج ۲، صص ۹۵۸ - ۹۵۹.

۲. التفسیر الکبیر، الجزء الثالث عشر، ص ۲۹.

فصل چهارم: درباره‌ی کلام و عقاید زرتشتیان / ۲۲۱

آنها را در ذات خویش ممکن و حادث (ممکنه الوجود لذواتها محدثه) می‌دانند.
در ذیل طایفه سوم عقاید و باورهای ثنویه و مجوس را بازگو می‌کند و به نقد الهیات زرتشتی می‌پردازد:

طایفه سوم، از مشرکین کسانی هستند، که گفتند تمام این جهان با هر چه که در آن از آسمانها و زمین است، دو خدا دارد:

نخستین، فاعل^۱ خیر، و دومی فاعل شر، و مقصود از این آیه حکایت مذهب این گروه است... از ابن عباس (رض) روایت شده که گفت: گفتار خدای تعالی (و جعلوا لله شرکاء الجن) درباره زنداقه نازل شد، که گفتند الله و ابلیس برادر (أَخَوَان) هستند. الله تعالی، آفریننده مردم و جنبندگان و چارپایان و خیرات است، و ابلیس آفریننده حیوانات وحشی و مارها و عقرب‌ها و شرور است.

بدان که قول ابن عباس نیکوترین وجوه یاد شده درباره این آیه است، زیرا به این وجه برای آیه فایده‌ای زیاد حاصل می‌شود، که با آن چه در آیات پیشین یاد آن گذشت تفاوت دارد. ابن عباس گفت: چیزی که این قول (ما) را (در تفسیر این آیه) تقویت می‌کند، گفتار خداوند (و جعلوا بینہ و بین الجنہ نسبا) و وصف «جن» در آیه است، زیرا لفظ جن مشتق از «استتار» است، و ملائکه و روحانیون با چشم‌ها دیده نمی‌شوند، پس گویی که پنهان ز دیده‌ها هستند، پس به این تأویل لفظ جن برایشان اطلاق شده است، و بر این باورم که: این مذهب مجوس است، و این که ابن عباس گفت: این گفتار زنداقه است، بخاطر اینست که به مجوس لقب «زنداقه» می‌دهند.^۲ زیرا

۱. فاعل مترادف علت است. در برخی مواضع فاعل را به علت برگرداندیم.

۲. مسعودی (مروج الذهب، المسعودی، ج ۱، ص ۲۷۵) بر این باور است که پارسیان، نخستین کسانی هستند، که اصطلاح زندیق را درباره مخالفان دینی خود بکار بردند. آنها به کسانی که از ظواهر تنزیل منحرف می‌شدند و به تأویل روی می‌آوردند، «زندى» می‌گفتند، یعنی کسی که به تأویل روی آورده و این کلمه منسوب به کتاب «زند» است. عرب‌ها نیز همین معنا را از ایرانیان گرفتند و با عربی شده «زندیق» آن را در آثار و محاورات خود بکار بردند. زندیق معانی گوناگونی پیدا کرد: قائلین به نور و ظلمت از ثنویه، کسانی که به آخرت و ربوبیت خدا و یگانگی آفریدگار ایمان نداشتند، کسانی که

کتابی که زرادشت (زردشت) پنداشت که از جانب خدا بر او فرود آمده، «زند» نام دارد و کسی که منسوب به آن است «زندى» نامیده می‌شود. سپس به «زندى» معرب شد که جمع آن «زنادقه» است. بدان که مجوس گفتند: هر آن چه که در جهان از نیکیهاست، از «یزدان» و همه بدی‌ها (شرور) یی که در جهان است از «اهرم» است، که در شریعت ما «ابلیس» نام دارد.

پس درباره اهریمن دچار اختلاف شدند. بیشترین آنها بر این باورند، که اهریمن محدث است، و درباره کیفیت حدوثش سخنان شگفتی دارند. اندکی از آنها می‌گویند: اهریمن قدیم ازلی است. بنابر هر دو قول، اتفاق دارند که او انباز (شریک) خدا در تدبیر این جهان است. پس نیکی‌های این جهان از خدا، و بدی‌های آن از ابلیس است. این بود شرح آن چه ابن عباس (رض) در تفسیر این آیه گفت.

اگر گفته شود: قوم تنها شریک واحدی برای خدا اثبات کردند (ابلیس)، پس چگونه خدا از ایشان حکایت کرد که آنها برای خدا، شرکا اثبات کردند؟

کفر خود را پنهان و ایمان (دروغین) خود را آشکار می‌کنند. اما زندیق در آغاز بر مانویة اطلاق می‌شد. در سرزمین ایران، این اصطلاح درباره اصحاب مانی و سپس مزدک بکار برده شد. آنها این کلمه را سرانجام درباره هر ملحدی که به دین حق (زردشتی) اعتقاد نداشت، بکار بردند. گرچه زندیق در معنای اصلی خود بر مومن مخلص پیرو دین مانی اطلاق می‌شود. طبق گفته مورخان اسلامی، زنادقه از اندیشه‌های یونانی و ادیان ایرانی بسیار مدد جستند. اما چیزی که هست در دوره‌های اسلامی به خاطر ابهام و تفسیر پذیری این واژه، براحتی به هر مخالفی اتهام زندقه می‌بستند و او را می‌کشتند. در قرن حاضر هم برخی نویسندگان متعصب حتی مذهب تشیع را نیز دنباله‌رو اندیشه‌های زندیکی دانسته‌اند و می‌پندارند که شیعیان در زیر پوشش دوستی اهل بیت پیامبر، افکار شیطانی خود را منتشر می‌کنند. برای نمونه نگاه کنید به کتاب: الشعوبیه و الزندقه و اثرهما فی ظهور العقائد و الفرقه المنحرفه، محمد احمد الخطیب، مکتبه الاقصی، عمان - اردن با توضیحی که درباره واژه زندیق گذشت، سخن فخر رازی در ملقب بودن مجوس به زنادقه، که آن را منسوب به ابن عباس می‌کند، نادرست است. هیچگاه زردشتیان ملقب به زنادقه نبوده‌اند. گرایشات زندیکی و قول به تاویل همواره نزد زرتشتی‌ها امری منفور تلقی می‌گشت. فخر رازی در ذیل آیه ۶۵ سوره انعام: «... یا شما را گروه گروه به هم اندازد (و دچار تفرقه سازد) می‌نویسد: از پیامبر (ص) روایت شده: «ان امتی ستفترق علی ثنتین و سبعین فرقه، الناجیه فرقه» امت من هفتاد و دو فرقه می‌شوند، که تنها یک گروه از ایشان نجات یابنده است. و در روایت دیگری آمده: همه ایشان در بهشت اند مگر «زنادقه» (التفسیر الکبیر، الجزء الثالث عشر، ص ۲۰).

فصل چهارم: درباره‌ی کلام و عقاید زرتشتیان / ۲۲۳

پاسخ اینست که: آنها می‌گویند: فرشتگان، لشکر خدا و شیاطین لشکر ابلیس هستند. در میان فرشتگان، کثرت و فراوانی است، و ایشان ارواح پاک و مقدسی هستند، که به ارواح بشری نیکی‌ها و طاعات را الهام می‌کنند. و شیاطین هم شمار فراوانی هستند، که کارشان افکندن و سوسه‌های پلید به سوی ارواح بشری است. و خدا با لشکرش از فرشتگان، با ابلیس و لشکرش از شیاطین نبرد می‌کند. پس بدین سبب بود که خدای تعالی از ایشان حکایت کرد، که آنها برای خدا همتایانی از جن (ملائکه) قرار دادند... حال که این را دانستی، پس می‌گوییم: گفتار خدای تعالی (و خلقهم)، دلیل قاطعی بر فساد این باور است که ابلیس شریک خدا در فرمانروایی او است.

تقریر این سخن بر دو وجه ممکن است:

نخست: ما از مجوس نقل کردیم، که بیشتر آنها ابلیس را نه قدیم، بلکه مُحدث می‌دانند.

هنگامی که این مطلب ثابت شد می‌گوییم: هر مُحدثی آفریننده و موجودی دارد، و آن نیست مگر خداوند سبحانه و تعالی، پس مجوسان الزام می‌کند ایشان را قطع به اینکه آفریننده ابلیس، خداست، و هنگامی که ابلیس سرچشمه و اصل همه شرور و آفات و مفسد و زشتی‌ها است و مجوس پذیرفتند که آفریننده او خدای تعالی است پس با این تفصیل پذیرفتند که خدای جهان، آفریننده چیزی است که او سرچشمه شرور، زشتی‌ها و تباهی‌ها است، هنگامی که اینچنین باشد، ممتنع است بر ایشان که بگویند، گزیری از دو خدا نیست، که یکی از ایشان کننده نیکی‌ها و دومی کننده بدی‌ها باشد. زیرا به این راهی که ما پیمودیم، ثابت شد که خدای خیر، دقیقاً خالق کسی است که او شر اعظم (بزرگ) است. پس گفتار خداوند تعالی (و خلقهم) اشاره به اینست که او آفریننده اهریمنان است بنابر مذهب مجوس، و هنگامی که او آفریدگار ایشان باشد، پس به این سخن گردن نهادند که خدای خوبی، علت بزرگترین شرور است، و هنگامی که بدین امر اعتراف کنند، گفتار ایشان که: چاره‌ای نیست برای نیکی -

ها خدایی باشد و برای بدی‌ها خدایی دیگر، ساقط می‌شود.

و وجه دوم: در استنباط حجت از گفتار خدای تعالی (و خلقهم) آن چیزی است که در این کتاب و در کتاب اربعین در اصول دین روشن کردیم، که جز واحد، همه در ذات خویش ممکن هستند و هر آنچه در ذات خویش ممکن است (ممکن لذاته)، حادث است، پس نتیجه گرفته می‌شود که ما سوای واحد احد حق، محدث هستند. پس قطع حاصل می‌شود به اینکه ابلیس و جمیع سپاهیان به «حدوث» و «حصول وجود پس از عدم» توصیف می‌شوند. با این تفصیل همان الزام پیش گفته‌ای که آن را تقریر کردیم، بر می‌گردد.

در ادامه مباحث همین آیه نیز به بحث‌های پراکنده‌ای راجع به ادیان ایرانی می‌پردازد:

قائلین به یزدان و اهرمن به اثبات شریک برای خدای جهان در تدبیر این جهان تصریح می‌کنند،...

درباره اینکه ضمیر (خلقهم) به چه بر می‌گردد، دو قول است:

قول نخست: اینکه به «جن» بر می‌گردد و با این تفسیر، معنا اینگونه می‌شود که آنها گفتند: جنیان، شریکان خدا هستند. سپس آن قوم به محدث بودن اهرمن اعتراف کردند. در میان مجوس، کسانی می‌گویند: خدای تعالی در سرزمین خویش^۱ اندیشید و آن را بزرگ دانست، پس گونه‌ای از خودپسندی در وجود وی حاصل آمد. پس شیطان از آن عجب متولد شد. و از ایشان گروهی هستند که می‌گویند خدا در قدرت خویش تنگ‌ترید کرد. پس شیطان از آن تردید و شک متولد شد. پس ایشان معترفند به اینکه اهرمن محدث است و آفریدگار او، خدای تعالی است. گفتار خدای تعالی (وَخَلَقَهُمْ) اشاره به همین معنی دارد. هنگامی که ثابت شد این شیطان مخلوق خداست، قرار دادن او به عنوان شریک خدا در تدبیر عالم، غیر ممکن می‌شود. زیرا خالق، قوی‌تر و کامل‌تر از

۱. مملکه نفسه

مخلوق است، و قرار دادن فرد ناتوان و ناقص به عنوان شریک فرد قوی و کامل، عقلاً محال است.

قول دوم اینست که ضمیر (هم) به قرار دهندگان بر می‌گردد، کسانی که شرکت را بین خدا و جن اثبات کردند، و این قول نزد من ضعیف است...^۱

۱۵-۴- مقایسه گزارش شهرستانی با فخر رازی

شهرستانی در کتاب ملل و نحل^۲ می‌آورد:

اصطلاح «تثنیه» (ثنویت) به مجوس اختصاص یافته است. زیرا آنها دو اصل مدبر قدیم را اثبات کرده‌اند، که خیر و شر، سود و زیان، صلاح و فساد را تقسیم نموده‌اند: نور و ظلمت، که به پارسی یزدان و اهرمن نام دارند.

تمام مسایل مجوس حول دو قاعده می‌گردد:

۱ - بیان علت آمیختگی روشنایی با تاریکی.

۲ - بیان سبب رهایی روشنایی از تاریکی.

آمیختگی را «مبدا» قرار دادند و رهایی را «معاد».

شهرستانی، زردشتیان را یکی از گروههای مجوس می‌داند و در ذیل تعریف مجوس، دو گروه «کیومرثیه» و «زروانیه» نیز می‌آورد. همچنین حساب ثنویه را از مجوس جدا می‌داند. و گروههای «مانویه»، «مزدکیه»، «دیصانیه»، «مرفیونیه» و «کینویه» را در شمار ثنویه می‌آورد. هر چند آوردن مزدکیان در شمار گروههای زردشتی، به صواب نزدیک‌تر بود. زیرا مزدک که خود موبد و عارفی زردشتی بود، خواستار اصلاحاتی در درون دین و نه خارج از آن، و توجه مردم به سطوح رازورزانه و عرفانی دین بود. پس قرار دادن او در ردیف مانی، به نظر مسامحه و خطایی آشکار

۱. التفسیر الکبیر، الجزء الثالث عشر، صص ۹۲-۹۶.

۲. در نگارش این مباحث، بیشتر از متن عربی الملل و النحل سود برده‌ایم.

می آید.

شهرستانی در تفاوت بین مجوس و ثنویه می گوید: مجوس اصلی پنداشتند که دو اصل روا نیست که قدیم و ازلی باشند. بلکه نور، ازلی و ظلمت، محدث است. برخلاف مجوس که به حدوث ظلمت قائلند، ثنویه می پندارند که نور و ظلمت هر دو در قدم (قدیم بودن) مساویند. و اختلاف آنها در جوهر، طبع، فعل، حیز، مکان و اجناس و ابدان و ارواح می باشد.

سبب حدوث اهریمن از نگاه کیومرثیه

دین یگانه پرستی و حنیفیت قیم آریایی، با سنت کیومرثی آغاز شد. اما این سنت پس از سالها دچار افول شد و در این هنگام زردشت بود که دگرباره این میراث توحیدی زلال را احیا کرد. اگر در تفاوت دو واژه «نبی» و «رسول» به برتری رسول قائل باشیم، می توان کیومرث را «نبی الله» و زردشت را «رسول الله» خواند. ظاهرا در کتب ملل و نحل، تنها شهرستانی از این گروه یاد می کند.

شهرستانی می آورد: کیومرثیه معتقدند که یزدان ازلی و قدیم است. و اهریمن محدث و مخلوق.

سبب خلق اهرمن این بود که یزدان در نفس خویش اندیشید، که اگر مرا رقیبی بود، چگونه می شد؟ و این اندیشه ناصواب و ردیئی بود که با طبیعت نور مناسبت نداشت. پس ظلمت از این اندیشه، متولد شد و «اهرمَن» نام گرفت.

اما زروانیه بر آنند، که اهرمن (شیطان) یعنی ابلیس از شک زروان حادث شد.

به گمان برخی از زروانیان، همیشه با خدا چیزی ردیء بوده است: یا فکر ردیء و یا عفونت ردیء و همین مصدر شیطان است و پنداشتند که دنیا از شرور، آفات و فتنه ها پاک بود، و اهل دنیا در خیر محض و نعمت های خالص بسر می بردند. هنگامی که اهرمن حادث شد، شرور، آفات، فتنه ها و محنت ها حادث شد.

شهرستانی گرچه آراء زروانیان را دور از عقل و خرد می داند، اما احتیاط عاقلانه ای

می‌کند و «رمزی بودن» این روایات را نیز انکار نمی‌کند.^۱
 همچنین از قول زردشتیان می‌آورد، که آنها نور و ظلمت را دو اصل متضاد می-
 دانند، که مبدأ همه موجودات جهانند و تمام ترکیب‌ها از آمیختگی آن دو حاصل شده
 است.

باری تعالی خالق نور و ظلمت، و مبدع آن دو است. و او واحدی است، که شریک
 و ضد و همانند برای او نیست، و جایز نیست که وجود ظلمت را به او منسوب کرد، و
 چه بسا نور را اصل قرار دادند و گفتند وجود آن وجود حقیقی است و ظلمت به تبع
 آن است، همچون سایه به نسبت به شخص. پروردگار نور را ابداع کرد، و ظلمت نیز به
 تبع آن حاصل آمد. زیرا از ضرورت وجود، تضاد است...^۲

۱۶-۴- کلام فخر رازی در باب مترادف بودن واجب الوجود و خدا فخر رازی در معنای واجب الوجود لذاته که آن را معادل «خدای» در پارسی

۱. ولست اظن عاقلاً يعتقد هذا الرأي الفائل، و يرى هذا الاعتقاد المضمحل الباطل، و لعله كان رمزاً الى ما يتصور في العقل
 ... ابن واضح يعقوبی می‌نویسد: ایرانیان بکیش زردشت که او را پیغمبر خود می‌دانند، بر این بودند که روشنی - و آن را
 زروان می‌نامند - قدیم و ازلی است، و در اثر لغزش اندکی اندیشه بد کرد که غصه ناک شد، چون نیک زشت می‌گردد و
 خوشبو بدبو می‌شود؛ و نزد اینان مانعی ندارد که تغییر و تباهی به پاره‌ای از قدیم نه همه‌اش راه یابد، پس چون قدیم
 اندیشه بد کرد و آه سردی از نهاد بر کشید آن غصه از درونش برون آمد و در پیش رویش مجسم گردید، این غصه مجسم
 شده پیش روی قدیم را اهرمن نامند و زروان را هرمز نیز گویند. اهرمن خواست با هرمز بجنگد، هرمز برای آنکه بدی انجام
 ندهد نخواست، و نیز گفته‌اند که هرمز و اهرمن دو جسم و دو روحند و در میان آنها برای دشمنی شکافی است نه آنکه
 بهم پیوسته باشند. و گفته‌اند (که) هرمز یعنی روشنایی اجسام و مناسبات آنها را می‌آفریند و اهریمن ضرها را در این
 گورها خلق می‌کند مانند زهر در حشرات زننده و خشم و خستگی و بدبوی و دشمنی و کینه توزی و ترس در حیوان زیرا
 که خدا خالق گورها و عرضهای مناسب آنها است.

(یعقوبی، احمد بن اسحاق، تاریخ یعقوبی، ترجمه محمد ابراهیم آیتی، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۸،
 چاپ هشتم، صص ۲۱۷ - ۲۱۸).

۲. ر. ک. به. الشهرستانی، ابوالفتح محمد بن عبدالکریم، الملل و النحل، قم، منشورات الرضی، ۱۳۶۴ هـ ش، الطبعة الثالثة،
 الجزء الاول، صص ۲۱۲ - ۲۱۸.

می‌داند، می‌نویسد:

«اینکه به فارسی ذات حق را «خدای» می‌گویند، معنای آن «واجب الوجود لذاته» است، زیرا «خدای» کلمه مرکبی است از دو لفظ فارسی که یکی از آنها «خود»، و معنای آن ذات شیء و نفس و حقیقت آن است و دومی «آی» است یعنی آمد (آمده)، پس وقتی که «خدای» می‌گوییم معنای آن این است که به خودی خود آمد و آن اشاره است به اینکه او به نفس خود و ذات خود به وجود آمد نه به سبب غیر خودش، و بنابراین وجه تفسیر «خدای» گفتن آنها این می‌شود که: او به ذات خویش موجود بوده است».^۱

۱۷-۴- شواهد دیگر در نقد الهیات زردشتی

- انعام: ۱۰۲

«... هیچ معبودی جز او نیست، آفریننده هر چیزی است...»

فخر رازی در ذیل این آیه اشاره می‌کند، که اصحاب ما به جمله (خالق کل شیء) برای اثبات این باور تمسک جستند، که خدای تعالی آفریننده کارهای بندگان است... سپس به چهار دلیل معتزله اشاره می‌کند، که آنها اعمال بندگان را از عموم این عبارت، خارج می‌دانند...

دلیل چهارم معتزله بدین شرح است:

«آیه یاد شده پشت سر گفتار خدای تعالی که فرمود (و برای خداوند شریکانی از جن (ملائکه) قرار دادند)، آمده و روشن شد که مراد از آن، روایت مذهب مجوس در اثبات دو خدایی برای جهان است، که یکی کامیابی‌ها و نیکی‌ها را انجام می‌دهد، و دیگری دردها و تباهی‌ها (و آفات)، پس گفتار پس از آن (لا اله الا هو خالق کل شیء)، واجب است که بر ابطال آن مذهب حمل شود، بدین صورت که او آفریننده هر آن

۱. تفسیر کبیر، ترجمه علی اصغر حلبی، جلد اول، صص ۲۶۹ - ۲۷۰.

فصل چهارم: درباره‌ی کلام و عقاید زرتشتیان / ۲۲۹

چیزی است که در عالم از درندگان، حشرات، بیماری‌ها و دردها وجود دارد. پس هنگامی که (خالق کل شیء) را بر این وجه حمل نمودیم، کارهای بندگان در تحت آن داخل نمی‌شود».^۱

«جز این نیست که من مامورم خدا را بپرستم و به او شرک نورزم». (رعد: ۳۶)
 «این آیه دلالت بر نفی تمام شریکان و همتایان و اضداد می‌کند، و گفتار هر کسی که معبودی جز خدا را اثبات کرده، ابطال می‌کند، چه آن معبود، خورشید یا ماه یا ستاره یا بت‌ها باشد یا ارواح علویه باشد، یا یزدان و اهریمن بر وفق آنچه مجوس می‌گویند یا نور و ظلمت بنابر آن چه ثنویه می‌پندارند».^۲
 سور آبادی در تفسیر خود می‌آورد:

«... مجوس گفتند که خدای را هنباز است از دیوان چون اهرمن و یزدان، یزدان خالق خیر و اهرمن خالق شر...»^۳

ابوبکر عتیق نیشابوری، آیه ۵۱ سوره نحل را نیز ردّی بر عقاید زردشتیان و مانویان می‌داند:

«و خدای گفت مگیرید - ای: مگو - خدای دو و ایشان مجوس‌اند که گفتند خدای دو است: یزدان و اهرمن، و مانویان که گفتند خدای دو است: نور و ظلمت... بدرستی که او همی یک خدا است صانع خیر و شر، نور و ظلمت... از من که منم بترسید، مرا هنباز مگویید».^۴

فخر رازی درباره جایز بودن اطلاق لفظ نور بر خدا می‌نویسد:

۱. التفسیر الکبیر، الجزء الثالث عشر، صص ۱۰۲-۱۰۳. شیعه که به امر بین الامرین معتقد است، افعال و اعمال انسان را هم منتسب به او و هم منتسب به خدا می‌داند، و این دو نسبت را در طول هم - و نه در عرض هم - تعریف می‌کند.

۲. همان، الجزء التاسع عشر، ص ۴۹.

۳. تفسیر سور آبادی، مجلد اول، ص ۶۹۳.

۴. همان، جلد دوم، ص ۱۲۹۵.

آیا اطلاق لفظ نور بر خدا رواست؟ خدای تعالی گوید «الله نور السموات و الارض» (نور، ۲۴ / آیه ۳۵)...

باید دانست که قول به اینکه خدای تعالی همین نور یا از جنس آن است قول باطلی است، و چند وجه بر آن دلالت دارد: نخست اینکه نور یا جسم است یا کیفیتی در جسم است، و جسم حادث است پس کیفیت‌های آن نیز حادث خواهد بود و خدای بزرگتر از آن است که محدث باشد؛ دوم اینکه نور ضدّ ظلمت است، و پروردگار از داشتن ضدّ منزّه است؛ سوم اینکه نور زایل می‌شود و برای او افول حاصل می‌شود، و خدا از افول و زوال منزّه است. و قول خدای تعالی که می‌گوید «الله نور السموات و الارض» جوابش این است که این آیه از متشابهات است... و نیز خدای تعالی به دنبال این آیه می‌گوید «مثل نوره» و نور را به نفس خود اضافه کرد مانند اضافه ملک به مالک آن، و این دلالت می‌کند بر این که او در ذات خود «نور» نیست بلکه آفریدگار نور است....^۱

– فرقان: ۲ [گفتار فخررازی]

(ولم یکن له شریک فی الملک) و برای او شریکی در فرمانروایی نبوده است، و هر چیزی را آفریده... مراد اینکه خداوند، در الهیت یکتا و منفرد است... و در این عبارت رد بر ثنویه است و قائلین به پرستش ستارگان، و قائلین به پرستش بتان...^۲

– انبیاء: ۲۲ – ۲۳

«اگر در زمین و آسمان جز خدا، خدایانی (دیگر) وجود داشت، قطعاً (زمین و آسمان) تباه می‌شد. پس منزّه است خدا، پروردگار عرش، از آنچه وصف می‌کنند. در آنچه (خدا) انجام می‌دهد چون و چرا راه ندارد، و (لی) آنان (= انسانها) سوال خواهند شد.»

۱. تفسیر کبیر، ترجمه علی اصغر حلبی جلد اول، صص ۲۵۵ - ۲۵۶

۲. التفسیر الکبیر، الجزء الرابع و العشرون، ص ۴۱.

فخر رازی می‌نویسد:

«[...] وجه تعلق آیه ۲۳ (لایسئل عَمَّا یفعل...) به آیات پیشین اینست که تکیه گاه کسانی که برای خداوند شریک قائل می‌شوند، تنها طلب زیبایی در افعال خدای تعالی است. زیرا ثنویه و مجوس - که از این دسته‌اند - گفتند: ما در جهان خیر و شر، خوشی و درد، زندگی و مرگ، تندرستی و رنجوری، ثروت و فقر می‌بینیم. و علت خیر، خیر و علت شر، شریر است. و محال است که علت واحد، خیر و شر با هم باشد. پس چاره‌ای از دو علت نیست، که یکی از آنها فاعل خیر و دیگری فاعل شر باشد. نتیجه این شبهه به این باز می‌گردد که تدبیرگر عالم اگر یگانه بود، او را به زندگی و تندرستی و بی‌نیازی و ثروت متمایز نمی‌گردانید، بلکه او را به مرگ و درد و فقر ویژه می‌گردانید. پس حاصل آن به طلب زیبایی در افعال خدا باز می‌گردد. هنگامی که تکیه گاه امر باورمندان به شریک، بر طلب زیبایی باشد، بنابراین خداوند پس از ذکر دلیل بر توحید، نکته اصلی در جواب از شبهه قائلین را به شریک ذکر کرد، زیرا ترتیب نیکو در مناظره در آغاز برآوردن دلیل برای اثبات مطلوب انجام می‌گیرد، سپس به پاسخ گویی شبهه خصم پرداخته می‌شود»^۱.

«و میان خدا و جن‌ها پیوندی انگاشتند....» (صافات: ۱۵۸)

فخر رازی در ذیل این آیه می‌نویسد:

«در تفسیر آیه ۱۰۰ سوره انعام (و جعلوا لله شركاء الجن و خلقهم)، روایت کردیم که قومی از زنداقه می‌گویند «الله» و «ابلیس» برادرند. پس خدا خیر (و منشأ خوبی) و بخشنده کریم است و ابلیس آن برادر شریر و فرومایه (خسیس) است، پس مراد از این گفتار خدای تعالی (و جعلوا بینه و بین الجنه نسبا)، بیان این مذهب است. و نزد من این قول، نزدیکترین و محتمل‌ترین تفسیر است و آن مذهب مجوس، باورمندان به یزدان و

۱. همان، الجزء الثانی و العشرون، ص ۱۳۴.

اهرمین است.^۱

– کعبی در تفسیرش در آیه (الله خالق کل شیء)، مطالبی را گفت که آنها را ذکر می‌کنیم و سپس بدان پاسخ می‌دهیم: خدای تعالی با این گفتار (الله خالق کل شیء) خودش را مدح کرد، و اینکه او کفر و زشتی را بیافریند که مدح نیست، پس صحیح نیست که مخالفان ما (که اعمال عباد را جملگی مخلوق خدا می‌دانند) به این آیه تمسک کنند، و همچنین در صدر این امت درباره اعمال بندگان، خلافتی نبود، بلکه خلاف میان ایشان و میان مجوس و زنادقه در باب آفرینش بیماری‌ها و درندگان و هوام (۱) است، پس خدا اراده کرد که روشنگری نماید که آنها هم از جمله آفریده‌های او هستند.^۲

در پاورقی توضیحی آمده است: یزدان و اهرمین یعنی خیر و شر یا نور و ظلمت و این مذهب، همان مذهب معروف به «مذهب مانویه» است، منسوب به «مانی» نخستین کسی که این سخن را گفت و آن مذهب باطلی است بخاطر آنچه که در آن از شرک آوردن (اشرک) به خدا است...^۳

در کتاب «مینوی خرد» درباره تضاد همیشگی اهریمن و اورمزد می‌گوید:
«پرسید دانا از مینوی خرد که اهرمین بدکار و دیوان و فرزندانش با اورمزد و امشاسپندان هیچگونه آشتی و دوستی با یکدیگر می‌توانند داشته باشند یا نه؟
مینوی خرد پاسخ داد:

که به هیچ وجه نمی‌توانند داشته باشند.

چه اهرمین گفتار دروغ بد اندیشد و کارش خشم و کین و قهر است.
و اورمزد درستی اندیشد و کارش کار نیک و نیکی و راستی است.

۱. هوام در لغت به معنای تشنگی و دیوانگی و خواب است.

۲. التفسیر الکبیر، الجزء السابع والعشرون، ص ۱۰.

۳. التفسیر الکبیر، الجزء السادس والعشرون، ص ۱۴۷.

و هر چیزی را می‌توان گردانید (= تغییر داد) بجز گوهر نیک و بد.
گوهر نیک را به هیچ وسیله به بدی و گوهر بدی را به هیچ طریقه به نیکی نمی‌توان
برگردانید.

اورمزد به سبب نیک گوهری هیچ بدی و دروغ زنی را نپسندد.
و اهرمن به سبب بدگوهری هیچ نیکی و راستی را نپذیرد.
و بدین سبب ایشان را با یکدیگر هیچگونه آشتی و دوستی نمی‌تواند بود.^۱

۱۸-۴- نقد آداب دینی زردشتیان درباره مردگان

«مگر زمین را محل اجتماع نگردانیدیم؟ چه برای مردگان چه زندگان» (مرسلات:
۲۵ - ۲۶) ابن عاشور می‌نویسد: «در این آیه نوعی امتنان و بزرگداشت است که زمین
را شایسته برای دفن اموات قرار می‌دهد. برای به خاک سپردن مرده خدا به فرزند آدم
هنگامی که برادر خود را کشت الهام کرد، همان گونه که در سوره مائده (آیه ۳۱) یاد
آن گذشت. بنابراین از این آیه وجوب دفن مرده در زمین، استخراج می‌شود، مگر آن
گاه که عذری پذیرفتنی در کار باشد مانند کسی که در یک کشتی دور از لنگرگاه و
ساحل می‌میرد یا آن که نمی‌توان لنگر انداخت یا آنکه لنگر انداختن کشتی به راکبین و
کشتی نشستگان ضرر می‌رساند یا ترس از فاسد شدن جسد میت می‌رود. در چنین
صورت‌هایی جسد در دریا انداخته می‌شود و به چیزی سنگین آن را می‌بندند تا جسد
کاملاً به زیر آب رود. بنابراین سوزاندن تن مرده روا نیست، آن گونه که مجوس هند و
برخی از رومیان آن را انجام می‌دهند. و همچنین جایز نیست، که آن را برای پرندگان
گوشته‌خوار شکاری بگذارند، (که جسد را بخورند) آن گونه که زردشتیان ایران
(مجوس الفرس) می‌کردند».^۲

۱. مینوی خرد، ترجمه احمد فضل‌لی، تهران، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۴، صص ۲۴-۲۵.

۲. ابن عاشور، محمد الطاهر، تفسیرالتحریر و التئویر المعروف بتفسیر ابن عاشور، الجزء التاسع و العشرون، موسسه التاريخ، بیروت، لبنان، الطبعة الاولى، ص ۴۰۰.

ابن عاشور همچنین در ذیل آیه ۲۱ سوره عبس (آنگاه به مرگش رسانید و در قبرش نهاد) به نقد خود درباره مراسم دینی زردشتیان نسبت به مردگان ادامه می‌دهد: «او را صاحب قبر قرار داد، و این اخص است از این معنا که او را در قبر کرد، یعنی خدا برای او سبب و تقدیر کرد که قبر شود. فراء گفت: «او را مقبور قرار داد، و او را قرار نداد که برای پرندگان و درندگان افکنده شود و یا اینکه او را در نوایس (تابوت‌های سنگی)^۱ بگذارند.

در آیه دلیل است بر وجوب دفن مرده‌های مردم به نحو خاک سپردن (اقبار)، نه اینکه آن را همچون مجوس هند به آتش بسوزانند، یا در فضاهایی در کوهها که با دیوارهای بدون سقف احاطه شده برای پرندگان وحشی بیندازند، آن گونه که مجوس فرس (زردشتیان) اینکار را می‌کردند».^۲

زردشتیان از دیرباز جسد مرده را بر روی سنگی در وسط مکان‌هایی که به مردگان اختصاص یافته بود، می‌گذاشتند تا پرندگان شکاری مانند لاشخورها و کرکس‌ها آن را بخورند. این مکان‌ها را دخمه یا برج خاموشی (به عربی: ابراج الصمت) می‌نامند. پیروان این دین، به خاک سپردن مرده را از آن رو که خاک آلوده می‌گردد روا نمی‌دانند. و همچنین به آب سپردن آن، زیرا جثه، آب را ناشایست می‌کند. و همچنین به آتش سپردن آن، از بیم آن که مبادا هوا آلوده گردد. در نزد ایرانیان قدیم آب، آتش، هوا و خاک مقدس بوده و آلودن آن گناه محسوب می‌شده است.

دکتر فریدون بدره‌ای می‌نویسد:

«زرتشتیان برای آنکه مردگان خویش را به پرندگان بخورانند، در نقطه محصور

۱. تابوت سنگی جمع ناووس صندوقی از سنگ یا خشب (چوب) که میت در آن گذارده می‌شود و در خانه ای یا نحو آن قرار داده می‌شود.

۲. تفسیر التحرير و التویر، الجزء الثلاثون، صص ۱۰۹ - ۱۱۰.

دور از شهر برجهایی می‌سازند و جسد را مطابق شرایط و آداب مذهبی خود برفراز آن می‌گذارند تا طعمه پرنده‌گان و لاشخورها شود. سپس استخوان‌های آن را جمع کرده و در نقطه دیگری که استودان یا دخمه باشد می‌نهند. این برج‌ها که به برج خاموشی معروف است در ورودی ندارد، و جسد را به وسیله نردبان به بالای آن حمل می‌کنند و در محل مقرر می‌بندند.^۱

۱۹-۴- نقد باورهای مانویان

فخررازی در ذیل آیه ۹۰ سوره نحل، برخی اعمال و عقاید مانویه را نقد می‌کند: «و از مانویه گروهی می‌گویند بر انسان واجب است از خوردن طیبات (چیزهای پاکیزه) دوری کند و در شکنجه و آزار خویش (و نفس خویش) مبالغه کند و از هر چه طبع و طبیعت انسان بدان گرایش دارد، احتراز کند. حتی مانویه خودشان را اخته می‌کنند و از ازدواج کردن پرهیز می‌کنند و خود را از خوردن غذای پاکیزه برحذر می‌دارند».^۲

۲۰-۴- رد انتساب شب به مبدأ ظلمت

ابن عاشور در ذیل آیه ۱۰ سوره نبا: «و شب را برای شما پوششی قرار دادیم» می‌نویسد: «شب پوشش دهنده انسان است، همان گونه که لباس، وی را می‌پوشاند. انسان در شب با کارها و شوون خود خلوت می‌کند، که در روز آنها را مرتکب نمی‌شود، زیرا که دوست ندارد که چشم‌ها بیننده آن امور باشند و در این آیه تعریضی است به ابطال اصلی از اصول دهریین که پروردگار ظلمت است. آن اعتقاد «مجوس» است. مجوس کسانی هستند که اعتقاد دارند همه آفریده‌ها از دو بن سرچشمه می‌-

۱. بدره ای، فریدون، کوروش کبیر در قرآن مجید و عهد عتیق، صص ۱۸۹ - ۱۹۰.

۲. التفسیر الکبیر، الجزء العشرون، ص ۸۳.

گیرند: اله نور، که سازنده خیر است، و اله تاریکی، که سازنده شر است. به آنها «ثنویه» هم گفته می شود زیرا دو معبود (دو خدا) اثبات کردند. ایشان فرقه‌هایی هستند که مذاهب مختلفی در تقریر کیفیت حدوث عالم از آن دو اصل دارند. مشهورترین این فرقه ها، مانویه است، که این نامگذاری بخاطر نسبت آن به مردی است که بدو «مانی» می گفتند. او یک فارسی (ایرانی) بود که پیش از اسلام می زیست. و دیگری مذهب مزدکیه که به مردی بنام مزدک، که او هم یک ایرانی پیش از اسلام بود، منسوب است. ابوالطیب معنی این تعریض را بخوبی دریافت که گفت: وکم لظلام اللیل عندک من ید تخبر ان المانویه تکذب»^۱

در این گزارش ابن عاشور آموزه‌های زردشتی و ثنوی را به هم آمیخته است. در گات‌ها به صراحت اهوره مزدا (خدای حکیم) آفریدگار شب و روز خوانده شده است: از تو می پرسم ای اهورا برآستی مرا از آن آگاه فرما. کیست آفریننده روشنایی سودبخش و تاریکی؟

کیست آفریننده خواب خوشی بخش و بیداری؟
کیست آفریننده بامداد و نیمروز و شب که مردم را برای بجای آوردن نماز همی خواند؟

(یسن ۵/۴۴)

همین فراز در گزارش دیگر مرحوم پورداد از گات‌ها، بدین گونه ترجمه شده است:

«این از تو میپرسم، درست به من بگو، ای اهورا، کی روشنایی خوب کنش و تاریکی آفرید؟ کی خواب خوب کنش و بیداری آفرید؟ کی بامداد (و) نیمروز و شب (آفرید) که یاد آوراند برگزیدگان را به پیمان؟»

۱. تفسیر التحرير و التنوير، الجزء الثلاثون، صص ۱۸ - ۱۹.

۲۱-۴- تحلیل حدیث «القدریه مجوس هذه الامه»

مسئله جبر و اختیار آدمی در افعال ارادی را باید نخستین مسئله کلام به شمار آورد. حدیثی از پیامبر درباره القدریه وجود دارد که مضمون آن چنین است: «القدریه مجوس هذه الامه» (المستدرک علی الصحیحین، ج ۱، ص ۱۵۹).

بر اساس این حدیث هر طائفه‌ای سعی نموده است تا مخالف خود را قدریه جلوه دهد. بنابراین، ماهیت قدریه بر مورخان کلام مبهم باقی مانده است. ولی آنچنان که از تاریخ عقاید بر می‌آید، کسانی چون معبد جهنی (م ۸۰ هـ) و غیلان دمشقی (م ۱۲۵ هـ) که طرفدار اختیار آدمی در افعال ارادی بوده‌اند، از مصادیق بی چون و چرای این عنوان به شمار می‌آمده‌اند.

برخی از باورهای قدریه به این شرح است: ۱- ایشان انسان را در اعمال ارادی مختار می‌دانستند. و برای خداوند نقشی در اعمال ارادی او قائل نبودند. ۲- قدریه، ایمان را شناخت اکتسابی خداوند می‌دانستند. ایشان معتقد بودند که خداوند با کسی از آفریدگان همانندی ندارد و کلام او نیز محدث و مخلوق است. ۳- این گروه در برابر تفاوت نژادی اعراب و موالیان موضع می‌گرفتند و به برابری ایشان در حقوق و تکالیف باور داشتند. ۴- در چارچوب همین باور ایشان به انحصار امامت در قریش باور نداشتند. ایشان معتقد بودند که این خداوند نیست که کسی را به امامت مسلمانان و مردم نصب می‌کند، بلکه امامت میان مسلمانان شورایی است.

گذشته از غیلان دمشقی و معبد جهنی برخی حسن بصری را نیز از ناموران قدریه به شمار آورده‌اند. قدریه را معمولاً در دو طائفه جای می‌دهند. الف) قدریه‌ای که به مخلوق بودن قرآن و نفی ازلیت آن باور داشتند که بعدها به جهمیه مشهور شدند. نخستین مشاهیر این گروه جعد بن درهم است که جهم بن صفوان از شاگردان مشهور اوست. هر چند جعد و جهم، از جهت دیگر یعنی عدم باورمندی به اختیار آدمی جزء فرق جبریه شمرده شده‌اند ب) قدریه‌ای که به اختیار انسان اعتقاد داشتند، را قدریه

خالص می‌نامند. مشهورین چهره این گروه عمر بن مقصوص است. او استاد معاویه بن یزید بن معاویه بوده است. همچنین معبد جهنی، مکحول دمشقی و غیلان دمشقی از دیگر چهره‌های قدریه هستند.^۱

مفوضه، که بدانان قدریه می‌گفتند قدر پیشین و مشیت ازلی را در مورد افعال اختیاری انسان نفی می‌کردند و برای انسان در انجام کارهای اختیاری خود، توانایی و قدرت مستقل اثبات می‌نمودند. در روایاتی که از شیعه و سنی نقل شده این گروه را مجوس امت اسلامی دانسته‌اند، هر چند کلمه «قدریه» بارها از جانب اهل سنت و معتزله به یکدیگر نسبت داده شد و هر یک از این دو گروه، مراد روایت منقول از پیامبر را که قدریه، مجوس این امت هستند، را به گروه مخالف خود تفسیر نمودند. قائلان به تفویض، که در پی تنزه خداوند از ظلم و قبایح بودند، انتساب افعال زشت و ناروای انسان به خداوند را منکر بودند و برای انسان در کارهایی که بدان مکلف بود، اختیار را اثبات می‌کردند. این نظرگاه، همانندی بسیاری به باور دین زرتشتی داشت. سرچشمه این باور زرتشتی به کهن‌ترین متون این دین و بویژه گاهان می‌رسد.

یسن ۳۰ در گاهان، معروف به یسن اختیار است. در فرازهای دیگر گاهان نیز بر اختیار انسان تأکید شده است. البته اگر فرازهایی از گاهان که از احاطه مطلق اهوره مزدا سخن رفته را در کنار این عبارات بگذاریم، می‌توانیم به گونه‌ای «امر بین الامرین» نیز در گاهان قائل باشیم. کما اینکه به نظر می‌رسد موبدان عصر ساسانی به امر بین الامرین باور داشته‌اند. در برخی متن‌های پهلوی نیز نقش جبر پررنگ می‌شود. با این وجود از دیرباز تاکنون آیین زرتشت به آیین اختیار و آزادی اراده‌ی انسان بنام بوده است و بر مسئولیت آزادانه‌ی انسان و گزینش اختیاری او در این سرای تأکید شده

۱. مفید، اوائل المقالات فی المذاهب و المختارات، مقدمه مترجم؛ ترجمه سجاد واعظی، تهران، آدینه گل مهر، ۱۳۸۸، چاپ اول، صص ۱۷-۱۸.

است.

فرازهای آغازین یسنا ۳۰ را بنگرید:

(۱) اینک از برای کسانی که خواستار شنیدن‌اند سخن بدارم بیش از همه مرد دانا راست که این سرودهای ستایش اهورا و نیایش و هومن و سعادت کسی که به آن گوش فرا داده با راستی بسوی سرای درخشان (فردوس) خواهد نگرست بخاطر خود بسپرد.

(۲) به سخنان مهین گوش فرا دهید با اندیشه روشن به آن بنگرید میان این دو آئین (دروغ و راستی) خود تمیز دهید پیش از آنکه روز واپسین فرا رسد هر کسی بشخصه دین خود اختیار کند بشود که در سرانجام کامروا گردیم.

(۳) آن دو گوهر همزادی که در آغاز در عالم تصوّر ظهور نمودند یکی از آن نیکی است در اندیشه و گفتار و کردار و دیگری از آن بدی (در اندیشه و گفتار و کردار) از میان این دو مرد دانا باید نیک را برگزیند نه زشت را.

(۴) هنگامی که این دو گوهر بهم رسیدند زندگانی و مرگ پدید آوردند ازین جهت است که در سرانجام دروغ پرستان از زشت‌ترین مکان (دوزخ) و پیروان راستی از نیکوترین محل (بهشت) برخوردار گردند.

(۵) از میان این دو گوهر دروغ پرست زشت‌ترین کردار را برای خود برگزید پیرو راستی آن کسی که همیشه با کردار نیک خویش خواستار خوشنودی مزدا اهورا است خرد مینوی را که با زیور ایزدی آراسته است اختیار نمود.

(۶) از میان این دو گوهر دیوها نیز بد را از خوب نشناختند زیرا که در هنگام مشورت آنان با همدیگر (دیو) فریب فرا رسید ناگزیر زشت‌ترین اندیشه برای خویش برگزیدند آنگاه بسوی خشم روی آورده تا بتوسط آن زندگانی بشر را تباه کنند.

در روایت عبدالله بن عمر از پیامبر آمده که:

القدریه مجوس هذه الامه، ان مرضوا فلا تعودوهم و ان ماتوا فلا تشهدوهم (سنن ابن ماجه، ج ۱، باب القدر، روایت ۹۲): قدریه مجوس این امت می باشند، اگر مریض شدند به عیادت آنان نروید، و اگر مردند، جسدشان را تشییع نکنید.

در روایات شیعه، اصطلاح قدریه هم بر مثبتان و هم بر نافیان قدر اطلاق شده، زیرا شیعه اندیشه هر دو گروه را نفی می کرد. در برخی روایات شیعه هم کسانی که عقیده به قدر ندارند و می گویند خدا را تقدیری نیست، مجوس این امت خوانده شده اند و هم کسانی که در اعتراض به افعال و کردارهای زشت و ناروای خود، آن رفتارها را نتیجه قضا و قدر الهی می دانند.

دکتر عبدالحسین زرین کوب در تحلیل خود به تاثیرپذیری اندیشه قدریه از آموزه های مجوس تصریح می کند:

«از جمله به نظر می آید که بحث در باب قدر تا اندازه زیادی از افکار مجوس ناشی شده باشد. این که از قول پیغمبر درباره قدریه گفته اند که قدریه مجوس این امت بشمارند نیز حکایت ازین دارد که علمای اسلام از آغاز امر متوجه ارتباط عقاید قدریه با مذهب مجوس بوده اند. اساس عقیده قدریه برین نکته بود که انسان فاعل کارهای خویش است و نباید کرده های خویش را به خواست خدا حواله کند. این نکته در حقیقت یک نوع ثنویت بود که با وحدت و توحید اسلام چندان سازش نداشت و اساس آن تجزیه بین مبدا خیر و مبدا شر محسوب می شد. این فکر را در آخر عهد بنی امیه، معبد جهنی منتشر کرد و چنان که در کتابها نقل کردند وی نیز این را از یک ایرانی، نامش سنبویه پذیرفته بود. البته بعدها کسانی که این فکر را قبول کردند کوشیدند تا آن را با قرآن و حدیث نیز سازگار کنند. اما تاثیر و نفوذ آیین مجوس را در ایجاد این فکر به آسانی انکار نمی توان کرد. بعضی از محققان، معتقدند که مساله اختصاص امامت برای علی و اولاد او، که اساس مذهب شیعه است نیز ناشی از عقاید و افکار عهد ساسانی است که فره خدایی و حق سلطنت را تنها از آن ساسانیان می -

دانسته‌اند. شاید بیان این مطلب، به این صورت خالی از مبالغتی نباشد لیکن این قدر هست که فکر نصّ امامت از جانب خدا برای ایرانیانی که به فره خدایی معتقد بوده‌اند از فکر اجماع و انتخاب خلیفه قطعا معقول‌تر بوده است. با این همه، اگر نیز این دعوی درست نباشد و عقاید شیعه و قدّریه تا اندازه‌ای از عقاید و آرای مجوس مایه نگرفته باشد، این قدر هست که در آیین مسلمانی بسیاری از آداب و عقاید وجود داشت که با عقاید کهنه مجوس سازگار بود. درست است که یزدان و اهریمن از تخت جبروت قدیم خویش فرود آمده بودند و ملکوت آسمانها دیگرگونه گشته بود اما باز در ورای این دگرگونی‌های ظاهری، نقشهای ثابتی مانده بود که همچنان به چشم مردم مانوس و آشنا می نمود. الله و ابلیس هر چند با هورمزد و اهرمن یکی نبود اما باز نام آن دو، مبدا خیر و شر را بخاطر می آورد. قصه ابراهیم و داستان آتش نمرود نیز یادآور زرتشت و آتش پاک بود. جهنم و بهشت و قیامت و صراط می توانست عقاید و آرای کهن را که دوزخ و چینوت از آن نمونه‌ای بود به یاد آورد. نمازهای پنجگانه نیز تنها از آن مسلمانان نبود در آیین زرتشت نیز توصیه شده بود. در این صورت مردم یعنی عامه خلق که مانند موبدان و هیربدان نگهبانان آتش مغان نبودند به آسانی می توانستند کیش تازه را که از دیار عرب فراز آمده بود بپذیرند. نفرت و بیزاری از موبدان و کثرت حیرت در کار اهل بدعت، نیز آنان را به قبول مسلمانی ترغیب می کرد. با این همه آن عده که از قبول آیین جدید روی بر می گاشتند در ذمه اسلام بودند. آتشکده‌های آنها در امان بود اما برای نشر دعوت مجالی نداشتند. مسلمانان آنها را در ادای مناسک دین خویش آزاد می گذاشتند اما دیگر به آنها اجازه نمی دادند که با نشر عقاید و مذاهب خویش با قرآن و اسلام به جنگ برخیزند. خلفای اموی، درین کار بیشتر سختگیری می کردند هرگونه رای تازه‌ای را که تا اندازه‌ای بوی بدعت می داد به شدت محکوم می کردند. سبب آن البته پرهیزکاری و پارسایی نبود. زیرا اکثر امویها به دین علاقه‌ای نداشتند. لیکن با هر اندیشه تازه و هر فکر آزادی بدان جهت مبارزه می کردند که این

افکار و اندیشه‌ها از خاطر موالی می‌تراوید و نزد آنها موالی برای سیادت عرب خطری بزرگ به شمار می‌آمدند. معبد جهنی، رایی راکه در باب قدر داشت از سنبویه ایرانی گرفته بود و حجاج بن یوسف ظاهرا به همین سبب او را کشت. درباره غیلان دمشقی که نیز همین رای را داشت بنی امیه هم رفتاری سخت خشونت آمیز کردند. جهم بن صفوان هم که عقیده جبر را آورده بود از مردم ترمذ خراسان بود و بدعت او نیز به سختی کیفر یافت. بدین گونه بنی امیه با همه بی‌قیدی که در کار دین داشتند با شدتی و خشونت تمام از نشر هرگونه فکری که منسوب به موالی بود جلوگیری می‌کردند.^۱

علی ربانی گلپایگانی در مقاله قدریه در تاریخ کلام اسلامی می‌نویسد:

«در روایت نبوی معروف، از قدریه به عنوان مجوس امت اسلامی یاد شده است. اکنون با توجه به اینکه در روایات اهل بیت (ع) قدریه بر هر دو گروه جبریه و مفوضه تطبیق گردیده باید دید وجه مشابهت این دو گروه با مجوس چیست؟ وجه مشابهت مفوضه با مجوس روشن است؛ زیرا همانگونه که مجوس بر این عقیده‌اند که مبدا شرور غیر از مبدأ خیرات است، قائلان به تفویض نیز به انگیزه تنزیه خداوند از قبایح، افعال انسان (و مخصوصا افعال قبیح) را از قلمرو اراده و قدر الهی بیرون می‌دانند، در نتیجه انسان اگر چه آفریده و مخلوق خداوند است، ولی در ایجاد افعال خود مستقل و خودکفا می‌باشد و این عقیده شرک آلود با اصل توحید در خالقیات منافات دارد.

در مورد وجه شباهت جبریه با مجوس اموری گفته شده است؛ یکی از آنها این است: همان گونه که مجوس نکاح مادران و دختران را جایز دانسته و آن را به خدا نسبت می‌دهند، جبریه نیز افعال ناروای خود را به قضاء و قدر الهی نسبت داده و خود را تبرئه می‌نمایند. این وجه در روایات نبوی که قدریه بر مجبره تطبیق گردیده نیز آمده است...»^۲

۱. دو قرن سکوت، صص ۲۸۱-۲۸۳

۲. ربانی گلپایگانی، علی، قدریه در تاریخ کلام اسلامی، نور علم، (نشریه جامعه مدرسین حوزه علمیه قم) شماره ۴۸، آذر

گفتار زمخشری در تطبیق قدریه با مجبره

«و اما ثمودیان: پس آنان را راهبری کردیم ولی کوردلی را بر هدایت ترجیح دادند، پس به کیفر آنچه مرتکب می‌شدند صاعقه عذاب خفت‌آور آنان را فرو گرفت... (فصلت: ۱۷)

(فهدیناهم) ایشان را بر دو راه گمراهی و صواب راهنمایی کردیم. این نظیر گفتار خداوند است: و هدیناه النجدین: و هر دو راه (خیر و شر) را بدو نمودیم. (بلد: ۱۰) - (فاستحبوا العمی علی الهدی) پس درآمدن در گمراهی را بر داخل شدن در هدایت و رشد، برگزیدند... و اگر در قرآن جز این آیه حجت و برهانی بر ضد قدریه — کسانی که به گواهی پیامبر (ص) که تنها گواهی او کفایت می‌کند مجوس این امت هستند، نبود کافی بود.^۱

از این گفتار بر می‌آید که زمخشری، قدریه را به طایفه اشاعره از اهل سنت و جماعت معنا می‌کند، که این موضوع سبب واکنش‌هایی از سوی مفسران بر ضد او شده است:

نویسنده کتاب «الانتصاف فیما تضمنه الکشاف من الاعتزال»، امام ناصرالدین احمد بن محمد بن منیر اسکندی مالکی، که کتاب وی همراه تفسیر کشاف منتشر شده، می‌نویسد: خدایی که هر چیزی را به زبان درآورده، به گواهی پیامبر (ع) فرمود که قدریه مجوس این امتند و صحابه گرامی رسول شهادت دادند طایفه‌ای که زمخشری راه آنان را پیش گرفت (معتزله)، قدریه متمجسه هستند، کسانی که دینشان با آلودگی - های فساد انگیز پلید شد. آنان نخستین نابخردان در این سلک و افتادگان در فضای این هلاکت می‌باشند. به اصل کلام بر می‌گردیم، هدایت از جانب خدای تعالی نزد اهل

ودی ۱۳۷۱، ص ۸۵

۱. ابی القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشری الخوارزمی (۴۶۷ - ۵۳۸)، الکشاف عن حقایق التنزیل و عیون الاقوال فی وجوه التأویل، الجزء الثالث، دارالمعرفه للطباعة و النشر، بیروت لبنان، صص ۴۴۹ - ۴۵۰.

سنت در حقیقت آفرینش آن در دل‌های مومنان است و اضلال، آفرینش گمراهی در دل‌های کافران است. غیر از این مواردی هم کلمه «هدی» به صورت مجاز استعمال شده همچون این آیه مذکور، که مراد در آن آیه از هدایت، همان گونه که زمخشری آن را تفسیر کرد، دلالت و راهنمایی بر راهش است.^۱

ابوحیان اندلسی نیز در تفسیر «البحر المحيط» ضمن نقل سخنان زمخشری می‌نویسد: علی عاده فی سبّ اهل السنه (بنابر عادت زمخشری در دشنام دادن به اهل سنت)^۲

– غافر: ۶۹ – ۷۰

«آیا کسانی را که در آیات خدا مجادله می‌کنند ندیده‌ای که تا کجا از حقیقت انحراف حاصل کرده‌اند؟ کسانی که کتاب خدا و آنچه را که فرستادگان خود را بدان گسیل داشته‌ایم تکذیب کرده‌اند، به زودی خواهند دانست....»
مظهري درباره این آیه می‌نویسد:

«الم تر الى الذين يجدلون في آيت الله: يعني می‌گویند آن نشانه‌ها و آیات از جانب خدا نیست یا خلاف راه رسول و مؤمنان می‌پیمایند...»

این آیه درباره قدریه فرود آمد (الذين كذبوا بالكتاب و بما ارسلنا به رسلا) بدل است از «الذين يجدلون» اگر مراد به آن قدریه مجوس این امت باشد، آنها آنچه را که بوسیله کتاب و سنت ثابت شده، تکذیب می‌کنند و آن مطلب اینست که خداوند سبحان آفریننده همه اشیاء از خیر و شر و جواهر و اعراض است. بر هر چیزی تواناست. هر که را که بخواهد و هر چه را که بخواهد از گناهان خرد و درشت

۱. همان، صص ۴۴۹ – ۴۵۰.

۲. التفسير الكبير المسمى بالبحر المحيط، ابوحیان محمد بن یوسف بن علی نجومی اندلسی غرناطی، الطبعة الثانية، دار احیاء التراث العربی، بیروت - لبنان، الجزء السابع، ص ۴۹۱.

فصل چهارم: درباره‌ی کلام و عقاید زرتشتیان / ۲۴۵

می‌بخشاید و هر که را بخواهد شکنجه می‌کند. هر آن چه را که بخواهد می‌کند و به آن

چه بخواهد فرمان می‌دهد و هیچ چیزی بر او واجب نیست...»^۱

فخر رازی در ذیل سوره انعام آیات ۱۴۸ و ۱۴۹ می‌آورد:

«پیامبر (ص) فرمود: المکذوبون بالقدر مجوس هذه الامه»^۲

او در ذیل آیه ۴۷ سوره قمر سخن پیامبر را این گونه تحلیل می‌کند:

«اما سخن پیامبر (ص) که «مجوس این امت، همان قدریه هستند»، مراد از «این

امت» یا امتی است که محمد (ص) به سوی ایشان فرستاده شد چه کسانی که به او

ایمان آوردند و چه کسانی که ایمان نیاوردند معادل لفظ «قوم»، یا مراد امتی است که

به او ایمان آوردند.

اگر تعریف نخست را بپذیریم، پس قدریه در زمان پیامبر، همان مشرکانند که قدرت

خداوند بر حوادث را انکار کردند و معتزله داخل در ایشان نمی‌شوند، و اگر تعریف

دوم مراد باشد، معنای «مجوس این امت» یعنی کسانی که نسبتشان به این امت، مانند

نسبت مجوس به امت‌های گذشته است. اما امت‌های گذشته، بیشترشان کافر بودند. و

مجوس که گروهی از ایشان بودند ضعیف‌ترین کافران گذشته از لحاظ شبهه و

شدیدترینشان به لحاظ مخالفت با عقل بودند. همچنین است وضع قدریه در این امت،

که گروهی از همین امت هستند اما ضعیف‌ترینشان به لحاظ دلیل و برهان. اما این

مطلب سبب نمی‌شود که با جزم حکم به دوزخی بودنشان کنیم. حق اینست که قدری

کسی است که قدرت خدای تعالی را انکار می‌کند».^۳

۱. قاضی محمد ثناء الله العثماني الحنفی المظهري النقشبندی، التفسير المظهري، دار احیاء التراث العربی، بیروت لبنان، الطبعة الاولى، الجزء الثامن، ص ۲۱۹.

۲. التفسير الكبير، الجزء الثالث عشر، ص ۱۸۷.

۳. همان، الجزء التاسع والعشرون، ص ۶۲.

- قدریه و نسبت آن با معتزله در کلام میبیدی

«قوله: «وکل امر مستقر»^۱

- «فالتقى الماء على امر قد قدر»^۲

«انا كل شى خلقناه بقدر»^۳

این هر سه آیت در این سوره حجت است بر قدریان و معتزلیان و خارجیان و رد مذهب باطل ایشان که ایشان خیر و شر، همه از خود بینند و گویند - الله تعالی آلت آفرید و قوت دروی نهاد و فرمان فرمود. بنده مستغنی شد از حق جل جلاله و او را به توفیق و معونت حاجت نیست.

لاجرم لازم آید ایشان را که خود را خالق افعال خود گویند تا خدای را عزوجل در آفرینش شریک گفته باشند. و نیز کارها بخواست خود اضافت کنند نه به خواست الله جل جلاله. و این مذهب ثنویان است و این سه آیت رد ایشان است»^۴.

قوله: «لا یسال عما یفعل و هم یسئلون»^۵

«رد قدریانست و ارشاد سنیان، قدریان گفتند اگر کل حوادث به او حواله کنیم، خدای تعالی معیوب گردد. گفتند شر از ما است و خیر از او، همچنان که گبران گویند خیر از یزدان و شر از اهرمن، القدریه مجوس هذه الامه»^۶.

میبیدی در سراسر تفسیر خود تلاش می‌کند، تا قدریه را با معتزله مترادف قرار دهد و پیوند زند.

۱. و هر کاری آخر بر جای خویش آرام گیرد.

۲. بهم آمد و در هم رسید (هر دو) آب (آب آسمان و آب زمین)، بر کاری و فرمانی بازداخته و ساخته (چندی او و درنگ او).

۳. ما هر چیزی را بیافریدیم به اندازه ای و دانش.

۴. کشف الاسرار و عده الابرار، جلد نهم، ص ۳۹۹.

۵. نپرسند الله تعالی را از آنچه می‌کند چرا کردی، و ایشان را پرسند.

۶. کشف الاسرار وعده الابرار، جلد ششم، ص ۲۳۴.

در ذیل آیه ۷۹ سوره نساء^۱ می‌نویسد:

«و بدان که معتزله را و قدریه را درین آیت قوت نیست، و نه ایشان را حجت است، که این نه «ما اصببت» است که «ما اصابک» است، و سخن نه در آن می‌رود که از بنده آید از نیکی و بدی، سخن در آنست که به بنده رسد از نیک و بد. و نظیر این در قرآن فراوان است»^۲.

«فزادهم الله مرضا - الله بیماری در دل ایشان بیفزود... این آیت بر اهل قدر و اعتزال رد است که ایشان منکر نه اند که این مرض نه مرض اوجاع است بل که مرض کفر و نفاق است. و قد قال الله تعالی «فزادهم الله مرضا و لهم عذاب الیم» یبلغ المہ الی القلب... و قيل فی قوله تعالی - «بما کانوا یکذبون»^۳

- یعنی یکذبون بالقدر - و فی ذلک ما روی عن النبی (ص) انه قال - ثلاثه لا یقبل الله منهم صرفا و لا عدلا عاق و منان و مکذب بقدر» و قال «یکون فی امتی و فی آخر الزمان رجال یکذبون بمقادیر الرحمن عزوجل، یکنونون کذابین، ثم یعودون مجوس هذه الامه و هم کلاب اهل النار»^۴.

«یکی از پیران سلف گفت نام او ابوغیاث - که در عهد ما قدری فرمان یافت، وی را در گورستان مسلمانان دفن کردیم، همان شب به خواب دیدم که جنازه‌ای می‌بردند، و حمّالان آن سیاهان، و آن کس که بر آن جنازه بود پایهایش از پیش جنازه بیرون آمده بر مثال آلاس سیاه، آن سیاهان را گفتم - که این جنازه کیست؟ گفتند جنازه فلان مرد یعنی آن قدری، گفتم نه وی را دفن کردیم در فلان جایگه؟ گفتند آن نه جای وی بود، ابوغیاث گفت - از پس وی می‌رفتم تا خود کجا برند، گفتا به ناوس گبرانش بردند و

۱. هر چه به تو رسد، از نیک این جهانی آن از خدا است، به ارادت و تقدیر او، و هر چه به تو رسد از بد این جهانی، آن از ارزانی بودن تو است و از استحقاق تو ...

۲. کشف الاسرار وعده الابرار، جلد دوم، ص ۵۹۴.

۳. یکذبون، به تخفیف و تثقیل هر دو قرائت شده است.

۴. کشف الاسرار و عده الابرار، جلد اول، صص ۷۰ - ۷۱.

آنجا ش دفن کردند. نعوذ بالله من درک الشقاء و سوء القضاء.

اعتقاد قدری آنست که اگر خواهد طاعت کند و اگر خواهد معصیت، که هر دو در مشیت و استطاعت اوست، نه در مشیت و تقدیر الله، از اینجاست که قدری هرگز نگوید: - اللهم وفّقنی، اللهم اعصمنی، و هرگز نگوید - لاحول و لا قوه الا بالله - و گفته‌اند که قدری، گبری را گفت - که مسلمان شو، گبر گفت - تا خدای خواهد، قدری گفت - الله می خواهد و شیطان ترا نمی‌گذارد و نمی‌خواهد، گبر جواب داد - که این عجب کاریست که الله را خواستی است و شیطان را خواستی، وانگه خواست شیطان غلبه دارد برخواست خدای، ما هذا الا شیطان قوی...

عبداله عمر را گفتند در بصره قومی پدید آمده‌اند که قدر را منکراند، عبداله گفت من از ایشان بیزارم، آنکه سوگند یاد کرد که اگر یکی از ایشان چند کوه احد زر در سیل خدا خرج کند، الله از وی نپذیرد تا به قدر ایمان نیارد. و بدان که ایمان بقدر آنست - که اعتقاد کند الله در ازل هر چه بودنی است از افعال و اقوال بندگان خیر و شر، ایمان و کفر، طاعت و معصیت همه تقدیر کرد، و چنانکه تقدیر کرد خواست که باشد و چنانکه تقدیر و خواست وی بود در لوح محفوظ نبشت، وانگه در وقت کرد ایشان آن افعال بیافرید، اینست که رب العزه گفت «والله خلقکم و ما تعملون»، فعل بنده کسب وی است و آفریده خدا است، بنده مکتسب است و خدا مکتسب نه، و خدا آفریدگار و بنده آفریدگار نه. و میان قضا و حکم فرق نیست و قضا و تقدیر و خواست به معنی علم نیست، آن تاویل قدریان و معتزلیان است و از دین بار خدا نیست، و دین جبر و قدر نیست، قدری خود را استطاعت نهد گوید: - هر چه خواهم کنم. و جبری بنده را خود اختیار نگوید. اهل سنت گویند: - بنده را اختیارست و اختیار او به مشیت خدا است، تا خدا نخواهد بنده نتواند خواست، و نتواند کرد «و ما تشاؤون الا ان یشاء الله رب العالمین»^۱

۲۲-۴- نظرگاه مفسران اهل سنت درباره شخصیت زرتشت

– «مجوس: چیزی از کتاب‌های نازل شده خداوند بر پیامبرانش، را اختیار نکرده‌اند. آنها کتاب زرادشت [زردشت] را می‌خوانند، در حالی که او متنبی و کذاب بود. بنابراین ایشان اهل کتاب نیستند.»^۱

– «مجوس، برای ایشان کتابی است. اما کتاب الهی نیست. گروهی از ایشان پیرو زردشت می‌باشند و کتاب ایشان «زند اوستا» است. آنها محل خلافند. اما مجوس مانویه، آنها اباحیه هستند. حال ایشان تفاوتی با احوال مشرکین و بت پرستان ندارد، بلکه از آنها هم بدترند.»^۲

«... در زمان گشتاسپ، زردشت صاحب دیانت مشهور در ایران پیش از اسلام، ظهور کرد.»^۳

«مجوس پیروان زردشت صاحب دینی که در قرن هفتم قبل از میلاد مسیح در فارس ظهور کرد، می‌باشند. آنها به دو خدا ایمان دارند: خدای خیر، که «هرمز» نام دارد. و خدای شر که «اهرمز» نام دارد. و برخی از آنها از آن دو به خدای نور و خدای ظلمت تعبیر می‌کنند. ایشان آتش را پرستیدند و بعث و رستاخیز را انکار کردند و پنداشتند جزای نفوس به طریق تجانس با ارواح می‌باشد. بدین صورت که روح صالحه در ذوات صالحه ظاهر می‌شود، و روح شریره در حیوانات موذی و شرور خود را نشان می‌دهد.»^۴

«او کسی است که دین را برای شما تشریع کرد، نه کسی جز او، از پیشوایان

۱. جصاص، احمد بن علی، احکام القرآن (جصاص)، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۵ ق، ج ۳، ص ۳۲۷

۲. ابن عاشور، محمد بن طاهر، التحریر و التئویر، ج ۵، ص ۴۴

۳. همان، ج ۹، ص ۸۳

۴. همان، ج ۱۰، ص ۶۶

گمراهی مانند عمرو بن لحيی، و زردشت، و مزدک، و مانی»^۱

– «در اینجا به مناسبت یادآور می‌شویم که در سرزمین‌های فارس که به مجوسیت مشهور است، رهبر دینی بزرگی بود که زردشت نام داشت و کتابی داشت. همچنین باید یادآور شد که در حال حاضر بحث کتابی بودن مجوسی یا عدم آن، تنها بحثی نظری است، زیرا اکنون در سرزمین‌های ایران، مجوسانی نیستند، تا از آنها جزیه گرفته شود و اسلام بیش از هزار سال است که در آنجا عمومیت یافته است.»^۲

– «مجوس، گفته می‌شود که ایشان به پیامبری که برای ایشان بود و به او زردشت گفته می‌شد، ایمان می‌آوردند، سپس به شریعت او کافر شدند. پس آن [دین و کتاب آسمانی] از میان ایشان برداشته شد و خدا داناتر است.»^۳

«شاید قدیم ترین نظری که در باب عقیده مثنویت [ثنویت] رنگ فلسفه به خود گرفت، دیدگاه حکمای فرس بود، کسانی که درباره قول به دو خدا که بر جهان فرمان می‌رانند... و آن دو: خدای خیر و خدای شر هستند، رای به ایشان متتهی می‌شود... آنها نور یا یزدان را نماد خدای خیر دانستند، و تاریکی یا اهریمن را نماد خدای شر. پیرامون نظر در این دو خدا، و نحوه سلطنت آن دو در این عالم، و در باب برخورد و نزاعی که ناگزیر میان آنها رخ می‌دهد، نظرگاه‌های گوناگونی از سوی فلاسفه و حکمای فرس مطرح شد...

گروهی از ایشان گفتند: «یزدان» [نور] ازلی و قدیم است. اما «اهرم» [تاریکی] حادث و مخلوق است...

در زمان‌های متاخر زردشت مذهبی را آورد که با این مذهب مخالف بود. پس

۱. همان، ج ۱۳، ص ۱۴۱

۲. دروزه، محمد عزت، التفسیر الحديث، قاهره، دار احیاء الکتب العربیه، ۱۳۸۳ ق، ج ۹، ص ۵۰

۳. ابن کثیر دمشقی، اسماعیل بن عمرو، تفسیر القرآن العظیم (ابن کثیر)، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۹ ق، چاپ اول، ج

۲، ص ۳۹۴

فصل چهارم: درباره‌ی کلام و عقاید زرتشتیان / ۲۵۱

گفت: خداوند واحد و قدیم است. شریک، ضد و همتایی ندارد... و او کسی است که نور و ظلمت را آفرید، و روا نیست که وجود ظلمت به او منسوب شود...

ولی خیر و شر، صلاح و فساد، پاکی و ناپاکی، از امتزاج نور و ظلمت حادث شده است و اگر این دو به هم نمی آمیختند، جهان، وجود نمی داشت. و آن دو - یعنی نور و ظلمت - مدام با یکدیگر در نبرد و نزاع هستند، تا اینکه نور بر ظلمت غلبه کند، و خیر بر شر پیروز شود، سپس خیر به سوی جهان خود خلاصی می یابد... باری تعالی کسی است که آن دو را به خاطر حکمتی که آن را در ترکیب دید، به هم آمیخت و با هم ممزوج نمود... زردشت بر این باور بود که نور، اصل است، و وجودش وجودی حقیقی است. اما ظلمت به تبع آن می آید... مانند سایه به نسبت به سوی شخص...

در اینجا ملاحظه می کنیم این رای نزدیکی و شباهت زیادی با آن چه که تورات در سفر تکوین آن را می گوید، دارد... همچنین ملاحظه می شود این گفتار زردشت که - خیر و شر، صلاح و فساد، پاکی و ناپاکی، از امتزاج نور و ظلمت حاصل آمده - با جدیدترین نظریات فلسفی و اخلاقی هماهنگی دارد، که می گوید: خیر و شر به صورت خالص یافت نمی شوند... پس خیر با شر ممتزج است، و با هر شرّ خیر است...^۱

- «... حرمت ازدواج با مادران و دختران از زمان آدم علیه السلام تا زمان حاضر ثابت بوده، و در هیچ یک از ادیان الهی حلیت نکاح با ایشان مورد تأیید قرار نگرفته است. تنها زردشت رسول مجوس، آن را حلال دانست، مگر اینکه بیشتر مسلمین بر دروغگو بودن او اتفاق کردند.»^۲

۱. خطیب، عبدالکریم، التفسیر القرآنی للقرآن، ج ۹، صص ۸۷۹-۸۸۰

۲. فخرالدین رازی، ابوعبدالله محمد بن عمر، مفاتیح الغیب، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ ق، چاپ سوم، ج ۱۰، ص ۲۳

برخی تفاسیر دیگر نیز همین سخن فخررازی را بدون کم و زیاد نقل کرده و زردشت را کذاب خوانده اند. برای نمونه، ر. ک: به:

- حقی بروسوی، اسماعیل، تفسیر روح البیان، ج ۲، صص ۱۸۶-۱۸۷

– «گفته می‌شود: دو مجوسی از اهالی نینوی قریه‌ای در نزدیکی موصل به سحره فرعون آموزش می‌دادند. این سخن با این استدلال تضعیف شده که مجوس از اتباع زردشت می‌باشند و او پس از موسی آمد [زمان زردشت متاخر از موسی است].»^۱
در تفسیر روح المعانی نیز آمده:

«از ابن عباس (رض) روایت شده آنها هفتاد ساحر بودند و جادوگری را از دو مرد مجوسی که اهل نینوی شهر یونس (ع) بودند، فرا گرفتند. از کلبی نیز به همین صورت روایت شده است. اما ظاهراً این مطلب صحیح نیست، زیرا مجوسیت بنا بر مشهور در زمان زردشت پدید آمد، و او نیز بعد از موسی (ع) آمد.»^۲

– «... روایت شده که در میان مجوس، پیامبری برانگیخته شد، که زردشت نام داشت و خدا داناتر است.»^۳

– نیشابوری، نظام الدین حسن بن محمد، تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان، ج ۲، ص ۳۸۴
– آلوسی، سید محمود، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ ق، چاپ اول، ج ۲، ص ۴۶۱

۱. نیشابوری، نظام الدین حسن بن محمد، تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۶ ق، چاپ اول، ج ۳، ص ۲۹۹

پیش از نیشابوری، فخر رازی نیز همین سخن را گفته است. ر. ک به: فخرالدین رازی، ابو عبدالله محمد بن عمر، ج ۱۴، صص ۳۳۲-۳۳۳ [ذیل سوره اعراف آیه ۱۱۱]

۲. آلوسی، سید محمود، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، ج ۵، ص ۲۵

۳. قرطبی، محمد بن احمد، الجامع لاحکام القرآن، تهران، انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۶۴ ش، چاپ اول، ج ۸، صص ۱۱۱-

نتیجه‌گیری

نام «مجوس» تنها یک بار در قرآن کریم (حج: ۱۷) آمده است و با وضع قراردادی در این باره مراد از آن ایرانیان قدیم پیرو زرتشت دانسته شد.

– عدم یادکردهای بیشتر از این دین در نصوص قرآنی، انگیزه‌های مفسران را برای تحقیق بیشتر در آموزه‌ها و شخصیت بنیان‌گذار دین مزدیسنی کاهش داده، با این حال در جایای جای تفاسیر مختلف قرآنی در طول تاریخ، می‌توان شواهدی از یادکردهای آیین زرتشت یافت، که مجموعه‌ای از اطلاعات در باب این دین است.

– تا کنون در باب شناخت دین و فرهنگ کهن ایرانی در مصادر اسلامی، کارهای جدی انجام نگرفته است. اگر مجموع تفاسیر، کتب فقهی، کتب ادبی، احادیث و جوامع روایی، سفرنامه‌ها، کتب لغت، کتاب‌های فلسفی و در کل مصادر و منابع اسلامی را در این موضوع مورد توجه قرار دهیم، می‌توانیم امیدوار باشیم که بتوان گواهی‌های ارزشمندی درباره دین و فرهنگ کهن ایرانی در آنها بیابیم. حتی اگر به این امر هم باور نداشته باشیم، گردآوری و تدوین و برگردان فارسی این شواهد فراوان و پراکنده، خودکاری ارزشمند است، که نقد و تحلیل و بررسی آنها ارزش کار را دوچندان می‌کند.

– نقطه‌های مشترک فراوانی میان دین زرتشتی با ادیان سه گانه ابراهیمی (یهودی، مسیحی و اسلام) وجود دارد: ایمان به خدای یکتا و پرستش او، ایمان به پاداش و کیفر و زندگی پس از مرگ، ایمان به اینکه در هستی قوای خیر و قوای شر وجود دارد و اینکه در نهایت خیر بر شر چیره خواهد شد، اعتقاد به منجی موعود، و آخرت‌شناسی دقیق این دین که می‌توان آن را با آموزه‌های معاد در قرآن مقایسه و تطبیق نمود و شباهت مفهوم توحید در دین زردشتی با ادیان ابراهیمی.

– به یادکردهای کلی ایرانیان و آیین زرتشت در تفاسیر می‌توان در بخش‌های

زیادی پرداخت. در برخی مواضع و روایات از ایرانیان تجلیل شده، که محوریت این بزرگداشت بر روی شخصیت سلمان فارسی متمرکز است و در ضمن آن از قوم وی نیز ستایش می‌شود.^۱

– با بررسی احکام فقهی زرتشتیان در گفتار مفسران، روشن شد که بیشتر و شاید جمهور فقهای اهل سنت، زرتشتیان را غیر کتابی می‌دانند. استثناءات اندک در این میان قابل توجه نیست. اما فقهاء اهل سنت آنها را در ردیف مشرکان نیز قرار نداده و با استناد به روایاتی آنها را «شبه اهل کتاب» خوانده و معامله اهل کتاب با ایشان نموده‌اند.

اما گرچه در اخذ جزیه معامله اهل کتاب با آنها می‌شود، در دیگر احکام همچون

۱. ایران ستیزی در تفاسیر

در پایان نامه اینجانب [یادکردهای دین زرتشت در تفاسیر اهل سنت]، فصلی با عنوان ایران ستیزی در تفاسیر [ستیزی با دین و فرهنگ کهن ایرانی] بود، که با اصرار و انتقاد داور محترم از پایان نامه، حذف شد. علت این بود که داور محترم، ایران ستیزی در تفاسیر را برابر و مرادف با ایران ستیزی در قرآن گرفته بودند، در حالی که حق جز این است. در قرآن کریم تنها در یک موضع و بدون هیچ گونه توضیحی از مجوس یاد شده است. اما ذهنیت منفی گروهی از مفسران سبب شده در لابلای تفاسیر خود و در ذیل تفسیر برخی آیات نسبت‌هایی نادرست، تحقیرآمیز و منفی به ایرانیان قدیم بدهند که منبع و منشا آن نه ظواهر قرآن کریم بلکه ذهنیت و نگاه خود ایشان بوده است. بنابراین، این دو مقوله را باید از هم تفکیک نمود. سرفصل بحث اینجانب ایران ستیزی در تفاسیر بود و نه ایران ستیزی در قرآن کریم. همچنین این فصل در کنار فصل دیگری بود که آن شواهد مربوط به ستایش قرآن و تفاسیر از ایرانیان گردآوری و تحلیل شده بود. اینجانب با نگاهی بی‌طرفانه و پدیدار شناسانه در فصل نخست، تمام موضوعی را که در آن از دین، فرهنگ و نژاد ایرانی ستایش شده بود را آورده و به گفتار مفسران در این باب اشاره نمودم. در این میان از نقش محوری سلمان فارسی یاد کردم.

سپس در فصل دیگر و بدون طرح هیچ گونه پیش فرض به مواردی اشاره شد که به دین و فرهنگ و نژاد ایرانی حمله شده بود. البته نقد محققانه جایگاه خود را دارد و بنده نمونه‌های بسیاری از این نقدهای مفسران را در ذیل جایگاه زردشتیان در فقه اسلامی و نقد کلام و عقاید زردشتیان آوردم. اما به نظر می‌رسید اشاره به ایران ستیزی هم به جامع نمودن این پروژه کمک کند. در هر حال یادآور می‌شود که در مجموعه گفتار مفسران مسلمان، مجموعه‌ای از تجلیل و ستایش از نژاد ایرانی، نقد عقاید، کلام و فقه زرتشتیان؛ و همچنین پاره‌ای موارد دیگر [با عنوان ایران ستیزی] دیده می‌شود، که منشا آن دانش‌ها و اطلاعات تاریخی و فرهنگی خود مفسر است. ظواهر و نصوص قرآنی در این باره ساکت است.

دیه، طعام، ازدواج و... منزلت فروتری برای آنها در نظر گرفته شده است، که شرح آن در متن گذشت.

– در ذیل تعریف مجوس در گفتار مفسران اهل سنت بیشترین عبارتی که به چشم می‌خورد، پرستندگان آتش (آتش پرستان) است. حقیقت اینست که زرتشت هرگز چیزی از آتش را موضوع عبادت قرار نداد، بلکه آتش نزد وی و کسانی که از او پیروی کردند رمز و نمادی برای خدای حکیم، اهوره مزدا بوده و چیزی بیش از یک رمز (نماد) نیست.

البته تأثیرگذاری تواریخ اسلامی بر کتب تفسیر نیز جای بحث و تأمل بیشتری دارد. – گرچه در پاره‌ای موارد آموزه‌های زردشتی و ثنوی به هم آمیخته شده، اما در مجموع مفسران و از جمله فخر رازی که متکلمی زبردست است، در بسیاری موارد به مانند شهرستانی مجوس و ثنویت را از هم تفکیک و جدا نموده‌اند. گرچه اختلاف در باب توحیدی یا ثنوی بودن دین مزدیسنی تا کنون نیز ادامه دارد، اما اگر به توحید ناب زرتشتی باورمند باشیم، این تفکیک مفسران در فرق نهادن میان دین زردشتی با نحله‌های ثنوی را می‌توانیم به عنوان یک کارنامه درخشان تلقی کنیم.

– نسبت عدم باور معاد به زرتشتیان در گفتار برخی مفسران اهل سنت به نظر خطا می‌آید. معاد از آموزه‌های بنیادین این دین است. با این حال آیین زرتشت بر سعی و عمل در این دنیا و نشاط و فعالیت و شادمانی نیز غفلت نکرده است. شاید عشق و علاقه به حیات و آباد نمودن مظاهر دنیا و طبیعت منشأ این عقیده مفسران باشد، که باز هم نمی‌تواند مجوز این نسبت خطا باشد.

– گردآوری و ترجمه شواهد تفسیری در باب آیین زرتشت، ما را به مجموعه‌ای از اطلاعات و آگاهی‌ها در باب این دین می‌رساند، که منشأ آن نه ظواهر قرآن کریم که علوم و دانش‌های خود مفسر است. در ظاهر قرآن کریم تنها یک بار و بدون هیچ گونه توضیحی از این دین یاد می‌شود، اما ذهنیت مفسر و اطلاعات و دانش او سبب نگارش

مطالبی می‌شود که به هر حال پس از سالها نیازمند تحلیل و نقد می‌باشد. بررسی پیش فرض‌ها و زمینه‌های فکری مفسر، زمان و زندگی او و محیطی که در آن می‌زیسته است و... همه از جمله عواملی است که ما را به ریشه‌یابی میزان دانش او نسبت به ملل و نحل گوناگون و همچنین نگرش او نسبت به دین و فرهنگ ایرانی و مواضع او در این باره، هدایت می‌کند.^۱

۱. یادکردهای کلی ایرانیان و آیین زرتشت را در تفاسیر می‌توان در دو بخش بزرگداشت و ستیز خلاصه کرد: در برخی مواضع و روایات از ایرانیان تجلیل شده، که محوریت این بزرگداشت بر روی شخصیت سلمان فارسی متمرکز است و در ضمن آن از قوم وی نیز ستایش می‌شود. و در پاره‌ای مواضع به نظر می‌رسد که به دین و فرهنگ کهن ایرانی حمله شده است، هر چند شواهد ایران ستیزی در تفاسیر قرآنی یافت می‌شود، و نصوص قرآنی در این باره ساکت است. - گردآوری و ترجمه شواهد تفسیری در باب آیین زرتشت، ما را به مجموعه‌ای از اطلاعات و آگاهی‌های درست و نادرست در باب این دین می‌رساند، که منشأ آن نه ظواهر قرآن کریم که علوم و دانش‌های خود مفسر است. در ظاهر قرآن کریم تنها یک بار و بدون هیچ گونه توضیحی از این دین یاد می‌شود، اما ذهنیت مفسر و اطلاعات و دانش او سبب نگارش مطالبی می‌شود که بهر حال پس از سالها نیازمند تحلیل و نقد جدی می‌باشد. بررسی پیش فرض‌ها و زمینه‌های فکری مفسر، زمان و زندگی او و محیطی که در آن می‌زیسته است و... همه از جمله عواملی است که ما را به ریشه‌یابی میزان دانش او نسبت به ملل و نحل گوناگون و همچنین علت نگرش مثبت یا منفی او نسبت به دین و فرهنگ ایرانی و مواضع او در این باره، هدایت می‌کند.

فصل پنجم

یادکردهای دین زرتشت

در تفاسیر شیعی

١- كليات

ريشه يابى واژه مجوس

مجس

مصبا - المجوس: امّة من الناس، و هي كلمة فارسية. و تمجّس: صار من المجوس، كما يقال تنصّر و تهوّد. و مجّسه أبواه: جعلاه مجوسا.

فرهنگ معین - مجّوس: معرّب من الفارسية القديمة - مگوش، مگى.

و بالفارسية المعمولة - مغ. و فى أوستا مغو. و قد أخذ من هذه المادّة كلمة - موبد - بمعنى العالم من المجوس.

فرهنگ پهلوى - مگوگ: مغ، موبد، مجوس.

فرهنگ تطبیقى - مجوس: آرامى - ماجوش.

فرهنگ تطبیقى - مجوس: سریانی - ماگوشا.

فرهنگ تطبیقى - مجوس: عبرى - ماغ.

قاموس كتاب - مجوس: لفظ كلدانىّ أو مدىّ، يطلق على الكهنة و الخدمة لدين زردشت. و من وظائفهم المراقبة فى حفظ النار و إبقائه فى معابدهم.

دانيال ١ / ٢٠ - الملك و جدهم عشرة أضعاف فوق كلّ المجوس و السحرة الذين فى كلّ مملكته، و كان دانيال الى السنة الاولى لكورش الملك.

- ٢ / ٢ - و فى السنة الثانية من ملك نبوخذ نصر... فأمر الملك بأن يستدعى المجوس و السحرة.

إنجيل متى ٢ / ١ - ولما ولد يسوع فى بيت لحم اليهودية فى أيام هيرودس الملك إذا مجوس من المشرق قد جاءوا الى اورشليم قائلين أين هو المولود ملك اليهود فأتنا رأينا نجمه

فی المشرق و أتینا لنسجد له.

الملل للشهرستانی ٢/ ٦٠- ثمّ الثنویة اختصّت بالمجوس، حتّى أثبتوا أصلین اثنین مدبرین قديمین، یقتسمان الخیر و الشرّ، یسمّون أحدهما النور و الثانی الظلمة، و بالفارسیة یزدان و أهرمن. و مسائل المجوس کلّها تدور علی قاعدتین إحداهما- بیان سبب امتزاج النور بالظلمة. و الثانية- سبب خلاص النور من الظلمة. و جعلوا الامتزاج مبدأ و الخلاص معادا. و المجوس الأصلية زعموا أنّ الأصلین لا یجوز أن یكونا قديمین أزلیین، بل النور أزلیّ و الظلمة محدثة.

و التحقيق

أنّ الأصل الواحد فی المادّة: هو الملة علی دین زرادشت، و الكلمة مأخوذة من الفارسیة القديمة.

و یشهر من استعمالها فی دانیال و إنجیل متّى: أنّ الكلمة كانت مستعملة فی الزمانین، و ملة مجوس كانت فی زمانهما.

و دانیال کان فی زمان نبوکد نصرّ (بخت نصر)، و هو من ملوک بابل المتوفیّ فی ٦٠٥ قبل الميلاد، أی القرن السابع أوائله.

فالمسلم ظهوره قبل القرن السادس الميلادی.

و کان مبعوثا الی ایران و آذربيجان، و کتابه باللغة القديمة من الفارسیة، و هو المسمّى بأوستا.

و یمتاز من أوستا فصول (١٧ فصلا) یسمّى بگاتها، و گاتا بمعنی قطععات منظومة، و هی أقدم کلمات زرادشت.

و فیها ما یشتمل منها نبوة زرادشت، فإنّها فی سطح عال من المعارف الإلهیة، و تدلّ علی کمال خضوعه و تذللّه و خشوعه فی قبال عظمة الله و أمره تعالی.

فصل پنجم: یادکردهای دین زرتشت در تفاسیر شیعی / ۲۶۱

و فی گاتها- اهنود گات یسنا ۳۳- ص ۴۹- ما ترجمته: یقدم و یفدی زرادشت بروحه و خالص فکره و اعماله و اقواله الحسنة، مع مالها من الخلوص و الصفاء، قبال فناءه فناء مزدا و فناء الصدق.

و فی اشتودگات یسنا ۴۳- ص ۶۷- انا اقدسک یا الله حين جاء الی روح الصدق، و صرت متعلما من دینک فی المرة الاولى، و لو کان بعثی الی الرسالة موجبا للزحمة و المشقة لی، إلا انی أعمل و اجری هذه الوظيفة، لأنک علمتها أحسن عمل.

و فی یسنا ۵۳- ص ۱۴۳ احسن انعام یوجد: هو ما یعطی مزدا أهورا الی زرادشت سپنتمان، من الحياة السعيد العالی الدائم، و بكذا بكل من اتبع دینه فی العمل و القول الصدق.
 إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِّينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ - ۱۷ / ۲۲ الترتیب بلحاظ التوحید و مراتبه الی أن یصل الی الشرک، فالمرتبة الاولى من التوحید للذين أسلموا ثم اليهود ثم الحنفاء من الصابئين ثم النصاری ثم المجوس، فالمقابلة بالمشرکین يدلّ علی کون الأمم الخمس موحدین فی متن دیانتهم، ثم وقع الانحراف و التمايل الی الشرک فیهم بالترتیب الّذی فی الآیة الکریمة.

فالمجوس وقع فیهم انحراف شدید قریب من الشرک بحيث اعتقدوا أن للعالم أصلین نورا و ظلمة و هما مبدأ الخیر و الشرّ، مع أن کلمات زرادشت کما رأیت تنفی هذه العقيدة الباطلة.
 فهذه الفرق یمتازون فی الآخرة و یتحقّق الفصل بینهم بحسب مراتبهم و قریبهم من توحید الله تعالی و من الإخلاص.

و فی یسنا ۴۹- ص ۱۱۵ یا الله (أی مزدا) أريد أن آتی و اقدم فناءک بفکری الطاهر و روحی الّذی اتّبع الصدق و عبادتی الخالص و نبیتی و غیرتی فیک، حتّى تحافظها، یا عظیم

القدرة و شديد القوة الخالدة، و احفظها لي يا الله.^۱

يجوز أن يكون جعل التيم جمع تيمى كيهودى و يهود. و على هذا قال تعالى و قالت اليهود، ألا ترى أن (يهود) قد جرى فى كلامهم اسماً للقبيلة، كما أن (مجوس) كذلك، فلو لا أن المراد بهما الجمع، لم يدخلهما الألف و اللام، كما لا يدخل المعارف فى نحو زيد و عمرو، إلا أنه جمع بحذف الياءين اللتين للنسب، كما جمع شعير و شعييرة بحذف التاء، و مثله (رومى) و روم و (زنجى) و زنج.^۲

مجوسیان

این گونه معروف است که مجوسیان آنهایی بودند که به (زردشت) ایمان آوردند و کتاب مقدسشان به نام: (اوستا) به فتح همزه و کسر (واو) و سکون سین است. ولی تاریخ زندگی (زردشت) و زمان ظهور او به نحوی مجهول و نامعلوم است که گویا: اصلاً خبری از او نیست و هنگامی که اسکندر بر کشور ایران استیلاء یافت مجوسیان کتاب مقدس خود را از دست دادند. بعداً در زمان پادشاهان ساسانی کتاب مقدس آنان مجدداً نوشته شد و چون اینطور است لذا مشکل است که حقیقت و واقعیت مذهب ایشان به دست آید و فهمیده شود. آنچه از عقائد و مذهب آنان قطعی و مسلم می‌باشد این است که ایشان دو علت و دو مبدأ را برای تدبیر و اداره عالم مؤثر و مفید می‌دانند. یک مبدأ برای خیر، به نام (یزدان) و یک مبدأ برای شر، به نام (اهریمن) یا به نام: نور و ظلمت.

مجوسیان، فرشتگان را مقدس می‌شمارند و به آنها تقرب می‌جویند، ولی ایشان نظیر

۱. مصطفوی حسن، التحقيق فى كلمات القرآن الكريم، بنگاه ترجمه و نشر کتاب - تهران، ۱۳۶۰ ش، ج ۱۱، ص: ۳۵-۳۷

۲. التبيان فى تفسير القرآن، ج ۶، ص: ۲۷۰

فصل پنجم: یادکردهای دین زرتشت در تفاسیر شیعی / ۲۶۳

فرقه (وثنیه) یعنی دو خدایی‌ها معتقد به دو خدا نیستند، و آنان اشیاء عنصری را مخصوصاً و مثلاً از قبیل: آتش و... مقدس می‌دانند، و لذا در ایران و چین و هند و غیره دارای آتشکده‌هایی داشتند و همه آنها را به (اهورا مزدا) متّهی، و او را ایجاد کننده همه می‌دانند.^۱

مجوس کیانند؟

واژه (مجوس) فقط یک بار در قرآن مجید در همین آیات مطرح شده و با توجه به اینکه در برابر مشرکان و در صف ادیان آسمانی قرار گرفته‌اند چنین بر می‌آید که آنها دارای دین و کتاب و پیامبری بوده‌اند. تردیدی نیست که امروز کلمه مجوس به پیروان (زردشت) گفته می‌شود. و یا لاقلاً پیروان زردشت، بخش مهمی از آنان را تشکیل می‌دهند. ولی تاریخ خود زردشت نیز به هیچ وجه روشن نمی‌شود. تا آنجا که بعضی ظهور او را در قرن یازدهم قبل از میلاد دانسته‌اند. و بعضی در قرن ششم یا هفتم.

این تفاوت و اختلاف عجیب یعنی پنج قرن نشان می‌دهد که تا چه اندازه تاریخ زردشت تاریک و مبهم است. معروف این است: او کتابی به نام (اوستا) به فتح همزه و کسر (واو) داشته که در سلطه اسکندر بر ایران از بین رفته است و بعداً در زمان بعضی از پادشاهان ساسانی بازنویسی شده است از عقاید آنها مطالب زیادی در دست نداریم. ولی چیزی که امروز بیش از همه شهرت دارد مسئله اعتقاد به دو مبدأ (خیر و شر) یا (نور و ظلمت) است. به این ترتیب که خدای نیکی‌ها و نور را: اهورا مزدا و خدای شر و ظلمت را اهریمن می‌دانند و به عناصر چهارگانه به ویژه (آتش) احترام بسیار می‌-

۱. نجفی خمینی محمد جواد، تفسیر آسان، انتشارات اسلامیة - تهران، چاپ اول، ۱۳۹۸ ق، ج ۱۳، ص: ۷۵

گذارند. تا آنجا که آنها را (آتش پرست) می خوانند و هر جا آنها هستند آتشکده ای کوچک، یا بزرگ نیز وجود دارد. بعضی واژه (مجوس) را از ماده (مغ) به ضم میم که به پیشوایان و روحانیان این مذهب می گفتند مشتق می دانند. (مؤبد) که اکنون به روحانیون آنها گفته می شود در اصل از ریشه (مغود) بوده است.

در روایات اسلامی آنها از پیروان یکی از انبیای بر حق شمرده شده اند (که بعدا از اصل توحید منحرف گشته و به افکار و عقائد شرک آلود روی آورده اند) در بعضی از روایات می خوانیم: مشرکان مکه از پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم تقاضا کردند از آنها جزیه بگیرد، و اجازه بت پرستی به آنها بدهد! پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: من جز از اهل کتاب جزیه نمی گیرم. آنها در پاسخ نوشتند:

تو چگونه چنین می گویی، در حالی که از مجوس منطقه (هجر) جزیه گرفته ای؟! پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود:

ان المجوس کان لهم نبی فقتلوه و کتاب احرقوه.

یعنی مجوس پیامبری داشتند و کتاب آسمانی. پیامبرشان را به قتل رساندند، و کتاب او را آتش زدند! و در حدیث دیگری از (اصبغ بن نباته) به ضم نون می خوانیم که علی علیه السلام بر فراز منبر فرمود:

سلونی قبل ان تفقدونی.

از من سؤال کنید، پیش از آنکه مرا نیابید. اشعث بن قیس (منافق معروف) برخاست و گفت: ای امیر مؤمنان! چگونه از مجوس جزیه گرفته می شود. در حالی که کتاب آسمانی بر آنها نازل نشده، و پیامبری نداشته اند؟ علی علیه السلام فرمود: آری، ای اشعث! قد انزل الله الیهم کتابا و بعث الیهم نبیا. یعنی خداوند کتابی بر آنها نازل کرده، و پیامبری مبعوث نموده است و در حدیثی از امام سجاد: علی بن الحسین علیه السلام

که پیامبر فرمود:

سنوا بهم سنة اهل الكتاب. یعنی المجوس.

یعنی با آنها طبق سنت اهل کتاب رفتار کنید. منظور پیامبر: مجوس بود. ضمناً باید توجه داشت که واژه (مجوس) جمع است، و مفرد آن (مجوسی) است.^۱

فرق مجوس

و أمّا المجوس [و كبار الفرق منهم ثمانية]

فهم القائلون بالأصلين النور و الظلمة، يزدان و أهرمن، و نبوة إبراهيم عليه السلام، المتكلمون في المزاج و الخلاص أي المبدأ و المعاد، و كبار الفرق منهم ثمانية: الكيومرثية: أصحاب المقدم الأول كيومرث الذي هو آدم، و يقال كان في زمان آدم عليه السلام.

الزروانية: أصحاب زروان الكبير المزمزم.

الزردشتية: أصحاب زردشت بن پوروشست (یورشب) الحكيم الذي ظهر في زمان كشتاسف (گشتاسب) بن لهراسب الملك، و أبوه كان من آذربيجان و أمّه من الرّی.

المانوية: أصحاب مانی بن فاین (فاتک) الحكيم الذي ظهر في زمان شابور بن أردشير، و قتله بهرام بن هرمز بن شابور و ذلك بعد عيسى عليه السلام، أخذ ديننا من المجوسية و النصرانية و كان يقول بنبوّة عيسى دون موسى عليهما السلام.

المزدكية: أصحاب مزدك الذي ظهر في أيام قباد و أنوشروان، و هو دعا قباد إلى مذهبه فأجابه فأطلع أنوشروان على خزيه و افترائه فطلبه فوجده فقتله.

۱. نجفی خمینی محمد جواد، تفسیر آسان، انتشارات اسلامیة - تهران، چاپ اول، ۱۳۹۸ ق، ج ۱۳، ص: ۷۷-۷۸

الدِّصَانِيَّة: أصحاب ديسان بن الغلان القائل بالأصلين القديمين.

المرقونية: القائلون بالأصلين و المعدل.

الكنونية و الصّامية

و أصحاب التناسخ منهم.^۱

فرق مجوس

اما اهل ملل یا کتاب دارند یا شبه کتاب. اهل کتاب سه فرقه‌اند: یهود و نصارا و مسلمین و شبه کتاب مجوس دارند و بس. و صاحب ملل و نحل خبری نقل می‌کند که حضرت سید عالم - صلی الله علیه و آله و سلم - فرمود که مجوس به هفتاد فرقه شده‌اند، و یهود به هفتاد و یک، و نصارا به هفتاد و دو، و مسلمانان به هفتاد و سه مفترق خواهند شد و همیشه ازین فرقه‌ها در هر ملتی یک فرقه رستگار خواهند بود و باقی هالک، قال - تعالی - وَ مِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةً يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهٍ يَغْدُلُونَ. و این جا به اصول فرق ایشان ایمایی می‌رود.

اما مجوس دعوی کنند که بر دین ابراهیم خلیل الرحمن‌اند - صلوات الرحمن علی نبینا و علیه - و آتش پرستند نه به جهت ربوبیت، بلکه او را قبله دانند و وسیله تقرب به آفریدگار شناسند. و قواعد و اصول مذهب ایشان بسیار است و هشت فرقه در میان ایشان بزرگند و منشأ فرقه‌های دیگر:

اول، کیومرثیه، که نسبت خود به کیومرث ثابت می‌کنند که پسر آدم بود، و نزد بعضی از ایشان آدم خود اوست.

۱. آملی سید حیدر، تفسیر المحيط الأعظم و البحر الخضم، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی - تهران، چاپ

سوم، ۱۴۲۲ ق، ج ۴، ص: ۳۴۴

فصل پنجم: یادکردهای دین زرتشت در تفاسیر شیعی / ۲۶۷

- ۲- زروانیه اصحاب زروان کبیرند و او را نیز اصلی می‌شناسند مانند کیامرث
- ۳- زردشتیه، که تابع زردشت حکیم‌اند، و او را پیغمبر دانند بعد از ابراهیم —
علیه‌السلام
- ۴- ثنویه، که به قدم نور و ظلمت قایلند.
- ۵- مانویه: اصحاب مانی نقاش و او میان‌گیری و ترسایی دینی احداث کرده، و در اصل گبر بوده است.
- ۶- مزدکیه، تابع مزدکند که در زمان قباد پدر انوشیروان ظهور کرد، و انوشیروان به سعی جمیل او را با اکثر متابعانش به قتل آورد. قصه او مشهور است.
- ۷- دیصانیانند، که از اصلین قدیمین سخن گویند، و به یزدان و اهرمن قایلند
- ۸- مرقونیه، و ایشان یزدان را فاعل خیر دانند به اختیار، و اهرمن را فاعل شر
شناسند به طبع و اضطراب و از این هشت فرقه شش گروه منقسم‌اند به ده ده و دوی
دیگر انقسام یافته‌اند به پنج پنج. مجموع هفتاد باشد.^۱

فرق دینی

پرستندگان ناهید «ناهیه» آناهیتا در ایران که نام دیگرش ستاره زهره است.
تذکر: در عربی ناهد بمعنی زن نار پستان است و در فارسی ناهید شده (زهره زنی
نارپستان بوده و بعد از حادثه هاروت و ماروت به آسمان برده شده به شکل ستاره
مانده است چنان که در قصه‌ها وارد شده).
ستاره زهره در علم نجوم ستاره مطربان و رقاصان است.

۱. کاشفی سبزواری حسین، جواهر التفسیر، دفتر نشر میراث مکتوب - تهران، ص ۸۰۱-۸۰۲

فرشته موکل آب در اوستا اناهیه (بفتح همزه) است و (ابان یشت) که جزئی از کتاب اوستاست در تعریف این فرشته است و این فرشته زنی است خوشگل تا آنجا که زردشت مأمور شده او را به پرستد و در آن داستان بزرگانی که او را پرستش کرده و برای او قربانی کرده‌اند همچون هوشنگ و جمشید و فریدون و دیگران بیان شده و حتی در کرده پنجم همان یشت نوشته که خود اهورا مزدا «خدا» هم این فرشته را پرستیده و برای او قربانی کرده و به مقصود خود هم که مقدس نگاه داشتن زردشت بوده رسیده است.

و در یشت مذکور تاکید بسیار در پرستیدن این فرشته کرده است و ایرانیان قدیم هم عمل کرده‌اند و معبد‌های مجلل برای آن ساخته‌اند از آن جمله: معبد کنگاور است که اکنون خرابه‌اش موجود است (فرهنگ نظام در لغت ناهید بخلاصه).
تذکر: یشت: بفتح یاء و سکون شین است.

صائبه قوم ابراهیم خلیل الله.

تذکر: صائبه دو دسته‌اند: صائبه حنفاء که موحدین هستند و صائبه مشرکان و دسته دوم پرستندگان فرشته‌ها و ستارگان‌اند (و با انواء (بر وزن سلسال) یعنی طلوع و غروب ستارگان و احکام آنها همانگونه کار دارند که منجمین با سیارات کار دارند) (کتاب الفهرست ابن الندیم ص ۴۴۲ و ۴۵۶ و بلوغ الارب آلوسی ج ۲ ص ۲۲۳-۲۲۸ را ببینید).

مجوس (شامل زردشتیان و نیز ثنویه).

یهود از فرقه قائلین به اینکه عزیر (بر وزن حسین) پسر خداست و از سایر فرق آنان.

فصل پنجم: یادکردهای دین زرتشت در تفاسیر شیعی / ۲۶۹

تذکر: فرقه عزیریّه: بعد از اسلام منقرض شده‌اند.

نصاری دارای (۶۱) فرقه که کتاب الفهرست ابن الندیم (در ص ۴۷۹) از محمد بن اسحاق و وی از قحطبی در ردّ بر نصاری اسامی این شصت و یک فرقه را صورت داده.

مانویان (پیروان مانی) (رجوع به کتاب الفهرست ابن الندیم ص ۴۵۶-۴۷۸).
مزدکیان (پیروان مزدک) (رجوع به کتاب الفهرست ابن الندیم ص ۴۷۹-۴۸۲).^۱

شریعت زردشت پس از موسی

[يَا تُوَكُّ بِكُلِّ سَاحِرٍ عَلِيمٍ] ليعارضوا موسى فجاؤوا من مدائن الصعيد و كان رئيسهم رجلا مجوسيا من أهل نينوا بلدة يونس عليه السّلام، و هي قريبة من الموصل، و هذا بعيد لأنّ المجوس أتباع زردشت، و زردشت إنّما جاء بعد موسى.^۲
و در خصال بسند خود از امیر المؤمنین علیه السّلام روایت کرده فرمود مسلمانان دست بسته نماز نخوانند چه خود را تشبیه کرده‌اند باهل کفر و مجوس و این حدیث را در کافی و تهذیب نیز روایت کردند.^۳

انتساب مجوس به ابراهیم

از زمان آدم ابوالبشر تا زمان بعثت حضرت رسالت هیچ زمانی بدتر از زمان بعد از حضرت عیسی تا زمان بعثت حضرت خاتم نبوده که تعبیر بدوره جاهلیت کردند

۱. بلاغی سید عبد الحجت، حجة التفاسیر و بلاغ الاکسیر، انتشارات حکمت - قم، ۱۳۸۶ ق، جلد اول مقدمه، ص: ۵۹-۶۰

۲. حائری تهرانی میر سید علی، مقتنیات الدرر و ملتقطات الثمر، دار الکتب الاسلامیه - تهران، ۱۳۷۷ ش، ج ۵، ص: ۵

۳. تفسیر جامع، ج ۱، ص: ۳۵۶

سرتاسر دنیا را شرک و کفر و فساد احاطه کرده بود یک قسمت مهم طبیعی که اصلاً منکر وجود حق و انبیاء و دستورات بودند؛ یک قسمت مشرکین یا بت پرست یا گاوپرست یا ملک پرست یا جن پرست یا درخت پرست یا آتش پرست بودند و یک قسمت که خود را متدین بدینی میدانستند و منتسب به نبیی از انبیاء بودند مثل مجوس که منتسب بابراهیم بودند آتش پرست بودند چون آتش بر ابراهیم سرد و سلامت شد و یهود که عزیر را ابن الله و آدم را ابن الله بلکه می گفتند نَحْنُ أَوْلَادُ اللَّهِ وَأَحِبَّاءُهُ (مائده آیه ۱۸) و قائل به تجسیم خدا را جسم می دانستند و ملائکه را دختران خدا می دانستند نصارا قائل بتثلیث اب و ابن و روح القدس فقط موحد اوصیاء حضرت ابراهیم (ع) و اوصیاء عیسی (ع) و معدود قلیلی از بستگان به آنها برای اینکه زمین خالی از حجت نباشد که دوره آنها ختم شد به بعثت حضرت رسالت و البته تمام آنها استحقاق جمیع عقوبات را داشتند اگر بر آنها عذاب نازل می شد.^۱

طبقه مجوس در دوزخ

ضحاک گوید: جهنم را هفت در، یعنی هفت درجه است که به ترتیب روی یکدیگر قرار گرفته اند. درجه اول جای اهل توحید است که بقدر اعمال و عمرشان در دنیا عذاب می شوند سپس خارج می گردند. درجه دوم جای یهود، درجه سوم جای مسیحیان، درجه چهارم جای صابئین، درجه پنجم جای مجوس، درجه ششم جای مشرکین عرب و درجه هفتم جای منافقین است. چنان که می فرماید: «إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ» (نساء ۱۴۵: منافقان در درجه زیرین جهنم هستند). قول حسن

۱. طیب سید عبد الحسین، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، انتشارات اسلام - تهران، چاپ دوم، ۱۳۷۸ ش، ج ۱۰، ص: ۲۴۷

فصل پنجم: یادکردهای دین زرتشت در تفاسیر شیعی / ۲۷۱

و ابومسلم نیز همین است.^۱

سرزمین اصحاب کهف کشور مجوسان

برخی گویند: وی / دقیانوس / مجوسی بود و مردم را بدین مجوس دعوت می کرد و جوانان مسیحی بودند.^۲

گفتند: فَأَبْعَثُوا أَحَدَكُمْ پس بفرستید یکی را از میان خود بَوَرِّقَكُمْ هَذِهِ بدین درمها که دارید إِلَى الْمَدِينَةِ بسوی شهر و گویند که در آن درمها صورت دقیانوس منقوش بود فَلْيَنْظُرُوا أَيُّهَا أَزْكَى طَعَاماً پس باید که آن فرستاده نظر کند که تا کدام از اهل شهر پاکیزه ترند از روی طعام چون اکثر طبّاخان آن شهر مجوس بودند و بعضی که مؤمن بودند خود را مخفی می داشتند.

غرض اصحاب کهف آن بود که طعام از مؤمنین بگیرند که ذبیحه مجوس نجس و حرام است. و در محاسن برقی از احدهما علیهما السلام روایت کرده که مراد از «أَزْكَى طَعَاماً» خرماس است فَلْيَأْتِكُمْ تا بیارد برای شما بِرِزْقٍ مِنْهُ طعام و خوردنی از آن طعام پاک حلال یا تا بیارد خوردنی از خرما وَلْيَتَلَطَّفْ و باید که آن فرستاده در خرید و و فروخت تلافی و مدارا کند وَلَا يَشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا و خبر نگرداند از حال شما هیچ یک از اهل شهر را.^۳

غرض اصحاب کهف آن بود که ذبیحه مسلمان بخزند تا حلال و طیب باشد نه حرام و نجس مانند ذبیحه مجوس چه اکثر آن شهر مجوس بودند.^۴

۱. مترجمان، ترجمه مجمع البیان فی تفسیر القرآن، انتشارات فراهانی - تهران، چاپ اول، ۱۳۶۰ ش، ج ۱۳، صص ۱۹۱-۱۹۲

۲. مترجمان، ترجمه مجمع البیان فی تفسیر القرآن، انتشارات فراهانی - تهران، چاپ اول، ۱۳۶۰ ش، ج ۱۵، ص: ۱۶

۳. تفسیر شریف لاهیجی، ج ۲، صص ۸۸۱-۸۸۲

۴. کاشانی ملا فتح الله، تفسیر منهج الصادقین فی الزام المخالفین، کتابفروشی محمد حسن علمی - تهران، ۱۳۳۶ ش، ج ۵،

تفسیر شعوب

شعوب به کسانی گویند که عرب را کوچک دانسته برای آنان هیچ نوع برتری نسبت به دیگر ملتها قائل نیستند و علت اینکه بدین نام شناخته شده‌اند آنست که آیه (وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا) را عجم معنی کرده‌اند همان گونه که قبائل را از عرب دانسته‌اند. ابو عبیده گوید: شعوب عبارتست از عجم و اصل آن از تشعب است، و این بعلت تفرقه آنان است در نسب، و گفته می‌شود (شعبته) که بمعنی (جمعه) است و چون شعب از لغات اضداد است بمعنی (فرقه) نیز آمده است.^۱

در روایت عطاء از ابن عباس آمده است که منظور از شعوب موالی (ایرانیان) و منظور از قبائل عرب است.

از حضرت صادق (ع) روایت شده است که شعوب از عجم است، و قبائل از عرب و اسباط از بنی اسرائیل و قومی نیز بر این قولند.^۲

شعوب: به نظر می‌آید: منظور از شعوب اقوام مختلطی است که تیره و طائفه و خانواده در آنها ملحوظ نیست که امروز آن را «ملت» گویند، امروز عربها می‌گویند «الشعب الايراني و الشعب المصري» و منظور از قبائل تیره‌ها، خانواده‌های بزرگ و طائفه‌ها هستند (رجوع شود به قاموس قرآن) در مجمع فرموده: شعب قبیله بزرگ است مانند ربیع و مضر و قبائل کمتر از آنست مانند بکر از ربیع و تمیم از مضر و گویند: شعوب از عجم و قبائل از عرب است.^۳

ص: ۳۳۰

۱. مترجمان، ترجمه مجمع البیان فی تفسیر القرآن، انتشارات فراهانی - تهران، چاپ اول، ۱۳۶۰ ش، ج ۲۳، ص: ۲۱۱

۲. مترجمان، ترجمه مجمع البیان فی تفسیر القرآن، انتشارات فراهانی - تهران، چاپ اول، ۱۳۶۰ ش، ج ۲۳، ص: ۲۲۳

۳. قرشی سید علی اکبر، تفسیر احسن الحدیث، بنیاد بعثت - تهران، چاپ سوم، ۱۳۷۷ ش، ج ۱۰، ص: ۲۷۶

فصل پنجم: یادکردهای دین زرتشت در تفاسیر شیعی / ۲۷۳

دیلم

حضرت رسالت (ص) مقاتله با بنی نضیر و بنی قریظه قبل از حرب هوازن فتح مکه کرد و با اهل فارس محاربه نکرد بجهت بعد ایشان و مرویست که ابن عمر را پرسیدند از قتال دیلم گفت علیکم بالروم بر شما باد که با اهل روم کارزار کنید.^۱

ارتباط نضر بن حارث با داستان‌های ایرانی

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ، گفت: از جمله مردمان کس هست که او لهو حدیث می‌بخرد. لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ، تا مردمان را گمراه کند از راه خدای بی‌دانشی.

مقاتل و کلبی گفتند: آیت در نضر بن الحارث بن علقمة بن کلدۀ بن عبد الدار بن قصی آمد، که او به پارس رفتی به تجارت، این کتابهای اخبار و قصص پارسیان و سیر و مقامات و حروب ایشان بخردی و با مکه آمدی و بر مشرکان می‌خواندی و می‌گفتی: آنچه محمد می‌گوید هم از این جنس است، آن قصه عاد و ثمود است، و این قصه رستم و اسفندیار، و عرب را آن خوش می‌آمد برای آن که غریب بود، به آن مشغول می‌شدند و سماع قرآن رها می‌کردند.^۲

۱. تفسیر منهج الصادقین فی إلزام المخالفین، ج ۴، ص: ۳۴۵

۲. ابوالفتوح رازی حسین بن علی، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس

رضوی - مشهد، ۱۴۰۸ ق، ج ۱۵، ص: ۲۷۹

حکایت رستم و اسفندیار

حکای آن رستم بن زال بارز اسفندیار فلم یقدر علیه مع زیادة قوّه و کان اسفندیار یجرحه فی کلّ حملة دون رستم و کان بدن اسفندیار کجلد بعض السمک لا یعمل فیہ شیء، ثمّ إنّ رستم تشاور مع زال فی ذلک فقال له أبوه: إنّک لا تقدر علیه إلّا أن تعمل سهما من تلک الشجرة ذا قفارين و تصیب به عینی اسفندیار ففعل ذلک فرمی فأصاب فغلب علیه بذلک، و السبب فی ذلک أنّ اسفندیار کان قد ضرب فی شبیته یتیما بغصن ففقاً به عینه و أبکاه ثمّ إنّ الیتیم أخذ ذلک الغصن و غرسه فلما صار شجرا أخذ رستم غصنا من أغصانه و نحت منه سهمه الّذی أصاب به عینی اسفندیار انتهى.^۱

بحث روایتی درباره اصحاب رس و عذاب آنان

در کتاب عیون به سند خود از ابوالصلت هروی از حضرت رضا(ع) روایت کرده که امیرالمؤمنین(ع) در حدیثی طولانی که راجع به داستان اصحاب رس است فرمودند: اصحاب رس مردمی بودند که درخت صنوبری را می پرستیدند و نام آن را "شاه درخت" نهاده بودند و آن درختی بود که «یافث» فرزند نوح آن را بعد از داستان طوفان بر کنار چشمه ای به نام «روشن آب» کاشته بود و این قوم، دوازده شهر آباد پیرامون نهری به نام رس داشتند و نام آنها: آبان، آذر، دی، بهمن، اسفند، فروردین، اردیبهشت، خرداد، مرداد، تیر، مهر و شهریور بود که مردم فرس این اسامی را بر ماههای دوازده گانه خود قرار دادند، قوم نامبرده از آن صنوبر دوازده جوانه گرفته در هر یک از شهرهای خود، یکی را کاشتند و نیز از آن چشمه که گفتیم صنوبر بزرگ بر کنار آن بود - نهری به طرف آن جوانه ها و قریه ها بردند، و نوشیدن از آب آن نهرا را

۱. حائری تهرانی میر سید علی، مقتنیات الدرر و ملتقطات الثمر، دار الکتب الاسلامیه - تهران، ۱۳۷۷ ش، ج ۲، ص: ۶۲

فصل پنجم: یادکردهای دین زرتشت در تفاسیر شیعی / ۲۷۵

بر خود حرام کردند، به طوری که اگر کسی از آن نهرها می نوشید و یا به چهارپای خود می داد به قتلش می رساندند، چون می گفتند: زنده ماندن این دوازده خدا بستگی به آب این نهرها دارد پس سزاوار نیست کسی از آنها بخورد و مایه حیات خدایان را کم کند.

و نیز در هر ماه یک روز را در یکی از آن شهرها عید می گرفتند و همگی در زیر درخت صنوبر آن شهر جمع شده قربانی هایی پیشکش و تقدیم آن می کردند، و آن قربانی ها را در آتشی که افروخته بودند می سوزاندند، وقتی دود آن بلند می شد برای درخت صنوبر به سجده می افتادند و به گریه و زاری در می آمدند و شیطان هم از باطن درخت، با آنان حرف می زد.

این عادت آنان در آن دوازده شهر بود تا آنکه روز عید شهر بزرگ فرا می رسید، نام این شهر "اسفندار" بود و پادشاهشان نیز در آنجا سکونت داشت و همه اهل شهرهای دوازده گانه در آنجا جمع شده به جای یک روز دوازده روز عید می گرفتند، و تا آنجا که می توانستند بیشتر از شهرهای دیگر قربانی می آوردند و عبادت می کردند، ابلیس هم وعده ها به ایشان می داد، و امیدوارشان می کرد (البته) بیشتر از آن وعده هایی که شیطانهای دیگر در اعیاد دیگر، از سایر درختان به گوششان می رسانیدند سالهای دراز بر این منوال گذشت و هم چنان بر کفر و پرستش درختان، ادامه دادند تا آنکه خداوند رسولی از بنی اسرائیل از فرزندان یهودا، به سوی ایشان فرستاد آن رسول مدتی آنها را به پرستش خدا و ترک شرک می خواند، ولی ایشان ایمان نیاوردند پیغمبر نامبرده، آن درختان را نفرین کرد تا خشک شدند چون چنین دیدند به یکدیگر گفتند: این مرد خدایان ما را جادو کرد، عده ای گفتند: نه، خدایان بر ما غضب کردند، چون دیدند که این مرد ما را می خواند تا بر آنها کفر بورزیم و ما هیچ کاری به آن مرد نکردیم و

درباره آلهه خود غیرتی به خرج ندادیم، آنها هم قهر کردند و خشکیدند. لذا همگی رای را بر این نهادند که نسبت به آلهه خود غیرتی نشان دهند، یعنی آن پیغمبر را بکشند. پس چاهی عمیق حفر کرده او را در آن افکندند و سر چاه را محکم بستند و آن قدر ناله او را گوش دادند تا برای همیشه خاموش گشت. دنبال این جنایت خدای تعالی عذابی بر ایشان مسلط کرد که همه را هلاک ساخت.^۱

و اما اصحاب رسّ دیگر: ایشان جماعتی بودند که ایشان را جویی بود که آن را رسّ خواندند، و ایشان را نسبت با آن بود، و در میان ایشان پیغامبران بسیار بودند، و هیچ پیغامبر بر نخاستی در میان ایشان و آلا او را بکشتندی. و این جوی از میان آذریجان و ارمینیه بود، از آن جانب که به آذریجان بود آتش پرست بودند، و بهری از ایشان دختران به خانه پرستیدندی. و عرض این جوی ایشان سه فرسنگ بود، و در شبانه روزی یک بار ارتفاع کردی چندان که تا به نیمه کوهها بر آمدی و از زمین ایشان به در نشدی، خدای تعالی در یک ماه سی پیغامبر به ایشان فرستاد، هر روز یکی، همه را بکشتند. خدای تعالی پیغامبری فرستاد و او را به نصرت مؤید کرد...^۲

توصیف کورش به ایمان

حذیفة بن الیمان گفت: در قصّه این آیات، من قوله: قَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ، الی قوله: وَ جَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا که رسول - صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَ عَلَیْ آلِهِ - گفت: چون بنی اسرائیل تعدّی و ظلم از حدّ ببردند و پیغامبران را کشتن گرفتند، خدای تعالی ملک پارس بخت نصّر را بر ایشان مسلّط کرد و ملک و پادشاهی او هفتصد سال بود بیامد با

۱. ترجمه المیزان، ج ۱۵، صص ۳۰۱-۳۰۳

۲. روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، ج ۱۴، ص: ۲۲۷

فصل پنجم: یادکردهای دین زرتشت در تفاسیر شیعی / ۲۷۷

لشکری بسیار به در بیت المقدس فرو آمد و آن را حصار داد و بگشاد و هفتاد هزار مرد را بر خون یحیی زکریا بکشت و اهل بیت المقدس را برده کرد و آن شهر به غارت داد و سلب و حلّی بیت المقدس بیاورد در آن صد هفتاد هزار گردون گران بار از مالها و حلّی ایشان، از آن جا بیاورد.

حذیفه گفت، من گفتم: یا رسول الله بیت المقدس همانا جایی بزرگوار بوده است. گفت: اصل آن را سلیمان بن داود بنا کرد از درّ و یاقوت و زبرجد و ملاطش زر بود و انکرش سیم بود و ستونهاش زر بود از آن مالها که خدای داده بود سلیمان را و شیاطین مسخرّ او بودند تا آنچه او خواست می آوردند از اقصای عالم، بخت نصرّ این همه مالها ببرد و به بابل آمد و اسیران بنی اسرائیل را با خود به آن جا برد و ایشان در دست او صد سال بماندند. ایشان را به بندگی می داشت و بخت نصرّ و لشکرش گیرکان بودند و در میان این بنی اسرائیل بعضی صالحان و پیغامبر زادگان بودند خدای تعالی بر زبان بعضی پیغامبران امر کرد پادشاهی را از پادشاهان پارس نام او کورش - و او مردی مؤمن بود - که: برو و بنی اسرائیل را از دست بخت نصر بستان و حلّی بیت المقدس از او بستان و باز جای بر.

او برفت با بخت نصرّ کارزار کرد و بنی اسرائیل را از دست او بستد و حلّی بیت المقدس باز گرفت و باز جای آورد و بنی اسرائیل پس از آن صد سال بر طاعت و استقامت بایستادند.^۱

حذیفه الیمان گفت که: رسول صلی الله علیه و آله و سلم گفت: چون بنی اسرائیل تعدی و ظلم از حدّ ببردند و پیغامبران را کشتن گرفتند خدای تعالی ملک پارس بخت

۱. روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، ج ۱۲، صص ۱۶۲-۱۶۴

نصّر را بر ایشان مسلّط کرد و ملک و پادشاهی او هفتصد سال بود با لشکری بسیار بیامد و بر در بیت المقدس فرود آمد و آن را حصار داد و بگشاد و هفتاد هزار مرد را بر خون یحیی زکریا بکشت، و هفتاد هزار را اسیر کرد، و آن شهر را بغارت داد و سلب و حلّی بیت المقدس بیاورد، و در آن جمله صد هزار و هفتاد هزار گردون گرانبار از مالها و زیورهای ایشان بیاورد و بیابیل آمد و اسیران بنی اسرائیل در دست او صد سال بماندند و بخت نصّر و لشکرش همه گبر بودند و در میان اسیران بنی اسرائیل بعضی صالحان و پیغمبرزادگان بودند خدای تعالی بر زبان بعضی پیغمبران امر کرد پادشاهی از پادشاهان فارس را نام او کورش و او مردی مؤمن بود که: برو و بنی اسرائیل را از دست بخت نصّر بستان و حلّی بیت المقدس را از او بستان و بجای او باز بر، او برفت و با بخت نصّر کارزار کرد و بنی اسرائیل را از دست او بستند و حلّی بیت المقدس باز گرفت و با جای خود برد و بنی اسرائیل پس از آن صد سال بر طریقه طاعت و استقامت باستاندند.^۱

تطبیق ذوالقرنین با کورش پارسی

و بعضی محققین او را کورش دانسته از سلاطین هخامنشی و وجه تسمیه او را بذى القرنین مستند بخواب دانیال که در سفر دانیال از کتب عهد قدیم دانسته که ابوالکلام آزاد و زیر فرهنگ هندوستان در مقاله ذی القرنین که در مجله الثقافه هند منتشر گشته و غلامرضا سعیدی از تفسیر مولوی محمد علی هندی رئیس مبلّغین مسلمین مقیم انگلستان در مقاله خود نقل کرده و استاد دهخدا در لغتنامه خود در حرف ذال هم نقل

۱. جرجانی ابو المحاسن حسین بن حسن، جلاء الأذهان و جلاء الأحزان، انتشارات دانشگاه تهران - تهران، چاپ اول،

۱۳۷۷ ش، ج ۵، ص: ۲۵۴-۲۵۵

فصل پنجم: یادکردهای دین زرتشت در تفاسیر شیعی / ۲۷۹

کرده و تمام اینها را در مجموعه انتشارات انجمن تبلیغات اسلامی سال ۱۳۲۳ شمسی نقل کرده به آن رجوع فرمائید.^۱

ذوالقرنین که بود؟

در اینکه ذوالقرنین که در قرآن مجید آمده از نظر تاریخی چه کسی بوده است، و بر کدام یک از مردان معروف تاریخ منطبق می‌شود؟ در میان مفسران گفتگو بسیار است، نظرات مختلفی در این زمینه ابراز شده که مهمترین آنها سه نظریه زیر است.

اول: بعضی معتقدند او کسی جز «اسکندر مقدونی» نیست، لذا بعضی او را به نام اسکندر ذوالقرنین می‌خوانند، و معتقدند که او بعد از مرگ پدرش بر کشورهای روم و مغرب و مصر تسلط یافت، و شهر اسکندریه را بنا نمود، سپس شام و بیت المقدس را در زیر سیطره خود گرفت، و از آنجا به ارمنستان رفت، عراق و ایران را فتح کرد، سپس قصد «هند» و «چین» نمود و از آنجا به خراسان بازگشت شهرهای فراوانی بنا نهاد، و به عراق آمد و بعد از آن در شهر «زور» بیمار شد و از دنیا رفت، و به گفته بعضی بیش از ۳۶ سال عمر نکرد، جسد او را به اسکندریه بردند در آنجا دفن نمودند. دوم: جمعی از مورخین معتقدند ذوالقرنین یکی از پادشاهان «یمن» بوده (پادشاهان یمن بنام «تبع» خوانده می‌شدند که جمع آن «تباعه» است).

از جمله «اصمعی» در تاریخ عرب قبل از اسلام، و «ابن هشام» در تاریخ معروف خود بنام «سیره» و «ابوریحان بیرونی» در «الآثار الباقیه» را می‌توان نام برد که از این نظریه دفاع کرده‌اند.

۱. طیب سید عبد الحسین، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، انتشارات اسلام - تهران، چاپ دوم، ۱۳۷۸ ش، ج ۸، ص: ۴۰۳

حتی در اشعار «حمیری‌ها» (که از اقوام یمن بودند) و بعضی از شعرای جاهلیت اشعاری دیده می‌شود که در آنها افتخار به وجود «ذو القرنین» کرده‌اند.

طبق این فرضیه، سدی را که ذوالقرنین ساخته همان سد معروف «مارب» است. سومین نظریه که ضمناً جدیدترین آنها محسوب می‌شود همانست که دانشمند معروف اسلامی «ابوالکلام آزاد» که روزی وزیر فرهنگ کشور هند بود، در کتاب محققانه‌ای که در این زمینه نگاشته داده است.

طبق این نظریه ذوالقرنین همان «کوروش کبیر» پادشاه هخامنشی است. از آنجا که نظریه اول و دوم تقریباً هیچ مدرک قابل ملاحظه تاریخی ندارد و از آن گذشته، نه اسکندر مقدونی دارای صفاتی است که قرآن برای ذوالقرنین شمرده و نه هیچیک از پادشاهان یمن.

به علاوه «اسکندر مقدونی» سد معروفی نساخته، اما «سد مارب» در «یمن» سدی است که با هیچیک از صفاتی که قرآن برای سد ذوالقرنین ذکر کرده است تطبیق نمی‌کند، زیرا سد ذوالقرنین طبق گفته قرآن از آهن و مس ساخته شده بود، و برای جلوگیری از هجوم اقوام وحشی بوده، در حالی که سد مارب از مصالح معمولی، و به منظور جمع‌آوری آب و جلوگیری از طغیان سیلابها ساخته شده بود، که شرح آن را قرآن در سوره «سبا» بیان کرده است.

به همین دلیل بحث را بیشتر روی نظریه سوم متمرکز می‌کنیم، و در اینجا لازم می‌دانیم به چند امر دقیقاً توجه شود:

الف: نخستین مطلبی که در اینجا جلب توجه می‌کند این است که «ذوالقرنین» (صاحب دو قرن) چرا به این نام نامیده شده است؟

بعضی معتقدند این نامگذاری به خاطر آن است که او به شرق و غرب عالم رسید

که عرب از آن تعبیر به قرنی الشمس (دو شاخ آفتاب) می‌کند. بعضی دیگر معتقدند که این نام به خاطر این بود که دو قرن زندگی یا حکومت کرد، و در اینکه مقدار قرن چه اندازه است نیز نظرات متفاوتی دارند. بعضی می‌گویند در دو طرف سر او برآمدگی مخصوصی بود و به خاطر آن به ذوالقرنین معروف شد.

و بالاخره بعضی بر این عقیده‌اند که تاج مخصوص او دارای دو شاخک بود. و عقائد دیگری که نقل همه آنها به طول می‌انجامد، و چنان که خواهیم دید مبتکر نظریه سوم یعنی «ابو الکلام آزاد» از این لقب، استفاده فراوانی برای اثبات نظریه خود کرده است.

ب: از قرآن مجید به خوبی استفاده می‌شود که ذوالقرنین دارای صفات ممتازی بود:

- خداوند اسباب پیروزیها را در اختیار او قرار داد.
- او سه لشگرکشی مهم داشت: نخست به غرب، سپس به شرق و سرانجام به منطقه‌ای که در آنجا یک تنگه کوهستانی وجود داشته، و در هر یک از این سفرها با اقوامی برخورد کرد که شرح صفات آنها در تفسیر آیات گذشت.
- او مرد مؤمن و موحد و مهربانی بود، و از طریق عدل و داد منحرف نمی‌شد، و به همین جهت مشمول لطف خاص پروردگار بود. او یار نیکوکاران و دشمن ظالمان و ستمگران بود، و به مال و ثروت دنیا علاقه‌ای نداشت.
- او هم به خدا ایمان داشت و هم به روز رستاخیز.

- او سازنده یکی از مهمترین و نیرومندترین سدها است، سدی که در آن بجای آجر و سنگ از آهن و مس استفاده شد (و اگر مصالح دیگر در ساختمان آن نیز به کار رفته باشد تحت الشعاع این فلزات بود) و هدف او از ساختن این سد کمک به گروهی

مستضعف در مقابل ظلم و ستم قوم یاجوج و ماجوج بوده است.

– او کسی بوده که قبل از نزول قرآن نامش در میان جمعی از مردم شهرت داشت، و لذا قریش یا یهود از پیغمبر (ص) درباره آن سؤال کردند، چنان که قرآن می‌گوید
يَسْتَلُونَكَ عَنْ ذِي الْقُرْنَيْنِ: «از تو در باره ذو القرنین سؤال می‌کنند».

اما از قرآن چیزی که صریحا دلالت کند او پیامبر بوده استفاده نمی‌شود هر چند تعبیراتی در قرآن هست که اشعار به این معنی دارد چنان که در تفسیر آیات سابق گذشت.

از بسیاری از روایات اسلامی که از پیامبر (ص) و ائمه اهل بیت (ع) نقل شده نیز می‌خوانیم: «او پیامبر نبود بلکه بنده صالحی بود» ج: اساس قول سوم (ذوالقرنین کورش کبیر بوده است) به طور بسیار فشرده بر دو اصل استوار است:

نخست اینکه: سؤال کنندگان درباره این مطلب از پیامبر اسلام (ص) طبق روایاتی که در شأن نزول آیات نازل شده است یهود بوده‌اند، و یا قریش به تحریک یهود، بنابراین باید ریشه این مطلب را در کتب یهود پیدا کرد.

از میان کتب معروف یهود به کتاب دانیال فصل هشتم باز می‌گردیم، در آنجا چنین می‌خوانیم:

«در سال سلطنت «بل شصر» به من که دانیال را رؤیایی مرئی شد بعد از رؤیایی که اولاً به من مرئی شده بود، و در رؤیا دیدم، و هنگام دیدنم چنین شد که من در قصر «شوشان» که در کشور «عیلام» است بودم و در خواب دیدم که در نزد نهر «اولای» هستم و چشمان خود را برداشته نگریستم و اینکه قوچی در برابر نهر بایستاد و صاحب دو شاخ بود، و شاخهایش بلند... و آن قوچ را به سمت «مغربی» و «شمالی» و «جنوبی» شاخ زنان دیدم، و هیچ حیوانی در مقابلش مقاومت نتوانست کرد، و از اینکه احدی

فصل پنجم: یادکردهای دین زرتشت در تفاسیر شیعی / ۲۸۳

نبود که از دستش رهایی بدهد لهذا موافق رأی خود عمل می نمود و بزرگ می شد...»
 پس از آن در همین کتاب از «دانیال» چنین نقل شده: «جبرئیل بر او آشکار گشت و خوابش را چنین تعبیر نمود:
 قوچ صاحب دو شاخ که دیدی ملوک مدائن و فارس است (یا ملوک ماد و فارس است).»

یهود از بشارت رؤیای دانیال چنین دریافتند که دوران اسارت آنها با قیام یکی از پادشاهان ماد و فارس، و پیروز شدنش بر شاهان بابل، پایان می گیرد، و از چنگال بابلیان آزاد خواهند شد.

چیزی نگذشت که «کوروش» در صحنه حکومت ایران ظاهر شد و کشور ماد و فارس را یکی ساخت، و سلطنتی بزرگ از آن دو پدید آورد، و همانگونه که رؤیای دانیال گفته بود که آن قوچ شاخهایش را به غرب و شرق و جنوب می زند کورش نیز در هر سه جهت فتوحات بزرگی انجام داد.

یهود را آزاد ساخت و اجازه بازگشت به فلسطین به آنها داد.

جالب اینکه در تورات در کتاب «اشعیا» فصل ۴۴ شماره: ۲۸ چنین می خوانیم: «آن گاه در خصوص کورش می فرماید که شبان من اوست، و تمامی مشیتم را به اتمام رسانده به اورشلیم خواهد گفت که بنا کرده خواهی شد.»

این جمله نیز قابل توجه است که در بعضی از تعبیرات تورات، از کورش تعبیر به عقاب مشرق، و مرد تدبیر که از مکان دور خوانده خواهد شد آمده است (کتاب اشعیا فصل ۴۶ شماره: ۱۱).

دوم: اینکه در قرن نوزدهم میلادی در نزدیکی استخر در کنار نهر «مرغاب» مجسمه ای از کورش کشف شد که تقریباً به قامت یک انسان است، و کورش را در

صورتی نشان می‌دهد که دو بال همانند بال عقاب از دو جانبش گشوده شد، و تاجی به سر دارد که دو شاخ همانند شاخ‌های قوچ در آن دیده می‌شود.

این مجسمه که نمونه بسیار پر ارزشی از فن حجاری قدیم است آن چنان جلب توجه دانشمندان را نمود که گروهی از دانشمندان آلمانی فقط برای تماشای آن به ایران سفر کردند.

از تطبیق مندرجات تورات با مشخصات این مجسمه این احتمال در نظر این دانشمند کاملاً قوت گرفت که نامیدن «کوروش» به «ذو القرنین» (صاحب دو شاخ) از چه ریشه‌ای مایه می‌گرفت، و همچنین چرا مجسمه سنگی کوروش دارای بال‌هایی همچون بال عقاب است، و به این ترتیب بر گروهی از دانشمندان مسلم شد که شخصیت تاریخی ذوالقرنین از این طریق کاملاً آشکار شده است.

آنچه این نظریه را تایید می‌کند اوصاف اخلاقی است که در تاریخ برای کوروش نوشته‌اند.

هردوت مورخ یونانی می‌نویسد: «کوروش» فرمان داد تا سپاهیانش جز به روی جنگجویان شمشیر نکشند، و هر سرباز دشمن که نیزه خود را خم کند او را نکشند، و لشگر کوروش فرمان او را اطاعت کردند بطوری که توده ملت، مصائب جنگ را احساس نکردند.

و نیز «هردوت» در باره او می‌نویسد: کوروش پادشاهی کریم و سخی و بسیار ملایم و مهربان بود، مانند دیگر پادشاهان به اندوختن مال حرص نداشت، بلکه نسبت به کرم و عطا حریص بود، ستم‌زدگان را از عدل و داد برخوردار می‌ساخت و هر چه را متضمن خیر بیشتر بود دوست می‌داشت.

و نیز مورخ دیگر «ذی‌نوفن» می‌نویسد: کوروش پادشاه عاقل و مهربان بود و بزرگی

فصل پنجم: یادکردهای دین زرتشت در تفاسیر شیعی / ۲۸۵

ملوک با فضائل حکماء در او جمع بود، همتی فائق، وجودی غالب داشت، شعارش خدمت انسانیت و خوی او بذل عدالت بود، و تواضع و سماحت در وجود او جای کبر و عجب را گرفته بود.

جالب اینکه این مورخان که کورش را این چنین توصیف کرده‌اند از تاریخ‌نویسان بیگانه بودند نه از قوم یا ابناء وطن او، بلکه اهل یونان بودند و می‌دانیم مردم یونان به نظر دوستی به کورش نگاه نمی‌کردند، زیرا با فتح «لیدی» به دست کورش شکست بزرگی برای ملت یونان فراهم گشت.

طرفداران این عقیده می‌گویند اوصاف مذکور در قرآن مجید درباره ذوالقرنین با اوصاف کورش تطبیق می‌کند.

از همه گذشته کورش سفرهایی به شرق غرب و شمال انجام داد که در تاریخ زندگانش به طور مشروح آمده است، و با سفرهای سه‌گانه‌ای که در قرآن ذکر شده قابل انطباق می‌باشد:

نخستین لشگر کشی کورش به کشور «لیدی» که در قسمت شمال آسیای صغیر قرار داشت صورت گرفت، و این کشور نسبت به مرکز حکومت کورش جنبه غربی داشت. هر گاه نقشه ساحل غربی آسیای صغیر را جلو روی خود بگذاریم خواهیم دید که قسمت اعظم ساحل در خلیجک‌های کوچک غرق می‌شود، مخصوصاً در نزدیکی «ازمیر» که خلیج صورت چشمه‌ای به خود می‌گیرد.

قرآن می‌گوید ذوالقرنین در سفر غربیش احساس کرد خورشید در چشمه گلالودی فرو می‌رود.

این صحنه همان صحنه‌ای بود که کورش به هنگام فرو رفتن قرص آفتاب (در نظر بیننده) در خلیجک‌های ساحلی مشاهده کرد.

لشگرکشی دوم کورش به جانب شرق بود، چنان که «هردوت» می‌گوید:

این هجوم شرقی کوروشی بعد از فتح «لیدیا» صورت گرفت، مخصوصاً طغیان بعضی از قبائل وحشی بیابانی کورش را به این حمله واداشت.

تعبیر قرآن «حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَطْلُعُ عَلَىٰ قَوْمٍ لَّمْ نَجْعَلْ لَهُم مِّن دُونِهَا سَبْرًا» اشاره به سفر کورش به منتهای شرق است که مشاهده کرد خورشید بر قومی طلوع می‌کند که در برابر تابش آن سایبانی ندارند اشاره به اینکه آن قوم بیابان‌گرد و صحرانورد بودند.

کورش لشگرکشی سومی داشت که به سوی شمال، به طرف کوه‌های قفقاز بود، تا به تنگه میان دو کوه رسید، و برای جلوگیری از هجوم اقوام وحشی با درخواست مردمی که در آنجا بودند در برابر تنگه سد محکمی بنا کرد.

این تنگه در عصر حاضر تنگه «داریال» نامیده می‌شود که در نقشه‌های موجود میان «ولادی کیوکز» و «تفلیس» نشان داده می‌شود، در همانجا که تا کنون دیوار آهنی موجود است، این دیوار همان سدی است که کورش بنا نموده زیرا اوصافی که قرآن درباره سد ذوالقرنین بیان کرده کاملاً بر آن تطبیق می‌کند.

این بود خلاصه آنچه در تقویت نظریه سوم بیان شده است.

درست است که در این نظریه نیز نقطه‌های ابهامی وجود دارد، ولی فعلاً می‌توان از آن به عنوان بهترین نظریه در باره تطبیق ذوالقرنین بر رجال معروف تاریخی نام برد.

۳- سد ذوالقرنین کجاست؟

گر چه بعضی میل دارند این سد را با دیوار معروف چین که هم اکنون برپاست و صدها کیلومتر ادامه دارد منطبق بدانند، ولی روشن است که دیوار چین نه از آهن و مس ساخته شده، و نه در یک تنگه باریک کوهستانی است، بلکه دیواری است که از

فصل پنجم: یادکردهای دین زرتشت در تفاسیر شیعی / ۲۸۷

مصالح معمولی بنا گردیده، و همانگونه که گفتیم صدها کیلومتر طول آنست، و الان هم موجود است.

بعضی دیگر اصرار دارند که این همان سد «مارب» در سرزمین یمن می‌باشد در حالی که سد مارب گر چه در یک تنگه کوهستانی بنا شده ولی برای جلوگیری از سیلاب و به منظور ذخیره آب بوده، و ساختمانش از آهن و مس نیست.

ولی طبق گواهی دانشمندان - همانگونه که در بالا نیز اشاره کردیم - در سرزمین قفقاز میان دریای خزر و دریای سیاه سلسله کوههایی است همچون یک دیوار که شمال را از جنوب جدا می‌کند، تنها تنگه‌ای که در میان این کوههای دیوار مانند وجود دارد تنگه «داربال» معروف است، و در همانجا تا کنون دیوار آهنین باستانی به چشم می‌خورد، و به همین جهت بسیاری معتقدند که سد ذوالقرنین همین سد است.

جالب اینکه در آن نزدیکی نهری است بنام «سائرس» که بمعنی «کورش» است (یونانیان کورش را سائرس می‌نامیدند).

در آثار باستانی ارمنی از این دیوار به نام «بهاگ گورایی» یاد شده و معنی این کلمه «تنگه کورش» یا «معبور کورش» است، و این سند نشان می‌دهد که بانی این سد او بوده است.^۱

محل سد ذوالقرنین

و قيل إن هذا السد وراء بحر الروم بين جبلين هناك يلي مؤخرهما البحر المحيط. و قيل: إنه وراء دربند، و بحر خزران من ناحية (أرمينية و آذربيجان) يمضى إليه.^۲

۱. مکارم شیرازی ناصر، تفسیر نمونه، دار الکتب الاسلامیه - تهران، چاپ اول، ۱۳۷۴ ش، ج ۱۲، ص: ۵۴۲-۵۵۰

۲. التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۷، ص: ۹۴

عبدالله عباس گفت: این سدّ میان ارمینیه است و آذربيجان. وَجَدَ مِنْ دُونِهِمَا قَوْمًا لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا، قومی را یافت که نزدیک آن نبود که سخنی بدانند.^۱

مقایسه تطبیقی تابوت اسرائیلیان با «فر» و «خوره» پارسیان

طالوتَ كان رجلاً فقيراً، لا نسب له، و لا مال، فما قبلوه للملك. لأن استحقاق الملك و الرياسة عند العامة إنما هو بالسعادة الخارجية التي هي المال و النسب، فنبّه نبیهم على أن الاستحقاق إنما يكون بالسعادتین الأخريين: الروحانية التي هي العلم. و البدنية: التي هي زيادة القوى و شدة البنية و البسطة، بقوله: وَ زَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَ الْجِسْمِ وَ اللّٰهُ أَعْلَمُ بِمَنْ يَسْتَحِقُّ الْمَلِكُ فَيُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَ اللّٰهُ وَاسِعٌ كَثِيرُ الْعَطَاءِ، يُوْتِي الْمَالَ كَمَا يُوْتِي الْمَلِكُ عَلِيمٌ بِمَنْ لَهُ الْاِسْتِحْقَاقُ وَ مَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ مِنَ الْمَالِ الَّذِي يَعْتَصِدُ بِهِ، فيعطيه. ثم بين أن استحقاق الملك له علامة أخرى و هي: إذعان الخلق له، و وقوع هيئته و وقاره في القلوب، و سكون قلوبهم إليه، و محبتهم له، و قبولهم لأمره على الطاعة و الانقياد. و هو الذي كان يسميه الأعاجم من قدماء الفرس «خوره». و ما يختص بالملوك كيان خوره، ثم من بعدهم سموه «فر» فقالوا: كان فر للملك في أفریدون، و ذهب عن كيكائوس فر الملك، فطلبوا من له الفر، فوجدوا للملك المبارك كیخسرو و سمّاه «التابوت» أي: ما يرجع إليه من الأمور. لأنّ التابوت فعلوت من التوب، أي: يأتيكم من جهته ما يرجع في ثبوت ملكه من الإذعان و الطاعة و الانقياد و المحبة له بإلقاء الله له ذلك في قلوبكم، كما قال النبي صلى الله عليه و سلم: «نصرت بالرعب مسيرة شهر». أو ما يرجع إليه من الحالة النفسانية، و الهيئة الشاهدة له على صحة ملكه فيه سَكِينَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ أي: ما تسكن قلوبكم إليه وَ بَقِيَّةٌ مِمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَى وَ آلُ هَارُونَ فِي أَوْلَادِهِمْ مِنَ الْمَعْنَى الْمَسْمُومَةِ «فر» و هو نور ملكوتی تستضيء به النفس باتصالها بالملكوت السماوية، و

۱. روض الجنان و روح الجنان في تفسير القرآن، ج ۱۳، ص: ۳۱

فصل پنجم: یادکردهای دین زرتشت در تفاسیر شیعی / ۲۸۹

استفاضتها ذلك من عالم القدرة مستلزم لحصول علم السياسة و تدبير الملك و الحكمة المزيّنة لها تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ أَيْ: ينزل إليكم بتوسط الملائكة السماوية. و يمكن أنه كان صندوقا فيه طلسم من باب نصرة الجيش و غيره من الطلسمات التي تذكر أنها للملك على ما يرى من أنه كان فيه صورة لها رأس كُرَاس الآدمي و الهرّ، و ذنب كذنبه كالذي كان في عهد أفریدون المسمى «درفش كاویان».^۱

یاد کرد کیکاوس

ذكر أهل التفسير و التاريخ أن إبراهيم(ع) ولد في زمن نمرود بن كنعان و زعم بعضهم أن نمرود كان من ولادة كیکاوس و بعضهم قال كان ملكا برأسه. مفسران قرآن کریم و اهل تاریخ می گویند: ابراهیم در زمان نمرود بن کنعان زاده شد. برخی تصور کرده اند که نمرود، از طرف کیکاوس حکومت می کرد. برخی هم او را پادشاهی مستقل بحساب آورده اند.^۲

یاد کرد فریدون و منوچهر

هارون یک سال پیش از موسی وفات کرد. موسی در دوران سلطنت فریدون و منوچهر می زیست و ۱۲۰ سال عمر کرد. یوشع پس از موسی رهبری بنی اسرائیل را عهده دار شد. او ۱۱۶ سال عمر کرد و ۲۷ سال دوره نبوتش بود.^۳

۱. ابن عربی ابو عبدالله محیی الدین محمد، تفسیر ابن عربی، دار احیاء التراث العربی - بیروت، چاپ اول، ۱۴۲۲ ق، ج ۱، ص: ۸۱-۸۲

۲. مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۴، ص: ۵۰۳

۳. ترجمه مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۶، ص: ۲۶۹

تفسیر صلوات به عبادتگاه زردشتیان

وَلَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ أَى أَنَّ اللَّهَ سبحانه يدفع الكفار بسبب الأخيار و ذلك الدفع بإيجابه سبحانه الجهاد و الأمر بالمعروف، و النهی عن المنكر، و الإرشاد- فى الظاهر- و نصره سبحانه لهم - فى الباطن - لَهْدَمَتْ جميع آثار الأديان صَوَامِعُ جمع صومعة، و أصلها من الانضمام، و منه الأصمع للأصق الأذنين، و كل منضم فهو متصمع، و الصوامع هى محلات العبادة للنصارى، و لعل وجه تسميتها بهذا الاسم، لأنها تضم العباد و الرهبان و بَيْعُ جمع بيعة، و هى الكنائس لليهود، و محلات عبادتهم، و لعل وجه التسمية، أن الإنسان الذى يراودها قد باع نفسه من الله سبحانه وَ صَلَوَاتُ أَى محلات الصلاة، بعلاقة الحال و المحل، و لعله أريد به مواضع عبادة المجوس، و فيها احتمالات أخر وَ مَسَاجِدُ للمسلمين يَذْكُرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا^۱

درباره زنادقه

(زندق) الزندیق کفندیل. و المشهور عند الناس هو الذى لا يتمسك بشريعة و يقول بدوام الدهر.

و العرب تعبر عنه بقولهم: ملحد. و الجمع زنادقة.

و فى الحديث «الزنادقة هم الدهرية الذين يقولون لا رب و لا جنة و لا نار و ما يهلكنا إلا الدهر».

و فى المجمع: الزنادقة قوم من المجوس يقال لهم الثنوية يقولون: النور مبدأ الخيرات، و الظلمة مبدأ الشرور. و قيل: مأخوذ من الزند، و هو كتاب الفهلوية كان لزراشت «۱» المجوس. ثم استعمل فى كل ملحد فى الدين. و قيل هم قوم من السبائية أصحاب عبد الله بن

۱. تقرب القرآن إلى الأذهان، ج ۳، صص ۶۰۶-۶۰۷

فصل پنجم: یادکردهای دین زرتشت در تفاسیر شیعی / ۲۹۱

سبأ «۲» أظهر الإسلام ابتغاء الفتنة و تضليلاً للإسلام فسعى أولاً بإثارة الفتنة على عثمان. ثم انضوى إلى الشيعة و أخذ في تضليل جهالهم حتى اعتقدوا في على ع العبودية فاستتابهم على ع فلم يتوبوا فأحرقهم مبالغة في النكاية. و في مفاتيح العلوم: الزنادقة هم المانوية «۳» و كانت المزدكية يسمون بذلك. و مزدك «۴» هو الذي ظهر في أيام قباد، و زعم أن الأموال و الحرم مشتركة

(۱). نبی أرسله الله إلى الفرس في أزمنة سحيقة في القدم. و في أحاديثنا: إنه جاءهم بكتاب ضخم في اثني عشر ألف إهاب ثور، فقتلوه و أحرقوا كتابه. و لذلك كانت المجوس من أهل الكتاب عندنا.

(۲). شخصية موهومة، حاكتها السياسة الأموية تمويها على قداسة البيت العلوي الرفيع و حطا من كرامتهم التليدة. راجع (المدخل) للعلامة: السيد مرتضى العسكري.

(۳). المانوية: نسبة إلى (مانی) مؤسس المذهب المانوي القائل بمبدأين للوجود: مبدأ الخير: يزدان. و مبدأ الشر: أهریمن. و كانت أهم معجزاته: براعته في فن التصوير. كان ظهوره في بلاد الفرس قبل الإسلام حوالي ثلاثة قرون.

(۴). مزدك: متنبئ فارسي: جاء أيام قباد (والد أنوشيروان). و كان نهما شرسا. و هو القائل بالإباحية الجنسية و الاشتراكية الاقتصادية. و كان يكافح الاختصاص في النساء و الأموال. فاجتمعت حوله الأراذل و الأوباش. و جنح إليه ذوا الشهوات و منهم الملك (قباد) و لم تطل مدته حتى أفناهم الملك العادل أنوشيروان عن آخرهم.

و أظهر كتابا سماه زندا، و هو كتاب المجوس الذي جاء به زردشت الذي يزعمون أنه نبی. و نسب أصحاب مزدك إلى زندا، فأعربت الكلمة، فقليل زندیق. و الجمع زنادقة و الهاء عوض من الياء المحذوفة و أصله الزنادیق. و الاسم الزندقة عرب من الزند و هو اسم كتاب لهم. و

۲۹۲ / یادکردهای دین زرتشت در تفاسیر قرآن کریم

فی القاموس: زندقه معرب زن دین أى دین المرأة.

و فی الحدیث «إني أصبت قوما من المسلمين زنادقة».

قیل تسمیتهم مسلمین باعتبار ما كانوا علیه و إلا فلیسوا بمسلمین عند الكل.^۱

بحث تاریخی [درباره صابئین]

ابوریحان بیرونی در کتاب آثار باقیه خود، چنین می نویسد: اولین کسی که در تاریخ از ایشان، یعنی مدعیان نبوت، نامشان آمده، یوزاسف است، که بعد از یک سال از سلطنت طهمورث، در سرزمین هند ظهور کرد، و دستور فارسی نویسی را بیاورد، و مردم را بکیش صابئیان دعوت کرد، و خلقی بسیار پیرویش کردند، سلاطین پیشدادی، و بعضی از کیانیها، که در بلخ توطن کرده بودند دو نیر، یعنی آفتاب و ماه را، و کلیات عناصر را، تعظیم و تقدیس می کردند، این بود تا آنکه وقت ظهور زردشت رسید، یعنی سی سال بعد از تاج گذاری بشتاسب، در آن ایام بقیه آن صابئی مذهب ها در حران بودند، و اصلا بنام شهرستان نامیده می شدند، یعنی به ایشان می گفتند حرانیها. البته بعضی هم گفته اند: حرانی منسوب به هادان پسر ترخ، برادر ابراهیم (ع) است، زیرا او در بین رؤسای حرانیها متعصب تر بدین خود بود.^۲

نظرگاه فلولویون درباره روح القدس

«وَأَيُّدُنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ»: روح، هم به روح حیوانی که از قلب برانگیخته می شود و هم به روح نفسانی که از دماغ به اعصاب نشأت می گیرد، گفته می شود و نیز بر قوه

۱. طریحی فخر الدین، مجمع البحرین، کتابفروشی مرتضوی - تهران، چاپ سوم، ۱۳۷۵ ش، ج ۵، ص: ۱۷۸-۱۷۹

۲. موسوی همدانی سید محمد باقر، ترجمه تفسیر المیزان، دفتر انتشارات اسلامی جامعه‌ی مدرسین حوزه علمیه قم - قم،

چاپ پنجم، ۱۳۷۴ ش، ج ۱، ص: ۲۹۵

فصل پنجم: یادکردهای دین زرتشت در تفاسیر شیعی / ۲۹۳

محرکه حیوانی و بر قوه شهوانی و غضبی و بر لطیفه ایمانی و بر روح مجرد از ماده و از وابستگی به آن و بر روح مجرد از اندازه گیری و تقدّر که به آن روح القدس می گویند، اطلاق می شود.

درباره روح القدس در اخبار آمده است که آن از جبرئیل و میکائیل هم بزرگتر است. او با هیچ یک از انبیاء، جز با محمد صلی الله علیه و آله و ائمه هدی (ع) نبود.

فهلویون (پیروان حکمت اشراق ایرانی) از اهل فارس، آن را ربّ النوع انسانی نامیده اند و گفته اند: او از همه فرشتگان بزرگتر است و همه فرمانبردار وی هستند.^۱

۲- فقه

مجوس شبه اهل کتاب

و مراد از الدّین اوتوا الکتاب آنانند که خدای تعالی به ایشان کتاب فرستاد از آسمان بحسب حقیقت و آن یهود و نصاری اند که تورات و انجیل به ایشان نازل شد یا بحسب شبهه و زعم ایشان و آن مجوس است که ایشان را پیغمبری بود کتابی داشت ایشان پیغمبر خود را کشتند و کتاب او را سوختند و کتاب دیگر را زعم نمودند که کتاب الله است چنان که در بعض روایات آمده و مرویست از پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم که گفت: سنا بهم سنة اهل الکتاب یعنی عمل کنید با ایشان عملی که به اهل کتاب می کنید و از این جهت اهل کتاب در شرع عبارتست از مجموع فرق ثلث.^۲

۱. خانی رضا/حشمت الله ریاضی، ترجمه بیان السعادة فی مقامات العبادة، مرکز چاپ و انتشارات دانشگاه پیام نور - تهران،

چاپ اول، ۱۳۷۲ ش، ج ۲، ص: ۱۳۲

۲. حسینی جرجانی سید امیر ابوالفتح، آیات الأحکام (جرجانی)، انتشارات نوید - تهران، چاپ اول، ۱۴۰۴ ق، ج ۲، صص

مجوس را شبهه کتابست و نزد بعضی داخل اهل کتاب نیستند کقولہ إِنَّمَا أُنْزِلَ الْكِتَابُ عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا و انما برای حصر است و جواب از این آنست که ایشان را شبهه کتابست چه در اخبار ما وارد شده که ایشان پیغمبر خود را کشتند و کتاب خود را سوختند و لهذا پیغمبر صلی الله علیه و آله فرموده سنوا بهم سنة اهل الکتاب^۱.
 مجوس را که آتش پرست اند چون شبه کتاب است ملحق اند باهل کتاب^۲.
 مجوس بر آن بودند که خدای تعالی و شیطان برادرانند^۳.

اخذ جزیه از مجوس

وَ الْجِزْيَةُ لَا تَوُخَذُ عِنْدَنَا إِلَّا مِنَ الْيَهُودِ وَ النَّصَارَى وَ الْمَجُوسِ. و أما غیرهم من الکفار علی اختلاف مذاهبهم من عباد الأصنام و الأوثان و الصابئة و غیرهم فلا یقبل منهم غیر الإسلام أو السبی. و انما کان کذلک لما علم الله تعالی من المصلحة فی اقرار هؤلاء علی کفرهم و منع ذلک فی غیرهم، لأن هؤلاء علی کفرهم یقرون بألستنتهم بالتوحید و بعض الأنبياء، و ان لم یکنوا علی الحقیقة عارفين. و أولئک یجحدون ذلک کله، فلذلک فرق بینهما^۴.

در تفسیر لباب الأبواب خازن نقل می کند که: رسول اکرم (ص) چون معاذ بن جبل را بیمن فرستاد، فرمود که از هر شخص محتلم بالغ یک دینار بگیرد، و یا آنچه معادل دینار باشد، و فرقی در میان فقیر و غنی نگذاشت، و این دلالت می کند که از نساء و صبیان گرفته نمی شود.

۱. کاشانی ملا فتح الله، تفسیر منهج الصادقین فی الزام المخالفین، کتابفروشی محمد حسن علمی - تهران، ۱۳۳۶ ش، ج ۴، ص: ۲۵۵

۲. کاشفی سبزواری حسین بن علی، مواهب علیه، سازمان چاپ و انتشارات اقبال - تهران، ۱۳۶۹ ش، ص: ۴۰۵

۳. کاشفی سبزواری حسین بن علی، مواهب علیه، سازمان چاپ و انتشارات اقبال - تهران، ۱۳۶۹ ش، ص: ۱۰۰۹

۴. التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۵، ص: ۲۰۳

فصل پنجم: یادکردهای دین زرتشت در تفاسیر شیعی / ۲۹۵

در همان تفسیر لباب گفت: و أمّا مجوس، أصحاب متّفق هستند بجواز أخذ جزیه از آنها، و نقل شده است که عمر أخذ نمی کرد جزیه را از مجوس، تا وقتی که شهادت داد عبدالرحمن بن عوف که: رسول خدا از مجوس هجر (آبادی بود از بحرین) جزیه گرفته، و فرمود: با آنها بروش اهل کتاب معامله کنید - سنّوا بهم سنّة اهل الکتاب - و مالک در موطّأ، ضبط کرده است.

آری نوشته‌هایی از زردشت باقی است که مطالعه آنها مفید است، و از جمله آنها اوستا است که مفصّل و مطبوع باشد.^۱

مجوس در حکم اهل کتاب

«مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ» یعنی یهودی و مسیحی و علمای شیعه گفته‌اند مجوس و مذهب زردشت به حکم یهودی و مسیحی است.^۲

سئل أبو عبد الله - عليه السلام - عن المجوس: أكان لهم نبي؟

فقال: نعم. فقال: أما بلغك كتاب رسول الله - صَلَّى الله عليه و آله - إلى أهل مكة أن أسلموا و إلّا فاذنوا بحرب من الله.

فكتبوا إلى رسول الله - صَلَّى الله عليه و آله - أن خذ منّا الجزية، و دعنا على عبادة الأوثان.

فكتب إليهم النبي - صَلَّى الله عليه و آله - : إني لست آخذ الجزية إلّا من أهل الكتاب.

فكتبوا إليه يريدون بذلك تكذيبه: زعمت أنّك لا تأخذ الجزية إلّا من أهل الكتاب، ثمّ

۱. مصطفوی حسن، تفسیر روشن، مرکز نشر کتاب - تهران، چاپ اول، ۱۳۸۰ ش، ج ۱۰، ص: ۹۷

۲. عاملی ابراهیم، تفسیر عاملی، انتشارات صدوق - تهران، ۱۳۶۰ ش، ج ۴، ص: ۳۸۰

أخذت الجزية من مجوس هجر.

فكتب إليهم النبي - صلى الله عليه وآله - إن المجوس كان لهم نبي فقتلوه، و كتاب أحرقوه. أتاهاهم نبیهم بکتابهم فی اثنی عشر ألف جلد ثور.^١
و فی کتاب التوحید باسناده إلى الأصغ بن نباتة، عن أمير المؤمنين - عليه السلام - حدیث طویل. و فيه قال عليه السلام - سلونی قبل أن تفقدونی.
فقام إليه الأشعث بن قیس، فقال: یا امیرالمؤمنین، کیف تؤخذ من المجوس الجزية، و لم ینزل إليهم کتاب و لم یبعث إليهم نبي؟

قال: بلى يا أشعث، قد أنزل الله عليهم كتابا، و بعث إليهم رسولا. حتى كان لهم ملك، سكر ذات ليلة. فدعا بابنته إلى فراشه، فارتكبتها. فلما أصبح، تسامع به قومه.
فاجتمعوا إلى بابيه فقالوا: أيها الملك! دنست علينا ديننا، و أهلكته! فاخرج، نظهرك و نقم عليك الحد. فقال لهم: اجتمعوا، و اسمعوا قولي، فإن يكن لى مخرج مما ارتكبت، و إلّا فشانكم.

فاجتمعوا. فقال لهم: هل علمتم أن الله لم يخلق خلقا أكرم عليه من أبينا آدم و أمنا حواء؟ قالوا: صدقت أيها الملك. قال: أو ليس قد زوج بنیه من بناته [و بناته] من بنیه؟
قالوا: صدقت. هذا هو الدين. فتعاهدوا على ذلك. فمحا الله ما فى صدورهم من العلم، و رفع عنهم الكتاب. فهم الكفرة يدخلون النار بلا حساب. و المنافقون أشدّ حالا منهم.
قال الأشعث: و الله، ما سمعت بمثل هذا الجواب. و الله، لا عدت إلى مثلها أبدا.^٢
و فی کتاب الاحتجاج، للطبرسی - رحمه الله - فى احتجاج أبى عبد الله الصادق - عليه

١. تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب، ج ٥، ص: ٤٣٢

٢. تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب، ج ٩، ص: ٥٧

فصل پنجم: یادکردهای دین زرتشت در تفاسیر شیعی / ۲۹۷

السَّلام - قال السَّائِل: فَأَخْبِرْنِي عَنِ الْمَجُوسِ، أَمْ بَعَثَ إِلَيْهِمْ نَبِيًّا؟ فَإِنِّي أَجِدُ لَهُمْ كِتَابًا مُحْكَمَةً، وَ مَوَاعِظَ بَلِيغَةً، وَأَمْثَالًا شَافِيَةً، وَ يَقْرُونَ الثَّوَابَ وَ الْعِقَابَ، وَ لَهُمْ شَرَائِعَ يَعْمَلُونَ بِهَا.

قال: مَا مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ، وَ قَدْ بَعَثَ إِلَيْهِمْ نَبِيٌّ بِكِتَابٍ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ فَأَنْكَرُوهُ وَ جَحَدُوا كِتَابَهُ.^۱

اخذ جزیه از مجوس

در الدر المنثور است که ابن عساکر از ابی امامه از رسول خدا (ص) روایت کرده که فرمود: قتال دو مورد است: یکی قتال با مشرکین تا آنکه ایمان بیاورند، و یا زیر بار ذلت و دادن جزیه بروند، و دیگری قتال با یاغیان است تا زمانی که اطاعت خدا را گردن نهند، پس وقتی که حاضر شدند خدا را اطاعت کنند آن وقت با آنان به عدالت رفتار می‌شود.

و نیز در همان کتاب است که ابن ابی شیبہ و ابن جریر و ابن منذر و ابن ابی حاتم و ابوالشیخ و بیہقی در سنن خود همگی از مجاهد روایت کرده‌اند که در تفسیر جمله «قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ...»، گفته است: این آیه وقتی نازل شد که رسول خدا (ص) و یارانش مامور شده بودند به جنگ تبوک بروند.

مؤلف: در سابق در تفسیر آیه مباهله گذشت که رسول خدا (ص) بر مسیحیان نجران جزیه مقرر فرمود، و این مطلب بطوری که از روایات معتبرتر استفاده می‌شود در سال ششم از هجرت اتفاق افتاد که جنگ تبوک سالها بعد از آن رخ داد، و همچنین نامه‌هایی که آن جناب به امپراطور روم و پادشاه مصر و ایران که همه اهل کتاب بودند

۱. تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب، ج ۱۰، صص ۵۵۷-۵۵۸

نوشت در همین سال بود (پس روایت بالا به نظر درست نمی‌رسد).

و نیز از ابن ابی شیبہ از زهری آورده که گفت: رسول خدا (ص) از مجوسیان هجر و یهودیان و نصاری یمن جزیه گرفت، و جزیه آنان از هر بالغی یک دینار بود و نیز در همان کتاب آمده که مالک و شافعی و ابو عبید در کتاب اموال و ابن ابی شیبہ از جعفر از پدرش روایت کرده‌اند که گفت: عمر با مردم در باره جزیه گرفتن از مجوس مشورت کرد، عبد الرحمن بن عوف گفت: من از رسول خدا (ص) شنیدم که می‌فرمود: با مجوسیان معامله اهل کتاب کنید و نیز در همان کتاب است که عبدالرزاق در کتاب مصنف از علی بن ابی طالب روایت کرده که شخصی از او پرسید جزیه گرفتن از مجوس چطور است؟ فرمود: به خدا سوگند امروز در روی زمین احدی نیست که در این باره از من داناتر باشد، مجوسیان اهل کتابی بودند که در میان آنان معروف و شناخته شده بود، و علمی داشتند که آن را درس می‌دادند، لیکن روزی امیر ایشان شراب خورده و مست شد، و در حال مستی با خواهر خود آمیزش کرد و عده‌ای از متدینین به آن دین این عمل را از او دیدند، وقتی صبح شد خواهرش به او گفت: تو دیشب با من چنین و چنان کردی، و عده‌ای از معتقدین هم که در مجلس تو بودند این عمل را دیدند، و آنان بطور مسلم مطلب را فاش خواهند کرد، امیر مثنی مردمان طمع کار را که در نظر داشت احضار نمود و گفت: شما همه می‌دانید که آدم دخترانش را با پسرانش وصلت داد (گفتند: آری). گفت: پس در اینجا باشید و هر کس که با این حکم مخالفت کرد او را بکشید).

اتفاقا ناظرانی که روز قبل آن عمل را از وی دیده بودند وارد شدند و از در نکوهش گفتند وای بر دورترین مردم (از خدا و راه راست) حدی خدایی بگردنت آمد که باید در باره‌ات اجراء شود. طمع کارانی که حق و حساب گرفته بودند از جای

فصل پنجم: یادکردهای دین زرتشت در تفاسیر شیعی / ۲۹۹

جسته و همه را کشتند، آن گاه زنی وارد شد و گفت: من نیز دیدم که با خواهرت جمع شده بودی. گفت: برو فاحشه فلان قبیله! زن در پاسخش گفت: آری به خدا سوگند من همانطور که تو می‌گویی فاحشه بودم، لیکن توبه کرده‌ام. امیر او را نیز به قتل رسانید، و از آن بی‌بعد به جان مجوسیان افتاد و کتاب دینی‌شان را هر جا که دید از بین برد و حتی یک نسخه هم باقی نگذاشت.^۱

لفظ مجوس فقط یک بار در قرآن مجید آمده است و مراد از آن ایرانیان قدیم می‌باشند.

مقابله با وَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا نشان می‌دهد که صابئین و مجوس اهل توحید بوده‌اند. از کتاب‌های ایرانیان قدیم نمی‌شود اثبات کرد که آنها اهل توحید بوده‌اند ولی از اینکه اسلام از مجوس جزیه گرفته ثابت می‌کند که دین مجوس در اول دین یکتا پرستی بوده و مسئله «اهریمن» و آتش پرستی و «مغ» پرستی بعداً بدان راه یافته است، این مطلب نیز روشن است که در اسلام جزیه را فقط از ادیان توحیدی می‌گیرند. در وسائل الشیعه کتاب جهاد باب (۴۹) در اینکه جزیه فقط از اهل کتاب گرفته می‌شود و آنها یهود و نصاری و مجوس هستند، ۹ روایت نقل شده است از جمله از حضرت سجاد صلوات الله علیه نقل شده که فرمود:

«ان رسول الله صَلَّى الله عليه و آله قال: سنوا بهم سنة اهل الكتاب یعنی المجوس» با مجوس به طریق اهل کتاب رفتار کنید.^۲

آنان که از ایشان جزیت گیرند جهودان و ترسایان و گبرانند و صابیان را حکم کفار

۱. موسوی همدانی سید محمد باقر، ترجمه تفسیر المیزان، دفتر انتشارات اسلامی جامعه‌ی مدرسین حوزه علمیه قم - قم،

چاپ پنجم، ۱۳۷۴ ش، ج ۹، ص: ۳۳۷-۳۳۸

۲. تفسیر أحسن الحدیث، ج ۷، صص ۳۰-۳۱

دیگر باشد ابوسعید اصطرحی از اصحاب شافعی هم با این موافق است و مجوس اهل کتابند یا نه؟ شافعی را درین دو قول است و ابوحنیفه بر آنست که ایشان اهل کتاب نه‌اند و از امیرالمؤمنین علی علیه السلام روایت کرده‌اند که: او گفت که: ایشان را پیغمبری و کتابی بود پیغمبر خود را بکشتند و کتاب خود را بسوختند.^۱

وَقُلْ يَا رَسُولَ اللَّهِ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ أَىٰ أُعْطُوا الْكِتَابَ السَّمَاوِيَّ مِنَ الْيَهُودِ وَالنَّصَارَىٰ وَالْمَجُوسِ وَقُلْ لِلأَمِّيِّينَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ لَا كِتَابَ لَهُمْ وَ سَمُوا أُمِّيِّينَ إِمَّا لَجَهْلِهِمْ نِسْبَةً إِلَى الْأُمِّ وَ إِمَّا لِأَنَّهُمْ مِنْ أَهْلِ مَكَّةَ - أَمْ الْقُرَى - أَسَلَّمْتُمْ أَىٰ هَلْ أَسَلَّمْتُمْ وَجُوهَكُمْ لِلَّهِ وَحْدَهُ بِلا جِدَالٍ وَ لَا نِقَاشٍ مَعَهُمْ بَعْدَ مَا تَمَّتْ عَلَيْهِمُ الْحُجَّةُ^۲

يَا أَهْلَ الْكِتَابِ هُمُ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَىٰ، وَ الْمَجُوسُ وَ إِنْ كَانُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا أَنْ هَذِهِ الْمُبَاحَثَاتُ كَانَتْ مَعَ الطَّائِفَتَيْنِ فَقَطْ كَمَا يَسْتَفَادُ مِنْ سِيَاقِ الْآيَاتِ^۳

وَ طَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ أَى الَّذِينَ أَرْسَلَ لَهُمُ الْكِتَابَ السَّمَاوِيَّ كَالْيَهُودِ وَالنَّصَارَىٰ وَ الْمَجُوسِ حِلٌّ لَكُمْ وَ الطَّعَامُ إِمَّا الْمُرَادُ بِهِ الْحُبُوبُ، كَمَا هُوَ الْمُرُودُ وَ الْمُتَعَارَفُ إِلَى الْيَوْمِ، فَإِنَّ كَلِمَةَ «بَاعَةَ الْأَطْعَمَةِ» أَوْ مَا أَشْبَهَهَا تَنْصَرَفُ إِلَى بَاعَةِ الْحُبُوبِ، أَوْ الْمُرَادُ بِهِ الْعَامُ لِكُلِّ طَعَامٍ، وَ قَدْ اسْتَثْنَى مِنْ ذَلِكَ الذَّبَائِحَ، لِقَوْلِهِ سُبْحَانَهُ: وَ مَا أَهْلٌ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ، وَ الْحَقُّ بِهِ غَيْرُهُ إِجْمَاعًا، كَمَا اسْتَثْنَى مَا لَامَسَةَ الْكِتَابِيَّ بِرُطُوبَتِهِ لِأَنَّهُمْ مُشْرِكُونَ لِقَوْلِهِ سُبْحَانَهُ: فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ، وَ فِي آيَةِ أُخْرَى حُكْمُ بِنَجَاسَةِ الْمُشْرِكِ بِقَوْلِهِ سُبْحَانَهُ: إِنََّّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ، وَ تَفْصِيلُ الْبَحْثِ فِي الْفَقْهِ.

۱. جرجانی ابو المحاسن حسین بن حسن، جلاء الأذهان و جلاء الأحزان، انتشارات دانشگاه تهران - تهران، چاپ اول،

۱۳۷۷ ش، ج ۴، صص ۵۳-۵۴

۲. حسینی شیرازی سید محمد، تقریب القرآن إلى الأذهان، دار العلوم - بیروت، چاپ اول، ۱۴۲۴ ق، ج ۱، ص: ۳۲۵

۳. تقریب القرآن إلى الأذهان، ج ۱، ص: ۳۵۳

فصل پنجم: یادکردهای دین زرتشت در تفاسیر شیعی / ۳۰۱

و الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ أَىْ أَعْطُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَ هُمُ الْيَهُودُ وَ النَّصَارَى
و الْمَجُوسُ - و المجوس أهل کتاب علی الأصح - و قد اختلف العلماء فی جواز نکاحهن نکاحا
دائما بعد کون المشهور جواز نکاحهن منقطعاً، و لو قلنا بعدم جواز الدائم فهو تخصیص بالسنة،
و قد ثبت جواز تخصیص الکتاب بالسنة الواردة إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ أَىْ أَعْطَيْتُمُوهُنَّ
مهورهن،^۱

و هل يجوز نکاح المجوسیات أو الموحّدات غیر الکتابیات؟ آیه المائدة تختص الجواز
بالکتابیات و لكنها لا تحصر الحل بهن، و آیه البقرة تحرم نکاح المشرکات و هن لسن منهن،
نعم آیه الممتحنة «وَلَا تُنْسِكُوا بِعِصَمِ الْكُوفَرِ» طليقة فی عموم التحريم و لم ينسخ منها إلّا
الکتابیات بآیه المائدة، و لم تحصر آیه البقرة التحريم بالمشرکات حتى تنسخ عموم الممتحنة،
إذا غيّر المسلمات و الکتابیات محرمات دوما و متعة.

فقد يجوز نکاح الکتابية دوما شرط الأمن عن إضلالها إياه أم ولده، و شرط سماح
المسلمة إن كانت قبلها، و رضاها إن كانت بعدها، و أما التمتع بهن فغير مشروط برضا
المسلمة، و لا يجوز نکاح غیر الکتابیات، و قد يحتمل انحساب المجوسیات فی حساب أهل
الکتاب مهما خلطوا وحي الکتاب بسواه، و كما خلط أهل الکتاب علی سواء.

و هل يجوز نکاح الصغیرات من الکافرات غیر الکتابیات؟ الظاهر نعم حيث الکفر غیر
الکتابی هو المانع و هي ليست کافرة، و ليس الإسلام شرطاً فی صحة النکاح، و هي لا مسلمة
و لا کافرة، و بالإمكان علی سهولة توجيهها إلى الإسلام عند بلوغها الحلم.^۲

و المراد بأهل الکتاب هنا اليهود و النصاری. و أما المجوس، فذهب الجمهور إلى أنها لا

۱. تقریب القرآن إلى الأذهان، ج ۱، ص: ۶۰۷-۶۰۸

۲. الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن، ج ۸، ص: ۱۱۲

تؤكل ذبائحهم و لا تنكح نساؤهم لأنهم ليسوا بأهل كتاب على المشهور عند أهل العلم، و خالف في ذلك أبو ثور، و أنكر عليه الفقهاء ذلك حتى قال أحمد بن حنبل: أبو ثور كاسمه، يعني في هذه المسألة، و كأنه تمسك بما يروى عن النبي صلى الله عليه و سلم مرسلًا أنه قال في المجوس: «سنوا بهم سنة أهل الكتاب» و لم يثبت بهذا اللفظ، و على فرض أن له أصلا ففيه زيادة تدفع ما قاله، و هي قوله: «غير آكلي ذبائحهم و لا ناكحي نساؤهم». و قد رواه بهذه الزيادة جماعة ممن لا خبرة له بفن الحديث من المفسرين و الفقهاء، و لم يثبت الأصل و لا الزيادة، بل الذي ثبت في الصحيح أن النبي صلى الله عليه و سلم أخذ الجزية من مجوس هجر.^۱

«الْيَوْمَ أَحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَ طَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ» أى الحبوب و البقول كما فى المستفيضة و أخذ بظاهره الجمهور حتى الذبائح و منهم من استثنى نصارى تغلب و اختلف فى المجوس «وَ طَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ» لا عليكم أن تطعموهم «وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ» عطف على الطيبات أى العفاف و الحرائر و تخصيصهن للأولوية «وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ» ظاهره حل نكاح كل كتابية ذمية أو حربية دائما أو منقطعا أو ملكا فيخص آية و لا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ إِنْ شَمِلَتِ الْكِتَابِيَّةُ وَعَنِ الْبَاقِرِ: أنه منسوخ بترك «إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ» مهورهن.^۲

«قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ لَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ» إيماننا صحيحا فإيمانهم كلا إيمان «وَ لَا يَحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ لَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ» الثابت الناسخ لغيره «مِنْ» بيانية «الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ» اليهود و النصارى و ألحقوا بهم المجوس، و روى أن لهم نبيا قتلوه و كتابا

۱. شوکانی محمد بن علی، فتح القدير، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب - دمشق، بيروت، چاپ اول، ۱۴۱۴ ق، ج ۲، ص: ۱۸

۲. تفسير القرآن الكريم (شبر)، ص: ۱۳۴

فصل پنجم: یادکردهای دین زرتشت در تفاسیر شیعی / ۳۰۳

حرقوه «حَتَّى يَغْطُوا الْجَزِيَّةَ» ما ضرب عليهم من المال «عَنْ يَدٍ» حال من الجزية أى نقدا مسلمة عن يد إلى يد أو من الواو أى متقادين مسلمين بأيديهم لا بنائب أو عن قهر عليهم أى مقهورين «وَهُمْ صَاغِرُونَ» أذلاء.^۱

فى أهل الكتاب خاصّة، الذين يؤخذ منهم الجزية، لأنهم لما قبلوا الجزية سقط القتل، و حكم المجوس حكمهم، لأن لهم شبه كتاب، و أمّا الكفار الذين تهودوا أو تنصّروا فقليل: إنهم لا يقرّون على ذلك و يكرهون على الإسلام. و قيل: يقرّون على ما انتقلوا إليه و لا يكرهون.^۲ فأنزل الله عز و جل على نبيه صلى الله عليه و آله «قُلْ أُوْحِي إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ» السورة كلها فحكى الله عز و جل قولهم و ولى عليهم رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم منهم، و كانوا يعودون الى رسول الله صلى الله عليه و آله فى كل وقت، فأمر رسول الله صلى الله عليه و آله أمير المؤمنين صلوات الله عليهم أن يعلمهم و ينفعهم، فمنهم مؤمنون و كفارون و ناصبون و يهود و نصارى و مجوس و ولد الجان.^۳

يا أيّها الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ و ذلك أن النبى - صلى الله عليه و سلم - كان لا يقبل الجزية إلا من أهل الكتاب فلما أسلم العرب طوعا و كرها قبل الجزية من مجوس هجر قطعن المنافقون فى ذلك فنزلت يا أيّها الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ يقول اقبلوا على أنفسكم فانظروا ما ينفعكم فى أمر آخرتكم فاعملوا به لا يضرّكم مَنْ ضلّ من أهل هجر نزلت فى رجل من أصحاب النبى - صلى الله عليه و سلم - إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللَّهِ - عز و جل - مَرْجِعُكُمْ فى الآخرة جَمِيعاً فَيَنْبِئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ.^۴

۱. تفسير القرآن الكريم (شبر)، ص: ۲۰۲

۲. تفسير القرآن الكريم (صدرا)، ج ۴، ص: ۱۹۶

۳. تفسير نور الثقلين، ج ۵، ص: ۱۹

۴. بلخى مقاتل بن سليمان، تفسير مقاتل بن سليمان، دار إحياء التراث - بيروت، چاپ اول، ۱۴۲۳ ق، ج ۱، ص: ۵۱۱

أَنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - كَانَ لَا يَقْبَلُ الْجِزْيَةَ إِلَّا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ فَلَمَّا أَسْلَمَتِ الْعَرَبُ طَوْعًا وَكَرْهًا قَبْلَ الْخُرَاجِ، مِنْ غَيْرِ أَهْلِ الْكِتَابِ، فَكَتَبَ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - إِلَى الْمُنْذَرِ بْنِ سَاوَى، وَأَهْلِ هَجْرٍ، يَدْعُوهُمْ إِلَى الْإِسْلَامِ فَكَتَبَ مِنْ مُحَمَّدٍ رَسُولِ اللَّهِ إِلَى أَهْلِ هَجْرٍ، سَلَامٌ عَلَى مَنْ اتَّبَعَ الْهُدَى، أَمَّا بَعْدُ: إِنَّ مِنْ شَهِدِ شَهَادَتِنَا، وَأَكَلَ مِنْ ذَبِيحَتِنَا، وَاسْتَقْبَلَ قَبْلَتِنَا، وَدَانَ بِدِينِنَا. فَذَلِكَ الْمُسْلِمُ الَّذِي لَهُ ذِمَّةُ اللَّهِ - عِزُّهُ وَجَلُّهُ - وَذِمَّةُ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَإِنْ أَسْلَمْتُمْ فَلَكُمْ مَا أَسْلَمْتُمْ عَلَيْهِ، وَلَكُمْ عَشْرُ الثَّمَرِ، وَلَكُمْ نِصْفُ عَشْرِ الْحَبِّ فَمَنْ أَبَى الْإِسْلَامَ فَعَلَيْهِ الْجِزْيَةُ. فَكَتَبَ الْمُنْذَرُ إِلَى النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - إِنِّي قَرَأْتُ كِتَابَكَ إِلَى أَهْلِ هَجْرٍ فَمِنْهُمْ مَنْ أَسْلَمَ، وَمِنْهُمْ مَنْ أَبَى، فَأَمَّا الْيَهُودُ وَالْمَجُوسُ فَأَقْرَأُوا بِالْجِزْيَةِ، وَكَرَهُوا الْإِسْلَامَ فَقَبِلَ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - مِنْهُمْ بِالْجِزْيَةِ.

فَقَالَ مُنَافِقُوا أَهْلَ الْمَدِينَةِ:

زَعَمَ مُحَمَّدٌ أَنَّهُ لَمْ يُؤْمَرْ أَنْ يَأْخُذَ الْجِزْيَةَ إِلَّا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ فَمَا بِهِ قَبْلَ مِنْ مَجُوسِ أَهْلِ هَجْرٍ، وَقَدْ أَبَى ذَلِكَ عَلَى آبَائِنَا وَإِخْوَانِنَا حَتَّى قَاتَلَهُمْ عَلَيْهِ، فَشَقَّ عَلَى الْمُسْلِمِينَ قَوْلُهُمْ، فَذَكَرُوهُ لِلنَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَأَنْزَلَ اللَّهُ - عِزُّهُ وَجَلُّهُ - يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا غَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ... آخِرُ الْآيَةِ.^۱

«مِنَ الَّذِينَ أَوْتُوا الْكِتَابَ»

با این جمله بیان فرموده که منظور از مذکورین اهل کتاب هستند که همان یهود و نصاری باشند، و بزرگان ما فرموده‌اند: مجوس نیز در حکم یهود و نصاری هستند.^۲

إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَى صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَكِتَابِهِمَا آسَمَانِيَّ كَهْ بِنَامِ

۱. تفسیر مقاتل بن سلیمان، ج ۱، صص ۲۱۳-۲۱۴

۲. مترجمان، ترجمه مجمع البیان فی تفسیر القرآن، انتشارات فراهانی - تهران، چاپ اول، ۱۳۶۰ ش، ج ۱۱، ص: ۶۷

فصل پنجم: یادکردهای دین زرتشت در تفاسیر شیعی / ۳۰۵

مخصوص نامیده شده چهار است: تورات، انجیل، زبور، فرقان (قرآن) و اهل کتاب در قرآن مراد یهود و نصاری هستند و مجوس نیز در احکام باهل کتاب ملحق می‌باشند.^۱

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ خُطَابِ پیغمبر اکرم صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَاٰلِهٖ وَسَلَّم است که او مخاطب قرار دهد اهل کتاب را و نفرمود یا اهل الکتاب نوع استخفافیست بآنها زیرا با مشاهده معجزات از روی عناد و عصبیت کافر میشوند چنانچه در مواردی که خداوند آنها را مخاطب میفرماید نوع تَلَطُّفِیست که باعث بر ترغیب و تحریص بر ایمان شود.

و مراد از اهل کتاب یهود و نصاری هستند و لکن مجوس در احکام با آنها شرکت دارند و اینها را اهل کتاب گفتند با اینکه تورات و انجیل اصلی در دست آنها نیست و از بین رفته و اینکه در دست آنها است محرف و مجعول و مفتریات است برای اینست که خود را منتسب بموسی و تورات او و عیسی و انجیل او می‌پندارند کأنه میفرماید ای کسانی که خود را اهل کتاب می‌پندارید و در این کتاب محرف خود هم نشانه‌ها و علامات نبوت نبی اسلام را مشاهده کرده‌اید و معجزات آن حضرت را از قرآن و غیر آن می‌بینید.^۲

مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ که یهود و نصاری و مجوس که ملحق باهل کتاب هستند.^۳

گفته‌اند که مجوس نیز ملحق باهل کتاب نیستند و اگر چه در تقدیر جزیه ایشان را باهل کتاب الحاق کرده‌اند و دلیل آن قول حضرت رسالت است صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَاٰلِهٖ وَسَلَّم که سنوا بهم سنة اهل الکتاب غیر ناکحی نسائهم و لا اکلی ذبائهم

و اما اصحاب ما تخصیص طعام کرده‌اند بحبوبات و شبه آن از جامدات اما اولاً

۱. طیب سید عبد الحسین، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، انتشارات اسلام - تهران، چاپ دوم، ۱۳۷۸ ش، ج ۲، ص: ۹۳

۲. طیب سید عبد الحسین، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، انتشارات اسلام - تهران، چاپ دوم، ۱۳۷۸ ش، ج ۳، ص: ۲۹۴

۳. طیب سید عبد الحسین، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، انتشارات اسلام - تهران، چاپ دوم، ۱۳۷۸ ش، ج ۱۴، ص: ۱۹۱

بجهت حکم ایشان بنجاست اهل کتاب که مانع اکل آن چیزی است که مباشرت بآن کرده باشند.^۱

أهل الكتاب هم اليهود و النصارى و المجوس على فرض أنهم أصحاب کتاب.^۲
 مفهوم آیه مقتضی تخصیص جزیه است باهل کتاب و مجوس را چون شبیه کتاب هست ملحقاند بکتایین و نزد شافعی از غیر کتابی جزیه نگیرند و حنفی گفته که از همه مشرکان گیرند غیر از مشرکان عرب که حکم ایشان یا تیغ است یا اسلام و نزد مالک از همه کفار بگیرند مگر از مرتد که حکم او قتل است و بمذهب امامیه جزیه مخصوص است با اهل کتاب و بمجوس که کتاب شبیه دارند و چون از امیرالمؤمنین (ع) مرویست که مجوس را پیغمبری و کتابی بود پیغمبر خود را بکشتند و کتاب را بسوختند و بعد از آن نادم شده رجوع بزاهدی از زهاد خود کردند که ازهد ایشان بود وی بعضی از آنچه نسوخته بود از اوراق کتاب جمع کرد و بعضی از سخنان خود را به آن ضم کرد و آن را کتابی گردانید و اکنون به آن عمل می کنند و در مذهب اهل البیت جزیه را حدی نیست بلکه آن یرأی و مصلحت امامست و این در اذلال و اخزای ایشان ادخل است و شافعی گوید که کم از یک دینار نگیرند خواه درویش باشند و خواه توانگر و نزد ابوحنیفه اگر درویش است دوازده درم و اگر متوسط است بیست و چهار درم و اگر غنی است چهل و هشت درم و اما آن کس را که هیچ مالی نباشد بر وی جزیه نیست و بر مجانین و اصاغر و نسوان نیز جزیه نیست.^۳

۱. کاشانی ملا فتح الله، تفسیر منهج الصادقین فی الزام المخالفین، کتابفروشی محمد حسن علمی - تهران، ۱۳۳۶ ش، ج ۳، صص ۱۸۶ - ۱۸۷

۲. سبزواری نجفی محمد بن حبیب الله، ارشاد الازهان الی تفسیر القرآن، دار التعارف للمطبوعات - بیروت، چاپ اول، ۱۴۱۹ ق، ص: ۱۱۲

۳. کاشانی ملا فتح الله، تفسیر منهج الصادقین فی الزام المخالفین، کتابفروشی محمد حسن علمی - تهران، ۱۳۳۶ ش، ج ۴،

فصل پنجم: یادکردهای دین زرتشت در تفاسیر شیعی / ۳۰۷

قبول شهادت مجوسی در صورت اضطرار و در صورت دسترسی نداشتن به مسلمان و اهل کتاب حکم مسئله در مورد وصیت باید دو نفر شاهد عادل شهادت دهند تا ثابت شود و اگر در جایی باشد که دسترسی بمؤمن عادل نباشد دو نفر از اهل ذمه که مورد وثوق در مذهب خود باشند و اگر اینها هم نباشند دو نفر مجوس که در حکم اهل ذمه هستند و در بعضی اخبار اولاً دو نفر از مسلمین عامه بعداً اهل ذمه بعداً مجوس باشند و اینها پس از شهادت باید قسم هم یاد کنند که شهادت آنها حق است و این جمله از آیه قبل استفاده می‌شود بعد از آن اگر ورثه تکذیب کردند اینها را و آثار کذب هم ظاهر شد اگر دو شاهد عادل اقامه کردند باید طبق آن عمل کرد زیرا مدعی هستند و البینه علی المدعی و اگر عادل نباشند منضم بقسم می‌شود در صورتی که دو شاهد اولی عادل نباشند و بر طبق آن حکم می‌شود بلی اگر طرفین عادل باشند تساقط می‌کنند چون تعارض بینین است و حکم قسم جاری می‌شود.^۱

إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ: إِذَا شَارَفَهُ، وَظَهَرَ أَمَارَاتِهِ.

حِينَ الْوَصِيَّةِ: بَدَلِ مِنْهُ. وَفِي الْإِبْدَالِ تَنْبِيْهٌ، عَلَى أَنَّ الْوَصِيَّةَ مِمَّا يَنْبَغِي أَنْ لَا يَتَهَاوَنَ فِيْهَا.

اثْنَانِ: فَاعِلٌ «شَهَادَةُ». وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ خَبَرُهَا، عَلَى حَذْفِ الْمُضَافِ.

ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ: مِنَ الْمُسْلِمِينَ. أَوْ مِنْ أَقَارِبِكُمْ. وَهُمَا صِفَتَانِ «لَاثْنَانِ».

أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ: عَطَفَ عَلَى «اثْنَانِ»، أَيْ: مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمَجُوسِ.

إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ: سَافَرْتُمْ فِيْهَا.

فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ، أَيْ: قَارِبْتُمْ الْأَجَلَ...

و فی الکافی، و من لا یحضره الفقیه، و التّهذیب: عن الصادق - علیه السلام - اللّذان منکم، مسلمان. و اللّذان من غیرکم، من أهل الكتاب.

فإن لم تجدوا من أهل الكتاب، فمن المجوس. لأنّ رسول الله - صلّى الله علیه و آله - سنّ فی المجوس سنّة أهل الكتاب فی الجزية. و ذلك إذا مات الرّجل فی أرض غریبة فلم یجد مسلمین، أشهد رجلین من أهل الكتاب یحبسان بعد الصّلاة فیقسمان بالله - تعالی - لا نشترى به ثمنًا و لو کان ذا قرّبی و لا نکتّم شهادة الله إنّنا إذا لّمین الّثمین.^۱

روا نبودن سلام به مجوس

و در کتاب فقیه به سند خود از مسعده بن صدقه از امام باقر از پدرش (علیهما السلام) روایت آورده که فرمود: بر یهود و نصارا و بر مجوس سلام ندهید، و همچنین بر بت پرستان و بر کسانی که کنار سفره شراب نشسته اند. و بر کسی که مشغول بازی شطرنج و نرد است، و بر مخنث (کسی که مردان را به خود می کشد) و بر شاعری که نسبت های ناروا به زنان پاکدامن می دهد و بر نمازگزار سلام ندهید، چون نمازگزار نمی تواند جواب شما را رد کند. آری سلام دادن برای شما مستحب است ولی رد آن برای شنونده واجب است و نیز به ربا خوار و به کسی که در حال ادرار کردن است و به کسی که در حمام است، و نیز بر فاسقی که فسق خود را علنی می کند سلام ندهید.^۲

۱. تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب، ج ۴، ص: ۲۵۱-۲۵۴

۲. موسوی همدانی سید محمد باقر، ترجمه تفسیر المیزان، دفتر انتشارات اسلامی جامعه ی مدرسین حوزه علمیه قم - قم،

چاپ پنجم، ۱۳۷۴ ش، ج ۵، ص: ۵۱

فصل پنجم: یادکردهای دین زرتشت در تفاسیر شیعی / ۳۰۹

حکم صید مجوس

اگر هنگام صید ماهی بِسْمِ اللّٰهِ بگویند بهتر است ولی چنانچه نگویند حرام نیست در کافی از حلبی روایت کرده گفت از حضرت صادق علیه السلام سؤال کردم چنانچه شخص هنگام شکار ماهی نام خدا را بزبان جاری نکند چه صورت دارد؟ فرمودند حلال است و عیبی ندارد و بسند دیگر از عیسی بن عبدالله روایت کرده گفت حضور حضرت صادق علیه السلام عرض کردم ماهی را که مجوس صید کند می توان خورد؟ فرمود اگر زنده بتو بدهد یا آنکه بینی زنده از آب بیرون آورده عیب ندارد ولی اگر ادعا کند که زنده از آب بیرون آورده ام جایز نیست.^۱

حکم نجاست مجوس

یکی از نجاسات، کافر است به تمام اقسام و اجماع بر آن مستفیض بلکه متواتر است به دلیل آیه شریفه. و مراد از نجاست، نجاست مقابل طهارت باشد نه قذارت، زیرا اولاً: در روایات لفظ نجس اطلاق نشده بر قدر اصلاً. ثانیاً: تفسیر ابن عباس با قرب زمان به نزول آیه، شاهد مدعا باشد که کفار مانند نجاسات عینیّه اند متتها خاصی زائد بر سایر نجاست دارند و آن منع دخول آنان است در مسجد حتی در حال خشکی و نداشتن رطوبت مسریه به خلاف سایر نجاسات. یا آنکه کفار نجاست عینیّه و نجاسات حکمیه دارند و تنافی و مانعة الجمع نباشد، زیرا مراد به نجس العین آنکه: هر چه را کافر مماسه نماید نجس و نجاست او متعدی به غیر شود و مراد به نجس الحکم آنکه به ایمان حکم نجاست از او زایل شود، پس کافر از یک وجه مانند سگ و خوک، و از یک وجه مثل جنب و حیض باشد، و اگر مقصود بر نجاست حکمیه بودی، هر

۱. بروجردی سید محمد ابراهیم، تفسیر جامع، انتشارات صدر - تهران، چاپ ششم، ۱۳۶۶ ش، ج ۲، ص: ۱۷۰

آینه تعدی نمودی مانند جنب و حیاض، پس کافر به خلاف این دو است.

اما کافر کتابی - مانند یهود و نصاری و مجوس هم ملحق به کتابی است، عده‌ای از علما دعوی اجماع نموده بر نجاست آنها مانند: سیدین و شیخ و علامه حلی و محقق و شهیدین (قدس الله سرهم) و غیره، و اصل استدلال آیه «إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ» بنابر شمول مشرک ذمی را به جهت شیوع اطلاق مشرک، بر ذمی، چنانچه شارح روضه تصریح به آن نموده استشهاداً به قول «نووی» در تحریر که مشرک اطلاق شود بر هر کافر از بت پرست و یهود و نصرانی و مجوس و غیر آنها. و مؤید نسبت اشراک به یهود و نصاری فرمایش الهی «وَقَالَتِ الْيَهُودُ غَزِيرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ». و اما مجوس به واسطه آنکه قائل به یزدان و اهریمن خالق نور و ظلمت می‌باشند.

و به علاوه اخبار داله بر نجاست آنها وارد شده از جمله:

در وسائل موثقه سعید اعرج سؤال نمود از حضرت صادق علیه السلام از پیش مانده یهودی و نصرانی را بخورد یا بیاشامد، حضرت فرمود: جایز نیست.

و روایت ابی بصیر از حضرت باقر علیه السلام در مصافحه مسلم با یهودی و نصرانی فرمود: از پشت جامه، پس اگر مصافحه کرد با دستش با رطوبت، دست خود را بشوی.

و صحیحه علی بن جعفر از برادر بزرگوارش حضرت موسی بن جعفر علیه السلام سؤال نمود از نصرانی غسل کند با مسلمان در حمام، فرمود: هر گاه بدانی نصرانی است غسل کن به غیر آب حمام، الا آنکه غسل کند نصرانی در حوض، پس بشوید حوض را و تطهیر کند، بعد غسل نماید.

اما مجوس - در وسائل - محمد بن مسلم سؤال نمود از حضرت باقر یا صادق

فصل پنجم: یادکردهای دین زرتشت در تفاسیر شیعی / ۳۱۱

علیهما السلام از مردی که مصافحه با مجوسی نماید، فرمود: بشوید دست خود را و وضوء لازم نیست، یعنی موجب بطلان وضو نباشد. و روایت هارون بن خارجه از حضرت صادق علیه السلام سؤال نمودم که من مخالطه با مجوسی نمایم، آیا از طعام آنها بخورم، فرمود: جایز نیست. و روایت علی بن جعفر از حضرت موسی بن جعفر علیه السلام پرسیدم از هم غذا شدن با مجوسی در یک کاسه و خوابیدن با او در یک رختخواب و مصافحه با او، فرمود: جایز نیست. و غیره از اخبار در این باب.^۱

صاحب کنز العرفان گوید: در آیه شریفه چند فایده است:

اول: جهاد با کفار، و آنها دو قسمند: یکی اهل کتاب و کسانی که شبهه کتاب با آنها باشد مانند مجوس که شبهه آن است که اهل کتاب باشد جهاد با آنها واجب است یا اسلام آرند یا شرایط ذمه را قبول کنند و در صورت تخلف کشته شوند. و دیگر: کفار غیر اهل کتاب، با آنها جهاد باید کرد، یا اسلام یا کشته شوند.^۲

و فی الصحيح عن أبي جعفر عليه السلام قال إذا قمت في الصلاة فليكن بالكباب على صلاتك، فإنما يحسب لك منها ما أقبلت عليه، ولا تعبث فيها بيدك ولا برأسك ولا بلحيتك، ولا تحدث نفسك، ولا تتشاءب ولا تتمطّ ولا تكفر، فإنما يفعل ذلك المجوس، ولا تلمس ولا تحتقن، ولا تفرّج كما يفرّج البعير، ولا تقع على قدميك، ولا تفرش ذراعك، ولا تفرقع أصابعك، فإن ذلك كله نقصان من الصلاة.^۳

۱. حسینی شاه عبدالعظیمی حسین بن احمد، تفسیر اثنا عشری، انتشارات میقات - تهران، چاپ اول، ۱۳۶۳ ش، ج ۵، صص

۵۷-۵۶

۲. حسینی شاه عبدالعظیمی حسین بن احمد، تفسیر اثنا عشری، انتشارات میقات - تهران، چاپ اول، ۱۳۶۳ ش، ج ۵، صص

۱۴۹-۱۴۸

۳. آیات الأحكام (الأسترآبادی)، ج ۱، ص: ۱۰۴

۳- کلام و عقاید

تفسیر آیه ۱۰۰ انعام به مجوس

وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُصِفُونَ.

و قرار دادند از برای خدا شریکهای جن را و حال آنکه خداوند آنها را خلق فرمود و از پیش خود درآوردند از برای خدا پسران و دختران را بدون علم و دانش منزّه است خداوند و بالاتر است از اینکه او را متصف باین صفات نمایند وَ جَعَلُوا مُمْكِن است جميع طبقات کفار باشند و ممکن است خصوص ثنویه باشند بیانی که بیاید لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ مَسْلَمًا شرک ذاتی نیست چون احدی قائل نشده فقط ابن کمونه احتمال داده، و شرک صفاتی هم مناسبت ندارد ولی ممکن است شرک افعالی باشد چنانچه ثنویه قائل بنور و ظلمت شدند و مجوس قائل بیزدان و اهرمن یزدان خالق خیرات و اهرمن را خالق شرور مثل موزیات و مضرات و آفات و نحو اینها، و ممکن است بلکه ظاهر اینست که شرک عبادتی باشد که جميع کفار شیطان پرستند و شواهد بر این معنی یکی آیه شریفه وَ يَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَائِكَةِ أَهَؤُلَاءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ قَالُوا سُبْحَانَكَ أَنْتَ وَلِينَا مِنْ دُونِهِمْ بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ أَكْثَرُهُمْ بِهِمْ مُؤْمِنُونَ (سبأ آیه ۳ و ۴) و شاهد دیگر آیه شریفه أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ (یس آیه ۶۰)، و نظائر این آیات و مراد اطاعت شیطان است مثل عبدی که اطاعت مولی می کند.^۱

و قيل ان معنى «شُرَكَاءَ الْجِنَّ» في استعاذتهم بهم.

۱. طیب سید عبد الحسین، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، انتشارات اسلام - تهران، چاپ دوم، ۱۳۷۸ ش، ج ۵، ص: ۱۵۴

فصل پنجم: یادکردهای دین زرتشت در تفاسیر شیعی / ۲۱۳

و قيل ان المعنى ان المجوس تنسب الشرَّ الى إبليس و تجعله بذلك شريكا.^۱
وَجَعَلُوا و ساختند کافران و اصح آنست که مراد زنادقه‌اند یعنی مجوس که ساخته‌اند یعنی پیدا کرده‌اند بزعم خود لِلَّهِ برای خدا شُرُكَاءَ الْجَنِّ انبازان جن را یعنی دیوان را گفتند که شیطان شریک خداست هر چه خیرست خدا می‌آفریند و آنرا یزدان می‌گویند و هر چه شرست شیطان خلق می‌کند و او را اهرمن می‌خوانند وَ خَلَقَهُمْ و حال آنست که او آفریده است مر این گبران را نه شیطان بلکه شیطان نیز مخلوق اوست و اینان مخلوق را شریک خالق می‌گویند.^۲

و اختلفوا فى ما عناه الله تعالى بقوله «وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ» فقال عطاء: ذلك يختص بذبائح كانت فى الجاهلية على الأوثان كانت العرب تذبحها و قریش. و قال ابن عباس ذلك الميتة. و قال قوم: عنى بذلك كل ذبيحة لم يذكر اسم الله عليها. و هذا الوجه أقوى على ما بيناه. و من حمل الآية على الميتة فقد أبعد، لان أحدا من العرب ما كان يستحل الميتة. و انما ذلك مذهب قوم من المجوس، فالآية اما أن تكون مختصة بما كانت تذبح للأصنام على ما قاله عطاء، أو عامة فى كل ما لم يذكر اسم الله عليه الا ما أخرجه الدليل. و قد بيناه ان ذلك أعم و أولى بحمل الآية عليه.^۳

۱. التبيان فى تفسير القرآن، ج ۴، ص: ۲۱۹

۲. کاشفی سبزواری حسین بن علی، مواهب علیه، سازمان چاپ و انتشارات اقبال - تهران، ۱۳۶۹ ش، ص: ۲۹۶

۳. التبيان فى تفسير القرآن، ج ۴، ص: ۲۵۸

تقسیم بندی جایگاه مجوس در میان کفار

کفار دو دسته هستند مشرکین که رسماً بت پرست یا آفتاب پرست یا گاو پرست و امثال اینها هستند با اینها باید مقاتله کرد تا ایمان و اسلام اختیار کنند یا کشته شوند و از بین بروند.

دسته دوم اهل کتاب هستند که خود را نسبت به پیغمبری و کتابی می دهند مثل یهود که به موسی و تورات و نصاری به عیسی و انجیل و در حکم آنها مجوس هستند و لو اینکه آتش پرستند و قائل بیزدان و اهرمن هستند لکن آنها هم پیغمبری قائلند و کتابی مثل کتاب زند و پازند و این سه طایفه اگر قرارداد جزیه کنند طبق قرارداد از کشتن معاف می شوند و اما اگر قبول جزیه نکردند و ایمان هم نیاوردند باید با آنها مقاتله کرد لذا میفرماید قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ.^۱

دو خدایی در کیش زردشتی

[سوره النحل (۱۶): آیه ۵۱]

وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ

و فرمود خداوند نگیرید دو اله خدا و غیر خدا منحصر او خدای یکتای بی - همتا است پس از من بترسید، این آیه شریفه ممکن است اشاره به مذهب قائلین به یزدان و اهرمن که شیطانست که مذهب مجوس است باشد، و یزدان را خالق خیرات می دانند، و اهرمن را خالق شرور و هر چه موافق طبع است خیرات می دانند و هر چه بر خلاف طبع است شرور می پندارند، مثلاً حیوانات نافع و حیوانات موزیه گیاه های نافع و مضره اشجار مثمره و اشجار ممرضه اراضی مستعدّه و غیر قابله معادن مطلوبه و وهمیه

۱. طیب سید عبد الحسین، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، انتشارات اسلام - تهران، چاپ دوم، ۱۳۷۸ ش، ج ۶، ص: ۲۰۵

فصل پنجم: یادکردهای دین زرتشت در تفاسیر شیعی / ۳۱۵

نساء وجیه و قبیحه رجال طیبه و خبیثه و هکذا و غافل از این هستند که شرّی در خلقت نیست تمام موافق حکمت و مصلحت است با حسن صرف که مصلحتش غالب بر مفسده است الشّر اعدام فکم قد ضل من یقول بالیزدان ثم الاهرمن.

(اشکال) مجوس آتش پرستند و آتشکده‌های آنها هنوز آثارش باقیست (جواب) پرستش آتش آنها از این باب است که می‌گویند: خدا دیده نمیشود و پرستش باید نسبت بشیء مرئی باشد و در اجسام مرئی آتش اشرف از خاک و آب و هوا است و بیشتر است و یکی از کفریات آنها اینست که می‌گویند: یزدان غضب کرد و عرق بدن او چکید و اهرمن شد و ممکن است مراد از اثنین خدا و غیر خدا باشد تا شامل جمیع مشرکین شود. زیرا اصنام و گاو و گوساله و شمس و کواکب و ملک و عیسی و هر چه میپرستند مصداق غیر خدا است. و ممکن است اشاره باشد به مذهب ابن کمونه که شرک ذاتی قائل شد.^۱

خوردن مردار در کیش زردشتی

وَمَا أَهْلٌ لِّغَیْرِ اللَّهِ بِهِ یَعْنِی: مَا ذَبِحَ لِلْأَصْنَامِ. وَاَمَّا الْمَنْخَنَقَةُ، فَإِنَّ الْمَجُوسَ كَانُوا لَا یَأْكُلُونَ الذَّبَائِحَ وَلَا یَأْكُلُونَ الْمِیْتَةَ، وَكَانُوا یَخْنَقُونَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمَ، فَإِذَا انْخَنَقَتْ وَمَاتَتْ أَكَلُوهَا.^۲

ابن بابویه بسند خود در ذیل آیه: حُرِّمَتْ عَلَیْكُمْ الْمِیْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنَازِیرِ. از امام محمد باقر روایت کرده که آن حضرت فرمودند مردار و خون و گوشت خوک معلوم است که حرام می‌باشند، و مَا أَهْلٌ لِّغَیْرِ اللَّهِ عبارت از قربانی‌هایی است که برای بتان می‌کنند و منخنقه روش مجوس است که گاو و گوسفند را خفه نموده و وقتی که

۱. طیب سید عبد الحسین، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، انتشارات اسلام - تهران، چاپ دوم، ۱۳۷۸ ش، ج ۸، ص: ۱۳۶

۲. تفسیر كنز الدقائق و بحر الغرائب، ج ۴، ص: ۲۹

بمیرند آنها را می‌خورند و عادت به ذبح حیوانات ندارند و متردیه آن است که چشمهای حیوان را می‌بندند و آن را از بلندی به پائین می‌اندازند تا بمیرد آن وقت آن را می‌خورند و موقوذه حیوانی است که در اثر مرض جان دادن باشد. و به روایت دیگر حیوانی است که دست و پای او را بسته و قید می‌کنند و با چوب آنقدر او را می‌زنند تا بمیرد بعد او را می‌خورند و نطیحه آن است که حیوان را جلوی قوچی می‌اندازند که با شاخ زدن آن را از پای درآورده و کشته شود و بعد آن را بخورند و ما اکل السبع گاو و گوسفندی که گرگ و یا شیر قدری از آن را خورده باشد و نیم خورده درندگان را می‌خورند که خداوند متعال آن را حرام فرموده است، وَ مَا ذُبِحَ عَلَى النَّصَبِ حیواناتی است که آتش‌پرست‌ها برای آتشکده و یا کفار قریش برای درخت‌ها و سنگ‌ها که مورد پرستش آنها بود قربانی می‌کردند.^۱

در کتاب فقیه به سند خود از ابان بن تغلب از امام جعفر بن محمد بن علی الباقر (صلوات الله علیهما) روایت کرده که فرمود: میتة و خون و گوشت خوک معروف است، احتیاجی به بیان ندارد، اما «ما أَهْلٌ لِّغَیْرِ اللَّهِ» عبارت است از هر حیوانی که در پای بتی ذبح شود، و اما منخنقه یعنی حیوان خفه شده - با اینکه یکی از افراد میتة است بدین جهت نام برده شده که مجوس را رسم چنین بود که حیوان سر بریده را نمی‌خوردند و به جای آن مردار را می‌خوردند و برای مردار کردن حیوانات از قبیل گاو و گوسفند آنها را خفه می‌کردند، تا بمیرد آن وقت گوشت آنها را می‌خوردند.

و همچنین موقوذه را که یکی دیگر از مصادیق میتة است، از این جهت نام برده که مجوس دست و پای حیوان را می‌بستند، و آن قدر می‌زدند تا بمیرد، وقتی به کلی بی جان می‌شد آن را می‌خوردند و نیز متردیه که آن نیز رسم مجوس بود، چشم حیوان را

۱. داور پناه ابوالفضل، انوار العرفان فی تفسیر القرآن، انتشارات صدر - تهران، چاپ اول، ۱۳۷۵ ش، ج ۱۰، ص: ۵۳

فصل پنجم: یادکردهای دین زرتشت در تفاسیر شیعی / ۳۱۷

می‌بستند، و آن را از بام پرت می‌کردند، تا بمیرد، وقتی می‌مرد گوشتش را می‌خوردند، و نطیحه که آن نیز حیوانی بوده که به مرسوم مجوس به وسیله شاخ حیوانی دیگر می‌مرده، مثلا دو بز نر را به جنگ هم می‌انداختند تا یکی در اثر ضربت شاخ دیگری بمیرد، آن گاه آن را می‌خوردند و نیز "ما أَكَلَ السَّبْعُ إِلَّا مَا ذَكَيْتُمْ" که مجوس نیم خورده درندگان چون گرگ و شیر و خرس را می‌خوردند، و خدای عز و جل همه اینها را حرام کرد.^۱

حیواناتی که خفه شده باشند حرامند خواه بخودی خود و یا بوسیله دام و خواه بوسیله انسان این کار انجام گردد (چنان که در زمان جاهلیت معمول بوده گاهی حیوان را در میان دو چوب یا در میان دو شاخه درخت سخت می‌فشردند تا بمیرد و از گوشتش استفاده کنند) (و المنخقة).

در بعضی از روایات نقل شده که مجوس مخصوصا مقید بودند که حیوانات را از طریق خفه کردن آنها را بکشند سپس از گوشتشان استفاده کنند بنابراین ممکن است آیه ناظر به وضع آنها نیز باشد.^۲

تفسیر شیاطین به رهبران مجوس فارس

و قوله «وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيَجَادِلُوهُمْ» یعنی بالشیاطین علماء هم و رؤساء هم المتمردین فی کفرهم یوحون و یشیرون الی أَوْلِيَائِهِم الذین اتبعوهم من الکفار بأن یجادلوا المسلمین فی استحلال المیتة. و قال الحسن یجادلونهم بقولهم: ان ما قتل الله أولى بأن یؤکل مما قتله الناس. و قال عكرمة: المراد بالشیاطین مردة الکفار من مجوس فارس «إِلَى

۱. ترجمه المیزان، ج ۵، ص: ۳۰۷

۲. مکارم شیرازی ناصر، تفسیر نمونه، دار الکتب الاسلامیة - تهران، چاپ اول، ۱۳۷۴ ش، ج ۴، ص: ۲۵۸

أُولِيَاءِهِمْ» من مشرکی قریش. و قال ابن عباس: المراد بالشياطين هاهنا إبليس و جنوده بأن يوسوسوا اليهم و يوحون الى أهل الشرك بذلك.^۱

وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ.

(وَلَا تَأْكُلُوا) در این آیه نهی مولوی است و مؤکدا نهی نموده از خوردن حیوانی که در موقع ذبح نام خدا بر آن برده نشده و تصریح نموده که خوردن آن فسق است.

وَأَنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أُولِيَاءِهِمْ لِجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ همانا شیاطین به دوستان خود وسوسه می کنند تا با شما خصومت کنند که هر چه را خودتان می کشید می خورید و آنچه را خدا کشته است می گذارید عکرمه روایت کرده که گروهی از مجوس فارس به مشرکین قریش نوشتند که گمان محمد صلی الله علیه و آله و سلم و اصحابش این است که تابع امر خدایند و با این حال اعتقادشان چنین است که آنچه خودشان ذبح می کنند حلال است و آنچه خدا آنرا کشته باشد (یعنی مرده باشد) حرام است، خدا فرمود شیاطین انسی که مجوسند این معنی را به دوستان خود که کفار قریشند القاء می کنند تا با شما در این مطلب مجادله کنند، و ای مؤمنین اگر شما آنها را در استحلال آنچه حرام است فرمان برید، حقیقت شما مشرک هستید.^۲

تفسیر مشرکان به مجوس

يَوْمَ أَحْدَثُ لَهُمْ لَوْ يَعْمُرُ أَلْفَ سَنَةٍ دوست دارد یکی از ایشان که هزار سال زندگی و عمر کند.

و ذکر «عدد هزار» برای آن است که آن نهایت عددی است که مجوس نسبت به

۱. طوسی محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، دار احیاء التراث العربی - بیروت، ج ۴، ص: ۲۵۷

۲. مخزن العرفان در تفسیر قرآن، ج ۵، صص ۱۲۰-۱۲۱

فصل پنجم: یادکردهای دین زرتشت در تفاسیر شیعی / ۳۱۹

یکدیگر دعا می کردند و بملوک تحیت می گفتند، چنین می گفتند: زندگانی کن هزار نوروز و هزار مهرگان، ابن عباس می گوید: هنگامی که یکی از آنان عطسه می کرد دیگری می گفت: هزار سال بزی.^۱

قوله تعالى: [سورة البقرة (۲): آیه ۹۶]

وَلْتَجِدْنَهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يَعْمُرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحِّزِهِ مِنَ الْعَذَابِ أَنْ يَعْمَرَ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ آیه بلا خلاف.
المعنى:

قال ابن عباس، و ابو العالیة: و مجاهد، و الربیع: ان المعنى بقوله احرص الناس على حياة اليهود و احرص من الذين أشركوا و هم المجوس و هم الذين يود أحدهم لو يعمر الف سنة و ما هو بمزحزحه لأنه إذا دعا بعضهم لبعض يقول له: هزار سال بده: ای عشرة آلاف سنة و اليهود احرص على الحياة منهم.^۲

قال الله تعالى: وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ اليهود إنهم لا يجسرون أن يتمنوا الموت للكاذب، لعلمهم بأنهم هم الكاذبون، و لذلك آمرک أن تبهرهم بحجتک و تأمرهم أن يدعوا على الكاذب، ليمتنعوا من الدعاء، و يتبين للضعفاء أنهم هم الكاذبون.

ثم قال: يا محمد وَلْتَجِدْنَهُمْ یعنی تجد هؤلاء اليهود أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ و ذلك ليأسهم من نعيم الآخرة - لانهماكهم فى كفرهم - الذى يعلمون أنه لا حظ لهم معه - فى شىء من خيرات الجنة.

وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا قال [تعالى]: هؤلاء اليهود أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ و أَحْرَصَ مِنَ الَّذِينَ

۱. مترجمان، ترجمه مجمع البيان فى تفسير القرآن، انتشارات فراهانى - تهران، چاپ اول، ۱۳۶۰ ش، ج ۱، ص: ۲۷۲

۲. التبيان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۳۵۹

أَشْرَكُوا عَلَى حَيَاةٍ - يَعْنِي الْمَجُوسَ لِأَنَّهُمْ لَا يَرُونَ النِّعَمَ إِلَّا فِي الدُّنْيَا، وَ لَا يَأْمَلُونَ خَيْرًا فِي الْآخِرَةِ، فَلِذَلِكَ هُمْ أَشَدُّ النَّاسِ حِرْصًا عَلَى حَيَاةٍ^۱

وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ: در این آیه، خبر می‌دهد از اینکه آنان خدایانی از جن، شریک خداوند قرار داده‌اند. چنان که می‌فرماید: «وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا»

(صافات ۱۵۸: میان خدا و جن نسبت خویشاوندی قرار دادند) مقصود از جن، ملائکه است که از چشم‌ها پنهان هستند.

چنان که می‌فرماید: «وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنِثَاءً» (زخرف ۱۹: فرشتگان را که بندگان خدایند، از جنس زنان پنداشتند) این معنی از قتاده و سدی است. برخی گویند: عقیده قریش این بود که خداوند با جنیان موصلت کرده و فرشتگان از این موصلت پدید آمده‌اند. بنابراین منظور از جن، فرشتگان نیست. حسن گوید: منظور از جن شیطانهاست، زیرا آنها در پرستش بتها اطاعت شیطان می‌کردند.

وَ خَلَقَهُمْ: آنان جن را که مخلوق خداست و قدرتی بر آفرینش ندارد، شریک خدا پنداشته‌اند. یا اینکه برای خدایی که خالق ایشان است شریک برگزیده‌اند.

یا اینکه خداوند خالق جن و انس است و مخلوق خدا، شریک خدا نیست. در روایت است که یحیی بن یعمر این کلمه را بسکون لام قرائت می‌کرده است. بنا بر این یعنی:

آنها جن را شریک خدا و کارهای جن را شریک کارهای خدا دانسته‌اند و این در صورتی است که مقصود بتها باشد. برخی گفته‌اند: مقصود از این آیه، مجوس است که معتقد بدو خدای یزدان و اهریمن بودند و به نظر ایشان، اهریمن همان شیطان بود. به

۱. امام ابو محمد حسن بن علی عسکری، التفسیر المنسوب الی الامام العسکری، مدرسه امام مهدی - قم، چاپ اول، ۱۴۰۹

فصل پنجم: یادکردهای دین زرتشت در تفاسیر شیعی / ۳۲۱

عقیده آنها موجودات مضر و بدیها مخلوق اهریمن هستند و اهریمن شریک خداست. ثنویه نیز که قائل بنور و ظلمت هستند نیز مثل مجوس هستند.^۱

آنان که به صانع خود اقرار دارند بر دو دسته تقسیم شوند دسته‌ای که موحد هستند و معتقدند که صانع یکتا است و چیزی شریک او نیست و دسته دیگر مشرکند. مشرکان نیز دو دسته‌اند، دسته‌ای برای خدای یکتا در ملک او شریک قائلند و معتقدند که آن شریک در مقابل خدا قرار دارد و اینها «ثنویه» و «مجوس» هستند اینها نیز بر دو دسته‌اند جمعی شریک قدیم برای خدا قائلند مانند «مانویه» و جمعی شریک جدید چون «مجوس».^۲

وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا: بگو: ستایش خدای راست که فرزند ندارد تا نیازمند باشد، زیرا او «رب الارباب» است.

وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ: و او را در پادشاهی شریکی نیست، تا عاجز و محتاج باشد، زیرا عجز و احتیاج، شایسته خدا نیست.

وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الذُّلِّ: دوست و هم پیمانی ندارد که در سختی‌ها و گرفتاریها او را کمک کند، زیرا آدم ضعیف، به کمک دوست احتیاج دارد و خدا ضعیف نیست.

مجاهد گوید: یعنی او ناتوان نیست که به دیگران محتاج باشد و به وسیله آنها کسب عزت کند. او قادر است و معبودهای دیگر ذلیل و ناتوانند.

برخی گویند: در میان مردم ذلیل او را دوستی نیست، زیرا مردم کافر و فاسق،

۱. مترجمان، ترجمه مجمع البیان فی تفسیر القرآن، انتشارات فراهانی - تهران، چاپ اول، ۱۳۶۰ ش، ج ۸، ص: ۲۰۸

۲. مترجمان، ترجمه مجمع البیان فی تفسیر القرآن، انتشارات فراهانی - تهران، چاپ اول، ۱۳۶۰ ش، ج ۱۱، صص ۲۹۱-۲۹۲

دوست خدا نیستند.

وَكَبْرُهُ تَكْبِيرًا: خدا را آن طور تعظیم كن كه در خور مقامش باشد.

از ابن عباس و مجاهد و سعید بن جبیر روایت شده است که پیامبر، این آیه و آیه قبل از آن را به خانواده خود یاد می‌داد.

محمد بن کعب قرظی گوید: این آیه، رد است بر یهود و نصاری که می‌گفتند: خداوند دارای فرزند است و همچنین رد است بر مشرکین عرب که می‌گفتند: خدایا اجابت کردیم. ترا شریکی نیست، جز شریکی که مخصوص تست و همچنین رد است بر صابئین و مجوس که می‌گفتند: اگر اولیای خدا نبودند، خدا ذلیل و ناتوان بود.^۱

فَطَرَتِ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا: خلقت و خواسته خداوند دین و اسلام و یکتا پرستی است که جهانیان را براساس آن خلق فرموده تا به سوی او رفته و خدا – پرست باشند چنان که در آیه شریفه گوید «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» و پیامبر اسلام (ص) فرمود «هر فرزندی در اصل خلقت بر اساس یکتا پرستی خلق شده و اگر آن را به حال خود بگذارند مسلمان و ایمان بخدا خواهد داشت و تنها ریشه خانواده از پدر و مادر است که او را بمسلك یهود یا مسیحی یا مجوس می‌کشانند.^۲

در آیه: نَحْنُ قَدَرْنَا بَيْنَكُمْ الْمَوْتَ (۶۰/ واقعه) تقدیر موت در میان آدمیان آگاهی است از روی حکمت از جهت اینکه او مقدر و تقدیر کننده است و این موضوع هشداری است بر اینکه تقدیر مرگ از خداوند است نه آن گونه که مجوس پنداشته است که خداوند خلق می‌کند و ابلیس می‌میراند.^۳

۱. مترجمان، ترجمه مجمع البیان فی تفسیر القرآن، انتشارات فراهانی - تهران، چاپ اول، ۱۳۶۰ ش، ج ۱۴، ص: ۲۳۱-۲۳۲

۲. مترجمان، ترجمه مجمع البیان فی تفسیر القرآن، انتشارات فراهانی - تهران، چاپ اول، ۱۳۶۰ ش، ج ۱۹، ص: ۱۲۶

۳. خسروی حسینی سید غلامرضا، ترجمه و تحقیق مفردات الفاظ قرآن، انتشارات مرتضوی - تهران، چاپ دوم، ۱۳۷۵ ش،

ج ۳، ص: ۱۳۸

فصل پنجم: یادکردهای دین زرتشت در تفاسیر شیعی / ۳۲۳

وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ: و قرار داد تاریکی ها و روشنایی را.

مجوس گفتند: الله خالق نور و شیاطین آفریننده ظلمت، لذا به جهت ردّ قول آنها فرمود: نور و ظلمت هر دو مخلوق منند.^۱

در احتجاج - حضرت صادق علیه السلام می فرماید: آیه شریفه رد است بر سه طبقه: ۱- فرمود «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ» رد است بر دهریه، کسانی که گفتند اشیاء را ابتدایی بر آنها نیست. ۲- «وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ» رد است بر ثنویه و مجوس، کسانی که گفتند نور و ظلمت مدبر عالمند. ۳- «ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ» رد است بر مشرکین عرب، که گفتند بتان الهه ما هستند.^۲

مشرکین و آنها سه طایفه اند:

۱- یهود و نصاری که خدا را مرکب و صاحب اجزاء دانسته در باره عزیر و عیسی ابنیت و الوهیت قائل شدند.

۲- مشرکین که در مالکیت و سلطانیت حضرت حق جل و علا، قائل به یزدان و اهریمن خالق خیر و خالق شر. اینها هم مختلف شدند بعضی شریک خدا را قدیم دانستند مثل مانویه، و برخی شریک سبحانی را حادث دانستند مانند مجوس

۳- مشرکین در عبادت که واسطه در عبادت قائل و مختلفند: فرقه ای اجرام علویه مانند شمس و قمر و کواکب را پرستش نمایند، و دسته ای اجسام سفلیه را مانند بتان، و گروهی ارباب انواع قائل شدند «تعالی الله عما يقول الظَّالِمُونَ علواً کبیراً».^۳

۱. حسینی شاه عبدالعظیمی حسین بن احمد، تفسیر اثنا عشری، انتشارات میقات - تهران، چاپ اول، ۱۳۶۳ ش، ج ۳، صص ۲۱۸-۲۱۹

۲. حسینی شاه عبدالعظیمی حسین بن احمد، تفسیر اثنا عشری، انتشارات میقات - تهران، چاپ اول، ۱۳۶۳ ش، ج ۳، ص ۲۱۹

۳. حسینی شاه عبدالعظیمی حسین بن احمد، تفسیر اثنا عشری، انتشارات میقات - تهران، چاپ اول، ۱۳۶۳ ش، ج ۵،

مجوس بر آن اعتقادند که خدا و شیطان برادرانند، آن برادر خالق نور و خیر و حیوان نافع است و این برادر فاعل ظلم و شر و حیوان ضار، حق سبحانه درباره ایشان فرمود که:

وَجَعَلُوا وَ سَاخَتُوا أَن كَافِرَان تیره ضمیر بینه میان او سبحانه وَ بَيْنَ الْجَنَّةِ
و میان هر پری که شیطان از ایشانست نَسَباً خوشی و علاقه و پیوندی وَلَقَدْ عَلِمَتِ
الْجَنَّةُ و بدرستی که می دانند پریان و دیوانِ إِنْهُمْ آنکه قایلان اینقول لَمْ حَضَرُوا هر آینه
حاضر شدگانند در روز حساب برای چشیدن عذاب و کشیدن عقاب بجهت این قول
ناصواب^۱

وَأَمَّا تَمُودُ و اما قبیله ثمود که قوم صالح بودند فَهَدَيْنَاهُمْ پس دلالت کردیم ایشان
را به راه راست بوسیله حجج و ارسال رسل و ازاحت علل بر وجهی که ایشان را هیچ
عذری از آن نماند، یا نمودیم بایشان طریق ضلالت و رشاد کقوله تعالی وَ هَدَيْنَاهُ
النَّجْدَيْنِ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى پس برگزیدند نابینایی را یعنی جهالت و ضلالت کفر و طغیان
عَلَى الْهُدَى بر راه راست ایمان فَأَخَذَتْهُمْ پس فرا گرفت ایشان را صَاعِقَةُ الْعَذَابِ الْهُونِ
قارعه عذاب و داهیه عقاب خوار کننده اضافه صاعقه به عذاب و وصف ان بهون
بجهت مبالغه است و مراد بآن صیحه جبرئیل است که به یک لحظه همه به آن هلاک
شدند بَمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ بسبب آنچه بودند که کسب می کردند از تکذیب صالح علیه
السَّلام و عقر ناقه.

وَنَجِّنَا الَّذِينَ آمَنُوا و برهانیدیم از آن صاعقه آنان را که گرویده بودند به صالح

فصل پنجم: یادکردهای دین زرتشت در تفاسیر شیعی / ۳۲۵

علیه السَّلامَ وَ کَانُوا یَتَّقُونَ و بودند که پرهیز می کردند از شرک، این آیه صریح است بر بطلان قول مجبره که مجوس این امت‌اند زیرا که حق سبحانه فرمود که آنچه تعلق به من دارد از اقدار و تمکن و ازاحت علت و نصب ادله و سایر الطاف بایشان دادم و با وجود این کفر را بر ایمان اختیار کردند و اگر ایمان از فعل خدا بودی ایشان را در اختیار کفر اقتداری نبودی، و بعد از ذکر عقوبت دنیویه امم مکذبه احوال اخرویه مطلق کفره بیان می کند و می گوید:

– وَ یَوْمَ یَحْشُرُ و یاد کن ای محمد آن روز را که حشر کرده شوند أَغْدَاءُ اللَّهِ دشمنان خدا از خلق اولین و آخرین إِلَى النَّارِ بسوی آتش دوزخ فَهُمْ یوزَعُونَ پس ایشان بازداشته شوند، یعنی پیشینیان را نگه دارند تا پسینیان بایشان رسند آن گاه ایشان را من حیث المجموع روانه کنند.^۱

واژه «مشرک» در قرآن، غالبا به بت پرستان اطلاق شده، ولی بعضی از مفسران معتقدند که مشرک شامل سایر کفار مانند یهود و نصارا و مجوس (و به طور کلی اهل کتاب) نیز می شود، زیرا هر کدام از این طوائف برای خداوند شریکی قائل شدند، نصارا قائل به خدایان سه گانه (ثلیث) و مجوس قائل به خدایان دو گانه اهورمزدا و اهریمن (ثنویت) و یهود، عزیر را فرزند خدا می دانستند، ولی این عقائد گرچه شرک آور است اما با توجه به اینکه در آیات متعددی مشرکان در برابر اهل کتاب قرار گرفته اند و با توجه به اینکه یهود و نصارا و مجوس در اصل متکی به نبوت راستین و کتاب آسمانی هستند، معلوم می شود که منظور قرآن از مشرک، همان بت پرست است. حدیث معروفی که از پیامبر (ص) نقل شده که در ضمن وصایای خود فرمود:

۱. کاشانی ملا فتح الله، تفسیر منهج الصادقین فی الزام المخالفین، کتابفروشی محمد حسن علمی - تهران، ۱۳۳۶ ش، ج ۸،

«مشرکان را از جزیره العرب بیرون کنید» شاهد این مدعی است چرا که به طور مسلم اهل کتاب از جزیره العرب اخراج نشدند بلکه به عنوان یک اقلیت مذهبی طبق دستور قرآن با دادن جزیه در پناه اسلام زندگی می کردند.^۱

فی تفسیر علی بن ابراهیم و فی روایة أبی الجارود عن أبی جعفر علیه السلام قوله: «كما بدأكم تَعُوذُونَ فَرِيقاً هَدَى وَفَرِيقاً حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ» قال: خلقهم حين خلقهم مؤمناً و كافراً و سعيداً و شقيّاً، و كذلك يعودون يوم القيمة مهتد و ضال انهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله و يحسبون انهم مهتدون و هم القدرية الذين يقولون: لا قدر، و يزعمون انهم قادرون على الهدى و الضلال، و ذلك إلههم ان شاؤا اهتدوا و ان شاؤا ضلوا و هم مجوس هذه الامة و كذب أعداء الله، المشية و القدرة لله كما بدأهم يعودون من خلقه الله شقيّاً يوم خلقه كذلك يعود اليه و من خلقه سعيداً كذلك يعود اليه سعيداً، قال رسول الله صلى الله عليه و آله: الشقى شقى فى بطن امه، و السعيد سعيد فى بطن امه.^۲

- فى كتاب كمال الدين و تمام النعمة باسناده الى على بن سالم عن ابى عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الرقى أتدفع من القدر شيئاً؟ فقال: هى من القدر و قال عليه السلام: ان القدرية مجوس هذه الامة، و هم الذين أرادوا ان يصفوا الله بعدله، فأخرجوه من سلطانه، و فيهم نزلت هذه الاية: يَوْمَ يَسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ.^۳ قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيَا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى - بگو خدا را بخوانید یا رحمان را، هر چه را می خواهید که او اسماء حسنی دارد.»

علامه طباطبایی در تفسیر المیزان درباره این آیه به بحثی مفصل پرداخته و چیزی

۱. مکارم شیرازی ناصر، تفسیر نمونه، دار الکتب الإسلامیة - تهران، چاپ اول، ۱۳۷۴ ش، ج ۲، ص: ۱۳۴

۲. عروسی حویزی عبد علی بن جمعه، تفسیر نور الثقلین، انتشارات اسماعیلیان - قم، چاپ چهارم، ۱۴۱۵ ق، ج ۲، ص: ۱۸

۳. عروسی حویزی عبد علی بن جمعه، تفسیر نور الثقلین، انتشارات اسماعیلیان - قم، چاپ چهارم، ۱۴۱۵ ق، ج ۵، ص: ۱۸۵

فصل پنجم: یادکردهای دین زرتشت در تفاسیر شیعی / ۳۲۷

گفته که محتوای آن چنین است: بودائیان و مجوس و جز ایشان از پیروان دینها، و کسانی که به آنها تأسی کرده‌اند، بر این اعتقادند که خدا را مظهری و جوهری است، و این که مظهر خدا با جوهر او تفاوت دارد، پس مظهر او نامهای وی است که از جوهر او جدا است، یا به معنی دیگر از ذات او جدا است، و به آن معتقدند که خدا برتر از آن است که به این نامها خوانده شود، و نامهای او فرشتگان‌اند، پس هر فرشته‌ای از فرشتگان حامل صفتی از صفات خدا است، پس یکی از آنها نماینده علم او است، و یکی عزت، و دیگر قدرت او، پس آنان فرشتگان را می‌پرستیدند و آنها را به صورتهای مختلف تجسم می‌بخشند، و در نتیجه آنها را نمی‌پرستند مگر این که وسیله تقرب آنان به خدا شوند، پس برای خدا سیصد و شصت إله (إله) ساختند که هر یک با دیگری اختلاف داشت، پس جمال خدا با عمل او تفاوت دارد، و علم او با جلال او و جلال او با قدرت او... و همچنین.

این بت پرستی است، ولی عقیده توحید این طرز تفکر را طرد می‌کند و بر آن است که نامهای خدا به حق یگانه اشاره دارد، پس خدا رحیم عزیز است، و عزت و رحمت هر دو به یک ذات اشاره می‌کند، و به همین گونه جبار و کریم و رؤوف و...، و این نامها نشانه‌های محضی است که اشاره به او سبحانه و تعالی دارد، و هنگامی که می‌گوییم سمیع بصیر، پس او شنونده و بیننده است بدون آلت شنیدن و آلت دیدن، و شاعر گفته است: «عباراتنا شتی و حسنک واحد و کل الی ذلک الجمال یشیر»^۱. عبارتهای ما مختلف و زیبایی تو یگانه است و همه به این جمال و زیبایی اشاره می‌کنند.^۱

۱. مترجمان، تفسیر هدایت، بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی - مشهد، چاپ اول، ۱۳۷۷ ش، ج ۶، ص: ۳۲۴-

آداب دینی مجوس درباره مردگان

[ثُمَّ أَمَاتَهُ] پس بمیرانید او را و در گور کرد یعنی بفرمود تا در گورش کنند گرامی داشت او را و بر صحرا نگذارند تا سباع و طیور از وی بخورند و بر عادت مجوس نباشند که ایشان مردگان را در نوایس افکنند.^۱

الكلام فى أنه تعالى هل يقدر على خلق الشرّ والظلمة ونحوهما، فهو خالق الخير والشرّ، وجاعل الظلمات والنور، لعموم قوله: اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وقوله: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ وقوله: وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا وقوله تعالى: إِنَّ تُصِيبُهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَإِنْ تُصِيبُهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وقوله فى الحديث القدسى: خلقت الخلق، و خلقت الخير، فطوبى لمن أجريت الخير على يديه، لا إله إلّا أنا، خلقت الخلق، و خلقت الشرّ، فويل لمن أجريت الشرّ بيديه، و ويل لمن يقول كيف هذا، و كيف ذاك، أو لا يقدر إلّا على الخيرات و الأنوار و النافعات، و لا يقدر على خلق الشرور و الظلمات و المضرات و المؤذيات. كما هو مذهب الثنوية و المجوس، فإنّهم يقولون: لو كان الله قادرا على الشرّ خالقا له لكان شريرا.

و لكن عن صاحب التخليص أنّهم يقولون: إنّ فاعل الخير يزدان، و فاعل الشرّ أهرمن، و يعنون بهما ملكا و شيطانا، و الله منزّه عن فعلى الخير و الشرّ.

و المانوية يقولون: إنّ فاعلهما النور و الظلمة.

و الديصانية يذهبون إلى مثل ذلك.

۱. جرجانی ابو المحاسن حسین بن حسن، جلاء الأذهان و جلاء الأحزان، انتشارات دانشگاه تهران - تهران، چاپ اول،

فصل پنجم: یادکردهای دین زرتشت در تفاسیر شیعی / ۳۲۹

و الجميع يقولون: إنّ الخير هو الذى يكون جميع أفعاله خيرا، و الشرّ هو الذى يكون جميع أفعاله شرّاً، و محال أن يكون فاعل واحد و أفعاله كلّها خير و شرّ معا. انتهى ما حكى عن التلخيص.

و قال الملّا صدرا الشيرازى رحمه الله فى شرحه على أصول الكافى: إنّ الثنوية فرق كثيرة منهم المجوس أثبتوا أصليين مدبرين قديمين يقتسمان الخير و الشرّ، و النفع و الضرر، و الصلاح و الفساد، يسمّون أحدهما النور، و الثانى الظلمة، و بالفارسية: يزدان و أهرمن، و لهم تفصيل. مذهب و مسائل المجوس كلّها تدور على قواعد النور و الظلمة و لهم فيها قاعدتان عمدتان إحداهما بيان سبب امتزاج النور بالظلمة، و ذكروا فى ذلك وجوها كثيرة يطول الكلام بذكرها:

منها: إنّهم قالوا: إنّ يزدان فكر فى نفسه أنّه لو كان لى منازع كيف يكون؟ و هذه الفكرة كانت ردية غير مناسبة لطبيعة النور، فحدثت الظلمة من هذه الفكرة، و سمّى أهرمن و كان مطبوعا على الشرّ و الضرر و الفساد. و منها: إنّ النور أبدع أوّلا أشخاصا من النور كلّها روحانية نورانية ربّانية، و لكنّ الشخص الأعظم الذى اسمه زرزان شك فى شىء من الأشياء، فحدث أهرمن الشيطان من ذلك الشك. و منها: إنّ زرزان الكبير قام فززم تسعة آلاف و تسعة و تسعين سنة ليكون له ابن، فلم يكن، ثمّ حدث فى نفسه و فكر و قال: لعلّ هذا العلم ليس بشىء فحدث أهرمن من ذلك الهمّ الواحد، و زعموا أنّ الدنيا كانت سليمة من الشرور و الآفات، و كان أهلها فى خير محض، و نعيم خالص، فلمّا حدث أهرمن حدث الشرور و الآفات و الفتن، و منها غير ذلك.

و القاعدة الثانية: فى سبب خلاص النور من الظلمة، و لهم فى هذا أيضا وجوه كثيرة: منها: إنّّه وقعت المحاربة بين عسكر النور و عسكر الظلمة مدّة كثيرة من ألوف السنين، ثمّ

یظفر عاقبة الأمر یزدان و جنوده و عند الظفر و إهلاك جنود أهرمن أجمعين تكون القيامة،
فیرتفع هؤلاء إلى عالم النور و السماء، و ینحطّ هؤلاء إلى الهاویة و دار الظلمة و الجحیم،
فذلك سبب الامتزاج، و هذا سبب الخلاص.

و منها: إنّ الملائكة توسّطوا بعد المحاربة و صالحوا على أنّ العالم السفلی خالص لجنود
أهرمن، و العالم العلوی خالص لجنود یزدان، و منها غیر ذلك من الوجوه الریکة.
و منهم کیومرثیة: أثبتوا أصلین - كما ذكرنا - إلّا أنّ المجوس الأصلية لا یجوزون أن
یکونا قديمین أزلیین، فقالوا: النور أزلی، و الظلمة محدثة، ثمّ لهم اختلاف فی سبب حدوثها
أمن النور حدثت و النور لا یحدث شرّاً جزئياً، فکیف یحدث أصل الشرّ أى الظلمة أم شیء
آخر، و لا شیء یشارك النور فی القدم و الإحداث.

و منهم الزرادشتیة: أصحاب زرادشت - و كان أصل دینه عبادة الله، و الإیمان به، و الکفر
بالشیطان، و الأمر بالمعروف، و النهی عن المنکر، إلّا أنّ أهل زمانه قتلوه و أحرقوا کتابه -
فقال المنتسبون إلیه: إنّ النور و الظلمة أصلان متضادّان، و كذلك یزدان و أهرمن و هما مبدأ
موجودات العالم، و حصلت التراکیب من امتزاجهما، و الباری خالق النور و الظلمة و مبدعهما،
و هو واحد لا شریک له، و لا ضدّ و لا ندّ، لكنّ الخیر و الشرّ و الصلاح و الفساد و الطهارة و
الخبث إنّما حدثت من امتزاج النور و الظلمة، و هما متقاربان متغالبان، إلّا أنّ یغلب النور الظلمة
و الخیر الشرّ، ثمّ یتخلّص الخیر إلی عالمه، و الشرّ ینحطّ إلی عالمه، و ذلك هو سبب الخلاص،
و الباری مزجهما و خلطهما لحکمة رآها فی التریب، و من هؤلاء من جعل النور أصلاً و قال:
وجوده و جود بالذات، و أمّا الظلمة فتبع کالظلّ بالنسبة إلی الشخص.

و منهم الثنویة بالحقیقة، و هؤلاء أصحاب المبدأین الأزلیین: یزعمون أنّ النور و الظلمة
أزلیان قديمان، بخلاف المجوس، فإنّهم قالوا بحدوث الظلام - كما مرّ - و هؤلاء قالوا بتساویهما

فصل پنجم: یادکردهای دین زرتشت در تفاسیر شیعی / ۳۳۱

فی القدم، و اختلافهما فی الجوهر و الطبع، و الفعل و الحیز، و المكان و الأجناس، و الأبدان و الأرواح، و بینوا کلّهما علی التفصیل، و ربّما وضعوها فی جدول سمّوه «جدول النور و الظلمة». فمن هؤلاء المانیة أصحاب مانی الّذی ظهر فی زمان شاپور بن أردشیر، و قتله هرمز بن شاپور بعد عیسی علیه السلام أحدث دینا بین المجوسية و النصرانية کان یقول بنبوّة عیسی علیه السلام و لا یقول بنبوّة موسی علیه السلام زعم أنّ العالم مصنوع مرکب من أصلین قديمین أحدهما

نور، و الآخر ظلمة، و أنّهما أزلّیان لم یزلا و لا یزالا، و أنکر وجود شیء لا من أصل قديم.

ثمّ اختلف المانیة فی المزاج و سببه، قال بعضهم: إنّ النور و الظلام امتزجا بالبخت و الاتفاق، لا بالقصد و الاختیار. و قال أكثرهم: إنّ سبب المزاج أنّ أبدان الظلمة تشاغلّت عن روحها بعض التشاغل، فنظرت فرأت النور فتغلّبت الأبدان علی مازجة النور، فأجابتها لإسراعها إلى الشرّ، فلمّا رأى ذلك ملک النور وجّه إليها ملکا من الملائكة فی خمسة أجزاء من أجناسها الخمسة، فاختلطت الخمسة النورية بالخمسة الظلمانية، فخلط الدخان بالنسیم، و الحریق بالنار، و النور بالظلمة، و السموم بالريح، و الضباب بالماء، فما فی العالم من منفعة و خیر و بركة فمن أجناس النور، و ما فیہ من مقابلات هذه فمن أجناس الظلمة، إلى غیر ذلك من مقالاتهم الطويلة.

و لكن عمدة شبههم ما ذکرناه من قبل، و هی أنّ فی هذا العالم یوجد شرور و خیرات، و المبدأ الواحد لکونه بسیط الحقیقة لا یمکن أن یمکن مبدأ لهما جمیعا، و إلّا لکان شیء واحد خیرا و شرّا معا و هو محال، فمبدأ الخیرات هو یزدان، و مبدأ الشرور أهرمن، و قد ذکرنا وجه دفعها. انتهى کلامه.

و قد فصل وجه الدفع فی شرح الحديث الأول من أحادیث باب الخير و الشر بما لا مزيد عليه، و حاصله يرجع إلى أن الشرّ الحقيقي ليس موجودا فی العالم كما قال المولوی:

پس بد مطلق نباشد در جهان [بد به نسبت باشد این را هم بدان]

قال بعض المتکلمین فی جوابهم: إن الخير و الشرّ لا یكونان لذاتیهما خیرا و شرّا، بل بالإضافة إلى غیرهما، و إذا أمکن أن یكون شیء واحد بالقیاس إلى واحد خیرا، و بالقیاس إلى غیره شرّا، أمکن أن یكون قليل ذلك الشیء واحدا.

و کیف کان، فلا ریب فی أنّه سبحانه علی کلّ شیء قدير. نعم، لا تتعلّق قدرته بالمحال و الممتنع وجوده بالذات، فإنّه لو فرض تأثیر الحقّ فیهِ یكون ممکنا، بل واجبا بالغیر، فینقلب الممتنع إلى الواجب. و هذا خلف.^۱

ممنوعیت روزه در کیش زردشتی

روزه در تمام شرائع پیامبران بوده و به عنوان فرح و سرور و شادی تلقی می‌شده و لذا در پیش آمدهای سخت اتباع پیامبران به روزه متوسل می‌شده‌اند تا غم را به شادی و گرفتاری را به فرج تبدیل سازند و تنها در کیش مجوس روزه ممنوع بوده.^۲

عدم اشاره قرآن به اوستا و برداشت‌های صاحب المیزان از این موضوع «قبل از بررسی کتبی که اهل کتاب آن را کتب آسمانی خود می‌دانند، لازم است چند کلمه‌ای در باره خود اهل کتاب بحث شود تا ببینیم این کلمه شامل تنها یهود و نصارا می‌شود و یا شامل مجوس نیز می‌گردد و چون مساله عقلی نیست قهرا تنها راه اثبات و نفی آن دلیل نقلی، یعنی قرآن و روایت است و روایات هر چند مجوس را

۱. شریف کاشانی حبیب الله، تفسیر ست سور، انتشارات شمس الضحی - تهران، چاپ اول، (۱۳۸۳ش)، ص: ۳۱۳-۳۱۸

۲. بلاغی سید عبد الحجت، حجه التفاسیر و بلاغ الاکسیر، انتشارات حکمت - قم، ۱۳۸۶ ق، ج ۱، ص: ۱۲۸

فصل پنجم: یادکردهای دین زرتشت در تفاسیر شیعی / ۳۳۳

اهل کتاب خوانده، که لازمه اش آن است که این ملت نیز برای خود کتابی داشته باشد و یا منسوب به یکی از کتابهایی از قبیل کتاب نوح و صحف ابراهیم و تورات موسی و انجیل عیسی و زبور داود باشد که قرآن آنها را کتاب آسمانی خوانده و لیکن قرآن هیچ متعرض وضع مجوس نشده و کتابی برای آنان نام نبرده و کتاب «اوستا» که فعلاً در دست مجوسیان است نامش در قرآن نیامده، کتاب دیگری هم که نامش در قرآن آمده باشد در دست ندارند.

و کلمه «اهل کتاب» هر جا در قرآن ذکر شده، مراد از آن یهود و نصارا است که خود قرآن برای آنان کتابی نام برده که خدای تعالی برای ایشان نازل کرده است.^۱

پیروان مانی از ثنویها: اینها نیز اساس مذهبشان بر این پایه است که نفس از عالم نور علوی است. و در این دام‌های مادی یعنی بدن منزل گزیده و از آن مقام بلند به این درجه پست هبوط نموده است، و وقتی میتوان به سعادت و کمال رسید که یا به اختیار خود و بوسیله ریاضت دادن به نفس یا بدون اختیار یعنی به مرگ طبیعی، این دام ظلمانی را شکسته و از قفس خاکی به ساحت نور پرواز نماید.

و اما اهل کتاب یعنی یهود و نصارا و مجوس اینان نیز کتابهای مقدسشان یعنی عهد عتیق و عهد جدید و اوستا از دعوت به اصلاح و تهذیب نفس و مخالفت با هواهای آن پر است.^۲

مجوس و آتش پرستان (که بدو خالق عقیده دارند: یکی خالق و آفریننده خیر و نیکی که نام آن یزدان است، و یکی خالق شرّ و بدی که او را اهرمن گویند، و کیومرث را اوّل متکوّن و نخست پیدا شده از بشر و آدمی می‌دانند، و او را کوهشاه

۱. ترجمه المیزان، ج ۳، ص: ۴۸۱

۲. ترجمه المیزان، ج ۶، ص: ۲۷۰

«پادشاه کوه» و برخی از ایشان را او را گلشاه «پادشاه گل» لقب داده‌اند، زیرا می‌گویند: در آن هنگام بشری نبوده که او مالک و پادشاه او باشد.^۱

در روایات ایرانی آفرینش بدین گونه است که اهورامزدا تخمه کیومرث را با روشنائی پاک کرد و دو جزء آنرا به سپندارمذ ربّه النوع زمین سپرد تا چهل سال دیگر از آن مرد و زن نخستین، مشی و مشیان یا مشیانه روییده شدند. ابتدا به یکدیگر چسبیده بودند چون دو شاخه ریواس.

اهورامزدا اول روح و سپس تن را آفرید و دیری نپایید که مشی و مشیانه تغییر شکل یافتند و انسان شدند و هرمزد به ایشان گفت که: شما نیاکان انسانها خواهید شد. اما دیری نپایید که اهریمن روح آنها را تیره کرد و به دروغ گفتند: همه چیز آفریده اهریمن است. به جرم این دروغ هرمز پس از سی روز آنها را به درون کویری برد. در آن کویر بزی را دیدند که موی سپید داشت. آنگاه سی روز گرسنه ماندند. پس گوسفندی یافتند و از چوب شمشاد و کنار آتشی برگردند و آنرا کشتند و پختند.^۲

قال لنبیه محمد صلی الله علیه و سلم قل یا محمد «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا» فیکون مربوباً لا ربّاً، لأن ربّ الأرباب لا يجوز أن یکون له ولد «وَلَمْ یکنْ لَهُ شَرِیک» فی ملکه فیکون عاجزاً محتاجاً الی غیره لیعینه فیکون ضعیفاً، و لا يجوز أن یکون الإله بهذه الصفة «وَلَمْ یکنْ لَهُ وَلِی مِنَ الذُّلِّ» معناه لم یکن له حلیف حالفه لینصره علی من یناؤه، لان ذلك صفة ضعيف عاجز، و لا يجوز أن یکون الإله بهذه الصفة، ثم أمره بأن یعظمه تعظیماً لا یساویه تعظیم، و لا یقاربه لعلو منزلته.

و روی عن النبی صلی الله علیه و سلم أنه کان یعلم أهل هذه الآیه.

۱. فیض الاسلام سید علی نقی، ترجمه و تفسیر قرآن عظیم، انتشارات فقیه - تهران، چاپ اول، ۱۳۷۸ ش، ج ۲، ص: ۶۶۶

۲. رهنما زین العابدین، ترجمه و تفسیر رهنما، انتشارات کیهان - تهران، ۱۳۴۶ ش، ج ۱، ص: ۵۸۵

فصل پنجم: یادکردهای دین زرتشت در تفاسیر شیعی / ۳۳۵

و ما قلناه هو قول مجاهد و سعید بن جبیر و ابن عباس. و قال محمد بن كعب القرطبي: في هذه الآية ردّ على اليهود و النصارى حين قالوا اتخذ الله الولد- و على مشركى العرب حيث قالوا: لبيك اللهم لبيك لا شريك لك إلا شريك هو لك. و على الصابئين و المجوس حين قالوا: لو لا اولياء الله لذل الله. فأنزل الله ردّاً لقولهم أجمعين.^۱

قال تعالى «لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ» كما يفعل قوم من المجوس.^۲
أصحابُ الأُخذود

روى عن أمير المؤمنين على عليه السلام (أنهم كانوا من المجوس).^۳

سعید بن جبیر رحمه الله روایت نموده که چون اهل اصفندهان فرار کردند عمر بن خطاب گفت ایشان نه یهودی هستند و نه نصرانی و کتابی آنها ندارند و آنها مجوس بودند.

حضرت علی بن ابی طالب علیه السلام فرمود: چرا بر ایشان کتابی بود ولی برداشته شد و جهتش این بود که ایشان پادشاهی داشتند مشروب خورد تا مست شد و با دختر خودش تجاوز کرد یا بل خواهرش (تردید از اوست) و چون بحال عادی برگشت به خواهر یا دخترش گفت راه فرار از این عمل چیست؟

گفت مردم را جمع کن و به آنها بگو که من نکاح و ازدواج و آمیزش با دختر را جایز می‌دانم و ایشان را امر کن که آن را حلال بدانند. پس مردم را جمع کرد و خبر داد و مردم زیر بار این رسوایی و بی‌ناموسی نرفتند. پس آن شاه بدبخت در زمین برای آنها گودالها و حفره‌ها کند و در آن آتش افروخت و مردم را بر آن عرضه کرد و هر

۱. التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۶، صص ۵۳۴-۵۳۵

۲. التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۹، ص: ۱۲۸

۳. التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۱۰، ص: ۳۱۸

کس از پذیرفتن مرام او خودداری کرد او را در آن آتش انداخت و هر کس پذیرفت او را آزاد نمود.

حسن گوید: هر گاه نزد پیغمبر صلی الله علیه و آله ذکر و یاد اصحاب اخدود می شد پیغمبر از سختی بلاء آنها پناه به خدا می برد.^۱

فوقوع الشرك فی المجوس و انحرافهم عن التوحید اکثر و أشدّ، كما أنّ التوحید و التوجّه الیه فی المؤمنین أشدّ، و الشرك فیهم أقلّ و أضعف، فالنظر فی الآیة الی جهة الفصل بین هذه الفرق بلحاظ الايمان و الشرك.

و لما كان التوحید و حفظ الأحكام الدینیة و الإلهیة فیما بین المجوس فی غاية الضعف و الوهن بل كان منتفیا، و أنّهم علی برنامج الشرك، و یعبدون فی مقابل الثیران، و یصرّحون بمبدئیة النور و الظلمة: لم یدکر فی الآتین الأولیین و فی الرابعة أيضا.^۲

قال علی بن إبراهیم: حدثنا أبو الحسن، قال: حدثنا الحسن بن علی، عن حماد بن مهران، قال: حدثنا محمد بن خالد بن إبراهیم السعدی، قال: حدثنی أبان بن عبد الله، قال: حدثنی یحیی بن آدم، عن الفزازی، عن حرّیز، عن الضحاک، عن ابن عباس، قال: قالت قریش للنبی (صلی الله علیه و آله) بمكة: صف لنا ربک لتعرفه فنعبدہ، فأنزل الله تبارک و تعالی علی النبی (صلی الله علیه و آله) قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ یعنی غیر مبعض، و لا متجزئ، و لا مکیف، و لا یقع علیه اسم العدد و لا الزیادة و لا النقصان، اللهُ الصَّمَدُ الذی قد انتهى إلیه السؤدد، و الذی یصمد أهل السماوات و الأرض بحوائجهم إلیه، لم یلد منه عزیر، كما قالت اليهود لعنهم الله، و لا المسیح كما قالت النصارى علیهم سخط الله، و لا الشمس و لا القمر و لا النجوم، كما قالت المجوس لعنهم الله، و لا الملائكة، كما قالت مشرکوا العرب، و لَمْ یولَدْ لم یسکن الأصلاح، و لم تضمه

۱. مترجمان، ترجمه مجمع البیان فی تفسیر القرآن، انتشارات فراهانی - تهران، چاپ اول، ۱۳۶۰ ش، ج ۲۶، ص: ۴۱۴

۲. التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ج ۶، صص ۱۷۵-۱۷۶

فصل پنجم: یادکردهای دین زرتشت در تفاسیر شیعی / ۳۳۷

الأرحام، و لا من شيء كان، و لا من شيء خلق ما كان و لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ يقول: ليس له شبيه و لا مثل و لا عدل، و لا يكافيه أحد من خلقه بما أنعم عليه من فضله.^۱

الجبر والاختيار

فصل [رد احتجاجات المجبرة]

أما قول المجبرة بجواز تكليف المحال و الجبر للعبد في الأفعال من جهة علم الله بحقيقة الأحوال أو إخباره عن كفر طائفة و نكالهم في الآخرة و المآل، ففي غاية السخافة و الوهن، فإن العلم و الخبر لا يسلبان عن العباد، القوى و القدر، بل القدرة ثابتة للعبد و التمكن من أفعاله و أقواله مبذول له و التصرف في قواه الإدراكية - كالسمع و البصر - و أعضائه التحريكية - مثل اليد و الرجل - متى شاء و كيف شاء مفوض إليه ميسر له، و العلم بوجوه النفع و الضرر، و الخير و الشر ممنون عليه من قبل الله، لأن هذه المبادئ و القوى القريبية خلقت موجبة لأفعاليه و حركاته، مقتضية لآثاره و تبعاته، جعلها الله خادمة للقلب، مسخرة له، و هو المتصرف فيها بقوته المدبرة، و هي مجبولة على طاعة القلب، لا يستطيع له خلافا و لا عليه تمردا.

و فائدة التكليف له و الإنذار كالابتلاء و غيره عائدة إليه و لو قليلا و إلى غيره كثيرا و لا يلزم أن يكون فائدة التكليف لأحد بشيء نفس ذلك الشيء، إذ ربما يترتب على التكليف فائدة أخرى، غير ما كلف به، فليس لهم أن يقولوا بنفي الأعراض و بطلان الدواعي و اثبات التعطيل و العبث في فعل العبد، ذلك ظن الذين كفروا من المجوس و الثنوية، النافين لاختيار العبد، المثبتين لإجباره، و لهذا المعنى

۱. بحراني سيد هاشم، البرهان في تفسير القرآن، بنیاد بعثت - تهران، چاپ اول، ۱۴۱۶ ق، ج ۵، ص: ۸۰۶

قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «القدرية مجوس هذه الأمة»^۱.

فصل [مبدأ الخير و الشر]

لما كانت الزيادة من جنس المزد عليه و قد علمت إن مرض القلب هي الصفات المضادة لأفعاله و آثاره الخاصة التي أصلها الايمان بالله و المعرفة بآياته و كتبه و ملائحته و رسله و اليوم الآخر، فرييس الأمراض القلبية هي الكفر بالله و الجهل بهذه الأمور فقوله: فزادهم الله مرضا. محمول على الكفر و الجهل، فيلزم أن يكون الله فاعلا للكفر و الجهل.

و هذا مما استشكله جماعة كالثنوية و المجوس الذين جعلوا فاعل الشرور مبدأ آخر غير فاعل الخيرات و قالوا بأصلين قديمين هما عندهم النور و الظلمة، أو يزدان و أهرمن لأن هذا الإشكال بعينه هي الشبهة المشهورة، و هي: إن في العالم خيرات و شرورا، و الموجود الممكني لا بد فيه من مؤثر و ينتهي إلى مؤثر قديم دفعا للدور و التسلسل، و المؤثر في الخيرات و الشرور لا يمكن أن يكون مبدأ واحدا و إلّا لكان أمر واحد خيرا و شريرا معا.

فخالق الأنوار و الخيرات هو القديم المسمى بالنور عندهم أو يزدان، و خالق الظلمات و الشرور، هو القديم المسمى بالظلمة عندهم أو أهرمن و قال تعالى دفعا لهذا الاعتقاد الحمد لله الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَ جَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ [۱/۶].

و هكذا قالت القدرية الذينهم مجوس هذه الأمة إن في هذا العالم يوجد الكفر و المعاصي كما يوجد الايمان و الطاعات و الله تعالى منزّه أن يكون خالق الكفر و المعصية، فكل معصية و كفر فمنشأ صدورهما و فاعلها و خالقها هو الشيطان أو العبد و إن الله تعالى هو فاعل الايمان و الطاعات و قال تعالى ردّا عليهم: وَ اللَّهُ خَلَقَكُمْ وَ مَا تَعْمَلُونَ [۳۷/ ۹۶] و قوله:

۱. صدر المتألهين محمد بن ابراهيم، تفسير القرآن الكريم (صدرا)، انتشارات بيدار - قم، چاپ دوم، ۱۳۶۶ ش، ج ۱، ص:

فصل پنجم: یادکردهای دین زرتشت در تفاسیر شیعی / ۳۳۹

و نَفْسٍ وَّ مَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا [۹۱ / ۷-۸].

و أمّا حلّ الشبهة فهو إنّ الفائض من الباری جلّ اسمه ليس إلّا نور الوجود و الرحمة و هذا النور ينقلب ظلمة من جهة خصوصية بعض القوابل المظلمة بواسطة هیئات ردية غاسقة كالشمس التي شأنها الإضاءة و التنوير للأشياء المحاذية لها و إفادة الحیوة و إنعاش الحرارة الغریزية للمركبات لكنها قد یوجب اسوداد بعض الأجسام و تعفین بعض الموادّ الفاسدة لخصوصية عروض الهیئات المفسدة العائقة لها عن قبول الصلاح و الاعتدال و الحكماء ذكروا فی رفع شبهة الثنوية أنّ الأشياء علی خمسة احتمالات.

أحدها: الخیر الذی لا شرّ فیهِ أصلاً.

و الثاني: الشرّ الذی لا خیر فیهِ أصلاً.

و الثالث: ما یكون خیريته غالبة علی الشریة.

و الرابع: عکس ذلك.

و الخامس: ما یتساوى فیهِ الأمران و ذات الواجب الخیر لَمّا لم یجز أن یصیر مبدأً للشرور و جب أن لا یصدر عنه من هذه الأقسام إلّا قسمان، أی الأول الذی لا شریة فیهِ و القسم الثالث الذی خیريته غالبة علی شریته لأنّ ترک الخیر الكثير لأجل الشرّ القلیل شرّ كثير.

فنقول: الثنوية القائلة بأن الله لا یصیر مبدأً لما فیهِ شرّ أمکن إلزامهم و قد تفاخر أرسطو وزیر إسکندر الرومی الملقّب عندهم بالمعلم الأول بذلك الکلام. فإن قال قائل: أنّه فقد جاز أن یصدر عن الأول تعالی خیرا محضاً مبرئاً عن الشرّ؟ فیقال: إنّ هذا لم یکن جائزاً فی مثل هذا القسم من القسمین المذكورین و إن کان جائزاً فی الوجود المطلق علی أنّه ضرب منه غیر هذا الضرب، و ذلك ممّا قد فاض عنه تعالی كالموجودات العلویة و الملائكة السماویة و النفوس الشریفة و العقول القادسة، و بقى هذا النمط فی الإمكان و لم یمكن ترک إیجاده لأجل ما

یخالطه من الشرّ، لما علمت من أن تركه شرّ الشرّین فكونه خیر الشرّین فالكلّ من عند الله. و قد مرّ فی المفاتیح أنّه من الواجب فی الحكمة أن يكون فی العالم مظاهر جمیع الصفات الإلهیة فلا بدّ لكل من الوصفین المتقابلین من مظهر فالكفر و نتائجه و مبادیه كالشیاطین و من ضاهاهم من الأشرار مظاهر القهر و الغضب و الايمان و نتائجه و مبادیه كالملائكة و من والاهم من الأخیار مظاهر اللطف و المحبة. ثمّ لا اعتراض فی تخصیص كلّ بما یخصّه لان هذا الترتیب من لوازم الوجود و الإیجاد.^١

و المجوس أثبتوا أصلین أسندوا إلى أحدهما الخیر، و إلى الثانی الشرّ، ثمّ زعموا أنّه جرت بینهما محاربة ثمّ إنّ الملائكة توسطت و أصلحت بینهما علی أن يكون العالم السفلی للشریر مدّة سبعة آلاف سنة إلى غیر ذلك من هذیانهم و خطبهم.^٢

و أمّا بالنسبة إلى أهل الكفر و انقسامهم فی أعداد معینة مطابقا للأعداد المذكورة الآتیة ذكرها فی دائرتهم المخصوصة بهم، فما قال أيضا صاحب الملل و النحل فی كتابه المذكور، ثمّ الغزالی رحمة الله علیه فی بعض رسائله، أمّا ما قال صاحب الملل و النحل فهو قوله:

«و من ذلك الخارجون عن الملة الحنفیة و الشریعة الإسلامیة ممّن یقول بشریعة و أحكام و حدود، و أعلام، و هم قد انقسموا إلى من له كتاب محقق مثل التوراة و الإنجیل، و من هذا یخاطبهم التنزیل: «یا أهل الكتاب». و إلى من له شبهة كتاب مثل المجوس و المانیة.

فإنّ الصحف التي أنزلت علی إبراهیم علیه السّلام قد رفعت إلى السماء لأحداث أحدثها المجوس، و لهذا یجوز عقد العهد و الذمام معهم و ینحی بهم نحو اليهود و النصاری، إذ هم من أهل الكتاب، و لكن لا یجوز مناكحتهم، و لا أكل ذبائحهم، فإنّ الكتاب قد رفع عنهم.

١. صدر المتألهین محمد بن ابراهیم، تفسیر القرآن الکریم (صدرا)، انتشارات بیدار - قم، چاپ دوم، ۱۳۶۶ ش، ج ۱، ص:

٢. تفسیر المحيط الأعظم و البحر الخضم، ج ۲، ص: ۳۱۰

فصل پنجم: یادکردهای دین زرتشت در تفاسیر شیعی / ۳۴۱

فنحن تقدّم ذكر أهل الكتاب و نوخّر ذكر من له شبهة كتاب.^۱

البحوث الفلسفية

البحث الأول حول فاعل الخيرات و الشرور

اختلفوا في أنّ فاعل الخيرات و الشرور واحد، أم فاعل الخيرات هو الله في لسان المسلمين، و فاعل الشرور هو الشيطان و العباد، و في لسان الثنوية و المجوس «يزدان» و «أهرمن»، و أنّهما الأصلان القديمان.

و على هذا ربّما يستدلّ بهذه الآية الشريفة على أنّ المبدأ واحد، فلو كان في المسلمين من يتّخذ القرآن عضداً، فلا بدّ من أن يختار مقالة التوحيد، و ربّما نسب إلى جمع منهم يسمّى بالقدريّة، و هم مجوس هذه الامة: أنّهم ذهبوا إلى نفى الشرور عنه تعالى رأساً ناظرين إلى تقدّيسه تعالى و تنزيهه عن ألوات الشرور و المفاسد و تبعاتها.^۲

بدان که «لم يلد» رد بر آن جماعت است که گفتند: عزير و مسيح پسران خدای تعالی اند و ملائکه دختران او تعالی الله عن ذلك علواً كبيراً، و «لَمْ يُولَدْ» رد است بر نصاری که گفتند: مسیح خدا است، و «لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ» رد بر مشرکان و مجوس است که گفتند که: خدای تعالی را شریک و انباز است.^۳

نسبت ریش تراشی به مجوس

در کتاب من لا يحضره الفقيه می گوید: رسول خدا (ص) فرمود:

مجوس ریش خود را تراشیده و سبیل خود را کلفت می کنند و ما سبیل خود را

۱. تفسیر المحيط الأعظم و البحر الخضم، ج ۴، صص ۳۲۱-۳۲۲

۲. خمینی سید مصطفی، تفسیر القرآن الکریم (خمینی)، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، چاپ اول، ۱۴۱۸ ق، ج ۳، صص ۳۶۷-۳۶۸

۳. شریف لاهیجی محمد بن علی، تفسیر شریف لاهیجی، دفتر نشر داد - تهران، چاپ اول، ۱۳۷۳ ش، ج ۴، ص: ۸۸۹

کوتاه کرده و ریش خود را وامی‌گذاریم.^۱

در معانی الاخبار، صدوق رحمه الله از رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم مروی است که فرمود: حَقُّوا الشَّوَارِبَ و اَعْفُوا عَنِ اللَّحَى و لَا تَشَبَّهُوا بِالْمَجُوسِ. یعنی: بزیند شارب را و بگذارید ریش را و متشبه نشوید به مجوس. و تراشیدن چون نهی بر آن وارد شده، لذا فعلش حرام است. گذشته از اینها قبیح عقلی دارد، زیرا تراشیدن ریش، سبب تشبه به زنان است از حیث صورت.

و گذاشتن آن، تمیز صوری است ما بین زن و مرد پس عقل حکم کند به وجود این تمیز.^۲

سلام در کیش زردشتی

فخر: گفته‌اند: مسیحی‌ها در ملاقات با یکدیگر به جای سلام دست بر دهان می‌گذارند، و یهود با انگشت اشاره می‌کنند، و زردشت و مجوس خم می‌شوند، و عرب با یکدیگر می‌گفتند: «حیاک الله» یعنی خدا زنده‌ات بدارد، و با ملوک و بزرگان خود می‌گفتند:

«انعم صباحا» یعنی بامداد خوش باد، و مسلمین به یکدیگر می‌گویند: (السَّلامَ عَلَیکُمْ و رَحْمَةُ اللهِ و بَرَکَاتُهُ) و معلوم است که تحیت و خوش آمد آنها بهتر است از دیگران.^۳

۱. ترجمه المیزان، ج ۶، ص: ۴۵۴

۲. تفسیر اثنا عشری، ج ۲، صص ۵۸۰ - ۵۸۱

۳. عاملی ابراهیم، تفسیر عاملی، انتشارات صدوق - تهران، ۱۳۶۰ ش، ج ۳، ص: ۵۵

فصل پنجم: یادکردهای دین زرتشت در تفاسیر شیعی / ۳۴۳

رفتار مجوس با زن حائضه

«أَنَّ أَهْلَ الْجَاهِلِيَّةِ كَانُوا إِذَا حَاضَتِ الْمَرْأَةُ لَمْ يَأْكُلُوهَا وَلَمْ يَجَالِسُوهَا عَلَى فَرْشٍ وَلَمْ يَسَاكِنُوهَا فِي بَيْتٍ، كَفَعَلَ الْيَهُودَ وَالْمَجُوسَ، فَلَمَّا نَزَلَتْ، أَخَذَ الْمُسْلِمُونَ بظَاهِرِ اعْتِرَازِهِمْ فَأَخْرَجُوهُمْ مِّنْ بِيُوتِهِمْ، فَقَالَ نَاسٌ مِنَ الْأَعْرَابِ: يَا رَسُولَ اللَّهِ الْبَرْدُ شَدِيدٌ، وَالثِّيَابُ قَلِيلَةٌ، فَاثْرَنَاهُمْ بِالثِّيَابِ هَلَكَ سَائِرُ أَهْلِ الْبَيْتِ، وَإِنْ اسْتَأْثَرْنَا بِهَا هَلَكْتَ الْحَيِضُ! فَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ اعْتَزَلُوا مَجَامِعَتَهُنَّ إِذَا حَضْنَ، وَلَمْ يَأْمُرْكُمْ بِإِخْرَاجِهِنَّ مِنَ الْبُيُوتِ كَفَعَلَ الْأَعَاجِمِ»^۱

«مفسران گویند: عرب جاهلیت - مانند مجوس - با زن حائض هم خوراک و همخانه نمی‌شدند، و ابو دحداح از پیغمبر (ص) پرسید: یا رسول الله (ص) با زنان حائض چه کنیم، آیه مزبور نازل شد.

نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ... (آیه ۲۲۳).

وضع زنان شوی مرده در آیین زردشت

«وَالَّذِينَ يَتَوَقَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ» پیمان زناشویی وسیله‌ایست که زن در اختیار شوهر خود قرار می‌گیرد به طوری که در اثر این پیمان و عقد، تکالیفی برای طرفین پیدا می‌شود که هر یک موظفند آنرا اجراء کرده تا سعادت و آسایش خانواده تأمین شود. پیدایش فرزند نیز تا حدود زیادی سبب استحکام این پیمان می‌شود، بنابراین نظام خانواده طوریست که روز بروز بر میزان محبت افراد آن به یکدیگر می‌افزاید. بنابراین غریزه فطری حکم می‌کند که در صورت پیشامد ناگوار برای شوهر، زن نیز خود را شریک در غم او بداند همچنان که یک عمر شریک در

۱. استرآبادی محمد بن علی، آیات الأحکام (استرآبادی)، مکتبه المعراجی - تهران، چاپ اول، ج ۱، ص: ۷۰

۲. ذکاوتی قراگزلو علیرضا، اسباب النزول (ترجمه ذکاوتی)، نشر نی - تهران، چاپ اول، ۱۳۸۳ش، ص: ۴۲

خوشیها و فراز و نشیب زندگی او بوده و این رسم در بین اغلب طوائف با شدت و ضعف وجود دارد، که زن پس از مرگ شوهر مدتی را پیاس احترام او به سوگواری و تأثر خاطر بگذراند.

مثلاً بت پرستان همسر را پس از مرگ شوهرش می‌سوزانند و یا اینکه در کنار شوهرش دفن می‌کنند. در بعضی قبائل عرب مرسوم است که زن پس از مرگ شوهرش یک سال عزلت اختیار می‌کند و لباس سیاه می‌پوشد. در آیین زردشت مقرر شده که زنان پس از مرگ شوهر تا آخر عمر باید در خانه بمانند و از شوهر کردن محرومند.^۱

[چند روایت درباره «قدریه» و توضیحی در مورد حدیث معروف: «قدریه مجوس این امت است»]

قمی در تفسیر خود می‌گوید: حدیث کرد مرا احمد بن محمد و گفت حدیث کرد مرا جعفر بن محمد و گفت حدیث کرد برای ما کثیر بن عیاش از ابی الجارود و او از حضرت ابی جعفر (ع) که در تفسیر آیه «وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا صُمْ وَبُكْمٌ» می‌فرمود «صم» کر هستند از هدایت، «بکم» و لالند از اینکه به خیر لب بگشایند، «فی الظلمات» و در ظلمتهای کفر قرار دارند، «مَنْ يَشَأِ اللَّهُ يَضِلُّهُ وَمَنْ يَشَأِ يَجْعَلْهُ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» هر کس را خدا بخواهد گمراه می‌کند و هر کس را بخواهد بر طریق مستقیمش وای می‌دارد. و فرمود:

این جمله رد بر قدریه از این امت است، که خداوند در روز قیامت با صابئین و نصارا و مجوس محشورشان می‌کند. می‌گویند: «رَبَّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ» پروردگارا ما که از مشرکین نبودیم چطور با آنان محشور شدیم؟» خدای تعالی می‌فرماید: «انْظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ» ببین چطور بر خود دروغ بسته و به

۱. حسینی همدانی سید محمد حسین، انوار درخشان، کتابفروشی لطفی - تهران، چاپ اول، ۱۴۰۴ ق، ج ۲، ص: ۲۴۵

فصل پنجم: یادکردهای دین زرتشت در تفاسیر شیعی / ۳۴۵

بطلان افتراءاتی که می‌زدند پی می‌برند؟!».

آن گاه امام فرمود: رسول خدا فرموده است: بدانید و آگاه باشید که برای هر امتی مجوسی است و مجوس این امت کسانی هستند که می‌گویند قدری در کار نیست، و چنین معتقد می‌شوند که مشیت و قدرت خدا همه محول به آنان و برای آنان است. در تفسیر برهان پس از آن که این حدیث را نقل می‌کند، می‌گوید: در نسخه دیگری از تفسیر قمی دیدم که در این حدیث داشت: رسول خدا (ص) فرمود: بدانید که برای هر امتی مجوسی هست و مجوس این امت کسانی هستند که می‌گویند قدری نیست، و مشیت و قدرت نه به نفع کسی و نه به ضرر کسی است.

و در نسخه دیگری داشت: مجوس این امت کسانی هستند که می‌گویند قدری در کار نیست و معتقدند که مشیت و قدرت نه محول به آنان است و نه به نفع آنان. مؤلف: مساله «قدر» از مسائلی است که در صدر اول اسلام مورد بحث قرار می‌گرفته، بعضی‌ها منکر آن شده و می‌گفتند: اراده پروردگار هیچ گونه تعلقی به اعمال بندگان ندارد، و معتقد بودند که اراده و قدرت آدمی در کارهایی که می‌کند مستقل است، و در حقیقت آدمی خالق مستقل افعال خویش است، این دسته را «قدریه» یعنی متکلمین در بحث قدر می‌نامیدند.

شیعه و سنی روایت کرده‌اند که رسول خدا (ص) فرمود: قدریه مجوس این امت است، و انطباق این روایت بر دارندگان عقیده مزبور، خیلی واضح است، برای اینکه آنان برای اعمال آدمی خالق را اثبات می‌کردند که همان خود آدمی است، و خدای تعالی را خالق غیر اعمال می‌دانستند، و این همان عقیده‌ای است که مجوسی‌ها دارند. زیرا که آنان نیز قائل به دو خدا بودند: یکی خالق خیر، و دیگری خالق شر.

و در این باب روایات دیگری از رسول خدا (ص) و ائمه اهل بیت وارد شده که

این روایت را به همان معنایی که گذشت تفسیر می‌کند، و اثبات می‌نماید که قدر هست، و مشیت و اراده خداوند، در اعمال بندگان نافذ است، هم چنان که قرآن هم همین معنا را اثبات می‌کند، ولی معتزله که همان منکرین قدر هستند این روایت را تاویل نموده و می‌گویند: مراد رسول خدا (ص) کسانی است که قدر را اثبات می‌کنند و مانند مجوس خیر و شر هر دو را به خالق غیر انسان نسبت می‌دهند.

ما در مباحث قبلی مقداری در باره قدر بحث نمودیم بعداً هم به طور مشروح در اطراف آن بحث خواهیم کرد. ان شاء الله تعالی - از آنچه گذشت این معنی به دست آمد که جمع میان اینکه: «قدر در کار نیست» و میان اینکه «برای آدمی مشیت و قدرت نیست» جمع بین دو قول متنافی است، زیرا گفتن اینکه قدر در کار نیست ملازم است با قول به استقلال آدمی در مشیت و قدرت، و گفتن اینکه قدر هست، ملازم است با قول به نفی استقلال در مشیت و قدرت، با این حال چطور ممکن است کسی منکر قدر بوده و در عین حال منکر مشیت و اراده آدمیان هم باشد؟.

بنابراین، آن دو نسخه‌ای که جمع کرده بود بین قول به «نفی قدر» و «انکار مشیت و قدرت از آدمیان» صحیح نیست، و گویا کسانی که تفسیر مزبور را استنساخ کرده‌اند، عبارت اصلی را تحریف نموده و در اثر نفهمیدن معنای روایت عبارت «لا قدر» را درست نوشته و ما بقی را تغییر داده‌اند.^۱

مَنْ يَشَاءُ اللَّهُ يَضْلِلْهُ وَ مَنْ يَشَاءُ يَجْعَلْهُ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ

فهو ردّ علی قدریة هذه الأُمَّة، يحشرهم الله يوم القيامة مع الصّابّين و النّصارى و المجوس فيقولون: وَ الله ربّنا ما كنّا مُشركين. يقول: [الله] انظُرْ كيفَ كذّبوا على أنفُسِهِمْ

۱. ترجمه المیزان، ج ۷، صص ۱۵۱-۱۵۲

فصل پنجم: یادکردهای دین زرتشت در تفاسیر شیعی / ۳۴۷

وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ.

قال: و قال رسول الله - صَلَّى الله عليه و آله: إِنَّ لِكُلِّ أُمَّةٍ مَجُوسًا، و مَجُوسَ هَذِهِ الْأُمَّةِ الَّذِينَ يَقُولُونَ: لَا قَدْرَ. و يَزْعُمُونَ أَنَّ الْمَشِيئَةَ و الْقُدْرَةَ إِلَيْهِمْ و لَهُمْ.^۱

بحث روایتی [روایاتی در باره قدر و اینکه قدریه - منکران قدر- مجوس این امتند و...]

در کمال الدین به سند خود از علی بن سالم از امام صادق (ع) روایت کرده که گفت: از حضرتش پرسیدم: آیا افسون می تواند چیزی از قدر را دفع کند؟ فرمود: خود افسون نیز از قدر است.

و فرمود: قدریه، مجوس این امتند، همان کسانی هستند که خواستند خدا را به عدالت بستانند، او را از سلطنتش عزل کردند (و قدرتش را محدود ساختند)، درباره همین ها بود که آیه «يَوْمَ يَسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ» نازل گردید.

مؤلف: منظور از «قدریه» کسانی هستند که منکر قدرند، و این مسلک معتزله است، که قائل به تفویضند (می گویند خدا بعد از خلقت دیگر دخالتی در امور عالم ندارد)، و اینکه فرمود: قدریه، مجوس این امتند بدین جهت است که قدریه می گویند: خالق افعال اختیاری انسان ها خود انسانهاست، و خدا خالق چیزهای دیگر است، در نتیجه قائل به دو اله شدند، همانطور که مجوس قائل به دو اله بودند، یکی خالق خیر و یکی هم خالق شر.

و اینکه فرمود: «خواستند خدا را به عدالت بستانند او را از سلطنتش خارج کردند»،

۱. تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب، ج ۴، صص ۳۰۸-۳۰۹

از این نظر بود که قدریه برای فرار از جبر که منافات با عدالت دارد و به منظور اثبات عدالت خدا سلطنت او را نسبت به اعمال اختیاری بندگان سلب کردند و گفتند: هیچ رابطه‌ای میان افعال بندگان و خدا وجود ندارد.

و اینکه فرمود: «آیه مذکور در باره آنان نازل شده...» منظور این بوده که آیات مذکور نسبت به این قوم هم صادق است، نه اینکه آیات در باره ایشان نازل شده باشد، و ایشان مورد نزول آنند، برای اینکه در تفسیر آن توجه فرمودید که گفتیم بیان آیه از نظر سیاق بیانی است عمومی، البته در این باره که آیات مذکور درباره قدریه نازل شده به جز روایت بالا روایاتی دیگر نیز هست، که از امام ابی جعفر باقر و امام صادق (ع) و نیز از طرق اهل سنت روایاتی در این معنا از ابن عباس و ابن عمر و محمد بن کعب و دیگران نقل شده.

و در الدر المثور است که احمد از حذیفه بن یمان روایت کرده که گفت: رسول خدا (ص) فرمود: برای هر امتی مجوسی است و مجوس این امت کسانی هستند که می‌گویند قدری در کار نیست... .

مؤلف: این روایت را صاحب ثواب الاعمال به سند خود از امام صادق (ع) از آبای گرامی‌اش از علی (ع) روایت کرده، ولی عبارت آن چنین است: برای هر امتی مجوسی است، و مجوس این امت کسانی که می‌گویند قدری در کار نیست.^۱

حدثنا أحمد بن محمد قال حدثنا جعفر بن عبد الله قال حدثنا كثير بن عياش عن أبي الجارود عن أبي جعفر ص في قوله «الَّذِينَ كَذَبُوا بآيَاتِنَا صُمْ وَبُكْمٌ» يقول صم عن الهدى و بكم لا يتكلمون بخير «فِي الظُّلُمَاتِ» يعني ظلمات الكفر «مَنْ يَشَأْ اللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَنْ يَشَأْ يُجْعَلْهُ

۱. موسوی همدانی سید محمد باقر، ترجمه تفسیر المیزان، دفتر انتشارات اسلامی جامعه‌ی مدرسین حوزه علمیه قم - قم،

چاپ پنجم، ۱۳۷۴ ش، ج ۱۹، ص: ۱۴۷-۱۴۸

فصل پنجم: یادکردهای دین زرتشت در تفاسیر شیعی / ۳۴۹

عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» و هو رد على قدرية هذه الأمة، يحشرهم الله يوم القيامة مع الصابئين و النصرارى و المجوس، فيقولون «وَاللَّهِ رَبَّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ» يقول الله «انْظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ» قال فقال رسول الله (ص) ألا إن لكل أمة مجوس، و مجوس هذه الأمة الذين يقولون لا قدر و يزعمون أن المشية و القدرة إليهم و لهم.^۱

رسوخ شرک در باورهای مجوس

وَقَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ عِبَادَتِ مُخْتَصِ بِذَاتِ اِقْدَسِ ربوبی است که مفاد کلمه طیبه لا اله الا الله است و اولین کلمه که جمیع انبیاء از آدم تا خاتم مأمور بدعوت بودند همین کلمه بود و نصاری بلکه تمام ملین عالم مخالف با همین کلمه هستند و شرک آنها شرک عبادتست و اما شرک ذاتی که تعدد واجب الوجود باشد احدی قائل نیست و تمام معترف بوحدت واجب الوجود هستند مگر طبیعی که اصلا منکر وجود واجب است و فقط شبهه ابن کمونه که احتمال تعدد داده حتی مجوس که قائل بیزدان و اهرمن هستند شرک افعالی است که خالق خیرات و شرور را متعدد می دانند حتی قائلین بصفات زائده شرک صفاتی قائلند.

إِنَّهُ مَنْ يَشْرِكْ بِاللَّهِ بِشْرِكٍ عِبَادَتِي فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ زِيْرَا مُشْرِكٌ قَابِلِيْتِ مَغْفِرَتِ نِدَارْدِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ نِسَاءِ آيَه ۴۸.

وَمَا وَاهُ النَّارُ و آیات در عقوبت شرک بسیار است و ظلمی بالاتر از شرک نیست.^۲

نسبت نکاح با محارم در کیش زردشتی

۱. قمی علی بن ابراهیم، تفسیر قمی، دار الکتاب - قم، چاپ چهارم، ۱۳۶۷ ش، ج ۱، صص ۱۹۸-۱۹۹

۲. طیب سید عبد الحسین، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، انتشارات اسلام - تهران، چاپ دوم، ۱۳۷۸ ش، ج ۴، ص: ۴۳۴

۳۵۰ / یادکردهای دین زرتشت در تفاسیر قرآن کریم

وَاللَّهُ يَرِيدُ أَنْ يُتُوبَ عَلَيْكُمْ: كَرَّهَ لِلتَّكْيِيدِ وَ الْمُبَالَغَةِ.
وَاللَّهُ يَرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ، يَعْنِي: الْفَجْرَةَ. فَإِنَّ اتِّبَاعَ الشَّهَوَاتِ الْإِثْمَارُ لَهَا، وَ أَمَّا
الْمُتَعَاطَى لِمَا سَوَّغَهُ الشَّرْعُ مِنْهَا دُونَ غَيْرِهِ فَهُوَ مُتَّبِعٌ لَهُ فِي الْحَقِيقَةِ لَا لَهَا.
وَقِيلَ: الْمَجُوسُ.

وَقِيلَ: الْيَهُودُ، فَإِنَّهُمْ يَحْلُونَ الْأَخَوَاتِ مِنَ الْأَبِّ وَ بَنَاتِ الْأَخِ وَ الْأَخْتِ.^۱
«وَاللَّهُ يَرِيدُ أَنْ يُتُوبَ عَلَيْكُمْ» كَرَّرَ لِلتَّكْيِيدِ وَ لِيُبَيِّنَ عَلَيْهِ «وَاللَّهُ يَرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ..
الشَّهَوَاتِ» الْمَبْطُولُونَ أَوْ الزَّانَاةُ أَوْ الْيَهُودُ أَوْ الْمَجُوسُ فَإِنَّهُمْ يَحْلُونَ الْأَخَوَاتِ مِنَ الْأَبِّ وَ بَنَاتِ
الْأَخِ وَ بَنَاتِ الْأَخْتِ «أَنْ تَمِيلُوا» عَنِ الْحَقِّ بِمُوَافَقَتِهِمْ عَلَى اتِّبَاعِ الشَّهَوَاتِ أَوْ إِحْلَالِ الْمَحْرَمَاتِ
«مَيْلًا عَظِيمًا» إِذْ لَا مِيلَ أَكْثَرُ مِنْ ذَلِكَ.^۲

وَرَوَى أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلَهُ قَالَ لِرَجُلٍ قَدِمَ عَلَيْهِ مِنْ فَارِسٍ:
أَخْبِرْنِي بِأَعْجَبِ شَيْءٍ رَأَيْتَ؟ فَقَالَ: رَأَيْتُ أَقْوَامًا يَنْكَحُونَ أُمَّهَاتِهِمْ وَ بَنَاتَهُمْ وَ أَخَوَاتَهُمْ، فَإِذَا
قِيلَ لَهُمْ: لِمَ تَفْعَلُونَ ذَلِكَ؟ قَالُوا: قَضَاءُ اللَّهِ عَلَيْهَا وَ قَدَرُهُ، فَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلَهُ: سَيَكُونُ
فِي آخِرِ أُمَّتِي أَقْوَامٌ يَقُولُونَ مِثْلَ مَقَالَتِهِمْ، أَوْلَئِكَ مَجُوسُ أُمَّتِي.^۳

رُوضَةُ الْمُتَّقِينَ ۱۰: ۱۰۶ فِي الْحَسَنِ كَالصَّحِيحِ عَنْ أَبِي عَمْرِو بْنِ أَبِي الْحَسَنِ الْحِذَاءِ قَالَ
كَنتُ عِنْدَ الْإِسْمَاعِيلِيِّ عَبْدِ اللَّهِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) فَسَأَلَنِي رَجُلٌ مَا فَعَلَ غَرِيمُكَ؟ قُلْتُ ذَاكَ ابْنُ الْفَاعِلَةِ فَنَظَرَ
إِلَيَّ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) نَظْرًا شَدِيدًا قَالَ قُلْتُ لَهُ جَعَلْتَ فِدَاكَ أَنَّهُ مَجُوسُ أُمِّهِ أَخْتُهُ قَالَ: أَوْ

۱. قمی مشهدی محمد بن محمد رضا، تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی -

تهران، چاپ اول، ۱۳۶۸ ش، ج ۳، ص: ۲۸۳

۲. شبر سید عبد الله، تفسیر القرآن الکریم (شبر)، دار البلاغة للطباعة و النشر - بیروت، چاپ اول، ۱۴۱۲ ق، ص: ۱۱۳

۳. شریف کاشانی ملا حبیب الله، بوارق القهر فی تفسیر سورة الدهر، انتشارات شمس الضحی - تهران، چاپ اول، ۱۳۸۳ ش،

فصل پنجم: یادکردهای دین زرتشت در تفاسیر شیعی / ۳۵۱

لیس ذلک فی دینهم نکاح؟^۱

مفسرین گفتند که حوئی مادر آدمیان در هر زایشی یک پسر و یک دختر می‌آورد و آدم علیه السلام خواست دختری که با هابیل آمده تزویج قایل کند و به عکس و چون خواهر قایل زیبا بود و خواهر هابیل زشت قایل یا بلسان تورات قائن قبول نکرد بنا شد به امر آدم هر یک قربانی کنند هابیل گوسفند فربه که بهترین گوسفندانش بود در محل قربانی گذاشت و قایل مختصر گندمی که پست‌ترین حبوباتش بود آورد و علامت قبول این بود که آتشی بیاید و قربانی را بسوزاند.

برای قربانی هابیل آمد و برای قایل نیامد حسد برد و در مقام قتل هابیل بر آمد القصه و تعجب است که در مجمع البیان این معنی را نسبت بحضرت ابی جعفر الباقر علیه السلام می‌دهد و حال آنکه اثری در اخبار ائمه راجع به تزویج خواهر و برادر نیست و این کلام مجوس است که تزویج خواهر و برادر را جایز می‌دانند بلکه در اخبار تکذیب این تفسیر را فرموده و آن را افتراء دانسته چنانچه در برهان از سلیمان بن خالد از حضرت صادق (ع) سؤال کرد که مردم یعنی عامه می‌گویند آدم (ع) بین خواهر و برادر تزویج نمود و عداوت قایل با هابیل در اثر تغایر بر این موضوع بوده حضرت فرمود:

اما تستحیی ان تروی هذا علی نبی الله آدم

پس سبب آن را پرسید که منشأ عداوت چه بوده حضرت فرمود امر وصایت و خلافت و تعلیم اسم اعظم بوده که بامر خدا به هابیل سپرده شود و قایل بزرگتر بود و خود را سزاوارتر می‌دانست بنا شد قربانی کنند از هر که قبول شد او سزاوار است و

۱. صادقی تهرانی محمد، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن، انتشارات فرهنگ اسلامی - قم، چاپ دوم، ۱۳۶۵ ش، ج ۲۱،

چون از قابیل قبول نشد حسد برد و در مقام قتل هابیل بر آمد پس سؤال کرد که سبب پیدایش اولاد آدم چه بوده حضرت فرمود چون قابیل به حد رشد رسید خداوند جنیه را فرستاد آدم را تزویج او نمود سپس هابیل به حد رشد رسید حوریه‌ای فرستاد تزویج او نمود و این منشأ حسد او شد که من بزرگتر از او هستم چرا حوریه نصیب او باشد و جنیه نصیب من شود و در موقعی که هابیل کشته شد عیالش حوراء حامل بود پسری آورد اسم او را آدم هبة الله گذاشت سپس حواً پسری آورد آدم نام او را شیت گذاشت خداوند حوریه فرستاد تزویج شیت نمود و او دختری آورد آدم نام او را درّه گذارد و این دختر را تزویج هبة الله پسر هابیل نمود و پیدایش بنی آدم از اینجا است.^۱

داستان آفرینش در آیین زردشت

و أمّا المجوس فلا يعرفون آدم و لا نوحا و لا ساما و لا حاما و لا يافت و أول متكون من البشر عندهم كيومرث، و لقبه كوهشاه أي ملك الجبل، و قد كان كيومرث في الجبال و منهم من يسميه گلشاه أي ملك الطين، لأنه لم يكن يومئذ بشر يملكهم، و قيل: تفسير كيومرث حي ناطق ميت قالوا و قد رزق من الحسن ما لا يقع عليه بصر حيوان إلّا وله و أغمى عليه، و يزعمون أن مبدأ تكوّنه و حدوثه أن يزدان و هو الصانع الأول عندهم فكر في أمر «أهرمن» و هو الشيطان عندهم فكرة أوجبت أن عرق جبينه فمسح العرق و رمى به، فصارت منه كيومرث، و لهم خبط عظيم في كيفية تكوّن أهرمن عن فكرة يزدان، او من إعجابه بنفسه، أو من توحّشه، ثمّ إنهم قالوا بعد هذيانات غريبة، أنه قطر من كيومرث قطرتا نطفة على الأرض فنبت منها ريبستان في جبل باصطخر، ثمّ ظهرت على تينك الرّيباستين الأعضاء البشرية في أول الشهر

۱. طیب سید عبد الحسین، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، انتشارات اسلام - تهران، چاپ دوم، ۱۳۷۸ ش، ج ۴، ص: ۳۴۲

فصل پنجم: یادکردهای دین زرتشت در تفاسیر شیعی / ۳۵۳

التاسع و تمّت أجزائه فتصوّر منها بشران ذكر و أنثى، و هما میشا و میشانه و هما بمنزلة آدم و حواء عند الملیین و یسمّیهما مجوس خوارزم: مرد و مردانه، و زعموا أنّهما مکثوا خمسین سنة مستغنین عن الطّعام و الشراب منعمین غیر متأذّیین بشیء، حتی ظهر لهما أهرمن فی صورة شیخ کبیر فحملهما علی تناول فواکه الأشجار و أکل منها و هما یبصرانه شیخا فعاد شابّا، فأکلا منها حینئذ، فوقعا فی البلیا و ظهر فیهما الحرص حتّی تزوجا و ولد لهما ولد، فأکلاه حرصا ثمّ التقى الله تعالی فی قلوبهما رافة فولد بعد ذلك ستّة أبطن، کلّ بطن ذکر و أنثى و أسماؤهم فی کتاب زردشت معروفة.

الی غیر ذلك من خرافاتهم التي لا تلیق بالذکر،^۱

نتیجه گیری و تحلیل

در تفاسیر شیعی، که بخشی از مصادر اسلامی محسوب می گردند، به مناسبت های گوناگون و در ذیل آیات مختلف از دین زرتشتی یاد گردیده است.

پیشاپیش یادآور می شود که عین هر آن چه در نتیجه گیری های مربوط به بخش تفاسیر اهل سنت آورده شد، را می توان در اینجا بازگو نمود.

تفاوت ها و اختلافات فقهی و کلامی میان دو مذهب اسلامی اهل سنت و شیعه، به ظاهر در باب آیین زردشت بی تاثیر بوده است. مشابه تمام دیدگاه هایی را که در تفاسیر اهل سنت و گفتار مفسران سنی مذهب در باب دین زردشت و پیروان و بنیان گذار این آیین کهن ایرانی، وجود دارد اعم از مثبت یا منفی می توان در تفاسیر شیعی نیز یافت. بیشترین ایرانیان تا دوران حکومت صفوی، پیرو مذهب اهل سنت و جماعت بوده-

۱. بروجرودی سید حسین، تفسیر الصراط المستقیم، موسسه انصاریان - قم، چاپ اول، ۱۴۱۶ ق، ج ۵، ص: ۶۶

اند و شیعیان تا آن هنگام در اقلیت بودند و پس از روی کار آمدن صفویان و پس از گذشت دو سده، این اکثریت به سود شیعه عوض شد. اما همچنان عده زیادی از ایرانیان به ویژه در استانها و ولایات مرزی ایران بر مذهب سنی باقی ماندند.

بنابراین ایرانیان مسلمان - چه شیعه و چه سنی در طول تاریخ ایران پس از اسلام با اقلیت زردشتی حشر و نشر داشته‌اند. از این رو ائمه و فقهای شیعه همچون فقیهان اهل سنت احکام بسیاری در باب نحوه معاشرت با زردشتیان وضع نمودند که آن احکام در مصادر روایی و فقهی موجود است و سپس در تفاسیر مختلف شیعه اعم از روایی، فقهی، اجتهادی و... بازتاب یافته است.

در فصل کلیات به یادکردهای کلی ایرانیان و آیین زردشت پرداخته شد که شباهت‌های بسیاری با تفاسیر اهل سنت دارد.

از این که در پاره‌ای تفاسیر موطن اصحاب کهف را سرزمین مجوسان دانسته‌اند، می‌توان این احتمال را مطرح نمود که زندگی و تاریخ اصحاب کهف همچون داستان ذوالقرنین و مجمع‌البحرین خاستگاه ایرانی داشته باشد.

پس از کشف و تحقیق جامع مولانا ابوالکلام آزاد مفسر هندی و سنی مذهب، که مراد از ذوالقرنین را کوروش کبیر دانست، بیشتر تفاسیر شیعه پس از وی در قرن معاصر، این نظریه را بی‌کم و کاست در تفاسیر خود آورده و آن را تصریحا یا تلویحا تایید کردند. به نظر می‌رسد بتوان امید به کشف خاستگاه‌ها و ریشه‌های ایرانی بیشتری در دیگر داستان‌های سوره کهف و حتی قرآن کریم داشت. نمونه دیگر داستان اصحاب رس و اخدود است که در برخی روایات شیعه و سنی مربوط به سرزمین پارس دانسته شده است.

در باب شخصیت کوروش کبیر، دیدگاه مفسران، همان گونه که گفته شد، بیشتر

متاثر از آرای ابوالکلام هندی است. پس از آن که سیدمحمدحسین طباطبایی در المیزان این نظریه را بهترین تفسیر تاکنون دانست، بسیاری از تفاسیر پس از وی نظر به مقام علمی و قرآن مرحوم طباطبایی سخن وی را پذیرفتند. تنها یک خطا در گفتار مرحوم طباطبایی دیده می‌شود که واضح این نظریه را سر سیداحمد خان هندی دانسته و مولانا ابوالکلام آزاد را کوشنده در تقریب و ایضاح این دیدگاه معرفی کرده‌اند، در حالی که سر سیداحمد خان هندی بر این باور بوده که دیوار چین محل سد ذوالقرنین است و او یکی از پادشاهان چین بوده است. این اشتباه در ترجمه دکتر باستانی پاریزی نیز به شکل آشکاری تکرار شده است.^۱

۱. نقدی بر ترجمه دکتر باستانی پاریزی از کتاب «ذوالقرنین» یا کوروش کبیر سجاد واعظی: کتاب کوروش کبیر (ذوالقرنین)(۱)، از جمله آثار معروف و بیاد ماندنی دکتر محمد ابراهیم باستانی پاریزی است که علاوه بر ترجمه متن کتاب ذوالقرنین یا کوروش کبیر نوشته مولانا ابوالکلام آزاد (۱۸۸۸ - ۱۹۵۸) دانشمند مسلمان هندی، مترجم خود نیز مقدمه ای مفصل و مبسوط (در حدود ۱۶۰ صفحه) بر آن نگاشته‌اند، مقدمه ای که گاه ما را به موضوع نزدیک تر، و در برخی مواقع از موضوع اصلی منحرف می‌کند و به بحث‌هایی بی ارتباط با رأی واضح نظریه کوروش کبیر، ذوالقرنین می‌کشاند، همچون نسبت ناهید پرستی به کوروش که تنها با ظن و گمان مطرح می‌کند و هیچ دلیلی بر آن نمی‌آورد، ضمن آن که معلوم نیست که پرستش آناهیتا به عنوان یک کیش مستقل در دوره ای مطرح بوده باشد، بلکه در ضمن آیین‌های ایرانی، احترام و بزرگداشت آناهیتا، سرچشمه مینوی آب‌ها هم انجام می‌گرفته است.

(۲) آن گونه که دکتر باستانی پاریزی می‌آورد، ترجمه بحث مولانا ابوالکلام آزاد را از روی بخشی از تفسیر قرآن وی که به زبان عربی در مجله «ثقافة الهند» منتشر شده بود، انجام می‌دهد. (۳) محیی‌الدین احمد، ابوالکلام آزاد، وزیر سابق فرهنگ هندوستان در یک بحث محققانه برای نخستین بار ثابت می‌کند که مراد از «ذوالقرنین» مذکور در قرآن کریم (سوره کهف آیات ۸۳ به بعد)، همان کوروش بزرگ پارسی، شاهنشاه ایرانی است. چندی پیش کتاب «ابوالکلام آزاد المصلح الدینی فی الهند» اثر دکتر عبدالمنعم النمر بدستم رسید، که نویسنده در آن ابعاد گوناگون شخصیت مولانا ابوالکلام آزاد و اندیشه‌های والای وی را تحلیل و بررسی کرده بود. این کتاب در سال ۱۹۷۲ میلادی در کشور مصر منتشر شده بود. (۴) در ضمن مباحث فراوان کتاب، بخش‌های زیادی نیز به بیان اندیشه‌های قرآنی این دانشمند هندی اختصاص داشت، و از جمله بحث او در باب ذی‌القرنین. دکتر عبدالمنعم النمر پیش از آوردن متن کامل مقاله ابوالکلام آزاد، در حدود ۲۵ صفحه به تحلیل این نظریه می‌پردازد، آراء مفسرین و مورخین را در این باب می‌آورد و سپس خلاصه ای از مطالب ابوالکلام را یادآور می‌شود و دلائل و شواهد او را قانع کننده می‌داند. در حالی که آقای باستانی پاریزی می

نویسد: هیچکدام از کشورهای عربی و اصولاً فرهنگ عرب - به نظر ابوالکلام آزاد اعتنایی نکرد، زیرا این یک پادشاه ایرانی و به هر حال یک ایرانی بود که در قرآن جای پای می یافت و این نکته ای است که هیچ عربی آن را بر نمی تابد. (۵) و روشن است که بیان دکتر باستانی پاریزی به نحو سالبه کلیه، با انتشار این کتاب که سال ها پیش در کشور مصر منتشر شده و نویسنده مصری رأی ابوالکلام را قانع کننده می داند - نقض می شود. در ادامه دکتر عبدالمنعم النمر، آزاد را صاحب رأی اول در این که کوروش، همان ذوالقرنین است می داند. این خطا را مرحوم علامه طباطبایی (تفسیر المیزان، ج ۲۶، ص ۳۰۴) و دکتر باستانی پاریزی مرتکب می شوند، که سر سید احمد خان هندی بنیان گذار دانشگاه علیگر هندوستان را مبدع این نظریه دانسته اند. دکتر عبدالمنعم النمر سپس می نویسد: مدیر مجله ثقافه الهند در شماره ژوئن سال ۱۹۵۱ میلادی، در پی وصول کتابی از ایران در مطلبی به اثبات این امر می پردازد، که مولانا ابوالکلام آزاد به تنهایی موفق به کشف شخصیت ذی القرنین شده و پیش از وی کسی این رأی را مطرح نکرده است: «ثقافه الهند» کتابی به زبان فارسی با نام «ذوالقرنین یأجوج و مأجوج» که در شهر تبریز چاپ شده، دریافت کرد، که در حاشیه صفحه اخیر آن چنین آمده است: «حضرت آقای غلام رضا سعیدی در مجموعه انتشارات تبلیغ اسلام نوشت مولوی محمد علی هندی در تفسیر قرآن خود به زبان انگلیسی تصریح کرده که مراد از ذوالقرنین، «کوروش کبیر» است و همچنین آقای محمد تقی گیلانی به ما خبر داد که حکیم مشهور هند سر سید احمد خان، نیز همین رأی را داشت. و مجله ی ثقافه الهند نیز مقاله ای را به قلم علامه استاد کبیر مولانا ابوالکلام آزاد وزیر آموزش (التعلیم) دولت بزرگ هند، منتشر نمود که فصل الخطاب در این مسأله است و در آن مقاله اثبات کرد که ذوالقرنین، کوروش است. سزاوار است که پژوهشگران و دانشمندان به این مقاله کاملاً تحقیقی مراجعه فرمایند». مدیر مجله پس از نقل این مطلب، به نقد آن می پردازد و ضمن اظهار شگفتی از این مطلب می نویسد لابد کسانی که این مطلب را ذکر نموده اند، هیچگاه تألیفات این دو نویسنده را ندیده اند و تنها از سر گمان و تخمین محض این سخن را ابراز داشته اند و واضح است، که گمان هیچوقت انسان ها را در شناخت حقیقت یاری نمی دهد. سرسید احمد خان در رساله ای که در این مسأله با نام «ازاله الغین عن قصه ذی القرنین» نگاشت و هم در تفسیر قرآن خود (در ذیل آیات ۸۳ به بعد سوره کهف) بسیار کوشید که ثابت می کند مقصود از ذی القرنین مذکور در قرآن، امپراتور چین، شین هوانگ تی است که دیوار بزرگ چین را در قرن سوم پیش از میلاد بنا نهاد... در حالی که دیوار چین با اوصاف سد یأجوج و مأجوج، که در قرآن یاد شده، به هیچ وجه سازگاری ندارد، ضمن آن که عقل نمی پذیرد که قریش و یهود حجاز درباره پادشاهی از پادشاهان چین، از پیامبر اسلام (ص) پرسش نموده باشند. حاصل آنکه در هیچ کجای تفسیر مرحوم سید احمد خان نام کوروش یافت نمی شود... همچنین به تفسیر انگلیسی مولوی محمد علی رجوع کریم، اما مشاهده کردیم که او راه بیضاوی و امام فخر رازی را در این مسأله پیموده، و اعتراف کرد که دیوار در بند همان سد یأجوج و مأجوج است، که جغرافی دانان عرب آن را «باب الابواب» نام نهاده اند. سپس مولوی محمد علی بنای آن را به امپراتور «داریوش بزرگ» نسبت داد و نتیجه گرفت، که داریوش همان ذوالقرنین است. در حالی که دیوار در بند با اوصاف سد یأجوج و مأجوج مذکور در قرآن سازگار است و نسبت ساخت این دیوار به داریوش ریشه ای در تاریخ ندارد. امید است مؤلف رساله «ذوالقرنین» چاپ تبریز این خطا و نسبت اشتباه به این دو مأخذ را تصحیح فرمایند. (۶) سپس دکتر عبدالمنعم النمر در پایان کتاب، نص آن چه را که آزاد در باب ذی القرنین نگاشت می آورد. با مطالعه متن کتاب ابوالکلام آزاد، و تطبیق آن با برگردان دکتر باستانی پاریزی، به برخی خطاها و اشتباهات و یا افتادگی ها در ترجمه ایشان برخوردیم، که در این مقاله به برخی از آن ها

فصل پنجم: یادکردهای دین زرتشت در تفاسیر شیعی / ۳۵۷

اشاره می‌کنم. ضمن آن که لازم است اشاره شود که برگردان ایشان از این کتاب در مجموع بسیار روان است و می‌توان دریافت مترجم در برگردان دقیق متن کتاب، بسیار کوشش نموده‌اند. در اینجا به برخی از این خطاها و افتادگی‌ها اشاره می‌کنم:

* و أفرغ عليه النحاس كذلك: و مس گداخته نیز بر آن ریخته شده بود. این عبارت ترجمه نشده است. (۷)

* كان الملك مؤمنا بالله و بالاخره. (۸)

پادشاه مؤمن به خدا و رستاخیز بود. این عبارت ترجمه نشده است. (۹)

* ولكن الآثار أجمعت على أن هذه الشخصية قديمة غارقة في القدم. (۱۰)

* أيضاً ترجمه نشده است.

* و في العهد القديم نبوءات ... (۱۱)

عهد قدیم به تورات ترجمه شده، در حالی که تورات بخشی از عهد قدیم است. (رک به کوروش کبیر، ص ۱۸۱).

* أفعّل كل ذلك لتعلم أنني انا الرب، اله اسرائيل الذي ناداك باسمك صراحة لاجل اسرائيل، شعبه المختار... (۱۲).

اینگونه ترجمه شده: همه ی این کارها بدست تو خواهد شد، تا بدانی که من، یهوه، که ترا به اسمت خوانده‌ام، خدای

اسرائیل می‌باشم. (کوروش کبیر، ص ۱۸۲)

ترجمه صحیح: من همه این کارها را انجام می‌دهم، تا بدانی که من پروردگار، خدای اسرائیل می‌باشم، کسی که تو را تنها

به خاطر اسرائیل، قوم برگزیده‌اش به صراحت با نامت ندا داد...

* أن أسلوب نقد العهد العتيق الذي بدء في القرن التاسع عشر باسم «النقد الاعلى» و الذي فاز فيه بالقسط الاوفر العلماء

الالمان، قد دوت نتائجه ...

ترجمه باستانی پاریزی:

تحقیق درباره ی کتاب مهم عهد عتیق که در قرن نوزدهم شروع شد و بیشتر علمای آلمان بدان پرداختند نتایج کافی نداد...

(ص ۱۸۳)

ترجمه صحیح: روش نقد عهد عتیق که با نام «نقد برتر» در قرن نوزدهم آغاز شد و کسانی که بیشترین اندازه در آن موفق

بودند دانشمندان آلمان بودند، نتایج آن تدوین شده است...

* و قد تصور الهنود و اليونان آلهه تمثل الخير و الشر معا، ولكن عقليه ايران قسمت القدره الالهيه الى قدرتين متوازيتين:

فقدرة اله الخير على زعيمهم تهب البشر أفرح الحياه كلها، و قدرة اله الشر، تنفجر منها الشرور بأصنافها (۱۴).

* این چند سطر اصلاً ترجمه نشده است. جالب اینجاست که در صفحه ۲۵۵ کتاب کوروش کبیر صفحه‌ای از متن اصلی

مقاله مولانا ابوالکلام آزاد نمایش داده شده، که همین سطور ترجمه نشده در میان آنهاست. ترجمه عبارت: هندی‌ها و

یونانی‌ها، خدایانی را تصور کرده بودند، که مظهر خیر و شرّ هر دو بودند، اما خرد ایرانی قدرت الهی را به دو نیروی

موازی تقسیم کرد: قدرت خدای خیر، به گمانشان همه شادی‌های زندگی را به بشر ارزانی می‌دارد، و قدرت خدای شرّ،

سرچشمه انواع بدبختی‌ها و بدی‌ها می‌باشد...

- و لما جاء الاسلام، كان هذا الدين الزردشتي المعروف للعرب باسم المجوسيه، و هذا خطاء كما سبق ان نبهنا في

الهامش ... (۱۵)

١٢. همان، ص ٢٠٧

فصل پنجم: یادکردهای دین زرتشت در تفاسیر شیعی / ۳۵۹

در باب مذهب ابن عربی اختلاف است و سنی دانستن او به صواب نزدیک تر است و عبور او از سطوح شریعت و اختلافات فقهی و کلامی هنوز به صواب نزدیک تر است زیرا مذهب عرفا و صوفیه عشق است و بس.

در هر حال مطالعه تطبیقی او در باب شباهت‌های تابوت عهد بنی اسرائیل و آن چه که پارسیان «فر» و «خوره» می‌نامیدند، جالب و قابل درنگ و اندیشه است. در تفسیر «صلوات» در آیه ۴۰ سوره حج نظر فیروزآبادی مفسر اهل سنت [قرن نهم] گذشت، که آن را به آتشکده زردشتیان تفسیر کرد. در میان مفسران شیعی مذهب، تنها مولف تقریب القرآن الی الاذهان در قرن معاصر نیز گفته است که شاید مراد از آن مواضع عبادت مجوس باشد.

در گفتار دوم (فقه)، به آرای فقهی مفسران در باب دیانت زردشتی اشاره شده و همچنین احکامی در رابطه با نحوه معاشرت شیعیان با زردشتیان از جمله: آیا زردشتیان در شمار اهل کتاب هستند و می‌توان از ایشان جزیه گرفت یا آن که میان اسلام آوردن و کشته شدن مخیر هستند؟

پاسخ این پرسش با آن چه که در تفاسیر اهل سنت گذشت، یکی است. با آن که به اتفاق فقهای مسلمان می‌توان از ایشان جزیه گرفت اما بیشترین ایشان، زردشتیان را اهل کتاب ندانسته و به تعبیری همچون شبه اهل کتاب، شبهه کتاب داشتن، در حکم اهل کتاب، محکوم به حکم اهل کتاب و... در مورد آنها بسنده کرده‌اند. باید دانست

۱۳. همان، ص ۲۰۸

۱۴. همان، ص ۲۴۹

۱۵. همان، ص ۲۵۵

۱۶. همان، ص ۲۵۸

تفاوت ظریفی میان کتابی و شبه کتابی وجود دارد. فقهای شیعه و سنی به دلایل تاریخی و شمار فراوان بهدینان و وجود چند روایت از پیامبر که او از مجوس هجر جزیه گرفت، تنها در اخذ جزیه با زردشتیان معامله اهل کتاب روا داشتند، اما در بیشتر احکام دیگر آنان را در مرتبه فروتر و پست‌تری نسبت به اهل کتاب قرار دادند.

اما در هر حال تفاوت‌هایی را نیز می‌توان میان فقیهان و مفسران اهل سنت و شیعه در این باب یافت. این تفاوت نگرش مفسران شیعی بیشتر مربوط به قرن معاصر است که شمار بسیاری کتاب و رساله در باب آیین زردشت در ایران چاپ و منتشر شد. همچنین رای مفسر آزاداندیش هندی مولانا ابوالکلام آزاد در باب ذوالقرنین دانستن کوروش در ایران بازتاب فراوانی یافت و در این باب بسیار تاثیرگذار بود. این عوامل سبب شد برخی مفسران معاصر شیعه به جای تعبیر شبه اهل کتاب، مجوس را اهل کتاب خطاب کنند. در قانون اساسی ایران نیز زردشتیان در کنار دیگر طوایف اهل کتاب مانند مسیحیان و یهودیان، دارای حقانیت و اعتبار و ریشه آسمانی دانسته شده و به عنوان اهل کتاب اجازه حیات، فعالیت و حقوق شهروندی در جامعه اسلامی یافته‌اند.

در کلمات مفسران اهل سنت، ازدواج با زردشتیان و خوردن طعام ایشان ممنوع اعلام شده است، در حالی که در مورد اهل کتاب [یهودیان و مسیحیان] این دو حکم، جواز و حلیت است. در میان شیعه بحث به گونه‌ای دیگر است. بیشترین شیعه - و البته نه همه ایشان - حلیت طعام اهل کتاب در آیه ۵ سوره مائده را به جبوب و شبه آن تخصیص داده‌اند و ذبایح اهل کتاب را حرام دانسته‌اند.

همچنین بیشتر فقهای شیعه حلیت نکاح با اهل کتاب را در آیه ۵ سوره مائده، به نکاح منقطع [ازدواج موقت] تفسیر نموده‌اند. در حالی که ازدواج موقت اساساً در فقه

فصل پنجم: یادکردهای دین زرتشت در تفاسیر شیعی / ۳۶۱

اهل تسنن امری باطل و ممنوع است.

کلمات شوکانی مولف فتح القدیر - اگر بتوان او را منسوب به یکی از فرق تشیع کرد - تفاوتی با دیدگاه اهل سنت در این باره ندارد.

بنابراین فقه شیعه، حتی در مورد اهل کتاب نیز این دو حکم را تخصیص زده است. اینک اگر از نگاه یک فقیه شیعی، مجوس، اهل کتاب مطلق [و نه شبه اهل کتاب] باشند [همچون برخی فقهای معاصر] می‌توان با ایشان ازدواج نمود، اما تنها ازدواج موقت و می‌توان طعام ایشان را خورد، اما تنها حبوبات و شبه آن. اندکی از فقهای شیعی مذهب قایل به تخصیص این دو حکم نیستند و قایل به حلّیت طعام و ازدواج اهل کتاب به طور مطلق هستند.

درباره کلمه مجوس در تفاسیر شیعه و سنی می‌توان با قاطعیت گفت که مراد از مجوس در کلمات ایشان پیروان دین کهن ایرانی یا پیروان مزدیسنا است. در دیگر مصادر اسلامی نیز معمولاً مجوس به همین معنا به کار رفته است.

در خود قرآن کریم این واژه تنها در یک موضع [سوره حج آیه ۱۷] بدون هیچ گونه توضیحی آمده، اما لحن کلی این آیه برخلاف آیات ۶۲ بقره و ۶۹ مائده، تهدیدی است و سخن از فصل و جدایی میان ادیان می‌آورد. در حالی که در دو آیه دیگر - که از مجوس یاد نمی‌کند - پیروان ادیان یاد شده در آن آیات به شرط ایمان و عمل صالح اهل نجات دانسته شده‌اند.

از نگاه تاریخی و با جستجو در مصادر اسلامی این پرسش پیش می‌آید که چرا معمولاً برخورد نویسندگان اسلامی با دین کهن ایرانی و پیروان آن، منفی و نگاه برخی ایشان به این دین تحقیرآمیز و همراه با انتساب زشتی‌ها و ناروایی‌ها به زرتشتیان بوده است؟

بخشی از این نگرش منفی اختصاصی به دین زرتشتی ندارد و نگاه همه مسلمانان به دیگر ادیان را بازتاب می‌دهد. عدم یادکردهای صریح از این دین در قرآن می‌تواند عاملی دیگر باشد. مجادلات و مناظرات موالیان و عرب‌ها و گسترش شعوبی‌گری در ایران به سبب تبعیض خلفای اسلامی و نادیده گرفتن حقوق ایرانیان و دفاع ایرانیان از خود، را می‌توان عاملی مهم در این نگرش منفی از سوی مورخان و مفسران نسبت به هر آن چه که ایرانی است قلمداد کرد.

در خصوص مسایل فقهی برخی احکام و روایات دیگر نیز نشان دهنده مرتبه پایین‌تر مجوس نسبت به دیگر طوایف اهل کتاب است، همچون حکم شهادت، صید و نجاست مجوس.

در زمینه مباحث عقاید و کلام نیز مجموعه‌ای از اطلاعات می‌توان یافت. مسلمانان با دیگر پیروان ادیان و مکاتب مباحثات و مناظرات فراوانی داشته‌اند. بخشی از این نقدها و مجادلات به کتب تفسیری راه پیدا کرده، که از جمله آنها نقد اعتقادات و آموزه‌های زردشتیان است.

تفسیر قدریه به مجوس در تفاسیر شیعی، هم به مجبره و هم اهل اختیار دیده می‌شود. زیرا شیعه خود به اصلی به نام «امر بین الامرین» معتقد بوده است. نسبت جواز ازدواج با محارم در کیش زردشتی، در تفاسیر شیعه نیز دیده می‌شود و داستان اصحاب اخدود فارس ناظر به ریشه‌یابی این کردار ایرانیان در گفتار مفسران مسلمان است. هرچند در باب نسبت ازدواج با محارم و رواج آن در ایران پیش از اسلام، هنوز تردیدها و نظرات متفاوتی مشاهده می‌شود.^۱

۱. مری بویس می‌نویسد: «مهمترین ادعا درباره‌ی کمبوجیه این است که، نخستین کسی بود که خوئتودکته، یعنی زناشویی با نزدیکان، را انجام داده است. براساس متون پهلوی، این نوع زناشویی شایان ستایش بسیار است و چه بهتر که میان اعضای

فصل پنجم: یادکردهای دین زرتشت در تفاسیر شیعی / ۳۶۳

خانواده، یعنی میان پدر و دختر، برادر و خواهر، و حتی مادر با پسر، انجام شود. خود این اصطلاح در اعتقاد نامه‌ی زردشتی، موسوم به فرورانه، می‌آید؛ اما به گونه‌ای نامناسب، در پایان آن، و در بخشی است که مربوط است به کلیات شریعت؛ بنابراین ممکن است افزوده‌ی بعدی باشد. عبارت مورد بحث (یسن ۱۲، بند ۹) چنین است: «من ایمان دارم به دین مزدیسناپی، که جنگ را براندازد، باعث شود که سلاح را کنار گذارند و به خوئتوژنه امر کند که حق است». اما در مورد کهن‌ترین تاییدیه این رسم، گفته‌اند گمان بر این بوده است که چون ویشتاسپ و همسرش، هوتوسا، به قبیله‌ی نئوتره تعلق داشتند، ممکن است زناشویشان هم خوئتودنه بوده باشد؛ اما در اوستا هیچ اشاره‌ای نیست که نشان دهد آنان بستگی خونی نزدیکی داشته‌اند. همین موضوع در مورد زناشویی کورش با «کاساندانه دختر فرَنسپ هخامنشی» هم صدق می‌کند. بنابراین نخستین زناشویی این چنینی، که محقق شده، زناشویی پسر وی، یعنی کمبوجیه، با دو تن از خواهران تنی خویش است. به گفته‌ی هرودت، وی دل‌باخته‌ی یکی از خواهرانش شده بود و می‌خواست با او زناشویی کند، «اما چون نقشه‌اش برخلاف همه‌ی رسوم بود، پس ردان را فراخواند و از آنان پرسید که آیا قانونی هست که اجازه دهد مردی با خواهر خود - اگر او را بخواهد - زناشویی کند. آنان پاسخی به وی دادند که هم جانشان را ایمن می‌داشت و هم مطابق عدالت بود. آنان گفتند که قانونی نیافته‌اند که زناشویی خواهر و برادر را جایز شمارد، اما قانون دیگری یافته‌اند که اجازه می‌دهد شاه پارس‌ها هر چه دلش خواست، انجام دهد». به همین سبب، کمبوجیه، نخست با این خواهر و سپس با خواهر دیگری (آتوسا) زناشویی کرد. اگر جزییات گزارش هرودت قابل اعتماد باشد، نشان می‌دهد که تا پیش از روزگار کمبوجیه، خوئتوژنه برای ایرانیان غربی ناشناخته بوده است. با این همه شگفت خواهد بود که عملی برخاسته از بلهوسی یک پادشاه، وظیفه‌ای دینی و لازمه‌ی ایمان انگاشته شود. وانگهی از خانتوس لودیایی که هم روزگار هرودت بوده است نیز نقل کرده‌اند که «مغان با مادران خویش همبستر می‌شوند. آنان ممکن است چنین رابطه‌ای هم با دختران و خواهران خود داشته باشند». وجود عمل زناشویی هم‌خونی، به صورت گسترده، در میان جوامع باستانی اثبات شده است. شاید جامعه‌ی زردشتی هم در آن روزگاران نخست شکل‌گیری، که زناشویی بین مومنان را گسترش می‌داد، به سبب شمار اندک اعضایش، پیوندهای درون خانواده را رسمیت داده باشد و روحانیون این اعتقاد را یافتند که چنین پیوندهای نزدیکی، عملاً خدمت به تحکیم دین است. از این پس، خوئتوژنه، نه فقط در کتاب‌های پهلوی ستوده شده، بلکه عملاً در ادبیات، اسناد و نوشته‌های تاریخی هم، به عنوان عملی تایید می‌شود که از سده‌ی ششم پیش از میلاد در میان شاهزادگان، روحانیون و موبدان و مردمان عادی رخ می‌داده است (و از آن پس، البته تنها به صورت ازدواج دختر عمو - پسر عمو باقی ماند که هنوز هم شکل پسندیده‌ی پیوند زناشویی در ایران است). [بویس، مری، زردشتیان: باورها و آداب دینی آنها، ترجمه: عسکر بهرامی، تهران، ققنوس، ۱۳۸۱، صص ۸۰-۸۱].

گزیده منابع و مآخذ^۱

۱. آرمسترانگ، کرن، دگرگونی بزرگ: جهان در زمان بودا، سقراط، کنفوسیوس و ارمیا، برگردان ع. پاشایی و نسترن پاشایی، تهران، فراروان، ۱۳۸۶، چاپ اول
۲. آملی سید حیدر، تفسیر المحيط الأعظم و البحر الخضم، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی - تهران، چاپ سوم، ۱۴۲۲ ق.
۳. ابن اثیر، عزالدین علی، تاریخ کامل، ترجمه محمد حسین روحانی، تهران، اساطیر، ۱۳۸۳ (چاپ سوم).
۴. ابن الندیم، محمد بن اسحاق، الفهرست، بیروت، دارالمعرفه [بدون تاریخ]
۵. ابن عاشور، محمد الطاهر، تفسیر التحریر و التنویر المعروف بتفسیر ابن عاشور، مؤسسه التاریخ، بیروت (بدون تاریخ).
۶. ابن کثیر دمشقی، اسماعیل بن عمرو، تفسیر القرآن العظیم (ابن کثیر)، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۹ ق
۷. ابن منظور، ابی الفضل جمال الدین محمد بن مکرم، لسان العرب، الجمهوریه التونسیه، الدار المتوسطیه للنشر و التوزیع، ۲۰۰۵ م، الطبعة الاولى
۸. ابوالفتوح رازی حسین بن علی، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی - مشهد، ۱۴۰۸ ق.
۹. ابی حیان الاندلسی الغرناطی، محمد بن یوسف، تفسیر البحر المحیط، دارالفکر، ۱۹۸۳ (الطبعة الثانية).
۱۰. احمد بن ابی یعقوب، تاریخ یعقوبی، ترجمه محمد ابراهیم آیتی، تهران، انتشارات علمی و

۱. از دیگر سرچشمه ها و منابع در جای خود یاد گردیده است.

۳۶۶ / یادکردهای دین زرتشت در تفاسیر قرآن کریم

فرهنگی، ۱۳۶۲ (چاپ سوم).

۱۱. اسفراینی، ابوالمظفر شاهفور، تاج التراجم فی تفسیر القرآن للاعاجم، تصحیح نجیب مایل هروی و علی اکبر الهی خراسانی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵.
۱۲. الالوسی البغدادی، ابی الفضل شهاب الدین السید محمود، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی، دار احیاء التراث العربی، بیروت (بدون تاریخ).
۱۳. ایازی، سیدمحمدعلی، شناخت نامه تفاسیر، قم، کتاب مبین، ۱۳۷۸، چاپ اول
۱۴. بانوی اصفهانی، سیده نصرت امین، مخزن العرفان در تفسیر قرآن، تهران، نهضت زنان مسلمان، ۱۳۶۱
۱۵. بدره ای، فریدون، کوروش کبیر در قرآن مجید و عهد عتیق، تهران، اساطیر، ۱۳۸۴، چاپ اول
۱۶. بروجردی سید حسین، تفسیر الصراط المستقیم، موسسه انصاریان - قم، چاپ اول، ۱۴۱۶ ق.
۱۷. بروجردی سید محمد ابراهیم، تفسیر جامع، انتشارات صدر - تهران، چاپ ششم، ۱۳۶۶ ش.
۱۸. بلاغی سید عبد الحجت، حجة التفاسیر و بلاغ الإکسیر، انتشارات حکمت - قم، ۱۳۸۶ ق.
۱۹. بلخی مقاتل بن سلیمان، تفسیر مقاتل بن سلیمان، دار احیاء التراث - بیروت، چاپ اول، ۱۴۲۳ ق.
۲۰. بویس، مری، زردشتیان باورها و آداب دینی آن ها، ترجمه عسکر بهرامی، تهران، ققنوس، ۱۳۸۵ (چاپ هفتم).
۲۱. بهار، محمد تقی ملک الشعراء، ترجمه چند متن پهلوی، به کوشش محمد گلبن، تهران، سپهر، ۱۳۴۷.

گزیده منابع و مأخذ / ۳۶۷

۲۲. بیهقی، ابوالفضل، تاریخ بیهقی، به اهتمام غنی و فیاض، تهران، خواجه، ۱۳۷۰ (چاپ چهارم).
۲۳. پورداد، ابراهیم، گات ها کهن ترین بخش اوستا، تهران، اساطیر، ۱۳۸۴ (چاپ دوم).
۲۴. پورداد، ابراهیم، یشتها (۲ جلد)، تهران، اساطیر، ۱۳۷۷.
۲۵. تاریخنامه طبری، گردانیده منسوب به بلعمی، به تصحیح محمد روشن، تهران، سروش، ۱۳۷۸ (چاپ دوم).
۲۶. جرجانی ابو المحاسن حسین بن حسن، جلاء الأذهان و جلاء الأحزان، انتشارات دانشگاه تهران - تهران، چاپ اول، ۱۳۷۷ ش.
۲۷. جصاص، احمد بن علی، احکام القرآن (جصاص)، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۵ ق
۲۸. جفری، آرتور، لغات دخیله در قرآن، ترجمه سعید نوری، تهران، نوید نور، ۱۳۸۵، چاپ اول
۲۹. جمعی از علمای ماوراء النهر، ترجمه ی تفسیر طبری، ویرایش جعفر مدرس صادقی، تهران، مرکز، ۱۳۸۳ (چاپ سوم).
۳۰. حائری تهرانی میر سید علی، مقتنیات الدرر و ملتقطات الثمر، دار الکتب الاسلامیه - تهران، ۱۳۷۷ ش.
۳۱. حسینی جرجانی سید امیر ابوالفتوح، آیات الأحکام (جرجانی)، انتشارات نوید - تهران، چاپ اول، ۱۴۰۴ ق.
۳۲. حسینی شاه عبدالعظیمی حسین بن احمد، تفسیر اثنا عشری، انتشارات میقات - تهران، چاپ اول، ۱۳۶۳ ش.
۳۳. حسینی شیرازی، سید محمد، تقریب القرآن الی الاذهان، بیروت، دارالعلوم، ۱۴۲۴ ق، چاپ اول

۳۶۸ / یادکردهای دین زرتشت در تفاسیر قرآن کریم

۳۴. حسینی همدانی سید محمد حسین، انوار درخشان، کتابفروشی لطفی - تهران، چاپ اول، ۱۴۰۴ ق.
۳۵. حقی بروسوی، اسماعیل، تفسیر روح البیان، بیروت، دارالفکر (بدون تاریخ)
۳۶. خرمشاهی، بهاء الدین، قرآن پژوهی (هفتاد بحث و تحقیق قرآنی)، تهران، مرکز نشر فرهنگی مشرق، ۱۳۷۲
۳۷. خزائلی، محمد، اعلام قرآن، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۸، چاپ پنجم
۳۸. الخزاعی النیشابوری، حسین بن علی، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن مشهور به تفسیر شیخ ابوالفتح رازی، به تصحیح محمد جعفر یاحقی و محمد مهدی ناصح، مشهد، بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۶۶.
۳۹. خسروی حسینی سید غلامرضا، ترجمه و تحقیق مفردات الفاظ قرآن، انتشارات مرتضوی - تهران، چاپ دوم، ۱۳۷۵ ش.
۴۰. خمینی سید مصطفی، تفسیر القرآن الکریم (خمینی)، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، چاپ اول، ۱۴۱۸ ق.
۴۱. داور پناه ابوالفضل، انوار العرفان فی تفسیر القرآن، انتشارات صدر - تهران، چاپ اول، ۱۳۷۵ ش.
۴۲. دروزه، محمد عزت، التفسیر الحدیث، قاهره، دار احیاء الکتب العربیه، ۱۳۸۳ ق
۴۳. دهخدا، علی اکبر، لغت نامه دهخدا، تهران، موسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، ۱۳۷۷، چاپ دوم از دوره جدید، جلد ۹ و ۱۳
۴۴. دینوری، ابوحنیفه احمد بن داود، اخبار الطوال، ترجمه محمود مهدوی دامغانی، تهران، نی، ۱۳۶۸ (چاپ سوم).
۴۵. ذکاوتی قراگزلو علیرضا، اسباب النزول (ترجمه ذکاوتی)، نشر نی - تهران، چاپ اول، ۱۳۸۳ ش.

گزیده منابع و مأخذ / ۳۶۹

۴۶. رازی، ابوالفتوح، رَوْحُ الْجَنَانِ وَ رَوْحُ الْجَنَانِ، به تصحیح میرزا ابوالحسن شعرانی و علی اکبر غفاری، تهران، اسلامیه، ۱۳۹۸ هـ.
۴۷. الزرکلی، خیرالدین، الاعلام، بیروت، دارالعلم للملایین، ۱۹۹۰، الطبعة التاسعة
۴۸. زرین کوب، عبدالحسین، آشنایی با تاریخ ایران، تهران، سخن، ۱۳۸۵
۴۹. زرین کوب، عبدالحسین، تاریخ ایران بعد از اسلام، تهران، امیرکبیر ۱۳۶۳ (چاپ چهارم).
۵۰. زرین کوب، عبدالحسین، تاریخ مردم ایران (۱) ایران قبل از اسلام، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۸ (چاپ دوم).
۵۱. زرین کوب، عبدالحسین، در قلمرو وجدان، تهران، سروش، ۱۳۷۵.
۵۲. زرین کوب، عبدالحسین، دو قرن سکوت، تهران، سخن، ۱۳۸۴، چاپ نوزدهم
۵۳. زرین کوب، عبدالحسین، روزگاران، تهران، سخن، ۱۳۸۳، (چاپ پنجم).
۵۴. الزمخشری، الامام جارالله محمود بن عمر، الکشاف عن حقائق التنزیل و عیون الاقوایل فی وجوه التأویل، دارالمعرفه للطباعة و النشر، بیروت (بدون تاریخ).
۵۵. السعدی، عبدالرحمن بن ناصر، تیسیر الکریم الرحمن فی تفسیر کلام المنان (بدون تاریخ).
۵۶. سور آبادی، عتیق بن محمد، تفسیر سورآبادی، به تصحیح علی اکبر سعیدی سیرجانی، تهران، فرهنگ نشر نو، ۱۳۸۰.
۵۷. سیوطی، جلال الدین، الدر المنثور فی تفسیر الماثور، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ ق
۵۸. شبر سید عبد الله، تفسیر القرآن الکریم (شبر)، دار البلاغة للطباعة و النشر - بیروت، چاپ اول، ۱۴۱۲ ق.
۵۹. شریف کاشانی حبیب الله، تفسیر ست سور، انتشارات شمس الضحی - تهران، چاپ اول،

۳۷۰ / یادکردهای دین زرتشت در تفاسیر قرآن کریم

(۱۳۸۳ش).

۶۰. شریف لاهیجی محمد بن علی، تفسیر شریف لاهیجی، دفتر نشر داد - تهران، چاپ اول،

۱۳۷۳ش.

۶۱. شوکانی محمد بن علی، فتح القدیر، دار ابن کثیر، دار الکلم الطیب - دمشق، بیروت،

چاپ اول، ۱۴۱۴ ق.

۶۲. شهرستانی، ابوالفتح محمد بن عبدالکریم، الملل و النحل، قم، منشورات الرضی، ۱۳۶۴

هـ ش، (الطبعة الثالثة).

۶۳. صادقی تهرانی محمد، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن، انتشارات فرهنگ اسلامی - قم،

چاپ دوم، ۱۳۶۵ش.

۶۴. صدرالمتهلین محمد بن ابراهیم، تفسیر القرآن الکریم (صدرا)، انتشارات بیدار - قم، چاپ

دوم، ۱۳۶۶ش.

۶۵. صعب، ادیب، الادیان الحیه نشووها و تطورها، دارالنهار للنشر، بیروت ۱۹۹۵.

۶۶. الطبری، ابوجعفر محمد بن جریر، تفسیر الطبری المسمى جامع البیان فی تأویل القرآن

(۳۰ مجلداً)، دار الکتب العلمیه، بیروت، ۱۹۹۹ (الطبعة الثالثة)

۶۷. الطبری، ابوجعفر محمد بن جریر، جامع البیان عن تأویل آی القرآن (۳۰ مجلداً)، دار

المعرفة، بیروت ۱۳۹۲ هـ

۶۸. طبری، محمد بن جریر، تاریخ طبری (تاریخ الرسل و الملوك)، ترجمه ابوالقاسم پاینده،

تهران، اساطیر، ۱۳۶۸ (چاپ چهارم)

۶۹. طریحی فخر الدین، مجمع البحرین، کتابفروشی مرتضوی - تهران، چاپ سوم، ۱۳۷۵ش.

۷۰. طوسی محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، دار احیاء التراث العربی - بیروت.

۷۱. طیب سید عبد الحسین، اطبیب البیان فی تفسیر القرآن، انتشارات اسلام - تهران، چاپ

دوم، ۱۳۷۸ش.

گزیده منابع و مآخذ / ۳۷۱

۷۲. طیب، سید عبدالحسین، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، تهران، انتشارات اسلام، ۱۳۷۸، چاپ دوم
۷۳. عالیخانی، بابک، بررسی لطایف عرفانی در نصوص عتیق اوستایی، تهران، هرمس، ۱۳۷۹.
۷۴. عالیخانی، بابک، خرد جاویدان: مجموعه مقالات، به کوشش شهرام یوسفی فر، تهران، موسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی، ۱۳۸۲.
۷۵. عاملی ابراهیم، تفسیر عاملی، انتشارات صدوق - تهران، ۱۳۶۰ ش.
۷۶. عبدالحمید الحمد، محمد، الزندقه و الزنادقه، دارالطلیعه الجدیده، دمشق، ۱۹۹۹.
۷۷. عروسی حویزی عبد علی بن جمعه، تفسیر نور الثقلین، انتشارات اسماعیلیان - قم، چاپ چهارم، ۱۴۱۵ ق.
۷۸. فخرالدین رازی، ابو عبدالله محمد بن عمر، التفسیر الکبیر او مفاتیح الغیب (۳۰ جزءاً)، دار الکتب العلمیه، بیروت ۲۰۰۴ (الطبعه الثانيه)
۷۹. فخرالدین رازی، ابو عبدالله محمد بن عمر، تفسیر کبیر (مفاتیح الغیب)، ترجمه علی اصغر حلبی، تهران، اساطیر، ۱۳۷۳ (چاپ اول).
۸۰. فردوسی، ابوالقاسم، شاهنامه فردوسی، به تصحیح ژول مول، تهران، انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۷۰ (چاپ پنجم)
۸۱. فضل الله، سید محمدحسین، تفسیر من وحی القرآن، بیروت، دارالملاک للطباعه و النشر، ۱۴۱۹ ق، چاپ دوم
۸۲. قائم مقامی، احمدرضا، تطور مفاهیم اوستایی قدیم در سنت زردشتی، رساله دکتری در رشته فرهنگ و زبانهای باستانی، دانشگاه تهران، ۱۳۸۷.
۸۳. قرشی سید علی اکبر، تفسیر احسن الحدیث، بنیاد بعثت - تهران، چاپ سوم، ۱۳۷۷ ش.
۸۴. قرشی، سید علی اکبر، قاموس قرآن، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۸۱ (چاپ سیزدهم).

۳۷۲ / یادکردهای دین زرتشت در تفاسیر قرآن کریم

۸۵. قرطبی، محمد بن احمد، الجامع لاحکام القرآن، تهران، انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۶۴ ش،

چاپ اول

۸۶. قمی علی بن ابراهیم، تفسیر قمی، دار الکتاب - قم، چاپ چهارم، ۱۳۶۷ ش.

۸۷. کاشانی ملا فتح الله، تفسیر منهج الصادقین فی الزام المخالفین، کتابفروشی محمد حسن

علمی - تهران، ۱۳۳۶ ش.

۸۸. کاشفی سبزواری حسین بن علی، مواهب علیه، سازمان چاپ و انتشارات اقبال - تهران،

۱۳۶۹ ش.

۸۹. کاشفی سبزواری حسین، جواهر التفسیر، دفتر نشر میراث مکتوب - تهران.

۹۰. کتاب مقدس (عهد عتیق و عهد جدید)، ترجمه انجمن کتاب مقدس، ۱۹۸۷ (چاپ دوم).

۹۱. گواهی، عبدالرحیم، درآمدی بر تاریخ ادیان در قرآن، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی،

۱۳۷۹، چاپ دوم

۹۲. گیرشمن، رومن، ایران از آغاز تا اسلام، ترجمه محمد معین، تهران، معین، ۱۳۸۴، چاپ

دوم

۹۳. مترجمان، ترجمه مجمع البیان فی تفسیر القرآن، انتشارات فراهانی - تهران، چاپ اول،

۱۳۶۰ ش.

۹۴. مترجمان، تفسیر هدایت، بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی - مشهد، چاپ

اول، ۱۳۷۷ ش.

۹۵. مصطفوی حسن، التحقيق فی کلمات القرآن الکریم، بنگاه ترجمه و نشر کتاب - تهران،

۱۳۶۰ ش.

۹۶. مصطفوی حسن، تفسیر روشن، مرکز نشر کتاب - تهران، چاپ اول، ۱۳۸۰ ش.

۹۷. المظهری النقشبندی، قاضی محمد ثناء الله، تفسیر المظهری، دار احیاء التراث العربی،

بیروت (بدون تاریخ).

گزیده منابع و مآخذ / ۳۷۳

۹۸. معرفت، محمدهادی، تفسیر و مفسران، قم، تمهید، ۱۳۸۵، چاپ دوم
۹۹. مکارم شیرازی ناصر، تفسیر نمونه، دار الکتب الإسلامیة - تهران، چاپ اول، ۱۳۷۴ ش.
۱۰۰. موسوی همدانی سید محمد باقر، ترجمه تفسیر المیزان، دفتر انتشارات اسلامی جامعه‌ی مدرسین حوزه علمیه قم - قم، چاپ پنجم، ۱۳۷۴ ش.
۱۰۱. میبیدی، ابوالفضل رشید الدین، کشف الاسرار و عدّه الابرار، به سعی علی اصغر حکمت، تهران، امیرکبیر، ۲۵۳۷ (چاپ دوم).
۱۰۲. نجفی خمینی محمد جواد، تفسیر آسان، انتشارات اسلامیة - تهران، چاپ اول، ۱۳۹۸ ق.
۱۰۳. نخجوانی، نعمت الله بن محمود، الفواتح الالهیه و المفاتیح الغیبیه، مصر، دار رکابی للنشر، ۱۹۹۹ م، چاپ اول
۱۰۴. نسفی، ابوحفص نجم الدین محمد، تفسیر نسفی، تهران، سروش، ۱۳۶۷، چاپ سوم
۱۰۵. نووی جاوی، محمدبن عمر، مراح لبید لکشف معنی القرآن المجید، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۷ ق، چاپ اول
۱۰۶. نیشابوری، نظام الدین حسن بن محمد، تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۶ ق، چاپ اول
۱۰۷. واعظی سجاد، یادکردهای دین زرتشت در تفاسیر اهل سنت، رساله برای دریافت درجه کارشناسی ارشد ادیان غیرابراهیمی، قم - دانشگاه ادیان و مذاهب، امرداد ۱۳۸۸ خورشیدی.
۱۰۸. واعظی، سجاد، قلم اینجا رسید...، تهران، آذینه گل مهر، ۱۳۸۸، چاپ اول

Abstract

This research deals with analysis and investigation of Zarathustra regulations from the interpretation of the Sunnite. The Sunnite's interoperations as a basis of Islamic sources have devoted to this religion, its founder and follower from different aspects. The most fundamental problem that this research addresses is to present the interpretation of the Sunnite with emphasizing on the ancient interpretation about the Zarathustra religion. Therefore, this research tries to gather, translate, review and analyze the Zarathustra regulations from the interpretation of the Sunnite.

In the introduction, the methodology of the research and using of sources and general concepts of the Mzdysny Yadkrday religion are presented. Also, it mentions some of the Iran study in the interpretations.

The first chapter gives the commemoration of general regulations and introduces the Iranian Zoroastrian centers in the interpretations. In this chapter, the commemoration of the kings (who are facing with Zoroastrian traditions), honoring of Iranians in Quran and interpretations with central role of the character of Salman Parsi who had Zoroastrian beliefs prior to come with Islam; and the hostility with Iran in the interpretations with focusing on the interpreter's attacks to the Iranian ancient religions are analyzed and investigated and given some evidences for each.

The second chapter introduces the jurisprudence sentences of the Zoroastrians in the justifiability interpretation, jurisprudence and Ejtehad for some cases such as blood money, marriage and food; and examined if they are valid or not.

Chapter three presents a set of ideas of interpreters about the opinions in the Zoroastrian interpretative books in which the theology, beliefs and concepts of the Zoroastrianism are criticized. In some cases, the Snvyh and Manvyh beliefs are also presented besides the Zoroastrians'. Among the interpreters who criticized the Zoroastrian in Ejtehad and verbal approach, Fakhr Razi is pioneer. Therefore, his interpretation is mostly paid attention. Likewise, among justifiable and historical interpretations, the ancient and great interpretation of Tabari is the original reference. In some attitudes, the speeches of the interpreters are reviewed and analyzed. For some cases, it is just reviewed gathering and translating of their speeches.