جامعة دمشق

كلية الشريعة

الدراسات العليا

قسم العقائد والأديان والفلسفة الإسلامية

الزرادشتية وعلاقتها بالإسلام

(دراسةٌ تحليليةٌ نقديةٌ)

رسالة مقدَّمة لنيل درجة الماجستير في العقائد والأديان والفلسفة الإسلامية

إعداد الطالبة:

هاجر شيخو

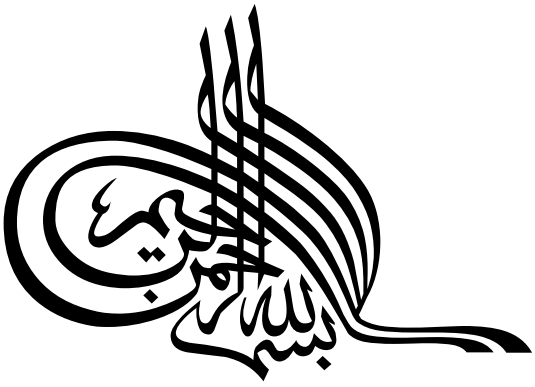
المشرفة:

د. ريمه الصياد

أستاذ مساعد في قسم العقائد والأديان

١٤٤٧ هـ – ٢٠٢٦ م

.


بسم الله الرحمن الرحيم

الجمهورية العربية السورية

وزارة التعليم والبحث العلمي

جامعة دمشق

كلية الشريعة – الدراسات العليا

قسم العقائد والأديان والفلسفة الإسلامية

الزرادشتية وعلاقتها بالإسلام (دراسةٌ تحليليةٌ نقديةٌ)

رسالة مقدَّمة لنيل درجة الماجستير في العقائد والأديان والفلسفة الإسلامية

إعداد الطالبة: هاجر شيخو

المشرفة: د. ريمه الصياد

تمت المناقشة بتاريخ: **٩ / ٢ / ٢٠٢٦** م، وقامت الطالبة بتعديل ملحوظات لجنة المناقشة

أعضاء اللجنة

الاسم	الصفة	التاريخ والتوقيع
د. ريمة الصيّاد	مشرف	/ / ٢٠٢٦ م
د. حسّان القاري	مناقش	/ / ٢٠٢٦ م
د. تيسير العمر	مناقش	/ / ٢٠٢٦ م

ملخص الرسالة

تتناولُ هذه الرسالة دراسةَ الديانة الزرادشتية وعلاقتها بالإسلام، من خلال تحليل تاريخها ونصوصها وعقائدها، وفحصِ دعاوى التأثير والتأثُّر التي أُثيرت بين الديانتين، ولا سيما في مجالات النبوة والغيبيات والتشريعات. وتنبعُ أهمية هذا الموضوع من كونه من القضايا الإشكالية التي شغلت عدداً من الباحثين والمستشرقين، الذين ذهب بعضهم إلى القول بتأثّر الإسلام بالزرادشتية، اعتماداً على وجود تشابهاتٍ في بعض المفاهيم الكبرى.

وتهدفُ الرسالة إلى بيان حقيقة هذه التشابهات، ووزنها بميزان النقد العلمي، والكشف عن مدى أصالتها، مع محاولةِ تتبّع الجذور العقدية والتاريخية للزرادشتية، وتحليل تطوّرها عبر مراحلها المختلفة. كما تسعى إلى التمييز بين ما يمكن إرجاعه إلى أصلٍ دينيٍّ قديم، وما هو نتاجٌ للتحريف، أو التأثُّر الحضاري.

وقد اعتمدَت الدراسة على المنهج التاريخي التحليلي، إلى جانب المنهج المقارن والنقدي، من خلال استقراء نصوصِ الأفستا الكتابُ المقدس للزرادشتية، وتحليلها في ضوء السياق التاريخي، ومقارنتها بالمفاهيم الإسلامية، مع الاستفادة من آراء العلماء المسلمين والمستشرقين.

وتناولَتْ الرسالة في فصلها الأول السياق التاريخي لنشأة الزرادشتية وتطورها، بينما خُصِّص الفصل الثاني لدراسة الإشكالات المتعلقة بالأفستا والعقيدة والتشريعات الزرادشتية. أما الفصل الثالث، فقد عالج دعاوى التأثير والتأثر بين الزرادشتية والإسلام، مع إخضاعها للنقد العلمي، وبيان حدود التشابه والاختلاف بين الديانتين، خاصةً في باب النبوة والغيبيات.

وخلصَتْ الرسالة إلى أنَّ التشابهات القائمة بين الزرادشتية والإسلام لا تكفي وحدها لإثبات دعوى الاقتباس أو التأثّر المباشر، بل يمكن تفسيرها في ضوءِ اشتراك الديانات ذات الأصل السماويّ في بعض القضايا الكبرى. كما رجّحَت الدراسة وجود نواةٍ توحيديّة قديمة في الزرادشتية، دون الجزم بسماويّتها، مؤكدةً في الوقت ذاته أصالة التصور الإسلامي وتماسكه العقدي، واستقلاله عن المؤثرات الدينية السابقة.

إهداء

إلى والدي الغالي

اكتمل هذا الجهد، وأنت حاضرٌ في جميع تفاصيله، بدعمك وحكمتك وعطائك ودعواتك التي ما زالت تنير دربي حتى الآن، سيبقى لك دوماً الأثر الأكبر في جميع إنجازاتي.

إلى أمي السند الحقيقي

هذا العمل أهديه لكِ أنتِ لأنه ما كان ليكتمل دونك، شكراً لإيمانك بي منذُ البدايات.

إلى أخي الصغير

الذي أرجو أن أكون له قدوةً صالحةً كما كان لي أخاً محبّاً وحنوناً.

إلى زوجي وشريكي

الذي ساندني بخبرتِه ونصائحِه في مراحلِ هذا العملِ، فكان مشجعاً وداعماً وناصحاً.



لا تفي الكلمات بحقّ من كان لهم الفضل بعد الله في إنجازِ هذا العمل، غير أنّها تبقى محاولة صادقة للتعبير عن الشكر والتقدير لأصحاب الفضل، الذين أسهموا بتوجيههم وملاحظاتهم في إخراج هذه الرسالة إلى حيّز الوجود.

أتقدّم بخالص الشكر وعظيم الامتنان إلى مشرفة رسالتي **الدكتورة ريمة الصياد**، التي لم يكن إشرافها علمياً فحسب، بل كان إشرافاً إنسانياً وتربوياً راقياً. فقد أحاطتني بعنايتها منذ البدايات الأولى لهذا البحث، وكانت حريصة على مصلحتي العلمية، ساعية دوماً إلى توجيهي نحو الأفضل.

فلقد أسهمَت ملاحظاتها العلمية الدقيقة وتوجيهاتها المنهجية القيّمة في تقويم مسار الرسالة، وتعميق فهمي، وتجاوز كثيرٍ من الصعوبات، وإنّي إذ أعبّر عن بالغ امتناني، أسألُ الله أن يجزيها عنّي خير الجزاء، وأن يجعل ما قدّمته في ميزان حسناتها، فقد كانت مثالاً للمشرفة العالمة، والناصحة الأمينة.

وأخصّ بالشكر الأساتذة الأفاضل في قسم العقائد والأديان، أعضاء لجنة مناقشة هذه الرسالة، السيد الدكتور **حسان القاري**، والسيد الدكتور **تيسير العمر**، لما قدموه من نصائح وتوجيهات، كما أشكرهم على تفضّلهم بقراءة هذا العمل والاطلاع عليه، وتخصيص وقتهم وجهدهم له.

ولا يفوتني أن أتقدّم بالشكر لكلّ من أسدى إليّ نصيحة، أو قدّم توجيهاً، أو مدّ يد العون، ولو بكلمة، فكان له فضلٌ في إنجاز هذا البحث وإتمامه.

مُقدّمة

الحمدُ للهِ الذي أرسَلَ رُسُلَه بالبيِّناتِ والهُدى، وجعلَ دِينَه الحقَّ ظاهراً على سائر الأديان، نحمدُه على نِعمة الإسلام، ونستعينُه ونستغفرُه، ونعوذُ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مُضل له، ومن يُضلل فلا هادي له، والصلاة والسلام على شفيعنا وحبيبنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد:

تُعَدُّ دراسةُ الأديان من أبرز ميادين المعرفة التي اهتمَّ بها العلماء والباحثون، إذ تتيح فهم الأديان في سياقاتها التاريخية والاجتماعية، ورصد ما مرّت به من تطورات وتغيّرات، وتوضيح أوجه التشابه والاختلاف بينها، وقد ازداد هذا الاهتمام في العصور الحديثة مع تطور الدراسات المقارنة، التي تسعى إلى تتبّع نشأة الديانات وتطورها، وبيان علاقتها ببعضها.

ومن هنا برز الإسلام واحتلَّ مكانةً محورية في مجال مقارنة الأديان، باعتباره الرسالة الخاتمة، إذ كثيراً ما وُجِّهت إليه شبهات تربطه بدياناتٍ سابقة، بزعم أن بعض تعاليمه امتداد لموروثات دينية سبقَتْ نزوله. وقد شملت هذه المزاعم موضوعات متصلة بالعقيدة والتشريعات والغيبيات، بل وبالنبوة نفسها، مما يفرض تناول هذه المزاعم بالبحث العلمي والنقد الموضوعي، دفاعاً عن الحقيقة وإظهاراً للفارق الجوهري بين الإسلام وغيره من الديانات.

ومن بين الديانات التي تكرّرت الإشارة إليها في هذا السياق: **الزرادشتية**، تلك الديانة التي نشأت في البيئة الفارسية، وارتبطَت باسم مؤسسها زرادشت، والتي تركت أثرها كديانةٍ رسمية في تاريخ أكبر الإمبراطوريات الفارسية، ولا سيما الأخمينية والساسانية. وقد حظيت باهتمام في التراث الإسلامي، إذ ورد ذكر المجوس في القرآن الكريم إلى جانب

أهل الكتاب، وكتبَ المؤرخون المسلمون عن أحوالهم وعقائدهم، كما اهتمَّ المستشرقون بهذه الديانة وأفردوا لها دراساتٍ مطوّلة. وقد أثار هذا الاهتمام تساؤلاتٍ متكررة حول طبيعتها، ومدى صلتها ببعض المفاهيم الإسلامية، كالإيمان بالبعث واليوم الآخر، وفكرة المخلّص، وغيرها.

وانطلاقاً من ذلك، يهدفُ هذا البحث إلى تناول الزرادشتية في سياقها التاريخي، من خلال تتبّع نشأتها وتطورها، ودراسة نصوصها الأساسية، وتحليل ما طرأ عليها من تغيّر عبر العصور. ثم عقد مقارنة بين عددٍ من مفاهيمها العقدية والغيبيّة والتشريعية وبين نظائرها في الإسلام، بهدف فهم طبيعة التشابه والاختلاف، والبحث في الجذور المشتركة التي قد تعكس بقايا من تعاليم توحيدية قديمة.

وتكمن أهمية هذه الدراسة في وقتنا الحالي أنها تُسهم في تفنيد محاولات التشكيك بالإسلام عبر ربطه بدياناتٍ محرَّفة، وتُظهر تفرّد الوحي الإلهي المحفوظ، واستقلالية رسالته، وصموده أمام هذه المقارنات.

كما تقدّم قراءةً علميةً متوازنةً للعلاقة بين الزرادشتية والإسلام، وذلك من خلال إبراز النصوص الزرادشتية الأولى التي لا تزالُ تحتفظُ ببعض المفاهيم الإلهية الكبرى التي يصعب تفسيرها بالنشأة البشرية، وتساعدُ هذه المقاربة على فهم أعمق لمسارِ الأفكار الدينية عبر التاريخ، وعلى رؤية أوسع لتقاطع الديانات في أصولها الكبرى.

أولاً: حدود البحث

يدرس هذا البحث الديانة الزرادشتية في سياقها التاريخي، منذ نشأتها في عصر زرادشت، مروراً بتطورها في العصور الأخمينية والساسانية، وصولاً إلى تحوّلاتها في العصور الإسلامية حتى وقتنا الحالي. كما يدرسها في البيئة الإيرانية مع الإشارة إلى امتدادها إلى بعض

المناطق المتفرقة كالهند، وتحليل أبرز الإشكالات المرتبطة بنصوص الزرادشتية وتعاليمها، وذلك في حدودِ ما يخدم غرض البحث ويُسهم في فهم طبيعةِ العلاقة بينها وبين الإسلام.

ويركّز البحث على دراسة القرائن التاريخية والنصية التي تشيرُ إلى وجود أصلٍ توحيدي في الديانة الزرادشتية، مع بيان ما طرأ عليها من تحوّلات عقدية وتشريعية عبر العصور، دون الادعاء بالحسم النهائي لمسألة كونها ديناً سماوياً من حيث الحكم العقدي، أو الجزم بنبوة زرادشت، وإنما في إطار الترجيح العلمي القائم على الدراسة المقارنة والتحليل النقدي للمصادر.

كما لا يتناول البحثُ جميع تفاصيل العقيدة الزرادشتية أو طقوسها، وإنما يقتصرُ على المسائل الجوهرية التي لها صلة مباشرة بموضوع الدراسة، خاصةً تلك التي أُثير حولها ادعاء التأثير والاقتباس أو التشابه مع الإسلام، مع إغفالِ ما عداها مما لا يخدم الهدفَ الرئيس للبحث.

ثانياً: أهمية البحث

١) بيان طبيعة الديانة الزرادشتية وتطوّرها العقدي، ورصد ما طرأ عليها من تحوّلات وتحريفات عبر العصور.

٢) الردّ على الشبهات والمزاعم التي لا تزال تُثار في العصر الحديث من قِبَل بعض المستشرقين أو التيارات الفكرية، والتي تزعمُ تأثّر الإسلام بالزرادشتية، واقتباسِ مفاهيمه وتعاليمه منها.

٣) المساهمة في إثراء الدراسات المقارنة بين الأديان، من خلال إبراز الفرق بين الوحي الإلهي المحفوظ في الإسلام، وبين ما آلت إليه الزرادشتية من تحريفٍ وتبديل عبر تاريخها الطويل.

٤) تقديم مادة علمية موثوقة تُعين الباحثين والمهتمين بتاريخ الأديان والفكر الإسلامي على فهم السياق التاريخي والفكري للزرادشتية.

٥) تعزيز الثقة بالتراث الإسلامي في مواجهة حملات التشكيك، عبر تفنيد المزاعم التي تُثار حول مصادر الإسلام الأولى.

ثالثاً: أسباب اختيار البحث

١) تكرار المزاعم حول تأثر الإسلام بالزرادشتية في الدراسات الاستشراقية وبعض التيارات الفكرية الحديثة.

٢) الحاجة إلى دراسة علمية متخصصة للزرادشتية في نصوصها ومصادرها الأصلية، بعيداً عن الأحكام المسبقة أو الانطباعات السطحية.

٣) الرغبة في توضيح استقلالية الرسالة الإسلامية وخصوصيتها في العقيدة والتشريع والغيبيات.

٤) ندرة الأبحاث العربية التي تناولت الزرادشتية دراسةً مقارنةً مع الإسلام بشكل متكامل وعلمي.

٥) المساهمة في سد فجوة معرفية في الدراسات المقارنة، خاصة فيما يتعلق بالشبهات المرتبطة بالديانات القديمة وتأثيرها المزعوم على الإسلام.

رابعاً: إشكاليات البحث

١) كيف كانت الزرادشتية في بداياتها الأولى؟ وما أبرز المراحل التي مرّت بها عقائدها وتشريعاتها عبر التاريخ حتى وصلَت إلينا في صورتها الحالية؟

٢) ما مدى صحة ما يُنسب إلى الزرادشتية من ممارسات مثيرة للجدل، كعبادة النار وتشريع زواج المحارم، وما الموقف الزرادشتي من هذه الممارسات؟

٣) ما الفرق بين المجوس والزرادشتية، وأيهما أسبقُ نشأةً؟ وكيف تداخلت المفاهيم بينهما عبر المراحل التاريخية؟

٤) ما مدى حضور الزرادشتية في شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام، وما انعكاساتها اللاحقة على بعض الفرق المنسوبة إلى الإسلام من حيث العقائد والممارسات؟

٥) ما أوجه التشابه التي يُشارُ إليها بين الزرادشتية والإسلام في بعض المفاهيم العقدية والغيبيّة (كالمعراج، اليوم الآخر، عقيدة المُخلِّص)؟ وكيف يمكن تفسيرها علمياً؟

٦) ما حقيقة المزاعم القائلة بانتقال بعض الأفكار أو التصورات الزرادشتية إلى الإسلام عبر الاحتكاك التاريخي أو عبر شخصيات بعينها، مثل سلمان الفارسي؟

٧) إلى أي مدى يمكن ترجيح وجود أصل توحيدي سماوي للزرادشتية في ضوء ما بقي من نصوصها الأولى، وما أثر ذلك في تفسير التشابهات بينها وبين الإسلام؟

خامساً: منهج البحث

اعتمدَتْ هذه الدراسة على المنهج **التحليلي الوصفي** للكشف عن حقيقة نشأة الزرادشتية وتطور عقائدها عبر العصور، واستقصاء النصوص المقدسة في (الأفستا)، والاستعانة بدراسات الباحثين والمستشرقين والعلماء المسلمين، وذلك بهدف تتبّع التحوّلات التي طرأت على هذه الديانة في سياقها التاريخي والديني.

كما اعتمدَت على **المنهج النقدي** في مناقشة الروايات والمزاعم والشبهات المتعلقة بتأثير الزرادشتية على الإسلام، بغرض تمييز الثابت المحفوظ من المحرَّف، والتحقُّق من مدى صحة ما يُنسب إلى هذه الديانة من عقائد أو ممارسات مثيرة للجدل.

إلى جانب ذلك، استخدمَتْ الدراسة **المنهج المقارن** عند تناول أوجه التشابه بين الزرادشتية والإسلام، في موضوعاتٍ متعددة كالمفاهيم الأخروية، والمعراج، والعزلة قبل

الوحي، وذلك للموازنة بين النصوص الزرادشتية والمصادر الإسلامية، وبيان طبيعة هذه التشابهات، وتحديد العلاقة بين الديانتين. بالإضافة إلى **المنهج الاستنتاجي** في استخلاص النتائج وترجيح الأقوال، من خلال تتبّع نصوص الزرادشتية وتحليلها، وتتبع تطوّر العقيدة وبيان حقيقة ما يُثار حول علاقتها بالإسلام.

سادساً: إجراءات البحث

١) عزو الآيات القرآنية إلى مواضعها في المصحف الشريف، بذكر اسم السورة ورقم الآية، وذلك بين أقواس معقوفة { }.

٢) تخريج الأحاديث النبوية بذكر مصدر الحديث، والكتاب والباب الذي ورد فيه، مع وضع ذلك بين أقواس مزدوجة « ».

٣) التعريف بالمصطلحات والمفاهيم الغريبة والغير مألوفة الواردة في البحث عند أول ورودها، بما يوضح للقارئ معناها وسياق استخدامها.

٤) ضبط المفردات الغريبة والأسماء الأجنبية، بكتابتها بالعربية والإنجليزية معاً، لتيسير قراءتها وفهمها.

٥) ترجمة الأعلام والشخصيات المحورية المرتبطة مباشرةً بموضوع البحث عند أول ذكرٍ لهم، أما بقية الأعلام فسيتمُّ الاكتفاء بذكر اللقب العلمي مع سنة الوفاة في متن الرسالة.

٦) وضع (انظر) في الحاشية للنقولات التي تمَّت إعادة صياغتها وفقَ المعنى، مع عدم وضع (انظر) في الحاشية قبل مصدر الاقتباس المأخوذ حرفياً، واستخدام علامات التنصيص " " للاقتباسات المنقولة بشكلٍ حرفيّ.

٧) استخدام الأقواس المربعة [ ] للنصوص المقتبسة من الأفستا والمصادر الزرادشتية.

٨) الاعتماد في الاستشهاد بالنصوص الزرادشتية على الترجمة العربية التي أنجزها د. خليل عبد الرحمن في كتابه (الأفستا-الكتاب المقدس للديانة الزرادشتية)، لكونها الترجمة العربية الوحيدة التي تضمُّ أغلبَ نصوصِ الأفستا وأقسامِها الأساسية وشروحها وأدبياتها، ولذلك فعند الإشارة في المتن إلى رقم الآية أو الفصل يمكنُ الرجوع إلى هذا المصدر.

أمّا النصوص المقتبسة من **كتاب الفنديداد** والمأخوذة من ترجمةِ د. داود الجلبي الموصلي عن الفرنسية، فقد تمَّ التنويه إليها صراحةً في الحواشي عند مواضعها.

كما تجدرُ الإشارة إلى أنّه تمَّ التعامل مع ترجمة د. خليل عبد الرحمن بحذرٍ علمي، إذ لُوحِظَ في بعض المواضع ميلٌ شخصي في تفسيره للنصوص واتجاهٌ غير منصف تجاه الإسلام، لذلك لم يؤخذ بآرائه أو تعليقاته الفكرية، بل الاكتفاء بالنصوص المترجمة فقط، مع الإشارة إلى هذه الملاحظات والتنبيه عليها ضمن منهجٍ نقديٍّ يقوم على الموضوعية والإنصاف.

سابعاً: الدراسات السابقة

لقد تناولَت بعض الدراسات الأكاديمية موضوع الزرادشتية وعلاقتها بالإسلام، غير أنّها جاءت متفرقة ومحدودة الجوانب، ومن أبرزها ما يلي:

١) رسالة ماجستير بعنوان: (اليوم الآخر بين الزرادشتية والإسلام)، إعداد: رزيقة العمري، غانية سحالي، جامعة أكلي محند أولحاج، الجزائر.

ركزت هذه الرسالة على الجانب الأخروي في الزرادشتية ومقارنته بنظيره في الإسلام، مثل البعث والحساب والجنة والنار. وقد أبرزَت بعض الفروق بين الديانتين من خلال دراسة نصوص الأفستا. غير أنّ نطاقها اقتصرَ على محورٍ واحد هو اليوم الآخر، دون التطرق إلى باقي الجوانب العقدية والتشريعية والتاريخية.

وتتميز هذه الدراسة الحالية عنها بأنها أوسع نطاقاً وأكثر شمولية، حيث لا تكتفي بدراسة البعد الأخروي، بل تتناولُ مختلف القضايا العقدية والتشريعية والغيبية، إضافةً إلى تحليل المزاعم المثارة حول تأثير الزرادشتية في الإسلام.

٢) بحث بعنوان: (زرادشت والزرادشتية)، للدكتور الشفيع الماحي أحمد، منشور في حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية، جامعة الكويت، الحولية ٢١/الرسالة (١٦٠).

قدَّم هذا البحث عرضاً تاريخياً موجزاً لشخصية زرادشت والزرادشتية، مع قراءة نقدية لبعض الروايات التاريخية. وقد ساهمَ في التعريف بالديانة ومصادرها، إلا أنه لم يتعمق في دراسة نصوصها ولم يناقش الشبهات المرتبطة بعلاقتها بالإسلام.

أما هذه الرسالة فتتميز بأنها لا تقف عند العرض التاريخي، بل تعتمدُ على التحليل النقدي والمقارنة المنهجية، مع التركيز على بيان التحريفات التي لحقَت بالزرادشتية وتفنيد المزاعم المتعلقة بتأثيرها في الإسلام.

٣) بحث بعنوان: (الزرادشتية والإسلام: أوجه الشبه في عقائد الديانتين)، لمحمد عيسى كاظم، منشور في مجلة واسط للعلوم الإنسانية، العدد (١٤).

اهتمَّ هذا البحث بأوجه التشابه بين الزرادشتية والإسلام، مركزاً على بعض المفاهيم العقدية، مع إبرازه نقاط الالتقاء بين الديانتين، غير أنَّ معالجته جاءت جزئية، ووقعت في بعض التعميمات، وأحياناً يغلبُ عليها الطابع الوصفي دون تحليل نقدي متكامل، كما لم يتناول جوانب التحريف التي أصابت الزرادشتية ولا الفارق بينها وبين الإسلام.

بينما تنفرد هذه الدراسة بأنها لا تكتفي برصد التشابهات، بل تنطلق من منهج نقدي يكشفُ أوجه التحريف والتناقض في الزرادشتية، وبيان تميّز الوحي الإسلامي وفرادته في ثبات النصوص وصفاء العقيدة.

وعليه، فإنّ هذه الرسالة تأتي مكمّلة لما سبقها من جهود، لكنها تتجاوزها في المنهج والأهداف؛ فهي لا تقتصر على محورٍ جزئي كاليوم الآخر، ولا على عرضٍ تاريخي موجز، ولا على رصدِ التشابهات فقط، بل تقدّم دراسة تحليلية نقدية شاملة تجمع بين السياق التاريخي، وتحليل النصوص الزرادشتية، وتتبُّع التحريفات، مع عقدِ المقارنات العلمية في المواضع التي أُثيرت حولها الشبهات والتشابهات. وهذا ما يجعلها تسهم إسهاماً مباشراً في الرد على حملاتِ التشكيك بالإسلام وإبراز تفرّده.

كما تسعى هذه الدراسة إلى إحياءِ الاتجاه الذي مالَ إليه عددٌ من العلماء المسلمين المتقدمين كالشهرستاني وابن حزم والمسعودي وابن كثير وغيرهم، والذين نظروا إلى الزرادشتية بوصفها ديانةً ذات أصلٍ توحيدي، وإنْ شابها التحريف والتبدّل عبر العصور، ولم يتعاملوا معها ابتداءً على أنها ديانة وضعية أو ثنوية خالصة. وقد تراجعَ هذا الاتجاه في بعض الدراسات الحديثة، تحت تأثير منهجٍ دفاعيٍّ إقصائي، انطلقَ من الرغبة في حماية العقيدة الإسلامية من دعاوى التأثّر، فانتهى أحياناً إلى نفي أيّ جذور سماوية محتملة للزرادشتية، أو إنكار مظاهر التوحيد الواردة في نصوصها الأولى.

وعليه، تسهمُ هذه الرسالة في رفعِ بعض الاتهامات التي أُطلِقت على الزرادشتية، وترسيخِ منهجٍ علميٍّ متوازن في مجال الدراسات المقارنة بين الأديان، يُثبت تفرّد الإسلام وأصالته العقدية، دون أن يستلزم ذلك نفي الجذور السماوية المحتملة لبعض الديانات السابقة، أو تجاهل مساحات الالتقاء في القضايا الغيبية الكبرى التي تشترك فيها الرسالات الإلهية في أصلها العام.

ثامناً: خطة البحث

تتكون خطة البحث **من مقدمة، وثلاثة فصول، وخاتمة.**

❖ **المقدِّمة:** وتشمل: حدود البحث، وأهميته، وأسباب اختياره، وإشكالياته، ومنهج الباحث، وإجراءات البحث، والدراسات السابقة، وخطة البحث.

❖ **الفصل الأول: السياق التاريخي للديانة الزرادشتية.**

- **المبحث الأول: الشعب والبلد الذي ظهرت فيه الديانة الزرادشتية.**
  - **المطلب الأول:** لمحة تاريخية وجغرافية عن بلاد فارس.
  - **المطلب الثاني:** العقائد والأفكار الدينية السابقة للديانة الزرادشتية.
- **المبحث الثاني: النشأة التاريخية للديانة الزرادشتية وتطورها حتى وقتنا الحالي.**
  - **المطلب الأول:** ميلاد زرادشت وتاريخ ظهوره ودعوته.
  - **المطلب الثاني:** الإمبراطوريات التي عاصرت الديانة الزرادشتية.
  - **المطلب الثالث:** الحركات الدينية الزرادشتية بعد الفتح الإسلامي.
  - **المطلب الرابع:** هجرة الزرادشتيين ووضع ديانتهم في الوقت الحالي.

❖ **الفصل الثاني: إشكالات حول الزرادشتية.**

- **المبحث الأول: إشكالات حول (الأفستا) الكتاب المقدس للزرادشتية.**
  - **المطلب الأول:** مدخل إلى الأفستا والتعريف به.
  - **المطلب الثاني:** مراحل تطوُّر النصّ الأفستي عبر القرون.
  - **المطلب الثالث:** أقسام الأفستا.
  - **المطلب الرابع:** الاضطرابات في سند الافستا.

- **المطلب الخامس:** التحريف والوضع في متن الافستا.

- **المبحث الثاني: إشكالات حول العقيدة الزرادشتية وتباينها.**
  - **المطلب الأول:** مظاهر التوحيد في الزرادشتية.
  - **المطلب الثاني:** مظاهر الثنوية في الزرادشتية.
  - **المطلب الثالث:** مظاهر الوثنية في الزرادشتية.
- **المبحث الثالث: إشكالات في التشريعات والنبوءات الزرادشتية.**
  - **المطلب الأول:** تحريفات في الأحكام الفقهية الزرادشتية.
  - **المطلب الثاني:** إشكالية النبوءات الزرادشتية.

❖ **الفصل الثالث: التأثير والتأثر بين الزرادشتية والإسلام في ميزان النقد العلمي.**

- **المبحث الأول: الزرادشتية في العالم العربي والإسلامي: المظاهر السابقة والآثار اللاحقة.**
  - **المطلب الأول:** مظاهر وآثار الزرادشتية عند العرب قبل الإسلام.
  - **المطلب الثاني:** أثر الزرادشتية في بعض الفرق الغالية والمنسوبة للإسلام.
- **المبحث الثاني: مزاعم تأثير الزرادشتية في الإسلام فيما يتعلق بالنبوة.**
  - **المطلب الأول:** شبهة تأثر الرسول ﷺ بالزرادشتية عن طريق سلمان الفارسي ونقدها.
  - **المطلب الثاني:** شبهة اقتباس الرسول ﷺ قصة المعراج من الزرادشتية ونقدها.
  - **المطلب الثالث:** التشابه في قصص الوحي والهجرة بين زرادشت والرسول ﷺ.
- **المبحث الثالث: الغيبيات ما بين الزرادشتية والإسلام.**
  - **المطلب الأول:** علامات الساعة في الزرادشتية والإسلام.

- **المطلب الثاني:** اليوم الآخر في الزرادشتية والإسلام.
- **المطلب الثالث:** مفهومي الجنة والنار بين الزرادشتية والإسلام.

❖ **الخاتمة:**

- **أولاً: النتائج**
- **ثانياً: التوصيات.**
- **ثالثاً: الفهارس.**
  - فهرس الآيات.
  - فهرس الأحاديث.
  - فهرس الأعلام.
  - فهرس المصطلحات.
  - فهرس المصادر والمراجع.
  - فهرس الموضوعات.

الفصل الأول

السياق التاريخي للديانة الزرادشتية.

- **المبحث الأول: الشعب والبلد الذي ظهرت فيه الديانة الزرادشتية.**

المطلب الأول: لمحة تاريخية وجغرافية عن بلاد فارس.

المطلب الثاني: العقائد والأفكار الدينية السابقة للديانة الزرادشتية.

- **المبحث الثاني: النشأة التاريخية للديانة الزرادشتية وتطورها حتى وقتنا الحالي.**

المطلب الأول: ميلاد زرادشت وتاريخ ظهوره ودعوته.

المطلب الثاني: الإمبراطوريات التي عاصرت الديانة الزرادشتية.

المطلب الثالث: الحركات الدينية الزرادشتية بعد الفتح الإسلامي.

المطلب الرابع: هجرة الزرادشتيين ووضع ديانتهم في الوقت الحالي.

الفصل الأول: السياق التاريخي للديانة الزرادشتية.

حين نباشرُ بدراسةِ أيِّ ديانة قديمة، فإنَّ أوّل ما يفرضُ نفسه هو بيئتها التاريخية التي نشأَت فيها. فالأديان لا تنشأ بمعزلٍ عن بيئتها الأولى، وكذلك الزرادشتية، إذ لا يمكن فهمُ عقائدها وشرائعها خلال مسيرتها الطويلة إلا من خلال التوقف عند السياق الذي خرجَت منه.

لقد نشأَت الدعوة الزرادشتية في بلاد فارس، تلك المنطقة التي عرفَت تنوعاً جغرافياً واسعاً، وجمعت بين السهول والجبال، وكانت ملتقىً للحضارات وممراً للجيوش والتجار. هذا الموقع جعلها بيئةً خصبة لامتزاج الأفكار الدينية القديمة، ومن هنا فإن استعراض ملامح بلاد فارس القديمة من الناحية التاريخية والجغرافية يعطينا صورة أوضح عن الأسباب التي ساعدت على تقبّل الناس لهذا الدين.

كذلك، فإن الوقوف عند العقائد والممارسات الدينية التي سبقت الزرادشتية يكشف لنا طبيعة الذهنية الدينية التي كان عليها الفرس قبل ظهور زرادشت[1]، حيث كانت تختلطُ فيها الأساطير بالطقوس، وتتشابكُ المعبودات وتتنوع صورها. ومن خلال ذلك يمكن إدراك ما الذي جاء زرادشت ليضيفَه أو يعدِّله أو يرفضَه.

ولا يتوقف الأمر عند النشأةِ الأولى، بل يمتدُّ إلى المراحل التي مرّت بها الزرادشتية، منذ أن تحوَّلَت إلى دينٍ رسمي في عصور الإمبراطوريات الفارسية الكبرى، وصولاً إلى ما بعد الفتح الإسلامي، حين دخلت في مرحلةٍ جديدة اتسمت بالانحسار والشتات. وقد رافقَ ذلك بقاء جماعات زرادشتية متفرقةٍ في إيران والهند وغيرها، حافظَت على هويتها، مع ما طرأَ عليها من تغيرات في ديانتها نتيجة الظروف الاجتماعية والبيئية.

إنَّ استحضار هذه الخلفية التاريخية لا يقتصر على كونه تمهيداً للدراسة، بل يقدّم أساساً لا غنى عنه لفهم المعتقدات والتشريعات التي قامت عليها الزرادشتية، ويساعدُ في تتبع مسار تطورها وإشكالياتها، وتأثيرها وتأثّرها بالأديان الأخرى، وفي مقدمتها الإسلام. ومن هنا تأتي أهمية هذا الفصل في رسم صورة شاملة تمهّد للبحث فيما سيأتي من قضايا عقدية وتشريعية.

---

[1] زرادشت: هو مؤسس الديانة الزرادشتية، وقد اختلفَتْ الآراء حول شخصيته وزمانه، بين من رآه نبيّاً أو مصلحاً أو فيلسوفاً أو شخصيةً أسطورية، وسيتناول البحثُ لاحقاً ولادته وظهوره ودعوته، في الفصل الأول، المبحث الثاني، المطلب الأول، ص٣١.

المبحث الأول

الشعب والبلد الذي ظهرت فيه الديانة الزرادشتية.

ويتضمن مطلبين:

المطلب الأول: لمحة تاريخية وجغرافية عن بلاد فارس.

المطلب الثاني: العقائد والأفكار الدينية السابقة للديانة الزرادشتية.

المبحث الأول: الشعب والبلاد التي ظهرت فيها الديانة الزرادشتية.

يعدُّ التعرف على الشعب الذي ظهر فيه زرادشت، والبلاد التي نشأ فيها، خطوةً ضرورية لفهم الظروف التي ساعدت على بروز دعوته. فالمحيط الجغرافي والثقافي والديني له دورٌ محوري في تشكيل ملامح الديانة الزرادشتية الأولى.

المطلب الأول: لمحة تاريخية وجغرافية عن بلاد فارس.

أولاً: بلاد فارس جغرافياً:

تُعرف بلاد فارس جغرافياً باسم الهضبة الإيرانية، وهي منطقة واسعة تبلغ مساحتها نحو مليونين وستمائة ألف كيلومتر مربع تقريباً، أي ما يعادل خمسةً وخمسين ألف فرسخ مربع[1]، تحيط بها الجبال من مختلف الجهات، وتضم سهولاً ممتدة على مساحات شاسعة. فمن الشمال تحيط بها جبال «البرز»، ومن الشرق تحدها ثلاث سلاسل جبلية متوازية تُسمى «القوقاز»، أما في الغرب فتقع جبال «زاكروس» الممتدة حتى الجنوب، بينما يحدها من الجنوب الخليج وبحر عمان[2].

الأهمية الجغرافية: امتازت الهضبة الإيرانية بخصوبة وديانها وكثافة غطائها النباتي، مما شكل ثروة غذائية مهمة، إلى جانب غناها بالسلاسل الجبلية التي تحتوي على معادن متعددة كالنحاس والرصاص والفحم والحديد والنفط والذهب، وقد جعلت هذه الثروات بلاد فارس محطّ اهتمام القوى الكبرى آنذاك كالآشوريين الذين غزوها في حملاتهم العسكرية.

كما شهدت المنطقة استيطاناً بشرياً منذ أقدم العصور؛ إذ كانت جبال زاكروس موطناً لحضارة **عيلام** التي استوطنت سهول شوشة المجاورة. وفي هذه السلاسل أيضاً استقرت الدولة **الميدية** التي اتخذت من همدان عاصمة لها. وقد زادت أهمية الهضبة لما وفّرته من طرق برية سهّلت الاتصال بين أجزاء آسيا، فقد عبرها **كورش الكبير**[3] عند توجهه لاحتلال بابل، وسلكها أيضاً **الإسكندر المقدوني**[1]، كما

---

[1] انظر: تاريخ إيران القديم من البداية حتى نهاية العهد الساساني، حسن بيرنيا، ص٧٦.

[2] انظر: الشرق الأدنى قبل عصوره التاريخية، د.محمد أبو المحاسن عصفور، ص٨٧.

[3] كورش (الثاني) العظيم (٥٥٨-٥٣٠ق.م): مؤسس الدولة الأخمينية، وهو كورش الثاني ابن قمبيز ابن كورش الأول؛ انظر: موسوعة تاريخ الإمبراطورية الفارسية من قورش إلى الإسكندر، بيير بريانت، ج١/ص٥١.

اختارها الملك **داريوس الأول**[٢] لتخليد نصبه التذكاري الشهير المنقوش على أحد سفوحها[٣]، والذي يحمل صورته وصورة الإله **أهورامزدا**[٤].

وفي القسم الجنوبي الغربي من الهضبة برزَ إقليم فارس الذي استقر فيه **الآريون** بعد هجرتهم إلى إيران، وأسّسوا فيه أول دولة فارسية وهي الدولة **الأخمينية**. كما كان الإقليم مركزاً للدولة **الساسانية**، وموطناً لعدد من المدن والعواصم الفارسية القديمة.

أما إقليم أذربيجان الواقع عند نهاية جبال البرز الغربية، فقد كان مركزاً للدولة الميدية، ومسقطاً لرأس زرادشت. وقد تميز بخصوبة أراضيه ووفرة خيراته الزراعية، إضافة إلى مرور بحيرة أورميا فيه، مما جعله منطقة ذات كثافة سكانية عالية منذ القدم، ومهداً لاستيطان العديد من الأقوام والشعوب. ولهذه الأسباب أولاه الحكام والملوك عناية خاصة عبر العصور[٥].

ثانياً: بلاد فارس تاريخياً قبل ظهور الزرادشتية:

(١) السكان الأصليون:

تعدُّ سيالك (Sialk) أولى المستوطنات البشرية القديمة في الهضبة الإيرانية، إذ يعود تاريخها إلى الألف الخامس قبل الميلاد، ولم يبقَ من هذه الحضارة اليوم سوى آثار قليلة كشفت عن منازل بُنيت من

---

[١] الإسكندر الكبير المقدوني: وُلد عام **٣٥٦** ق.م في مدينة بيلا، ابن الملك المقدوني فيليب الثاني، وهو من تلاميذ الفيلسوف أرسطو، سقطت على يده الدولة الأخمينية عام **٣٣٠** ق.م، وقام بإحراق الكتب الدينيّة بما فيها المخطوطات الزرادشتيّة. انظر: عالم الإسكندر المقدوني، كارول جي توماس، ص**٢٢**.

[٢] داريوس الأول: الملقّب بـ داريوس الكبير (**٥٢٢**–**٤٨٦** ق.م): ثالث ملوك الدولة الأخمينية بعد كورش وقمبيز. وسّع حدود الإمبراطورية حتى بلغت أوجها، وترك نقوشاً ملكية بارزة (مثل نقش بيستون) يظهر فيها إيمانه بـ(أهورامزدا) باعتباره الإله الأعلى. انظر: تاريخ إيران القديم، حسن بيرنيا، ص**١٧٥**.

[٣] نقش بيستون (Bisotun): يُظهر الملك داريوس الأول منتصراً على ثمانية من الملوك الكاذبين، وذلك الانتصار مباركٌ من الإله أهورا مزدا. حيث نُقش في العمود الأول على لسان داريوس: " أنا داريوس الملك العظيم، منذ زمن كانت عائلتنا ملوكاً، أنا التاسع من الملوك، بنعمة أهورامزدا أنا ملك".

Behistun Inscription, World History Encyclopedia, by: joshue j .mark.

[٤] أهورامزدا (Ahura Mazda): الإله الأعلى في الديانة الزرادشتية، اسمه يعني (أنا وحدي خالقُ الوجود). يُعدّ خالق الكون والنور والخير، انظر: منهج الصحابة في دعوة المشركين من غير أهل الكتاب، عبد العزيز الكبير، ص**٥٧**.

[٥] انظر: تاريخ الشرق الأدنى القديم (إيران والأناضول)، د.سامي سعيد الأحمد، من ص **٧** حتى **١٦**.

أخشاب الأشجار. ولم يكن إنسانُ سيالك قد بلغ بعد مرحلة الإنتاج الزراعي، غير أنه تميّز بالصناعات الفخارية، كالأواني وأدوات الزينة، إضافةً إلى ممارسته الصيد وتربية الماشية والأغنام[1].

(٢) دولة عيلام (Elam) :

في الألف الثالث قبل الميلاد، قامت الدولة العيلامية في الجزء الجنوبي الغربي من الهضبة الإيرانية، واتخذت من مدينة سوسة (شوشا) مركزاً لها. وينحدر العيلاميون من أصول قوقازية، وقد شكّلت دولتهم إحدى أبرز المراكز الحضارية في العالم القديم. فقد أبدعوا في ابتكار الكتابة المسمارية وصاغوا نظامهم الكتابي الخاص، كما تمكّنوا من الصمود في وجه هجمات القوى المجاورة، مثل السومريين والأكاديين. وساعدهم في ذلك امتداد سلطانهم على السهول والجبال. ومع ذلك، انتهى حكمهم عام **٦٤٥** ق.م بسبب الصراعات الداخلية بين القبائل المتنازعة[2].

(٣) الآريون (Aryans):

في الألف الثاني قبل الميلاد، بدأت هجرة الشعوب الهندو-أوروبية من السهول الجنوبية لآسيا الوسطى. وقد انقسمت هذه الجماعات، فتوجّه بعضها غرباً نحو آسيا الصغرى، بينما اتجه بعضها شرقاً وعُرفوا باسم الشعوب (الهندو-إيرانية) المنتمين إلى الجنس الآري، ويطلق عليهم مصطلح (**الآريون**)، وهؤلاء انقسموا بدورهم، فقسمٌ توجّه إلى الهند، بينما استقر آخرون في الهضبة الإيرانية. ومن هؤلاء الأخيرين تفرعت طوائف وأقوام وقبائل بارزة، مثل: الميديين والفرس والبارثيين، الذين أسسوا دولاً كبيرة وكتبوا تاريخ إيران القديم.

(٤) الدولة الميدية (Media):

في الألف الأول قبل الميلاد، شكلَتْ (ميديا) أول دولة فارسية من الجنس الآري، وقد استقر الميديون في إقليم همدان شمال غربي الهضبة الإيرانية، في المناطق المعروفة اليوم بكردستان وأذربيجان.

---

[1] انظر: حضارة الهضبة الإيرانية من الألف الخامس قبل الميلاد حتى نهاية العهد الميدي، د.مهدية فيصل صالح الموسوي و د.ميثم عبد الكاظم جواد النوري، ص١٩٨.

[2] انظر: تاريخ إيران القديم، حسن بيرنيا، ص٩٤.

وكانوا في بداياتهم قبائل رعوية متفرقة، اتسمت بالقوة والخشونة والجلَد، وتألفوا من ستة بطون، من أبرزها قبيلة موغي (Magoi)[1].

في القرن التاسع قبل الميلاد انتقل الميديون من حياة الرعي إلى ممارسة الزراعة والتجارة، الأمر الذي ساعد على ازدهارهم اقتصادياً، وكان صراعهم مع الآشوريين سبباً في توحيد صفوف القبائل الفارسية تحت قيادتهم، فأصبحوا دولةً قوية لا يستهان بها[2]، غير أنّ ضعفهم وتراجع قوتهم في أواخر عهدهم، نتيجة شيوع حياة البذخ والترف والعزوف عن الحرب، أدّى إلى سقوط دولتهم سنة **٥٥٠** ق.م. وفي تلك الفترة، أعلن كورش الكبير، أحد قادة القبائل الفارسية الخاضعة للميديين، تمرّده وهجومه عليهم، فحقق نصراً حاسماً وأسّس الدولة الفارسية الأخمينية[3].

كان هذا تاريخ الهضبة الإيرانية قبل ظهور زاردشت، وسنبحث لاحقاً في الخلفية الدينية لتلك الشعوب، لتكوين فكرة عن كيفية مساهمتها في التهيئة لتقبّل التعاليم الزرادشتية، وكيف عاودت بعض هذه المعتقدات الظهور لاحقاً متداخلةً مع ما جاء في الزرادشتية من تشريعات ومعتقدات.

❖ **تعقيب على مصادر دراسة تاريخ فارس القديم:** اعتمدَ الباحثون في دراسة تاريخ فارس على مصدرين:

المصدر الأول: ما دوّنَه المؤرخون اليونانيون والرومان والأرمن المعاصرون لأحداث تلك الحقبة، كالمؤرخ اليوناني **هيرودوت[4]**، إضافةً إلى النقوش والألواح والكتابات التي خلّفتها الحضارات المجاورة كالبابليين والآشوريين والساسانيين، فضلاً عن نتائج الأبحاث العلمية والحفريات والدراسات الأثرية الحديثة.

---

[1] موغي/ أو المغان (المجوس): طبقة كهنوتية فارسية قديمة ظهرت ما قبل الزرادشتية، ثم ارتبطَتْ بالديانة الزرادشتية ورئاسة الطقوس والشؤون الدينية، وتميّزت عقيدتهم بتقديس النار وعبادتها، وقولهم بالثنوية كما لهم تقاليد وتشريعات خاصة، يشرفون على طقوس دين الملوك والشعب الفارسي. انظر: الزرادشتية ديانة ابتدعها المجوس في العصر الإسلامي، د. خالد كبير علال، ص**٥٨**.

[2] انظر: الميديون نشأتهم وازدهارهم وسقوطهم، د.أرواد العلان، ص**٨٠**.

[3] انظر: الدولة الميدية أول إمبراطورية في تاريخ إيران القديم، د.عادل هاشم علي، ص**٦٢**.

[4] هيردوت Herodotus: وُلد حوالي **٤٨٤**ق.م، في جنوب غرب آسيا الصغرى، وهو من أشهر المؤرخين اليونانيين، يُعرف بـ(أب التاريخ)، سافرَ إلى أغلب أجزاء العالم، وجمع معلومات جغرافية ودينية وتاريخية وقصصية، ثم نظمها في كتابه الشهير (تاريخ هيردوت). انظر: تاريخ هيردوت، ترجمة: عبد الإله الملاح، ص**٢٠-٢٢**.

وهذا المصدر يشوبه عدة ثغرات، إذ أخطأ المؤرخون اليونانيون في تدوين أسماء الملوك والشخصيات المهمة وفق لغاتهم، كما ركّزوا على الأحداث القريبة من حدودهم، وأغفلوا ما جرى داخل الهضبة الإيرانية أو على حدودها الشمالية والشرقية[1].

المصدر الثاني: الروايات الشفوية والقصص والأساطير التي تناقلتها الأجيال حول الملوك وأخبارهم، التي اهتم الملوك الساسانيون بجمعها وتدوينها في الكتب، ومن أبرزها: **الشاهنامه** لأبي القاسم الفردوسي، وهي ملحمة شعرية تناولَت تاريخ بلاد فارس وأخبار الملوك وسيرهم ومعاركهم، منذ بدء الخلق حتى انهيار الإمبراطورية الفارسية في القرن السابع ميلادي على يد المسلمين.

وهذا المصدر لا يمكن الاعتماد عليه كحقيقة تاريخية موثوقة، لكونه مزيجاً من القصص والخرافات والأساطير التي تناقلتها الأجيال دون توثيق علمي دقيق[2].

[1] انظر: إيران منذ اقدم العصور حتى أواسط الألف الثالث قبل الميلاد، د.أحمد أمين سليم، ص٤٧.

[2] انظر: تاريخ إيران القديم، حسن بيرنيا، ص ١٢٣-١٢٤.

المطلب الثاني: العقائد والأفكار الدينية السابقة للديانة الزرادشتية.

تُعدُّ المعلومات المتوفرة عن الديانات والمعتقدات القديمة لبلاد فارس قليلة نسبياً، إذ تعتمدُ في معظمها على ما كشفه العلماء من آثار ونقوش، وما دوّنه المؤرخون القدماء. ومع ذلك، يمكن القول إن الدين السائد في بلاد فارس آنذاك كان حافلاً بالأساطير البدائية، التي كان لها أثرٌ بالغٌ في صياغة الوعي الديني للسكان. لذا، فإنَّ استعراض هذه العقائد يتيحُ لنا إدراك الأساس الفكري الذي قامت عليه الزرادشتية، وفيما يلي عرض لأبرزِ المعتقدات الدينية في تلك الحضارات.

معتقد سكان سيالك:

أظهرت الاكتشافات الأثرية أن سكان سيالك اهتموا بمصير الإنسان بعد الموت، واعتقدوا بوجود حياة أخروية. فقد كانوا يدفنون موتاهم في أسفل أرضية المنازل بوضعية القرفصاء، ثم يغطونهم بالتراب الأحمر رمزاً لإحياء الميت. وفي مراحل لاحقة، تغيّرت طريقة الدفن، ففُصلت المقابر عن البيوت والمدن، وأصبحت عبارة عن حفر يوضع فيها الميت مع بعض مقتنياته الخاصة[1].

دين الحضارة العيلامية:

تأثرت الديانة العيلامية بمعتقدات الحضارات المجاورة كالبابليين والآشوريين والسومريين، حيث اشتركوا في الإيمان بالحياة والموت والآخرة، وعبادة الأوثان والآلهة المتعددة. وتمتع الكهنة بمكانة رفيعة وسلطة دينية بارزة، وكانت الطقوس تبدأ غالباً بالوضوء بالماء وتُقام على الجبال والتلال العالية. وتمحورت عقيدتهم حول خلود الروح واليوم الآخر[2]، وكانوا يدفنون موتاهم في توابيت طينية، ويضعون إلى جانبهم أواني فخارية وحُلي، دلالةً على اعتقادهم بحياة أخرى بعد الموت[3]، وقد دوِّنَت معالم هذه العقيدة على جدران معبد «زيغورات»، وهو معبدٌ مرتفع مخصص للعبادة، يحتوي على غرف متعددة لكل إله، حيث تُقدّم القرابين والهدايا. وإلى جانبه معبد خاص بالإله شوشيناك. وكان الاعتقاد السائد أنّ

---

[1] انظر: دراسات في تاريخ الشرق الأدنى القديم (مصر_ العراق_إيران)، د.أحمد أمين سليم، ص٤٨٩.

[2] انظر: مقال عشر حقائق مهمة عن عيلام، بواسطة Joshua j.mark، ترجمها الحسين الطاهر.

[3] انظر: تاريخ الشرق الأدنى القديم (إيران والأناضول)، المصدر السابق، ص٦٣.

الربّ ينزل من السماء ليجلس على قمة المعبد لمراقبة الناس، في حين خُصص الطابق السفلي لدفن الموتى[1].

الدين في ميديا:

كانت المجوسية الديانة الرسمية للميديين، وهي مرتبطة بقبيلة «مغان»، إحدى القبائل الست الكبرى، وقد ذكر المؤرخ اليوناني **هيردوت** أنَّ رجال الدين «الموغي» يشكلون الطبقة الكهنوتية في المجتمع، ويتناقلون مناصبهم بالوراثة جيلاً بعد جيل، وتمتع هؤلاء الكهنة بمكانة مؤثرة في البلاط الميدي، حيث عملوا كمنجّمين ومفسّرين للأحلام، وقد خلطوا الدين بالخرافات والشعوذة، وخدموا مذابح النار وأشرفوا على الطقوس الدينية وتقديم الذبائح الدموية، واستخدموا شراب الهاوما ضمن شعائرهم[2].

وسعى الملوك الميديون إلى رفع شأن الكهنة وإبراز مكانتهم في المجتمع، مما ساعد على استمرار نفوذهم الديني، حتى ظلَّ دورهم بارزاً في العهود اللاحقة كما في الدولة الأخمينية والبارثية والساسانية[3].

أهم الآلهة الوثنية:

١. ميثرا (Mithra) :

يُعَدّ ميثرا إله الشمس والعدالة والعهد والحرب، وقد احتل مكانة بارزة لدى سكان الهضبة الإيرانية منذ القرن السادس عشر قبل الميلاد. وقد ورد اسمه لأول مرة في لوح مسماري يتضمن معاهدة بين الملك الحيثي والملك الميتاني، حيث استُدعيَ ميثرا بصفته إله العهد والقسم. ويُنظر إليه باعتباره إله الشمس التي ترى كل شيء، لذلك ارتبط اسمه بالمواثيق والعهود[4].

وقد كان الملوك الأخمينيون يضعون على تيجانهم رمز الشمس المستوحى من عين الإله ميثرا، تعبيراً عن استمدادهم القوة والعدالة منه. ومع مرور الزمن، انتقلت عبادته في أواخر القرن الأول الميلادي إلى

---

[1] انظر: تاريخ الأديان القديم، د. رؤوف سبهاني، ص١٤٧.

[2] للاطلاع على المعلومات حول شراب الهاوما: الفصل الثاني، المبحث الثالث، المطلب الأول، ص١٣١.

[3] انظر: تأريخ الديانة الزرادشتية، عبدالله مبلغى العباداني، ترجمة عبد الستار قاسم كلهور، ص٣٨.

[4] انظر: Mithraism (Article), by: Reinhold Merkalbach,, Brintannica.com.

الإمبراطورية الرومانية، بعد هجرة أتباعه من الهضبة الإيرانية، وأصبحت تعرف بالديانة «الميثرائية»، وهي مختلفة عن عبادة ميثرا الفارسي.

أما في بلاد فارس، فقد استمرت عبادةُ ميثرا حتى ظهور زرادشت الذي حاربَ عبادته وعمل على إلغائها، غير أنّ أثرَ تلك الاعتقادات الوثنية لم يختفِ بعد وفاة زرادشت، إذ ظلَّ اسم ميثرا مقترناً بأهورامزدا، فقد وردَ ذكره مراراً في كتاب الأفستا بصفته شخصية مقدسة [1]، ومن أبرز طقوس الميثرائية شرب شراب «**الهوما**»: المصنوع من نبات مقدس، إذ اعتُقد أنه ينقل شاربه إلى عالم روحاني يكشف له الأسرار المخفية[2]، كما كان رجال الدين قبل زرادشت يتقربون بهذا الشراب لتقوية إله الخير على إله الشر بحسب اعتقاداتهم الثنوية[3].

٢. آناهيتا (Anahita):

آناهيتا هي إلهة المياه والخصب، ويعني اسمها "الطاهرة من العيب والخيانة والتلوث والدنس". وقد بدأت عبادتها في القرون الأولى من الألف الأول قبل الميلاد، أي قبل ظهور زرادشت. وترجعُ جذورها إلى فترات القحط والجفاف التي عانت منها الهضبة الإيرانية، حيث كان شحّ المياه عاملاً مؤثراً في حياة الشعوب القائمة على الزراعة والرعي، مما دفعهم إلى تقديس إلهة تُعنى بحماية الأنهار والعيون. ويُرجَّح أن عبادتها مستمدة من الإلهة عشتار في حضارة بلاد الرافدين، ثم وصلت إلى إيران عن طريق العيلاميين.

وقد حظيت آناهيتا بأهمية كبرى في المعتقدات الدينية للشعوب الإيرانية القديمة، واستمرت عبادتها حتى بعد ظهور الزرادشتية التي تدعو لعبادة الإله الواحد **أهورامزدا**، وعلى الرغم من كون

---

[1] انظر: ميثولوجيا أديان الشرق الأدنى قبل الإسلام، محمد ناصر صدّيقي، ص١٤٠.

[2] سوف يأتي بيان أثر هذه الطقوس في قصة المعراج الزرادشتية، الفصل الثالث، المبحث الثاني، المطلب الثاني، ص١٨٤.

[3] انظر: تأريخ الديانة الزرادشتية، المصدر السابق، ص٣١. سنتناول طقوس شراب الهاوما في الزرادشتية في الفصل الثاني، المبحث الثالث، المطلب الأول، ص١٣١.

المعتقدات الآرية لا تحبذ صنع المجسمات للآلهة، إلا أن الملك **أردشير الثاني**[1] في العصر الأخميني أقام لها تماثيل ومعابد، تأثراً بالغرب وتقليداً لليونانيين، ورغبةً في إثارة إعجاب تلك الشعوب بالآلهة الإيرانية[2].

– بعد وفاة زرادشت، عادَت عبادة كل من ميثرا وآناهيتا إلى الواجهة جنباً إلى جنب مع أهورامزدا، وذلك بتوجيه من رجال الدين والكهنة المجوس، الذين سعوا إلى التوفيق بين الديانة الزرادشتية والديانات الآرية القديمة، كما دفعهم الطمع والجشع لإقامة معابد كمعبد آناهيتا في همدان ونهاوند وغيرها، التي ازدهرت بالذهب والمجوهرات والهدايا القيمة نتيجة إقبال الناس عليها لعبادة آلهتهم.

تذكر الروايات أنّ الملك **أردشير الثاني**، حين أُصيبت زوجته وابنته بالبرص، قصد معبد آناهيتا، وأمر بنقل ثروات هائلة إليه حتى غُطي الطريق بين القصر والمعبد بالذهب، تضرعاً للإلهة آناهيتا. ويكشف ذلك عن عودة واضحة إلى التعددية والشرك، استجابةً لمصالح الكهنة والملوك وطمعهم[3].

---

[1] أردشير الثاني ويسمى (ارتحشتا الثاني): تاسع ملوك الدولة الأخمينية، عُرف بتقريبه للكهنة المجوس وإعلائه شأن بعض الآلهة مثل (أناهيتا) و(ميثرا). انظر: تاريخ إيران القديم، حسن بيرنيا، ص٢٠٢.

[2] انظر: الإلهة آناهيتا دراسة في التطور التاريخي لعبادتها، أ.د. سعد عبود سمار، ص٣٠٠.

[3] انظر: الإلهة آناهيتا، المصدر نفسه، ص٣١٢.

المبحث الثاني:

النشأة التاريخية للديانة الزرادشتية وتطورها حتى وقتنا الحالي.

ويتضمن أربعة مطالب:

المطلب الأول: ميلاد زرادشت وتاريخ ظهوره ودعوته.

المطلب الثاني: الإمبراطوريات التي عاصرت الديانة الزرادشتية.

المطلب الثالث: الحركات الدينية الزرادشتية بعد الفتح الإسلامي.

المطلب الرابع: هجرة الزرادشتيين ووضع ديانتهم في الوقت الحالي.

المبحث الثاني: النشأة التاريخية للديانة الزرادشتية وتطورها حتى وقتنا الحالي.

يركّزُ هذا المبحث على تتبّع مسيرة الديانة الزرادشتية منذ ظهورها على يد زرادشت، مروراً بالمراحل التي انتشرت فيها تحت رعاية الإمبراطوريات الفارسية، وانتهاءً بما آلت إليه بعد الفتح الإسلامي وهجرة أتباعها.

المطلب الأول: ميلاد زرداشت وتاريخ بعثته لبلاد فارس.

إنّ تحديد تاريخ ميلاد زرادشت ومسقط رأسه، يساعدنا في تحديدِ المساحة الزمنية التي بشّر فيها بدعوته، ومعرفةِ الشعوب والإمبراطوريات التي آمنت به وبرسالته، وما يزال تاريخُ ومكانُ مولدِه غامضاً وموضع خلافٍ لدى العلماء، وسنذكرُ أقوالهم في ذلك، ونحلّل أشهر تلك الأقوال من خلال دراسة ما يحاوط تاريخ زرادشت من أحداثٍ وأخبارٍ ذكرها المؤرخون، عسى أنْ نقتربَ من الصوابِ ما أمكن.

أولاً: تاريخ مولد زرادشت ونسبه:

❖ **مولد زرادشت:**

تعدّدت الآراء في زمن ولادة زرادشت، والراجحُ أنه وُلِد في القرن السابع قبل الميلاد (٦٦٠ ق.م)، بينما ذهبَت بعض الروايات أنه وُلِد حوالي عام (١٠٠٠ ق.م)، وآخرون ذهبوا أنه عاشَ قبل غزو الإسكندر المقدوني لإيران بثلاثة قرون[١].

وتمسّك أحد المؤرخين البابليين بالرأي القائل أنَّ زرادشت عاش في منتصف الألف الثاني قبل الميلاد[٢].

---

[١] غزا الإسكندر المقدوني فارس عام ٣٣٤ق.م، أي في منتصف القرن الرابع قبل الميلاد، وإذا كان زرادشت قد عاش قبل غزوه بثلاثة قرون حسب هذا القول، فهذا يدعم الروايات القائلة بمولده في القرن السابع قبل الميلاد.

[٢] انظر: الموجز في المذاهب والأديان، الأب صبري المقدسي، ج١/ ص٥٧، تاريخ الفكر الديني الجاهلي، محمد إبراهيم الفيومي، ص٣٣٣.

ويرى البارسيون الهنود[1] ومعظم المستشرقين مثل البريطاني **إدوارد ويليام ويست**[2]، والمستشرق اليهودي الفرنسي **جيمس دارمستتر**[3]، والمستشرق الأمريكي **ويليام جاكسون**[4]، أنّ زرادشت عاش ما بين القرنين السابع والسادس قبل الميلاد، وهو القول الأكثر شهرةً بين الباحثين، ويستندُ هذا الرأي على لغة **أناشيد الغاثا**، وهو أقدم ما تمَّ الوصول إليه من نصوص الأفستا –الكتاب المقدس في الزرادشتية– إذ تعود لغةُ تلك النصوص إلى بدايات العصر الأخميني[5].

وقد حددَ بعض العلماء كالمستشرق **ويست** تاريخ مولده بدقة فوجدَ أنَّه بين (**٦٦٠-٥٨٣** ق.م)[6]، بينما ذهب البارسيون إلى أن ولادة زرادشت كان في اليوم التاسع من شهر آذار وهو الشهر الخامس حسب التقويم الزرادشتي من سنة **٦٢٨** قبل الميلاد[7].

❖ نسب زرادشت:

اختلفَ العلماء أيضاً في تحديد نسبه:

فقال **الشهرستاني** (ت**٥٤٨**هـ) عن زرادشت: "زردشت بن بورشب الذي ظهر في زمان كشتاسب بن لهراسب الملك، أبوه كان من أذربيجان، وأمه من الريّ واسمها دغدويه"[1].

---

[1] يُطلق على أتباع زرادشت في الهند اسم (البارسيين).

[2] إدوارد ويليام ويست (Edward William West) (**١٨٢٤**م) كان مهندساً ومترجماً ومستشرقاً بريطانياً متخصّصاً في الدراسات الزرادشتية واللغة البهلوية. اشتهر بترجمته لعدة نصوص بهلوية ضمن موسوعة الكتب المقدّسة للشرق (Sacred Books of the East). انظر: Papers of Edward William West, Archivsub.jisc.

[3] جيمس دارمستتر مستشرق فرنسي من أصل يهودي، متقن للغة الأفستا، ومختص بفقه اللغة المقارن وعلم الأساطير. انظر: James Darmesteter and His Studies in Zend Literature, Muller Max, p: 175,176. JSTOR Journal.

[4] أبراهام ويليامز جاكسون (A.v.William Jacson) (**١٨٦٢-١٩٣٧**م)، تخرج من جامعة كولومبيا عام **١٨٨٣**م وعُين في منصب أستاذ اللغات الهندو- إيرانية فيها، وفي عام **١٩٠١**م زار الهند، وتلقى اهتماماً خاصاً من إحدى عائلات بارسيي الهند المشهورة، الذين أهدوا الى جامعة كولومبيا مجموعة قيمة من المخطوطات الزرادشتية تقديراً للجهود والمساهمات التي قدمها جاكسون لهم في التعريف بنصوصهم القديمة. انظر: المستشرقون ودورهم في انبعاث الزرادشتية من جديد، أ.د. فَرست مرعي، موقع زهاوي.

[5] انظر: الفنديداد، داوود الجلبي الموصلي، ص**١٤**.

[6] انظر: الفنديداد، داوود الجلبي الموصلي، ص**١٤**.

[7] انظر: دراسات في تاريخ الزرادشتية وعقائدها ج**٢**، فرست مرعي.

وذكره **المسعودي** (ت٣٤٦هـ) بأنه: "زرادشت بن أسبيمان، وقيل إنه زرادشت بن بورشيف، وكان من أهل أذربيجان، والأشهر من نسبه أنه زرادشت بن أسبيمان، وهو نبي المجوس، واسمه عند المجوس: بستاه"[٢].

أما **الطبري** (ت٣١٠هـ) فقد أشار إليه: "وقيل: إنه من العجم، وصنّف كتاباً وطاف به الأرض، فما عرف أحدٌ معناه، وزعمَ أنها لغة سماوية خُوطِبَ بها، فسارَ من أذربيجان إلى فارس فلم يعرفوا ما فيه، فهربَ منها، وقصدَ بشتاسب بن لهراسب"[٣].

كما أخبر عنه **ابن خلدون** (ت٨٠٨هـ) في كتابه: "وعند علماء الفرس أنّ زرادشت من نسل منوشهر الملك"[٤]، وذكر أيضاً في نسب منوشهر:"وكان منوشهر الملك ابن منشحر بن إيرج من نسل أفريدون[٥]، وكانت أمه من ولد إسحاق عليه السلام فكفلته حتى كبر ... ثم نزل بابل وحملَ الفُرس على دين إبراهيم عليه السلام"[٦].

وبناءً على ما ذكره **ابن خلدون**، إنْ صدقَتْ تلك الأقوال التي ذكرها، يكون زرادشت من نسلِ كلٍّ من نوح وإبراهيم عليهما السلام، وهو ما يمكن أن يُستدل به كحجةٍ تعزز موقفَ القائلين بنبوته.

❖ مسقط رأس زرادشت:

تباينت المصادر حول مسقط رأس زرادشت: فذهب قسمٌ من العلماء والمؤرخين الإسلاميين **كالبلاذري** (ت٢٧٩هـ)[٧] **وابن الفقيه الهمذاني** (ت٣٤٠هـ)[٨] إلى أنه من أصول ميديّة كرديّة، وُلِدَ في شمال

---

[١] انظر: الملل والنحل، الشهرستاني، ج٢ ص٤١.

[٢] انظر: مروج الذهب ومعادن الجوهر، المسعودي، الجزء الأول، ص١٧٥.

[٣] انظر: الكامل في التاريخ، ابن الأثير، ص٢٢٦.

[٤] انظر: تاريخ ابن خلدون ج٢، ص١٩٠.

[٥] يقال أنّ أفريدون هو نوح، وكان له ثلاثة بنين الأكبر سرم والثاني طوج والثالث إيرج، وأنه ملك خمسمائة سنة، وأنه الذي محا آثار ثمود من النبط بالسواد، وأنه قتل الضحاك. انظر: تاريخ ابن خلدون، ٢/١٨٤.

[٦] انظر: تاريخ ابن خلدون، ٢/١٨٤.

[٧] انظر: فتوح البلدان، أحد بن يحيى البلاذري، ص٣٣٨.

[٨] انظر: كتاب البلدان، ابن الفقيه الهمذاني، ص٥٨٢.

غرب إيران (أذربيجان) إحدى مقاطعات ميديا، على مقربة من بحيرة أورميا[1]، وتقع تلك المنطقة كما حددها **القزويني** (ت٦٨٢هـ) ما بين نهر بلخ إلى منتهى أذربيجان وأرمينيا[2]، بينما ذهب آخرون إلى أنه ولد في الشرق في منطقة باكتريا في مدينة بلخ.

زعم **اليهود** أن زرادشت من فلسطين، وكان أحد الخدم الخاصين بالنبي أرميا ثم خانه وكذبَ عليه، فأُصيبَ بالبرص وفرَّ من فلسطين إلى أذربيجان ينشر بها دينه[3]، وهذا قولٌ لا يعتدُّ به العلماء المعاصرون.

والرأيُّ الراجح بين الباحثين أنه وُلِدَ في غرب إيران، وبدأ دعوته في شرقها[4].

ثانياً: تاريخ بعثة زرادشت ومكان دعوته:

ارتبطت سيرة زرادشت بالكثير من القصص والمعجزات، واعتُبرت لاحقاً جزءاً من الموروث الديني الزرادشتي، فقد ذكرت الروايات المعجزات المحيطة بمولد زرادشت التي توحي بقدوم رسول أو شخص ذو مكانة وعظمة.

❖ **الوحي والبعثة:**

تذكر أشهر الروايات أنه حين بلغ زرادشت الثلاثين من العمر نزل عليه الوحي[5] بالقرب من قريته في أذربيجان، حيث ظهر له رئيس الملائكة (فاهومانو Vohu Manah) أي الفكر الصالح، وكان في صورة مهيبة تفوق حجم الإنسان تسع مرات، فدعا فاهومانو زرادشت إلى الصعود بروحه والعروج إلى حضرة الإله آهورامزدا، الجالس على العرش محاطاً بالملائكة، حيث يتجلى منه نورٌ عظيم حجبَ عن زرادشت رؤيته، وهناك تلقى زرادشت رسالتَه، فأخذ آهورا مزدا يعلّمه الدين القويم وما يتضمنه من عقائد وأحكام، ثم أمره بالتبشير بها بمساعدة الملائكة الستة له[6].

---

[1] انظر: الأسفار المقدسة في الأديان السابقة للإسلام، د.علي عبد الواحد وافي، ص١٢٩،

[2] انظر: آثار البلاد وأخبار العباد، زكريا القزويني، ص٢٣٣.

[3] انظر: تاريخ الأمم والملوك، الطبري، ص٢٨٢.

[4] انظر: ميثيولوجيا أديان الشرق الأدنى قبل الإسلام، محمد الناصر صدّيقي، ص١٩٠.

[5] انظر: الملل والنحل، الشهرستاني، ج٢ ص٤٢.

[6] انظر: الأديان الحية نشوؤها وتطورها، أديب صعب، ص١٠٨.

❖ **دعوة زرادشت:**

باشر زرادشت دعوته لما يقارب العشر سنوات في المنطقة الغربية من بلاد فارس، التي كانت تحت سيطرة الدولة **الميدية**، ويُستدل على ذلك من لغة أقدم نصوص الافستا (أناشيد الغاثا) التي كُتبت باللغة الفارسية الغربية[1]، إلا أنَّ دعوته لشعبه في ميديا قُوبِلَت بالرفض لاسيما من الكهنة ورجال الدين المجوس، الذين عارضوا دعوته ونبذوا دينه، لأنَّه جاء بمنهجٍ جديد في العقيدة والشريعة، يهدمُ أركانَ دينهم ويهددُ سلطانَهم ومصالحَهم.

ويقال إن الوحي نزلَ عليه سبع مرات خلال هذه الفترة من دعوته، حيث تلقى فيها الشرائع كالفرائض والسنن والعقوبات، فكانت رسالته تكتمل شيئاً فشيئاً عبر عشر سنوات، قضاها متنقلاً في الصيف بين القبائل مبشراً بدعوته، وفي الشتاء يعود إلى موطنه وأسرته.

بعد عشر سنوات من الدعوة دون استجابة تُذكر، ومع بلوغه الأربعين من العمر، يأس زرادشت من شعبه وقومه المعارضين لديانته، واشتدَّ عليه معاملتَهم السيئة له، عندها أمره أهورامزدا بالتوجه إلى **بلخ** حيث الملك كشتاسب (Vishtaspa)، ليعرض عليه دعوته إلى دين أهورامزدا[2]، وقد صوّرَت نصوص الغاثا حاله آنذاك: [إلى أين أذهب، وإلى أي أرض اتجه؟ بعيدٌ أنا عن الوطن وزعماء قبيلتي لا تعترفُ بي، ولا يعترفُ بي أيضاً أنصارُ الكذب وسلاطين البلاد] هايتي٤٦/٣١.

❖ **الملك كشتاسب (Vishtaspa)[4]:**

كِشتاسب في الروايات الزرادشتية:

ورد اسم كِشتاسب في الأفستا باعتباره أول مَلِك آمن بزرادشت، فكان بذلك شخصية محورية في تاريخ انتشار الزرادشتية. وتؤكد المصادر الزرادشتية أنّ إيمانه كان نقطة التحول التي نقلت الدعوة من

---

[1] انظر: الزرادشتية الديانة والطقوس والتحولات، د.جمشيد يوسفي، ص٤٦.

[2] انظر: الملل والنحل، الشهرستاني، ج٢ ص٤٦.

[3] انظر: أفستا الكتاب المقدس للديانة الزرادشتية، د.خليل عبد الرحمن، ص٨٢.

[4] كشتاسب (بشتاسب/ فيشتاسب/ هيستاسبس): هو ملكٌ آري اعتنقَ الزرادشتية، وحمى زرادشت وناصرَ دعوته. انظر: أفستا، د.خليل عبد الرحمن، ص٧٢٦.

الاضطهاد إلى الاعتراف الرسمي [تمسكوا بالأفكار الخيّرة، بالكلمات الخيّرة وبالأفعال الخيّرة، حافظوا بشدة على هذا الإيمان الذي منحتُه لزرادشت، والذي نشرَه فيشتاسب (كشتاسب) على الأرض][1].

كِشتاسب في المصادر الإسلامية:

ذكر **الشهرستاني** أخباراً عن زرادشت وإيمان كشتاسب به، فقال: "ولمّا بلغ زرادشت مبلغ الكمال بأربعين سنة، أمره الله بالمسير إلى كشتاسب الملك، وإظهار ذكر الله واسمه، ولما بلَّغ كشتاسب لقيَ منه كل ما أنبأه به أورمزد (أهورامزدا) من الحبس والبلاء، حتى حدثَ أمرُ الفَرَسِ الذي دخلَتْ قوائمه في باطن بدنه، واستبهمَ حاله على الناس وتحيّروا، وأخرج كشتاسب زرادشت من الحبس وسألَه الحال، فقال زرادشت: تلك آيةٌ من آيات صدقي الذي أخبرني به إلهي وخالقي، وشارطهم على الإيمان به إن هو دعا وأخرجَ قوائم الفَرَس، فخرجَت قوائمُ الفرس كما كانت، فآمنَ به كشتاسب"[2].

ذكر **ابن الأثير** (ت٦٣٠هـ) أن كِشتاسب هو ابن لهراسب، وأنّ زرادشت ظهرَ في أيامه فادّعى النبوَّة، وتَبِعَهُ المجوس[3]، ثم قال: "كان ظهورُ زرادشت بعد مُضيّ ثلاثين سنة من مُلك بشتاسب، وأتاهُ بكتابٍ زعمَ أنّه وحيٌ من الله تعالى، فجعلَهُ بشتاسب في موضع بإصطَخر (مدينة قديمة في جنوب إيران)، ومنعَ من تعليمِه العامّة، وكان بشتاسب وآباؤُهُ قبلَه يدينون بدين الصَّابئة"[4].

أما **الطبري** فذكرَ أن زرادشت خرجَ من أذربيجان متوجهاً إلى كِشتاسب في بلخ، فلمّا عرضَ عليه دينَه أعجبَه، وأكرهَ الناس على الدخول فيه[5].

كِشتاسب في الشاهنامه[6]:

---

[1] انظر: الأفستا، د. خليل عبد الرحمن، ص٩٠٢-٩٠٣.

[2] انظر: الملل والنحل، الشهرستاني، ج٢ ص٤٦.

[3] انظر: الكامل في التاريخ، عز الدين ابن الأثير، ص ٢٢٥.

[4] انظر: الكامل في التاريخ، ابن الأثير، ص٢٢٧.

[5] انظر: تاريخ الأمم والملوك، الطبري، ص٢٨٢.

[6] الشاهنامه: ملحمة شعرية فارسية، نظمها الشاعر الفردوسي، وهو من أهم شعراء القرن الخامس الهجري، وتصوِّر الشاهنامه التاريخ الفارسي القديم ما قبل الفتح الإسلامي، وتتناول تاريخ قصص أربع عائلات فارسية عظيمة. انظر: موسوعة سفير للتاريخ الإسلامي، مجموعة مؤلفين، ١٣٧/١٦.

تصفُه الشاهنامه بأنّه خامس ملوك الكيانيين، وتؤكّد أن زرادشت ظهرَ في عهدِه فآمنَ به، وأنَّ كِشتاسب كتبَ إلى الملوك يأمرُهم باتباع زرادشت وتركِ عبادة الأصنام. غير أنّ الشاهنامه نصٌّ أدبي ملحمي امتزجت فيه الأسطورة بالواقع، ولا يمكن الركون إليه وحدَه كمصدر تاريخي[1].

الجدل حول شخصية كِشتاسب:

يهمنا في البحث حول تاريخ الملك كشتاسب معرفةُ الفترة الزمنية لظهور زرادشت وانتشار الديانة الزرادشتية. ولكن من خلال دراستنا لكشتاسب، ظهرت إشكاليات حول تاريخه ألا وهي:

هل كِشتاسب شخصية تاريخية فعلية، أم مجرد ملك أسطوري من الملوك الكيانيين[2] المذكورين في الشاهنامه؟ وهل خلطَ العلماءُ في نسبِه مع نسبِ ملوكٍ آخرين؟ وهل هو نفسه كورش العظيم المذكور في التوراة؟

الرأي الأول: يرى بعض الباحثين أن كِشتاسب شخصية وهمية نُسِبَ إلى الملوك الكيانيين في القصص الأسطورية في الشاهنامه، خاصةً وأنّ الروايات المذكورة في الشاهنامه انتقلت شفوياً، فاختلطَت بالقصص الشعبية وتضمنت فجوات كثيرة، لاسيما في خلط الأسماء والشخصيات والأحداث ما بين عصرٍ وآخر[3].

الرأي الثاني: ذهب آخرون إلى أن الملوك الكيانيين هم أنفسهم الملوك الأخمينيون[4]مع اختلافٍ في الأسماء[5]، فربط بعضهم كِشتاسب بـ كورش العظيم (**٥٥٨-٥٣٠**ق.م) المذكور في التوراة، بينما رأى

---

[1] انظر: الشاهنامه، الفردوسي، تحقيق: عبد الوهاب عزام، ج**١**/ ص**٣٢٤_٣٢٥**.

[2] الملوك الكيانيين بالترتيب من الأقدم هم: أول ملك هو كيقباد /كيكاوس/كيخسرو/ كيهراسب /كيشتاسب/ كي بهمن؛ يُلاحظ أن جميع ملوكهم يبدأ اسمهم بـ كي والتي تعني: (العزيز)، **انظر:** صبح الأعشى، القلقشندي، **٤١١/٤**. **انظر:** تاريخ سني الملوك والأنبياء، الأصفهاني، ص**١٣**.

[3] انظر: إيران منذ أقدم العصور حتى أواسط الألف الثالث قبل الميلاد، د.أحمد أمين سليم، ص**٧٩**.

[4] الملوك الأخمينيين بالترتيب هم: كورش/ قمبيز/ درايوس الأول/ أردشير الأول/ داريوس الثاني/ أردشير الثالث/ داريوس الثالث. **انظر:** تاريخ إيران القديم، حسن بيرنيا.

[5] خلطَ المؤرخون والباحثون بين أسماء الملوك الكيانيين والملوك الأخمينيين، فمثلاً كشتاسب عند اليهود يسمى كورش، **انظر:** لقطة العجلان مما تمس إلى معرفته حاجة الإنسان، صديق حسن خان، ص**٩٠**. وكورش هو كيخسرو (جد كشتاسب) عند البيروني، وذُكِرَ كورش على أنه هو بهمن (حفيد كشتاسب) في كتاب صبح الأعشى، **انظر:** صبح الأعشى، القلقشندي، **٤١١/٤**.

آخرون أنه أقربُ إلى داريوس الأول (٥٢١-٤٨٦ق.م)، وإلى ذلك ذهب **ورنر**[١] فرأى أنَّ كشتاسب هو داريوس الأول لتشابههما في سيرة حياتهما وزواجهما بالإضافة للتشابه في الحروب الدينية بين الإيرانيين التي ثارت في عهدِ كلٍّ منهما[٢].

– ما بين هذين الاتجاهين تبرز الفجوة التاريخية التي تجعل من الصعب الحسم في شخصية كشتاسب الحقيقية أو موقعه الزمني بدقة. وبناءً على ما سبق يمكن القول إن كشتاسب يمثل شاهداً على الغموض التاريخي الذي يكتنف نشأة الزرادشتية، وأنه رغم الاتفاق على دوره في نصرة زرادشت، فإن تحديد هويته وزمنه يظل خاضعاً للفرضيات أكثر من الحقائق التاريخية الثابتة.

– يظهر من خلال دراسة مولد زرادشت وبعثته أنّ سيرته ارتبطَت منذ بداياتها بقدرٍ كبير من الغموض والاضطراب؛ فلا اتفاق حولَ نسبه ولا حول موضع ولادته وزمن ظهوره بدقة. وقد زادَ الأمر تعقيداً ما ارتبطَ بشخصية الملك كِشتاسب، الذي مثّل نقطةَ تحولٍ في تاريخ الدعوة، لكنه بدوره ظلَّ محلَّ خلافٍ بين من يعدّه ملكاً أسطورياً ومن يراه شخصية تاريخية أو يربطه بملوك آخرين. ومن ثَمَّ فإنّ دراسة هذه المرحلة لم تقدِّم صورة يقينية بقدر ما أبرزَت طبيعة الزرادشتية نفسها، التي تأسَّست في بيئة تتداخل فيها الوقائع بالتقاليد الشعبية والأساطير، وهو ما يفسِّر جانباً من الإشكالات التي ستلازم هذه الديانة في عقيدتها وتشريعاتها عبر العصور كما سنرى لاحقاً.

---

[١] آرثر جورج وارنر (Arthur George Warner) وإدموند وارنر (Edmond Warner) هما مترجمان بريطانيان قاما بترجمة الشاهنامه للفردوسي إلى اللغة الإنجليزية، انظر: Firdausi Shahnama, warner.

[٢] نقلاً عن: الشاهنامه، الفردوسي، تحقيق: عبد الوهاب عزام، ١/٣٢٦-٣٢٧.

المطلب الثاني: الإمبراطوريات التي عاصرت الديانة الزرادشتية.

لقد تبيَّن فيما سبق تباينُ أقوال المؤرخين حول تحديد الزمن الدقيق لظهور الزرادشتية، ما يجعل من تحديد الدول التي اعتنقَت الزرادشتية منذ بدايتها أمراً متعذراً، غير أن أبرز وأقدم الأدلة التاريخية على الزرادشتية، من النقوش والحفريات والخطابات السياسية الملكية، تعود إلى عهد الدولة الأخمينية، ثم ما تلاها من الإمبراطوريات التي حكمت فارس كالدولة الباراثية والساسانية، وصولاً إلى ما بعد الفتح الإسلامي لبلاد فارس، وفي هذا المطلب سنعرض ما آلَ إليه شأن الزرادشتية في ظلِّ هذه الإمبراطوريات الفارسية، مبرزين الملوك الذين دانوا بالزرادشتية، ودورهم في نشرها أو تحريفها، بدءاً من كورش العظيم وصولاً إلى كسرى الثاني[1].

أولاً: الدولة الأخمينية:

تعدُّ الأسرة الأخمينية من أعرق الأسر نسباً للفرس، سموا بالأخمينيين نسبةً إلى زعيمهم الأول «أخمينيس»، الذي حكمَ بعده «كورش الأول» ثم ابنه «قمبيز الأول» الذي تزوج ابنةَ آخر الملوك الميديين، وأنجب منها ابنه "كورش الثاني العظيم"، الذي تأسسَتْ على يده أقوى إمبراطوريات العالم القديم (الدولة الأخمينية)[2]. يمكننا القول أنَّ الدولة الأخمينية هي حجرُ الأساس في انتشار الزرادشتية، إذ إنّ ملوكها قد آمنوا بها وجعلوها الديانة الرسمية لبلادهم وأدخلوا تشريعاتها في طقوسهم وعاداتهم، ويمكن إبراز أهم الملوك ودورهم فيما يلي:

١) كورش الثاني العظيم Kyrus (سايروس Cyrus) [٥٥٨-٥٣٠ق.م]: ابن قمبيز الأول، وحفيد كورش الأول، وحفيد ملك الإمبراطورية الميدية من جهة أمه، وهو مؤسس الإمبراطورية الأخمينية، اشتهر بفتوحاته الكبرى كبابل وميديا، وبسياسته المتسامحة اتجاه الشعوب المغلوبة، ومنها تحرير اليهود من

[1] كسرى الثاني: هو آخر الملوك الساسانيين، وهو الذي بَعث إليه الرسولﷺ خطاب يدعوه إلى الإسلام، فمزّقَه كسرى وأهان رسول رسولِ اللهﷺ. انظر: مجلة الرسالة، أحمد حسن الزيات، ٤٢/٦٥.

[2] انظر: قيام دولة الفرس الأخمينية وحضارتها، غادة محمد أحمد صالح، ص١٤٦.

السبي البابلي، ويُشارُ إليه عند اليهود باسم «مسيح الرب»، وذهب بعض العلماء كالمفكر الهندي أبو الكلام آزاد إلى أنه ذو القرنين المذكور بالقرآن الكريم[١].

٢) قمبيز الثاني (قمبوسيوس Cambyses) [٥٣٠-٥٢٢ق.م]: خلف والده كورش، ووسّع نفوذ الدولة بفتحه لمصر، لكن عهده اتسم بالاضطراب بسبب ادعاء محتال اسمه "غوماتا" وانتحاله شخصية شقيقه «باردیا».

٣) داريوس الأول Darios (داريوش/ دارا) [٥٢١-٤٨٦ق.م]: يعتبر من أعظم ملوك الأخمينيين، وبلغت الدولة في عهده ذروة قوتها واتساعها، يُعَدُّ أوّل ملك عبّر بوضوح عن إيمانه بالزرادشتية وأهورامزدا في نقوشه، وأدخلَ الديانة في الإطار الرسمي للدولة. وفي عهده ظهر النبي زكريا، وأكمل بناء الهيكل، عزرا ٤:٢٤(حِينَئِذٍ تَوَقَّفَ عَمَلُ بَيْتِ اللهِ الَّذِي فِي أُورُشَلِيمَ، وَكَانَ مُتَوَقِّفًا إِلَى السَّنَةِ الثَّانِيَةِ مِنْ مُلْكِ دَارِيُوسَ مَلِكِ فَارِسَ)[٢].

٤) أحشويروش الأول (زركسيس Xerxes) [٤٨٥-٤٦٥ق.م]: ابن داريوس الأول، عُرِف بصرامته في إدارة شؤون الدولة وبسياسته الدينية التي واصل فيها الالتزام بالزرادشتية[٣].

٥) أرتحشستا الأول Artaxerxes [٤٦٥-٤٢٤ق.م]: واصل النهج الديني والسياسي للأخمينيين، وسجّل عهده تفاعلاً دينياً مع اليهود عبر تسهيل عودتهم إلى القدس وبناء مدينتهم[٤].

٦) داريوس الثالث [٣٣٨-٣٣١ق.م]: آخر الملوك الأخمينيين، هُزم أمام الإسكندر المقدوني، وبسقوطه انتهَتْ الإمبراطورية الأخمينية، لتبدأ مرحلة جديدة من الاضطراب في الديانة الزرادشتية نتيجة غزو الاسكندر الذي أحرق الأفستا الكتاب المقدس في الزرادشتية.

---

[١] انظر: موسوعة تاريخ الإمبراطورية الفارسية من قورش إلى الإسكندر، بيير بريانت، ج١/ص٥١، تيسير التفسير، إبراهيم القطان، ٣٨٣/٢.

[٢] انظر: كتاب مدارس النقد والتشكيك والرد عليها (العهد القديم من الكتاب المقدس)، أ. حلمي القمص يعقوب، السؤال١٤٤٧، ص١٩٧.

[٣] انظر: https://www.crystalinks.com/Achaemenid_Empire.html ., (modern scholars consider him a Zoroastrian.)

[٤] انظر: https://www.thecollector.com/kings-of-persia . Kings of Persia: These 12 Achaemenid Rulers Led an Empire, By: Robert C.L.Holmes.

❖ **الزرادشتية في بداية العصر الأخميني:**

مع قيام الدولة الأخمينية، اتسع نفوذ الزرادشتية لتشمل مناطق واسعة من فارس، وأصبحت الديانة الرسمية تحت رعاية ملوكها، وإن بقيت بعض الملامح الغامضة في تحديد ديانة المؤسس كورش الكبير. فقد أثار تسامحه مع الأديان الأخرى جدلاً بين المؤرخين، حيث كان يمنح امتيازات لكهنة الآلهة الإغريقية، ويثني على مردوخ إله البابليين، إلى جانب تحريره لليهود من السبي البابلي[1]، الأمر الذي جعل صورته الدينية محل خلاف: أهو ملكٌ وثني، أم موحّد وزرادشتي؟

كورش باعتباره ملكاً وثنياً:

استند أصحاب هذا الرأي إلى أسطوانة كورش[2]، التي جاء فيها أن مردوخ (إله البابليين) اختاره ليكون حاكماً للعالم، وأنّه أعاد تماثيل الإله مردوخ إلى بابل بعد أن أزالها آخر ملوك بابل. وهو ما اعتبره أصحاب هذا الرأي دليلاً على إيمان كورش بالآلهة الوثنية[3].

نقد هذا الرأي:

يرى بعض الباحثين أن ما ورد في الأسطوانة لم يكن إيماناً حقيقياً من كورش، بل خطاباً سياسياً أراد به استرضاء البابليين، وإظهار شرعية غزوه لمدينتهم، من خلال إظهاره تأييد إلههم مردوخ له.

لاحقاً استُغلَّت الأسطوانة سياسياً؛ فقد عُرضت على الأمم المتحدة باعتبارها «أول ميثاق لحقوق الإنسان»، فتمَّت ترجمتها والتلاعب بها لإظهار أنّ كورش هو أول من وضعَ ميثاق سمح بحرية العبادة،

---

[1] انظر : (his granting of privieges to the priests of Apollo near magnesia.) P: 62.

[2] أسطوانة كورش هي وثيقة أصدرها كورش العظيم عندما استولى على بابل، منقوشة بالخط المسماري الأكادي، تم إنشاؤها عام **٥٣٩**ق.م، اكتشفها عالم آثار بريطاني، تمت دراستها وعرضها في المتحف البريطاني، ولم يول أحد اهتماماً لها. ثم في عام **١٩٦٧**، نشر حاكم إيران آنذاك، شاه رضا بهلوي، الذي نصب نفسه "ملك الملوك" على طريقة كورش، كتابا. وكتب فيه أن أسطوانة قورش كانت "أول إعلان لحقوق الإنسان".

[3] انظر: المصدر نفسه: in the letter part of the edict, words are put into cyrus' own mouth: Marduk, the great lord, rejoices at my pious acts, and extends the grace of his blessing upon me, cyrus the king, and upon Cambyses, son of my flesh, as well as upon all my army". Page 63.

مما جعله يكتسبُ سمعةً طيبة بوصفه ملكاً ليبرالياً متسامحاً، وتم استغلال هذا الميثاق من قبل "توماس جيفرسون" ثالث رئيس لأمريكا، عندما صاغ إعلان الاستقلال للولايات المتحدة[1].

ومن جانبٍ آخر، أكّد عددٌ من المؤرخين أن أسطوانة كورش تم تأليفها في حقيقة الأمر على يد كهنة مردوخ، على النسق الآشوري القديم، ثم وُضعت في جدران بابل تخليداً لذكراه[2].

كورش باعتباره «مسيح الرب» في التوراة:

وُصِفَ كورش في التوراة بصفات عدة مثل: "مسيحي" (إشعيا٤٥: ١) "*رجل مشورتي*" (إشعيا ٤٦: ١١) "*قد أحبه الرب*" (إشعيا ٤٤: ٢٨). وقد أثارَ ذلك تساؤلاً حول حقيقة إيمانه: هل كان مؤمناً بيهوه إله بني إسرائيل؟

تذكرُ بعض الروايات أن تنبؤات **إشعيا**[3] عن كورش التي كُتبت قبل ولادته بـ **١٥٠** عام، قُرِئَت أمامه فسرَّه الأمر وآمن بتلك النبوءة، وبما أن من عقائد الفرس الاعتقاد بإلهين إله الخير وإله الشر، فقد جاء خطاب «يهوه» مؤكداً لكورش أنه لا يوجد إلا إلهٌ واحد: "*أَنَا الرَّبُّ وَلَيْسَ آخَرُ. لاَ إِلهَ سِوَايَ. نَطَّقْتُكَ وَأَنْتَ لَمْ تَعْرِفْنِي، لِكَيْ يَعْلَمُوا مِنْ مَشْرِقِ الشَّمْسِ وَمِنْ مَغْرِبِهَا أَنْ لَيْسَ غَيْرِي. أَنَا الرَّبُّ وَلَيْسَ آخَرُ، مُصَوِّرُ النُّورِ وَخَالِقُ الظُّلْمَةِ، صَانِعُ السَّلاَمِ وَخَالِقُ الشَّرِّ. أَنَا الرَّبُّ صَانِعُ كُلِّ هذِهِ*" (إشعيا ٤٥: ٥-٧).

ويذكر أحد المؤرخين اليهود أنَّ كورش عندما قرأ هذه الأقوال، اندهشَ من هذه القدرة الإلهية المنسوبة إلى يهوه، ورغبَ بتحقيق ما هو واردٌ في النبوءات[4]، *ومنها: "الْقَائِلِ عَنْ كُورَشَ: رَاعِيَّ، فَكُلَّ مَسَرَّتِي يُتَمِّمُ. وَيَقُولُ عَنْ أُورُشَلِيمَ: سَتُبْنَى، وَلِلْهَيْكَلِ: سَتُؤَسَّسُ*" (إشعيا ٤٤: ٢٨)[1].

---

[1] انظر: The Cyrus Cylinder, by: Antoine Simonin, https://www.worldhistory.org/article/166/the-cyrus-cylinder/.

[2] انظر: The Cyrus cylinder, https://www.iranicaonline.org/articles/cyrus-iv .

[3] النبي إشعياء هو نبيٌ يهودي في العهد القديم، عاشَ في القرن الثامن ق.م، يُنسبُ إليه سفر إشعيا الذي تمتد أحداثه بين القرنين الثامن والسادس قبل الميلاد، مما يؤكد أن هناك أكثر من مؤلفٍ له بعد إشعيا، ويتحدث السفر عن بابل وانهياراها، وعن كورش الكبير الفارسي. انظر: هل العهد القديم كلمة الله؟ ، منقذ السقار، ص٦٥.

[4] انظر: آثار اليهود، يوسيفوس، الجزء الحادي عشر؛ Antiquities of the Jews, xI, By: Josephus

نقد هذا الرأي:

(١) اعتبر اليهود كورش موحِّداً، وهو رأيٌ يتوافق مع افتراض إيمانه بالإله الواحد في الزرادشتية "أهورامزدا". في المقابل، رأى المسيحيون أنَّ كورش لم يكن مؤمناً حقاً بيهوه، بل كان ملكاً وثنياً استخدمَه الله كأداةٍ لتأديب بني إسرائيل الذين ابتعدوا عن عبادة الإله الحق.

(٢) شكَّك عددٌ من العلماء في نسبة النصوص المتعلقة بكورش إلى النبي إشعيا نفسه، معتبرين أنها تنتمي إلى كاتب آخر يُسمى "إشعيا الثاني"، كتبها خلال فترة السبي البابلي في أواخر القرن السادس ق.م، وليس في القرن الثامن أو السابع ق.م – أي ما قبل ولادة كورش ب ١٥٠ عام – كما يُدَّعى[٢].

(٣) أما تعبير «مسيح الرب»، فقد استُخدم في العهد القديم لوصف الأنبياء والملوك والكهنة بصفة عامة، بينما أُطلق على كورش مجازاً للدلالة على أن الله (مسحه) لمهمة محددة، هي تحرير اليهود من السبي البابلي[٣].

يُرَجَّحُ أنْ يكون الكهنة البابليون واليهود قد نسبوا إلى كورش نوعاً من الولاء لآلهتهم، وذلك لمصلحتهم الذاتية، إذ كانوا يربطون مكانتهم ونجاحاتهم بسطوةِ الحكّام الأقوياء والمنتصرين، وبما أن كورش عُرِفَ وتميَّز بتسامحه الديني، فقد استُغلت هذه السمة لصالحهم، فنسبَ إليه البابليون عبادة مردوخ، بينما قدّمَه اليهود باعتباره مسيحَ الربّ المفضَّل لديه والمنفّذ لمشيئته، رغبةً في استمالتِه وتمكينهم من إعادةِ بناء الهيكل[٤].

كورش في الإسلام (ذو القرنين):

---

[١] انظر: كتاب مدارس النقد والتشكيك والرد عليها، المصدر السابق، ص١٩٣، انظر: قاموس الكتاب المقدس، دائرة المعارف الكتابية المسيحية (كورش ملك فارس).

[٢] انظر: شخصية ذي القرنين المذكورة في القرآن، أبو الكلام آزاد، ص٢٠٩. انظر: How the Role of Cyrus in Second Isaiah Relates to Israels Developing Understanding of God, By: Roger Porter, Page: 5

[٣] انظر: مقالة: هل لقب المسيح يطلق على كل حاكم يهودي أم يعبر عن لاهوته، https://www.drghaly.com/articles/display/11286 .

[٤] انظر: Cyrus the Messiah, Lisbeth S. Fried, Bible Odyssey. https://www.bibleodyssey.org/articles/cyrus-the-messiah/

جاء ذكر ذو القرنين في القرآن الكريم في قوله تعالى: {وَيَسْأَلُونَكَ عَن ذِي الْقَرْنَيْنِ قُلْ سَأَتْلُو عَلَيْكُم مِّنْهُ ذِكْرًا} [الكهف: ٨٣]، وقد اختلف المفسرون والمؤرخون في تحديد هوية ذو القرنين، فقيل: إنّه عبدٌ صالحٌ عاش في عهد إبراهيم عليه السلام، وقيل: إنه الإسكندر المقدوني، وقيل: إنه الملك الصعب الحميري، بينما ذهب المفكر الهندي **أبو الكلام آزاد**[١] إلى أن المراد به هو الملك الفارسي "كورش العظيم"، وهو ما يعنينا في هذا الموضع.

استندَ أبو الكلام آزاد في رأيه على عدة أدلة:

أ- أنّ سبب نزول الآية كان استفسار اليهود للنبي ﷺ عن شخصية ذو القرنين، اختباراً له وتعجيزاً، ما يعني أنه ينبغي أن تكون شخصية معروفة لديهم ومذكورة في أسفارهم، وبالعودة إلى التوراة وجد آزاد إشارات تعظِّم كورش.

ب- عثر آزاد في آثار إيران القديمة على تمثال لكورش وعلى رأسه قرنين، وهو ما ربطه بتسمية «ذو القرنين».

ت- أجمعت المصادر اليونانية القديمة على أن كورش كان ملكاً عظيماً، فاتحاً واسع النفوذ، وحكيماً متسامحاً مع خصومه، وهي صفات تتقاطع مع ما ورد في القرآن من أوصاف لذو القرنين[٢].

النقد والمقارنة: بالمقارنة بين ما ورد عن ذو القرنين في القرآن وما نعرفه عن كورش من خلال المصادر التاريخية، يظهر ما يلي:

(١) **التمكين في الأرض:** قال تعالى: {إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ}، ويدلّ ذلك على عظمة شأن ذو القرنين وصلاحه وإيمانه، حتى آتاه الله القوة وسخّر له الأسباب. وهذا يوافق سيرة كورش الذي مكنه الله من

---

[١] أبو الكلام آزاد (١٨٨٨-١٩٥٨م): أبو الكلام محيي الدين أحمد بن خير الدين، عالمٌ ومفكرٌ هندي من كبار زعماء الهند المسلمين، ولد في مكة ونشأ بالهند، وكان من المطالبين باستقلال الهند عن الحكم البريطاني، ألّفَ كتباً في التفسير والفكر الإسلامي، أشهرها (ترجمان القرآن وتفسيره)، كان آزاد من أوائل المفكرين المسلمين في العصر الحديث الذين حاولوا الربط بين شخصية ذي القرنين في القرآن وشخصية كورش الأخميني التاريخية. انظر: الأعلام، خير الدين الزراكلي، ١/ ١٢٢.

[٢] انظر: شخصية ذي القرنين المذكورة في القرآن، أبو الكلام آزاد، ص٢٠٠/ ٢١٦/ ٢٣٣.

الحكم في الأرض، فبسط سلطانه على بلاد واسعة من الشرق إلى الغرب غير أنّ القرآن لم يصرّح بديانة ذو القرنين، بينما كان كورش –بحسب بعض الدراسات– من أوائل المؤمنين بالزرادشتية قبل انحرافها[1].

(٢) **العدل في التعامل مع الأقوام:** قال تعالى: {إِمَّا أَن تُعَذِّبَ وَإِمَّا أَن تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا}، بيّن القرآن أن ذو القرنين كان يوازن بين العقوبة والإحسان بحسب حال الناس. أما كورش فقد عُرف بتسامحه الديني البالغ حتى مع الوثنيين، حيث أعاد إلى البابليين آلهتهم بعد فتح بابل، وهو ما لا ينسجم تماماً مع قوله تعالى: {قال أمّا مَن ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ}[2].

(٣) **رحلاته نحو الشرق والغرب:** يذكر القرآن بلوغ ذو القرنين {مَغرِبَ الشَّمسِ} {مَطلِعَ الشَّمسِ}، وقد قام كورش بحملة نحو الغرب وأخضع فيها مملكة ليديا لحكمه، ثم حملة شرقية امتدت إلى السند. ويرى بعض الباحثين أن وصف {وَجَدَهَا تَغرُبُ فِي عَينٍ حَمِئَة} ينطبقُ على خليج أزمير حيث تختلطُ حمرة الغسق بالطين الأحمر الذي يحمله نهر «غديس»، وهو مغرب الشمس التي وصل إليها كورش[3].

(٤) **بناء السدّ:** ورد في القرآن أن ذو القرنين أقام سدّاً بين قومه ويأجوج ومأجوج، مستخدماً الحديد والنحاس. ويرى أبو الكلام آزاد أن هذا هو السدُّ الذي بناه كورش في مضيق داريال في القوقاز، المعروف باسم «مضيق كورش»[4].

(٥) **يأجوج ومأجوج:** وصفهم القرآن بأنهم {مُفسِدُونَ فِي الأَرضِ}، ويربطُ آزاد ذلك بغزوات القبائل البدوية الهمجية (المنغول) القادمة من البلاد الشمالية الشرقية، والتي أوقف كورش زحفها. ويُلاحظ تشابه بين تسمية (يأجوج ومأجوج) وما ورد من تسمية هذه القبائل المتوحشة في المصادر اليونانية بـ«كاك وماكوك»[5].

تبقى هوية ذو القرنين مسألة غير محسومة بين المفسرين والمؤرخين، فمع أنّ هناك أوجه شبه لافتة بين شخصية كورش وما أورده القرآن الكريم عن ذي القرنين، إلا أنّ عدداً من الإشكالات ما زال قائماً؛ أبرزها تسامح كورش المبالغ به مع الأقوام الوثنية، وهو ما لا ينسجم مع قوله تعالى: {أمّا مَن ظَلَمَ

---

[1] انظر: ذو القرنين وكورش رؤية قرآنية، سبيدة أفشار رضائي، ص٢٠٢.

[2] انظر: ذو القرنين القائد الفاتح والحاكم الصالح، محمد خير رمضان يوسف، ص٢٢٩.

[3] انظر: مفاهيم جغرافية في القصص القرآني، عبد العليم خضر، ص٢٣٦.

[4] انظر: ذو القرنين وكورش رؤية قرآنية، سبيدة أفشار رضائي، ص٢٠٢.

[5] انظر: ذو القرنين الملك العادل الذي طاف بالأرض، منصور عبد الحكيم، ص١٠٨.

فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ}. ومع ذلك، إذا اعتُبرت الروايات عن تسامح كورش –وخاصة مع البابليين واليهود– روايات مبالغ فيها أو موظَّفة لأغراض سياسية ودينية، فإنّ هذا يفتح الباب أمام قراءة أخرى قد تقرّبه من صورة ذو القرنين. وبالمثل، إذا افترضنا أنّ كورش كان على عقيدة توحيدية نقية قبل أن يلحق التحريف بالزرادشتية، فإنّ احتمالية مطابقته لشخصية ذو القرنين تظل قائمة، لكنها لا ترتقي إلى درجة اليقين. ومن ثمّ، يبقى الموقف العلمي المتوازن هو التوقف دون القطع بأحد القولين.

من جانبٍ آخر، تُظهر السيرة النبوية أنّ العرب في زمن البعثة كانوا على دراية واسعة بالقصص الفارسية، من خلال روايات أشخاص مثل **النضر بن الحارث**[1]، الذي كان يعقدُ مجالساً يروي فيها أخبارَ ملوك الفرس وأبطالهم كرستم وإسفنديار[2]. وهذا يدلُّ على أن أخبار الملوك الفرس –ومنهم كورش– كانت شائعة عند العرب والمسلمين. وعليه، فإنَّ القول بأن اليهود أرادوا إحراج النبي ﷺ بسؤاله عن شخصية معروفة لديهم وحدهم، ككورش، يبدو موضع إشكال. فلو كان ذو القرنين هو كورش بالفعل، لكان من المرجّح أن يرد اسمه في أقوال المفسرين الأوائل وصحابة الرسول ﷺ، نظراً لشهرته عندهم. غير أن غياب هذا التصريح المباشر، مع اختلاف التفسيرات الواردة في تحديد هوية ذو القرنين، يعزز بقاء المسألة مفتوحة دون حسم قاطع. ولذلك فإن القول بكون كورش هو ذو القرنين يظل احتمالاً مطروحاً، لا يتجاوز دائرة الظن والاجتهاد، والله تعالى أعلم.

كورش باعتباره زرادشتياً:

ذهب بعض الباحثين إلى القول بأن كورش الكبير كان على ديانة زرادشت، مستندين في ذلك إلى مجموعة من القرائن التاريخية والدينية التي توحي بانتمائه أو قربه من الزرادشتية. ويمكن تلخيص هذه الأدلة فيما يلي:

---

[1] النضر بن الحارث بن علقمة بن كلدة بن عبد مناف، كان من أشد أهل قريش عداوةً وتكذيباً للنبيﷺ، وكان يتعمد الجلوس في المجالس التي كان يحضرها النبيﷺ ليروي قصص ملوك الفرس وأساطيرهم، مقارناً قصصه بقصص القرآن الكريم. **انظر:** أنساب الأشراف، البلاذري، **١٥٨/١**.

[2] انظر: سيرة ابن هشام، **٣٥٨/١**.

(١) **التقارب الزمني مع زرادشت:** يرجّح أغلب المؤرخين أن زرادشت عاش في القرن السادس قبل الميلاد، وهو نفس القرن الذي عاش فيه كورش، مما يجعل من المرجّح أن يكون قد سمع بدعوته أو دان بتعاليمه، إذ اجتمعا في عصر واحد.

(٢) **صلة القرابة مع كشتاسب:** كان الملك كشتاسب أهم مناصري زرادشت، والداً لداريوس الأول وأحد أقارب كورش، بل وشاركَ جندياً في جيش كورش خلال حملته الأخيرة عام **٥٣٠** ق.م، ثم عُيِّن مرزباناً (والياً) على بارثيا (مدينة قديمة شمال شرق فارس) في عهد قمبيز ابن كورش. وهذا التقارب الأُسري والسياسي يعزز احتمال وصول تأثير الزرادشتية إلى كورش[١].

(٣) ثبت تاريخياً أن **داريوس الأول** –الملك الرابع في الدولة الأخمينية– كان معتنقاً للزرادشتية، ولم يرد ما يدلُّ على تحوله من دين آخر. وهذا يُشير إلى أن الزرادشتية كانت متجذّرة داخل الأسرة الحاكمة قبل داريوس، أي في زمن كورش أو ما يليه مباشرة[٢].

(٤) بعد وفاة كورش بسنوات قليلة اندلعت **ثورة «غوماتا»** وهو مجوسيٌ من أتباع الديانة السابقة للزرادشتية، وقد حاربه داريوس في عهد قمبيز ابن كورش. ويُستفاد من ذلك أن رؤساء المجوس استغلوا وفاة كورش لإحياء نفوذهم وإعادة دينهم للواجهة، بينما لم يتمكنوا من ذلك في حياة كورش بعد أن دانَ بالزرادشتية، رهبةً من قوته وسطوة حكمه[٣].

(٥) **طريقة دفن كورش تخالف عادات الزرادشتيين**: من التشريعات الزرادشتية وضعُ الموتى في أبراج الصمت (الدخمات Dakhma)[٤]، لتنهشها الطيورُ والكلاب، بينما حُرِّم دفنُ الجثث في الأرض أو حرقها، لكون النار والأرض عنصرين مقدّسين لا يجوز تلويثهما بالجثث[٥]، غير أنّ كورش دُفِنَ في قبرٍ حجري مرتفع

---

[١] انظر: Britannica (Hystaspes) : https://www.britannica.com/biography/Hystaspes-governor-of-Persis-and-Parthia ، انظر: تاريخ الشرق الأدنى القديم إيران والأناضول، د.سامي سعيد الأحمد، ص١١٠.

[٢] انظر: شخصية ذي القرنين المذكورة في القرآن، أبو الكلام آزاد، ص٢٤٨.

[٣] انظر: شخصية ذي القرنين المذكورة في القرآن، أبو الكلام آزاد، ص٢٤٨.

[٤] أبراج الصمت "الدخمات": هو برجٌ منعزلٌ عالي الجدران، لا سقف له، تُحمل إليه الجثث نهاراً على نعوشٍ من حديد، ثم تلقى فيه لتأكلها الطيور. انظر: زرادشت الحكيم نبي قدامى الإيرانيين، حامد عبد القادر، ص٧٦.

[٥] انظر: الزرادشتية الديانة السماوية التي بشرت بمحمد ﷺ، ص١٩٥.

فوق سطح الأرض، داخل تابوتٍ ذهبي، على نحوٍ يخالف التشريعات الزرادشتية [1]، ومع ذلك، لا يعدّ هذا دليلاً قاطعاً على عدم زرادشتيته؛ بل على العكس، قد تكون طريقة دفنه هذه موافقة للشريعة الزرادشتية الأصلية قبل أن تُحرَّف[2].

فقد أكد المؤرخ **هيردوت** أنّ وضع الموتى في العراء لتنهشها الجوارح، كانت عادةً يمارسُها المجوس «المغان» في مملكة ميديا قبل ظهور الزرادشتية وهذه يدلُّ على أن طريقة وضع الموتى في العراء من عادات المجوس التي تسللت لاحقاً إلى الزرادشتية[3].

ويؤيدُ ذلك نصوص الأفستا التي وصفَتْ عرضَ جثثِ الموتى على أبراج الصمت على أنّه عملٌ شنيع حذَّرَت منه، فقد سأل زرادشت ربه: [ما هو ثالثُ مكانٍ تحزنُ فيه الأرض أكثر؟ أجاب أهورامزدا: "هو المكان الذي أُنشِئ فيه أكبرُ عددٍ من الدخمات حيث توضع جثث الناس"، سأل زراشت ربه: من هو في الدرجة الثانية الرجلُ الذي يُفرِحُ الأرض أعظم فرح؟ أجاب أهورامزدا: "هو الذي يهدم هذه الدخمات الموضوع عليها جثث الناس"][4].

نجدُ في نصٍ آخر، حيث يقول أهورامزدا لزرادشت: [حُثَّ جميع الناس الأحياء يا زرادشت على هدم الدخمات ... إذا هدمَ رجلٌ من هذه الدخمات ولو بقدر جسَدِه، يكون ذلك كفارةٌ له عن أفكاره، كفارةٌ عن أفعاله ... في هذه الدخمات تتكون الأمراضُ والجربُ والحمّى الحارّة][5].

– بناءً على ما سبق، فإنَّ مجموع هذه القرائن من المعاصرة الزمنية لزرادشت، ووجود أفراد من أسرته الحاكمة مرتبطين بالزرادشتية، إضافةً إلى دلالة ثورة غوماتا، وأخيراً مسألة الدفن، تجعلنا نميلُ إلى ترجيح أن يكون كورش قد تأثر بالزرادشتية أو اعتنقها بالفعل في صورتها المبكرة، قبل أن تختلط بالمجوسية وتتعرض للتحريف في العصور اللاحقة.

❖ الزرادشتية في منتصف العصر الأخميني:

---

[1] انظر: زرادشت والزرادشتية، الشفيع الماحي أحمد، ص **٨٣**، انظر: طقوس الزرادشتيين في دفن الموتى، ص**٧**.

[2] انظر: كورش الوثني العظيم أم الموحد، شمشاد أميري خراساني، موقع parsiandej.ir.

[3] انظر: الزرادشتية الديانة السماوية التي بشرت بمحمد ﷺ، المصدر السابق، ص**١٩٦**.

[4] انظر: الفنديداد أهم الكتب التي تتألف منه الأبستا، ترجمه من الفرنسية: د. داوود الجلبي الموصلي، ص**٤٢**.

[5] انظر: المصدر نفسه، ص**٨٢_٨٣**.

لم يبدأ الظهور التاريخي الواضح للزرادشتية إلا في عهد الملك داريوس الأول، ثالث ملوك الدولة الأخمينية، فأقدم الوثائق التي أشارت إلى الزرادشتية هي النقوش الصخرية الأخمينية، وأبرزها **نقش بيستون** لداريوس الأول، ثم تتابعت النقوش الملكية والخطابات السياسية والوثائق الرسمية التي توسَّعَ فيها الملوك في ذكر الإله أهورامزدا، بوصفه المشرِّع الأعلى والضامن لمُلكهم وسلطانهم، لتغدو الزرادشتية بذلك الدين الرسمي للدولة الأخمينية.

– اعتبرَ **داريوس الأول** أن أهورامزدا هو الإله الأعلى الواحد، وقد أظهرَ في نقوشه تقديساً وإجلالاً كبيرين له، مؤكّداً أنَّه لم يصل إلى الحكم إلا باختيار أهورامزدا وتنصيبه له ملكاً، وأنَّه لذلك يلتزم بخدمته وعبادته.

سارَ **أحشوريوش** على نهجِ أبيه داريوس في الإيمان بأهورامزدا، وأكّدَ من خلال سياسته الدينية ضرورةَ إحلالِ عبادة أهورامزاد محلَّ عبادة الآلهة السابقة التي سُمّيت بـ «ديفا» أي (الآلهة الزائفة)[1]. غير أنَّ عهدَه شهدَ بداية الانحراف عن المعتقدات التوحيدية الزرادشتية، حيث أضافَ مفهوم « آرتا Arta» أي (الحق والاستقامة)[2] ليُعبَدَ إلى جانب أهورامزدا.

فقد جاء في أحد نقوشِه: "بفضل أهورامزدا دمَّرتُ مجتمع الديفا، وأعلنتُ: ممنوع عبادة الديفا، وحيث كانت تُعبد الديفا سابقاً، كنتُ أعبدُ أهورامزدا **وآرتا المقدسة**"[3]. وعلى خلاف سياسة أسلافِه التي اتسمَت بالتسامح الديني، أبدى أحشوريوش عداءً صريحاً اتجاه الآلهة الأخرى، إذ قام بتدمير صنم الإله مردوخ وعدد من معابده، معيقاً بذلك عبادته، وفاتحاً المجال لترسيخ عبادة أهورامزدا وحده[4].

– ومن ثمَّ يتضح أنه في الفترة الوسطى من العصر الأخميني أصبحَت الزرادشتية الدين الرسمي للدولة، حيث فُرِضَت عبادة أهورامزدا بديلاً عن الآلهة السابقة، كما شهدَت بدايةَ تحولٍ طفيفة في العقيدة

---

[1] الديفا: هم الآلهة الشريرة، وهي تقابل (الأهورا) وتعني الآلهة الطيبة، والديفا أصلها اسم للآلهة الشريرة في الديانات الهندو إيرانية القديمة. انظر: الرحمن والشيطان، فراس السواح، ص٨٧.

[2] آرتا أو آشا: تمثل المفهوم الزرادشتي عن الحق الإلهي، النظام الكوني، والفضيلة والبرّ، وأحياناً تأتي كاسم لآلهة الصدق والعدالة. انظر: الأفستا، د. خليل عبد الرحمن، ص٥٧.

[3] انظر: The Achaemenid Kings and The Achaemenid Kings and the Worship of Ahur orship of Ahura Mazda: Proto Zoroastrianism in the Persian Empire, Avram R.Shannon, page:84.

[4] انظر: The Religious Policy Of Xerxes and the book of esther, Robert J.Littman, Page:155.

من خلال إشراكِ القيم السامية (كالحقّ) في مجال العبادة والتقديس، وهو ما فتحَ الباب لاحقاً لتحوّل هذه المفاهيم إلى آلهة قائمة بذاتها مضافة بجوار الإله الأعلى أهورامزدا في الممارسات الدينية بعده، كما سنرى.

❖ **انحراف الزرادشتية في نهاية العصر الأخميني:**

بدأت الزرادشتية تنحرفُ تدريجياً عن عقيدتها الأصلية في المراحل المتأخرة من العصر الأخميني، حيث تسرّبَت إليها عقائد وتشريعات من الديانات الآرية السابقة، ولا سيما المجوسية، إضافة إلى الأساطير وتأثير الديانات المجاورة. ويمكن تحديد أبرز ملامح هذا التحول فيما يلي:

تحوّل الصفات الإلهية إلى كائنات مقدسة: كان زرادشت قد وصف أهورامزدا بسبع صفات رئيسة (النور، العقل، الخير، الحق، الجبروت، القداسة، الإحسان). إلا أنّ هذه الصفات تحوّلت لاحقاً إلى كائنات خالدة ذات مكانة شبه إلهية عُرفت باسم «**الآميشاسبينتا**»[١]، لتحتل موقعاً ثانوياً بعد أهورامزدا مباشرةً[٢].

١) **الطقوس الجنائزية:** أعاد الأخمينيون المتأخرون إحياءَ بعض الشعائر المجوسية، ولا سيما تحريم دفن الموتى في الأرض أو حرقهم، باعتبار الأرض والنار والماء عناصر مقدسة لا يجوز تدنيسها[٣]. وبدلاً من ذلك انتشرت عادة وضع الموتى في أبراج الصمت، وهو ما لم يكن شائعاً لدى الملوك الأخمينيين الأوائل الذين خصّصوا مقابر ملكية لهم[٤].

٢) **ظهور بيوت النار:** تمّ تأسيس معابد لتقديس النار على يد كهنة المجوس (المغان)، حيث وُجد عددٌ محدود من هذه المعابد في أواخر العصر الأخميني، ثم انتشرَتْ في العصور اللاحقة لتصبح من أهم الشعائر الدينية الملازمة للمجتمع الزرادشتي حتى الآن[٥].

---

[١] أسهبنا في الحديث عن الآميشاسبينتا (Amesha Spentas) كمظهر من مظاهر التعددية في العقيدة الزرادشتية، الفصل الثاني، المبحث الثاني، المطلب الثالث، ص١١١.

[٢] انظر: قورينائية والفرس الأخمينيون، جميلة عبد الكريم محمد، ص٢٣٧.

[٣] انظر: زرادشت الحكيم، حامد عبد القادر، ص٨٨.

[٤] انظر: تاريخ إيران القديم، حين بيرنيا، ص٢٢٩.

[٥] انظر: قورينائية والفرس الأخمينيون، جميلة عبد الكريم محمد، ص٢٧٤.

٣) **عودة تعدد الآلهة:** عادَتْ عبادةُ الآلهة القديمة مثل «ميثرا» إله الشمس، و«آناهيتا» إلهة الخصوبة، في عهد الملك الأخميني **أرتحشتا الثاني**[١]، حيث ذكر في نقوشِه: "ارتحشتا، الملك العظيم، ابن الملك داريوس الثاني، يقول: جدي داريوس الأول العظيم بنى قاعة الجمهور، لكن أثناء عهد جدي ارتحشتا الأول كانَت قد احترقَت، لكن بفضل **أهورامزدا، آناهيتا، وميثرا**، أنا أعدْتُ بناءَ هذه القاعة، ربما أهورامزدا، أناهيتا، وميثرا، يحموني أمام كل الأشرار"[٢].

٤) **دمج سياسي–ديني للآلهة:** أظهرت الدراسات أن النصوص الأفستية الخاصة بالإله ميثرا تعود إلى نهاية القرن الخامس ق.م أثناء حكم **ارتحشتا الثاني**، الذي دمج ميثرا وآناهيتا في نقوشه الملكية لتوسيع نفوذه السياسي وضمان ولاء النبلاء وأصحاب النفوذ. كما كان الهدف من دمجِ هذه الآلهة القديمة مع أهورامزدا الإله الأعلى لمنحها شرعية دينية جديدة داخل النظام الزرادشتي[٣].

٥) **إقامة المعابد والتماثيل:** كان **أرتحشتا الثاني** أول من أسسَ معابد لأناهيتا وأقامَ تماثيلها في بابل وسوسة ودمشق، ويُعزى هذا التوجه إلى تأثيرِ الملكة الأم، ذات الأصول البابلية، التي عُرفت بولائها للآلهة البابلية، ولا سيما الإلهة عشتار، التي عُدّت نظيرة لأناهيتا الفارسية[٤].

٦) **استمرار النهج مع آخر الملوك:** واصل الملك **أرتحشتا الثالث** النهج نفسه، حيث ذكرَ في نقوشه أنّه يرجو الحماية من **أهورامزدا وميثرا** معاً. أما **أرتحشتا الرابع وداريوس الثالث** فقد حالت الظروف السياسية والعسكرية دون تركهم نصوصاً دينية واضحة أو خطابات ملكية رسمية، بسبب ضعف الدولة الأخمينية، وغزو الإسكندر المقدوني لها وسقوطها على يده عام **٣٣١** ق.م[٥].

٧) **النكبة الكبرى:** لم يؤدِ غزو **الإسكندر المقدوني** إلى سقوط الدولة الأخمينية فحسب، بل تسبب أيضاً في تدمير العاصمة وإحراق مكتبتها الملكية الضخمة التي احتوت على التراث الفارسي، مما أدى إلى ضياع

---

[١] ارتحشتا الثاني هو نفسه أردشير الثاني، وقم قمنا بالتعريف به سابقاً.

[٢] انظر: الآلهة في خطاب السلطة للملوك الأخمينيين، د.جاسم عباس محسن، ص٦٨٢.

[٣] انظر: Anahita and Mithra in the Achaemenid royal inscriptions, Isreal Campos, Page: 44.

[٤] انظر: Evolution of the Zoroastrian Iconography, By: Oric Basirov, https://www.cais-soas.com/CAIS/Religions/iranian/Zarathushtrian/Oric.Basirov/zoroastrian_iconography.htm.

[٥] انظر: الآلهة في خطاب السلطة للملوك الأخمينيين، المصدر السابق، ص٦٨٤.

معظم نصوص الأفستا. ولم ينجُ من الأفستا إلا حوالي الثلث أو الربع، وهو ما شكّل عاملاً حاسماً في فقدان الزرادشتية لجزء كبير من تعاليمها الأصلية، ومهّد إلى انحرافها عن أصولها فيما بعد.

يتضح مما سبق أن بوادر الانحراف العقدي للزرادشتية بدأ بالظهور مع أواخر العصر الأخميني، حيث تزايدت الإضافات الدخيلة من الديانات السابقة، وظهرت ممارسات وشعائر بعيدة عن تعاليم زرادشت الأولى. وقد تعمّقَت هذه التحريفات في العصور اللاحقة، ولا سيما في ظل البارثيين والساسانيين، وهو ما سنتناوله تالياً.

ثانياً: الدولة الباراثية:

امتدَّت الفترة ما بين سقوط الدولة الأخمينية وقيام الدولة الساسانية نحو خمسة قرون، خضعَت خلالها بلاد فارس لحكم الباراثيين، الذين أسسوا الدولة (الإشكانية) في أواسط القرن الثالث قبل الميلاد. وقد اختلفَ الباحثون في تحديدِ ديانة الباراثيين بدقة، غير أنّ الشواهد التاريخية تشير إلى أن ديانتهم كانت ذات طبيعة مركّبة؛ إذ مارسوا عبادات مرتبطة بعناصر الطبيعة كالنجوم والشمس، ثم تأثروا بالفرس والميديين فأدخلوا عبادة أهورامزدا ضمن معتقداتهم، إلى جانب استمرارِ عبادتهم للآلهة الإيرانية القديمة. وقد انتشرت في عهدهم معابد كبرى خُصِصت لعبادة (أهورامزدا، ميثرا، أناهيتا). كما امتازوا بقدرٍ من التسامح الديني، حيث قبلوا بعض الممارسات الإغريقية، بما فيها طقوس الأضاحي التي كان الزرادشتيون يستنكرونها[1].

استمرّ نفوذ الكهنة ورجال الدين خلال هذه الحقبة، إذ لعبوا دوراً واسعاً في شؤون الدولة السياسية والاجتماعية، إلى جانب انخراطهم في مجالات معرفية متعددة كالتعليم والطب والتنجيم.

غير أنّ الحدث الأبرز في تطور الزرادشتية في عهد الباراثيين وقع في عهد الملك **بلاش الأول**[2] الذي أمرَ الكهنة بجمع أجزاء الأفستا المتناثرة المحفوظة في صدور المؤمنين، وإعادة كتابتها. إلا أنّ هذه

---

[1] انظر: تاريخ إيران القديم، حسن بيرنيا، ص**٣١٠**، انظر: الفرس، هوما، ص**٦٩**.

[2] بلاش الأول: هو بلاش بن فانان، ملكٌ بارثي حكمَ الإمبراطورية الباراثية عام **٥١**م، له أثرٌ كبير في الزرادشتية، حيث أعادَ جمع النصوص المقدسة المتفرقة من الأفستا، وأمر بإعادة كتابتها. انظر: تاريخ إيران القديم، هوما، ص**٢٩٥**.

النصوص لم تُدوَّن باللغة الأصلية التي نُسبت إلى زرادشت، وإنما جُمعت باللغة الفهلوية[1]. وفي ذلك الحين أصبح الأفستا بعد جمعه كتاباً مقدساً للزرادشتيين، ومصدراً أساسياً للتشريعات والقوانين في الدولة الباراثية[2].

وقد استمرّ هذا الوضع حتى تمكّن **أردشير الأول**[3] سنة **٢٢٤**م من إسقاط الدولة الباراثية وإقامة الدولة الساسانية، التي شهدَت الزرادشتية في ظلِّها تطورات أوسع وأعمق، وهو ما سنتناوله فيما يلي.

ثالثاً: الدولة الساسانية:

سُمّيت الدولة الساسانية بهذا الاسم نسبةً إلى «ساسان»، أحد أجداد مؤسسها أردشير الأول. وقد ارتبطَ نسبُ أسرته بالأسرة الأخمينية، مما أضاف الشرعية السياسية والدينية على حكمه، وأعلنَ أردشير استمرار الزرادشتية ديناً رسمياً لدولته. وقد شهدت هذه الحقبة عدة تطورات جوهرية في العقيدة الزرادشتية، يمكن إجمالها فيما يلي:

١. **إعادة تنظيم النصوص والشعائر:** أمرَ أردشير الأول وزيرَهُ بجمع نصوص الأفستا وإعادة تدوينها في مجلد واحد باللغة الساسانية، كما عمل على ترميم المعابد وإعادة تنظيم السلطة الدينية وفق هيكل هرمي يتصدره منصب (الموبذان) وهو لقبٌ لكبار الكهنة ورجال الدين[4].
٢. **سلطة الموبذان والمجوس:** كان الموبذان يمتلك صلاحيات واسعة؛ من بينها تعيين وعزل رجال الدين، ورئاسة محاكم التفتيش ضد المهرطقين والمرتدين، فضلاً عن تتويج الملوك. ويتم اختيار شاغلو هذا المنصب حصراً من قبيلة «المغان» المجوسية[5]، وقد نالوا مكانةً مميزة مكّنتهم من امتلاك أراضٍ مستقلة

---

[1] اللغة الفهلوية: إحدى اللغات الفارسية، منسوبة إلى فهلة، وهو اسم يقع على خمسة بلدان: أصفهان، الري، همدان، نهاوند، أذربيجان. انظر: الفهرست، ابن النديم، ص١٥.

[2] انظر: زرادشت والدولة الزرادشتية، المكتبة الكردية، ص١٠.

[3] أردشير الأول بن بابك بن ساسان، يعودُ نسبه إلى الأسرة الأخمينية، وهو مؤسس الدولة الساسانية. انظر: تاريخ الرسل والملوك، الطبري، ٢/٣٧، ٤٤.

[4] انظر: زرادشت الحكيم، حامد عبد القادر، ص٩٨.

[5] انظر: إيران في عهد الساسانيين، أرثر كريستنسن، ص١٠٤.

وموارد مالية كبيرة من الغرامات الدينية، حتى أصبحوا أقرب لـ «دولة داخل الدولة». هذه المكانة تعكس حجم التأثير الذي مارسَهُ المجوس وعقائدهم السابقة على الزرادشتية ونصوص الأفستا بعد أنْ قاموا بجمعها وإعادة تدوينها[1].

٣. **إدخال العلوم إلى النصوص الدينية:** في عهد الملك سابور الأول، أُدرِجَت في الأفستا موضوعات جديدة ذات طابع علمي، شملَت مجالات الطب والفلك والتاريخ[2].

٤. **عقيدة الزورفانية**[3]: عمدَ الكهنة إلى إدخال هذه العقيدة إلى الزرادشتية، وتنصُّ هذه العقيدة على جعل «أهريمان» وهو رمز الشرّ، على قدم المساواة مع أهورامزدا، باعتبارهما توأمين للإله «**زورفان**» وهو الزمان اللامتناهي، الذي يُعدُّ العلّة الأولى للكون. وبهذا أعاد الكهنة تشكيل العقيدة الزرادشتية، وتحويلها إلى ديانة ثنوية قائمة على الصراع بين إله الخير وإله الشر[4].

٥. **الصراع مع الديانات المنافسة:** حاربَ الكهنة في العهد الساساني الديانات والهرطقات المخالفة للعقيدة والشريعة الزرادشتية، ومنها:

المانوية: التي مزجت عناصر من الزرادشتية والمسيحية والبوذية، ودعت إلى الزهد والتقشف بما يتعارض مع تعاليم الزرادشتية الداعية للنشاط والعمل[5].

المزدكية: التي مثلت خطراً أكبر بسبب دعوتها إلى الشيوعية وتوزيع الثروات بالتساوي، ما أدى إلى انتشارها السريع بين الطبقات الفقيرة واعتبارها تهديداً للدولة والدين على السواء.

المسيحية: ومع توسع نفوذ الإمبراطورية الرومانية وانتشار المسيحية في مناطق النفوذ الساساني، اتخذَت الزرادشتية موقفاً متشدداً تجاه المسيحيين، إذ تعرضوا للتضييق والاضطهاد، غير أنّ القرن الخامس

---

[1] انظر: الزرادشتية طقوس وتحولات، د. جمشيد يوسفي، ص٦٦.

[2] انظر: معالم تاريخ الدولة الساسانية، د.مفيد رائف محمود العابد، ص٩١.

[3] "زورفان" يعني الزمن أو الدهر، وقد ظهرت هذه العقيدة في أواخر العهد الأخميني، وانتشرت بسبب اعتناق الملوك الساسانيون لها؛ انظر: الفرس إيران في العصور القديمة والوسطى والحديثة، هوما كاتوزيان، ص٧٧.

[4] انظر: الرحمن والشيطان، فراس السواح، ص٩٩.

[5] انظر: زرادشت والديانة الزرادشتية، المكتبة الكردية، ص١٢.

الميلادي شهدَ توقيع معاهدات هدنة بين الساسانيين والرومان، مما سمحَ بحرية العبادة للطرفين، ولكن لم تدم الهدنة طويلاً لتجدّد الحروب والنزاعات[1].

مع تزايد الأزمات الداخلية والحروب المتكررة، بدأت الدولة الساسانية بالضعف والانهيار، حتى جاءت **معركة القادسية** بقيادة سعد بن أبي وقاص سنة **٦٣٧**م، التي أنهت الحكم الساساني ومهّدت للفتح الإسلامي لبلاد فارس[2].

ختاماً، يتبيّن من دراسة الإمبراطوريات التي عاصرت الزرادشتية أنّ هذا الدين خضعَ في وقتٍ مبكرٍ من تاريخه لتأثيرات سياسية وكهنوتية عميقة، جعلته عرضةً للتبديل والتحريف.

فابتداءً من العصر **الأخميني** برزَت أولى مظاهر الانحراف العقدي، ثم تزايدت في العهد **البارثي** مع تدوين الأفستا بلغةٍ مباينة لأصلها، الأمر الذي فتح الباب أمام إضافات وتأويلات بعيدة عن تعاليم زرادشت الأولى. أمّا في العصر **الساساني** فقد بلغَ هذا التداخل مداه، حيث استُخدمت الزرادشتية أداةً لخدمة السلطة، وتشكّلت شعائرها ومعتقداتها وفقَ رغباتِ الملوك والكهنة، حتى غدت نسخةً مغايرة عما بشّر به مؤسسها، وهذا ما سنراه بوضوح عند دراسة تطور عقائدها وتشريعاتها في المباحث اللاحقة.

أما في المطلب القادم سنتناولُ مصيرَ الزرادشتية بعد الفتح الإسلامي، والحركات الدينية التي نشأت في ظلِّ التفاعل بين الديانتين.

---

[1] انظر: زرادشت والزرادشتية، المصدر السابق، ص١٣-١٤.

[2] انظر: تاريخ الخلفاء الراشدين والفتوحات والإنجازات السياسية، محمد سهيل طقوش، ص٢٠٤.

المطلب الثالث: الحركات الدينية الزرادشتية بعد الفتح الإسلامي.

دخلَتْ الزرادشتية جزيرة العرب قبيل الإسلام، وانتشرت في عدد من البلدان والقبائل، غير أنّها كانت تُعرف آنذاك «بالمجوسية»، نظراً لهيمنة المظاهر والشعائر المجوسية التي تغلغلت في بنيتها كما سبقت الإشارة. وقد استُخدم لفظ «مجوس» باعتباره معرّباً عن الفارسية القديمة، وقد ورد ذكره في شعر الجاهلية، إذ قال امرؤ القيس:

أَحارِ أُريكَ بَرْقاً هَبَّ وَهْناً كنارِ مَجوسَ تَسْتَعِرُ اسْتِعارَا[1].

أولاً: التمايز بين الزرادشتية والمجوسية:

المجوسية: تُعدّ من أقدم المعتقدات الدينية التي ظهرت في بلاد فارس بين الشعوب الآرية، ولا سيما في دولة ميديا، قبل ظهور زرادشت. وقد ارتبطَتْ بطبقة كهنوتية من الحكماء والعلماء عُرفوا بـ «موغ أو مكوش»، وعُرِّبَ الاسم إلى «المجوس». مثّلَت هذه الطبقة نخبة المجتمع ومارسَ أفرادها الطقوس والشعائر المرتبطة بعبادة النار والعناصر الطبيعية، دون أن يكون لهذا الدين نبيٌّ أو نصٌّ مقدس[2].

الزرادشتية: أتى بها زرادشت ما بين القرن السابع والسادس قبل الميلاد، ويؤمن أتباعه بأنّه نبيٌّ موحى إليه من الإله الأعظم أهورامزدا، الذي أنزلَ عليه الكتاب المقدس الأفستا. دعا زرادشت إلى التوحيد، ونبذَ الوثنية وعبادة الأصنام، وجعلَ من النار رمزاً لعظمة الخالق، كما دعا إلى تصحيح ديني جذري للمعتقدات السائدة[3]، وجاء في **تاج العروس**: "المجوسية دينٌ قديم، وإنما زرادشت جدَّده وأظهره وزاد فيه"[4]، مما يوضح أنّ مهمة زرادشت كانت في جوهرها إصلاحاً للمجوسية وتنقيتها من شوائبه[5].

---

[1] انظر: تاريخ الفكر الديني الجاهلي، محمد إبراهيم الفيومي، ص٣٤٢.

[2] انظر: هل أنا زرادشتي أو مجوسي، إبراهيم زراري، ص١٥.

[3] انظر: الله، عباس محمود العقاد، ص٨٧-٨٩.

[4] انظر: تاج العروس من جواهر القاموس، مرتضى الزبيدي، ١٦/٤٩٥.

[5] انظر: الديانات والعقائد في مختلف العصور، أحمد عبد الغفور عطار،١/٢٤٦.

ثانياً: التداخل بين الزرادشتية والمجوسية:

عندما ظهرت الزرادشتية كدين جديد، واجهت معارضة شديدة من كهنة المجوس الذين رأوا فيها تهديداً لمكانتهم الاجتماعية ونفوذهم الديني. غير أنّهم بعد وفاة زرادشت، اضطروا إلى اعتناقها حفاظاً على مكانتهم بين الناس، ولا سيما بعد أن أصبحت الزرادشتية ديانةً رسمية في ظلِّ الدولة الأخمينية. فعمدوا إلى شرحها وتفسيرها وفقَ أسس معتقداتهم القديمة، فأدخلوا فيها طقوسهم وشعائرهم، مثل: دفن الموتى في أبراج الصمت، وعبادة النار، وإدخال شرابِ الهاوما المُسكِر في طقوسهم، وغيرها من التحريفات المجوسية القديمة[١].

هذا الامتزاج بين الديانتين أدّى مع مرور الزمن إلى طمسِ الحدود بين الأصل العقدي للزرادشتية وبين ما أُضيفَ إليها من ممارساتٍ مجوسية، حتى استخدمَ العديدُ من العلماء والباحثين مصطلحَ المجوسية لوصفِ الزرادشتية[٢]، بل ومنهم من اعتبرها فرقةً منها، **كالشهرستاني**[٣] و**الفخر الرازي** (ت٦٠٦هـ)[٤] و**القلقشندي** (ت٨٢١هـ)[٥].

ثالثاً: إطلاق مصطلح المجوسية على الزرادشتية في المصادر الإسلامية:

أطلقَت المصادر الإسلامية مصطلح المجوس على الزرادشتيين وغيرهم ممن تأثّر بمعتقدات المجوس. وقد وردَ هذا الاستعمال في الأحاديث النبوية والأحكام الفقهية بوصفه اصطلاحاً شائعاً لا تمييزاً دقيقاً بين العقيدتين، ومثالُ ذلك ما ذكره **ابن حزم** في كتابه (الفصل في الملل)، إذ قال: "والمجوس يعظمون النيران، إلا أنَّهم يقرّون بنبوةِ زرادشت، ولهم شرائع يضيفونها إليه"[٦].

---

[١] انظر: الأديان في القرآن، محمود بن الشريف، ص٩١.

[٢] انظر: ميثولوجيا أديان الشرق الأدنى قبل الإسلام، محمد الناصر صدّيقي، ص١٨٨.

[٣] انظر: الملل والنحل، الشهرستاني، ٢/٣٨_٤٢.

[٤] انظر: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، الفخر الرازي، ص٨٦.

[٥] انظر: صبح الأعشى، القلقشندي، ١٣/٢٩٤.

[٦] الفصل في الملل والأهواء والنحل: ابن حزم، ١/٣٥.

وعليه، ففي هذا البحث سيتم الاعتماد على المصادر الإسلامية التي تناولت الزرادشتية تحت مسمى «المجوسية»، مع استخدام عنوان «الزرادشتية» في الفقرات اللاحقة، مع مراعاة التمييز بين التسمية العقدية الواردة في الكتب الإسلامية، والتسمية التاريخية الشائعة في دراسات مقارنة الأديان.

رابعاً: الزرادشتية قبل الإسلام وفي صدر الإسلام:

الزرادشتية قبل الإسلام في جزيرة العرب:

شهدت بعض مناطق الجزيرة العربية وجوداً ملحوظاً للمجوسية قبل ظهور الإسلام، وذلك على النحو الآتي:

بنو تميم: انتشرت بينهم المجوسية[١]، فاعتنقها عددٌ من ساداتهم، مثل: زارة بن عدس، وابنه حاجب، والأقرع بن حابس، وأبو سود جدُّ وكيع بن حسان[٢].

اليمن: استقرَّ في اليمن قسمٌ من المجوس بعد انسحاب الجيش الفارسي الذي أرسله كسرى لطرد الأحباش، فبقوا على ديانتهم ونقلوها إلى أبنائهم[٣].

عُمان: وُجِدَ بها عددٌ من الفرس الزرادشتيين المقيمين بقصد التجارة، فبقي بعضهم على ديانته بعد الفتح الإسلامي ودفعَ الجزية، بينما أسلمَ قسمٌ آخر منهم[٤].

البحرين: المجوس المقيمين فيها كانوا الأكثر عدداً ونفوذاً لقربهم من الدولة الساسانية[٥]. وقد بعثَ الرسول ﷺ العلاء بن الحضرمي إلى «المنذر بن ساوى العبدي» ملك البحرين، برسالةٍ يدعوه فيها إلى الإسلام[٦]، وقد جاء في نصها: (بِسم الله الرَّحْمَن الرَّحِيم من مُحَمَّد رَسُول الله إِلَى الْمُنْذر بن ساوى سَلام عَلَيْك فَإِنِّي أَحْمد إِلَيْك الله الَّذِي لَا إِلَه إِلَّا هُوَ وَأشْهد أَن لَا إِلَه إِلَّا الله وَأَن مُحَمَّدًا عَبده وَرَسُوله أما بعد فَإِنِّي أذكرك الله عز وَجل فَإِنَّهُ من ينصح فَإِنَّمَا ينصح لنَفسِهِ وَإِنَّهُ من يطعْ رُسُلِي وَيتبع أَمرهم فقد

---

[١] انظر: البدء والتاريخ، البلخي، ٤/٣١.

[٢] انظر: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، جواد علي، ١٢/٢٦٩.

[٣] انظر: تاريخ الفكر الديني الجاهلي، محمد إبراهيم الفيومي، ص٣٤٢.

[٤] انظر: المصدر نفسه.

[٥] انظر: المصدر نفسه.

[٦] انظر: المصباح المضي في كتاب النبي الأمي ورسله إلى ملوك الأرض من عربي وعجمي، ابن حديدة، ج٢/ص٢٨٣.

أَطَاعَنِي وَمن نصح لَهُم فقد نصح لي وَإِنّ رُسُلِي قد أثنوا عَلَيْك خيراً وَإِنِّي قد شفعتك فِي قَوْمك فاترك للْمُسلمين مَا أَسْلمُوا عَلَيْهِ وعفوت عَن أهل الذُّنُوب فَأقبل مِنْهُم وَإِنَّك مهما تصلح فَلَنْ نعزلك عَن عَمَلك وَمن أَقَامَ على يَهُودِيَّة أَو مَجُوسِيَّة فَعَلَيهِ الْجِزْيَة)

فكتبَ المنذر إلى رسول الله قائلاً: (وإنّي قد قرأتُ كتابَك على أهل هجر، فمنهم من أحبَّ الإسلام وأعجبَه ودخلَ فيه، ومنهم من كرهَه، وبأرضي مجوسٌ ويهود فأحدث إلي في ذلك أمرك) [1].. وقيل بأنه أسلمَ وأسلمَ معه جماعةٌ من قومه، ومن بقي منهم على دينه دفعَ الجزية[2].

الزرادشتية في القرآن الكريم والسنة النبوية:

وردَ ذكرُ المجوس في القرآن الكريم ضمن سياقٍ يُفيد تمييزهم عن المشركين، في قوله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَ} [الحج ١٧]، وقد اختلف العلماء في تصنيفهم؛ فذهبَ فريقٌ إلى عدّهم من أهلِ الكتاب، رغمَ ما طرأ على عقيدتهم من انحرافٍ لاحق نحو الثنوية والوثنية، وما لحقَ بكتابهم من تحريفات[3]، بينما رأى آخرون أنّهم صنفٌ مستقلّ، لا يُلحق بأهلِ الكتاب ولا يُدرج ضمن المشركين. غير أنّ الرأيين يلتقيان في أصلٍ مشترك، وهو أنّ المجوس كانوا في أصل ديانتهم أصحابَ كتابٍ ووحيٍ سماوي، ثم رُفِعَ كتابهم أو اندثر مع مرور الزمن، فبقوا متميّزين عن المشركين من حيث الأصل[4].

ويؤيّدُ هذا المعنى ما ثَبُتَ في الأحاديث النبوية ما يشير إلى تصنيفهم من أهلِ الكتاب، فقد روى أبو هريرةﷺ عن رسول اللهﷺ أنه قال: (ما مِنْ مولودٍ إِلّا يُولَدُ على الفِطرةِ، فأبواهُ يُهَوِّدانِهِ أو يُنَصِّرانِهِ أو يُمَجِّسانِهِ)[5].

---

[1] انظر: الطبقات الكبرى، لابن سعد، ١/٢٥٨.

[2] انظر: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، جواد علي، ج١٢/ص٢٧٠.

[3] انظر: أحكام أهل الذمة، ابن القيم، ١/٣٩٩. انظر: أحكام القرآن، أبو بكر الرازي الجصاص، ٤/٢٨٤-٢٨٥.

[4] انظر: حوار حول العقيدة بين المسلمين وأهل الكتاب حتى نهاية القرن الثالث عشر في بلاد الشام والعراق، د. ريمة الصياد، ص٤١-٤٢.

[5] صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب باب إذا أسلم الصبي فمات، هل يصلى عليه، وهل يعرض على الصبي الإسلام، (٢/٩٤)، رقم: (١٣٥٨).

وقد كتبَ إليهم الرسولﷺ كتاباً ومضمونه: "يعرض عَلَيْهِم الْإِسْلاَم فَمن أَسْلَمْ قُبِل مِنْهُ وَمن لم يسلم ضربتُ عَلَيْهِ الْجِزْيَة غير ناكحي نِسَائِهِم ولا آكلي ذَبَائِحهم"[1].

الزرادشتية في عهد الخلفاء الراشدين:

في عهد الخليفة عمر بن الخطابﷺ: كتبَ جرير بن معاوية، والي خوزستان، إلى الخليفة يخبره عن قومٍ يعبدون النار، ليسوا بيهود ولا نصارى ولا من أهلِ الكتاب[2]، فاستشكلَ عمر رضي الله عنه أمرهم، وقال: "ما أدري ما أصنع بهؤلاء"، فقام عبد الرحمن بن عوفﷺ فقال: أشهدُ أنَّ الرسولﷺ قال: "سُنّوا بهم سنةَ أهل الكتاب"[3].

في عهد الخليفة علي بن أبي طالب ﷺ: أُثيرَ إشكال حول اعتبار المجوس من أهل الكتاب وأخذ الجزية منهم، فرُفِع الإشكال إلى سيدنا علي بن أبي طالب فقال: (أنا أعلمُ النَّاسِ بالمجوس، كان لهم عِلْمٌ يَعلَمُونَهُ، وكتابٌ يدرسونَهُ، وإنَّ مَلِكَهُم سَكِرَ، فوقعَ على ابنتِهِ أو أختِهِ، فاطَّلعَ عليه بعض أهل مملكَتِهِ، فلمَّا صَحَا جاءُوا يقيمونَ عليه الحَدَّ، فامتنعَ منهم فدعا أهل مملكتِهِ، فقال: "تَعْلَمُونَ ديناً خيراً من دين آدمَ عليه السلام، قد كان آدمُ يُنكِحُ بَنِيهِ من بناتِهِ فأنا على دينِ آدمَ، ما يرغبُ بكم عن دينه، فتابَعُوهُ وقاتَلُوا الذين خالفُوهم، حتى قَتَلُوهم فأصبحوا وقد أُسرِيَ على كتابهم، فرُفِعَ من بين أظْهُرِهم وذهب العِلمُ الذي في صدورِهم وهم أهلُ كتابٍ، وقد أخذَ رسولُ اللَّهِﷺ وأبو بكرٍ وَعُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا الْجِزْيَةَ)[4].

---

[1] رواه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب النكاح، باب في الجارية النصرانية واليهودية تكون لرجل يطؤها أو لا؟ (٣/٤٨٨)، رقم: (١٦٣٢٥)، قال ابن حجر: هذا مرسل جيد الإسناد، وضعفه الزيلعي. انظر: نصب الراية (٤/١٨١)، الدراية في تخريج أحاديث الهداية (٢/٢٠٥).

[2] انظر: زرادشت والزرادشتية، الشفيع الماحي، ص٩٨.

[3] رواه مالك في الموطأ، باب جزية أهل الكتاب (٢/٣٩٥)، رقم: ٩٦٨. وهو منقطع، وقد روي هذا من وجه آخر متصل ، لكن في إسناده من يجهل حاله. انظر: تنقيح التحقيق، لابن عبد الهادي، (٤/٦١٨).

[4] انظر: مسند الشافعي، (ص١٧٠) وفيه وهو أبو سعد البقال وقد ضعفه البخاري وغيره. انظر: التلخيص الحبير، (٣/٣٧٩-٣٨٠).

بهذا يظهر أنَّ الزرادشتية (المجوسية) رغم انحرافاتها العقدية والطقوسية، قد عُومِلَت في صدر الإسلام معاملةَ أهل الكتاب، تطبيقاً للنصوص القرآنية والأحاديث النبوية، واجتهادات الصحابة رضوان الله عليهم.

الفتح الإسلامي لبلاد فارس:

على الرغم من عظمة الدولة الساسانية وقوتها العسكرية والسياسية، إلا أنها دخلت في مرحلة من الاضطراب الداخلي والانهاك العسكري نتيجةَ الحروب الطويلة مع الدولة البيزنطية، إضافةً إلى الأزمات الاقتصادية والنزاعات الداخلية، ثم سقطت في نهاية الأمر أمام الجيوش الإسلامية.

معركة القادسية (١٣هـ/ ٦٣٤م): أطلقَ الخليفة عمر بن الخطابﷺ حملةً عسكرية كبرى ضد الدولة الساسانية، وكان على رأسها الملك يزدجرد الثالث، التقى الجيشان في القادسية، حيث تمكن جيش المسلمين بقيادة سعد بن أبي وقاص، على قِلّة عدده، من إلحاق هزيمة ساحقة بالفرس الذين بلغ عددهم ١٢٠ ألف مقاتل. استمرَّت المعركة أربعة أيام، وكانت نقطة تحوّلٍ فاصلة مهّدَت الطريق للفتح الإسلامي لفارس[١].

معركة نهاوند (٢١هـ/ ٦٤١م): بعد سنوات قليلة من القادسية، واصل المسلمون تقدمهم حتى وقعت معركة نهاوند بقيادة النعمان بن مقرّن. وقد سمّاها الطبري «فتح الفتوح»، حيث قضَت على ما تبقى من قوة الدولة الساسانية[٢]، وقال في وصفها: "لم تقم لهم قائمة، ولم تجتمع لهم كلمة"[٣]، وبذلك انتهى الوجود السياسي للدولة الساسانية نهائياً.

أولاً: الزرادشتية بعد الفتح الإسلامي:

لم يدخل الفرس الزرادشتيون في الإسلام مباشرةً بعد الفتوحات، إذ لم يُكرههم المسلمون على تغيير ديانتهم، بل أعطوهم حريتهم الدينية، واكتفوا بفرض الجزية. وقد انقسمَ الزرادشتيون إلى فئتين:

---

[١] انظر: إيران ماضيها وحاضرها، دونالد ولبر، ص٤٩.

[٢] انظر: الصلات بين العرب والفرس وآدابهما في الجاهلية والإسلام، عبد الوهاب عزام، ص٣٥.

[٣] انظر: السيرة النبوية والتاريخ الإسلامي، عبد الشافي محمد عبد اللطيف، ص٢١٠.

(١) **فئةٌ اعتنقَت الإسلام بإرادتها:** أُعجِبَت هذه الفئة بسماحة الإسلام وعدالة المسلمين، إضافةً إلى سياسة الفاتحين القائمة على الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة. وقد ذكر الطبري عن أهل فارس: (وتراجعوا إلى بلدانِهم وأموالهم على أفضلِ ما كانوا في زمانِ الأكاسرة، فكانوا كأنَّما هم في مُلْكِهم، إلا أنَّ المسلمين أوفى لهم وأعدلُ عليهم، فاغتبَطُوا وغُبِطوا)[١].

(٢) **فئةٌ بقيت على ديانتها الزرادشتية:** استمرّ الزرادشتيون في ممارسة عباداتهم وإيقاد نيرانهم في معابدهم حتى القرن الرابع الهجري، بل وشاركوا في إدارة شؤون بلادهم تحت الحكم الإسلامي. وقد وصلَ بعضهم إلى مناصبَ عليا، مثل «خالد بن برمك» الذي كان من سدنة معبد النار في بلخ، ثم تولَّى وزارة الخليفة العباسي عبد الله السفاح، كما ذكر الخضري بك: "برمك من مجوس بلخ، وكان يخدم النوبهار وهو معبد للمجوس بمدينة بلخ توقد فيه النيران، فكان برمك وبنوه سدنةٌ له"[٢].

انتشار الإسلام تدريجياً:

عمل القادة المسلمون على نشرِ الإسلام عبر التفقيه والدعوة، ومن أبرزهم قتيبة بن مسلم (٧٠٤-٧١٥م) الذي كان يبني المساجد في المدن التي يفتحها، مثل المسجد الكبير في بُخارى الذي أقيم في مكان بيت من بيوت النار[٣]. ومع نهاية القرن التاسع الميلادي كان معظمُ الفرس قد اعتنقوا الإسلام، حتى إن عمّال الدولة شكوا للخليفة عمر بن عبد العزيز قلَّة الجزية، فأجابهم الخليفةُ وهو ساخطٌ منهم، جملته الشهيرة: (إن الله بعثَ محمداًﷺ هادياً ولم يبعثه جابياً)[٤].

الحركات الدينية ذات الأصول الزرادشتية:

من بين الزرادشتيين الذين بقوا على دينهم ظهرَت فئةٌ تستَّرت بالإسلام واصطبغَت بأحكامه، لكنها عملت في الخفاء على بثِّ أفكارها المجوسية، لتحقيق طموحاتهم بالسلطة وإحياءً لدياناتهم

---

[١] انظر: تاريخ الرسل والملوك، ابن جرير الطبري، ج٤/ص١٧١.

[٢] انظر: مجلة الرسالة العدد ٦٥٢، الزندقة في عهد المهدي العباسي، محمد خليفة التونسي، ص٣٥.

[٣] انظر: إيران ماضيها وحاضرها، المصدر السابق، ص٥٠.

[٤] انظر: تثبيت دلائل النبوة، القاضي عبد الجبار، ج٢/ص٣٣٤.

الفارسية القديمة. وقد ظهرَ في العهد العباسي عدة حركاتٍ دينية، هدفها التوفيق بين الشريعة الإسلامية والعقائد الزرادشتية، لكنها لم تلبَثْ أنْ كُشِفَت وقُضيَ عليها وعلى خطرها.

بهذا يتضح أن الفتح الإسلامي لفارس لم يؤدِّ إلى انقراض الزرادشتية مباشرةً، بل استمرَّت حيناً من الزمن تحت ظلِّ الحكم الإسلامي، حتى غلبَ عليها الإسلام بالتدريج عبر الدعوة والاحتكاك الحضاري، في حين بقيت بعض آثارها الفكرية تتجدد في حركات باطنية ظهرت لاحقاً[1].

ثانياً: الحركات الدينية الناشئة عن الزرادشتية بعد الفتح الإسلامي:

❖ **نشوء حركة بهافريد وتعاليمها وموقف الإسلام منها:**

نشأة الحركة البهافريدية:

ظهرت حركة بهافريد (به آفريد) في خراسان وشرق إيران، سنة **٧٥٠**م، وهي من أوائل الحركات الدينية ذات الأصول الزرادشتية التي نشأت في أواخر العصر الأموي واستمرت حتى العصر العباسي. أسَّسها به آفريد بن فروردين، وهو رجل من مدينة زوزن المشهورة بعلمائها. كان زرادشتياً منذ ولادته، ثم جاب بلداناً عديدة حتى وصل إلى الصين، فاكتسبَ معرفةً واسعة، كما تأثَّر بالإسلام نتيجة اختلاطه بالمسلمين وإعجابه بشريعتهم[2].

دوافع ظهورها:

انبثقَت الحركةُ من شعور بهافريد بضرورة الحفاظ على الديانة الزرادشتية من الاندثار في ظلِّ الانتشار الواسع للإسلام بخراسان والمدن الشرقية. كما أسهمَ إعجابه بالتعاليم الإسلامية وتأثّره بها في صياغة دعوته الجديدة. وقد ساعدَت الأوضاع المضطربة في خراسان وضعف السلطة المركزية على انتشار حركته، إضافةً إلى شخصيته المؤثرة التي جذبت أتباعاً كُثر، حتى استمرت تعاليمه سنواتٍ عدّة بعد وفاته.

---

[1] تناولنا الحركات الباطنية المنسوبة إلى الإسلام، والتي تأثرت بالأفكار الزرادشتية، للاطلاع: الفصل الثالث، المبحث الأول، المطلب الثاني، ص**١٥٥**.

[2] انظر: البهافريدية بين إصلاح الزرادشتية ومعارضة الإسلام، د.فرست مرعي، مجلة جامعة زاخو، العدد**١**/ ص**٣٠٩**.

الدعوة البهافريدية وتعاليمها الدينية:

استندَ بهافريد في دعوته إلى عقيدة (المخلِّص) في الزرادشتية، حيث بَشّر زرادشت بظهور رجلٍ في آخر الزمان يقيم الدين الحقّ، ويعيد العدل ويميت الظلم، وتتيسّر له الأمور، ويحصلُ في زمانِه الأمنَ، والدَّعَة وسكونَ الفتن، وزوالَ المحن[1]. فادّعى بهافريد أنّه ذلك المخلّص والنبيّ المنتظَر، إلا أنَّ هذا الادّعاء لم يتفق مع ما نصَّتْ عليه نبوءة المخلِّص من تسلسلٍ زمني لظهور ثلاثة أنبياء من نسلِ زرادشت، وآخرهم المخلِّص المسمّى «ساوشيانت»[2]، الذي سيظهر في الألفية الأخيرة من عمر الكون، الذي يستمرُّ ١٢ ألف سنة حسبَ المعتقدات الزرادشتية[3].

تعاليم بهافريد: ألّفَ بهافريد كتاباً بالفارسية، دوّنَ فيه أهمَّ تعاليمه، التي مثّلت مزيجاً بين التشريعات الزرادشتية وبعض الأحكام الإسلامية، ومن أبرزها:

١. ادعاؤه نزول الوحي عليه.
٢. النهي عن عبادة النار.
٣. إطالة الشعر وتركه مسدولاً.
٥. تحريم شرب الخمر.
٤. الامتناع عن أكل الميتة.
٦. السجود للشمس على ركبةٍ واحدة أثناء الصلاة.
٧. فرض سبع صلوات يومية، تتناول موضوعات توحيد الله، خلق السماوات والأرض، خلق الأحياء وأرزاقها، الموت، البعث والحساب، الثواب والعقاب، ومدح أهل الجنة.
٨. إلغاء الزمزمة عند الطعام، والزمزمة: طقسٌ مميز في الزرادشتية، وهو دعاءٌ يتلى ببطء وبصوتٍ خفيّ أثناء الطعام شكراً لله[4].
٩. تحريم الزواج من المحارم كالأمهات والبنات، وهو ما كان مباحاً عند بعض الزرادشتيين[1].

---

[1] انظر: الملل والنحل، الشهرستاني، ج٢/ص٤٤.

[2] انظر: المخلص في الديانات الوضعية القديمة، بلخير عمراني، ص٧٥٨.

[3] تحدثنا عن المراحل الكونية في الزرادشتية: في الفصل الثاني، المبحث الثاني، المطلب الثاني، ص١٠٦. وتناولنا عقيدة المخلّص ساوشيانت بالتفصيل: في الفصل الثاني، المبحث الثالث، المطلب الثاني، ص١٣٤.

[4] انظر: في مسند أحمد بن حنبل: (حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنْ عَمْرٍو، سَمِعَ بَجَالَةَ، يَقُولُ :كُنْتُ كَاتِبًا لِجَزْءِ بْنِ مُعَاوِيَةَ - عَمِّ الْأَحْنَفِ بْنِ قَيْسٍ- فَأَتَانَا كِتَابُ عُمَرَ قَبْلَ مَوْتِهِ بِسَنَةٍ :أَنِ اقْتُلُوا كُلَّ سَاحِرٍ وَسَاحِرَةٍ - وَفَرِّقُوا بَيْنَ كُلِّ ذِي مَحْرَمٍ مِنَ الْمَجُوسِ، **وَانْهَوْهُمْ عَنِ الزَّمْزَمَةِ**) ج٣/ص١٩٦؛ انظر: تاج العروس، مرتضى الزبيدي،ج٣٢/ص٣٢٨.

وقد لخّص **الشهرستاني** تعاليم بهافريد، فقال: "خرج في أيام أبي مُسلِم صاحب الدولة، وكان زمزمياً في الأصل، يعبدُ النيران، ثم تركَ ذلك ودعا المجوس إلى تركِ الزمزمة، ورفضِ عبادة النيران، ووضعَ لهم كتاباً، وأمرَهم فيه بإرسال الشعور، وحرَّم عليهم الأمهات والبنات والأخوات، وحرَّم عليهم الخمر، وأمرَهم باستقبال الشمس عند السجود على ركبةٍ واحدة، وهم يتخذون الرباطات، ويتبادلون الأموال، ولا يأكلون الميتة، ولا يذبحون الحيوان حتى يَهرم، وهم أعدى خلقِ الله للمجوس الزمازمة"[٢].

أما **البيروني** (ت٤٤٠هـ) فقد أوردَ روايةً تؤكّد ادّعاء بهافريد النبوّة، إذ غابَ سبع سنوات في الصين، ثم عادَ مرتدياً قميصاً أخضر، مدّعياً أنَّه أُوحيَ إليه ورأى الجنة والنار، وأنَّ الله أنزَلَه من السماء في تلك الساعة، فصدَّقَه بعض الناس، فقال لهم: "أيّها الناس، أنا به آفريد رسولُ ربّي إليكم"[٣].

نهاية البهافريدية وموقف الإسلام منها:

اصطدمَ بهافريد بعدة عقبات في مسيرة حركته الدينية، فقد شكّلَت هذه الحركة تهديداً للزرادشتية، خاصةً بتحريمها طقوساً أساسية مثل الزمزمة وعبادة النار، مما أثار معارضةً قويةً من كهنوتهم. وعندما وصلَ **أبو مسلم الخراساني**[٤] إلى نيسابور، رفعَ الزرادشتيون شكواهم إليه قائلين: "إنه أفسدَ دينكم وديننا".

فأرسلَ أبو مسلم اثنين من رجاله، لدعوته إلى الإسلام. فأظهرَ بهافريد إسلامه، لكنَّه استمرَّ بادّعاء النبوّة، فأمرَ أبو مسلم بمحاصرته. فتمّ القبض عليه وقُتِلَ على باب جامع نيسابور، كما تمَّ القضاء على أتباعه وإنهاء حركته[٥].

---

[١] تحدثنا عن زواج المحارم في الزرادشتية وبيّنّا آراء العلماء والزرادشتيين بهذا التشريع، في الفصل الثاني، المبحث الثالث، المطلب الأول، ص١٢٦.

[٢] انظر: الملل والنحل، الشهرستاني،ج٢/ص٤٣.

[٣] انظر: الآثار الباقية عن القرون الخالية، البيروني، ص٢٥٤.

[٤] أبو مسلم الخراساني (ت ١٣٧هـ)، أحد قادة الدولة العباسية، ولِدَ في أصبهان، وكان والياً على خراسان ونيسابور، انتصر وجيشه على آخر ملوك بني أمية، وكان سبباً في سقوطها، وكان فصيحاً بالعربية والفارسية. انظر: الأعلام، خير الدين الزركلي، ٣/٣٣٧.

[٥] انظر: الحركات الدينية المعارضة للإسلام في إيران، د.غلام حسين صدّيقي، ص٧٤.

حركة إسحاق التُّرك ومصيرها:

لم تذكر المصادر الكثيرَ عن شخصية إسحاق التُّرك وحركته. وكل ما نعرفُه أنَّه كانَ من أتباع أبي مسلم الخراساني، وبعد وفاته هربَ إلى بلاد الترك حيث أقام وروّج هناك للمعتقدات الزرادشتية، ومن ثم عُرِفَ بـ «إسحاق التُّرك». ويرى بعض الباحثين أنه تسمّى باسم إسلامي (إسحاق)، وربما كان قد أسلمَ ثم ارتدَّ إلى ديانته الأولى[1].

أهم ما نُقِلَ عن تعاليمه أنَّه روَّجَ لفكرة أنَّ «أبا مسلم الخراساني» لم يمتْ، بل هو محبوسٌ في جبال الريّ، وأنَّه سيخرجُ في زمنٍ محدد ليُعيدَ إحياء الديانة الزرادشتية. كما ذهبَ إلى اعتبار «أبي مسلم» من نسلِ زرادشت، وأنَّه هو المخلّص الزرادشتي المنتظر. وبذلك عززَ إسحاق في أذهان أتباعَه صورةَ (المنقذ والمخلِّص) الذي سيعود لتجديد الدين[2].

أما نهاية الحركة فكانت على يد والي خراسان خالد بن إبراهيم، الذي تمكّن من القضاء على إسحاق. ومع ذلك، ظلَّ أتباعُه يؤمنون أنه لم يمتْ وأنَّه سيعودُ لإقامة دينهم[3].

❖ **حركة أستاذ سيس ومصيرها:**

نشأَتْ حركة أستاذ سيس سنة (**١٥٠هـ/٧٦٧م**) في خراسان، في عهد الخليفة أبي جعفر المنصور. ومؤسّسُها رجلٌ من مدينة بادغيس، وهي المنطقة نفسها التي كانت ميداناً لنشاط حركة بهافريد[4]. يُدعى «أستاذ سيس» أما لقبُه (أستاذ) فهو معرّبٌ عن الكلمة الفارسية «أستاد» التي تعني: المعلم الحاذق في صنعته. ويُذكَرُ أن أستاذ سيس هو جدُّ الخليفة العباسي المأمون من جهة الأم، وأنَّ ابنه «غالب» كانَ خال المأمون[5].

---

[1] انظر: الحركات الدينية المعارضة للإسلام في إيران، د.غلام حسين صدّيقي، ص٨٨.

[2] انظر: الفهرست، ابن النديم، ص٤٠٨.

[3] انظر: الحركات الفارسية غير الإسلامية في المشرق في العصر العباسي الأول، معزوزة الزيتاوي، ص١٣٣.

[4] انظر: موسوعة التاريخ الإسلامي (العصر العباسي)، خالد عزام، ص٧٠. انظر: الحركات الدينية المعارضة للإسلام، المصدر السابق، ص٩٢.

[5] انظر: الكامل في التاريخ، ابن الأثير، ج٥/ ص١٦٤.

أورد **ابن الأثير** أن أستاذ سيس ادّعى النبوَّة، وأظهرَ أتباعه الفسق وقطع الطريق، وتمكَّن من الاستيلاء على أجزاءٍ واسعة من خراسان مستغلاً ضعف الدولة العباسية آنذاك[1].

أما من الجانب الديني، فقد اعتبره **الشهرستاني** مؤسّسَ فرقةٍ زرادشتيةٍ جديدةٍ عُرفت «بالسيسانية»[2]، بينما رأى مؤرخون آخرون أنّ أستاذ سيس استندَ في تعاليمه إلى مبادئ الحركة البهافريدية[3].

تميَّزت حركة أستاذ سيس بقوتها وعدد أتباعها الكبير، إذ بلغوا نحو ثلاثمائة ألف مقاتل مسلحين بالفؤوس والمجاديف، مما جعلها من أخطرِ الحركات الزرادشتية في العصر العباسي.

انتهَتْ الحركة حين أرسلَ الخليفة المنصور القائد «خازم بن خزيمة التميمي» لمحاربتها، فتمكَّن من قتل سبعين ألفاً من أتباعِ أستاذ سيس، وأسرَ أربعة عشر ألفاً آخرين، ثم حُكِمَ على أستاذ سيس وأبنائه وأهل بيته بالحبس، فزالت حركته وانتهى خطرها[4].

---

[1] انظر: الكامل في التاريخ، المصدر نفسه، ج**٥**/ ص **١٦٣**.

[2] انظر: الحركات الدينية المعارضة للإسلام في إيران، د. صدّيقي، ص**٩٥**.

[3] انظر: زين الأخبار، ابن الضحاك بن محمود الكرديزي، ترجمة: عفاف السيد زيدان، ص**١٨٧**.

[4] انظر: تاريخ الرسل والملوك، الطبري، ج**٨**/ ص**٣١**.

المطلب الرابع: هجرة الزرادشتيين وشتاتهم ومصيرهم في الزمن الحالي.

شهدَ الزرادشتيون بعد الفتح الإسلامي تحوّلات كبرى غيّرت مسارهم التاريخي، فأصبحوا أقلية دينية تفرّقَت بين الهجرة إلى مواطن جديدة والبقاء في مواضع محدودة داخل إيران. ومع مرور القرون تناقصَتْ أعدادُهم بشكلٍ ملحوظ، وتعرّضَت عقائدهم وطقوسهم لتغييرات جوهرية فرضها الواقع الاجتماعي والثقافي. وفي الزمن الحاضر يواجهون تحديات تتعلق بالحفاظِ على هويتهم الدينية وموروثهم الطقسي في ظلِّ شتاتهم وتراجعِ أعدادهم.

أولاً: هجرتهم وأعدادهم:

أدى الفتح الإسلامي لبلاد فارس في القرن السابع الميلادي إلى تحوّلات عميقة في وضع الزرادشتيين، إذ فقدَت ديانتهم مركزها الرسمي وتحوَّلَت من ديانة الدولة الساسانية إلى عقيدة أقليَّة محدودة. ومع انتشارِ الإسلام، اختار كثيرٌ من الزرادشتيين اعتناق الإسلام، واختار آخرون التمسك بالزرادشتية، محتفظين بتراثهم الديني ومعابدهم، وقد ضمنَ لهم الإسلام حريَّة العبادة مقابل الجزية شأنهم شأن سائر أهل الكتاب، بينما قرر بعض الزرادشتيين مغادرةَ بلاد فارس بحثاً عن مواطنَ أخرى[1].

فكانت الهجرةُ إلى **الهند** أبرزَ مسارٍ اتخذته هذه الجماعات، وذلك في القرن الثامن الميلادي، وعُرفوا لاحقاً باسم **«البارسيين Parsis»**، ويقدَّرُ عددهم اليوم نحو **١٢٥** ألف نسمة في الهند[2]، وقد تمكّنوا هناك من تأسيس مجتمعٍ ناجح وثريّ، احترفَ التجارة والصناعة، وقد عُرِفَ البارسيون بحسن الخلق، والجَدّ في العمل، والاعتدال في ممارسة شعائرهم، مما أكسبهم احتراماً واسعاً في المجتمع الهندي[3].

أما في **إيران** فقد بقيت جماعاتٌ صغيرة متمركزة في مدينتي يزد وكرمان، مع وجود أقليّة محدودة في طهران وبعض المدن الأخرى، ومع الوقت أخذت أعدادهم في التناقص تدريجياً، حتى قُدِّر عددهم في إحصائية سنة **١٩٦٠**م بنحو أحد عشر ألف نسمة، وقد تميّز الزرادشتيون الذين بقوا في إيران بسمعةٍ

---

[1] انظر: موسوعة تاريخ الأديان، فراس السواح، ص**٥٥**.

[2] انظر: البيان في مقارنة الأديان، د. أسعد السحمراني، ص**١١٢**.

[3] انظر: أديان العالم، حبيب سعيد، ص**١٥٧**.

حسنة في المعاملة، حيث عُرفوا بالصدق والأمانة وحسن الخلق، مما جعل المسلمين يثقون بهم في شؤون الزراعة والتجارة والحياة اليومية[1].

ثانياً: الحياة الدينية للزرادشتيين وتطورها بعد الهجرة:

أثّرت الهجرة في بنية الحياة الدينية للزرادشتيين، حيث واجهوا واقعاً اجتماعياً وثقافياً جديداً تطلّب منهم إعادةَ صياغة بعض طقوسهم وممارساتهم للحفاظ على هويتهم الدينية في بيئة مغايرة. ورغم تمسّكهم بجوهر العقيدة الزرادشتية ورموزها الأساسية كالنار المقدسة والصلوات اليومية، إلا أن الظروفَ التاريخية والقوانين المدنية والاحتكاك بالمجتمع الجديد فرضَتْ تغييرات ملحوظة في أنماط العبادة، وشكّلت ملامح جديدة لممارستهم الدينية في الشتات.

الصلوات اليومية:

شهدَت الحياة الدينية للزرادشتيين بعد هجرتهم حركة إصلاحية دعَت إلى العودة للنصوص الأصلية للأفستا وتعاليم زرادشت، مع التخلص من العناصر الدخيلة. وقد ركَّزَ الإصلاحيون على ضرورة أداء الصلوات بلغةٍ يفهمها الناس، كالإنجليزية أو الكجراتية الهندية، بدل اللغة الأفستية القديمة التي لم تعد مفهومة للأجيال الجديدة، الأمر الذي أثار معارضة الكهنة المحافظين خشيةَ ضياع سلطتهم الدينية[2].

أما الصلاة، فهي ركنٌ أساسي من عبادتهم، تؤدّى خمس مرات يومياً في أوقات محددة: عند الشروق، منتصف النهار، قبل الغروب، مع غروب الشمس، وعند الفجر. يسبقها وضوء يشمل غسل الوجه واليدين والرجلين، ثم يقف المصلي بخشوع أمام النار أو الضوء، متوجهاً إلى الله بترانيم من الأفستا. والصلاة في أصلها فردية، لكنها قد تؤدى جماعةً في الأعياد والمناسبات، حيث يرتدي

[1] انظر: زرادشت والزرادشتية، د. الشفيع الماحي أحمد، ص١٠١.

[2] انظر: الحكماء الثلاثة، أحمد الشنتاوي، ص٥٣-٥٤.

الزرادشتيون ملابس بيضاء نظيفة، ويتوجهون إلى معابد النار أو إلى شاطئ البحر لمناجاة الشمس عند غروبها[1].

يُلاحظ وجود تشابهٍ بين بعض ملامح الصلاة الزرادشتية المعاصرة والصلاة في الإسلام، فإنّ الصيغة الطقسية المفصّلة لهذه الصلاة لا نجدها واردةً بهذا الشكل في نصوص الغاثا القديمة. فالموجود في الغاثا يقتصر على إشاراتٍ عامة للعبادة، وتمجيدٍ لأهورامزدا، وأدعيةٍ وترانيم، دون تحديدٍ دقيق لنظامٍ يوميٍّ منظَّم للصلوات من حيث العدد والأوقات والهيئة. ومن ثمّ، فإنّ ضياع أجزاءٍ كبيرة من التعاليم الأولى لزرادشت لاسيما في موضوع العبادات، يجعل من الراجح أن يكون هذا الفراغ قد امتلأ لاحقاً بعباداتِ دياناتٍ أخرى، وذلك بفعل التطور التاريخي والواقع الديني الذي عاشته الجماعة الزرادشتية. ويُعزّز هذا الاحتمال التأخر الزمني لممارسة الصيغة الحالية للصلاة، إلى جانب الاحتكاك الطويل بالبيئة الإسلامية، مما يجعل التأثّر بالإسلام في الصلاة احتمالاً وارداً من الناحية التاريخية، دون أن يستلزم ذلك نفيُ أصلِ ممارسة الصلاة على هذه الطريقة في الديانة الزرادشتية في مرحلتها الأولى.

معابد النار:

تحتلُّ النار في الديانة الزرادشتية مكانةً محورية[2]، وارتبطَت معابدُ النار بالطقوس الزرادشتية المقدسة منذ أواخر العصور الأخمينية، وأصبحَت المظهر الأبرز للديانة الزرادشتية، الذي حافظَ عليه الزرادشتيون بعد هجرتهم واستقرارهم في مناطق مختلفة.

يُشرفُ على الطقوس داخلَ المعابد كهنة مدرَّبون يحافظون على طهارتِهم وفقَ شعائر دقيقة، ويُتلى أثناء هذه الطقوس نصوص الأفستا المحفوظة عن ظهرِ قلب دون فهمِ أيّ كلمةٍ منها بسبب اندثار اللغة الأصلية. وتُقام المراسم الكبرى لطقوس النار في الأعياد أو المناسبات الدينية، في حين تظلُّ النار مشتعلةً على الدوام في المعابد للزائرين والمتعبدّين العاديين[3].

---

[1] انظر: زرادشت والزرادشتية، د. الشفيع الماحي أحمد، ص١٠٨-١٠٩.

[2] تناولنا عقيدة النار في الزرادشتية وتطوّرها، وآراء العلماء فيها، الفصل الثاني، المبحث الثاني، المطلب الثالث، ص١١٧.

[3] انظر: موسوعة تاريخ الأديان، فراس السواح، ص٥٧.

ولا تتميزُ معابد النار من الخارج بملامحَ خاصة، إذ يُفضَّل أن تبقى في هيئة مبانٍ بسيطة لا تثير الفضول؛ ففي إيران قد تُقام في غرفٍ صغيرة داخل البيوت، أما في الهند فتُخصَّص لها أبنية مستقلة. ويُحيط بإشعال النار إجراءاتٌ صارمة للحفاظ على نقائها، مثل تغطيةِ وجوه الكهنة أثناء الخدمة، ومنعِ النفخ أو الاقتراب منها بالنفَس أو الغبار. وتُوقَدُ عادةً بِقِطَعٍ من خشبِ الصندل، وإذا انطفأت لسببٍ ما، لا تُشعل من النار العادية، بل من نارِ معبدٍ آخر للحفاظ على تسلسل القداسة[1].

ومع تطور الزمن واختلاطهم بالشعوب والديانات الأخرى، وجدَ الزرادشتيون المعاصرون أنفسهم أمام ضرورة الدفاع عن موقفهم من عبادة النار، خاصةً في ظلِّ الانتقادات الموجَّهة إليهم كعبدةٍ للنار. فاتجهوا إلى تأكيدِ أنَّ النار ليست معبودةً في ذاتها، وإنما تُبجَّل باعتبارها رمزاً للإله الأعلى أهورامزدا، ومظهراً للنور الإلهي الذي يعكس حضوره. وقد شبَّه بعض زعمائهم هذا التبجيل بقداسةِ الكعبة عند المسلمين التي يتوجهون إليها قبلةً، مع أنّ العبادة لله وحده.

وقد عبَّرَ المرجع الأكبر للزرادشتيين في العصر الحديث، «**رستم شهزادي**»[2]، عن ذلك بقوله: "إننا نتجه إلى النار باعتبارها تمثّل النور الذي نعتقد بأنَّه انعكاسٌ أو مظهرٌ من مظاهر الله... فالمهم إذن أنْ نتجه لأيِّ مصدرٍ للنور مهما كان شكله أو حجمه كقبلة نقدّسها ولا نعبدها"[3].

وهكذا غدا مفهوم النار لدى الزرادشتيين المعاصرين يتخذُ طابعاً طقسياً وشعائرياً، يرتبطُ بالمظهر العام لديانتهم وبالأعياد والمناسبات، أكثر منه طابعاً تعبديَّاً للنار بصفتها إله أو خالق، وذلك في محاولةٍ منهم للتوفيق بين تقاليدهم القديمة ومتطلبات العصر الحديث[4].

أبراج الصمت:

---

[1] انظر: زرادشت والزرادشتية، د. الشفيع الماحي أحمد، ص١٠٦-١٠٧.

[2] رستم شهرازدي Rostam Shahzadi (١٩١٢-٢٠٠٩م): أحد أكبر رجال الدين الزرادشتيين في العصر الحديث، ولد في إيران، وسافرَ إلى الهند ودرس هناك أناشيد الغاثا، والتعاليم الدينية الزرادشتية، وأتقن اللغات الأفستية والبهلوية، ثم عاد إلى طهران وكان له حضور كبير داخل المجتمع الزرادشتي الإيراني، فكان يجيب عن جميع التساؤلات حول الزرادشتية، كما نشرَ مئات المقالات عن الزرادشتية في مجلات مختلفة. انظر: Mobedan Rostam Dinyar Shahzadi, zoroastrian.org.uk.

[3] الزرادشتية الديانة السماوية التي بَشَّرَت بمحمد ﷺ، د. أمين رياض العريبي، ص١٩٨.

[4] انظر: الحكماء الثلاثة، أحمد الشنتاوي، ص٥٥.

يُعدُّ التعامل مع الموتى من أكثر الجوانب حساسيةً في الديانة الزرادشتية، إذ يرتبطُ بمفهوم الطهارة الذي يشغلُ مكانةً مركزية في عقيدتهم. فالجثَّة عندهم مصدراً لأقصى درجات النجاسة، ومن ثمّ لا يجوز أنْ تختلطَ بعناصرَ الكون المقدسة: (الأرض، والماء، والنار، والهواء). لهذا السبب رفضَ الزرادشتيون منذ القدم ممارسةَ الدفن في التراب أو الحرق بالنار أو الإلقاء في الأنهار والبحار، وعدّوا ذلك تدنيساً لهذه العناصر[1].

وبدلاً من ذلك، اعتمدوا نظاماً جنائزياً فريداً هو (الدخمة) أو برج الصمت، وهو بناءٌ دائري ضخم يُقام غالباً في مناطق مرتفعة أو معزولة. يُوضع الميت في هذا البرج مكشوفاً للشمس، وما إن يُترك حتى تهوي عليه النسور والطيور اللاحمة التي تتولى التهام لحمه بسرعةٍ كبيرة، فلا يبقى إلا العظام التي تتعرض لحرارة الشمس حتى تجفَّ تماماً. وبعد فترة، تُجمع هذه العظام وتُلقى في بئر جافّة داخل البرج، باعتبارها قد فقدَتْ – بعد تعريتها من اللحم – قدرتها على التنجيس[2].

غير أنّ هذه الطقوس الجنائزية في تعاملهم مع الموتى واجهت تحديات كبيرة في العصر الحديث، مع تقلصِ أعداد الزرادشتيين وصِغَر مجتمعاتهم في إيران والهند، مما قلَّلَ من توافر الطيورِ الجارحة اللازمة لإتمام العملية. كما أثارَت هذه الممارسة اعتراضات واسعة من المجتمعات المحيطة بهم، خاصةً في المدن الكبرى. وإزاء هذه الظروف، لجأ بعض رجال الدين إلى بدائل مثل دفن الموتى في توابيت حجرية مبطنة بالرصاص، لضمان عدم تسرّب إفرازات الجثة إلى الأرض. وفي أوروبا، حيث يستقرُّ بعض الزرادشتيين، اتُّبعت طريقة حرقِ الجثث في أفران كهربائية ذات حرارة عالية، بحيث تُفنى الجثّة دون أن تتعرض للهب مباشرة، حفظاً لقدسية النار[3].

وهكذا بقيت أبراج الصمت حتى اليوم شاهداً على خصوصية الشعائر الجنائزية الزرادشتية، لكنها لم تسلم من التغييرات العملية التي فرضتها التحولات الديمغرافية والقانونية والبيئية في العصر الحديث.

---

[1] انظر: الزرادشتية الديانة السماوية التي بشرت بمحمد ﷺ، ص١٩٤-١٩٥.

[2] انظر: زرادشت والزرادشتية، د. الشفيع الماحي أحمد، ص١١٠.

[3] انظر: موسوعة تاريخ الأديان، فراس السواح، ص٦٠.

فإذاً بعد تتبّع مسار الزرادشتيين بعد هجرتهم يبرزُ بجلاء أنّ هذه الديانة لم تستطع أن تحافظ على تعاليمها، إذ تغيّرت صلواتهم بلغاتٍ عدّة، وأُعيدَ تفسير رموز عبادتهم، وتحوّلت طقوس دفنهم بما يوافق الظروف الطارئة.

قد تعكس بعض هذه الممارسات المتأخرة تأثيرات البيئة المحيطة، أو تكون محاولة للعودة إلى أصل ديانتهم، التي مازالت آثارها باقيةً في ذاكرتهم الدينية، لاسيما بعد احتكاكهم بالإسلام، الذي ساهمَ في إعادةِ توجيه وتصحيح بعض مفاهيمهم بما يتوافق مع ذاكرتهم وتعاليم زرادشت الأولى.

ومع ذلك، يبقى فهمُ الزرادشتية الحالية أمراً معقداً، نظراً لتنوّع الممارسات والتعاليم واختلافها على مرّ الزمن، وهو ما ستكشف عنه المباحث القادمة بتفصيلٍ أكبر.

الفصل الثاني: إشكالات حول الزرادشتية

- **المبحث الأول: إشكالات حول الأفستا الكتاب المقدس للزرادشتية**

المطلب الأول: مدخل إلى الأفستا والتعريف به.

المطلب الثاني: مراحل تطوُّر النصّ الأفستي عبر القرون.

المطلب الثالث: أقسام الأفستا.

المطلب الرابع: الاضطرابات في سند الافستا.

المطلب الخامس: التحريف والوضع في متن الافستا.

- **المبحث الثاني: إشكالات حول العقيدة الزرادشتية وتباينها.**

المطلب الأول: مظاهر التوحيد في الديانة الزرادشتية.

المطلب الثاني: مظاهر الثنوية في الديانة الزرادشتية.

المطلب الثالث: مظاهر الوثنية في الديانة الزرادشتية.

- **المبحث الثالث: إشكالات في التشريعات والنبوءات الزرادشتية:**

المطلب الأول: تحريفات في الأحكام الفقهية الزرادشتية.

المطلب الثاني: إشكالية في النبوءات الزرادشتية.

بعد أن تناولَ الفصل الأول السياق التاريخي لنشأة الزرادشتية وتطورها عبر العصور، وما رافقَ ذلك من ظروف سياسية واجتماعية وثقافية كان لها أثرٌ بالغٌ في مسار الديانة، يأتي الفصل الثاني ليتناول جانباً بالغ الأهمية، وهو الإشكالات التي ارتبطت بالزرادشتية في مصادرها وعقائدها وتشريعاتها وغيبياتها. إنَّ دراسة هذه الإشكالات ضرورة علمية لفهم طبيعة الديانة الزرادشتية ومقدار ما تعرّضَت له من تحريفٍ وتبديل، إذ لا يمكن دراسة المزاعم القائلة بتأثّر الإسلام بالزرادشتية، وهو موضوعُ الفصل الثالث، من غير التوقف أولاً عند هذه الثغرات الجوهرية التي مسَّت بنيتها الأساسية.

ارتبطَتْ الزرادشتية باسم مؤسسها زرادشت الذي دعا إلى عبادة الإله الواحد "أهورامزدا"، غير أن مسارها لم يثبت على ذلك، بل انفتحَ عبر الزمن على مؤثراتٍ متعددة، سواء من الموروث الديني الفارسي القديم أو من الديانات المجاورة، فضلاً عن التدخلات السياسية التي جعلَت نصوصها أداةً بيد السلطات الدينية والملكية. وكانت النتيجة أن أصبحت نصوصها المقدسة وعقائدها وتشريعاتها ميداناً للاختلاط والتضارب والتحريف، الأمر الذي دفع الباحثين قديماً وحديثاً إلى التساؤل عن حقيقة جوهر هذه الديانة ومكانتها بين الشرائع، ومن هنا جاء تقسيمُ هذا الفصل إلى ثلاثة مباحث رئيسة:

يتناولُ **المبحث الأول** الإشكالات المتعلقة بالأفستا، الكتاب المقدس للزرادشتيين، من حيث سنده ومتنِه وما شابَهُ من اضطراب، نتيجةَ النقل الشفهي الطويل، والغزوّ الإسكندري، وإضافات الكهنة المجوس، فضلاً عن التناقضات الداخلية والتأثيرات الخارجية التي تسربَتْ إليه.

أما **المبحث الثاني** فيقفُ عند الإشكالات العقائدية، حيث يبرز التباين الواضح بين الدعوة التوحيدية لزرادشت في (الغاثا)، وبين ما دخلَ على الزرادشتية من ثنوية وصور وثنية لاحقة، الأمر الذي ولّد اختلافاً في آراء العلماء المسلمين والباحثين في توصيفِ جوهر هذه العقيدة.

ثم يأتي **المبحث الثالث** ليرصدَ التحريفات والتناقضات في التشريعات والغيبيات الزرادشتية، سواء ما تعلق بالأحكام الفقهية كزواج المحارم وشراب الهاوما المُسكر، أو ما ارتبط بالتصوّرات الغيبية كنبوءة المنقذ والمخلص ساوشيانت والإشكالات حوله، والعلاقة بينه وبين المهدوية والنبوة المحمدية.

وبذلك، فإن هذا الفصل بمباحثه الثلاثة يقدّم صورة شاملة عن الإشكالات الكبرى التي طالَت الزرادشتية في نصوصها وعقائدها وتشريعاتها، ليكون أساساً للفصل الثالث، الذي سيتناولُ نقدَ المزاعم القائلة بتأثّر الإسلام بالزرادشتية في ضوءِ هذا الاضطراب والتحريف الذي اعتور الزرادشتية عبر القرون، وذلك في ميزان التحقيق العلمي والبحث المقارن.

المبحث الأول

إشكالات حول الأفستا الكتاب المقدس للزرادشتية

ويتضمن خمسة مطالب:

المطلب الأول: مدخل إلى الأفستا والتعريف به.

المطلب الثاني: مراحل تطوُّر النصّ الأفستي عبر القرون.

المطلب الثالث: أقسام الأفستا.

المطلب الرابع: الاضطرابات في سند الافستا.

المطلب الخامس: التحريف والوضع في متن الافستا.

المبحث الأول: إشكالات حول الأفستا الكتاب المقدس للزرادشتية

المطلب الأول: مدخل إلى الأفستا ومراحل تطوره

يُعدُّ الأفستا من أقدم النصوص الدينية التي وصلتنا من الحضارات الإيرانية القديمة، كما يعتبر وثيقة تاريخية غنيّة للمؤرخين وعلماء الأديان، فهو يقدِّم لمحة عن الحياة الدينية والاجتماعية القديمة في بلاد فارس، ودراسة معالمِه وأقسامِه يعتبر مدخلاً مهمّاً للبحث في التحريفات والتناقضات التي طرأت على الزرادشتية في كتابها المقدس.

الأفستا خلفية تاريخية ولغوية:

أولاً: تاريخ كتاب الأفستا:

الأفستا (Avesta): هو الكتاب المقدس للديانة الزرادشتية، ويُنسبُ إلى زرادشت، ويحتوي هذا الكتاب على تعاليم زرادشت الدينية والأخلاقية، ويتضمن نصوصاً تتعلق بالعبادات، الطقوس، الشعائر، الأحكام الفقهية، المعتقدات حول الكون والخير والشر[1].

تذكر الروايات أنَّ زرادشت لما بلغ العشرين من عمره، بدأ بالتساؤل حول حقيقة هذه الكون وخالقه، فاعتزل والديه وزوجته، وانقطع للبحث والتأمل مدة عشر سنوات حتى بلغ الثلاثين، ثمَّ مارس التأمل في المظاهر الكونية، وبقي على ذلك عشر سنين أخرى، وفي أحد الأيام ذهب زرادشت عند الفجر إلى نهر (دايتي Daiti) ليأتي بالمياه، وأثناء عودته إلى بيته، ظهر له الملاك (فاهومانو) في هيئةٍ نورانيّة، وكشف له عن هويته، وأخبره أنه رسول الإله الأعلى أهورامزدا، وقام برفع روح زرادشت دون جسده إلى الإله أهورامزدا، حيث تلقى رسالته التي سيدعو بها قومه[2]، وتلقى دعاءً قدسياً من أهورامزدا، أصبح فيما بعد فرضاً على كلِّ زرادشتي أن يدعو به في صلاته، وهو: [هناك واحدٌ في الأرض، يُبجِّل وصاياي بقدسيّة، إنه زرادشت المخْلِص لمازدا، لقد مجَّدَنا دائماً، لذا أهبُه الكلمة] هايتي ٢٩:٨.

---

[1] انظر: تاريخ الفكر الديني الجاهلي، محمد إبراهيم الفيومي، ص٣٣٨.

[2] انظر: قصة الديانات، سليمان مظهر، ص٢٨٨.

وتذكرُ النصوص أنَّ الملائكة قامت بتعليم زرادشت أساسيات دينه، وحين أُوحيَ له بكامل ديانته، كُلِّف بنشرها والدعوةِ إلى عبادةِ الإله الواحد الأعلى أهورامزدا الحكيم، [أتحدث عن تلك الكلمة التي أخبرني بها القدوس كأفضل شيء يسمعه البشر، حيث تقول – أيّ الكلمة – هؤلاء الذين يسمعونني ويؤدون الطاعة له سينالون الخير والخلود] هايتي **٤٥:٥**.

ثانياً: دراسة لغوية للأفستا:

معنى الأفستا: كلمةٌ مشتقة من Upasta، وفي اللغة الفهلوية: أفستاك، في السريانية: أبستاكا[١]، في العربية: الأبستاق، ومعناه (الأصل والأساس واللبنة)[٢]، وفي اللغة الكردية تعني (بداية الحياة)، ويقال أن (فست) مشتقة من جذر كلمة (فيد) السنسكريتية ومعناها: المعرفة، وهناك قولٌ آخر بأنَّ الحرف (أ) دخل على (فستا) ليتحول معناها إلى: حجب المعرفة، ويُقصَدُ بذلك أن حقيقة تعاليم الأفستا محجوبة، حتى يأتي ساوشيانت المنقذ[٣] ويبين تلك التعاليم للناس[٤].

الخلفية التاريخية للغة الأفستا:

يعتبرُ الباحثون أن الأفستا من أقدم الكتب الدينية في العالم، وقد مرَّ بتطورات لغوية وتاريخية متعاقبة، حيث يقول مختصٌ فرنسي: "كتابُ الزرادشتيين والذي يسمى الأفستا يعتبرُ أقدم كتبِ العالم، وكُتِبَ الأفستا في عصر واحد وبيد شخص واحد، ومع طول السنين أُعيدَ كتابتُه من قبل أشخاص عديدين"[٥].

ففي عهد الدولة الباراثية: تمت إعادةُ كتابة الأفستا باللغة الفهلوية، بأمرٍ من الملك بلاش الأول[٦].

---

[١] انظر: الكتب المقدسة في الديانة الزرادشتية، عماد سالم سلمان محمد، ص**٢٧٥**.

[٢] انظر: تأريخ الديانة الزرادشتية، عبدالله مبلغى العباداني، ص**٥٧**

[٣] ساوشيانت: هو المنقذ والمخلّص الذي سيأتي في الألفية الثالثة بعد شيوع الفساد آخر الزمن، ليصلح العالم، وهو من ذرية زرادشت، راجع: الفصل الثاني، المبحث الثالث، المطلب الثاني، ص**١٣٤**.

[٤] انظر: الأفستا، د. خليل عبد الرحمن، ص**٧**.

[٥] انظر: تأريخ الديانة الزرادشتية، المصدر السابق، ص**٥٧**.

[٦] انظر: الكتب المقدسة في الديانة الزرادشتية، عماد سالم سلمان محمد، مجلة الجامعة العراقية العدد**٥٥**/ج**١**، ص **٢٧٥**.

وفي عهد الدولة الساسانية: أمر الملك **أردشير** بجمع ما تفرق من الأفستا، بعد غزو الإسكندر وإحراقه للنصوص الأصلية، وتمَّت كتابتها مجدداً باللغة الساسانية.

وما بين القرنين الثالث والعاشر الميلاديين: جرت ترجمات متعددة للأفستا، ما أسهم في انتشار هذه الديانة وتعاليمها[1].

ومنذ العهد الساساني أصبحت اللغة الأفستية لغةً ميتة، فلم يعد الكهنة يفهمون معاني الترانيم التي يتلونها في صلواتهم، بل اقتصرت معرفتهم على ترديد الألفاظ دون فهمها، أمَّا لغة الأفستا الحالية فهي اللغة الفارسية الحديثة[2].

[1] انظر: ترجمان الأديان، أ.د. أسعد السحمراني، ص٤٣.

[2] انظر: تأريخ الديانة الزرادشتية، عبدالله مبلغى العباداني ص٧٥.

المطلب الثاني: مراحل تطوُّر النصّ الأفستي عبر القرون

يعدُّ كتاب الأفستا الذي يتجاوز عمره الثلاثة آلاف سنة، موسوعةً ثقافية وأخلاقية، عن حضارة الشعب الآريّ وما حوله، ويمثّل وثيقةً تاريخيّة تشتمل على علوم متنوّعة من معتقدات دينيّة، وأساطير الشعوب القديمة، والفكر الفلسفيّ آنذاك، وعلوم الطب والفلك وغيرها الكثير، وقد كُتِبَ الأفستا على اثنتي عشرَ ألفٍ من جلود البقر والماعز، وحُفِر في الجلْد ونُقِشَ بالذهب، وذكر الباحث البريطاني **ويليام ويست** أنَّ الأفستا كان يحتوي على ما يقارب **٣٤٣** آلاف كلمة، لم يبق منها سوى **٨٣** ألف كلمة[١]، وتعود أقدم مخطوطة للأفستا إلى القرن الثالث عشر ميلادي[٢].

وقد مرَّت كتابة الأفستا بمراحل عديدة عبر الأزمنة، ويمكن تقسيم هذه المراحل إلى أربع مراحل وهي:

١. المرحلة الشفوية:

يُعتقد أن زرادشت قد قدَّم تعاليمه وأدعيته شفويّاً إلى أتباعه، وكانت تعاليمُه محصورةً بنصوص (الغاثا) الذي نظمها بنفسه، ثمّ بدأ أتباعُه بحفظها ونقلها شفويّاً ونشرها من جيل إلى جيل، إلى ما يقارب الأربعة قرون[٣]، وهذه المرحلة كانت سبباً لضياع معظم تعاليم زرادشت الأصليّة لأنها لم تعتمد إلّا على الحفظ الشفويّ عند الكهنة[٤].

٢. المرحلة التدوينية الأولى (في عهد الدولة الأخمينية):

بدأت كتابة الأفستا للمرة الأولى في عهد الأخمينيين لتسهيل نشر تعاليم زرادشت، إلا أنَّه لم يصل إلينا أياً من مخطوطات الأفستا العائدة لهذه الفترة، ويعود ذلك إلى غزو الإسكندر المقدونيّ للإمبراطوريّة الأخمينيّة، وحرقه عدداً من الكتب الدينيّة بما فيها المخطوطات الزرادشتيّة، فهذه المرحلة كانت بداية تدوين النصوص الأفستيّة، التي لم تصمد أمام الغزو والتدمير[٥]، يقول **ابن حزم**: "وكتابُ المجوس

---

[١] انظر: الزرادشتية الديانة والطقوس، د. جمشيد يوسفي، ص**٣٥**، دراسات في تاريخ الزرادشتية وعقائدها ج**٥**، فرست مرعي.

[٢] انظر: ترجمان الأديان، أ.د. أسعد السحمراني، ص**٤٣**.

[٣] انظر: الوحدانية، د. بركات دويدار، ص**١٠٨**.

[٤] انظر: الأديان الوضعية في مصادرها المقدسة وموقف الإسلام منها، د.إبراهيم محمد إبراهيم، ص**١٧٦**.

[٥] انظر: الأسفار المقدسة في الأديان السابقة للإسلام، د.علي عبد الواحد وافي، ص**١٣٥**_**١٣٦**.

وشريعتهم إنَّما كان طول مُدَّة دولتهم عند الموبَذ[1] وعند ثلاثة وعشرين هَرْبذاً[2] لكل هَرْبذ سِفْر قد أُفرِد به وحده لا يُشَارِكهُ فيه غيره من الهرابذة ولا من غيرِهم، ولا يُبَاح بشيءٍ من ذلك لأحد سواهُم ثمَّ دخل فيه الخرم (النقصان والاضطراب) بإحراقِ الإسكندر لكتابهم أَيَّام غلبتِه لدارا بن دارا، وهم مقرُّون بلا خلافٍ منهم أنَّه ذهبَ منه مقدار الثُّلُث، ذكرَ ذلك بشير الناسك وغيره من علمائهم"[3].

٣. المرحلة التدوينية الثانية (تجميع الأفستا وشرحها):

في عهد الدولة الساسانية أمر الملك **أردَشير** وزيره **تِنْسَر** بجمع ما تبعثر من نصوص الأفستا في كتابٍ واحد، سواءٌ ما بقي منها لدى الكهنة أو المتناقلة شفوياً من صدور أتباع زرادشت[4].

وبعد عدة سنوات من الحضارة والتطور لم تعد الأفستا مفهومة لدى الزرادشتيين، فأمر الملك **سابور الأول**[5] رجال الدين بشرح النصوص الأفستية، وإضافة العلوم الطبية والفلكية التي اشتهرت في ذلك الوقت إلى الأفستا[6]، وسُمّيَ هذا الشرح المضاف بـ(**زِنْد أفستا**)، ووضع هذا الكتاب في معبد الكاهن آذر.

وفي عصر الملك **سابور الثاني**[1]، لم يلقَ هذا الشرح إعجابَ الكهنة فاعترضوا عليه، فقام أحد الكهنة بتقسيم الأفستا إلى **٢١** جزء بشكل نهائي[2]، والجزء الذي تم جمعه في هذه الفترة لا يزيد عن ثلثِ الأفستا الأصلية، التي تمَّ تحريفها على مدى القرون، أما الثلثان المتبقيان فقد ضاعا نهائياً[3].

---

[1] المُوبَذان: هو كبير الكهنة، ويُقصد به حرفياً: (رئيس المجوس)، وهو صاحب المنصب الأعلى في إدارة الشؤون الدينية للزرادشتيين على مستوى المقاطعة أو الدولة بأكملها. انظر: الأفستا، د. خليل عبد الرحمن، ص٨٧٢.

[2] هربذان: لقب كهنوتي في الزرادشتية، يُطلق على الكاهن المتخصص في دراسة النصوص الدينية وتعليمها، والعالم بتلاوة الأفستا وشرحها. انظر: الأفستا، د. خليل عبد الرحمن، ص٨٧٢.

[3] انظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم، ج١/ ص٩٢.

[4] انظر: زرادشت والديانة الزرادشتية، ص٤٠.

[5] سابور الأول: هو شابور بن أردشير الأوّل، ثاني ملوك الدولة الساسانية (حكمَ بين عامَي ٢٤١-٢٧٢م). عُرف بقوّته العسكرية والإدارية، فقد ازدهرت الدولة في عهده، دعم سابورُ الديانة الزرادشتية رسمياً، غير أنه أبدى تسامحاً نسبياً مع الديانات الأخرى كالمانوية، وقد قيل إنَّ النبي ماني نالَ حظوة عنده في بداية حكمه. عُرف أيضاً ببنائه لمدن جديدة مثل جنديسابور، التي كانت مدرستها ملتقىً للشعراء، حيث كان أغنياء قريش يرسلون أبناءهم إليها لتلقى مختلف العلوم. انظر: تاريخ إيران القديم، حسن بيرنيا، ص٣٣١-٣٣٤. انظر: الدين في شبه الجزيرة العربية، أبكار السقاف، ص٥٢.

[6] انظر: تاريخ إيران في عهد الساسانيين، أرثر كريستنسن، ص١٣٠.

٤. مرحلة ما بعد الفتح الإسلامي (من القرن ٧م فصاعداً):

بعد الفتح الإسلامي لبلاد فارس موطن الزرادشتية، تمَّ فقد أجزاء عديدة من الأفستا للمرة الثانية، واضطر الزرادشتيون للهجرة إلى الهند حمايةً للتعاليم الزرادشتية، حاملين معهم ما تبقى من نصوص الأفستا، وبعد استقرارهم في الهند، عمل رجال الدين على إعادة تدوين وتجميع ما تبقى من النسخ، وتعدُّ النسخة المتداولة اليوم من الأفستا هي نتاج محاولتهم تلك[٤].

٥. مرحلة الترجمة (من القرن ١٨م حتى اليوم):

في منتصف القرن الثامن عشر، تمَّ اكتشاف الأفستا لأول مرة عند الغرب على يد المستشرق الفرنسي **أنكيتا دي بيرون** [٥] ، الذي عثر صدفةً على إحدى النسخ المخطوطة للأفستا من الهند، فسافر إلى الهند وتعرف على رجال الدين الزرادشتيين المعرفون بـ (**البارسيين** Parsis)، وتعلَّم منهم اللغة الأفستية والفهلوية، ثم عاد إلى أوروبا عام **١٧٦٠**م حاملاً معه مائة وثمانين مخطوطاً من الأفستا وزند أفستا، وفي عام **١٧٧١**م أصدر دوبرون ترجمته الفرنسية للأفستا[٦]، وكانت تلك الترجمة أولى المحاولات الغربية لترجمة الأفستا ونشرها على نطاق عالمياً[٧].

ثم بدأ مستشرقون آخرون دراسةَ الأفستا وترجمتها إلى اللغات الأوروبية، مثل الإنجليزية والفرنسية والألمانية، وقد ساهمَتْ هذه الترجمات في جعل الأفستا معروفة عالمياً وساعدت على إحيائها مجدداً[٨]،

---

[١] سابور الثاني: عاشر ملوك الساسانيين، تولى الحكم منذ ولادته—حيث يُروى أنه تُوّج ملكاً وهو في بطن أمه—ولم يتولى الحُكمَ فعلياً بنفسه حتى بلغ السادسة عشرة، خلال حكمه قادَ حملات ضد القبائل العربية، كما أتمّ جمع نصوص الأفستا الزرادشتية. انظر: تاريخ إيران القديم، حسن بيرنيا، ص**٣٣٩**.

[٢] انظر: زرادشت والديانة الزرادشتية، المكتبة الكردية، ص٤٠.

[٣] انظر: الوحدانية، د. بركات دويدار، ص١٠٨.

[٤] انظر: الأسفار المقدسة في الأديان السابقة للإسلام، د. علي عبد الواحد وافي، ص١٣٧.

[٥] أنكيتا دي بيرون Anquetil Du Perron (١٧٣١-١٨٠٥م): هو مستشرق فرنسي سافر إلى الهند وبقي فيها عدة سنوات، حيث درس الأفستا وترجمها. انظر: المستشرقون ودورهم في انبعاث الزرادشتية من جديد، أ.د. فَرست مرعي، موقع زهاوي.

[٦] انظر، قصة الحضارات، ول ديورانت، ج٣٧/ ص١٥١.

[٧] انظر: الوحدانية، د. بركات دويدار، ص١٠٩.

[٨] انظر: الأفستا، د. خليل عبد الرحمن، ص١٠-١٧.

وهذا ما ساهم بالتعرف على العقيدة الزرادشتية وتعاليمها، وانتشار مفاهيم جديدة عند علماء الأديان حول الخير والشر، والطبيعة الثنائية للكون، ومدى تأثيرها على الديانات اللاحقة لها[1].

[1] انظر: الظاهرة الاستشراقية وأثرها في الدراسات الإسلامية، د.ساسي سالم الحاج، ص٦١.

المطلب الثالث: أقسام الأفستا

١) نصوص الأفستا الأساسية:

- **الياسنا Yasna:** ومعناه العبادة والحمد والدعاء، وهو القسم الأول من الأفستا، ويتألف من اثني وسبعين فصل، والفصل فيه يُدعى (هات/هايتي)، ويتضمن هذا السفر أناشيد (الغاثا)، وقد أجمع معظم الباحثين على أن الغاثا هي الجزء الوحيد المتبقي على أصله من بين الأقسام الإحدى والعشرين للأفستا[١]، ومن هؤلاء الباحثين المستشرق الأمريكي **وليام جاكسون** الذي توصّل في دراسته للأفستا إلى أن الغاثا تُعدّ أقدم أجزائه، وتمثل جوهر مواعظ زرادشت، وقد كُتبت باللغة الميدية القديمة[٢].

يتضمن الياسنا أدعيةً وتسابيح وصلوات، يُذكر فيها زرادشت مع أسرته وعشيرته، وتأتي هذه النصوص في صياغة نثرية وأبيات شعرية ذات بلاغة عالية. وينقسم السفر إلى ثلاثة أقسام رئيسة: سبعة عشر نشيد غاثا (من هايتي **٢٨** إلى **٥٣**)، والياسنا ذات الفصول السبعة (من هايتي **٣٥** إلى **٤١**)، والصلوات والأدعية (هايتي **١٢/٥٤/٥٦/٥٧/٥٨/** ومن **٩** إلى **١١/** ومن **١٩** إلى **٢١**)[٣].

- **فيسبرد Vispered:** ويُعدّ هذا السِّفْر تابعاً لسِفْر الياسنا، ويتألف من أربعة وعشرين فصلاً، والفصل فيه يدعى (كرده)، ويحتوي السفر على الطقوس والقرابين المقدسة والتسابيح الموجهة إلى الآلهة[٤].
- **فينديداد vendidad:** ومعناه القانون المضاد للأرواح الشريرة والشياطين[٥]، ويتألف من اثنين وعشرين فصلاً، والفصل فيه يسمى (فادكارد)، ويحتوي هذا السفْر علوماً جغرافيةَ وأحكاماً فقهية، وعلى الرغم من كونه مكتوباً في زمنٍ متأخّر، إلا أنه يشير إلى أفكارٍ في غاية القدم تعود إلى التقاليد الآرية، ويتميز مضمونه بالقوانين القاسية والحازمة، والكلام المعقد والغامض[٦].

---

[١] انظر: دراسات في الأديان الوثنية القديمة، د. أحمد علي عجيبة، ص١١٦.

[٢] المستشرقون ودورهم في انبعاث الزرادشتية من جديد، أ.د. فَرست مرعي، موقع زهاوي.

[٣] انظر: الأسفار المقدسة في الأديان السابقة للإسلام، د.علي عبد الواحد وافي، ص١٣٨.

[٤] انظر: زرادشت والديانة الزرادشتية، المكتبة الكردية، ص٤٢.

[٥] انظر: دروس في تأريخ الأديان، حسين توفيقي، ص٩٤.

[٦] انظر: الأفستا، د. خليل عبد الرحمن، ص٢٣١.

- **الياشتات Yashts:** ومعناه الحرفيّ هو: أناشيد العبادة، يتألف من اثنين وعشرين نشيداً، إضافةً إلى فصلٍ خاص يتناول (مصير الروح بعد الموت)، والفصل فيه يدعى (ياشت)، يتضمن هذا السفر مدائح وتبجيلات موجهة إلى أهورامزدا، والمقدسين الستة، والـ يازتات[1]، إلى جانب تمجيد الملائكة الموكّلين بكل يوم من أيام الشهر[2]، وقد كُتب متن الياشتات شعراً، ثم أُلحِقَ به شرحٌ نثري، غير أن هذا الشرح تداخل مع المتن في مرحلة لاحقة، مما جعل الوزن الشعري مضطرباً[3].

وتكمن أهمية هذا السفر في احتوائه فصلاً يُدعى (اورمازد ياشت) وهو من أكثر النصوص قداسةً لدى الزرادشتيين، إذ يتضمن أسماء أهورامزدا، التي تُعد قراءتها وسيلةً للوقاية والتعوّذ من الأبالسة والأرواح الشريرة، ولهذا يحرصُ الزرادشتيون على قراءته يومياً بعد صلاة الفجر، وقبل النوم، وحين الانتقال إلى منزلٍ جديد، وبما أن السفر يتحدث عن اليازاديين، فقد خُصِصَ كلُّ ياشت لذكر واحدٍ منهم[4].

- **الأفستا الصغير (الخُردة أفستا Khorda Avesta):** يعتبر هذا السفر آخر أقسام الأفستا، ويضمُّ مجموعة مختصرة من الأدعية والصلوات الزرادشتية، وهو من أكثر النصوص انتشاراً وحضوراً في الحياة الدينية للزرادشتيين، حتى إنّه لا يكاد يخلو منه بيت، وتقسم الصلوات فيه إلى: ثلاث صلوات أساسية للديانة الزرادشتية، وصلوات يومية تُقرأ أثناء ربط الحزام المقدس (كوشتا)، وخمس صلواتٍ يومية عند (الفجر/ الظهر/ العصر/ المغرب/ العشاء)[5]، وقد جُمِع الخُردة أفستا في العصر الساساني، ويُقدَّر حجمه بما يقارب ثلث أو ربع الأفستا الأصلي[6].

٢) شروح الأفستا:

- **زِنْد أفستا (Zend-Avesta):** يُقصد به الشرحُ والتفسير المرافق لنصوص الأفستا، ومعناه في اللغة: (المعرفة والعلم). وقد اختلفت آراء العلماء حول أصل هذا الزند:

---

[1] ارجع: إلى الفصل الثاني، المبحث الثاني، المطلب الثالث، ص١١٣.

[2] انظر: الأفستا، د. خليل عبد الرحمن، ص٣٨٧.

[3] انظر: الأسفار المقدسة في الأديان السابقة للإسلام، د.علي عبد الواحد وافي، ص١٤٠.

[4] انظر: الأفستا، د. خليل عبد الرحمن، ص٣٨٨.

[5] انظر: تأريخ الديانة الزرادشتية، عبدالله مبلغى العباداني، ص٧٢.

[6] انظر: تأريخ الديانة الزرادشتية، عبدالله مبلغى العباداني، ص٦٦.

الرأي الأول: أن زرادشت نفسه هو الذي وضع الزند تفسيراً وتأويلاً للأفستا، وهو ما نقله المؤرخ **المسعودي** (ت٢٨٣هـ).

الرأي الثاني: أن الزند هو في الأصل صحف النبي إبراهيم عليه السلام، كما ذكر الشاعر الفارسي **أسدي الطوسي** (ت ١٠٧٢م) في معجمه (لغة الفرس).

الرأي الثالث: وهو الأرجح عند الباحثين، أن الزند قد دُوِّن في العصر الساساني باللغة الفهلوية، ليكون شرحاً وبياناً لما فُقِد من نصوص الأفستا بعد غزو الإسكندر المقدوني وإحراقه للنصوص الأصلية[١].

- **البازند (Pazand):** هو شرح لشرح الأفستا، وقد كُتِبَ بعد الفتح الإسلامي، في القرن الثالث هجري (التاسع ميلادي)، ويحتوي على شرح لخصائص الكون، مثل فصول (أسس خلق الكون/ النجوم والكواكب/ خصائص الجبال/ الحيوانات/ النار/ طبيعة الناس/ طبيعة الولادة/ جوهر البعث)[٢].
- **إيارَدَة:** هو بمثابة (شرحٍ لشرحِ الشرح)، ألّفه علماء الزرادشتية في أواخر القرن الثالث وأوائل القرن الرابع الهجريين. وقد جاء تأليفه نتيجة التطور اللغوي الذي طرأ على اللغة الفهلوية بمرور الزمن، مما جعل فهم النصوص القديمة عسيراً على الأجيال اللاحقة. لذلك اقتضت الحاجة إلى وضع شرحٍ جديد بلغة أكثر حداثة، بهدف تيسير المعاني وجذب أتباع الزرادشتية إلى تعاليم دينهم[٣].

٣) الكتب الزرادشتية المتأخرة:

- **البنداهشن (Bundahishn):** من أهم المؤلفات الزرادشتية في العصر الساساني، لاحتوائه على الأساطير القديمة وقصصِ خَلقِ العالم، وتمّ تأليفه في القرن الثالث الميلادي[٤].
- **دينكرد (Denkard):** كتابٌ من النصوص المتأخرة جداً، كتبَه أحدُ كبارِ الكهنة في عهد الخليفة عبد الله المأمون (ت ٢١٨هـ)، تمَّ تأليف هذا الكتاب في القرن ٩م /٣هـ، ويحتوي على أساطير وطقوس وشروح للأفستا[١].

---

[١] انظر: الأسفار المقدسة في الأديان السابقة للإسلام، د.علي عبد الواحد وافي، ص١٤٢.

[٢] انظر: الأديان الوضعية في مصادرها المقدسة، د. إبراهيم محمد إبراهيم، ص١٨١.

[٣] انظر: الكتب المقدسة في الديانة الزرادشتية، عماد سالم سلمان محمد، ص٢٧٨.

[٤] انظر: الكتب المقدسة في الديانة الزرادشتية، عماد سالم سلمان محمد، ص٢٧٨.

- **كتاب تَنْسر (Tansar):** يُعتبر هذا الكتاب رسالةً تاريخية وسياسية وأخلاقية، ينسبُ إلى الكاهن **تنسر**[٢]، الذي ألّفَ هذا الكتاب كردٍّ على الاتهامات التي وجهها ملوك الطوائف إلى الدين الزرادشتي والملوك الساسانيين[٣].
- **أرده ويراف (Arda-Viraf)**[٤]: كتابٌ يصفُ رحلة معراج الناسك الزرادشتي (أرده ويراف) إلى السماء، بناءً على طلبِ أحد الملوك الساسانيين، ليصفَ له الفردوس والجحيم[٥]، ومعظم الغيبيات المكتوبة فيه تتشابه إلى حدٍ كبير مع أحاديث الرسولﷺ التي يصفُ فيها حال أهل الجنة وأهل النار، وقد ذهبَ عددٌ من الباحثين مثل (ماري بويس) و(فاهمان) مترجمِ كتاب أرده ويراف، إلى أنَّ هذا الكتاب قد اتخذ شكله النهائي في القرنين التاسع والعاشر ميلادي، أي بعد الفتوحات الإسلامية، وهذا ما يدعمه التحليل اللغوي للكتاب[٦].

---

[١] انظر: الكتب المقدسة في الديانة الزرادشتية، عماد سالم سلمان محمد، ص٤٣.

[٢] تنسر (Tansar): من كبار الكهنة الزرادشتيين، عاصر الملك الساساني أردشير الأوّل (٢٢٦-٢٤١م) ويُعدّ مستشاره الديني الأهم. نُسبت إليه عملية جمع النصوص الزرادشتية المبعثرة وإعادة ترتيبها، كما يُنسب إليه رسالة تنسر. انظر: كتاب تنسر، ترجمة: يحيى الخشاب، ص٨.

[٣] انظر: كتاب تنسر، ترجمة: يحيى الخشاب، ص١١-١٢.

[٤] تحدثنا عن كتاب معراج (ويراف) باستفاضة: الفصل الثالث، المبحث الثاني، المطلب الثاني، ص١٨١.

[٥] انظر: زرادشت والديانة الزرادشتية، المكتبة الكردية، ص٤٣.

[٦] انظر: مقال: دحض ادعاء أنَّ المعراج مسروق من كتابٍ زرادشتي، Islam Reigns.com. https://islamreigns.wordpress.com/2017/04/23/refuting-the-claim-that-miraj-was-plagiarized-from-a-zoroastrian-book/

المطلب الرابع: الاضطرابات في سند الأفستا

لقد مرَّ كتاب الأفستا عبر التاريخ بسلسلةٍ من الاضطرابات والتغييرات، انعكسَتْ بصورة مباشرة على سنده وأثارت الشكوك حول نسبتِه الصحيحة إلى زرادشت. ويمكن تصنيف أبرز هذه الإشكالات في ثلاثة محاور رئيسة:

١) انقطاع التواتر:

كما رأينا سابقاً فقد اعتمدَ الزرادشتيون في بدايةِ الأمر على الحفظ الشفهي لنقلِ نصوص الأفستا عبر الأجيال، قبل أن يتمَّ تدوينه، الأمر الذي أدى إلى ضياع جانبٍ كبير من نصوصه الأصلية. وقد كان لغزوِ الإسكندر المقدوني، وما صاحبه من إحراق لعدد كبير من المخطوطات، دورٌ بارز في فقدان القسم الأكبر من الأفستا المنسوبة إلى زرادشت. ثم تلَتْ هذه المرحلة فترة طويلة قاربت ستة قرون، امتدَّت من عهد الإسكندر حتى زمن الملك **أردشير** الذي حاولَ جمع ما تفرق من النصوص، وهي فترةٌ تعرض فيها الأفستا لاختلاطٍ كبير بسبب تسرُّب شرائع وثقافات وافدة إليه[١].

وبعد الفتح الإسلامي وهجرة الزرادشتيين إلى الهند، تراجعَ ارتباطهم بتعاليم الأفستا نتيجةَ البيئة الجديدة التي عاشوا فيها، فضلاً عن اندثار اللغة الأفستية المكتوبة وقلة الناطقين بها. أما النسخ القليلة التي بقيت في أيديهم، فقد اقتصرَت في معظمها على نصوص طقسية مرتبطة بالشعائر الدينية[٢]، ولما حاول رجال الدين الساسانيون إعادة تدوين الكتاب المقدس، لم يجدوا نصوصاً يعتمدون عليها اعتماداً تاماً، لاسيما وأن اللغة الأصلية قد اندثرت وأصبحت عسيرة الفهم والتفسير، مما اضطرهم إلى الاعتماد على التخمين والاجتهاد في صياغة الأفستا من جديد[٣].

٢) رواية الأفستا عن طريق الكهنة:

نشأَت الزرادشتية في بيئةٍ غنية بتعدد الديانات القديمة، مثل عبادة مظاهر الطبيعة والقوى الكونية، وبعد وفاة زرادشت، تولى الكهنة المجوس – الذين كانوا في الأصل من أتباع تلك الديانات –

---

[١] انظر: تأريخ الديانة الزرادشتية، عبدالله مبلغى العباداني، ص٦٦-٦٧.

[٢] انظر: الزرادشتية، زهير كاظم عبود، ص٦٥.

[٣] انظر: الأفستا، د. خليل عبد الرحمن، ص٢٠.

مسؤولية المحافظة على تعاليمه، غير أنهم عمدوا إلى إدخال معتقداتهم السابقة في الدين الجديد، فأدخلوا عبادات وثنية كتمجيد الإلهين (ميثرا وأناهيتا)، وأضافوا طقوساً لم يعرفها زرادشت، مثل وضع الجثث في العراء وتشريع زواج المحارم[1].

وكان من آثار تحريفاتهم أنْ تحوَّلت الزرادشتية من ديانةٍ تقوم على العلاقة المباشرة بين الإنسان والإله أهورامزدا، إلى نظامٍ كهنوتي يجعل الكهنة ورجال الدين وسطاء بين الناس وربهم، ويتولون الإشراف على معظم الطقوس والشعائر.

ومع انتشار الزرادشتية في العصر الساساني، برزَ الكهنة المجوس كقوَّةٍ سياسيةٍ فاعلة، وأصبحت الزرادشتية أداةً لتوحيد الإمبراطورية تحت سلطة الساسانيين[2]، ومن أجل تحقيق ذلك، أُجريَت تعديلات على نصوص الأفستا بما يخدم أهداف السلطة الحاكمة، وهو ما يتّضح من خلال المقارنة بين النصوص القديمة وبين الأفستا التي أُعيد تدوينها في العهد الساساني[3].

٣) اضطراب المعلومات حول مصدر الأفستا:

سعى عددٌ من المستشرقين إلى دراسة الأفستا وتحديد مصدره والزمان والمكان الذي دُوِّن فيه، إلا أن نتائج أبحاثهم جاءت متباينة:

فقد ذهبَ المستشرق الألماني **وليم جيجر**[4] إلى أنّ الأفستا نشأ في شرقي إيران قبل قيام الدولة الأخمينية، بينما اتجه فريق آخر من الباحثين إلى أن نصوص الأفستا قد دُوِّنت في شمال غربي إيران في فترة لاحقة[5].

---

[1] انظر: معتقدات آسيوية، د. كامل سعفان، ص٩٠.

[2] انظر: الاضطهاد الساسانيّ للمسيحيين في فارس، د. حليمة عبد الهادي، مجلة جامعة دمشق، ص٨.

[3] انظر: تأريخ الديانة الزرادشتية، عبدالله مبلغى العباداني، ص٧٦.

[4] وليم جيجر Geiger: هو مستشرق ألماني متخصص في الإيرانيات والهنديات، ولد عام ١٨٥٦م، حصل على الدكتوراة برسالة عنوانها: (الترجمة البهلوية للفصل الأول من الفنديداد)، وهو متخصصٌ في اللغويات الفارسية والسنسكريتية والأفستية والبهلوية، انظر: موسوعة المستشرقين، د. عبد الرحمن البدوي، ص٢٢٤.

[5] انظر: موسوعة المستشرقين، د. عبد الرحمن بدوي، ص٢٢٤.

أما الباحث الدنماركي **ويسترغارد**[1]، فقد درسَ الزند أفستا، وخلَصَ من خلال دراسته إلى أنّ النصوص لم تكن من نتاج مؤلفٍ واحد، بل دُوّنت في زمنين مختلفين: أولهما هو زمن كتابتها ويعود لحقبة قديمة، وثانيهما زمن جمع النصوص وتدوينها بالبهلوية ويعود لحقبة أحدث[2].

[1] ويسترغارد (Westergaard)، (١٨١٥-١٨٧٨م) هو مستشرقٌ دنماركي، درسَ السنسكريتية والفارسية، وجمعَ المخطوطات من الهند وفارس، وأسهمَ في دراسة النقوش المسمارية الفارسية ونشر نصوص الزند أفستا. انظر: المستشرقون، نجيب العقيقي، ٣/ ٨٩١.

[2] انظر: الزرادشتية، زهير كاظم عبود، ص٦٤.

المطلب الخامس: التحريف والوضع في متن الأفستا

شهدَ متن الأفستا على مرّ العصور تدخّلات بشرية متعددة، أدّت إلى إدخال زياداتٍ وحذفٍ وتأويلات غيّرت من تعاليمه الأصلية، فجاءت نصوصه خليطاً من التعاليم الزرادشتية الأولى ومؤثراتٍ دينية وثقافية لاحقة. ويمكن رصد أبرز صور هذا التحريف والوضع من خلال المحاور الآتية:

١) صعوبة قراءة الأفستا كوحدة متكاملة:

يتضح من دراسة نصوص الأفستا أنَّ قراءتها كوحدة متجانسة أمر بالغ الصعوبة؛ إذ يُلاحظ أنّ موضوعات الفصل الواحد متباينة ولا يجمعها انسجام في المضمون أو الدلالة، مما يوحي بأنها أجزاء متفرقة جُمعت في سياق واحد[١].

ويتحدث **الأستاذ ميل** فيقول: "نشر متحف جيمي سنة **١٩٢٤**، قائلاً عن الأفستا: إذا حاولَ الإنسان قراءة الأفستا، فإنه يدركُ لأوّل وهلة أن قراءتها مستحيلة، ذلك لأنَّ الفصل فيها لا يتلاءم ليكون وحده، ولا يتَّسقُ أيُّ جزءٍ مع جزء آخر، فهي أجزاء مفكَّكة يتلو بعضها بعضاً، يصْدُق عليها القول أنها مجموعةُ جملٍ مفكَّكة لا ينظمها عقد واحد، ولا يستطيعُ المترجمُ أن ينهضَ بترجمة الغاثا على وجه سليمٍ وكامل، ويذهب بعض الباحثين، إلى أن العمل القيم في الأفستا، هو تخليصُ النصوص الموثوق فيها من غيرها، ثمّ تنسيق هذه النصوص، تنسيقاً يحقِّقُ الوحدة فيه"[٢].

٢) تأثيرات الديانات الأخرى:

تأثرت الزرادشتية منذ نشأتها الأولى بعددٍ من المعتقدات السابقة والمعاصرة لها. فقد كان أول هذه التأثيرات من نصيب المعتقدات الآرية القديمة، ولاسيما **الميثرائية** التي تقدس عبادة الإله ميثرا، إضافةً إلى تقديس الإلهة آناهيتا التي يرجع أصلها إلى المعتقدات البابلية.

ثم ظهرت النظرية **الزورفانية**، وقد اختلف الباحثون في تحديد زمنها ومصدرها؛ فذهب فريقٌ إلى أنّها نشأت في العهد الساساني استجابةً للتساؤلات التي أثارها النقاد البابليون والإغريق بشأن الثنائية

---

[١] انظر: الإسلام والأديان دراسة مقارنة، د. مصطفى حلمي، ص**٩٧**.

[٢] نقلاً عن: الأديان الوضعية، عدة مؤلفين، جامعة المدينة، ص**٤٥٧**.

الزرادشتية، بينما رأى آخرون أنها تعود إلى المعتقدات المجوسية القديمة السابقة على زرادشت[١]، ثم أُعيد إحياؤها وانتشرت حتى غدت لاحقاً فرقة من فرق الزرادشتية[٢].

كما تكشفُ بعض نصوص الأفستا عن تصوّرات كبرى تتعلّق بالخلق والإنسان والكون، مثل وصف خلقِ الكون في ست مراحل[٣]، والقول بنشأة البشر من أبوين اثنين[٤]، وهي مفاهيم غيبية مشتركة بين عددٍ من الديانات[٥].

٣) تحريف في المعتقدات:

شدَّد زرادشت في تعاليمه الأولى على أن أهورامزدا هو الإله الأعلى والوحيد المستحق للعبادة، غير أن الموروث الزرادشتي بعد وفاته شهدَ دخول معتقدات وثنية، ومع ذلك ظلَّ أهورامزدا محتفظًا بمقامٍ أسمى من سائر الآلهة، إلا أنّ النصوص المتأخرة تكشف عن تحريفات عميقة، إذ جرى تصوير أهورامزدا نفسه وكأنّه يقدّم القرابين للآلهة الأدنى منه، طالباً منها العون والنجاح، [يقدِّم لها الخالقُ أهورامزدا القرابينَ مع الحليب والبارسمان، الذي جهزه بلسانه... طلبَ أهورامزدا منها: "امنحيني هذا النجاح أيّتها الطيّبة القويّة آناهيدا"] ياشت١٨:٥.

وقد عدَّ الباحثون هذا النص من أشدِّ صور الانحراف العقدي، حتى علَّقَ أحدهم قائلاً: "لابدَّ من الإقرار أنَّ التوحيد قد عانى من عناءٍ شديد، وذلك عندما نجد أنَّ أهورامزدا نفسه يؤدي العبادة لملائكةٍ كهؤلاء"[٦].

وتساءل **أرثر كريستنسن**[١] عن سبب عدم حفاظ الزرادشتيين على أفكارهم الجوهرية في مسائل المبدأ والمعاد والخلق والتكوين، وأجاب عن ذلك في كتابه: "هناك دلائل تدعونا إلى افتراض أنّ

---

[١] انظر: موسوعة تاريخ الأديان، فراس السواح، ص٤٩.

[٢] انظر: الملل والنحل، الشهرستاني، ٢/٣٩.

[٣] انظر: معتقدات آسيوية، د. كامل سعفان، ص١١٨.

[٤] انظر: قصة الحضارة الفارسية، ول دورانت، ترجمة: د. إبراهيم أمين الشواربي، ص٤١.

[٥] انظر: الثنوية جذورها وتطورها، عزيزة كوشك، ص٢٢٢.

[٦] انظر: موسوعة تاريخ الأديان (الكتاب الخامس)، فراس السواح، ص٤٦.

الزرادشتية قد عُدِّلَت إلى حدٍّ ما في القرون الأولى من الفتح الإسلامي، وقد أُريدَ بهذا التعديل حذفُ بعض الأساطير الدينية الشعبية، وبعض المعتقدات التي كانت تتضمنها الأفستا الساسانية ... ولم تُشِر الكتبُ إلى هذه التعديلات، بل إنّها صوَّرَت الدين الزرادشتي المعدّل كأنّه الدين القديم بحذافيره، وهكذا وجد رجالُ الدين أنفسَهم قادرين على الجدال عن دينهم بالحجّة ضدّ الأديان الأخرى ومنها الإسلام"[٢].

بينما ذهب الباحث **جيرار دوغنول**[٣] إلى أن العقيدة الزرادشتية كانت في أصلها ثنوية، غير أنها بعد الفتح الإسلامي تأثرت بالعقيدة التوحيدية لدى المسلمين، فاتجه أتباعها منذ ذلك الحين إلى إنكار الثنوية وإظهار النزعة التوحيدية[٤].

٤) التحريف في التشريعات:

من أبرز التشريعات الزرادشتية التي طرأ عليها التحريف مسألة دفن الموتى في أبراج الصمت (الدَّخمات Dakhma)[٥]، حيث تُعرَّض جثث الأموات للكلاب والنسور لتنهشها. وقد حُرِّم في المقابل حرق الجثث أو دفنها في الأرض، لاعتبار النار والأرض عنصرين مقدَّسين لا يجوز تلويثهما بالنجاسة، إضافةً إلى أن الأرض مصدر أرزاق البشر، فلا ينبغي أن تُنجَّس بالجثث[٦].

غير أن المؤرخ اليوناني **هيرودوت** أشار إلى أن هذه الممارسة تخالفُ الشريعة الزرادشتية الأصلية، مؤكداً أن عادةَ تركِ الجثث في العراء لتأكلها الجوارح كانت من شعائر المجوس (المغان) في مملكة ميديا

---

[١] آرثر كريستنسن (Arthur Christensen): أستاذ الدراسات الإيرانية بجامعة كوبنهاغن، تميّز بدراساته المتعمقة لتاريخ إيران قبل وبعد الإسلام، واستندَ في أبحاثه إلى النقوش، النقود، والمصادر اليونانية، اللاتينية، الأرمينية والسريانية، ما أكسب أعماله أصالة ودقة عالية، سافرَ إلى إيران وتخصص في تاريخها وآدابها. انظر: تاريخ إيران في عهد الساسانيين، أرثر كريستنسن، مقدمة المترجم.

[٢] تاريخ إيران في عهد الساسانيين، أرثر كريستنسن، ص١٣٢/ ٤٢١.

[٣] لم أجد ترجمةً للباحث جيرار دوغنول، وتمَّ نقلُ رأيه من كتاب تحريف الزرادشتيين للديانة الزرادشتية، للدكتور خالد كبير علال.

[٤] نقلاً عن: تحريف الزرادشتيين للديانة الزرادشتية بعد الفتح الإسلامي، د. خالد علال، ص٢٦-٢٧.

[٥] أبراج الصمت "الدخمات": هو بناء على شكل صرح ضخم مستدير من الحجارة الصمّاء، يرتفع عن الأرض بعدة درجات تؤدي إلى باب من الحديد ينفتح على مصطبة دائرية، في مركزها فجوة دائرية، انظر: طقوس الزرادشتيين المدفنية وتطورها عبر العصور، كاتيا حنا الكلاس، ص٧.

[٦] انظر: الزرادشتية الديانة السماوية التي بشرت بمحمد ﷺ، د. أمين رياض العريبي، ص١٩٥.

قبل ظهور زرادشت. ومن ثمّ، فإن تبنّي الزرادشتية لهذه الممارسة لاحقاً يُعدُّ دليلاً على ما تعرضت له من تحريفٍ واختلاطٍ بالعادات المجوسية القديمة[١].

وتؤيد بعض نصوص الأفستا غير المحرَّفة هذا الرأي؛ إذ اعتبرَتْ وضعَ الجثث في الدخمات فعلاً شنيعاً حذّرَ منه زرادشت نفسه، فوردَ في الفصل الثالث من الفنديداد: [سأل زرادشت ربه: "ما هو ثالث مكان تحزن فيه الأرض أكثر؟ أجاب مزدا: هو المكان الذي أنشئ فيه أكبر عدد من الدّخمات حيث توضع جثث الناس"، سأل زراشت ربه: "من هو في الدرجة الثانية الرجل الذي يفرح الأرض أعظم فرح؟ أجاب مزدا: هو الذي يهدمُ أكثر هذه الدخمات الموضوع عليها جثث الناس][٢].

ووردَ في الفصل السابع [يقول أهورامزدا لزرادشت: "حُثَّ جميع الناس الأحياءِ في عالم الأجساد هذا يا زرادشت على هدم الدخمات... إذا هدمَ رجلٌ من هذه الدخمات ولو بقدرِ جسدِه، يكون ذلك كفارةً عن أفكارِه، كفارةً عن أفعالِه... في هذه الدخمات تتكوَّن الأمراضُ والجربُ والحمى الحارَّة"][٣].

توضح هذه النصوص أن التشريع الأصلي كان يرفض الدفن في أبراج الصمت، وأن ما شاع لاحقاً ليس سوى تحريف ارتبط بتأثير الموروث المجوسي السابق على زرادشتية العصر الساساني.

٥) التحريف السياسي لنصوص الأفستا:

يتضمن الفنديداد في فصله الأول ما يُعرف بـ (القصيدة الجغرافية)، التي تذكرُ قائمةً بأفضل البلدان التي خلقَها أهورامزدا واعتُبِرَت مقدّسة.

وقد لاحظ المستشرق الروسي **دياكونوف**[٤]، من خلال دراساته وأبحاثه أنَّ هذه البلدان المذكورة ليست سوى المناطق التي انتشرت فيها الزرادشتية في العهد الساساني عند تدوين هذا الجزء من

---

[١] انظر: الزرادشتية الديانة السماوية التي بشرت بمحمد ﷺ، المصدر السابق، ص١٩٦.

[٢] انظر: الفنديداد أهم الكتب التي تتألف منه الأبستا، ترجمه من الفرنسية: د. داوود الجلبي الموصلي، ص٤٢.

[٣] انظر: الفنديداد أهم الكتب التي تتألف منه الأبستا، المصدر السابق، ص٨٢_٨٣.

[٤] إيغور دياكونوف Igor Diakonoff (١٩١٤–١٩٩٩م): مستشرق روسي متخصص في تاريخ الشرق الأدنى القديم، بما في ذلك إيران القديمة، تناولَ في دراسته تاريخ مملكة ميديا من أقدم العصور حتى نهاية القرن الرابع قبل الميلاد، مع التركيز على تكوينها العرقي وصعودها وسقوطها. كما درسَ دور الكهنة المجوس في البلاط الميدي، مشيرًا إلى أن مصطلح "مجوس" كان يشير إلى هوية عرقية، وليس إلى طبقة دينية أو مهنية. انظر: https://www.iranicaonline.org/articles/diakonoff-igor-mikhailovich-1914-1999-russian-orientalist-of-international-standing/?utm_source=chatgpt.com

الفينديداد، ويظهرُ من ذلك أن واضعَ هذا الفصل أرادَ أن يُضفي على تلك الأقاليم قُدسيةً خاصة، تمجيداً لمناطقِ نفوذِ الدولة الساسانية، وفي المقابل تمَّ استبعادُ الأقاليم التي كانت الزرادشتية قد ازدهرَتْ فيها سابقاً في عهد البارثيين، لكونهم غير فارسيي الأصل[1].

وبعد استعراض مسار تدوين الأفستا عبر القرون، يتضح أنَّ النص لم يُنقل نقلاً متصلاً موثوقاً، بل تعرض لتحريفات متراكمة مسَّتْ جوانبَ سنده ومتنِه معاً. فقد ساهمَ النقلُ الشفويّ الممتد لقرون قبل التدوين، ثم عملية جمعِه في سياقات سياسية ودينية مختلفة، في جعل الأفستا نصاً مركباً تداخلَتْ فيه العقائدُ مع التأويلات والأساطير. ومن هنا، فإنّ التعامل مع الأفستا يتطلبُ التحليل النقدي الدقيق، والتمييز بين ما يمثّلُ أصلَ النص ومفاهيمه الأساسية، وما أُضيف أو عدّل لاحقاً خلال مراحل التدوين.

وبعد أنْ بحثنا في التعديلات والتحريفات العامة التي طرأت على الزرادشتية في كتابها المقدس، فإننا سنركز في المباحث والمطالب القادمة على الإشكالات العقدية والتشريعية والنبوءات الغيبية الواردة في الأفستا، والتي تُثير بدورها صوراً أخرى للتحريفات والإضافات التي امتدّت للمضمون والمفاهيم الأساسية في الزرادشتية.

[1] نقلاً عن: أفستا الكتاب المقدس للديانة الزرادشتية، د. خليل عبد الرحمن، ص**٢٣٥**.

المبحث الثاني

إشكالات حول العقيدة الزرادشتية وتباينها.

ويتضمن ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مظاهر التوحيد في الديانة الزرادشتية.

المطلب الثاني: مظاهر الثنوية في الديانة الزرادشتية.

المطلب الثالث: مظاهر الوثنية في الديانة الزرادشتية.

المبحث الثاني: إشكالات حول العقيدة الزرادشتية وتباينها.

تُعدُّ العقيدة الزرادشتية من أكثر العقائد الدينية إثارةً للجدل، وذلك لما تتضمنه من عناصر فكرية متباينة يصعب التوفيق بينها، فقد كانت الزرادشتية من أوائلِ الديانات التي دعَتْ إلى توحيد الإله الأعلى "أهورامزدا"، إلا أن ظهور مفهوم الثنائية – المتمثّل في صراع الخير والشرّ – بوصفه محوراً رئيساً في العقيدة، ألقى بظلالٍ من التناقض على هذا التوحيد. وزادَ من تعقيد الصورة احتواء الزرادشتية على مظاهرَ وثنية، تتجلى في تقديس عددٍ من الكائنات الإلهية، والملائكة، وقوى الطبيعة.

تثيرُ هذه الجوانب المتداخلة إشكالاً حقيقياً حول طبيعة العقيدة الزرادشتية، وتستدعي تحليلاً نقدياً لمضامينها العقدية. وفي هذا المبحث، سيتمُّ استقراء هذه التوجّهات العقائدية المتباينة من خلال نصوص كتاب "الأفستا"، مع الوقوفِ عند مواطن الإشكال ومحاولة الكشف عن حقيقتها قدر الإمكان.

المطلب الأول: مظاهر التوحيد في الزرادشتية.

أولاً: يتطلب البحث في الجذور التوحيدية للعقيدة الزرادشتية النظرَ في أناشيد الغاثا، التي يُعدُّها كثيرٌ من الباحثين والمختصين أقدمَ أجزاء كتاب الأفستا، وأكثرها التصاقاً بتعاليم زرادشت الأصلية. فقد سعى من خلالها إلى إعادة الدين إلى صفائه ونقائه.

ومن خلال دراسة هذه الأناشيد، يظهر بوضوح تركيزها على توحيد أهورامزدا، رغم ما تتضمنه من تبجيل وتقديس لثلاث شخصيات رئيسة في العقيدة الزرادشتية، هي: فاهامونو (روح الخير)، وآرتا (الحق والنظام الكوني)، وآرمايتي (الاستقامة والتقوى)، والذين سيُفصّل الحديث عنهم لاحقاً. إلا أن النصوص تُظهِر أنّ المكانة العليا بقيت لأهورامزدا، بوصفه الإله الواحد، الأول والآخر، والمهيمن على جميع الكائنات الأخرى.

وقد وردَ أنَّ اسم "أهورامزدا" يتكوّن من ثلاث كلمات هي: "أهو"، "را"، و"مزدا"، وتعني على الترتيب: (أنا – الوجود – الخالق)، أيّ: "أنا وحدي خالق الوجود".

يُشير أحد نصوص الغاثا إلى هذا المفهوم بقوله: [حيثُ خلقتَ منذ البداية يا مازدا الوجودَ، الضمائرَ، والإرادات، وحيث خلقتَ روح الحياة ونفختها في الجسد، وخلقتَ الأفكارَ، الكلمات، والأفعال، ليمارس الإنسان بها إيمانَه بإرادتِهِ الحرّة] هايتي ٣١:١١.

هذا النص يُبرز أحد أبرز مفاهيم الزرادشتية، وهو الإيمان بالحرية الإنسانية، حيث يُؤكد أن الإنسان مخلوق حرّ الإرادة، يملك القدرة على الاختيار بين طريق الخير والحق، المتمثل في (آرتا، فاهامونو، وآرمايتي)، أو طريق الشر، المتمثل في أنغرامينو (روح الشر)، وأعوانه من الديفا (الأبالسة). وتُظهر هذه النصوص أن هذه الحرية قد منحها للإنسان إلهٌ واحد هو أهورامزدا، وأنه هو من أوجد له الأدوات الثلاث: الفكر، والكلمة، والعمل، ليمارس بها حريته في الاختيار.

كما يُؤكّد التوحيد نصوص أخرى، مثل: [أعرفُك يا مازدا بفكري بأنَّك الأول وأيضاً الأخير] هايتي ٣١:٨، [عندما بدأتَ أنت آهورا بعملية الخلق] هايتي ٣٠:٧.

ثم يتضح البُعد العقدي للتوحيد في المقطع التالي: [أدركتك كمقدّس يا آهورامزدا عندما رأيتك في البداية عند ولادة الحياة، عندما خلقْتَ الأعمال والكلمات، وبموجبها حدّدت المجازاة: القدر المضْني للأشرار، والقدر الطيّب للطيّبين .. من خلال حكمتك عندما يصل الخَلْقُ مبتغاه] هايتي ٤٣:٥.

هذا النص يُبرز أهورامزدا بوصفه الخالق المطلق لكلّ شيء، وليس فقط خالق الخير، كما يؤكد أن مصير الإنسان – سواء كان قدراً طيّباً أو مؤلماً – هو من تدبير الله منذ الأزل، بناءً على أفعاله. كما يتضمّن إشارة صريحة إلى الإيمان بيوم الحساب والجزاء، وهو أحد الأركان العقدية في الديانات التوحيدية.

ثانياً: تؤكد أناشيد الغاثا من جديد على العلاقة التوحيدية بين الإنسان وأهورامزدا، من خلال تركيزها على الاختيار الأخلاقي والروحي الحرّ للإنسان، وتوجيهه لاختيار الخير والعمل الصالح تقرّباً إلى الإله الواحد، ويتّضح من مضمون هذه النصوص أن الزرادشتية، في أصلها، لا تقوم على تعدد الآلهة أو عبادة قوى الطبيعة، وإنما تتمحور حول العلاقة بين الإنسان وربه، التي تقوم على الطاعة والتقوى، والنية الطيبة.

[إذا فهمتم أيها البشر، الأوامر التي أعطاها الرب الحكيم، المعاناة وطول العذاب للشرير، الصحة والخلاص للتقي ... فسوف يتجه الكلُّ بعد هذا نحو الأفضل] هايتي ٣٠:١١، يوضِّحُ هذا النص أن

أحكام الإله قائمة على التمييز بين الخير والشر، مع وعود بالثواب ووعيد بالعقاب، مما يعكس صورة إله عادل يضع المعايير ويحكم على أساسها.

ويُشير نص آخر إلى خصائص أهورامزدا من حيث علمه، وعدله، ووعده لعباده، كما يُبيّن صفات العبادة المنشودة: [المستمعون: لتبحثَ عن رضاه لنا بالفكر الخيّر، الذي حسب مشيئته يمنحنا إما الخير أو المحن ... لِتَسْعَ لتسبيحه بتراتيل التقوى من أجلنا، هو عارف الروح ويدعى آهورامزدا، الذي وعدَنا من خلال الحقّ والفكر الخيّر بأن الخيرَ والخلودَ سيكون لنا في ملوكته، وأنّ القوّة والأبديّة في مقامه]. هايتي **٤٥/٩-١٠**.

[وفي اعتقادنا نحن يا مازدا، فقد وُضِعَ الحقُّ من أجل أن يباركنا، ووُضِعَ الشر للكافر ليدمره] هايتي**٣:٤٩**، يُظهر هذا النص كيف يُنسب تنظيم الكون الأخلاقي – عبر مكافأة الخير ومعاقبة الشر – إلى أهورامزدا، وهو ما ينسجم مع نظرة توحيدية تؤمن بأن مرجعية القيم تعود إلى إله واحد.

يُبرز النص التالي صورة تعبّدية خالصة موجّهة نحو أهورامزدا وحده، دون الإشارة إلى وسائط أو آلهة أخرى: [وهذا ما سأضعُهُ في حمايتك وتحت رعايتك يا مازدا، سأضعُ في عنايتك الفكر الخيّر، وأرواح الصالحين وعبادتهم وتقواهم وحماسهم لك، لعلّك تحرسُها بقوتك الجبّارة يا أيتها السيادة القوية] هايتي **١٠:٤٩**.

ثالثاً: إنّ تبجيل بعض الكائنات المقدسة في أناشيد الغاثا، مثل: (فاهامونو[١]، آرتا[٢]، آرمايتي[٣]) ، لا يُعدُّ نقضاً لمبدأ التوحيد في العقيدة الزرادشتية، بل يُمكن فهمه في إطار المفاهيم الأخلاقية والرمزية التي يُجسّدها أهورامزدا وصفاته، إذ إنّ هذه الكائنات – وفقاً لما يظهر في الغاثا – ليست آلهة مستقلّة، بل مظاهر أو وسائل يجري عبرها تنفيذ إرادة الإله الواحد، وهي خاضعةٌ له تماماً، [انهض لأجلي يا آهورا،

---

[١] فاهومانو (Vohu Manah): يعني الفكر الطيب، وهو رئيسُ الملائكة الذي أوحى إلى زرادشت تعاليمَ ووصايا آهورامزدا، ويُفهم فاهومانو أحياناً في أناشيد الغاثا على أنَّه رمزٌ للفكر الطيب.

[٢] آرتا أو آشا (Asha): تعني الحقيقة والنظام والحق، وهي من أهم الملائكة الستة المقدسين، يحكم آهورامزدا العالمَ من خلال آرتا، وتُفهم آرتا في أناشيد الغاثا على أنها رمزٌ للصدق والحقّ.

[٣] آرمايتي (Armaiti): وتعني استقامة الرأي، وهي من الملائكة الستة المقدسين، ووظيفتها حماية الأرض، وتُفهم آرمايتي في أناشيد الغاثا بمعنى الإرادة. انظر: الأفستا، د. خليل عبد الرحمن، ص**٥٨**.

ومن خلال آرمايتي امنحني القوة، ومن خلال آشا امنحني الشجاعة الجبارة، ومن خلال فاهومانو امنحني المكافأة] هايتي ١٢:٣٣.

وتتكرر هذه الصورة في نصوص أخرى تُبرز أن بركات فاهومانو (العقل الخيّر) وآرتا (الحق) إنما هي عطايا ومنح من أهورامزدا لعباده: [عسى أن ينالَ المرء السعادة ... وينالَ بركات العقل الخيّر وسعادة الحياة المديدة، التي يمنحها آهورامزدا بوساطة الحق (آرتا) في كل الأيام] هايتي ٢:٤٣.

[عسى أن تجازي البشرَ بوساطة فاهومانو بحسب أعمالهم] هايتي ١٦:٤٣.

[عسى أن تمنحَ الطاعة بوساطة فاهومانو لكلّ الذين يبحثون عنهم يا مازدا] هايتي ١٦:٤٤.

[عسى أن يُكملَ خالقُ الكون الإصلاحَ والتجديدَ من خلال الحق (آرتا) والعقل الخيّر (فاهومانو) وفقاً لإرادته] هايتي ١١:٥٠.

تشير هذه المقاطع مجتمعة إلى أن فاهومانو وآرتا وآرمايتي، ليست آلهة مستقلة، وهو ما يُعزز المفهوم التوحيدي لطبيعة العقيدة الزرادشتية في هذه المرحلة المبكرة.

ويُؤكَّد هذا الاتجاه التوحيدي في النص التالي، الذي يُصرّح فيه زرادشت بعبادته لأهورامزدا وحده، مع احترامه للذين كان لهم دور في خدمة الخير والحق: [أنا أعرف بأنّ أفضل عمل هو عبادة آهورامزدا، وتبجيل الذين كانوا والذين يكونون، سأبجلهم بأسمائهم وأتقدم إليهم بالثناء والتقديس] هايتي ٢٢:٥١، هذا النص يُوضحُ بجلاء أن العبادة مُخصصة لأهورامزدا فقط، أما التبجيل الموجه إلى الكائنات الأخرى فهو محصور في إطارِ الاحترام والتقدير، وليس التأليه أو الشرك، وهو ما يتوافقُ مع الفهم التوحيدي للعقيدة في "أناشيد الغاثا".

رابعاً: يتضمن كتاب الغاثا فصلاً مميزاً بعنوان (وصايا على صيغة أسئلة)، يُعدُّ من أبرز المواضع التي تُعبّر صراحةً عن الطابع التوحيدي للعقيدة الزرادشتية في مراحلها الأولى، فالنصوص الواردة في هذا القسم تتضمن مجموعة من الأسئلة الموجَّهة إلى أهورامزدا، والتي تُشير إلى وحدانية الخالق، بما لا يدع مجالاً للشك في أن الزرادشتية – في أصلها – كانت ذات توجه توحيدي صريح.

يبدأُ زرادشت هذه الأسئلة متوجهاً إلى أهورامزدا، متسائلاً عن خالق النظام الكوني: [هذا ما أسألُكَ عنه يا آهورا فأصدقني القول: مَن كان أباً للحق منذ بداية النشوء؟ مَن حددَ مسار الشمس والنجوم؟ مَن سِواك رفعَ القمر إلى الأوج ومَن هبطَ به إلى المحاق؟ من غيرُكَ يفعل هذا؟ هذا ما أريده أن يكون يقيني، وأود معرفة المزيد يا مازدا] هايتي ٣:٤٤، هذا النص يُجسدُ عقيدةَ الخالق الواحد الذي يتحكم في الظواهر الكونية جميعها، من حركة الأجرام السماوية إلى النواميس الطبيعية، ويُشدّد فيه زرادشت على انفراد أهورامزدا بالخلق، مما ينفي وجود شركاء أو آلهة أخرى تتحكم في خلق الكون.

ويتابع في السؤال التالي: [هذا ما أسألُكَ عنه يا آهورا فأصدقني القول: مَن الذي وضعَ الأرض ورفعَ السماء التي لا تسقط أبداً؟ مَن الذي خلقَ الماء والغابات؟ مَن الذي ربطَ السرعة بالريح والغيوم؟ من هو يا مازدا خالقُ الفكرِ الخيّر؟] هايتي ٤:٤٤، تكمنُ أهمية هذا النص في تأكيده على أنَّ فاهامونو (العقل الخيّر)، الذي ورد ذكره سابقاً، هو مخلوق من مخلوقات أهورامزدا، وليس إلهاً مستقلاً، سواء باعتباره ملاكاً من الملائكة أو رمزاً معنوياً للفكر الصالح، وهذا يُعد دليلاً إضافياً على أن تبجيل هذه الكائنات لا يتعارض مع مبدأ التوحيد، ما دامت خاضعة لخالق واحد.

ثم تأتي إحدى أكثر الآيات وضوحاً في الردّ على دعاوى الثنوية، والتي يُستدل بها كثيراً في نقاشات العقيدة الزرادشتية: [هذا ما أسألُكَ عنه يا آهورا فأصدقني القول: مَن المبدع الذي خلقَ النورَ والظلام؟ مَن المبدع الذي خلقَ النومَ واليقظةَ؟ مَن الذي خلق الصبح، الظهر، الليل، ليُذَكِرَ الإنسانَ الحكيم بواجبه؟] هايتي ٥:٤٤، يمثّلُ هذا المقطع محوراً مركزياً في الدفاع عن توحيد أهورامزدا، وردّاً حاسماً على من زعم أن الزرادشتية تُقرُّ بثنائية الخير والشر، والنور والظلمة، بنسبتها إلى إلهين متقابلين: أهورامزدا (إله الخير والنور) وأهريمان (إله الشر والظلام). فالنص يُصرّح بوضوح بأن أهورامزدا هو الخالقُ لكلٍّ من النور والظلام معاً، مما يُؤكّد شموليته وإحاطته بكل المخلوقات.

ويعضد هذا ما ذكره **الشهرستاني** في الملل والنحل عن دين زرادشت، حيث قال: "وكان دينه: عبادة الله، والكفر بالشيطان، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، واجتناب الخبائث ... والباري تعالى خالق النور والظلمة، وهو لا شريك له ولا ضد، ولا ند"[١]

[١] الملل والنحل، الشهرستاني، ٢/٤٢.

فإذاً التصور العقدي الأول لزرادشت كان ينصّ بوضوح على وحدانية الله، وعلى أن الخير والشر لا ينبعان من كائنين متناقضين، بل كلاهما يقع ضمن دائرة الخلق الإلهي، وأن الشيطان ليس نِدّاً أو شريكاً لله، بل مخلوقٌ متمرد لا يملك وجوداً مستقلاً.

خامساً: الفصل المُشكِل في الغاثا (مبدأ الثنوية):

أ- الروحان التوأمان في الغاثا:

يتضمنُ كتاب الغاثا فصلاً بعنوان (مبدأ الثنوية)، يُعدُّ من أكثر الفصول إثارةً للإشكال العقدي، وذلك لما يتضمّنه من حديث صريح عن وجود روحين توأمين منذ بداية النشوء: [منذ البدء أعلنَتْ الروحان التوأمان عن طبيعة كلٍ منهما: الطَّيّبة والشريرة (سبيتاماينيو وأكراماينيو) فكرٌ طاهر، وفكرٌ غير طاهر] هايتي ٣٠:٣، [في المرة الأولى عندما خَلقتَا الحياةَ والأجسام، وكل ما يتضمنُه العالم؛ فحيث كان الشرُّ ظهرت النجاسة، وأما القداسةُ فقد رافقت الروحَ الخيّرة دائماً] هايتي ٣٠:٤، قد يُفهم من هذه النصوص، للوهلة الأولى، أنَّ الزرادشتية تعتقدُ بوجود إلهين خالقين: أحدهما للخير، والآخر للشرّ، وهذا ما يدلُّ عليه ظاهر النصوص، لكن هذا الإشكال يزول عندما نعلم أن زرادشت قد اعتبر هاتين الروحين من خلق أهورامزدا نفسه، وأنهما أول مخلوقاته[١]، وقد منحهما منذ البداية حرية الاختيار[٢].

أ- حرية الاختيار بين الخير والشر:

يُوضّح الغاثا في مواضع لاحقة أن الروحين التوأمين قد اختارتا طريقهما بحرية: [واختارَتْ الروح الشريرة لنفسها الأعمالَ المدنَّسة، أما الروح الخيّرة فاختارت الأعمال الطاهرة] هايتي ٣٠:٥.

ف سبيتاماينيو (Spenta Mainyu) تمثلُ الروح المقدسة التي اختارت الخير، في حين أنَّ أنغراماينيو (Angra Mainyu) – والتي يُشار إليه في مواضع لاحقة باسم **أهريمان** – تمثِّلُ الروح المدمّرة التي اختارت طريق الشر. وبهذا، فإنّ الشرّ لم يُفرض على أحد، وإنما هو ثمرة لاختيارٍ حرّ، سواء من هذه الأرواح أو من البشر: [لم يختارِ الحقَّ، من بين المختارين، أنصارُ الأبالسة، والذين خُدِعوا بهم، لم يتفكروا للحظة أنَّ الخطأ أحدقَ بهم، وهكذا هرعوا إلى روح السوء] هايتي ٣٠:٦.

---

[١] انظر: زرادشت والديانة الزرادشتية، ص٤٤.

[٢] انظر: الرموز الدينية في ديانات الشرق الأدنى القديم، لعموري عبد الصمد، ص٢٣٨.

ب- الغاية من وجود الشر: اختبار وابتلاء:

قد يتساءل البعض: إذا كان أهورامزدا هو الإله القادر، فلماذا لم يُنهِ وجود أكراماينيو منذ البداية؟ ويكمنُ الجواب في فهم الحرية كأصلٍ كوني أراده أهورامزدا، لقد شاءَ أهورامزدا أن يُقيم نظاماً دنيوياً يقوم على حرية الإرادة، وأن يكون الإنسان مسؤولاً عن خياراته، فيُثاب أو يُعاقب وفقاً لها.

ولا يختلف هذا المعنى كثيراً عمّا قرره علماء المسلمين المتكلمون، في معرض ردّهم على الإشكال ذاته: لماذا خلق الله الشر؟ ولماذا لم يمنعه إن كان قادراً؟

فقد بيّنوا أنَّ وجود الشرّ في العالم لا يتعارض مع كمالِ قدرةِ الله وعدله، بل يدخلُ ضمن نظام الابتلاء والاختبار، الذي يُظهر به الله صدق عباده، ويمتحن فيه إرادتهم ومواقفهم، كما قال تعالى: {ونبلوكم بالشر والخير فتنة وإلينا ترجعون} [الأنبياء: **٣٥**].

وذهبوا إلى أن الخير والشرّ كلاهما مخلوقان لله، لكن الله لا يرضى بالشرّ من حيث هو شرّ، ولا يأمر به، بل يخلقه لحكمةٍ عظيمة، منها: إظهار آثار أسمائه وصفاته، وتمييز الصادق من الكاذب، وإقامة العدل، واستحقاق الثواب والعقاب.

وبذلك، فإنّ وجود أكراماينيو في الزرادشتية، رغم كونه رمزاً للشر، لا يُناقض وحدانية الخالق وقدرته، طالما أن وجوده محكوم بإرادةٍ عليا جعلت الحرية والاختيار أصلاً لنظام الكون، تماماً كما هو الحال في الرؤية الإسلامية التي ترى أنَّ الله شاء أن يَبتلي خلقه، وأنه لا يُسأل عمّا يفعل وهم يُسألون.

ت- البُعد الرمزي للروحَين:

يمثّل كلٌّ من سبيتاماينيو وأكراماينيو الصراع الداخلي في نفس الإنسان، فالأولى ترمز إلى الحكمة والصلاح، والثانية إلى الفساد والكذب، وأشارت مجموعةٌ من علماء الزرادشتية إلى أن لفظ (الروح) عند تطبيقها على الشرّ تعني النزعة العقلية المنحرفة، لا كياناً مستقلاً[١].

ث- آراء العلماء في تأويل الثنوية في الغاثا:

[١] انظر: التاريخ وكيف يفسرونه، آلبان ويدجري، ص**١٣٩**-**١٤٠**.

يرى المستشرق الألماني **مارتن هوك**[1] من خلال دراسته للغاثا أن زرادشت لم يؤسس لعقيدة ثنوية حقيقية، بل إن (سبيتاماينيو وأكراماينيو) هما صفتان من صفات أهورامزدا، تتجلّى عبرهما الأضداد كالخير والشر[2].

كما يؤكد الزرادشتيون في العصر الحديث وحدانية عقيدتهم، وهو ما يُعبر عنه المرجع الديني الأعلى للطائفة الزرادشتية في إيران **رستم شهزادي**: "نحن نعتقدُ أنَّ نبيَّنا زرادشت، كما نعتقد بوحدانية الله فلا نعبد غيره، وعندما جاء زاردشت برسالته إلى البشر، حاولَ نشر المبادئ الأساسية الثلاثة التالية: (الفكرة والنيّة الحسنة، القول الحسن، والعمل الحسن)، ونحن نعتقد أنّ الإنسان متى ما عملَ بهذه المبادئ الثلاثة فإنه سيعيش سعيداً في دنياه آخرته، أمَّا أصول ديننا في ستة: التوحيد، الإيمان بنبوة زرادشت، النيّة الحسنة القول الحسن والعمل الحسن، بقاء الروح، وجود الثواب والعقاب والمعاد في يوم القيامة"[3].

كما توصل المستشرق **توماس هايد**[4] إلى أنَّ زرادشت دعا إلى الوحدانية المطلقة، وهو رسولٌ موحى إليه، جاء لينقل إلى الإيرانيين وصايا النبي إبراهيم الخليل عليه السلام[5].

فإذاً نستنتج من خلال استقراء الغاثا وأجزاء أخرى من الأفستا، البذورَ التوحيدية للزرادشتية، فهي قد عظَّمَتْ إلهاً واحداً، نسبَتْ إليه الخير والشر على السواء، ثمَّ أقرَّت بأنَّ الإله الواحد لا يقفُ إلا مع الخير واتباعه، وأنَّ الشرَّ وأنصاره مصيرهم إلى الهزيمة والزوال، [عندما يحين زمن عقاب الأشرار ستبقى لكَ السلطة والحكمة الخيّرة يا مازدا، وسيُحالُ الأشرار إلى يد النزاهة]هايتي ٨:٣٠، [حينئذٍ

---

[1] مارتن هوك Martin Haug (١٨٢٧–١٨٧٦): من أبرز الباحثين في اللغات والديانات الإيرانية القديمة. عُرِفَ بجهوده في دراسة الأفستا وبتحقيقه نصوصها، من أبرز ما توصل إليه أنّ تعاليم زرادشت كانت في أصلها توحيدية نقية قبل أن تتعرض للتحريف في العصور اللاحقة، انظر: https://www.iranicaonline.org/articles/haug-martin

[2] نقلاً عن: دراسات في تاريخ الزرادشتية وعقائدها ج٣، فرست مرعي، الحوار المتمدن/ العدد ٦٧٢١.

[3] الفكر التوحيدي عند الفرس الأخمينيين، أ. مرزوقي بلقاسم، مجلة المعارف للبحوث والدراسات التاريخية، العدد ١٤/ ص١٢٧.

[4] توماس هايد Thomas Hyde (١٦٣٦–١٧٠٣): مستشرق إنجليزي، تولّى مناصب أكاديمية في جامعة أكسفورد، وألّف كتاب (التاريخ الديني لفارس) وهو من أبرز الدراسات الأوروبية عن الديانات الإيرانية القديمة. انظر: المستشرقون، نجيب العقيقي، ٤٦٩/٢.

[5] نقلاً عن: الأفستا، د. خليل عبد الرحمن، ص٩.

يتوقف الشرّ عن الازدهار، بينما هؤلاء الذين اكتسبوا الصيتَ الطيبَ، سيجنونَ المكافأة الموعودة، في المستقر المبارك]هايتي ١٠:٣٠. تؤكد هذه النصوص أنَّ النهاية ستكون بانتصار الخير وأتباعه وفوزهم بما وُعِدوا به، ونزول العقاب بأهل الشرّ، وبقاء السلطة والحكمة في يد الإله الواحد، مما يدلُّ على أصل توحيدي راسخ في العقيدة الزرادشتية، رغم ما طرأ عليها من تصورات ثنوية لاحقة.

يُلاحظ عند النظر في بنية الصراع بين الخير والشر في الغاثا، أنَّ الدور المنسوب إلى أكراماينيو لا يخرج – في أصله – عن كونه دور الكائن المخلوق الذي اختارَ طريق الشر، لا عن كونه قوة إلهية مستقلة تنازع الإله الواحد سلطانه. وهو ما يجعله مشابهٌ لشخصيةِ إبليس في الإسلام؛ إذ إن كليهما مخلوقٌ، مُنِحَ حرية الاختيار، فاختار العصيان، وكان وجوده جزءاً من نظام الابتلاء، لا دليلاً على ثنويةٍ في الخلق أو تعددٍ في الآلهة.

غير أن التحوّل والتحريف اللاحق في الزرادشتية، نقلَ أكراماينيو من كونه رمزاً للشر المخلوق المختار إلى كيانٍ شبه إلهي مستقل، فظهرت الثنوية بوصفها انحرافاً عن الأصل التوحيدي الذي تعكسه أناشيد الغاثا، وهذا ما سنبحثه في المطلب القادم حول مظاهر الثنوية وكيف تطورت في العقيدة الزرادشتية.

المطلب الثاني: مظاهر الثنوية في الزرادشتية.

أولاً: تطور العقيدة الزرادشتية نحو الثنوية:

ظهرت البدايات الأولى لفكرة الثنوية في الزرادشتية على هيئة صراعٍ أخلاقي داخلي بين قوتين متعارضتين: الخير والشر، أو النور والظلام، وكانتا في البداية خاضعتين لإرادة أهورامزدا، الإله الواحد الأعلى، لتُصبحَ لاحقاً صراعاً كونيّاً هو أساسُ الوجود والعالم، بين إلهين اثنين متساويين في القوة أهورامزدا (إله الخير والنور) وأهريمان (إله الشر والظلمة) [1]، ففكرة أن يكون أهورامزدا مسؤولاً عن الشر وخالقاً له، لم تلقَ القبول عند الناس، وبما أنَّ الشرَّ كان موجوداً دائماً، فلابدَّ من خالقٍ له مسؤول عنه وهو (أهريمان)، ومن هنا تطورت العقيدة الزرادشتية إلى صيغة ثنوية كاملة، فأنزلوا أهريمان منزلةَ الإله المنافس لأهورامزدا الذي يحاول تدمير عالمه[2].

وقد حاولَ بعض الكهنة والمجوس بعد وفاة زرادشت بعدة قرون، إيجادَ حلٍّ لمعضلةِ الخير والشرّ، وتفسيرِ نشأة الإلهين من خلال الرجوع إلى مبدأ كوني واحد يُعرف بـ(زورفان)، باعتباره الأصل المشترك الذي خرج منه الإلهان المتصارعان. ومع ذلك، بقي الأمل معقوداً في نهاية المطاف على انتصار قوى الخير والنور بقيادة أهورامزدا، وزوال الظلمة وشرّ أهريمان وجنوده[3].

وقد لخّص الإمام **أبو حامد الغزالي** (ت**٥٠٥**هـ) هذا التصور الثنويّ في قوله: "فعبدوا النور المطلق الجامع لجميع أنوار العالم وزعموا أنَّه ربُّ العالم، والخيراتُ كلُّها منسوبةٌ إليه؛ ثمَّ رأوا في العالم شروراً فلم يستحسنوا إضافتها إلى ربهم تنزيهاً له عن الشرّ، فجعلوا بينه وبين الظلمة منازعةً، وأحالوا العالمَ إلى النور والظلمة، وربما سموهما (يزدان) و(أهرمن)، وهم الثنوية"[4].

ثانياً: قصة بداية الوجود في الزرادشتية وفقاً للعقيدة الثنوية:

أ- تقسيم الزمن الكوني إلى أربع مراحل:

---

[1] انظر: الأديان الوضعية في مصادرها المقدسة، د. إبراهيم محمد إبراهيم، ص**١٨٢-١٨٣**.

[2] انظر: الأديان الحية، أديب صعب، ص**١١١**.

[3] انظر: الزرادشتية الديانة والطقوس، د. جمشيد يوسفي، ص**٣٤٨-٣٤٩**.

[4] مشكاة الأنوار، الغزالي، ص**٨٩**.

تبدأُ قصةُ الخلق في الزرادشتية وفقاً للفكر الثنوي بتقسيم زمني كوني يمتد اثنتي عشرة ألف سنة، مقسّمة على أربعِ مراحل، كلُّ مرحلةٍ منها تبلغُ ثلاثة آلاف سنة. في البداية، كان هناك عالمان منفصلان يعيشان في هدوء دون صراع وهما: عالمُ الخير والنور تحت حكم **أهورامزدا**، وعالمُ الشرِّ والظلام الذي يحكمه روح الفساد المتمثلة **بأهريمان**.

كلا العالمين لا نهاية له من ثلاثة جوانب، بينما يحدّان بعضهما من الجانب الرابع. كان عالم النور في الجانب العلوي، وعالم الظلمة في الجانب السفلي. خلال المرحلة الأولى، لم يحدث أي تداخل بين العالمين، إذ لم يكن أهريمان قد اطلع بعد على عالم النور[1].

ب- خلق العالم النوراني وبداية الصراع:

مع بداية المرحلة الثانية، بدأ أهورامزدا بخلق العالم النوراني الخالي من الشرور والفساد والآلام، وعندما استيقظ أهريمان من سباته، شاهد عالم النور وأغضبه ما فيه من جمال ونقاء، فحاول اقتحامه وتخريبه. وبالفعل تمكّن أهريمان من اختراق حاجز السماء، وبدأ بخلق مخلوقاته الشريرة، من الأمراض والنجاسات والآثام، كالخداع، والكذب، والطمع، والظلام، والفساد، التي سلّطها على الإنسان الأول والبهيمة الأولى[2].

ذهب الباحث **فراس السواح**[3] في تفسير سماح أهورامزدا لأهريمان باختراق عالم النور، إلى أنّ أهورامزدا الذي وسِعَ علمُهُ كلَ شيء، علمَ أنَّ الشرَّ قادمٌ لا محالة، لذا وضعَ خطةً على ثلاث مراحل لهزيمته والقضاء عليه، وهي:

الأولى: هي خلقُ عالم الخير والنور بينما يكون الشيطان أهريمان نائماً، **والثانية:** مهاجمة أهريمان لعالم الخير وإفساده بالشرور، **والمرحلة الأخيرة:** الانتصار النهائي، وهزيمة الشيطان وأنصاره والقضاء عليهم تماماً، ليعودَ العالمُ ويسوده الخير والنور الأبدي[1].

---

[1] لمزيد من المعلومات حول قصة خلق العالم في الزرادشتية، انظر: تاريخ إيران في عهد الساسانيين، أرثر كريستنسن، ص١٣٦.

[2] انظر: موسوعة تاريخ الأديان ج٥، فراس السواح، ص١٥.

[3] فراس السواح: باحث سوري ولد عام ١٩٤١م، وهو أحد مؤسسي مركز تكوين، مكرّم من الحزب الشيوعي السوري، عُرف بدراساته المقارنة في الميثولوجيا والأديان القديمة، وله مؤلفات مثل دين الإنسان، والرحمن والشيطان. تناول في بعضها الأساطير الإيرانية والزرادشتية ضمن إطار البحث في الفكر الديني القديم، انظر: فراس السواح-مؤسسة هنداوي.

ت- مرحلة الاختلاط والامتحان:

تُعدُّ المرحلة الثالثة، الممتدة لثلاثة آلاف سنة، هي زمن التداخل بين عالمي الخير والشر[٢]، حيث يخبرُنا كتاب الفنديداد (قانون ضد الأبالسة)، أنَّه كلّما أراد أهورامزدا خلقَ بلدٍ آمنٍ تنعمُ فيه مخلوقاتُه بالهدوء والسلام، يخلقُ أهريمان مقابلَهُ من الشرور والفوضى ما يعكّر به على هذه المخلوقات عيشَها وأمنَها، وذلك بتسليط الأفاعي عليهم، وخلقِ الشتاء البارد والفيضانات، والحزن والبكاء والسحر، وتسليط الحُكّام الأشرار الظالمين، وإلى غير ذلك من الشرور[٣].

[قال آهورامزدا لزرادشت: يا زرادشت! أنا خلقتُ أماكن السكن التي تمنحُ الهدوء ... عندئذٍ طبخَ أنكراماينيو أفعى حمراء مهلكة وشتاء المخلوقات الشيطانية] فاركارد ١:٢، [من بين أفضل البلدان وأماكن السكن أنا آهورامزدا خلقتُ (أورفا) الغنية بالمروج، عندئذٍ خلقَ أنكراماينيو الكثير من الحكّام الأشرار القتلة] فاركارد ١:١٠، يتكرر ذكرُ البلدان والأماكن المشرقة التي خلقها أهورا مازدا بالمقابل يخلق أنكراماينيو:[عندئذٍ خلقَ أنكراماينيو إثم اللواط المقرف المهلك وغير القابل للكفارة] فاركارد ١:١١، [عندئذٍ طبخَ أنكراماينيو البكاءَ والتأوه المهلكين] فاركارد ١:٨، [عندئذٍ خلقَ أنكراماينيو زعزعة الفكرِ المهلِكة] فاركارد١٤:١.

في هذه المرحلة يخضع الإنسانُ للاختبار والامتحان، ويُطلبُ منه أن يختار بين الخير والشر بإرادته الحرّة التي منحها له أهورامزدا، ولذلك فقد بعثَ نبيَّه زرادشت ليدعو الناس إلى عبادته واتّباع تعاليمه، ومحاربة الشيطان والروح الخبيثة وجنودهم وشرورهم، عن طريق الأفعال والكلمات الحسنة، والصلوات وتقديم القرابين.

وهذا ما أكدته النصوص: [بهذه الكلمات سأقاتلك وبهذه الكلمات سأصدُّك، بهذه الأسلحة ستقاتلك وتصدُّك وتطردك مخلوقات الخير أيها الشرير أنكراماينيو! إنَّ روح الخير خلقَتْ الكون، وبثَّتْ فيها الزمن الأبدي] فاركارد ١٩:٩، [أمتنعُ عن التعامل مع الشريرين، المخربين، الفتاكين من الأبالسة، الأكثر كذباً، الأكثر فساداً، أتبرأ من الأبالسة وأعمالهم، أبرأ من السحرة وأعمالهم، ومن الذين يغتصبون

---

[١] انظر: الرحمن والشيطان، فراس السواح، ص٩١.

[٢] انظر: أفستا، النصوص البهلوية، بنداهيشن (خلقُ أسس الكون)، ص٧٩٦.

[٣] انظر: ميثولوجيا الشيطان، د. حميدة الأعرجي، ص٨٤.

الحياة الأفكار، الأقوال والأفعال والأخلاق ... فهذا ما علَّمهُ آهورامزدا زرادشت في كلِّ المحادثات واللقاءات] هايتي **١٢: ٤/٥**، [أولئك الذين تسودُ أعمالَهم الشريرة على الخيّرة، هؤلاء سيكونون في مساكن الأبالسة، مقام نفس الشرير الكاذب] هايتي **٥:٤٩**، [أنتمي إلى خمسةٍ، ولا أنتمي إلى خمسة: أنتمي إلى الفكر الخيّر لا الشرير، إلى الكلمة الخيّرة لا الشريرة، إلى العمل الخيّر لا الشرير، إلى الطاعة لا التمرد، إلى الصدق لا الكذب] هايتي **١٦:١١**.

ث- ظهور المخلّص (ساوشيانت) وانتصار الخير:

تبدأُ المرحلة الرابعة بظهور المخلِّص والمنقذ (ساوشيانت Saoshyant)[١]، الذي سيقودُ المعركة الأخيرة في الصراع بين قوى الخيّر وقوى الشرّ[٢]، حيث ورد في الغاثا: [زرادشت: "الذي يكرهُ الأبالسة، ويطيعُ الساوشيانت (المنقذ)، سيكون ضميرُ ساوشيانت المقدس سيدَ منزلِه"] هايتي**١١:٤٥**، [نُبجّلُ الذي اسمه سيكون المنتصر ساوشيانت الرحيم، لأنه سيرحم العالم المادي كله، وكونه مخلوقاً مادياً وحيّاً سيقف ضد دمار المخلوقات المادية] ياشت**١٢٩:١٣**.

يؤمنُ أتباع الزرادشتية بظهور هذا المنقذ الذي وُلد من عذراء طاهرة من نسل زرادشت، دخلَتْ بحيرة مقدسة، فانتقلت إلى رحمها بذور زرادشت المحفوظة، فحملت به بشكل إعجازي، وتروي النصوص كيف سيُلقي هذا الطفلُ الرُعبَ في قلوب الأشرار ويحقّقَ الخلاص الأبدي للبشرية[٣].

وقد وصف **الشهرستاني** هذا المنقذ في كتابه الملل والنحل بقوله: "سيظهر في آخر الزمان رجل اسمه (أشيزريكا)، ومعناه :الرجلُ العالمُ، يزين العالم بالدين والعدل، ويميت الجور، ويرد السنن المغيرة إلى أوضاعها الأول، وتنقادُ له الملوك، وتتيسرُ له الأمور، وينصر الدين الحقّ، ويحصل في زمانه الأمن، والدعة وسكون الفتن، وزوال المحن"[٤].

---

[١] في المرحلة الأخيرة لا يبقى للعالم في الوجود غير ثلاثة آلاف سنة، ففي نهاية كل ألف يظهر مخلّص من نسل زرادشت، وفي الألفية الثالثة يولد آخر المخلّصين شوشيانت، ومعه تبدأ المعركة الأخيرة، انظر: تاريخ إيران في عهد الساسانيين، أرثر كريستنسن، ص**١٣٧**.

[٢] انظر: المخلّص في الديانات الوضعية القديمة، بلخير عمراني، ص**٧٥٨**.

[٣] انظر: زرادشت والديانة الزرادشتية، المكتبة الكوردية، ص**٤٧**.

[٤] الملل والنحل **٢/ ٤٤**.

بعد تتبُّع ظهور الثنوية في العقيدة الزرادشتية، يمكننا تفسير هذا التحول الذي طرأ على مفهوم الشرّ في الزرادشتية – من كونه مظهراً من مظاهر الاختيار الحرّ، إلى اعتباره قوة مستقلة نِدّاً للإله – في ضوء ما تعرّضت له هذه الديانة من ضياعٍ للنصوص الأولى، وانقطاعٍ في سلسلة الوحي، وما تبعَ ذلك من اضطراب في فهم الغاية من وجود روح الشرّ وإبقائه في النظام الكوني.

فغيابُ البيان الإلهي الحاسم حول سببِ السماح ببقاء أكراماينيو (أهريمان)، أفضى تدريجياً إلى تصورٍ يُرى فيه قوةً قائمة بذاتها، لا خاضعةً لإرادة أهورامزدا، الأمر الذي مهّد لنشوء التصور الثنوي بصورته المعروفة في النصوص اللاحقة.

في المقابل، يقدّم الإسلام نموذجاً توحيدياً متماسكاً يفسّر وجود الشرّ وإبقاء إبليس في إطار الابتلاء والاختبار، كما وردَ في النص القرآني {قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ ۞ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ ۞ إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ} (الحجر ٣٦-٣٨) هذه الآيات تبيّن أنّ إمهاله جاءَ بإذنٍ إلهي وحكمةٍ مقصودة، لا لعجزٍ ولا لمنازعة في السلطان. وهكذا يظهر كيف يؤدّي فقدان الوحي المحفوظ إلى التحوّل في العقيدة، فيتحوّلُ المخلوق إلى نِدٍّ، وهو ما يُفسّر انحراف التصور الزرادشتي عن أصله التوحيدي الأول.

المطلب الثالث: مظاهر التعدد والشرك في الزرادشتية.

رغم محاولات زرادشت في ترسيخ عقيدة التوحيد ونبذ تعدد الآلهة، إلا أنّ جهوده لم تُكلَّل بالنجاح التام، إذ لم يتمكّن من اقتلاعِ المعتقدات الآرية القديمة من نفوس أتباعه، وهي المعتقدات التي كانت تتّسم بطابعٍ تعدديٍّ وثنيٍّ راسخ في المجتمعات القديمة.

فما إنْ توفي زرادشت، حتى شهدَت الزرادشتية ارتداداً تدريجياً نحو الموروث العقدي السابق، حيث أعادَ أتباع زرادشت إحياء طقوس عبادة الإله ميثرا (إله الشمس والنور)، والإلهة أناهيتا (إلهة المياه والخصوبة)[١]، وهما من الآلهة الرئيسية في الديانة الآرية القديمة التي سبقَتْ ظهور الزرادشتية[٢].

ولم يقتصر الأمر على إحياء هذه الرموز فحسب، بل تمَّ اختراع كائنات مقدسة جديدة، جُسّدت فيها الصفات الإلهية لأهورامزدا، وتحوّلت تدريجياً إلى كائنات نورانية مستقلة، تحظى بالتبجيل والتقديس، ويتم ممارسة طقوس التعبد لها بشكل صريح، بل وأصبح لها دورٌ رباني يكاد يُضاهي دور أهورامزدا نفسه، سواء في إدارة الكون أو في تحقيقِ الخير ودفعِ الشرّ، وتُظهر هذه الانحرافات العقدية، مدى التحوّل الذي طرأ على الزرادشتية من عقيدة توحيدية إلى ديانة مشوبة بمظاهر الشرك والتعدد.

وقد علّقَ المستشرق الفرنسي ب. ز. **دوميناشه**[٣] على هذا التحول: "وهكذا اصطفَّ الربُّ الأكبر أهورامزدا مع الأرباب الخالدة -التي كان دين مازدا قد طردها -في صفٍ ربوبيٍ واحد"[٤].

أولاً: تقديس الملائكة الأميشاسبينتا (Amesha Spentas):

شكّل تقديس الأميشاسبينتا مرحلة متقدمة في تطور الانحراف العقدي داخل الزرادشتية، وذلك بعد وفاة زرادشت، حين فشل أتباعه في ترسيخ عقيدة التوحيد التي دعا إليها، ومالوا إلى إعادة صياغة مفاهيمه التوحيدية وفقاً لموروثاتهم الدينية القديمة.

---

[١] يتبين لنا من خلال الوثائق التاريخية في العصر الأخميني، أنّ ميثرا عاد إلى مكانته العليا، وأصبح يذكرُ اسمه مرافقاً لاسم أهورامزدا خصوصاً في النقوش الكتابية لأواخر الملوك الأخمينين، مثل ارتحشتا الثاني، الذي بنى أيضاً معابد وتماثيل لميثرا وأناهيتا، راجع: المطلب الثاني » المبحث الثاني » الفصل الأول، ص**٥١**. انظر: معتقدات آسيوية، د. كامل سعفان، ص**٩١**.

[٢] انظر: الديانات والعقائد في مختلف العصور، أحمد عبد الغفور عطار، ص**٢٥٤**.

[٣] لم أعثر على ترجمة للمستشرق ب. ز. دوميناشه في المصادر المتاحة.

[٤] نقلاً عن: الإسلام وإيران، مرتضى مطهري، ص**١٨٩**.

كان زرادشت -كما نقرأ في أناشيد الغاثا -يبجلُ الصفات الإلهية التي تجلّت في الخير والعدل والرحمة والاستقامة، لكنه لم يُؤلهها، وإنما عدّها مظاهر لإرادة أهورامزدا، إلا أنَّ أتباعه من بعده قاموا بتجسيد هذه الصفات ككائنات نورانية مستقلة، تُعرف باسم (الأميشاسبينتا)، أي: "الخالدون المقدسون"، وأسندوا إليها مكانة عظيمة تكاد توازي مكانة أهورامزدا نفسه[1].

ثم تطور المفهوم العقائدي لهؤلاء الكائنات ليصبحوا ملائكة مقربين يعملون مع أهورامزدا، يسهمون في إدارة النظام الكوني وتنظيمه، ونشر الخير، ومساندته في الصراع الكوني ضد قوى الظلام بقيادة أهريمان[2].

ويُنظر إلى الأميشاسبينتا بوصفهم تجسيداً للصفات الإلهية لأهورامزدا، وهذا ما تدل عليه أسماؤهم وهي[3]:

فوهومانو (الفكر الصالح) الموكل بالماشية والقطيع، **آشا** (العدالة) التي يحكم مازدا العالم من خلالها والموكلة بحراسة النار، **هورتات** (الكمال) المسؤول عن المياه، **خشاترا** (القوة والقدرة) موكل على المعادن، **آرمايتي** (الاستقامة) حامية الأرض، **أميريتات** (الخلود) وهو الموكل على النباتات[4].

[نبجلُ آهورامزدا والمقدسين الخالدين الأحرار والفضلاء]، [نحن نفكرُ بعبادة الماجد الأفضل أهورمزدا، وبكم المقدسين الخالدين، لأجلكم سننفذُ هذا بكل ما لدينا من قوة] هايتي **٣٥**: ٧/١.

كما يظهر في النصوص تقديم القرابين والصلوات لهم، وهو ما يشير إلى تحولهم من رموز معنوية إلى كائنات لها دور تعبّدي واضح[5]: [نقدمُ القرابين لأهورامزدا المتألق المجيد، لأميشاسبينتا الذي يحكمُ ويتصرف بكل شيء بشكل صحيح][6].

---

[1] انظر: زرادشت والديانة الزرادشتية، ص**٥١**.

[2] انظر: معتقدات آسيوية، د. كامل سعفان، ص**١١٣**.

[3] لمزيدٍ من المعلومات حول وظائف الملائكة الستة الخالدون، انظر: زرادشت والزرادشتية، أحمد شفيع الماحي، ص**٤١-٤٢**.

[4] الافستا، د. خليل عبد الرحمن، ص**٩٨-٩٩**.

[5] انظر: الزرادشتية الديانة والطقوس، د. جمشيد اليوسفي، ص**١٣٩-١٤٦**.

[6] الأفستا، المصدر السابق، ص**٧١٢**.

ورغم هذه المكانة الرفيعة التي اكتسبها الأميشاسبينتا، فإنّ شعبيتهم بقيت أقل من شعبيّة كائنات أخرى مثل "اليازتات"، وهي آلهة قديمة من الأساطير الآرية، عاد أتباع الزرادشتية إلى تبجيلها لاحقاً، مما يدلُّ على الانغماس المتزايد في التعدد والشرك بعد وفاة زرادشت.

ثانياً: تقديس اليازتات (Yazatas):

اليازتات أو اليازاديين في الزرادشتية هم كائناتٌ إلهية، جُعلت في منزلة المساعدين للإله الأعلى أهورامزدا، و(Yaz) كلمة من الجذر الإيراني القديم وتعني: التبجيل والتقديس، مما يعني أنّ اليازتات كائنات تستحقُّ التبجيل والاحترام، وقد أُعيدَ إدخال هذه الكائنات إلى الفكر الزرادشتي من خلال العقائد الآرية القديمة، لكن بثوبٍ عقديّ جديد[1].

ومع أن اليازتات لا تُعدّ آلهة مستقلة من الناحية العقائدية، إلا أنهم يُصوَّرون كمساعدين لأهورامزدا، ينفّذون مشيئته ويحافظون على النظام الكوني، ويُحاربون قوى الظلام والشرّ التي يمثلها أهريمان.

وتشير النصوص الأفستية إلى مكانة اليازتات ودورهم، ومنها: [أرغبُ في أن أصل بالياشت إلى كل أسياد الطقوس الدينية، إلى كل اليازاديين الطيبين الأرضيين، السماويين، الذين وُجدوا من أجل العبادة والثناء، والاستقامة الفضلى] هايتي ٣:٢٣، [أنت يا أهورامزدا المقدس، وبصحبتك اليازاديون الأخيار الذين هم الخالدون الكرماء، والذين يحكمون على نحوٍ قويمٍ، ويحسمون الأمور على نحوٍ صحيحٍ] كرده ٨.

ومن أهم اليازتات في الزرادشتية:

الإله ميثرا (Mithra)[2]:

كان ميثرا (إله العقود والقانون)[1] معبود الشعوب الهندو- إيرانية منذ الألف الثاني قبل الميلاد، وقد أشار د. **خليل عبد الرحمن**[2] عند شرحه لترنيمة (نشيد ميثرا)[3]، إلى أنَّ محاولات زرادشت لمنع الآلهة

---

[1] موسوعة تاريخ الأديان ج٥، فراس السواح، ص٤٥.

[2] الإله ميثرا تم ذكره سابقاً في المطلب الثاني، المبحث الأول، الفصل الأول، ص٢٧.

الآرية والشرك بها، أدى إلى تراجع مكانة وقيمة ميثرا عند تلك الشعوب، ثم بعد وفاة زرادشت، أُعيد ميثرا إلى مكانته ومجده المقدس كما كان قبل زرادشت[٤]، ذلكَ أنَّ تأثيره ظلَّ جزءاً من التقاليد والطقوس والشعائر الدينية عند عامَّة الناس، حيث صُوِّرَ في الزرادشتية على أنّه إله العهود والعدل والقانون[٥]:

[أنقذنا يا ميثرا، نحن الذين لا نكذب، من المصائب والبلايا، هكذا تُخيفُ أعدائك يا ميثرا، فالذين لا يصونون العهد: تسلب القوة من بين أيديهم ..] ياشت ١٠: ٢٣، [أنت تديرُ شؤون البلدان بالسلم والحرب يا ميثرا] ياشت ١٠:٢٩.

على الرغم من إعادة تقديس ميثرا، فإنَّ النصوص الأفستية حتى بعد تحريفها، قد حافظَتْ على مكانة أهورامزدا بصفته الإله الخالق الأعلى فوق جميع الآلهة الأخرى، فتمَّ تقديم ميثرا على أنَّه إلهٌ مخلوقٌ من قبل أهورامزدا، [قال آهورامزدا لزرادشت: هكذا خلقتُ ميثرا ذا المراعي الشاسعة، الذي يستحقُ أيضاً الصلاة والمجد، مثلما أنا آهورامزدا أستحقهما] ياشت ١٠:١.

كما تمّ تصويره في بعض النصوص كتابعٍ لأهورامزدا الأعلى منه شأناً ومكانةً، [نقدّس ميثرا، الذي يمرح دوماً، الذي يمدُّ يده نحو الخالق آهورامزدا، ويقول هكذا: "أيها الروح الأقدس، خالقِ الموجودات النافعة الخيّرة"] ياشت ١٠:٧٣، [نقدّس ميثرا، الذي يشتكي دوماً، رافعاً يديه نحو آهورامزدا،

---

[١] كان ميثرا إله العقود، لأنه يراقب عن كثب إبرام العقود والمعاهدات وتنفيذها بين القبائل الآرية، ثم أصبح إلهاً للحرب، لأنه يثيب الصالحين الموفين للعقود والمعاهدات، ويعاقب ناكثي العهود، كما كان إلهاً للقانون، فهو الذي يقضي بين البشر ويحاكم أرواح الموتى، انظر: الأفستا، ص٤٥٧.

[٢] د.خليل عبد الرحمن: باحث أكاديمي متخصص في فلسفة التاريخ، حصلَ على الدكتوراة من الجامعة الروسية للصداقة بين الشعوب عام ١٩٩٣م، وعرف بكونه مترجم كتاب الأفستا المقدس وأجزاءه من لغاتٍ عدة كالإنجليزية والروسية، كان لديه اهتمام كبير بالتعرُّف على الحكيم زرادشت ومعرفة أصله ونسبه، وتوصل بعد خمسة عشر عاماً من الدراسة والبحث إلى أنَّ زرادشت نبيٌّ كردي الأصل. انظر: مكتبة الأثير، انظر: منشور على صفحة فيس بوك بقلم علاء الأغا عن د. خليل عبد الرحمن.

[٣] تعدُّ ترنيمة (نشيد ميثرا) أطول ترانيم الأفستا وأشهرها عند الزرادشتيين، وتعود كتابتها إلى أواسط الألف الأول قبل الميلاد، وتعتبر من أكثر النصوص الأفستية دراسةً وبحثاً، لأهميتها العظيمة في دراسة تطور الديانة الزرادشتية عبر التاريخ، انظر: المصدر السابق، ص٤٥٧-٤٥٨.

[٤] المصدر السابق، ص٤٥٧.

[٥] انظر: زرادشت والديانة الزرادشتية، ص٥٤.

ويقول: "مدافعٌ عن كلّ المخلوقات، أنا ميثرا صانع الخير ... ولكنّ الناس لا يقدّسون بصلواتهم اسمي المدوي، مثلما يقدّسون بصلواتهم أسماء آلهة أخرى"] ياشت ١٠:٥٣.

قد بلغَ تعظيم ميثرا إلى درجة تصوير ثقة أهورامزدا به ومنحه صلاحيات وسلطات كونية لحماية نظام مازدا: [أما ميثرا فمنحه الخالقُ آهورامزدا السلطةَ على العالم] ياشت ١٠:٩٢، [منحَهُ آهورامزدا ألفَ موهبةٍ، وآلافٍ مؤلفة من العيون، بهذه المواهب وهذه العيون يراقبُ الكذابين الذين ينكثون العهد] ياشت ١٠:٨٢، [أُصَلي لميثرا العظيم، الأقوى من بين المخلوقات، "نهبُ صلواتنا للذي اعترفَ آهورامزدا بصلاتِه كخير"] ياشت ١٠:١٤٥.

ويتفق معظم الباحثين المعاصرين على أن هذه النصوص الممجِّدة لميثرا لا تعود إلى زرادشت نفسه، بل هي من إنتاج أتباعه المتأخرين، الذين سعوا إلى التوفيق بين تعاليمه والتقاليد الدينية الآرية القديمة[١].

الإلهة آناهيتا (Anahita):

مثلما ارتفعت منزلة ميثرا في الفكر الزرادشتي الشعبي، فقد ارتفعت كذلك منزلة الإلهة آناهيتا، ربة المياه والخصوبة والأرض. وقد شهدت مكانتها تقديساً رسمياً في عهد الملك الأخميني (أرتحشتا الثاني)، الذي ذكرها بجوار أهورامزدا في نقوشه، كما أُنشِئت المعابد لتكريمها في العصرين البارثي والساساني[٢].

[أمجدُ مياه آناهيدا، واسعة التدفق، وذات التأثير الشافي، والفعّالة ضد الأبالسة، ومخلصة لتقاليد آهورا، إنها تساعدُ في ازدياد وتحسين قطعاننا ومساكننا، وزيادة ثروتنا، وتساعدُ في تقدم إقليمنا] هايتي ١:٦٥.

وعلى الرغم من هذا التبجيل، فقد أكّدَت النصوص الأفستية أنَّ أهورامزدا هو الخالق الحقيقي للمياه، وأنَّ آناهيتا ليست إلا مخلوق يعمل تحت إشراف أهورامزد بما يخص الشؤون المتعلقة بالخصوبة والأرض والمياه، [لا تدعوا مياهنا الطيبة، التي خلقَها مازدا، تساعدُ الرجل الذي يبذل قصارى جهده لكي يُفسِد مساكننا] هايتي ٧:٦٥.

---

[١] انظر: ميثولوجيا أديان الشرق الأدنى قبل الإسلام، محمد الناصر صدّيقي، ص١٤٠.

[٢] انظر: الديانات والعقائد في مختلف العصور، أحمد عبد الغفور عطار، ١/٢٥٤.

وقد امتازت الترانيم الخاصة بآناهيتا، خصوصاً (ياشت ٥)، بأنّها كُتبَتْ على نحوٍ مختلفٍ عن بقية الترانيم، فامتازَت بالتركيب الثلاثي الذي كان مشهوراً عند الشعوب الهندو إيرانية القديمة[١]، مما يرجّحُ أنَّها أُدرجَتْ في الأفستا بأمرٍ من **أردشير الأول** في العصر الساساني، وذلك لكسب ودّ العامّة الذين تمسّكوا بعبادتها، ولضمان ولائهم للساسانيين[٢].

ثالثاً: تبجيل الفرافاشي (Fravashi):

تُعدّ الفرافاشي من الكائنات الروحية المقدسة في العقيدة الزرادشتية، وقد تطوّرت مكانتها عبر العصور حتى أصبحت ذات طابع شبه إلهي، تُقدَّم لها الأضاحي والقرابين وتُطلب منها الحماية والتوفيق، والفرافاشي هم أرواحٌ مجردة وخالدة، وُجِدَت قبل الخلق، وتسبقُ في وجودها الكائنات الحيّة والموارد الطبيعية[٣].

يشتقُّ كلمة فرافاشي من (Far) وتعني يتقدم، (Vashi) وتعني النمو، وعليه فإنّ الفرافاشي هي الطاقة الكامنة في المادة التي تحرّكها إلى الأمام وتدفعها نحو الحياة والنمو والتطور، فمثلاً الفرافاشي تساعد الأشجار على النمو، والمياه على التدفق، وتؤثر في الطبيعة والكون بأسره. [نسجدُ للفرافاشيين الصالحين، الأخيار، المقدسين، الذين يمنحون للنباتات الوافرة نمواً رائعاً، والآن تنمو على الطرقات، النباتات التي خلقَها مازدا، في الأماكن التي خلقها الإله، في الوقت الذي حدَّده الإله، وفق إرادة آهورامزدا] ياشت٥٥:١٣.

كما تؤمن الزرادشتية بأن الفرافاشي تكون موجودة في السماء قبل ولادة الناس، ثم تتّحد مع أرواحهم بعد الموت[٤]، ويُنظَرُ إليهم كمرشد روحي وإلهي يساعدُ البشر على اتّباع طريق الخير والنور، وينبّه روحَ الإنسان من ارتكاب الذنب والإثم والخطأ[٥]، [نبجل روح، ضمير، إدراك، ونفس فرافاشي

---

[١] انظر: الأفستا، د. خليل عبد الرحمن، ص٤٠٨.

[٢] انظر: الإلهة آناهيتا دراسة في التطور التاريخي لعبادتها، أ.د. سعد عبود سمار، مجلة كلية التربية، العدد ٣١/ ص٣٠٩.

[٣] انظر: موسوعة تاريخ الأديان (الكتاب الخامس)، فراس السواح، ص٤٦.

[٤] انظر: الفنديداد، داود الجلبي الموصلي، ص٢٠.

[٥] انظر: الأفستا، د. خليل عبد الرحمن، ص٤٩٣_٤٩٤.

النساء والرجال المقدسين الذين يصارعون، سيصارعون أو قد صارعوا من أجل الخير، وتنفيذ القانون والقداسة] ياشت ١٣:١٥٥.

وفي نصوص الزرادشتية المتأخرة تطوَّر مفهوم الفرافاشي، قتمَّ تصويرها كذواتٍ عليا منفصلة عن البشر، واتخذت دوراً وظيفياً جديداً، يتمثّل في حماية الناس من الأخطار والمصائب، الأمر الذي جعل الزرادشتيين يُقبلون على تقديم الأضاحي والقرابين لها، كوسيلة لطلب البركة والنجاة، وهو ما يعكس تحوُّل الفرافاشي من كائنات روحية مرشدة إلى كائنات شبه إلهيّة ذات سلطان وتأثير[١].

رابعاً: عبادة النار:

١) النار في النصوص الأفستية:

تُشكِّلُ النار عنصراً مركزياً في الطقوس والمعتقدات الزرادشتية، ولها أهمية كبيرة في الأحكام والشعائر[٢]، فقد استخدم زرادشت النار كرمزٍ لقوة الإله أهورامزدا، حينما دعا قومه إلى التوحيد ونبذ عبادة قوى الطبيعة التي كانت سائدة لديهم، مستعيناً بها لتقريب مفهوم الإله الواحد إلى العقول البدائية التي اعتادت التجسيد الحسي[٣].

فقد ورد ذكر النار (Atar) في النصوص الأفستية كعنصر مقدس[٤] [بتسوير هذه النار ندنو منك في البداية يا أهورامزدا] هايتي ١:٣٦.

غير أن تعلّق الناس بالنار ازداد مع مرور الزمن حتى فُرِضت لها طقوس خاصة، فشُيّدت لها المعابد، حيث تُحفظ مشتعلةً دون انقطاع، وأُقيمت الصلوات أمامها، وقُدِّمت لها القرابين، حتى بدت وكأنها معبودة مستقلة، لا مجرد رمز للإله، وكل هذه المظاهر ليست إلا تحريف عن تعاليم زرادشت الأصلية[٥].

---

[١] موسوعة تاريخ الأديان (الكتاب الخامس)، فراس السواح، ص٤٧.

[٢] لمزيدٍ من المعلومات حول استخدام النار في الأحكام والشعائر الدينية الزرادشتية، انظر: زرادشت، شفيع الماحي، ص١٠٦_١٠٧.

[٣] انظر: قصة الديانات، سليمان مظهر، ص٣١٠_٣١١.

[٤] انظر: الديانة الزرادشتية ملاحظات آراء، د. أسامة عدنان يحيى، ص١١٥.

[٥] عثر المؤرخون والآثاريون على بيوت النار، وقدّروا أنّها تعود إلى القرن السابع ق.م، انظر: معالم تاريخ الدولة الساسانية عصر الأكاسرة، ص١٠٨_١٠٩.

[عرفتُكَ كمقدسٍ يا أهورامزدا عندما أتاني فوهومانو، وإجابةً عن سؤاله هذا: إلى من ستوجه عبادتك؟ أجبتُ: إلى نارك، وأثناء تقديسي لها سأفكرُ بالحقّ] هايتي**٤٣: ٩**.

وتصلُ مظاهر الغلوّ إلى تأليه النار ووصفها بأنها (ابن الإله)، [نعلنُها وبخاصة لك، أيّتها النار، يا ابن آهورامزدا! لكلّ النيران، من أجل قربانك تقديرك، استرضائك، وتمجيدك] هايتي **١٧: ٤**.

٢) عبادة النار عند الزرادشتيين المعاصرين:

اتجه الزرادشتيون في العصر الحديث إلى الدفاع عن موقفهم من النار، فقاموا بتصويرها على أنها رمزٌ للإله الأعلى أهورامزدا، تمثّل النور الإلهي، وقالوا بأنَّ تبجيلها ليس إلا وسيلةً لتعظيم إلههم، فإذاً هي ليست معبودة في ذاتها، وإنما لكونها مظهراً من مظاهر أهورامزدا، تماماً كما يقدسُ المسلمون الكعبة باعتبارها قبلتهم إلى الله تعالى.

وقد عبّرَ عن ذلك المرجعُ الأكبر للزرادشتيين في هذا العصر **رستم شهزادي،** فقال: "إنَّ ما نفعلُه هو أننا نتجهُ إلى النار باعتبارها تمثل النور الذي نعتقد بأنّه انعكاس أو مظهر من مظاهر الله ... فالمهم إذن أنْ نتجه لأيّ مصدرٍ للنور مهما كان شكله أو حجمه كقبلةٍ لنا نقدّسها ولا نعبدُها"[١].

وفي مناظرة بين **موبذ زرادشتي وجيورجيس المسيحي**[٢] - وهو مرتدّ عن الزرادشتية إلى النصرانية - قال **الموبذ**: (نحن لا تعتبرُ النارَ إلهاً ولكنّا نعبدُ الله بواسطتها كما تعبدونه بواسطة الصليب)، فلما واجهه **جيورجيس** بنصوص من الأفستا تؤلّه النار ، ردَّ عليه **الموبذ**: (نحن نعبدُ النار لأنّها من نفس طبيعة أهورامزدا)، فقال **جيورجيس**: (أفي النار كلّ مافي أهورامزدا؟)، فقال **الموبذ**: (نعم)، فقال **جيورجيس**: (إنَّ النارَ تلتهمُ النجاسة وروثَ الخيل وكلّ ما تلمس، وإذاً فإنَّ أهورامزدا يلتهمُ كلّ هذا لأنّه من نفس الطبيعة)، فعجز الموبذان عن الردّ[٣].

كما كتبَ أحد الموابذة الزرادشتيين مقالاً في طهران على لسان الزرادشتيين، يردُّ فيه على الاتهامات القائلة بأنَّ الزرادشتيين يعبدون النار، جاء فيه: "نحن نأتي بآياتٍ من الكتب السماويّة فنثبتُ بها أنّ الله هو

---

[١] نقلاً عن: الزرادشتية الديانة السماوية التي بَشَّرَت بمحمد ﷺ، د. أمين رياض العريبي، ص**١٩٨**.

[٢] لم أقف على ترجمة لجيورجيس المسيحي.

[٣] نقلاً عن: تاريخ إيران في عهد الساسانيين، أرثر كريستنسن، ص**٤١٩**.

نورُ الأنوار، ومن هناك نعلم أن الزرادشتيين بإقبالهم على النار والنور في صلواتهم ودعائهم، إنما هم يناجون ربّهم ويستعينون به بواسطة هذه الأنوار، وأنّ هذا لا يُخِلُّ بتوحيدهم بأيِّ وجهٍ من الوجوه، كما يتوجه اتباع سائر المذاهب في صلاتهم إلى الكعبة ولا ينبذهم بذلك أحد بالشرك وعبادة الأحجار أو التراب"[1].

٣) آراء العلماء المسلمين حول عبادة النار:

اختلفَتْ آراء العلماء والباحثين المسلمين حول مكانة النار في الزرادشتية، فانقسمت إلى اتجاهين رئيسين:

- **الاتجاه الأول: النار قبلةٌ لا معبودة:** ذهبَ هذا الفريق إلى أنّ النار مجرد قبلة يتوجه إليها الزرادشتيون، لا إلهٌ يُعبد، وممن قال بهذا الاتجاه:

القزويني (ت٦٨٢هـ) حيث قال: "فأمرَ (زرادشت) في جميع مملكة كشتاسب ببناء بيوت النار، وجعلَ النارَ قبلةً لا إلهاً، وبقيت تلك الملّةُ إلى مبعث رسول الله ﷺ"[2].

وذكر المؤرخُ **أبو الفداء** (ت٧٣٢هـ): "وقِبلَة زرادشت إلى المشرق، حيثُ مطلعِ الأنوار"[3].

وقال **الشهرستاني**: "والمجوس إنّما يعظمون النار لمعانٍ فيها، منها أنّها جوهرٌ شريفٌ علويّ، ومنها أنها ما أحرقَت إبراهيم عليه السلام، ومنها ظنهم أنَّ التعظيم لها ينجيهم في المعاد من عذاب النار؛ وبالجملة، هي قبلةٌ لهم، ووسيلة وإشارة"[4].

وذهب **ابن الوردي** (ت٧٤٩هـ) في تاريخه إلى أنَّ أصل عبادة النار تشريعٌ مجوسي ظهر قبل زرادشت، فقال: "وللفرس ملّةٌ قديمة، أصل دينهم مبنيٌّ على تعظيم النور، ولمّا عظموا النور عبدوا النار، وكانوا على ذلك حتى ظهر زرادشت... وقال زرادشت بالباري سبحانه، وأنّه خالقُ النور والظلمة... وقبلةُ زرادشت إلى المشرق حيث مطلع الأنوار"[5].

---

[1] نقلاً عن: الإسلام وإيران، مرتضى مطهري، ص٢٢٤.

[2] آثار البلاد وأخبار العباد، زكريا بن محمد القزويني، ص٤٠٠

[3] المختصر في أخبار البشر، أبو الفداء إسماعيل بن علي، ٨٣/١.

[4] الملل والنحل، الشهرستاني، ٦٠/٢.

[5] تاريخ ابن الوردي، ص٧١.

وأكّد الدكتور **علي عبد الواحد وافي** (ت١٤١٢هـ) أنَّ النار ليست إلهاً معبوداً لذاته وإنما رمز مادي يقرب لعقول الناس مفهوم الإله المجرد (أهورامزدا)، حيث يقول: "وقد بالغَ الزرادشتيون في تقديس نار الهيكل ... فانتهى بها الأمر في عصورها الأخيرة إلى أنْ أصبحَت ديانة مجوسية يعبد أهلها النار لذاتها، بعد أن كانت مجرد رمزٍ للإله"[١].

- **الاتجاه الثاني: النارُ معبودةٌ حقيقةً:** ذهب هذا الفريق إلى أن الزرادشتيين يعبدون النار فعلاً، ومنهم:

  ابن الجوزي (ت٥٩٧هـ) الذي قال: "وكان مما سنَّ زرادشت عبادة النار والصلاة إلى الشمس"[٢].

  كما ذكرَ **أبو سعيد الجرديزي** (ت٤٥٣هـ): "كشتاسب حينما جلس على العرش، ظهرَ في زمانه زرادشت، وأتى بدين المغان وعبادة النيران ... وحينما أتى بكتاب الأفستا، أمرَ بعبادة النار"[٣].

- بينما ذهب بعض الباحثين إلى أنَّ الزرادشتيين بعد الفتح الإسلامي أنكروا عبادة النار دفاعاً عن أنفسهم، وحرصاً على حفظ مكانتهم بين المسلمين كأهلِ كتاب[٤].

❖ **التحليل النهائي لتطور العقيدة الزرادشتية من التوحيد إلى الثنوية فالوثنية:**

بعد البحث في نصوص الغاثا وما تبعها من أجزاء الأفستا، وبالرجوع إلى آراء الباحثين والمستشرقين، يمكن استخلاصُ مسار تطوّر العقيدة الزرادشتية في ثلاث مراحل رئيسة:

١. مرحلة التوحيد الخالص:

جاء زرادشت برسالة تدعو إلى وحدانية الله، حيث أكّد في أناشيده -إن صحَّت نسبتها إليه حقيقةً- أنّ للوجود خالقاً واحداً هو أهورامزدا، الإله الحكيم الذي أبدع الكون، وجعل الخير والشر في الوجود لحكمةٍ وابتلاءٍ. هذه المرحلة مثَّلَت أصالة التوحيد في فكر زرادشت، إذ لم يكن للشرِّ كيانٌ مستقل، بل خُلِقَ ووُجد ضمن سلطان الله وقدرته.

---

[١] الأسفار المقدسة في الأديان السابقة للإسلام، د. علي عبد الواحد وافي، ص١٤٦.

[٢] انظر: تلبيس إبليس، ابن الجوزي، ص١١٢.

[٣] زين الأخبار، أبو سعيد جرديزي، ص٦٠.

[٤] انظر: الإسلام وإيران، مرتضى مطهري، ص٢١٦.

٢. مرحلة الغموض والانتقال إلى الثنوية:

بعد وفاة زرادشت وتوالي الأجيال، اختلطَ على أتباعه مفاهيمَ الخير والشرّ، واستصعبوا فكرة أنّ الله هو خالقُ الخير والشرّ معاً. بالإضافة لعدم فهمهم الغاية من وجود الشرّ وسماح الله له بالبقاء في الكون، وذلك بسبب ضياع نصوصهم الأولى الأصلية، وانقطاع البيان الإلهي.

فاتجهوا إلى تقسيم الوجود إلى قوتين مستقلتين: قوة الخير والنور التي نسبوها إلى (أهورامزدا)، وقوة الشرّ والظلام التي نسبوها إلى (أنكراماينو /أهريمان) وجنوده. واعتبروا هذه القوة الشريرة مضادّة لقوة الخير، ومتساوية معها في الخلق والتأثير، وهكذا ظهرت العقيدة الثنوية في صورتها الأولى[١].

لاحقاً، وفي العصر الساساني، حاولَت جماعاتٌ من الزرادشتيين معالجةَ معضلة الخير والشرّ بطرحِ نظرية الزورفانية (Zurvanism)، وهو مذهبٌ أقدمُ من الزرادشتية. فأدخلوا هذه العقيدة القديمة في دينهم وافترضوا أن أهورامزدا وأهريمان ليسا أزليين بذاتهما، بل نشآ من مبدأ كونيٍّ واحد يُسمّى (زورفان) وهو الزمن المطلق والمكان اللانهائي، الذي يُعدُّ أصل وجودهما وأباً لهما، بحيث يصبحُ كل من الخير والشرّ نتاجاً لهذا المبدأ الكوني[٢].

٣. مرحلة الانزلاق إلى الوثنية:

بمرور الزمن، أُدخلت على العقيدة عناصر أسطورية وموروثات قديمة من الديانة الآرية والميثرائية والبابليّة، وأُضيفت طبقات من الآلهة الثانوية (يزدات)، والأرواح الحارسة، والطقوس المعقّدة، وهكذا فقد انزلقت العقيدة أكثر لتصبح ديناً متعددَ المظاهر، يجمع بين الشرك والأساطير. وقد لخّص المستشرق **دوميزيل**[٣] ذلك بقوله: "الحقّ أن أفكار زرادشت كانت متطورة وشجاعة، إلا أنَّ دينَهُ

---

[١] انظر: الزرادشتية الديانة السماوية التي بَشَّرَت بمحمد ﷺ، د. أمين رياض العريبي، ص٢٠٢.

[٢] انظر: الديانات والعقائد في مختلف العصور، أحمد عبد الغفور عطار،١/ ٢٤١، تأريخ الديانة الزرادشتية، عبدالله مبلغي العباداني، ص١٢١، المعتقدات الدينية لدى الشعوب، جفري بارندر، ص٩٦-٩٧.

[٣] جورج دوميزيل (Georges Dumézil) (١٨٩٨-١٩٨٦م): مؤرخ وعالم اجتماع فرنسي معاصر، متخصص في مجال التاريخ القديم، عُرف بنظريته الشهيرة حول الوظائف الثلاث في الميثولوجيا الهندو-أوروبية، أسهمت دراساته في فهم الأفكار والمعتقدات الدينية عند الشعوب الهندو-أوروبية، انظر: البنية الذهنية ونظرية الوظائف الثلاث عند جورج دوميزيل، ياسين اليحاوي، عمران للعلوم الاجتماعية، العدد ١٩، ٢٠١٧م.

ابتُلِيَ بعده بمصير سائر الأديان والمذاهب، وتعاليمه تغيرَتْ بتأثير سنن الكون وحاجات الحياة وميول المؤمنين، فتبدّل التوحيد إلى نوعٍ من الشرك والثنوية"[١].

❖ **آراء العلماء المسلمين حول أصل العقيدة الزرادشتية:**

١. القائلون بأصل توحيدي للزرادشتية:

بيّن **الشهرستاني** في كتابه الملل والنحل أنّ زرادشت دَعَا إلى عبادة الله وحده ورفض الشيطان، قائلاً: "وكان دينه: عبادة الله، والكفر بالشيطان ... والباري تعالى خالقُ النور والظلمة، وهو لا شريك له ولا ضد، ولا ند"[٢].

ابن حزم في الفصل في الملل والأهواء والنحل، حيث قال: "وأما زرادشت فقد قال كثيرٌ من المسلمين بنبوته"، وقال: "وليست النبوة بمدفوعة قبل رسول الله ﷺ لمن صحَتْ عنه معجزةٌ، قال عزوجل: ﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلاَ فِيهَا نَذِيرٌ﴾"[٣]، ثم أخبرَ بعد ذلك ما نقله زعماء المجوس من الآيات المعجزات عن زرادشت كقوائم الفرس التي غاصت في بطنه فأخرجها، والذهب الذي أُفرِغَ عليه وهو مذابٌ فلم يحرقه، ثم ذكر ابن حزم القائلين بأنَّ المجوس من أهل الكتاب وممن ذكرهم سيدنا عليّ رضي الله عنه وسيدنا حذيفة وسعيد بن المسيب وقتادة وأبو ثور وغيرهم[٤].

عرّفَ **المسعودي** زرادشت فقال: "والأشهر من نسبه أنّه زرادشت بن أسبيمان، وهو نبي المجوس الذي أتاهم بالكتاب المعروف (بالزمزمة) عند عوام الناس، أتى زرادشت عندهم بالمعجزات الباهرات للعقول"[٥].

ومن المفسرين الذين قالوا بنبوة زرادشت **ابن عطية الأندلسي** (ت**٥٤١**هـ) حيث ذكر في تفسيره: "وروي أنّه قد كان بُعِثَ في المجوسِ نبيٌّ اسمه زرادشت"[٦].

---

[١] نقلاً عن: الزرادشتية الديانة والطقوس والتحولات اللاحقة، د. جمشيد يوسفي، ص**٨٥**.

[٢] الملل والنحل **٢/ ٤٢**.

[٣] الفصل في الملل والنحل والأهواء، ابن حزم، **١/ ٩١**.

[٤] الفصل في الملل والنحل والأهواء، ابن حزم، **١/ ٩٢**.

[٥] مروج الذهب، المسعودي، **١/ ٢٢٩**.

[٦] المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية الأندلسي، **٣/ ٢٢**.

كما ذكر **ابن كثير** (ت٧٧٤هـ) أيضاً أنَّ المجوس كانوا يؤمنون بنبيٍّ لهم يقال له زرادشت، ثمّ كفروا بشرعه فرُفِعَ من بين أظهُرهم[١].

ومن الفقهاء من قال بأن المجوس من أهل الكتاب مستدلين على ذلك بتحريم الله تعالى أخذ الجزية من غير كتابي في قوله تعالى: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ [التوبة: **٢٩**]، وبالأحاديث الواردة عن رسول الله ﷺ في أخذ الجزية منهم، فعن عبد الرَّحمن بن عوف رضي الله عنه: "أنَّ النَّبيَّ ﷺ أخذها- يعني: الجزية- من مجوس هجر"[٢]، ومنهم الإمام **الشافعي** (ت**٢٠٤**هـ)[٣] وغيره.

ومن المعاصرين كالمفكر الهندي **أبو الكلام آزاد** حيث ذهب إلى أنَّ الزرادشتية لا تقول بإلوهية اثنين، بل تقول بإلوهية الله وتحارب الشيطان، أما الثنوية فطرأت بعد ذلك على الديانة الزرادشتية[٤].

٢. من يرى أن الزرادشتية ثنوية في أصلها:

قال **الرازي** (ت٦٠٦هـ) في تفسيره أنّ المجوس يعتقدون أن كلَّ الخير في العالم من "يزدان/ أهورامزدا" (إله الخير)، وأن كل الشر من "أهريمان" (إله الشر – المقابل لإبليس)، وكانوا يختلفون في طبيعة أهريمان، فالبعض منهم قال إنه مُحدَث (أي مخلوق)، وآخرون قالوا إنه قديمٌ أزلي. ولكنهم اتفقوا جميعاً على أنه شريك لله في تدبير العالم؛ فالأعمال الطيبة من فعل الله، والأعمال الخبيثة من عمل إبليس[٥].

ذهب **ابن تيمية** (ت٧٢٨هـ) إلى أنّ المجوس يقولون بأصلين النور والظلمة، وأنّهم يقولون الظُّلمة خلقَتْ الشرّ، والنُّور خلقَ الخير، وأنَّ لهم في الظلمة قولان: الأول: قديمةٌ أزليّة، والثاني: مُحدَثةٌ

---

[١] انظر: تفسير ابن كثير، **٢/ ٣٩٤**.

[٢] صحيح البخاري، كتاب الجزية، باب الجزية والموادعة مع أهل الحرب (**٤/ ٩٦**)، رقم **٣١٥٧**.

[٣] انظر: الأم للإمام الشافعي، **٤/ ٢٥٤**.

[٤] انظر: الأساس في السنة وفقهها، سعيد حوّى، **٢/ ٨٤٦**.

[٥] انظر: مفاتيح الغيب، الفخر الرازي، **١٣/ ٨٩**.

عن النُّور. وقال بأنهم يجعلون الظُّلمة شريكاً لله في خلق العالم، وهي عندهم الشيطان أبليس، فجعلوا إبليسَ شريكاً لله في الخلق[1].

وبعد عرض آراء العلماء المسلمين في أصل العقيدة الزرادشتية، والبحث واستقراء الغاثا والنصوص الأقدم، وتحليل تطور المفاهيم العقدية لاحقاً، ترجّح أنّ الزرادشتية انطلقَتْ من نواة توحيدية، غير أنَّ غيابَ الحفظ الإلهي للنصوص، وتراكمِ التأويلات والتحريفات، أسهما في تشكّل تصورات ثنوية تدرَّجت حتى التعدد والشرك.

وعليه، فإنَّ توصيف الزرادشتية كثنوية مطلقة لا يعكسُ أصلها الأول، كما أنَّ اعتبارها توحيدية خالصة يغفل مسار تطورها التاريخي، مما يجعل القول بنشأة توحيدية تلاها انحرافٌ عقدي هو الأقربُ إلى الجمع بين النصوص والوقائع.

[1] انظر: قاعدة مختصرة في قتال الكفار ومهادنتهم وتحريم قتلهم لمجرد كفرهم، ابن تيمية، ص١٦١.

المبحث الثالث:إشكالات في التشريعات والنبوءات الزرادشتية

ويتضمن مطلبين:

المطلب الأول: تحريفات في الأحكام الفقهية الزرادشتية.

المطلب الثاني: إشكالية في النبوءات الزرادشتية.

المبحث الثالث: إشكالات في التشريعات والنبوءات الزرادشتية.

الزرادشتية ديانةٌ غنية بالأحكام والتشريعات، التي شكلَت جزءاً كبيراً من الشريعة الزرادشتية وكتابها الأفستا، ومع مرور الزمن واجهت تلك الأحكام والتشريعات عدة إشكالات، أثارت الجدلَ بين الباحثين والعلماء سواء من داخل المجتمع الزرادشتي نفسه، أو في الدراسات المقارنة للأديان، وسنتناول بعضاً من الإشكالات المهمة، خاصةً تلك التي تتشابك مع الأحداث الإسلامية.

المطلب الأول: تحريفات في الأحكام الفقهية الزرادشتية.

أولاً: زواج المحارم عند الزرادشتيين.

يُعَدّ زواجُ المحارم من أكثر الأحكام الزرادشتية إثارةً للجدل بين الباحثين، سواء من أتباع الزرادشتية أنفسهم أو من الدارسين لها، فقد تباينت الآراء حول ما إذا كان هذا الزواج تعليماً زرادشتياً أصلياً، أم ممارسة لاحقة فُرضت بتأثيرٍ من الكهنة واستمراراً للتقاليد الدينية السابقة.

وبالرجوع إلى أناشيد الغاثا – وهي النصوص الأقرب إلى تعاليم زرادشت الأصلية برأي معظم الباحثين– لا نجد أي نص صريح ولا حتى تلميح يدعو فيه زرادشت إلى زواج المحارم. غير أنّ النصوص المتأخرة مثل بُندَهِشْن ودينكرد تُبرز هذا الزواج – المسمى بـ خويدوده (Khvetidad)[1]– باعتباره من أعظم الأعمال الصالحة والمقدسة التي تسهم في تقوية المجتمع الزرادشتي، حيث جاء فيها:

[سأل الحكيمُ روحَ العقل: ما هو أكبرُ وأفضلُ عملٍ خيّر؟ أجاب روح العقل: أكبرُ عملٍ خيّر هو زواج الأقرباء بالدم][2]، [سأل الحكيمُ روحَ العقل: ما أثقل إثم؟ أجاب روح العقل: من بين الآثام التي يقترفها البشر فإنَّ أكثر الآثام وطأة هو المخل في زواج أقرباء الدم][3].

---

[1] الخويدوده: زواج المحارم في الزرادشتية: هو ذلك الزواج الذي ينعقد بين كلٍّ من البنت ووالدها، وبين الولد ووالدته، وبين الأخت وأخيها، وهذا الزواج معروف في اللغة البهلوية الساسانية بـ(khvétidad) انظر: زواج المحارم في الديانة المجوسية من خلال الأفستا والروايات التاريخية، فرست مرعي، ص٧٨.

[2] الأفستا، النصوص البهلوية (أحكام روح العقل)، ص٧٦١.

[3] المصدر نفسه، ص٧٧٧.

كما تذكر نصوص الفينديداد أنّ الشيطان أهريمان يهابُ من زواج المحارم، لأنّ قدرتَه تكون ضعيفةَ التأثير في أجساد المتزوجين من هذا النوع، وهو ما اعتُبر دليلاً إضافياً على مكانة هذا الزواج وأهميته في المنظومة التشريعية والطقسية للزرادشتية المتأخرة.[1]

❖ **آراء العلماء المسلمين حول زواج المحارم عند الزرادشتيين:**

- نجد في الروايات المذكورة عند العلماء المسلمين، أنَّ ممارسة الزرادشتيين لزواج المحارم كان مشهوراً ومعلوماً عندهم، بل وكانوا يعيبون عليهم هذا الزواج:
- فذكر **المطهر المقدسي** (ت**٣٥٥**هـ) في وصفه للمجوس: "يستحلّون نكاح الأخوات والبنات، ويحتجّون على من خالفهم بفعل آدم عليه السلام"[2].
- أشار المؤرخ **أبو الفدا** إلى ذلك في حديثه عن الملوك الأخمنيين، فقال: "وكان بهمن متزوجاً بابنته خماني، وذلك حلالٌ على دين المجوس"[3].
- ويروي **القلقشندي** (ت**٨٢١**هـ) أنَّ الزرادشتيين: "يستبيحون فروج المحارم من البنات والأمهات، ويرون جواز الجمع بين الأختين"[4].
- وروى **أبو حيان التوحيدي** (ت**٤٠٠**هـ) عن القاضي **المرورّوذيّ** (ت**٤٦٢**هـ): " لو كانت الفضائل كلّها بعقدها وسمطها، ونظمها ونثرها، مجموعة للفرس.. لكان لا ينبغي أن يذكروا شأنها، وأن يخرسوا عن دقّها وجلّها، مع نكاحهم الأمهات والأخوات والبنات فإن هذا شيء كريه بالطباع، ومن تمام طغيانهم، وشدّة بهتانهم، أنّهم زعموا أن هذا بإذن من الله تعالى، وبشريعة أتت من عند الله"[5].

❖ **آراء المستشرقين والباحثين الغربيين:**

---

[1] انظر: الفنديداد، د. داود الجلبي الموصلي، الحاشية ص٨٨.

[2] البدء والتاريخ، المطهر بن طاهر المقدسي، ٤/٢٧.

[3] المختصر في تاريخ البشر، أبو الفداء، ١/٤٤.

[4] صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، القلقشندي، ١٣/٢٩٧.

[5] الإمتاع والمؤانسة، أبو حيان التوحيدي، ص٨٠_٨١.

أشار المؤرخ **ول ديورانت**[1] إلى زواج المحارم عند الزرادشتيين: "فإذا بلغ الفتيان سن الرشد أخذَ الوالدان في اختيار الزوجات الصالحات لهم، وكان مدى هذا الاختيار واسعاً، لأن كثيراً من هذه الزيجات كانت تعقد بين الأخ وأخته، أو بين الوالد وابنته، أو بين الولد وأمه"[2].

كما نجد في كتاب قانون سرياني (خاص بالزواج) من تأليف البطريرك **مار بها**[3]، المعاصر لكسرى الأول، حيث يقول: (إن العدالة العجيبة عند عبّاد أهورامزدا تقضي بأنْ يكون الرجلُ على صلات شهوانية مع أمه وابنته وأخته)[4].

وقد ذكر المستشرق **إدوراد براون**[5] أن دين زرادشت كان يوافق على زواج المحارم، ويستصوب الأمر[6].

بينما رأت المستشرقة **ماري بويس**[7] أن عادة الزواج من المحارم عند الزرادشتيين قد انحسرت في القرن العاشر ميلادي (أي الرابع هجري)، خوفاً من المسلمين الحاكمين آنذاك، وهذا ينقلنا إلى موقف الزرادشتيين أنفسهم اتجاه هذا النوع من الزواج.

❖ موقف الزرادشتيين من زواج المحارم في دينهم:

تباينت المواقف داخل المجتمع الزرادشتي نفسه حول مسألة زواج المحارم، إذ انقسمت الآراء إلى اتجاهات متعددة:

---

[1] ويليام جيمس ديورانت William James Durant (١٨٨٥ -١٩٨١م): فيلسوف، مؤرخ وكاتب أمريكي، من أشهر مؤلفاته كتاب (قصة الحضارة)، نالَ الدكتوراه في الفلسفة عام م١٩١٧ وأصبح استاذاً في جامعة كولومبيا. انظر: موقع الشاملة (ول ديورانت).

[2] قصة الحضارة الفارسية، ترجمة: د. إبراهيم أمين الشواربي، ص٥٩.

[3] لم أقف على ترجمة للبطريرك ماربها في المصادر المتاحة.

[4] نقلاً عن: إيران في عهد الساسانيين، أرثر كريستنسن، ص٣١٠.

[5] ادوارد براون Edward Browne (١٨٦٢ – ١٩٢٦م)، مستشرق بريطاني، متخصص في الدراسات الشرقية وكان يجيد التحدث بالفارسية والعربية، واستلم منصب استاذ للغتين الفارسية والعربية في جامعة كيمبردج، انظر: مكتبة نور.

[6] انظر: تاريخ الأدب في إيران، إدوارد براون، الجزء الأول، البابان الثالث والرابع، ص١٥٨.

[7] ماري بويس Mary Boyce (١٩٢٠-٢٠٠٦م): باحثة بريطانية متخصصة في الدراسات الإيرانية والزرادشتية، عُرفت بأبحاثها الميدانية التي درست فيها طقوس الزرادشتيين في إيران، من أهم كتبها: A History of Zoroastrianism التي تناولت فيه تاريخ الديانة الزرادشتية من أقدم العصور حتى العصر الساساني، انظر: .(Boyce Mary), Encyclopaedia Iranica

أ- القائلون بأصالة التشريع:

يرى فريقٌ من الزرادشتيين أنّ زواجَ المحارم كان تشريعاً أصيلاً في ديانتهم، ويستدلون على ذلك بما ورد في المراسلات التاريخية بين البارسيين في الهند والزرادشتيين في إيران، إذ سأَلَ البارسيون عن حكم هذا الزواج، فأتى الجوابُ: "بأنَّ الزواج بين الأقرباء في الدم هو تصرفٌ حميدٌ، وليكن في المعلوم أنَّ هذا ما صادق عليه آهورامزدا، ولكن في القرن الرابع عشر ميلادي، طالبَ الكهنة أن يتزوجَ الشاب من ابنة عمه فقط، تكيفاً مع المجتمع الإسلامي الذي كان مسيطراً على بلاد فارس في ذلك الوقت والذي يحرِّم زواج المحارم"[1].

ب- المنكرون له:

في المقابل، أنكرَ فريقٌ آخر من الزرادشتيين أصالةَ هذا الزواج في ديانتهم، وعلّلوا انتشاره بفساد الملوك الذين دانوا بالزرادشتية، ويذكرُ المؤرخ **هيرودوت** مثالاً لذلك حين حاول أحد ملوك الأخمينيين الزواج من أخته، فأفتى الموبذان (الكاهن الأعلى في الزرادشتية) ببطلانه وحرّمَه، إلا أنّه خضعَ لرغبةِ الملك خشيةَ بطشه قائلاً: (إنَّ الملكَ فوق القانون)[2].

كما جاء في شهادة المرجع الأعلى للزرادشتيين في العصر الحديث **رستم شهزادي**، عند سؤاله عن زواج المحارم في ديانتهم، حيث أجاب: "أبداً، هذا غير صحيح على الإطلاق وغير مسموح به بتاتاً، ولكن في العهد الساساني كان هناك ملكٌ اسمه مزدك[3]، أجازَ أن يكون المالُ والمرأة مشتركاً للجميع، وقد عُمِلَ بهذا الأمر في ذلك العهد، إلا أنّه وبعد انتهاء ذلك العهد، انتهَتْ هذه المسألة ولم يعد يعمل أو يؤمن بها أحد"[4]، وهذا دليلهم على أنَّ زواج المحارم لم يكن أصلياً في الزرادشتية[5].

ت- موقف البارسيين والزرادشتيين المعاصرين:

---

[1] انظر: المستشرقون ودورهم في انبعاث الزرادشتية من جديد، فرست مرعي.

[2] انظر: الزرادشتية الديانة والطقوس، د. جمشيد يوسفي، ص١٩٥-١٩٦.

[3] المزدكية: ديانة ظهرت في أواخر العصر الساساني (القرن الخامس الميلادي) على يد مزدك، وقد عُرِفَتْ هذه الديانة بإباحة زواج المحارم، انظر: الملل والنحل، الشهرستاني، ٢/ ٥٤. انظر: المزدكية هي أصل الاشتراكية، عبد اللطيف سلطاني، ص١١-١٣.

[4] انظر: ترجمان الأديان، أ.د. أسعد السحمراني، ص٤٩-٥٠.

[5] والأمثلة على زواج المحارم بسبب الملوك كثيرة، للاطلاع عليها، انظر: تأريخ الديانة الزرادشتية، عبدالله مبلغى العباداني، ص١٤٢-١٤٦.

أما البارسيون في الهند والزرادشتييون المعاصرون فقد أعلنوا رفضهم القاطع لهذا الزواج، فقد سعى بعضهم إلى نفي وجوده في تراثهم عبر تأويل النصوص[1].

ويذكر المستشرق **كريستنسن** في هذا الصدد أنَّ جهوداً كثيرة صدرت من البارسيين المعاصرين تنفي وجود زواج المحارم من خلال تأويلاتهم المتعددة لمصطلح زواج القربى[2].

[1] انظر: زواج المحارم في الديانة المجوسية من خلال الأفستا والروايات التاريخية، فرست مرعي، ص**١٩**.

[2] انظر: تاريخ إيران في عهد الساسانيين، آرثر كريستنسن، ص**٣١١**.

ثانياً: الهاوما (الخمر) بين التحليل والتحريم في الزرداشتية:

يُعَدُّ شراب الهاوما (Haoma) من أكثر العناصر الطقسية إثارةً للجدل في الديانة الزرادشتية، وذلك لما يحمله من مكانة دينية وروحية بارزة في النصوص الأفستية[1]، ويُلاحظ أنَّ مفهوم الهاوما يتجلى في الأفستا بصورٍ ثلاثية متكاملة: فهو شرابٌ مُسكِر يُستخدم في الطقوس، وإلهٌ يُجسِّد الشراب والنبات معاً، ونباتٌ يُحضَّر منه هذا الشراب المُسكر[2].

وترتبطُ ممارسة شرب الهاوما وتقديمه قرباناً للآلهة بجذورٍ قديمة تعود إلى الشعوب الهندو-إيرانية في عصورها السحيقة. غير أنَّ الباحثين لم يتمكّنوا من تحديد النبات الأصلي الذي كان يُحضَّر منه هذا الشراب، إذ يُرجَّح أنَّ استخدامه ارتبطَ بأنواعٍ مختلفة من النباتات تبعاً لتوزع الأجداد الإيرانيين والهنود عبر مناطق جغرافية واسعة ومتنوعة المناخ، إلا أنَّ جميع تلك النباتات المتنوعة أعطَتْ تأثيرات متقاربة في طبيعتها.[3]

وتشيرُ الدراسات إلى أن هذه التأثيرات تمثَّلَت في إحداث حالة من التخدير والتنويم أشبه بالاضطراب الحسي والنفسي، وقد ذهب أحد الباحثين إلى أن من أبرز آثار الهاوما كان تغيير التصورات المتعلقة بالمكان والزمان[4]، كما تنقل الأساطير القديمة أن الهاوما لم يكن مجرد شرابٍ عادي، بل كان يُنظر إليه بوصفه شراب الخلود الذي يضمن للآلهة البقاء الأبديّ، ويمنحها قوةً مضاعفة في صراعها ضد أعدائها[5].

❖ **تطور طقوس الهاوما وموقف زرادشت منها:**

أظهر زرادشت موقفاً حازماً من شراب الهاوما في أناشيده الغاثا، إذْ رفضه رفضاً قاطعاً واعتبره مخدّراً يؤثر سلباً في العقل ويحولُ دون التفكير السليم، لاسيما أنَّ دعوته الدينية قامَتْ على أساس العقل

---

[1] انظر: الأديان الوضعية في مصادرها المقدسة، د. إبراهيم محمد إبراهيم، ص١٦٤.

[2] انظر: الزرادشتية الديانة والطقوس، المصدر السابق، ص٢٣٦.

[3] الأفستا، د. خليل عبد الرحمن، ص١٢٩-١٣٠.

[4] نقلاً عن: الزرادشتية الديانة والطقوس، د. جمشيد يوسفي، ص٢٣٧.

[5] انظر: الزرادشتية الديانة والطقوس، د. جمشيد يوسفي، ص٢٣٩.

والأخلاق من خلال مبادئ التفكير الصالح والكلمة الطيبة والفعل الخير، فقد رأى أن الهاوما يمثلُ عقبةً أمام هذه القيم [1]، وعلى خلافه، نجد أن الكهنة الذين جاؤوا بعده ركّزوا على الطقوس والقرابين التي ارتبطَتْ بالمواد المخدرة، وفي مقدمتها الهاوما[2].

وقد انتقد زرادشت الهاوما بشكل مباشر في الغاثا، فيقول: [متى ستُهزم قذارة هذا الشراب المُسكِر، الذي من خلاله يخدَعون بمكر، وأسيادَ البلاد يرتكبون أفعالَ الإثم] هايتي ١٠:٤٨.

كما هاجم الكهنة المجوس الذين اتبعوا التقاليد الموروثة وأدّوا الطقوس المرتبطة بالهاوما، قائلاً: [ولأنهم بعقيدتهم سيمنعون الناس من أداء أفضل أعمالهم، فقد تنبأ مازدا بالشرّ ضد أولئك الذين يدمرون الحياة بصيحات الفرح] هايتي ١٢:٣٢، ويُفسِّر د. خليل عبد الرحمن عبارة (صيحات الفرح) بأنها الأصوات المُصاحِبة لحالة النشوة والسُكر أثناء أداء القرابين القديمة بعد الإفراط في شرب الهاوما[3].

رأى المستشرق **دوميزيل** أنّ زرادشت أحدثَ ثورة دينية في زمانه، حيث قال: "حذف زرادشت قبل المسيح بألف أو ٦٠٠ سنة ذبحَ الحيوان للقربان، ومنعَ الناس من شرب المايع المسكر (هوما)، التي كانت له أهمية خاصة في دين الهنود القديم ولدى الإيرانيين أيضاً، وكان يقول: (كيف يمكن لمشروبٍ مسكرٍ وسِخ أنْ يمُدَّ الخير في معترك الحياة!)"[4].

إلا أنَّ النصوص المتأخرة تكشفُ عن عودة طقوس الهاوما بقوّة عبر الكهنوت الزرادشتي، كما يظهر في كتاب أحد كبار الكهنة الزرادشتيين في القرن التاسع الميلادي ، فقد وصف هذه الطقوس بأنها تبدأ بتقديم نبات الهاوما أولاً إلى الكهنة ثم إلى المصلين[5]، يتبع ذلك تلاوة ترانيم خاصة بمدح الهاوما، ثم الاعتراف بأهورامزدا على أنه الإله الفاضل[6]، وقد ارتبط الاعتقاد بالهاوما لديهم بفكرة أنَّ نبات الهاوما يمنح خلوداً للروح ويُعينها على الاستقامة، وأنّ هذه الطقوس إنما تُقام انتظاراً للأضحية الأخيرة التي

---

[1] ترجمان الأديان، أ. د. أسعد السحمراني، ص٤٦.

[2] انظر: موسوعة تاريخ الأديان ج٥، فراس السواح، ص٥٩.

[3] الأفستا، المصدر نفسه، ص٦٩.

[4] نقلاً عن: الزرادشتية الديانة والطقوس، جمشيد يوسفي، ص٧٣.

[5] انظر: معتقدات آسيوية، د. كامل سعفان، ص١٢٦.

[6] انظر: الزرادشتية الديانة والطقوس، جمشيد يوسفي، ص٢٤٤.

سيقوم بها ساوشيانت المنقذ في آخر الزمان، والتي من خلالها سيتم تجديد أجساد وأرواح الناس لبعث خلقٍ صالحٍ في نهاية الزمان[1].

وما يزال طقس الهاوما منتشراً بين البارسيون في الهند إلى يومنا هذا، حيثُ يأخذون أغصان النبات المقدس ويمزجون عصيره مع الحليب والماء المقدس، ليشربه الكهنة ورجال الدين[2].

وعلى هذا الأساس، يتضح أن طقس الهاوما لم يكن سوى أحد الطقوس الدخيلة التي أُضيفت إلى الزرادشتية عبر الكهنة المجوس، استحضاراً من الديانات القديمة[3]، والتي نسبوها إلى زرادشت لإعطائها الشرعية الدينية، فقد عمَدَ هؤلاء الكهنة إلى صياغة نصوص في الزند أفستا تُصوِّر زرادشت نفسه وهو يتغنى ويمجد الهاوما بوصفه شراباً ونباتاً وإلهاً، فنجد في الأفستا أوصافاً من قبيل: (الهاوما الرائع والساحر والأفضل في العالم المادي)[4]، [يمنح هاوما المجدَ والحكمةَ للذين يدرسون النَسْك أسفار أفستا] هايتي ٩:١٩، [المجد لك يا هاوما، لأنه يجعل أفكار الإنسان الفقير عظيمةً وكأنها تصل للأوج؛ امنح الخير للإنسان الذي يشربك، أجعله أكثر ازدهاراً وتمتعاً بالعقل] هايتي ١٠:١٣.

إن هذه النصوص المتأخرة تُمثِّل دليلاً على التحريف الذي لحقَ بالزرادشتية بسبب الكهنة بما يتناسب مع رغباتهم وأهوائهم؛ إذ إن الشراب المُسكِر لا يمكن أن يكون وسيلةً للوصول إلى المعرفة والحقّ. ولو كان الهاوما بالفعل كما ادّعى الكهنة، لكان ينبغي أن تكون مؤلفاتهم وتفاسيرهم لكتابهم المقدس وأدبياتهم المتأخرة زاخرةً بالمعارف والحقائق العلمية، التي اكتسبوها من شربهم الهاوما التي تشحذ العقول وتكشف الحقائق، بينما نرى العكس في الأفستا، الذي امتلأ بالتناقضات، والأساطير، والخرافات، والتحريفات المبالغ بها، مما يعكس البعد عن جوهر دعوة زرادشت الأصيلة القائمة على العقل والأخلاق.

---

[1] انظر: المصدر نفسه، ص٢٤٢-٢٤٣. راجع المطلب القادم، بالإضافة للفصل الثالث« المبحث الثالث، ص٢٢١.

[2] انظر: موسوعة تاريخ الأديان (الكتاب الخامس)، فراس السواح، ص٥٠.

[3] كان المجوس قبل زرادشت يؤمنون بإله الخير وإله الشر، فكانوا يقومون بتقوية إله الخير عن طريق شراب الهاوما، انظر: تأريخ الديانة الزرادشتية، عبدالله مبلغى العباداني، ص٣١.

[4] المصدر نفسه، ص١٣٠.

المطلب الثاني: إشكاليات في النبوءات الزرادشتية

أولاً: نبوءة المنقذ والمخلص:

تُعدُّ نبوءة المخلّص ساوشيانت[1] من أبرز المعتقدات في الزرادشتية، حيث ينظرُ إليه الزرادشتيون باعتباره المُخَلِّص الذي سيظهر في آخر الزمان ليقضي على الشر والظلم ويحقق السلام الأبدي، وعلى الرغم من الدور الرئيسي لنبوءة المنقذ في الزرادشتية، إلا أنها أثارت إشكالات عديدة، تتعلق بطبيعتها، وزمان تحققها.

ذكرنا سابقاً أن الكون يمتد عمره إلى اثنتي عشرة ألف سنة، وأنّ له أربع مراحل، كلّ واحدةٍ منها تستمر لثلاثة آلاف سنة[2]، وفي بداية المرحلة الرابعة والأخير يظهر زرادشت، أما في نهاية كلّ ألفٍ من هذه المرحلة فيظهر فيها مخلِّص يولدُ من بذور زرادشت، أولهم هو هوشيدار (Hoshedar)[3]، وثانيهم هو هوشيدارماه (Hoshedarmah)، وفي عهدهما تتجدد ديانة زرادشت، أما ثالثهم فهو ساوشيانت (Soeshyant) آخر المخلصين والذي سيظهر بعد ثلاثة آلاف سنة من ظهور زرادشت (القرن السابع ق.م)[4]، وبولادته تبدأُ المعركة الأخيرة بين الخير (أهورامزدا) والشرّ (أهريمان)، وتكون بعدها نهاية العالم الذي يسوده الخير الأبدي[5].

- **تطور تصور ساوشيانت في النصوص الزرادشتية :**

ذُكِرَ ساوشيانت في أناشيد الغاثا (هايتي ١١:٤٥)، بشكلٍ مجملٍ دون تفصيل أو توضيح لدوره في نهاية العالم، ثم بدأت ملامح فكرة ساوشيانت تتبلور في النصوص اللاحقة، كاليشتات[6]، والزند

---

[1] ساوشيانت وله اسمٌ آخر ذكره الشهرستاني (أشيزريكا)، وذُكرَ ساوشيانت باسمه الحقيقي في الأفستا وهو (آستفات أريتا) ومعناه: المُجسّد للحق.

[2] زرادشت والديانة الزرادشتية، المكتبة الكردية، ص٤٤.

[3] يرجح محقق الأفستا الدكتور خليل عبد الرحمن في كتابه الأفستا، أنّ هوشيدار هو النبي عيسى عليه السلام، الذي بدأ بنشر دعوته وهو في الثلاثين من عمره، انظر: الأفستا، ص٧٤٦.

[4] انظر: دروس في تأريخ الأديان، حسين توفيقي، ص٩٧.

[5] انظر: موسوعة تاريخ الأديان، فراس السواح، ص٥٣؛ انظر: الزرادشتية الديانة والطقوس، جمشيد اليوسفي، ص٣٣٨.

[6] انظر: الأفستا، د. خليل عبد الرحمن، ياشت ١٩، ص٥٦٤.

أفستا[1]، ومن المعلوم أنَّ كلاهما تمت كتابته في العصر الساساني[2]، أيَّ في فترات متأخرة من تدوين الأفستا، وقد ذهبَ الباحثون إلى أنه تمّ التركيز على فكرة المخلص في منتصف القرن السادس الميلادي[3]، حيث أُسندَ إلى ساوشيانت وظيفة الخلاص النهائي والتجديد الكوني، ولذلك مالَ بعضهم إلى أنَّ فكرة ساوشيانت ليست جزءاً أصيلاً من تعاليم زرادشت، ورجحوا كونها متأثرة بالأفكار الدينية الأخرى كالديانات الإبراهيمية[4]، والمعتقدات البابلية.

كما أشارت الباحثة **ماري بويس** في بحثها حول فكرة المخلّص الزرادشتي، إلى أن مفهوم المخلّص في الزرادشتية شهد تطوراً تدريجياً، إذ انتقلَ من تصوّرٍ مبهم لشخصيةٍ مصلحة إلى تصوّر منظّم لثلاثة مخلّصين يظهرون تباعاً على مدى مراحل تاريخية تمتد إلى نهاية الزمن، وربطَتْ بويس هذا التطور بتأثر الفكر الزرادشتي ببعض التصورات الزمنية والدينية السائدة في البيئات الحضارية المجاورة، ولا سيما الأفكار البابلية المتعلقة بالدورات الكونية والتقويم الزمني[5].

ثانياً: نبوءة ساوشيانت بين المهدويّة والنبوّة المحمديّة وعيسى عليه السلام:

❖ ساوشيانت والمهدي المنتظر:

استغلَّ بعض المستشرقين فكرة ساوشيانت في الزرادشتية، لمهاجمة فكرة المهدي المنتظر في الإسلام، من خلال ادعائهم بأنها ليست سوى نسخة مأخوذة من عقيدة المخلِّص الزرادشتي، ومن هؤلاء المستشرقين **جيمس دارمستيتر** الذي ادّعى أنَّ المسلمين أخذوا فكرة الموعود المنتظر من الديانات الثلاث (اليهودية والمسيحية والزرادشتية)، مؤكداً أنّ عقيدة المسلمين في المهدويّة غير أصيلة[6]، وقد استندوا في إثارتهم لهذه الشبهة إلى التشابه الكبير بين الصفات التي تتسم بها شخصية ساوشيانت والمهدي المنتظر، مثل القدرة على إحياء العدل والخير في العالم، والقضاء على الشرّ والفساد والكفار.

---

[1] انظر: المصدر نفسه، ص٧٤٩.

[2] انظر: الزرادشتية الديانة والطقوس، جمشيد اليوسفي، ص٤٠.

[3] انظر: الأديان الوضعية في مصادرها المقدسة، د. إبراهيم محمد إبراهيم، ص١٨٠.

[4] انظر: ترجمان الأديان، أ.د. أسعد السحمراني، ص٥١.

[5] Zoroastrians: Their Religions Beliefs and Practices, Mary Boyce, P:74-75.

[6] انظر: المهدويّة في الرؤية الاستشراقية، مجتبى السادة، ص٨٢.

الرد على الشبهة:

لا يمكن إنكار وجود تشابهٍ عام بين تصوّر المهدي المنتظر في الإسلام وشخصية ساوشيانت في الزرادشتية، من حيث الظهور في آخر الزمان، والسعي إلى إقامة العدل، وإنهاء الظلم، ومواجهة الشر والفساد. غير أنّ هذا التشابه، في حدّ ذاته، لا يرقى كدليلٍ على الاقتباس أو التأثّر المباشر، إذ إنّ فكرة إصلاح العالم آخر الزمان من القضايا الغيبية الكبرى التي اشتركَتْ فيها دياناتٌ عديدة، ولا سيما الديانات ذات الجذور السماوية، مع اختلاف صيغِ التعبير عنها بحسبِ السياق العقدي والتاريخي لكل ديانة[1].

ويُرجَّح، في ضوء ما نستقرؤه في هذه الدراسة والبحث، أنّ الزرادشتية كانت في أصلها ديانةً سماويةً توحيدية، وأنّ نبوءة المخلّص (ساوشيانت) تمثّل إحدى تعاليمها الصحيحة الأولى التي ترسّخت في الأذهان، ثمّ تعرضت لاحقاً للتحريف والتطوير مع تطوّر العقيدة الزرادشتية من التوحيد إلى الثنوية. ونتيجةً لذلك، ارتبطَتْ شخصية ساوشيانت في النصوص المتأخرة بالصراع الكوني بين أهورامزدا وأهريمان، وبفكرة المعركة النهائية مع إله الشر، وهي تصوّرات لا تنسجم مع المفهوم الإسلامي للتوحيد، بل تعكس التحوّلات العقدية التي طرأت على الزرادشتية عبر القرون.

وعلى الرغم من هذا التحريف في الصياغة العقدية، فإن جوهر الفكرة يبقى واحداً، وهو القضاء على الشرّ والفساد، والانتصار للخير والعدل، غير أنّ الإسلام يقدّم هذه الفكرة ضمن منظومة عقدية توحيدية خالصة، يُحاربُ فيها الكافرين والمفسدين عند اقتراب الساعة، لا ضمن صراع كوني مع إلهٍ مستقلٍّ للشرّ.

ويظهر الاختلافُ الجوهري بين الصورتين بوضوح عند المقارنة التفصيلية؛ فالمهدي المنتظر في الإسلام ليس صاحبَ المعركةِ النهائية الكبرى مع قوى الكفر، بل هو مصلحٌ عادل، يُعيد القسط والعدل، وتفيض في عهده البركة والخيرات، تمهيداً للمرحلة الختامية من أحداث آخر الزمان. وقد وردت في ذلك أحاديث صحيحة، منها قول النبي ﷺ: «يملأُ الأرض قسطاً وعدلاً كما مُلئَت جَوراً

[1] انظر: المهدي المنتظر: رؤية استشراقية، د. رباح صعصع عنان، ص**٢٣٢**. الزرادشتية الديانة والطقوس، جمشيد اليوسفي، ص**٣٤٥**.

وظلماً»[1]، وقوله ﷺ: «يخرجُ في آخر أمّتي المهديُّ، يسقيه الله الغيثَ، وتُخرِجُ الأرض نباتَها، ويعطي المال صَحَاحاً، وتكثُرُ الماشية، وتعظمُ الأُمّة»[2].

أما القضاء على الدجال، وقتل الكفار في المعركة الفاصلة في آخر الزمان، فهي مهمّة سيدنا عيسىعليه السلام، كما في الحديث: «فينزل عيسى بن مريم... فيقتل الدجال بباب لدّ»[3]. ومن هنا، يتبيّن أنّ الصورة النهائية للمخلّص في الزرادشتية أقربُ إلى شخصية سيدنا عيسى ونزوله في التصور الإسلامي، لا إلى المهدي المنتظر، مما يُضعف دعوى التطابق والاقتباس.

❖ ساوشيانت والنبوة المحمدية:

رأى بعض الباحثين أنَّ المخلِّص في الزرادشتية ما هو إلا نبوءة وبشارة بقدوم سيدنا محمدﷺ، باعتباره المنقذ والمخلّص الأخير الذي ينشرُ الخير في العالم، واستندوا في رأيهم هذا على تفسير الكتب الزرادشتية التي تفيد بظهور نبيٍ من بلاد العرب بعد زرادشت، فربطوا المفهومين ببعضهما واستنتجوا بأنَّ المخلِّص ساوشيانت الزرادشتي هو النبي العربي محمدﷺ[4]، فقد جاء في رسالة جاماسب[5] نقلاً عن زرادشت: "يخرجُ رجلٌ من أرض الفرسان من أولاد هاشم، رجلٌ كبير الرأس والجسم، يكون على دين جديه، بجيشٍ عظيم، يتجه إلى إيران فيحيي أرضها ويملأها عدلاً "[6].

---

[1] رواه أبو داود في سننه، كتاب المهدي، (٦/٣٤٢)، رقم: (٤٢٨٦). وسكت عنه أبو داود. قال الحاكم في مستدركه (٤/٦٠٠): صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه، وضعفه الذهبي.

[2] رواه الحاكم في مستدركه، من حديث عقيل بن خالد، (٤/٦٠١)، رقم: (٨٦٧٣). وقال الحاكم: حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي.

[3] رواه مسلم في صحيحه، كتاب الفتن، باب ذكر الدجال (٤/ ٢٢٥٠)، رقم: (٢٩٣٧).

[4] انظر: محاضرة للدكتور ذاكر نايك بعنوان (نبوءة خاتم الأنبياء والمرسلين في الديانة الزرادشتية) على اليوتيوب. https://youtu.be/X1v6LGohi6Q?si=tmZyArRVKQIycGcU .

[5] جاماسب هو تلميذ زرادشت، "وكان جاماسب يعرفُ اللسان العربي ويترجمه لزرادشت"، انظر: العبر وديوان المبتدأ والخبر، ابن خلدون، ٢/ ١٩٠.

[6] انظر: الزرادشتية الديانة والطقوس، جمشيد يوسفي، ص٣٤٤.

وقد ذهب **عبد الحق فديارتي**[1] في كتابه (محمد في الأسفار العالمية المقدسة) إلى الربط بين سوشيانت والنبيﷺ، فوجد أنَّ كلمة (ساوشيانت) هي اسم المفعول المستقبلي للفعل حَمَّد أيّ (محمّد)[2]، فاستخرجَ من الزند أفستا ما يدل على التبشير برسولٍ يوصَفُ بأنّه رحمةٌ للعالمين (ساوشيانت)، ويتصدى له عدو يسمى أنكرامينو (أبو لهب)، وساعدَه على هذا الاستنتاج تضلُّعُه بالفارسية والعربية وبحثه المكثف في كتب فارس القديمة[3]، فترجم بعص النصوص الأفستية إلى الإنجليزية فيما معناه: (إنّ أمة زرادشت حين ينبذون دينهم يتضعضعون، وينهضُ رجلٌ في بلاد العرب يهزم أتباعُه فارس، ويخضع الفرس المتكبّرين، وبعد عبادة النار في هياكلهم يولون وجوههم نحو كعبة إبراهيم التي تطهرت من الأصنام، ويومئذ يصبحون وهم أتباع للنبي رحمة للعالمين وسادة لفارس ومديان وطوس وبلخ، وهي الأماكن المقدسة للزردشتيين ومن جاورهم، وأنّ نبيهم ليكونن فصيحاً يتحدّث بالمعجزات)[4].

وقدَّمَ الباحث **محمد عبد الغفار الهاشمي**[5] البشرى بالنبي محمدﷺ من كتاب زرادشت باللغة الفارسية، وهي: "وتمسكوا بما جئتكم به إلى أن يجيئكم صاحبُ الجمل الأحمر من بادية العرب"[6] وعلَّق عليها الهاشمي فقال: "لا ريب أنَّ هذه البشرى من زرادشت النبيّ الإيرانيّ تدل على رجلٍ يظهر في بادية العرب وهو محمدﷺ، وهو المعروف بصاحب الجمل الأحمر (الناقة القصواء)"[7].

ذهب إلى ذلك أيضاً **د. أمين رياض لعريبي** في كتابه (الزرادشتية الديانة السماوية التي بشَّرت بمحمدﷺ)، فذكر العديد من الصفات والأحداث المتشابهة بين ساوشيانت والرسول عليه الصلاة والسلام، نذكرُ إحداها:

---

[1] عبد الحق فديارتي (ت **١٩٧٧** م): باحث باكستاني، متقن للغات الفارسية والهندية والعبرية، ومهتم بدراسة الكتب المقدسة لديانات فارس والهند وبابل القديمة.

[2] نقلاً عن: محمد رسول الله في الكتب المقدسة، سامي عامري، ص**٤٤٨**.

[3] انظر: مطلع الأنوار، مصطفى العقاد، ص**١٤**.

[4] انظر: المصدر نفسه، ص**١٥-١٦**.

[5] لم أقف على ترجمة للباحث محمد عبد الغفار الهاشمي في المصادر المتاحة.

[6] نقلاً عن: محمد رسول الله في الكتب المقدسة، سامي عامري، ص**٤٤٩**.

[7] نقلاً عن: الأديان في القرآن، د. محمود بن الشريف، ص**٢٧١**.

وهي ربطه لأعوان ساوشيانت بصحابةِ النبي رضوان الله عليهم، حيث تصفهم نصوص الأفستا بأنّهم الأخيار الذين يُصلحون العالم[1]، [سيشقُ طريقَه نحو الناصر ساوشيانت ومساعديه أثناء تجديد العالم]، [هناك سيتقدم أصدقاء آستفات إريتا[2] المناهضون للأبالسة إلى الأمام، الذين لهم فكرٌ خيرٌ، كلامٌ خيرٌ، وفعلٌ خيرٌ، يتّبعون القانون الصالح، ولم ينطق لسانهم بكلمة كاذبةٍ أبداً] زامياد ياشت **١٩**: **٨٩/٩٥**.

ووصفُ أصحابِ ساوشيانت بهذه الصفات مشابهٌ لوصف الله تعالى أصحابَ النبيﷺ في قوله تعالى: {مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيماً } (الفتح **٢٩**)، فإن كان أمثالهم مذكورون في التوراة والإنجيل، فمن المحتمل أنهم ذكروا أيضاً في كتب الزرادشتية.

فقد علَّقَ **ابن كثير** في تفسيره لهذه الآية على ما ذكره **الإمام مالك**، حيث قال: " وقال مالك رضي الله عنه: (بلغني أن النصارى كانوا إذا رأوا الصَّحابةَ رضي الله عنهم الذين فتحوا الشَّام يقولون: والله لهؤلاء خيرٌ من الحوارين فيما بلَغَنا)... وصدقوا في ذلك، فإنَّ هذه الأمَّة مُعَظَّمَةٌ في الكتب المتقدِّمة، وأعظمها وأفضلها أصحابُ رسول اللهﷺ، وقد نوّه الله تبارك وتعالى بذكرِهم، في الكتب المُنزَّلة والأخبار المُتداولة "[3]، ومن ضمن هذه الكتب المُنزَّلة الكتابُ المقدّس للزرادشتية، على افتراضِ أنّها ديانةٌ سماوية.

الرد على القائلين بهذه الفكرة:

والذي يترجح من خلال دراسة نبوءة ساوشيانت في الأفستا ضعفُ مذهبِ القائلين بأن ساوشيانت هو النبي محمد عليه الصلاة والسلام لعدة أسباب:

---

[1] انظر: الزرادشتية الديانة السماوية التي بشَّرت بمحمدﷺ، أمين رياض لعريبي، **٢٥٠-٢٥٧**.

[2] آستفات إريتا (Astvat-ereta): اسمٌ آخر لساوشيانت، ومعناه: المُجسّد للحقّ، [نُبجّلُ الذي اسمه سيكون المنتصر ساوشيانت، الذي اسمه سيكون Astvat-ereta سيكون ساوشيانت الرحيم، لأنه سيرحم العالم المادي كله] فرافاردين ياشت **١٢٩**:**١٣**.

[3] نقلاً عن: مختصر تفسير ابن كثير، **٢/٣٥٥**.

أ- **الاختلاف في النسب:** وفقَ النصوص الزرادشتية فإن ساوشيانت من نسلِ زرادشت، في المقابل فإن الرسولﷺ يعود نسبُه إلى سيدنا إسماعيل بن إبراهيم عليهما السلام، قال الرسول عليه الصلاة والسلام: {إنَّ الله اصطفى كنانة من ولد إسماعيل، واصطفى قريشاً من كنانة، واصطفى بني هاشم من قريش، واصطفاني من بني هاشم}[1]، إذاً لا توجد أيّ صلة نسبية بين سيدنا محمدﷺ وزرادشت.

ب- **الفارق الزمني بين قدوم النبيﷺ وظهور ساوشيانت:** كما ذكرنا سابقاً فإنَّ النصوص الأفستية تتنبأُ بظهور ساوشيانت الموعود بعد ثلاثة آلاف سنة من مجيء زرادشت، والراجح عند معظم الباحثين والمؤرخين أنّ مولد زرادشت كان سنة (٦٦٠ ق.م) في القرن السابع قبل الميلاد[2]، بينما الثابت تاريخياً أن سيدنا محمدﷺ ولد عام الفيل، حوالي (٥٧٠م) في القرن السادس ميلادي[3]، أيّ جاء النبيﷺ بعد زرادشت بحوالي ألف سنة فقط، وهذا الفارق في التوقيت بين ظهور ساوشيانت الموعود به وقدوم الرسولﷺ، يُضعِف حجة القائلين بتطابقهما والربط بينهما.

ت- **اختلاف طبيعة الدور بين الرسول والمخلّص في التصورين:** تُظهر النصوص الزرادشتية ساوشيانت بوصفه شخصية يُسند إليها دورٌ محوري في نهاية الزمان، حيث يولدُ من من عذراء تحملُ به من نطفةِ زرادشت المحفوظة في بحيرةٍ لثلاثةِ آلاف سنة[4]، ويحيي الموتى[5]، ويقضي على الشرور نهائياً[6]، ويوزع الخلود على جميع المخلوقات الحية[7]، ويأتي هذا الدور ضمن الإطار العقدي العام للزرادشتية في تصور الصراع الكوني ونهايته. في المقابل يختلفُ دور النبي محمد ﷺ في كونه رسولاً مبلِّغاً عن الله، وداعياً إلى توحيده، ومبيِّناً لشريعته، وخاتماً للرسل والأنبياء، ولا يوجد أيّ نصّ يشير إلى أنّ للرسول ﷺ دورٌ حاسم في نهاية العالم.

---

[1] صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب فضل نسب النبي صلى الله عليه وسلم (٤/ ١٧٨٢)، رقم ٢٢٧٦.

[2] انظر: زرادشت والزرادشتية، الشفيع الماحي، ص١٧.

[3] انظر: موجز التاريخ الإسلامي من عهد آدم إلى عصرنا الحاضر، أحمد معمور العسيري، ص٥٣.

[4] انظر: الأفستا، د. خليل عبد الرحمن، ص٥٦٤، انظر: معتقدات آسيوية، د. كامل سعفان، ص١١١.

[5] انظر: الأفستا، د. خليل عبد الرحمن، ص٨٢٧.

[6] انظر: المصدر نفسه، ص٧٤٩.

[7] انظر: المصدر نفسه، ياشت ١٩:٩٤، [... وستوزّع نظراتُه الخلود على جميع المخلوقات الحيّة]، ص ٥٧٨.

ومع نفي انطباق شخصية ساوشيانت على النبي محمد ﷺ لاختلافِ الصفات والنسب والفترة الزمنية، فإن ذلك لا ينفي ورود البشارة بالنبي ﷺ في الكتب السماوية السابقة كافة. غير أنَّ ما أصاب الزرادشتية من ضياعٍ للنصوص الأصلية وانحراف للمفاهيم الغيبية الأولى، قد أدى إلى خلطٍ بين الشخصيات الغيبية، فوقعَ بعض الباحثين في الربطِ غير الدقيق بين ساوشيانت وشخصية النبي ﷺ.

❖ **ساوشيانت وسيدنا عيسى عليه السلام:**

يُلاحظ من خلال استقراء النصوص الزرادشتية، ومقارنتها بما ورد في العقيدة الإسلامية حول نزول عيسى عليه السلام في آخر الزمان، وجود تشابهٍ عام من حيث علامات الساعة، وانتصار الخير على الشرّ، وإقامة العدل الإلهي، وإنهاء مظاهر الظلم والفساد في العالم.

ومن أبرز أوجه التشابه بين ساوشيانت وعيسى عليه السلام:

أ- الظهور في آخر الزمان:

يتفق التصوران الزرادشتي والإسلامي على أنّ ظهور المنقذ مرتبطٌ بآخر الزمان، ويأتي في سياق علاماتٍ كبرى تسبقُ نهاية العالم.

ب- إحياء الموتى:

تنسب النصوص الزرادشتية إلى ساوشيانت دوراً في إحياء الموتى[1]، وهو ما يتقاطع مع ما ثبتَ في العقيدة الإسلامية من معجزات سيدنا عيسى عليه السلام بإحياء الموتى بإذن الله، قال تعالى: ﴿وَأُحْيِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [آل عمران: ٤٩]، وقال سبحانه: ﴿وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَى بِإِذْنِي﴾ [المائدة: ١١٠].

ت- إقامة العدل والقضاء على الظلم:

يشتركُ التصوران في أنّ المنقذ يؤدي دوراً محورياً في إنهاء الظلم، والقضاء على الشرّ، وإقامة العدل الإلهي في الأرض، تمهيداً لمرحلةٍ يسود فيها الحق والسلام[2]، ففي الإسلام أخبارٌ عن نزول عيسى بن مريم عليه السلام، وقيادته للمسلمين في معركة فاصلة تنتهي بقتل الدجال، فقد ورد عن النبي ﷺ قوله: «ينزل عيسى بن مريم فإذا رآه عدو الله – أي الدجال – ذابَ كما يذوب الملح في الماء، فلو تركه لذاب

[1] انظر: الأفستا، د. خليل عبد الرحمن، ص٨٢٧

[2] انظر: الأفستا، د. خليل عبد الرحمن، ص٧٤٩

حتى يهلك، ولكن يقتله الله بيده فيريهم دمه في حربته»[1]، وفي ذلك إشارة إلى المعركة الفاصلة بين الحق والباطل. ثم يدخلُ الناس في فترةٍ من السلام والرخاء في زمن عيسى عليه السلام، يعمُّ فيها الأمن ويُرفع فيها الظلم، ويُكثر فيها الخير، ويعود الدين خالصاً لله، وبعد موته، تتسارع علامات الساعة الكبرى، إيذاناً ببدء الآخرة[2].

وهذا مشابهٌ للروايات حول ساوشيانت، الذي وصفه **الشهرستاني** في كتابه الملل والنحل: "ثم يظهر بعد ذلك على أهل العالم، ويحيي العدل، ويميت الجور، ويرد السنن المغيرة إلى أوضاعها الأول، وتنقادُ له الملوك، وتتيسر له الأمور، وينصر الدين الحق، ويحصل في زمانه الأمن، والدعة وسكون الفتن، وزوال المحن"[3].

ث- الولادة عن عذراء:

تذكرُ بعض النصوص الزرادشتية أن ساوشيانت يولد من عذراء[4]، وهو ما يلفتُ النظر إلى التشابه مع المعجزة الخاصة بولادة عيسى عليه السلام من السيدة مريم عليها السلام من غير أب، قال سبحانه: ﴿قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ﴾ [آل عمران: **٤٧**].

في النهاية، يتبيّن من خلال العرض والتحليل لنبوءة ساوشيانت في الزرادشتية، ومقارنتها بما ورد في العقيدة الإسلامية، أنّه لا يصحّ القول بأن تنبأ الزرادشتية بساوشيانت هو في حقيقته تبشير بالنبي محمد ﷺ على وجه الجزم والتعيين، إذ لم تَرِد في النصوص الزرادشتية دلالاتٌ صريحة منضبطة تنطبقُ على شخص النبي ﷺ؛ وكذلك فإن ملاحظة التشابه العام بين ساوشيانت ونزول عيسى عليه السلام لا تعني التطابق بين الشخصيتين، ولا تصلح دليلاً على الاقتباس أو التأثر، كما ذهبَ إلى ذلك بعض المستشرقين وأعداء الإسلام، الذين حاولوا تصوير العقيدة الإسلامية على أنها امتداد أو تطوير لفكرة المخلّص الزرادشتي.

---

[1] صحيح مسلم، كتاب الفتن، باب في فتح قسطنطينة وخروج الدجال **٤/ ٢٢٢١**، رقم: **٢٨٩٧**.

[2] انظر: النهاية في الفتن والملاحم، ابن كثير، تحقيق: محمد عبد العزيز، **١/ ٨٥**.

[3] الملل والنحل، الشهرستاني، **٢/ ٤٤**.

[4] انظر: معتقدات آسيوية، د. كامل سعفان، ص**١١١**

بل يُفهم هذا التشابه كما ذكرنا في إطار اشتراكِ الديانات السماوية في قضايا آخر الزمان الكبرى، مع اختلافِ صور التعبير عنها وتفاصيلها بحسب كل ديانة، مع التأكيد على بقاء العقيدة الإسلامية متميزةً باستقلال نصوصها، ووضوح تصورها، وسلامتها من دعوى النقل أو التأثر. ومن ثمَّ فإن نبوءة ساوشيانت تمثّلُ شاهداً إضافياً على ترجيح سماوية الزرادشتية في أصلها، قبل أن تطالها التحريفات العقدية والنصية.

****

ختاماً، تناولَ هذا الفصل أهمّ الإشكالات التي نالَتْ الزرادشتية في كتابها المقدس وعقيدتها ومنظومتها التشريعية والغيبية. ويجدر بالذكر أنّ هذا البحث لم يهدف إلى الإحاطة التامّة بجميع الجوانب الإشكالية في الزرادشتية، ولا إلى إصدار حكم قاطع وجازم عن أصلها الديني، بقدر ما سعى إلى إبرازِ طبيعة التطوّر الذي شهدَته هذه الديانة عبر القرون، وما نتجَ عنه من تعقيدٍ لاهوتي وتشريعي وغَيبي، لا يمكن فهمه بمعزلٍ عن السياق التاريخي الذي تشكّلت فيه نصوصها ومفاهيمها.

كما أظهر هذا الفصل أنّ الزرادشتية رغم ما تحتويه من عناصر توحيدية في نصوصها القديمة، إلى أنها قد تعرّضَت لتحوّلاتٍ جذرية بفعل ضياعِ أجزاءٍ من نصوصها الأولى، وتعدّدِ مراحل تدوينها، واختلافِ تفسيرها وتأويلها، وتداخلها مع الموروثات والأساطير الشعبية والثقافات المجاورة، الأمر الذي أسهم في نشوء تصوّرات عقدية وتشريعية متباينة ومتناقضة داخلها.

وانطلاقاً من هذه الإشكالات والتطورات، يأتي الفصل الثالث ليستكملَ مسار البحث في دراسة العلاقة بين الزرادشتية والإسلام، من خلال تناول قضايا التأثير والتأثر، والتشابه والاختلاف بين الديانتين، مع إخضاعِ هذه الدعاوى للميزان النقدي العلمي، واتباع منهجٍ تحليليٍّ مقارن، يهدفُ إلى تمييز التشابهات العامة المشتركة بين الديانات ذات الجذور التوحيدية السماوية، عن دعاوى الاقتباس أو التأثر المباشر، وبيان حدود هذه العلاقة في ضوء النصوص والمصادر المعتبرة.

الفصل الثالث

التأثير والتأثر بين الزرادشتية والإسلام في ميزان النقد العلمي

- **المبحث الأول: الزرادشتية في العالم العربي والإسلامي: المظاهر السابقة والآثار اللاحقة:**

المطلب الأول: مظاهر وآثار الزرادشتية عند العرب قبل الإسلام.

المطلب الثاني: أثر الزرادشتية في بعض الفرق الغالية والمنسوبة للإسلام.

- **المبحث الثاني: مزاعم تأثير الزرادشتية في الإسلام فيما يتعلق بالنبوة:**

المطلب الأول: شبهة تأثر الرسول محمد ﷺ بالزرادشتية عن طريق سلمان الفارسي ونقدها.

المطلب الثاني: شبهة اقتباس الرسول محمد ﷺ قصة المعراج من الزرادشتية ونقدها .

المطلب الثالث: التشابه في قصص الوحي والهجرة النبوية بين زرادشت والنبي محمد ﷺ.

- **المبحث الثالث: الغيبيات ما بين الزرادشتية والإسلام:**

المطلب الأول: علامات الساعة في الزرادشتية والإسلام.

المطلب الثاني: اليوم الآخر في الزرادشتية والإسلام.

المطلب الثالث: مفهومي الجنة والنار في الزرادشتية والإسلام.

الفصل الثالث: التأثير والتأثر بين الزرادشتية والإسلام في ميزان النقد العلمي

تُشكِّل العلاقةُ بين الزرادشتية والإسلام موضوعاً غنيّاً ومُشْكِلاً، نظراً لما بين الديانتين من تقاطعاتٍ تاريخيةٍ وثقافية، وتشابهاتٍ في بعض المفاهيم العقدية والغيبيّة الكبرى، ففي حين ظهرَت الزرادشتية في بلاد فارس كدينٍ رسمي للإمبراطوريات الفارسية العظيمة آنذاك، أتى الإسلام رسالةً سماويةً عالميةً، مؤكِّداً على أصولٍ عقديةٍ وغيبيّةٍ مشتركة بين الرسالات الإلهية، مع تميّزه بالحفظ النصي ووضوح التصوّر العقدي.

وقد ظهرَت نقاط التقاءٍ تاريخية بين الديانتين في مرحلتين رئيستين: الأولى: في مظاهر الحضور الزرادشتي في بعض مناطق شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام، والثانية: بعد الفتوحات الإسلامية لبلاد فارس وما تبعها من تفاعلٍ ديني وثقافي بين المسلمين وأتباع الزرادشتية.

ولقد أثارَ هذا التفاعل والتشابه بين الإسلام والزرادشتية نقاشاً واسعاً في الدراسات الاستشراقية والحديثة، حول طبيعة العلاقة بين الديانتين، ففسّرَ بعضُ الباحثين هذه التشابهات بوصفها نتيجةَ تأثيرٍ تاريخي وديني، للطعنِ بأصالة الإسلام والتشكيك في مصادره، بينما ظهرَ تفسيرٌ آخر يُرجِعُ هذه التشابهات إلى كونها قضايا مشتركة بين الديانات السماوية، التي تعود إلى أصلٍ إلهي واحد.

ويهدفُ هذا الفصل إلى دراسة هذه التشابهات دراسةً نقديةً منهجية، تقوم على تحليل دعاوى التأثير والتأثّر، وتمييز ما يرجع إلى التداخل الثقافي والتاريخي الطبيعي، عمّا يتصل بالمفاهيم العقدية والغيبية التي تشترك فيها الرسالات السماوية، ووضعِ مزاعم التأثير والاقتباس في إطارها العلمي الصحيح، وصولاً إلى تصورٍ متوازن يوضّح حدودَ العلاقة بين الزرادشتية والإسلام.

وتتوزعُ مباحث هذا الفصل على ثلاثة محاور رئيسة، تمهّدُ لفهم هذه العلاقة وتحليل الشبهات المرتبطة بها:

المبحث الأول: يرصدُ ملامحَ الزرادشتية في الجزيرة العربية قبل الإسلام، ومظاهرها الثقافية عند العرب، وذلك لفهم خلفيّةِ نشأةِ الشبهات، دون التسليم بها، ثم يتناولُ أثر الزرادشتية في بعض الفرق الغالية أو المنسوبة للإسلام.

المبحث الثاني: يناقشُ الشبهات المرتبطة بالنبوة، كشبهة اقتباس المفاهيم الإسلامية من الزرادشتية عن طريق الصحابي الجليل سلمان الفارسي، وتشابهِ قصص الوحي والهجرة، والمعراج بين زرادشت والنبي محمدﷺ، مع الردّ على على تلك الشبهات تحت ميزان النقد العلمي.

المبحث الثالث: يحلّل التشابهات في القضايا الغيبية بين الديانتين، كالجنة والنار، وعلامات الساعة، والحساب النهائي، ويفسّر طبيعتها وأصلها.

المبحث الأول

الزرادشتية في العالم العربي والإسلامي: المظاهر السابقة والآثار اللاحقة

ويتضمن مطلبين:

المطلب الأول: مظاهر وآثار الزرادشتية عند العرب قبل الإسلام.

المطلب الثاني: أثر الزرادشتية في بعض الفرق الغالية والمنسوبة للإسلام.

المبحث الأول: الزرادشتية في العالم العربي والإسلامي: المظاهر السابقة والآثار اللاحقة:

كانت الجزيرة العربية بحكمِ موقعها الاستراتيجي منفتحةً على البلاد المحيطة بها، من خلال العلاقات التجارية، والتداخل السياسي، واحتكاكِ الشعوب بالحضارات المجاورة، كالحبشة، والفرس الساسانيين، وقد انتقلَت بعض المفاهيم والمصطلحات الزرادشتية إلى بعض أوساط العرب، من خلال التواصل والاختلاط بالفرس عبر التجار أو الشعراء، كما يظهرُ في الشواهد الشعرية الجاهلية، وكتب السير والتاريخ، ومصادر الأدب المقارَن، ونهدفُ من خلال هذا المبحث إلى تصويرِ مظاهر الحضور الزرادشتي في البيئة العربية السابقة على الإسلام، لتمييز التداخل الثقافي من التأثّر العقدي، وتحليلِ أرضية الشبهات التي استندَ إليها الطاعنون في الوحي والنبوة، فالمعرفةُ بوجود مثل هذه التأثيرات الثقافية العامة تمثّل مدخلاً مهماً لفهم كيفية نشأة بعض الشبهات حول الإسلام، خصوصاً ما يتعلق بادّعاء "اقتباس" الإسلام من الديانات السابقة في مسائل الغيب، أو النبوّة، أو المعاد.

المطلب الأول: مظاهر وآثار الزرادشتية عند العرب قبل الإسلام:

أولاً: الوجود الزرادشتي في البيئة العربية قبل الإسلام:

قبل ظهور الإسلام في شبه الجزيرة العربية، كانت الزرادشتية واحدة من الأديان التي أثرت على بعض المناطق العربية المجاورة للفرس، كالبحرين واليمن، وبعض القبائل العربية مثل بني تميم، وإن كان تأثيرها محدوداً ومحصوراً بالمظاهر الثقافية كالأعياد والقصص الأسطورية، فقد ورد في كتب الأخبار والسير ذكرُ انتشار الزرادشتية بين العرب[1]، ومن أبرزها:

البحرين التي كانت من ممالك الفرس[2]، وكانوا الأكثر عدداً ونفوذاً لقربهم من الدولة الساسانية[3]، وبقوا على مجوسيتهم حتى عهد النبي ﷺ، فقد كتب **عمر بن عبد العزيز** (ت١٠١هـ) إلى **عدي بن أرطاة** (ت١٠٢هـ): أما بعد فسَلِ الحسن البصري ما منعَ من قبلَنا من الأئمة أن يحولوا بين المجوس

---

[1] انظر: تاريخ العرب قبل الإسلام، أ. د. محمد سهيل طقوش، ص٢٦١.

[2] انظر: فتوح البلادان، البلاذري، ص٨٥.

[3] انظر: تاريخ الفكر الديني الجاهلي، محمد إبراهيم الفيومي، ص٣٤٢.

وبين ما يجمعون من النساء اللاتي لا يجمعهن أحدٌ غيرهم، فسأله فأخبروه أن النبيﷺ قَبِلَ من مجوس البحرين الجزية، وأقرهم على مجوسيتهم[1]، وأرسلَ رسول الله ﷺ **العلاءَ بن الحضرمي** (ت٢١هـ) إلى **المنذرِ بن ساوَى العَبْدي** (ت١١هـ) ملكِ البحرين وكتب إليه كتاباً يدعوه فيها إلى الإسلام[2].

أما **اليمن** فقد دخلت إليها الزرادشتية عن طريق الفرس الساسانيين الذي انفردوا في حكم اليمن، بعد أن أخرجوا منها الأحباش، فاستقرّوا فيها وبقوا على ديانتهم وأورثوها أبناءهم[3]، وهكذا حتى عام **٦٣٢**م حينما أصبحت اليمن ولاية إسلامية، وأسلم آخر ولاتها الفرس وهو **شهر بن باذان** (ت١٠هـ)[4].

وكانت مدينة **الحيرة** في العراق مركزاً ثقافياً وتجارياً للتفاعل بين الفرس والعرب، فقد حكمها المناذرة، وعلى أيديهم انتقلت الحضارة الفارسية إلى البلاد العربية، كما كانت ملتقىً للشعراء في مدرستها (جنديسابور) التي أسسها سابور بن أردشير الزرادشتي، وكان أغنياء قريش يرسلون أبناءهم إليها لتلقي مختلف العلوم[5]، فكانت أرض الحيرة بيئة خصبة لتأثر العرب بالفرس وأفكارهم، يقول ابن قتيبة: "وكانت الزندقة في قريش، أخذوها من الحيرة"[6]، ويقال إنَّ تجمُّعَ الشعراء في الحيرة كان سبباً لدخول الكلمات الفارسية إلى العربية قبل الإسلام[7]، ومن هؤلاء الشعراء ميمون بن قيس الأعشى، الذي سافر إلى الحِيرة واليمن وفارس وأدخل كثيراً من الألفاظ الفارسية في شعره الجاهلي، وتشمل هذه المفردات المظاهر الاجتماعية كمجالس اللهو والغناء، وألوان الطعام والثياب، (كالبنفسج والسوسن والإبريق والحانوت والخندق وجهنَّم)[8].

---

[1] انظر: التمهيد، ابن عبد البر، ٢/١٢٣.

[2] انظر: المصباح المضي في كتاب النبي الأمي ورسله إلى ملوك الأرض من عربي وعجمي، ابن حديدة، ج٢/ص٢٨٣.

[3] انظر: تاريخ الفكر الديني الجاهلي، محمد إبراهيم الفيومي، ص٣٤٢.

[4] انظر: تاريخ العرب القديم، توفيق برو، ص٨٧.

[5] انظر: الدين في شبه الجزيرة العربية، أبكار السقاف، ص٥٢.

[6] موسوعة الأعمال الكاملة، الإمام محمد الخضر حسين، ١/٣١.

[7] انظر: Encyclopaedia Iranica, (HIRA), By: Edmund Bosworth.

[8] انظر: الألفاظ الفارسية في الشعر الجاهلي (الأعشى نموذجاً)، أ. سعد الدين مصطفى، مجلة مجمع اللغة العربية في دمشق.

وقد استغل المستشرقون وأعداء الإسلام وجود بعض الكلمات الفارسية في القرآن الكريم للطعن فيه، والادّعاء بأنّه تأليفٌ بشري مستمَدٌّ من الديانات والثقافات المحيطة بالعرب، وخاصة الثقافة الفارسية التي كانت منتشرة في بعض البلدان العربية.

ذكرَتْ الباحثة **أبكار السقاف** أنَّ قريشاً قد علِمَتْ بالمعتقدات والمفاهيم الزرادشتية، كالبعث والخلود والميزان والصراط والفردوس، من خلال الامتداد الفكري الفارسي إلى بطون شبه الجزيرة العربية ولاسيما قبيلة **بني تَميم**، وبيَّنَت أنَّ هذا الدين كان معروفاً عند العرب باسم الزندقة تيمُّناً (بالزند) جزءٌ من الكتاب المقدس للزرادشتية.

كما لمَّحَتْ بأنَّ فكرةَ الرسولِ الموحى إليه بواسطةِ كبير الملائكة، والذي أُسريَ به إلى السماء ليعود إلى الأرض مبشراً بدين الحق، مقتبسٌ من الزرادشتية الديانة الدخيلة على الجزيرة العربية قبل الإسلام ونرى في تلميحها وإشارتها طعناً بقصة الوحي والمعراج النبويّ، وكأنَّ المقصود هو القول بأنَّ هذه الفكرة كانت موجودة بالفعل عند العرب وأنَّ الرسولﷺ لم يأتِ بجديد، إنما اقتبسه من هذه القصة الزرادشتية[1].

ثانياً: المظاهر الثقافية الزرادشتية في العالم العربي قبل الإسلام:

لقد أدى التّماسُّ الثقافي والسياسي والتجاري بين العرب والفرس كما رأينا سابقاً، إلى تسرُّب بعضٍ من المفاهيم الدينية والقصص الزرادشتية والألفاظ الفارسية إلى العرب قبل ظهور الإسلام، فشكلت هذه المظاهر خلفية ثقافية عن الزرادشتية عند العرب، ومن أهم تلك المظاهر:

- **وجود الرموز والمصطلحات الزرادشتية في الأشعار الجاهلية**، حيثُ برزَت فيها بعض الإشارات إلى النار والنور والشمس والخلود والملائكة، والتي ربطها بعضهم بالمفاهيم الزرادشتية، كالباحث خالد علي العدوان الذي رأى أنَّ النزعة الفكرية والعقائدية الموجودة في الشعر الجاهلي، قد استمدَّها الشعراء من معرفتهم بالأديان والكتب المقدسة، خاصةً تلك التي استوطنت في الجزيرة العربية ومحيطها، وعلى أساسه بنَوا تصورَهم للجنة والنار ويوم القيامة والموت والآخرة، وصوّروها في أشعارهم[2]، فمثلاً يذكر

[1] انظر: الدين في شبه الجزيرة العربية، أبكار السقاف، ص٥٤-٥٥.

[2] انظر: المعاني الدينية في شعر شعراء ما قبل الإسلام، خالد علي سالم العدوان، ص٣-٤.

الفرزدق في مدح بني دارم بن مالك بن حنظلة، وكانوا مجوساً يعبدون النار والشمس من بين العرب؛ لمخالطتهم ملوك الفرس، فيقول فيهم:

وإذا نظرت رأيت قومك دارماً والشمس حيث تَقطَّع الأبصارُ[1].

وقيل إنَّ في ذكر نار المجوس في الشعر الجاهلي للعديد من الشعراء، تأثراً واضحاً بالمفاهيم الزرادشتية، كما في قول أوس بن حجر:

إذا استقبلَتْه الشمسُ صدَّ بوجهِه كما صدَّ عن نار المُهوِّل حالف[2].

وقولِ امرئ القيس في نزاعه مع الحارث بن التوأم اليَشكُري:

أحَارِ تَرى بُرَيقاً هبَّ وهْنًا كنار مجوسَ تَستعِر استعارا[3].

وكما رأينا فقد كان تأثير اللغة الفارسية محصوراً على المفردات الحياتيّة، دون أن يصل إلى تبني عقائد زرادشتية جوهرية، ولكنَّ المستشرقين والمشككين في الإسلام استغلُّوا هذه الظاهرة لإثارة شبهة مفادها أنَّ النبيّ محمدﷺ تأثّر بالزرادشتية، فتحدث بلغتها الفارسية المعروفة سابقاً عند العرب، مستدلين على ذلك بوجود بعض الألفاظ ذات الأصل الفارسي في القرآن والسنة، واحتجوا بالحديث الموضوع عن تكلُّم الرسولﷺ بالفارسية، وهو: (عن مجاهد، عن أبي هريرة، قال: هَجَّرَ[4] النبيﷺ، فَهَجَّرتُ، فصلَّيْتُ ثمَّ جلستُ، فالتفَتَ إليَّ النبيُّ ﷺ، فقال: "اشِكَنِبَ دَرْد"، قلتُ: نعم، يا رسول الله، قال: "قُمْ فَصَلِّ، فإنَّ في الصَّلاة شفاءً"، و(اشِكَنِبَ دَرْد) تعني بالفارسية (تشتكي بطنَكَ)[5]، وقد ضعَّفَه علماء الحديث، وقال البخاري: قال أبو الأصبهانيّ: "هذا الحديث ليس له أصل"[6].

وزعموا أن التشابه بين بعض المفاهيم الإسلامية (كالملائكة، والجنة والنار، والحساب) وبين ما هو موجود في الزرادشتية، إنّما هو دليلٌ على اقتباس ثقافي لا وحيّ إلهي، وادَّعَوا أنَّ هذا التأثر تمَّ من خلال البيئة الثقافية التي اختلطت فيها التأثيرات الفارسية بالعربية قبل الإسلام.

---

[1] انظر: نشوة الطرب في تاريخ جاهلية العرب، ابن سعيد المغربي، ص٤٤٩.

[2] انظر: المعاني الدينية في شعر شعراء ما قبل الإسلام، خالد علي سالم العدوان، ص٨.

[3] انظر: المحاضرات في اللغة والأدب، الحسن اليوسي، ص١١٨.

[4] هجَّرَ: أيّ التبكير إلى الصلاة والمبادرة إليها.

[5] انظر: سنن ابن ماجه، شرح محمد فؤاد عبد الباقي، ٢/١١٤٤.

[6] جامع المسانيد، ابن الجوزي، ٥/٤٨٣.

- **تقديس النيران:** لم يكن تقديس النار شائعاً بين جميع العرب، بل اقتصر على مناطق محدودة، فكانت متفشية عند بني تميم وفي اليمن والبحرين، فكان مشهوراً عندهم إيقاد النار عند أَحلافِهم واستمطارِهم السماءَ وتقديمِ القرابين إليها [١]، ويُقالُ أنَّ عبادة النار انتقلت إليهم من الفرس، حين قصدوها بغية التجارة، فلما رأَوا طقوس أهلها في تعظيمهم لها وعكوفهم على عبادتها، سألوهم عن خبرها، ووجه الحكمة في عبادتها، فأخبروهم بأشياء اجتذبت نفوسَهم إلى عبادتها، وأنّها واسطةٌ بين الله وخَلْقِه، وهي من جنس الآلهة النورية[٢]، ثم صار للنار شأنٌ عظيم عند عرب تلك المناطق، فكانوا يحلفون بها[٣]، ويستخدمونها في تحالفاتهم وتعهداتهم، فكان إذا عُقِدَ حلفٌ بين قبيلتين أحضروا نارَ التحالف واتفقوا على اليمين، ثم حلفوا على النار وألقوا عليها ملحاً وكبريتاً، وكانت هذه النار معروفةً في اليمن ويسمونها (الهولة)[٤]، وذكرها ابن الأثير فقال: " وكانت لهم نارٌ تحكُم بينهم فيما يزعمون تأكلُ الظَّالم ولا تضرُّ المظلوم"[٥].

ونجد من بين طقوس العرب في الجاهلية ممارسات مرتبطة بالنيران، حيث يقالُ أنَّهم تأثروا بها من نار الفرس الزرادشتيين، فكانت نيرانهم ثلاث عشرة نوعاً، نذكر منها[٦]:

١. نار الاستمطار: حيث كانوا في الجاهلية إذا احتُبِسَ المطرُ عنهم، جمعوا البقر وعقَدوا في أذنابها السلع، ثم يصعدون بها إلى الجبل الوعر ويشعلون فيها النار، ويزعمون أن ذلك من أسباب المطر.
٢. نار الطرد: فإنَّهم كانوا يوقدونها خلفَ من مضى ولا يحبون رجوعه.
٣. نار الحلف: فكانوا إذا أرادوا عقدَ حلفٍ أوقدوا النار وعقدوا الحلف عندها، يذكرون خيرَها، ويدعون بالحرمان والمنع من خيرِها على من ينقض العهد ويَحِلّ العقد.

ويظهر مما تقدّم أنّ تقديس النار والنور عند بعض القبائل العربية كان من أبرز شعائر الزرادشتية، التي شكَّلَت عند بعض المستشرقين مدخلاً للطعن في بعض المفاهيم الإسلامية بزعم تأثرها بالموروث

---

[١] انظر: تاريخ الأدب العربي في العصر الجاهلي، أحمد شوقي عبد السلام، ص٨٩.

[٢] انظر: العرب قبل الإسلام، د. محمود عرفة محمود، ص١٨٧-١٨٩.

[٣] انظر: بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، الألوسي، ٢/١٦٦.

[٤] انظر: ربيع الأبرار ونصوص الأخيار، الزمخشري، ١/١٥٦.

[٥] انظر: الكامل في التاريخ، ابن الأثير، ١/٣٨١.

[٦] انظر: نهاية الأرب في معرب أنساب العرب، القلقشندي، ص٤٦٢.

الزرادشتي، كورود الآيات القرآنية التي تتحدث عن نور الهداية {الله نورُ السماوات والأرض} (النور **٣٥**)، فربطوا بين نور الهداية ونار الزرادشتية التي تعدُّ رمزاً لأهورامزدا، ليؤولوا القرآن الكريم من خلال مقارنته بالأديان السابقة له، وسنتناول هذه الشبهة والرد عليها في المباحث القادمة.

- **انتشار القصص الفارسية:** تعدُّ القصص الفارسية المستمدة من الموروث الزرادشتي الأسطوري جزءاً مهماً من التراث الثقافي الذي تفاعل معه العرب قبل الإسلام، وقد ذكر لنا المؤرخون أنَّ العرب كانوا على اطلاع بالعديد من القصص والأساطير الفارسية، ومن أشهر تلك القصص ملحمة رستم واسنفنديار، وقصة الضحّاك وأسطورة جمشيد، وهي تمثل النمط المتكرر للصراع بين الخير والشر، والمآسي والأخلاق، وقد ذُكِرَ بعضها في أخبار العرب الأوائل وسير الملوك[١].

وقد استغلَّ بعض المستشرقين معرفة العرب بهذه القصص الزرادشتية، لتكون منفذاً لادّعائهم بأن القصص القرآنية مقتبسةٌ في أصلها من القصص الفارسية المنتشرة لدى العرب، وقد استدلوا على حجتهم بما ذكره **ابن هشام** (ت**٢١٨**هـ) في سيرته عن اتهام **النَّضر بن الحارث** رسولَ اللهﷺ باقتباسه واستعارته القصص القرآنية من الأساطير الفارسية الزرادشتية، وكان النَّضر بن الحارث من أشد أعداء الإسلام، وكان قد قدم الحيرة سابقاً، وتعلَّمَ فيها قصص ملوك فارس كقصة رُستُم واسفنديار.

يقول ابن هشام: "فكان إذا جلسَ رسولُ اللهﷺ مجلساً فذكرَ فيه الله، وحذَّر قومَه ما أصابَ من قبلهم من الأُمم من نقمةِ الله، خَلَفَه في مجلِسه إذا قامَ، ثمَّ قال: أنا والله يا معشَرَ قريش، أحسنُ حديثاً منه، فَهَلُمَّ إليَّ فأنا أحدِّثكُم أحسنَ من حديثِه، ثمَّ يُحدِثهم عن ملوك فارس ورُسْتُم وإسْفنديَار، ثم يقول بماذا محمَّدٌ أحسنُ منّي؟" وفي رواية أخرى، قال: "سأُنزلُ مثل ما أنزلَ الله"[٢]، وذكر ابن عباسﷺ عن النَّضر بن الحارث أنَّه نزلَ فيه ثمانِ آياتٍ من القرآن، منها: قوله تعالى: {إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ}، {إِذَا قِيلَ لَهُم مَّاذَا أَنزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ}، {وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلاً}[٣].

---

[١] انظر: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، جواد علي، ٧٨/١.

[٢] سيرة ابن هشام، ٣٠٠/١.

[٣] انظر: سيرة ابن هشام، ٣٥٨/١.

ومن المستشرقين الذين ادَّعَوا هذه الشبهة **سان كلير تيسدال**[1] في كتابه (المصادر الأصلية للقرآن)، فقد رأى أنَّ حكايات بلاد فارس كانت موضع اهتمام لدى العرب، وكانت متواترةً عندهم، وأنّه لابدَّ لنبيّ الإسلامﷺ أنْ سَمِعَ عنها، بل واتّهمَه بأنَّه قد استخدمها في كتابه الكريم وأحاديثه الشريفة، ومن بين تلك القصص الزرادشتية أساطيرٌ عن معراج زرادشت إلى السماء، ووصف الجنة والصراط وغيرها[2].

غير أنَّ مثل هذه الشبهات على سطحيتها، تُغفِل السياق القرآني الفريد، والأسلوب المعجز، والمضمون التوحيدي الذي لا يشبه القصص الفارسي الوثني أو الثنائي، فالقرآن لا يروي القصة بغرض التسلية أو البطولة الفردية، بل باعتبارها عبرة وهداية {لقد كان في قَصَصِهم عبرة لأولي الألباب} (يوسف ١١١)، كما أن قصص السنَّة لا تنقل تراثاً شفهياً موروثاً لأممٍ سابقة، بل تؤكّد أو تفصّل ما جاء في الوحي القرآني، وسنذكر في المباحث القادمة شرحاً موسعاً لهذه الشبهات ونردُّ عليها في ميزان النقد العلمي.

ويتّضحُ مما سبق أن مظاهر التأثير الزرادشتي في البيئة العربية قبل الإسلام، لم تكن عميقة على مستوى العقيدة والعبادة بقدر ما كانت ثقافية ورمزية، تجلّت في بعض القصص والأشعار والحكايات والأساطير، وكذلك في الممارسات المرتبطة بالنار والتقرُّب منها، ومع أن هذا الحضور لم يُنتج تأثراً عقدياً حقيقياً لدى العرب، إلا أن المستشرقين حاولوا توظيف هذا الاحتكاك الثقافي لتفسير بعض المعاني القرآنية والتشريعات الإسلامية على أنها "امتداد" للزرادشتية أو غيرها من الديانات السابقة، وهي دعوى تنكشفُ هشاشتها عند النظر في السياق التوحيدي الصارم الذي جاء به الإسلام، مقارنة بالطبيعة الثنائية والأسطورية للزرادشتية المتأخرة.

---

[1] ويليام سانت كلير تيسدال William St. Clair Tisdall (١٨٥٩-١٩٢٨م): كاهن ومبشر مسيحي بريطاني، باحث في اللغات وعلم الأديان المقارن، عُرِفَ بكتاباته التي حاول فيها نقد الإسلام والقرآن الكريم ونفي الوحي الإلهي عنه، والادعاء ببشرية مصدره. انظر: Christian-Muslim Relations A Bibilographical History. https://www.academia.edu/102676224/William_St_Clair_Tisdall_1859_1928.

[2] انظر: المصادر الأصلية للقرآن، سان كلير تيسدال، ص١٨٧-١٩٠.

غير أن هذا التأثير الزرادشتي السطحي، وإن لم يترك أثراً في صلب العقيدة الإسلامية، إلا أنه تسرَّب في الفترات اللاحقة بعد الفتح الإسلامي إلى فرقٍ منتسبة إلى الإسلام، ومن هنا تأتي أهمية تناول أثر الزرادشتية في الفرق الإسلامية، بوصفه مظهراً من مظاهر التأثر غير المباشر، والذي لا يُعبّر عن الإسلام ذاته، بل عن التيارات الفكرية التي نشأت على أطرافه، واحتوتها بيئات ذات إرث ديني متشعب، كالعراق وفارس.

المطلب الثاني: أثر الزرادشتية في بعض الفرق الغالية والمنسوبة للإسلام:

برزَ في التاريخ الإسلامي عددٌ من التيارات الفكرية التي تبنّت رؤى ومعتقدات خارجة عن الأصول العقدية للإسلام، واتجهت في تأويلها للنصوص نحو مسالك باطنية، وغيبية، وغالية، وقد اتجه عددٌ من علماء الفرق والمتكلّمين والباحثين المستشرقين إلى الربط بين الانحرافات الفكرية والعقدية الموجودة لدى بعض الفرق المنسوبة للإسلام، وبين العقائد الدينية الفارسية القديمة، وبخاصة الزرادشتية، مستندين في ذلك إلى ما يرونه من تشابهات بين بعض معتقدات تلك الفرق وبعض المفاهيم المعروفة في المجوسية، مثل: ثنائية النور والظلمة، تأليه الشخصيات الدينية، التناسخ، وإنكار ظاهر الشريعة، فقد ذكر **البغدادي** (ت٤٢٩هـ) أنَّ الذين وضعوا أساس دين الباطنية كانوا من أولاد المجوس وكانوا يميلون إلى دين أسلافهم ولم يتجرؤوا على إظهاره خوفاً من سيوف المسلمين[١].

وسنسعى في نهاية هذا المطلب إلى تقديم قراءة نقدية لهذه الدعوى، وبيان أن كثيراً مما نُسب إلى الزرادشتية لم يكن منها في حقيقة الأمر، بل كان نتاجاً ثقافياً مختلطاً جرى توظيفه في معارك فكرية وعقدية، بعيدة عن أصول الدينين معاً.

❖ الفرق الإسلامية التي نُسِبَ إليها التأثر بالزرادشتية:

تنبيه اصطلاحي: ارتبطت الزرادشتية في الذهن التاريخي الإسلامي بما أُطلق عليه "المجوسية"، وهو مصطلح شاع استخدامه في كتب الفرق والمِلل للحديث عن أتباع الديانة الفارسية القديمة، ممن وُصفوا بالثنوية أو القائلين بقديمين (نور وظلمة)، أو المتحللين من الشرائع والحدود، وينبغي أن يُؤخذ بعين الاعتبار أنَّ غالب المصادر الكلامية والتاريخية القديمة – عند حديثها عن تأثر بعض الفرق الإسلامية بـ"المجوس" أو "المجوسية" – لا تُفرّق بدقة بين الزرادشتية الأصلية، كما تُفهم من خلال نصوصها المقدسة كالأفستا، وبين الموروث الديني والثقافي الفارسي الواسع، الذي تراكم عبر قرون من الممارسات الشعبية والديانات المتداخلة، فاستعمال مصطلح "المجوسية" كثيرًا ما كان يشير إلى مجموع التقاليد الفارسية، سواء كانت زرادشتية نصية، أو مجوسية شعائرية، أو

---

[١] الفَرق بين الفِرق، أبو منصور عبد القاهر البغدادي، ص٢٦٩.

مانوية ومزدكية[1] تطورت لاحقاً عن الزرادشتية؛ ولهذا فإن ما نُسب إلى الزرادشتية من تأثيرٍ في الفرق الإسلامية لا بد أن يُخضَع لقراءة نقدية دقيقة، تُميّز بين ما هو زرادشتيّ حقيقي وما هو مجوسيّ فارسي ثقافي عام.

ومن هنا، تبرز أهمية هذا المطلب، الذي يسعى إلى تتبّع أبرز الفرق التي وُصِفت بالمجوسية أو نُسِبت إلى تأثر فارسي أو زرادشتي، ثم مناقشة أصول تلك النسبة، وتحليل مدى صلتها فعلياً بالزرادشتية من جهة النص والعقيدة، وذلك في ضوء الدراسة المقارنة والتحقيق العلمي المتأنّي.

١) **الشيعة الاثني عشرية:** الشيعة هم الذين شايعوا عليّ بن أبي طالبﷺ وقدمّوه على سائر الصحابة في الخلافة[2]، وقد أُطلق هذا الاسم في البداية على من كانوا يفضلونه دون الطعن في غيره، ثم تطوّر المفهوم ليشمل الغلوّ في شخصه وأبنائه، خاصة بعد مقتل **الحسين** رضي الله عنه، حيث بدأت تتبلور أفكار عقائدية انفصلت عن جماعة أهل السنة والجماعة، وظهر ما يُعرف لاحقًا بالفرق الشيعية[3].

ومع توسع الفتوحات الإسلامية واندماج عناصر فارسية في المجتمع الإسلامي، دخلَ عددٌ من الفرس في الإسلام ظاهرياً، واستمر بعضهم في التمسك بعقائدهم المجوسية القديمة، متخذين من التشيع وسيلة لإعادة إحياء هذه العقائد في ثوب جديد، خصوصاً في بيئة التشيع الغالي التي كانت تمثل مناخاً خصباً لتلقي عقائدهم وأفكارهم[4].

وقد لخّص **ابن حزم** سبب عداء الفرس للمسلمين، فقال بأنّ الفرس لمّا كانوا من سَعَة المُلك وعلوِّ اليد على جميع الممالك، فكانوا يعدّون سائر النّاس دونهم درجةً ومكانة، فلمّا أُصيبوا بالهزيمة وزوال إمبراطوريتهم العظيمة على أيدي العرب، وكانت العربُ أقلّ الأمم عند الفرس خطراً، فتضاعفت لديهم

---

[1] المانوية: ديانة ثنوية ظهرت في فارس في القرن الثالث ميلادي على يد مؤسسها ماني، تمزجُ بين الزرادشتية والمسيحية والبوذية.
المزدكية: حركة دينية نشأت في القرن الخامس ميلادي، دعت إلى الاشتراكية والإباحية.
كلتاهما نشأتا في ظلِّ الزرادشتية في العهد الساساني، وتأثرتا بها رغم معارضتهما لبعض تعاليمها. انظر: الملل والنحل، الشهرستاني، ٢/٤٩، ٥٤.

[2] انظر: فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام، د. غالب بن علي عواجي، ١/٣٠٤.

[3] فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام، د. غالب بن علي عواجي، ١/٣١٤-٣١٥.

[4] انظر: أصول مذهب الشيعة الإمامية الإثني عشرية، ناصر القفاري، ١/٨٤.

المصيبة ورامُوا كيد الإسلام بالمحاربة واتخذوا من الحيلة وسيلةً لذلك، فأظهر قومٌ منهم الإسلام واستمالوا أهل التشيّع بإظهار محبة أهل بيت رسول اللهﷺ، واستشناع ظلم عليّرضي الله عنه، ثم سلكوا بهم مسالك منحرفة حتى أخرجوهم عن الإسلام[1]، ويُلاحظ في بعض الفرق المغالية التي نشأت في التشيع كالاثني عشرية، بروز مؤثرات فارسية زرادشتية، تجلَّت في تعظيم الإمام إلى حد التأليه، والإيمان بالغائب المنقذ، وهي مفاهيم لها نظائرٌ في الزرادشتية، مما يثبت تأثر فرق الشيعة الغلاة بالموروث الزرادشتي.

- **غلوّ بعض الفرق الشيعية في تعظيم الأئمة والحلول الإلهي:**

إن إحدى أبرز الظواهر التي ظهرت في بعض الفرق الشيعية المغالية هي تعظيم الأئمة حتى مرتبة التأليه، أو إسناد صفات أعلى من الصفات البشرية إليهم، كالعصمة المطلقة، والتصرّف في الكون، والاطلاع على الغيب وقد عُدّ هذا من الغلوّ المنهي عنه شرعاً، وبيّنه العلماء في مصنفاتهم[2].

لكن المثير للتأمل أن هذا الغلو لم يكن مجرد انحراف عقدي في ذاته، بل كان – في بعض صوره – وعاءً لتمرير موروثات فارسية عميقة الجذور، خاصة تلك المتعلقة بتقديس الملوك واعتبارهم مظاهر للإرادة الإلهية، كما كان الحال في تصور الدولة الساسانية للملك، الذي يُرى ظلاً لأهورامزدا وحاملاً لنوره[3]، ويُسمى هذا المفهوم بالأفستا بـ(الفرّة/ الخُوارَنه Khvarenah\ farr)[4]، ويشير هذا الاصطلاح إلى **النعمة الإلهية** التي يمنحها الإله أهورامزدا لأشخاصٍ مختارين، وهم الأنبياء والملوك الشرعيون، والتي تجعلُ الملك إلهاً أرضياً، وهذا المجد الإلهي علامة على رضا أهورامزدا وأحقية الملك في الحكم[5]، فتُصوّر الأساطير الفارسية الملك **أردشير** مؤسس الدولة الساسانية، وهو يهرب من ظلم الملك الباراثي

---

[1] انظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم، **٢/ ٩١**.

[2] من غلو الاثني عشر في معتقداتهم أن جعلوا أئمتهم آلهة يعلمون أعمار الناس وآجالهم، فيروون على لسان أئمتهم كذباً وافتراءً، قولهم بأنَّ الإمام يعلم متى يموت وأنّه لا يموت إلا باختيارٍ منه. انظر: الشيعة والسنة، إحسان إلهي ظهير الباكستاني، ص**٦٥-٦٦**.

[3] انظر: السيرة النبوية والدعوة في العهد المكي، أحمد غلوش، ص**٧٧**.

[4] يتمثَّل رمز النعمة الإلهية (الخوارنه) في النقوش الزرادشتية، على شكل قرص مجنح يعلو رأس الملك، كرمز لتأييد أهورامزدا ورضاه، وأقدم ظهور معروف لهذا الرمز كان في نقش داريوس الأول، انظر: الزرادشتية: معتقدات وطقوس قديمة، ماري بويس، ص**٥٨**.
Zoroastrians: Their Religious Beliefs and Practices, Mary Boyce, p58.

[5] انظر: سلسلة الكتب المقدسة، تفسير الزند أفستا، جيمس دارمستتر، ص**٦٨**. The Sacred Books Of The East, The Zend Avesta, James Darmesteter, P68.

الأخير، ويجري خلفه ظبيٌّ كرمز على النعمة الإلهية التي تحميه وتصحبُه، وقد جاء في النقوش الحجرية (نقش رستم) تصوير أردشير وهو يستلم تاجاً قماشياً (النعمة الإلهية) من الإله أهورامزدا[1].

لقد تسرّب هذا التصور إلى مفهوم (الإمام المعصوم)، فتمّ إحلال الإمام محلّ الملك المقدّس، وقد تجلى هذا التأثير في فرق شيعية مغالية مثل **الخطابية**[2] الذي ادّعى مؤسسها أبو الخطاب الأسدي (ت**١٣٨**هـ) وجود الخصائص الإلهية في الإمام جعفر الصادق (ت**١٤٨**هـ)، واعتقدَ بحلول الله فيه[3]، ومثل **البيانية** التي ادّعى أتباعها إلهية سيدنا عليّ ﷺ، فقد ادّعى زعيمهم بيان بن سمعان التميمي أنَّ الله عزَّ وجلَّ حلَّ في سيدنا عليّ ﷺ فكان يعلمُ الغيبَ[4]، وذهب معمر بن خيثم مؤسس **المعمرية**، إلى أن الحلول يكون بدخول نور الله في أبدان الأولياء فيحل فيها، فكان ذلك النور في جعفر الصادق، ثم خرج ودخل في معمر نفسه، ويرى أنَّ الإمام جعفر إله السماء، وأنَّه هو إله الأرض[5].

وهكذا فالمعتقدات المغالية عند بعض الفرق الشيعية قد تجاوزت التصور التقليدي للإمام واعتبرته مظهراً للإرادة الإلهية، وأسبغت عليه صفات قدسية تماثل تلك التي كانت تُنسب إلى الحكام الساسانيين في الماضي، بل تمادت في الانحراف حتى ذهبت إلى الحلول.

ولذلك فإن غلو بعض فرق الشيعة في أئمتهم لم يكن فقط انحرافاً عن العقيدة، بل أيضاً مظهراً لإعادة إنتاج السلطة الفارسية القديمة في لباسٍ ديني جديد، يربط بين النسب الإلهي للحكم، والمهام الكونية للإمام، في تقاطع دقيق بين العقيدة والسياسة والتاريخ.

- **المهدوية المغالية وتقاطعاتها مع فكرة "ساوشيانت" الزرادشتية:**

---

[1] انظر: الفُرس، هوما كاتوزيان، ص**٧٩**-**٨٠**.

[2] تُعدّ فرقة الخطابية إحدى أبرز فرق الغلاة التي نشأت في القرن الثاني الهجري، وتُنسب إلى أبي الخطاب الأسدي الكوفي، الذي كان في بداية أمره من أتباع الإمام جعفر الصادق، ثم انحرف في أقواله حتى غلا فيه ونسبَ إليه علم الغيب، وقال أنّ له التصرف بالكون فإنه إذا بسط يده على الأرض، جعل السماوات والخلائق في قبضته. انظر: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، د. علي سامي النشار،ج**١**، ص**٢٣٢**_**٢٣٤**.

[3] انظر: الملل والنحل، الشهرستاني، **١**/ **١٨٠**.

[4] انظر: الملل والنحل، الشهرستاني، **١**/ **١٥٢**.

[5] نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، د. علي سامي النشار،ج**١**، ص**٢٣٥**_**٢٣٦**.

تؤمنُ طوائف أهل السنة والجماعة بظهور المهدي المنتظر في آخر الزمان، رجل من آل بيت النبيﷺ، يملأُ الأرض قسطاً وعدلاً كما مُلئت جوراً وظلماً، وهي عقيدة ثابتة بأحاديث صحيحة، دون غلوٍّ أو مبالغة، إلا أن بعض الفرق الشيعية، خاصة الإمامية الاثني عشرية[1]، طوّرت مفهوم المهدي إلى صورة غيبية تتضمن غلواً وتقديساً يقترب من التأليه أحياناً، فجعلوا انتظاره أصلاً من أصول عقيدتهم[2]، حيث يعتقدون أنَّ المهدي هو الإمام الثاني عشر **محمد بن الحسن العسكري**، وأنَّه ما يزال حيّاً في (الغيبة الكبرى)[3] منذ القرن الثالث الهجري، يعيشُ في السرداب طفلاً صغيراً، منذ أكثر من خمس مئة سنة، يترقّبون ظهوره، ويُنتظر منه أن يملأ العالم عدلاً، ويُعيد الدين الحق، ويقضي على أعدائه[4].

ثم غلو في تصويره فأسبغوا عليه صفات تتقاطع مع الصفات الإلهية كالرقابة المطلقة، والعلم بالغيب، والتدبير المستمر لأمور البشر، فقد وصفوه في كتبهم على أنّه رقيبٌ على أفعال الشيعة، تُعرض عليه أعمالهم أسبوعياً، مما يخلق شعوراً مستمراً برقابته وكأنها رقابة فوق بشرية، كما يُعزى إليه توجيه وتسديد غيبي لجماعة المؤمنين وحماية المذهب من الانحراف، وهو ما يعطي طابعاً خارقاً لقدراته التي تتجاوز حدود القدرات البشرية المعتادة[5].

وقد لاحظَ بعض الباحثين التشابه بين فكرة المهدي عند الشيعة وفكرة ساوشيانت في الزرادشتية، المنقذ الموعود الذي يولد في نهاية الزمان، من بذرة زرادشت المحفوظة لثلاثة آلاف سنة في

---

[1] الشيعة الإمامية يقولون بإمامة علي بن أبي طالبؓ بعد النبيﷺ نصاً ظاهراً وتعييناً صادقاً، والإمامة لأولاده من بعده، ويعتقدون بالأئمة الاثني عشر وهم :علي بن أبي طالب الملقب بالمرتضى، (الحسن بن علي) الزكي (والحسين بن علي) سيد الشهداء (وعلي بن الحسين) زين العابدين (ومحمد بن علي) الباقر (وجعفر بن محمد) الصادق، و(وموسى بن جعفر) الكاظم، و(وعلي بن موسى)الرضا، و(محمد بن علي) الجواد، و(علي بن محمد) الهادي، و(الحسن بن علي) العسكري، (ومحمد بن الحسن) المهدي، والأخير منهم هو المتمم للأئمة الاثني عشر وهو المهدي المنتظر عند الشيعة الإمامية، انظر: عقائد الإمامية، محمد رضا المظفر، ص٧٦.

[2] انظر: اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، د. فهد الرومي، ١/ ٢١١.

[3] للإمام المهدي عند الشيعة غيبتان صغرى وكبرى، الغيبة الصغرى: وهي التي استمرت نحو ٧٠ سنة وكان فيها الإمام يتواصل مع شيعته عبر أربعة سفراء خاصين، لتثبيت العقيدة وتوجيه المجتمع الشيعي، ثم بدأت الغيبة الكبرى: عام ٣٢٩هـ، بعد وفاة السفير الرابع، حيث انقطعَ الاتصالُ المباشر بالإمام، وأُوكِلت مهمة القيادة الدينية إلى العلماء الفقهاء، مع الإيمان المستمر بظهوره في آخر الزمان لإقامة العدل. انظر: الشيعة في الميزان، محمد جواد مغنية، ص٢٥٢. انظر: المهدي المنتظر عند الشيعة الإثني عشر، جواد علي، ص٧٦-٧٧.

[4] انظر: العرف الوردي في اخبار المهدي، السيوطي، ١/ ١٨١.

[5] انظر: محاضرات حول المهدي، منير الخباز، ص١٣٧-١٣٩.

بحيرة، من عذراء مطهّرة، ويأتي بالخلاص للناس، ويقود المعركة الأخيرة ضد أهرمان وجنوده الأبالسة[1]، فقد قارن الباحثون بين صورة المهدي الشيعي وساوشيانت، فكلاهما يُولدُ من نسلٍ مقدس (المهدي من نسل الحسين، وساوشيانت من نسل زرادشت)، وكلاهما يُولد خفياً أو يظهر في آخر الزمان، في فترة يسود فيها الظلم والفساد، وكما أن الزرادشتيين يعتقدون أن ساوشيانت هو من سيقود معركة الخلاص، فإن الشيعة يرون في مهديهم المنتظر المخلّص الموعود الذي يُقيم دولة العدل الإلهي، وينتقم من الظالمين، ويُنهي الظلم التاريخي الذي لحق بآل البيت.

وقد أثارت عقيدة المهدي المنتظر في الفكر الشيعي اهتماماً واسعاً في الدراسات الاستشراقية، حيث رأى عدد من المستشرقين أن هذه الفكرة لم تنشأ في بيئة إسلامية خالصة، بل تأثرت بمفاهيم دينية سابقة، وخصوصاً من الزرادشتية، وركّز هؤلاء على أوجه الشبه بين المهدي في الفكر الشيعي، وساوشيانت في الديانة الزرادشتية، وقدَّموا نظريتهم حول اقتباس فكرة المهدي من العقائد الإيرانية القديمة، مما جعلها عند أعداء الإسلام منطلقاً للطعن في أصالة العقيدة الإسلامية في هذا الباب.

فقد قال المستشرق **جولدتسيهر**[2] أن فكرة المهدي المنتظر في التشيع تحمل تشابهاً ملحوظاً مع مفهوم "ساوشيانت" في الديانة الزرادشتية، ويشير إلى أن هذه الفكرة قد تسرّبت إلى الفكر الشيعي نتيجة التفاعل الثقافي والديني في المناطق التي كانت تحت تأثير الزرادشتية، خاصة في بلاد فارس، واعتبر أن هذا التأثر ساهم في تشكيل تصور شيعي للمهدي يحمل طابعاً ميتافيزيقياً يتجاوز الصورة الإسلامية عند أهل السنة[3]، ثم انتقد جولدتسيهر تصوير الشيعة للمهدي بألقابٍ وصفاتٍ تتجاوز الطبيعة البشرية، مثل "قائم الزمان" و"الحجّة الغائب"، معتبراً أن هذا التصوير يُضفي على المهدي صفات شبه إلهية، وأشارَ إلى أن هذا التصوّر يُعزز من فكرة الغلو في الإمامة، حيث يُمنح الإمام المهدي دوراً يتجاوز القيادة الدينية إلى دور كوني يتدخل في شؤون العالم بشكل غيبي[4].

---

[1] راجع المطلب الثاني، المبحث الثالث، الفصل الثاني، ص**١٣٤**.

[2] إغناس جولدتسيهر Ignaz Goldziher مستشرق مجري يهودي، وُلد عام **١٨٥٠**م وتُوفي عام **١٩٢١**م، يُعدُّ من أبرز المستشرقين في الدراسات الإسلامية. من أهم كتبه: العقيدة والشريعة في الإسلام، وركز جولدتسيهر في أبحاثه على دراسة المؤثرات اليهودية والمسيحية والفارسية على الإسلام، انظر: موقف جولدتسيهر من العقيدة والفرق والدعوات، حمزة عزيز، ص**١٥**، **٣٢**.

[3] انظر: العقيدة والشريعة في الإسلام، إجناس جولدتسيهر، ص**٢١٥**-**٢١٨**

[4] المصدر السابق، ص**٢٢٠**.

أما **ماري بويس** فتذكر أن الشيعة بعد خيبة أملهم في العباسيين[1]، في إعادة الخلافة إلى أحفاد سيدنا عليﷺ، ظلوا يرون أن الأئمة من نسل سيدنا علي هم القادة الشرعيون، واعتقدوا بأنهم يحملون نعمة إلهية خاصة شبيهة بـ الخُوارَنه الملكي الساساني (النعمة الإلهية)، فوجدوا شخصيةً تحل محل ساوشيانت في آمالهم وتطلعاتهم، وهو **الإمام الغائب** من نسل الحسين[2]، الذي سيعود في آخر الزمان كما يعود ساوشيانت، ليملأ الأرض عدلاً ويُعيد الدين، وترى أن هذه التطورات تُظهر تأثراً واضحاً بالمفاهيم الزرادشتية، وتعتبرها جسوراً نحو الردة أو الانفصال عن الإسلام الصحيح في نظرها[3].

وبعد عرض أهم مظاهر التأثر العقدي بالزرادشتية عند غلاة الشيعة، تجدر الإشارة إلا أنَّ هذه المظاهر لا تقف عند حدود التصورات العقدية، بل تتعداها إلى بعض الممارسات الرمزية، كإحياء عيد النوروز، وتداول روايات تُعلي من شأن كسرى وتدّعي أن النار محرّمةٌ عليه لا تمسّه، وكلها إشارات تُظهر تأثراً واضحاً بالمخزون الثقافي الفارسي الزرادشتي في بعض أوساط التشيّع[4].

٢) **القرامطة:** تمثل الفرقة القرمطية نموذجاً بارزاً لانحرافات الباطنية التي ظهرت في سياق فكري مضطرب، مستغلة الأوضاع السياسية والاجتماعية في العصر العباسي لبث أفكارها، وقد نشأت هذه الفرقة على يد

---

[1] تذكر الكتب الشيعية كيف خاب أملهم بالعباسيين في إعادة الخلافة إلى أحفاد سيدنا عليﷺ، بعد أنْ وصلوا إلى الخلافة تحت شعار حب آل البيت، ثم ما إن استقر الحكمُ لهم، حتى انقلبوا على الشيعة في محاربتهم وتشريدهم، **انظر إلى المرجع الشيعي: أضواء على عقائد الشيعة الإمامية، جعفر السبحاني، ص٤٥_٤٦**، ولعلَّ هذا الشعور بالخيانة عزز عند الشيعة فكرة أنَّ الأئمة الشرعيين مغيبون ومظلومون، وأنَّ الحق سيعود إليهم يوماً ما، مما جعلهم يُبالغون في تصوير المهدي المنتظر، وإسباغه بصفات خيالية وأسطورية شبيهة بساوشيانت المخلّص الموعود في آخر الزمن الذي سينصر المؤمنين وأهل الخير.

[2] يُروى في المصادر الشيعية أن الحسين بن علي رضي الله عنهما، قد تزوج من الأميرة الساسانية (شهربانو) ابنة آخر الملوك الساسانيين (يزدجرد الثالث)، وهذه الرواية ضعيفة ويعتبرها العديد من الباحثين قصةً موضوعة من قِبَل الفرس للربط بين النسب الفارسي الملكي المقدس وآل البيت، فكان اختيارهم للمهدي المنتظر من نسل الحسين، لتعزيز الروابط بين الإمامة الشيعية والتراث الساساني الفارسي، وإعادة إحياء مكانة السلالة الساسانية عبر شخصية المهدي المنتظر، وبث أفكارهم وعقائدهم من خلاله. انظر: التشيع العربي والتشيع الفارسي، نبيل الحيدري، ص٨٩ و٩٨. انظر: وجاء دور المجوس، محمد سرور زين العابدين، ص٦٥-٦٦.

[3] انظر: الزرادشتية: معتقدات وطقوس قديمة، ماري بويس، ص١٥٢. Zoroastrians: Their Religious Beliefs and Practices, Mary Boyce, p: 152.

[4] انظر: الجذور التاريخية لفكر وعقيدة الإمامية، أحلام موسى منصور الأسمري، مجلة الدراسات العربية، ص١٧٢٩.

حمدان بن الأشعث المعروف بقرمط، وهو من دعاة الباطنية في الكوفة[1]، ثم تطورت دعوته على يد أبي سعيد الجنابي في البحرين، واتخذت بعد ذلك طابعاً عسكرياً وسياسياً، بلغ ذروته في الجرائم التي ارتكبتها الفرقة بحق الحجاج وبيت الله الحرام وسرقتهم للحجر الأسود[2].

قال **ابن الجوزي**: "القرامطة وهم فرقةٌ من الزنادقة الملاحدة أتباع الفلاسفة من الفرس، الذين يعتقدون نبوة زرادشت"[3]، فكان زعيمهم حمدان بن الأشعث يأتيهم بتعاليم من المذاهب الثنوية[4]، كما اتجهوا في عقيدتهم ومنهجهم نحو غلو باطني شديد، ظاهره الرفض وباطنه الكفر، تميز بإسقاط التكاليف، وتأليه الأئمة، وتأويل النصوص تأويلاً باطناً منافياً لأصول الشريعة، وقد ذهب عددٌ من الباحثين إلى أن بعض أفكار هذه الفرقة تعكس أثراً للتراث المجوسي، ولا سيما الموروث الزرادشتي المنتشر في البيئة الفارسية آنذاك، ويظهر هذا التأثر في عدة مظاهر؛ منها اعتقادهم بوجود ثنائية كونية فيقولون بإلهين قديمين من حيث الزمان[5]، وهو ما يشابه العقيدة الزرادشتية المتأخرة المحرّفة في تصورها للثنوية، وتُلحظ كذلك نزعتهم إلى تقديس الإمام وتأليهه، مع منحه حق التشريع وإسقاط التكاليف[6]، وهي سمة قريبة من سلطة الكهنة المجوس الذين كانوا يحتكرون التأويل والتشريع باسم الدين والنور، فكانت القرامطة تقول بأنّه لا يكون بعد النبي محمدﷺ إلا سبعة أئمة، آخرهم هو **محمد بن إسماعيل بن جعفر**، وهو عندهم الإمام المهدي وخاتم النبيين، ومن تأثرهم بالزرادشتية أنَّهم قالوا أنَّ الله جعل لمحمد بن إسماعيل جنّة آدم، ليُبيحوا بذلك زواج المحارم[7].

ويوضح **البغدادي** سبب تأثر الباطنية بالمجوسية: "ويؤكد ما قلناه من ميل الباطنية إلى دين المجوس أننا لا نجد على ظهر الأرض مجوسياً إلّا وهو مُوادٌّ لهم منتظرٌ لظهورهم على الديار، يظنون أن المُلك يعود إليهم بذلك، وربما استدلوا على ذلك بما يرويه المجوس عن زرادشت أنَّه قال لكشتاسب أنَّ

---

[1] انظر: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب، الندوة العالمية للشباب الإسلامي، ٣٧٨/١.

[2] انظر: موسوعة الفرق المنتسبة للإسلام، إشراف: علوي بن عبد القادر السقاف، ٢٤٣/٩.

[3] الإلحاد الخميني في أرض الحرمين، مقبل بن هادي الوادعي، ص١٥٥.

[4] انظر: موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية، د. عبد المنعم الحنفي، ص٣٢١.

[5] أصول وتاريخ الفرق الإسلامية، مصطفى بن محمد بن مصطفى، ص٦٦١.

[6] انظر: المصدر نفسه، ص٦٦٢.

[7] انظر: موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية، د. عبد المنعم الحنفي، ص٣٢٢_٣٢٣.

المُلك يزولُ عن الفرس إلى الروم واليونانية ثم يعود إلى الفرس، ثمَّ يزولُ عن الفرس إلى العرب ثمَّ يعود إلى الفرس"[1].

٣) **الخُرَّميّة:** هي فرقةٌ دينية سياسية نشأت في العصر العباسي في أقاليم شرقي العراق، خاصة في خراسان، بعد مقتل أبي مسلم الخراساني (ت **١٣٧**هـ)، واختُلِف بمعنى (الخُرَّميّة) فقيل أنّه اسمٌ فارسي ومعناهُ: الشيء المستلذ، فقد مالوا إلى الإباحية وأباحوا المحظورات[2]، ومنهم من فسر (خور) بالفارسية بمعنى النور والشمس، وربطها بتقديس النار والنور في الزرادشتية، ولهذه الفرقة عدةُ أسماء أخرى تابعة لأبرز أصحابها: **كالخداشية** لزعيمها عمار بن يزيد الخداش[3]، **والراوندية** وتنسبُ إلى عبدالله الراوندي، **والبابكية** نسبةً إلى بابك الخرمي[4].

تأثرت الخرمية بشكل كبير بالمعتقدات الفارسية القديمة، لاسيما الزرادشتية والمزدكية، فكانت الزرادشتية تقوم على ثنائية الصراع بين قوى الخير (أهورا مزدا) والشر (أهريمان)، فتبنت الخرّمية نفس الرؤية التي تركز على وجود معركة مستمرة بين الخير والشر، فقالت بالثنوية فالنور يعمل بالقصد، والاختيار والظلمة تعمل بالخبط والاتفاق[5]، وهو ما يعكس تأثيراً للزرادشتية في تكوين عقيدتهم، علاوة على ذلك، أباحوا المحرمات من النساء فكانوا يجتمعون في ليلة عيدهم (ليلة الإفاضة) على الخمر والزمر، ثم يُطفئون النار ويثبُ الرجالُ على النساء[6].

كما أن الخرّمية شهدت تجليات الفكر المزدكي، الذي كان هو الآخر امتداداً للزرادشتية، وعلى الرغم من أن المزدكية قد ظهرت قبل الخرّمية، إلا أنّه يمكن اعتبار الخرّمية امتداداً مباشراً لهذا الفكر، حيث تداخلت عناصر الزرادشتية والمزدكية في مفاهيم الخرّمية، فقال ابن النديم أنهم أهلُ مجوسٍ في

---

[1] الفرق بين الفرق، البغدادي، ص**٢٧١**.

[2] انظر: تاريخ الإسلام، شمس الدين الذهبي، **٢٠/٢٣٥**.

[3] انظر: التشيع العربي والتشيع الفارسي، نبيل الحيدري، ص**١٠٤**.

[4] المصدر نفسه، ص**١٠٥**.

[5] أيّ الخير والنور لا يحدثان عشوائياً، بل يتطلبان نية وجهداً مقصوداً، بينما الشر والظلمة قد يحدثان دون قصد، نتيجة الغفلة أو توافق الظروف، انظر: الأديان والمذاهب، مجموعة من المؤلفين، جامعة المدينة العالمية، ص**٤٠٢**. انظر: الموسوعة العربية (الخُرَّميّة)، يوسف الأمير علي، المجلد الثامن، ص**٧٨٧**.

[6] انظر: بيان مذاهب الباطنية وبطلانها، محمد بن الحسن الديلمي، ص**٢٤-٢٥**.

الأصل، ومؤسس مذهبهم مزدك، الذي أمرهم بتناول الملذات والانعكاف على بلوغ الشهوات، والأكل والشرب والاختلاط، وأباح ولهم المشاركة في الحرم والأهل، فلا يمتنع الواحد منهم من حرمة الآخر، ولا يمنعه[1]، وهدفهم إعادة الدولة الفارسية القائمة على القيم الدينية المجوسية القديمة، فإذاً يمكن القول إن الخرّمية لا تمثل مجرد حركة دينية محلية، بل هي تجسيد للتفاعل والتأثر بين الديانات الفارسية القديمة والحركات السياسية التي سعت إلى إسقاط الدولة العباسية، وهدم الإسلام من خلال إحياء مذاهب الثنوية والمجوسية[2].

٤) **الميمونية:** فرقةٌ نشأت من الخوارج، وانحرفت عن باقي فرق الإسلام بمعتقدات شاذة تتقاطع مع بعض عقائد الزرادشتية، ومن أبرز مظاهر تأثرها بالزرادشتية إباحتها لأنواع من المحارم في الزواج، مثل بنات الأولاد وبنات أولاد الإخوة والأخوات[3]، مما يدل على انحرافهم عن مقاصد الشريعة واستيرادهم لعادات الزرادشتيين في نكاح المحارم، كما أنكرت الفرقة بعض سور القرآن، كإنكارهم لسورة يوسف[4]، مما يعدُّ كفرًا مخرجًا من الملة، وقد ربط بعض العلماء هذا الانحراف العقدي والتشريعي بالموروث الزرادشتي، وتعتبرُ الميمونية فرقة ضالة خارجة عن الإسلام، لا تُؤكل ذبائحهم ولا تُنكح نساؤهم، ويعاملون معاملة المجوس[5].

إلى جانب هذه الفرق التي ظهر فيها التأثر بشكل واضح، هناك فرق ومذاهب إسلامية أخرى تأثرت بالزرادشتية بشكل طفيف وغير مباشر، سواء من خلال مفاهيم ثقافية سائدة في المجتمع الفارسي أو من خلال عناصر رمزية ودينية متداولة آنذاك، ورغم أن هذا التأثر لم يصل إلى مستوى التأثير العقائدي الجوهري، فإنه يعكس التفاعل الحضاري والديني الذي شهده العالم الإسلامي في فترات

---

[1] المزدكية هي أصل الاشتراكية، عبد اللطيف سلطاني، ص٢٠.

[2] انظر: الموسوعة العربية (الخُرَّميّة)، يوسف الأمير علي، المجلد الثامن، ص٧٨٧.

[3] انظر: الانساب، السمعاني، ١١/٥٧٩.

[4] انظر: الاعتصام، الشاطبي، ٣/٣٦٢

[5] انظر: الفرق بين الفرق، البغدادي، ص٢٦٥.

التوسع والاحتكاك مع الثقافات السابقة، وخاصة في المناطق التي كانت تدين بالزرادشتية قبل دخول الإسلام.

إلا أن هذا التأثر لا يدل على انتماء عقدي صريح للزرادشتية، وإنما يعكس اختلاطاً ثقافياً وتسرّباً لموروثات مجوسية كانت لا تزال حاضرة في الوجدان الشعبي والبيئة الفارسية التي نشأت فيها هذه الفرق، ومن ثم، فإنّ دراسة مثل هذه التأثيرات ينبغي أن تُبنى على التفريق بين الزرادشتية الأصلية، والزرادشتية المتأخرة المشوبة بالخرافة والطقوس الفارسية القديمة.

❖ قراءة نقدية في مظاهر التأثير الزرادشتي لدى الفرق الإسلامية:

(١) عند النظر في أوجه التشابه بين بعض أفكار الفرق الإسلامية المغالية والعقائد المجوسية الزرادشتية، علينا أن نُميّز بين الزرادشتية الأصلية التي جاء بها زرادشت وبين المراحل المتأخرة من تطورها، لاسيما في العهد الساساني الذي اختلط فيه عددٌ من العقائد والتعاليم القديمة مع الثقافات المحيطة بفارس، كما ذكرنا سابقاً، فكثيرٌ من المفاهيم الزرادشتية والتي تأثّرت هذه الفرق بها، مثل **النعمة الإلهية**، لم تكن واضحةً بهذا التصور في الزرادشتية الأصلية التي جاء بها زرادشت كما رأينا في أناشيد الغاثا، بل أخذت تصوراً مختلفاً في العصر الساساني، الذي أخضعَ فيه رجالُ الدين الزرادشتيةَ وفسّروها بما يتناسب مع مصالح الملوك والأكاسرة. فتمَّ تحويل مفهوم النعمة الإلهية الدالَّة على البركة المصاحبة للمِلك الصالح إلى قوّة شبه إلهيّة تبرزُ السلطة الإلهية للملك.

بالتالي، فإن بعض الأفكار التي يُقال إن الشيعة أو غيرهم تأثروا بها، لا تنتمي للأصول العقائدية الزرادشتية، وإنما لطبقاتٍ لاحقة من التطورات العقائدية، ما يضعف الاستدلال على تأثّر الإسلام بالزرادشتية من الأصل.

(٢) الفرق المغالية لا تمثِّل الإسلام: إنَّ الفرق التي تأثّرت بالزرادشتية، مثل الميمونية، الخرمية، والقرامطة، وبعض فرق الشيعة الغلاة، ليست إلا فرقاً خارجة عن الإسلام، بل كثيرٌ منها موصوف في كتب الفرق والملل والنحل بأنها من الغلاة أو الباطنية أو الزنادقة، فهذه الطوائف لا تُعدّ ممثلة للعقيدة الإسلامية

الصحيحة[1]، ولا يجوز اتخاذها أداةً للطعن في الإسلام أو تشويهه، ومن غير الصائب علمياً أن تُحمّل العقيدة الإسلامية نتائج انحرافات تلك الفرق التي نشأت في ظروف وبيئات مختلفة تحملُ موروثات ومعتقدات خاطئة من الأمم والأديان السابقة، والتي كان بعضها موجَّهاً من أعداء الإسلام لهدم الدين من داخله[2].

(٣) نقد دعوى المستشرقين في الطعن بالإسلام من خلال الفرق المغالية: يُلاحَظ في كثير من الدراسات والأبحاث الاستشراقيّة محاولةُ الطعن بالإسلام من خلال إظهار تشابهات جزئية بين الأفكار الزرادشتية ومعتقدات بعض الفرق المغالية كالاثني عشرية والباطنية، للادّعاء بأنَّ الإسلام مقتبَسٌ من الأديان السابقة له، إلا أن هذا المنهج يفتقر إلى الدقة المنهجية، لأنه أولاً يعمّم من خلال فرق هامشية لا تمثّل العقيدة الإسلامية الحق، وثانياً يُغفِل السياق التاريخي الذي نشأت فيه هذه المذاهب، حيث تأثَّرَت بالخلفيات الثقافية والسياسية للبيئة الفارسية التي اعتنقت الإسلام دون أن تتجرد من رواسب ماضيها، كما أنّ هذه التشابهات لا تُعدّ دليلاً كافياً على الاقتباس، ومن هنا فإن استخدام هذه الفرق المغالية والبعيدة عن جوهر العقيدة والتعاليم الإسلامية، للطعن في أصل الإسلام يُعدّ خلطاً بين الدين النقي و الانحرافات الفكرية الطارئة على الجماعات المنتسبة إليه.

(٤) انحرافات الباطنية والغلاة عن أصول الإسلام: إنَّ العديد من الأفكار والعقائد التي نُسِبت إلى بعض الفرق الإسلامية الغالية والباطنية، وعلى رأسها بعض فرق الشيعة المغالية، لا تمتُّ إلى الإسلام بأصله ومبادئه الحقيقية بصلة، فهذه الفرق وإن ادَّعت الانتساب إلى الإسلام إلا أن معتقداتها تعكس انحرافات واضحة عن التوحيد والتشريع الإسلامي السليم، فمثلاً تأليه الأئمة وتقديمهم في منزلة قريبة من الإلهية، إضافةً إلى المبالغة في تصوير المهدي المنتظر كمنقذ شبه إلهيّ، تعدُّ مفاهيم دخيلة على الإسلام.

فإذاً لا يجوز اعتبار هذه التصورات معايير أو مقاييس للإسلام الصحيح، بل يجب التفريق بين جوهر الإسلام وتعاليمه وبين هذه العقائد المنحرفة التي تستغل الدين لأغراض سياسية أو اجتماعية، مما

---

[1] انظر: فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام، د. غالب بن علي عواجي،١/ ٦٠.

[2] انظر: الإلحاد الخميني في أرض الحرمين، مقبل بن هادي الوادعي، ص١٤١-١٤٢.

يفتح الباب للطعن في الدين الإسلامي بناءً على أفكار لا تمثل سوى زوايا ضيقة وشاذة من ممارسات وأفكار غير إسلامية[1].

في ختام هذا المبحث، يتضح أن الزرادشتية كان لها حضور خفيف في بعض البيئات العربية قبل الإسلام، كما ظهرت آثارها بشكل محدود في بعض الفرق الإسلامية التي تبنّت أفكاراً غالية أو باطنية، لا تمثّل جوهر العقيدة الإسلامية، ولا تعكس أصولها الثابتة، وقد تبين أنَّ هذه التأثيرات لم تكن شاملة أو عميقة، بل كثيرٌ منها نشأَ في سياقات سياسية واجتماعية معقدة تحمل طابعاً ثورياً، ومن اللافت أيضاً أن عدداً من المفاهيم المنسوبة للزرادشتية قد خضعَت لتحوّلات داخل هذه الديانة نفسها، مما يجعل المقارنة بينها وبين التصورات الإسلامية غير دقيقة في كثير من الأحيان.

وانطلاقاً من ذلك، سيأتي المبحث الثاني ليناقش مزاعم تأثر الإسلام بالزرادشتية، وبشكلٍ خاص فيما يتعلق بالنبوَّة، وذلك من خلال وضع الادعاءات الاستشراقية القائلة بتأثّر الإسلام بالزرادشتية واقتباس النبي محمدﷺ التعاليم الإسلامية من الأفستا أو من أصحابه كسلمان الفارسي، تحت ميزان النقد العلمي.

[1] انظر: ضوابط فهم النص، د. عبد الكريم حامدي، ص٤٤-٤٦.

المبحث الثاني

مزاعم تأثير الزرادشتية في الإسلام فيما يتعلق بالنبوة

ويتضمن ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: شبهة تأثر الرسول محمدﷺ بالزرادشتية عن طريق سلمان الفارسي ونقدها.

المطلب الثاني: شبهة اقتباس الرسول محمدﷺ قصة المعراج من الزرادشتية ونقدها.

المطلب الثالث: التشابه في قصص الوحي والهجرة النبوية بين زرادشت والنبي محمدﷺ.

المبحث الثاني: مزاعم تأثير الزرادشتية في الإسلام فيما يتعلق بالنبوة:

يُعدُّ مفهوم النبوة في الإسلام ركيزة أساسية من ركائز العقيدة، يُبَلِّغ من خلاله الأنبياءُ رسالات ربهم إلى الناس، ويتجلى في أتمّ صوره في سيرة النبي محمد ﷺ الذي خُتمت به النبوات والرسالات، ومع وضوح وثبات هذا المفهوم في النصوص القرآنية والحديثية، إلا أن بعض المستشرقين والباحثين من خصوم الإسلام حاولوا التشكيك في أصالة التصور الإسلامي للنبوة، وادّعوا أن الإسلام استعار تعاليمه وتشريعاته من الزرادشتية، سواء عبر الشخصيات المؤثرة كـ"سلمان الفارسي"، أو عبر التشابه بين سيرة النبي محمد ﷺ وزرداشت في الديانتين، معتبرين أن التشابه الظاهري بين بعض عناصر العقيدة أو القصص النبوي دليلٌ على التأثر أو النقل.

المطلب الأول: شبهة تأثر الرسول محمد ﷺ بالزرادشتية عن طريق سلمان الفارسي ونقدها.

من أبرز الشبهات التي أثارها بعض المستشرقين في سياق العلاقة بين الإسلام والزرادشتية، هي دعوى تأثر النبي محمد ﷺ بالتعاليم الزرادشتية عن طريق الصحابي سلمان الفارسي رضي الله عنه، الذي نشأ في بيئة دينية فارسية، وكان على معرفة بديانات متعددة قبل أن يهتدي إلى الإسلام، وقد اعتبر بعض الطاعنين بالإسلام أنَّ سلمان الفارسي كان حلقة وصل فكرية ودينية بين النبي ﷺ والزرادشتية، مما جعلهم يدّعون أنَّ بعض المفاهيم الإسلامية– قد تسربت إلى الإسلام من خلال سلمان الفارسي رضي الله عنه.

❖ **عرض الشبهة ومضمونها:**

يعدُّ الصحابي سلمان الفارسي من كبار صحابة الرسول ﷺ، قد وُلِد في بلاد فارس في بلدة يُقال إنها أصبهان، ونشأ في عائلة زرادشتية رفيعة الشأن، كان والده أحد رؤساء الكهنة أو كبار **سدنة النار**–ممن تُعهد إليهم مهمة إبقاء النار مشتعلة في المعابد–وهي وظيفةٌ دينية مقدسة في الزرادشتية، ويذكر أن سلمان كان يتولى بنفسه إشعال النار ورعايتها[1].

[1] انظر: سير أعلام النبلاء، شمس الدين الذهبي، ٥٠٦/١.

وقد روى سيدنا سلمان ﷺ قصة حياته، فذكر في حبِّ والده له وتعلقه به، أنَّه منع سلمان في صغره من مخالطة الناس، فكان يحجزُه في البيت كما يحجزُ الجارية، ويقصره على خدمة النار وتعهُدِها، فأصبح سلمان كاهناً صغيراً في معبد النار، يقوم بشؤونها، ويشرب من تعاليم آبائه وأجداده، في صورة من النشأة المغلقة والمنعزلة، ثم انصرف عن ديانته ولم يقتنع بها، وبدأ رحلة طويلة في البحث عن الحقيقة، هاجر فيها من موطنه الأصلي إلى بلاد الشام، وتنقّل بين عدد من الرهبان والعلماء النصارى، بحثاً عن الدين الحق، ثم سمِع بخبر نبيٍ يُبعث في جزيرة العرب، فشدّ الرحال إلى الحجاز، وهناك تمّ بيعُه رقيقاً حتى انتهى إلى المدينة[1].

فلما هاجر النبي ﷺ إلى المدينة، كان سلمان من أوائل من عرف دلائل نبوته، فسارع إلى الإسلام، وحرّره النبي ﷺ من الرق، وقرّبه منه، حتى قال فيه ﷺ: (سلمانُ منَّا أهلَ البيت).

امتاز سلمان برجاحة العقل، وحكمة التفكير، ولذلك كان النبي ﷺ يستشيره، كما وقع في غزوة الخندق حين أشار على المسلمين بحفره، وهي فكرة لم تكن مألوفة في جزيرة العرب[2]، وكان له مكانة خاصة بين الصحابة، واشتهر بالزهد والورع[3]، وتولى إمارة المدائن في عهد عمر بن الخطاب، وتوفي هناك في خلافة عثمان ﷺ[4].

انطلاقًا من سيرة سلمان الفارسيﷺ، والتي مرَّت بالمجوسية ثم النصرانية، وانتهت بالإسلام، حاول بعض المتشككين الربط بين خلفيته الدينية السابقة، ومكانته في المجتمع الإسلامي بعد إسلامه وقربه من الرسول ﷺ، فكانت مدخلاً للتشكيك في صفاء مصدر الوحي الإسلامي، فبما أن سلمان نشأ في أحضان المجوسية، وتقلّد مهمة سدنة النار، ثم تنقّل في ديار النصرانية، فإنهم يرون في ذلك – ظنًّا وافتراءً – فرصة للادعاء بأنه قد حمل معه بقايا من العقائد والمفاهيم التي تربّى عليها، ثم أثّر بها على النبي محمد ﷺ أو على الرسالة الإسلامية نفسها.

---

[1] انظر: السير والمغازي، محمد ابن إسحاق، ص٨٧

[2] انظر: الطبقات الكبرى، ابن سعد، تحقيق: الخانجي، ٢/٦٣.

[3] انظر رجال حول الرسول، خالد محمد خالد، ص٣٧_٣٨.

[4] انظر: معرفة الصحابة، أبو نعيم الأصبهاني، ٣/١٣٢٧.

وقد استند أصحاب هذه الشبهة إلى تفسيرٍ ظنّي لقوله تعالى:﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ، لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ، وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ﴾ [النحل ١٦]، فقد ذهب بعض المفسرين الأوائل إلى أن المراد بـ"البشر الأعجمي" غلامان أعجميان، ذُكر في بعض الروايات أنهما (بلعام ويعيش)[١]، غير أن اسم سلمان الفارسي لم يرد في هذا السياق إلا في رواية شاذة وضعيفة نُسِبت إلى الضحاك بن مزاحم، تذكر أنه كان من المعلّمين للنبي ﷺ، وقد استغلّ بعض الطاعنين هذه الإشارة الواهية للادعاء بأن خلفية سلمان الفارسية والزرادشتية شكّلت جسراً ثقافياً أثّر على ما جاء به الإسلام من تشريعات[٢].

ومن النصوص التي استند إليها بعض الطاعنين لتقوية دعواهم أن النبي ﷺ تلقى تعاليمه من بشر، حديث السيدة عائشة رضي الله عنها الذي ورد فيه: "كان لسلمان مجلس من رسول الله ﷺ بالليل حتى كان يُغلبنا على رسول الله"[٣].

وقد أخذ بعض المستشرقين والمتأثرين بهم من هذا النص مدخلاً لترويج فكرة أن سلمان الفارسي، الذي كان على معرفة بالأديان السابقة، كان يُملي على النبي ﷺ معارف أو مفاهيم دينية ليلاً بعيداً عن الأنظار وأنَّ هذا كان أحد منابع "الوحي" أو التعاليم الإسلامية، واستُدل بالحديث على وجود علاقة خاصة ومستديمة بين النبي ﷺ وسلمان، تتجاوز الصحبة العادية، وتوحي – في ظنهم – بنوعٍ من التوجيه أو التعليم من سلمان إلى النبي ﷺ، ومن أبرز من تبنى هذا التأويل الكاتب **خليل عبد الكريم**[٤]، حيث قال في كتابه (شدو الربابة): "ومن أثر تجوال سلمان على العقائد والملل والنحل المختلفة تراكمَتْ لديه ثقافةٌ دينية طويلة وعريضة وعميقة... وهذا يفسّر لنا علّة الجلسات الطويلة، بل البالغة الطول، التي كان يختلي فيها محمد بسلمان في الليل حيث لا يزعجهما أحد"[٥].

---

[١] انظر: تفسير الطبري، ابن جرير الطبري، تحقيق: تركي، ص ١٤/ ٣٦٥.

[٢] انظر: تفسير ابن كثير، ص ٤/٧١٣.

[٣] ذكره ابن عبد البر في الاستيعاب (٢/٦٣٦) بدون سند.

[٤] خليل عبد الكريم (ت٢٠٠٢م): كاتب ومفكر مصري، اشتُهِر بتناوله للتاريخ الإسلامي من منظور نقدي. انظر: موقع كتاب بديا.

[٥] انظر: شدو الربابة بأحوال مجتمع الصحابة (السفر الأول)، خليل عبد الكريم، ص١٤٣-١٤٤.

وتكمن خطورة هذا التأويل في أنه يُوظِف نصاً ذا دلالة اجتماعية حميمة، ليُلبسه لبوساً عقدياً مغرضاً، إذ يُحاول الطاعنون تضخيم المجلس الليلي بين النبي ﷺ وسلمان إلى درجة الادعاء بأن النبي كان متلقّياً من سلمان، لا معلماً له.

❖ **أبرز القائلين بدعوى تأثر النبي ﷺ بسلمان الفارسي:**

وقد ظهرت هذه الشبهة من جملة المزاعم التي أثارها بعض المستشرقين والباحثين في سياق دعواهم بتأثر الإسلام بالديانات السابقة، ومن أبرز من أثار هذه الشبهة:

(١) المستشرق المجري **إجناتس جولدتسيهر** (Ignaz Goldziher)، في دراسته عن الإسلام وعقيدته وشريعته، رأى أن نبي الإسلام ﷺ لم يأتِ بجديد من الأفكار، وأنَّ تعاليمه ليست إلا مزيجاً من معارف دينية، استقاها بسبب اتصاله بالأديان السابقة، كالمسيحية واليهودية والزرادشتية[١]، واتّهم رسول الله ﷺ بأنَّه أخذ من الزرادشتية إنكار يوم السبت[٢] على أنَّه اليوم الذي ارتاح الله فيه من العمل[٣].

(٢) والمستشرق **ويليام سان كلير تيسدال**، الذي حاول ربط القرآن بمصادر دينية سابقة له، ومنها الزرادشتية، فزعمَ أنَّ نبيَّ الله ﷺ كان له معرفةٌ مسبقة بالفارسية، وأنَّ صاحبه سلمان الفارسي كان معلماً له، ساعدَهُ في تأليف أجزاء من القرآن، بناءً على علمه ومعرفته بالزرادشتية التي كان من أتباعها في صغره[٤].

ومع توسّع الخطاب المعادي للإسلام في العقود الأخيرة وخاصةً في الفضاء الرقمي، أُعيدَت صياغة هذه الادعاءات القديمة، ولكن بطرق جديدة، وظفَتْ هذه القَصَص التاريخية وربطَتْ بعض الشخصيات الإسلامية – وعلى رأسهم سلمان الفارسي ﷺ– بهذه الأطروحات.

---

[١] انظر: العقيدة والشريعة في الإسلام، إجناس جولدتسيهر، ص١٢.

[٢] يوم السبت: هو (سبت اليهود)، ويبدو أنَّ الزراداشتية كما يرى جولدتسيهر قد نقدت فكرة أنَّ الإله يحتاج للراحة بعد خلق العالم، وهو ما يمثله يوم السبت (يوم راحة الإله) في اليهودية.

[٣] انظر: العقيدة والشريعة في الإسلام، جولدتسيهر، ص٢٦.

[٤] انظر: المصادر الأصلية للقرآن، سان كلير تيسدال، ص٢٢٥-٢٢٦.

فقد بدأ بعض الكتّاب والمعلّقين الطاعنين بالإسلام، خاصة في المواقع الإلكترونية غير المحكمة، يروّجون لفكرة أن النبي ﷺ تأثر بسلمان الفارسي في العقيدة والتشريعات، مستندين إلى كون سلمان اعتنق الزرادشتية في شبابه، ثم تنقل بين المِلَل، وانتهى به المطاف إلى دخول الإسلام.

وبذلك، تم تقديم الصحابي سلمان الفارسي في هذا الخطاب المعاصر بوصفه "واسطة بشرية" مزعومة نقلت مفاهيم الزرادشتية إلى الإسلام، وهي دعوى لا تستند إلى أي دليل علمي معتبر، وتندرج ضمن محاولاتهم للطعن في استقلالية الوحي القرآني، والقول بأن النبوة ليست إلا انعكاساً لمعارف دينية سابقة ممزوجة بتجارب فردية وثقافية، مستندين إلى احتكاك النبي ﷺ ببعض الأشخاص الذين مرّوا بتجارب دينية سابقة – كسلمان الفارسي – لفتح باب دعوى أن يكون ﷺ قد تأثر بهم أو اقتبس عنهم بعض المفاهيم.

❖ **نماذج من الشبهات المعاصرة المنشورة في مواقع إلكترونية غير محكّمة:**

١. "سلمان الفارسي من الزرادشتية إلى الإسلام" مقالٌ نُشِرَ للكاتب: يوسف يوسف على موقع (كتابات)، يُروِّج الكاتب لفكرة مفادها أن سلمان الفارسي شخصية "مضطربة عقائدياً"، تنقَّل بين المجوسية والمسيحية قبل أن يدخل الإسلام، وأن النبي محمدًا ﷺ استفاد من خلفيته الدينية السابقة، خاصةً في المسائل التي تتقاطع مع التراث الديني السابق، وذلك على اعتبار أن النبي كان يفتقر إلى القاعدة المعرفية الكافية في هذا المجال، ويمضي الكاتب في هذا السياق ليزعم أن النبي ﷺ **لا يفعل أمراً إلا وله منفعة فيه،** في إشارة ضمنية إلى أن علاقته ﷺ المقرَّبة مع سلمان كانت قائمة على **تبادل معرفي** لا على أسس النبوة والاتباع، مستنداً في طعنه على رواية السيدة عائشة رضي الله عنها تقول فيها: «كان لسلمان مجلسٌ مع رسول الله ﷺ بالليل، حتى كاد يغلبنا على رسول الله ﷺ»[١].

غير أن هذا الطرح يفتقر إلى الموضوعية العلمية، ويقوم على تأويلات قائمة على الظن والتشكيك، دون الرجوع إلى أي مصدر موثوق من كتب السيرة أو الحديث، فسيرة سلمان رضي الله عنه ثابتة في مصادر الإسلام المعتبرة، وقد وردت فيها نصوص صحيحة تُظهر رحلته الصادقة في البحث عن الدين الحق، كما أن النبي ﷺ لم يكن بحاجة إلى مصدر بشري في مسائل الوحي، لقوله تعالى: ﴿وما ينطق عن

[١] مقال: سلمان الفارسي من الزرادشتية إلى الإسلام، يوسف يوسف، على موقع كتابات، نُشِرَ في تاريخ ٨/ ٣/ ٢٠٢٢م.

الهوى ۞ إن هو إلا وحي يوحى﴾ [النجم: ٣-٤]. وكون سلمان كان من أهل العلم في الأديان السابقة لا يعني تأثيره في القرآن أو العقيدة، بل هو ممن أسلم وترك ما كان عليه، وأصبح تلميذاً للنبي ﷺ لا موجِّهاً له كما يفترون.

٢. "سلمان الفارسي والمعراج الإسلامي الزرادشتي" مقالةٌ نُشرت على موقع (الحوار المتمدن) بقلم باسم عبدالله، يُحاول الكاتب أن يربط بين عقيدة المعراج في الإسلام وبين بعض الأفكار الزرادشتية التي يُفترض أن سلمان الفارسي كان على اطّلاع بها، ويُلمّح المقال إلى أن قصة المعراج في الإسلام قد تكون تأثرت أو اقتبست بعض التصورات الواردة في النسخة الزرادشتية من قصة المعراج، وهو ما يفتح باباً لتساؤلات هدفها زعزعة الاعتقاد عند العامة بأهم الإعجازات النبوية في سيرته عليه الصلاة والسلام، وهو معراج النبي ﷺ إلى السماء[١].

إلا أن هذا الربط تعسفي ولا يستند على أي دليل علمي، فالمعراج حادثة مروية بأسانيد صحيحة في كتب السنة، وقد أُثبتت من خلال التواتر المعنوي[٢]، وهي جزء من العقيدة الإسلامية المعروفة قبل إسلام سلمان نفسه، كما أن ربطها بالفكر الزرادشتي لا يقوم على دليل علمي دقيق، وسنبحث في الشبهات الواردة حول اقتباس قصة المعراج الإسلامية من الزرادشتية ونردُّ عليها علمياً في المباحث القادمة.

ولزاماً علينا بعد الاطّلاع على هذه القراءة المعاصرة من الشبهات التي يُخاطَب بها العامة، والتي تهدف إلى التشكيك في المصدر الإلهي للوحي ووصم الرسالة الإسلامية بأنها امتداد ثقافي بشري محض، أن نتعامل معها بمنهج علمي نقدي، يزن ادعاءاتهم الهشة بميزان التاريخ والسياق والدليل.

❖ **نقد علمي للشبهة في ضوء النصوص والسياق التاريخي:**

---

[١] مقال سلمان الفارسي والمعراج الإسلامي الزرادشتي، باسم عبدالله، موقع الحوار المتمدن، نُشِرَ بتاريخ ١١/ ١/ ٢٠٢٣، العدد ٧٤٨٨.

[٢] التواتر المعنوي: فهو أن ينقل جماعة يستحيل تواطؤهم على الكذب أو وقوعه منهم مصادفة، فينقلوا وقائع مختلفة تشترك كلها في أمر معين، فيكون هذا الأمر متواتراً، انظر: منهج النقد في علوم الحديث، د. نور الدين عتر، ص٤٠٦.

أولاً: السياق التاريخي يُسقط إمكانية التأثير:

من أبرز الأركان التي تنهار أمامها دعوى تأثر النبي ﷺ بالصحابي الجليل سلمان الفارسي – أو بغيره من أتباع الديانات السابقة – هو السياق الزمني والتاريخي لظهور الإسلام والتقاء سلمان بالنبي ﷺ، إذ إنَّ الوقائع التاريخية الثابتة، تؤكد أن سلمان الفارسي رضي الله عنه لم يلتق بالنبي ﷺ إلا بعد هجرته إلى المدينة المنورة، أي بعد مرور أكثر من ثلاثة عشر عاماً من بدء نزول الوحي، وهي الفترة التي نزلت فيها معظم سور القرآن المكية، والتي شكّلت الأساس العقدي والتشريعي للإسلام[1].

وقد تضمنت هذه المرحلة المكية الطويلة أبرز المفاهيم الكبرى التي تحدد هوية الرسالة الإسلامية، كالتوحيد، والمعاد، والجنة والنار، والبعث، والوحي، والرسالة، وموقف الإسلام من الوثنية والديانات المحرّفة، وهذه القضايا وردت في عشرات السور والآيات، قبل أن يكون لسلمان أي صلة مباشرة بالنبي ﷺ أو بالمجتمع الإسلامي الناشئ[2].

وإذا نظرنا إلى العلاقة التي نشأت بين سلمان الفارسي والنبي محمد ﷺ بعد إسلامه، فإنها كانت علاقة تلمذة وصحبة إيمانية، وليست علاقة إملاء معرفي أو تعليم عقدي، ولم ترد في أي مصدر موثوق رواية تشير إلى أن النبي ﷺ تلقى عن سلمان علوماً دينية أو مفاهيم غيبية، بل إن الروايات المتوفرة تُظهر سلمان بوصفه مستمعاً متعلماً، مشاركاً في البناء المجتمعي، لا بوصفه ناقلاً لتراث زرادشتي أو غيره.

ومما يؤكد بطلان فرضية التأثير هنا أن أصحاب هذه الشبهة يغفلون التسلسل التاريخي للنزول القرآني، ويتجاهلون أن القرآن نزل مُتدرجاً على مدى ثلاث وعشرين سنة، وفق الوقائع والأحداث، لا دفعة واحدة، ولا على لسان بشر آخرين، وهو ما يُظهر عدم منطقية الاستناد إلى شخصية مثل الصحابي الجليل سلمان لشرح مصدرية الوحي أو تفسير أصوله[3].

إن هذا البُعد الزمني الفاصل بين بدء الوحي ودخول سلمان في الإسلام يمثل معضلة منهجية في وجه أصحاب هذه الشبهة، حيث ينسف الأساس الزمني لفكرة التأثير، ويجعلها ضرباً من التعسف في الاستنتاج دون مراعاة للوقائع.

---

[1] انظر: اللامع الصبيح بشرح الجامع الصحيح، شمس الدين البرماوي، ١٠/٥٢٦-٥٢٧.

[2] انظر: أضواء على الثقافة الإسلامية، نادية شريف العمري، ص١٢٠.

[3] نزول القرآن الكريم وتاريخه وما يتعلق به، د. محمد عمر حويه، ص٢٨.

ثانياً: شخصية سلمان الفارسي تنقض دعوى التأثير:

من الجوانب التي تُفقد شبهة تأثر النبي ﷺ بسلمان الفارسي أُسسها المنطقية، ما يتعلق بشخصية سلمان نفسه، وموقفه من الزرادشتية التي نشأ عليها، وسيرته الفكرية والروحية في البحث عن الدين الحق. فالدراسة المتأنية للروايات التاريخية والمصادر الإسلامية المعتبرة، تُظهر أن سلمان لم يكن متمسكاً بالزرادشتية، بل كان ناقداً واعياً لها، نافراً من مظاهر الانحراف التي طرأت عليها، وعلى رأسها عبادة النار، وهي من صميم التعاليم الزرادشتية المتأخرة، ويُعزّز موقفه من الزرادشتية ما رواه سلمان نفسه حين رجع إلى والده بعد مشاهدته طقوس النصارى، فقال: "فرجعتُ إلى والدي، فقال: يا بني، قد بعثت إليك رسلاً. فقلتُ له: مررتُ بقومٍ يصلّون في كنيسة، فأعجبني ما رأيتُ من أمرهم، وعلمْتُ أنَّ دينَهم خيرٌ من ديننا. فقال: يا بني، دينك ودين آبائك خيرٌ من دينِهم. فقلت: كلا والله، إنّه لخيرٌ من ديننا"[1].

فقد عبّر سلمان عن نفوره من عبادة النار في صغره، وهو ما جعله يخرج سرّاً من بيت والده المجوسي، ثم يرحل إلى مناطق النصارى، متتبعاً أخبار الرهبان والعبّاد، في سعي حثيث لمعرفة الحقيقة، وقد تنقّل بين عدد من المعلمين والرهبان، ثم استقر به المقام في جزيرة العرب، حيث التقى بالنبي ﷺ واعتنق الإسلام عن قناعة وإيمان راسخ، وبهذا فإن سلمان الفارسي لم يكن مروّجاً للزرادشتية، ولا حاملاً لرسالتها، بل كان من أشدّ المنتقدين لها في سلوكه وتفكيره، مما يجعله – وفق مقتضيات المنطق – أبعد الناس عن أن يكون مصدراً دينياً للنبي ﷺ أو مُملياً عليه لمعارف غيبية أو عقدية، كما تروي ذلك روايته الذاتية الطويلة حيث يقول سلمان واصفاً بدايات انصرافه عن دين المجوس: "فمررت بكنيسة من كنائس النصارى، فسمعت أصواتهم فيها وهم يصلون – وكنت لا أدري ما أمر الناس لحبس أبي إيّاي في بيته – فلما مررت بهم وسمعت أصواتهم، دخلت عليهم أنظر ما يصنعون، فلما رأيتهم أعجبني صلاتهم، ورغبت في أمرهم، فقلت: هذا والله خير من الدين الذي نحن عليه، فو الله ما تركتهم حتى غربت الشمس"[2].

---

[1] مسند أحمد، (٣٩/ ١٤١)، رقم ٢٣٧٣٧، عن سلمان الفارسي.

[2] المرجع السابق.

وإذا نظرنا إلى كيفية توظيف اسمه في الشبهات المثارة، يتبين أن تلك المحاولات قائمة على استغلال جنسيته الفارسية فقط، لا على ما ورد من حقائق عنه، مما يعكس افتقار الشبهة إلى الدليل والتوثيق التاريخي، والتحليل الموضوعي، ولذلك فإنّ شخصية سلمان الفارسي، عند التحقيق العلمي لا تمثل داعماً للشبهة، بل تكشف عن خلل جذري في الاستدلال لهذه المزاعم، وتُبيّن مدى تعسّف الطاعنين في استحضار الشخوص خارج سياقهم ومقاصدهم.

ثالثاً: الرد القرآني على دعوى التعليم البشري:

من أبرز أوجه نقض الشبهة القائلة بأن القرآن الكريم مستقى من مصدر بشري – سواء أكان سلمان الفارسي أو غيره – هو الرد المباشر الذي تضمنه النص القرآني ذاته، ردّاً على مزاعم المشركين التي ظهرت في زمن النبي ﷺ نفسه، فقد واجه القرآن هذه الاتهامات في مواضع متعددة، وبيّن بوضوح بطلانها من حيث اللغة، والمصدر، والمضمون، والإعجاز القرآني.

ومن أشهر الآيات التي ردّت على هذه الشبهة قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ﴾ [النحل: ١٠٣]، فهذه الآية تكشف أن النبي محمداً ﷺ تعرّض منذ البداية للاتهام بأن تعاليمه مستمدة من بشر، وتحديداً من أشخاص أعاجم[1] – غير ناطقين بالعربية – وهو ما ردّت عليه الآية بحُجّتين واضحتين:

١. اللسان العربي المبين: القرآن الكريم نزل بلغة عربية بيّنة، تفوّق بها على فصحاء العرب، وتحدّاهم أن يأتوا بسورة من مثله، وهذا المستوى البياني العالي لم يكن بمقدور أيّ أعجمي أن يُنتجه أو يعلّمه للنبي ﷺ، فكيف يُنسب هذا النص العربي المعجز إلى من لا يتقن العربية أصلاً؟![2]

٢. الطعن بلا حجة: الذين أثاروا هذه التهمة كانوا من قوم النبي ﷺ، يعرفون نشأته، ويقرّون بأميّته، وأنه لم يتعلّم على يد أحد، ولا خالط أحداً من أهل الكتاب أو الأعاجم مخالطةً تُفسِّر هذا العلم والبيان، فاتهامهم بالتعلّم من بشر يعكس تناقضاً صارخاً في أقوالهم، إذ يجمعون بين وصفه بالأميّ الذي لا يقرأ ولا يكتب، وبين الزعم بأنه يحمل علماً غزيراً مأخوذاً من الغير، وهو تناقض يُبطل قولهم من حيث المنطق

[1] انظر: السيرة النبوية الصحيحة، د.أكرم العمري، ١/١٦٥.

[2] انظر: تأويلات أهل السنة، أبو منصور الماتريدي،٦/٥٧٣. انظر: تفسير ابن كثير، مؤسسة قرطبة، ٨/٣٥٥.

والواقع معاً، ويعزز هذا ما قاله **ابن عاشور** في تفسيره: "وافتتاح الجملة بالتأكيد بلام القسم (ولقد) يشير إلى أنّ خاصة المشركين كانوا يقولون ذلك لعامتهم، ولا يجهرون به بين المسلمين لأنه باطلٌ مكشوف، وأنَّ الله أطلع المسلمين على ذلك"[1]، ولذلك لما أعياهم تفسير مصدر هذا البيان المعجز، ولم يستطيعوا إنكار تأثيره ووقعه، بدأوا يتخبّطون في طعونهم، فتارة يتهمونه بالجنون، وتارة بالشعر، وتارة بالتعلُّم من بشر، وكلها محاولات فاشلة لتفسير ما لم يستطيعوا إنكاره أو مواجهته[2].

والواقع أن القرآن كان أسبق من الشبهة في الرد عليها، بل إنّ ورود هذا النوع من الاتهامات في عهد النبي ﷺ ذاته، ثم تصدّي القرآن لها بوضوح، يدل على عالمية الرسالة الإسلامية واستباقها للجدل الديني، مما يعزّز ثقة المسلمين في أن هذه الشبهات المتكررة – قديماً وحديثاً – ليست جديدة في جوهرها، وإنما هي إعادة تدوير لاتهامات سابقة قد ردّ عليها الوحي[3].

وبناءً عليه، فإن اتهام النبي ﷺ بتلقي القرآن من سلمان الفارسي، أو غيره من الأعاجم، يتهاوى أمام النصوص القرآنية ذاتها التي نفت ذلك صراحة، وبينت أن القرآن وحيٌ من عند الله، نزلَ بلغة النبي ﷺ وقومه، متحدياً العرب والإنس والجن على السواء.

رابعاً: تفكيك دعوى التعليم الخفي من خلال مجلس سلمان:

من أبرز مزاعم الطاعنين في دعوى تأثر النبي ﷺ بسلمان الفارسي، توظيفهم لرواية عائشة رضي الله عنها:"كان لسلمان مجلس من رسول الله ﷺ بالليل، حتى كان يغلبنا على رسول الله".

حيث زعم بعضهم أن هذه المجالس الليلية كانت مجالاً خفياً يُلقِّن فيه سلمانُ النبيَّ ﷺ مفاهيم مأخوذة من الديانات السابقة، خاصة الزرادشتية والمسيحية، مما يُعزز – في زعمهم – أن القرآن أو بعض معانيه مستمدٌّ من تلك المصادر[4].

إلا أن هذا الزعم يتهاوى أمام النقد العلمي والحديثي، ويتبيّن فساده من وجوه متعددة:

---

[1] انظر: التحرير والتنوير، ابن عاشور، ١٤/٢٨٦-٢٨٧.

[2] انظر: النبأ العظيم، د. محمد عبد الله دراز، ص٥٧-٦٣. انظر: شريعة القرآن من دلائل إعجازه، محمد أبو زهرة، ص٩.

[3] انظر: الاستشراق والتبشير، د. محمد السيد الجليند، ص٤٢-٤٤.

[4] انظر: شدو الربابة بأحوال مجتمع الصحابة (السفر الأول)، خليل عبد الكريم، ص١٤٣-١٤٤.

١. ضعف الرواية سنداً: الرواية لم تثبت بسند صحيح يُحتج به في العقائد أو في بناء طعون كبرى على مصادر الدين، فقد أوردها **ابن سعد** في الطبقات مرسلةً، دون إسناد متصل يرقى بها إلى درجة الاعتبار، وهو ما يجعل الاستدلال بها – في قضايا العقيدة ومصدر الوحي – منقوضاً ابتداءً من جهة المنهج العلمي الحديثي[١].

٢. النبي ﷺ هو المعلم لسلمان، لا العكس: كل الروايات المتفق عليها تُثبت أن سلمان جاء باحثاً عن الحقّ، وأنه تلقى الإسلام من النبي ﷺ بعد رحلته الطويلة في البحث عن الدين الحقّ، ومجالس سلمان مع النبيﷺ لا تخرج عن إطار الصحبة والتعلم، شأنه شأن سائر الصحابة، وكان النبي ﷺ هو الذي يعلّمه القرآن والتوحيد، لا أن يتلقى منه شيئاً، وقد روى سلمان عن النبي عشرات الأحاديث، ما يُثبت جهة التلقّي[٢].

٣. لو كانت ثمة تعاليم مأخوذة من سلمان، لظهرت مخالفة في المضمون: فتعاليم الزرادشتية والمسيحية كما عرفها سلمان، تختلف في أصولٍ كثيرة عمّا جاء به الإسلام، فلو كان ثمة اقتباس، لظهر أثره في المضمون، لا سيما في قضايا مثل التثليث، أو عبادة النار، أو ثنائية الخير والشر، وهي مفاهيم نقضَها الإسلام بوضوح ولم يتبنَّ شيئاً من بنيتها العقَدية.

وبناءً عليه، فإن توظيف رواية "مجلس سلمان" لتأسيس شبهة كبرى حول مصدر الإسلام، هو من أساليب الاجتزاء والتأويل، وهو يتناقض مع قواعد النقد العلمي القائم على التوثيق، والتحقق من القرائن، والتفريق بين المجالس الودية ومجالس التعليم العقائدي.

بعد تتبع عناصر الشبهة التي تدّعي تأثر النبي محمد ﷺ بالديانة الزرادشتية من خلال شخصية سلمان الفارسي، يمكن الجزم بأن هذه المزاعم تفتقر إلى الأساس التاريخي والنقدي الموضوعي، وأنها تنهار عند إخضاعها لأبسط أدوات التحليل العلمي والمنهجي.

فمن حيث السياق الزمني والتاريخي، يتبين أن التقاء سلمان بالنبي ﷺ كان متأخراً بعد نزول معظم القرآن المكي، مما ينسف فكرة التأثير الزرادشتي من أساسها، ومن حيث الشخصية موضوع

---

[١] نقلاً عن: اليسار الإسلامي وتطاولاته المفضوحة على الله ورسوله والصحابة، د. إبراهيم عوض، ص٢٢٦.

[٢] انظر: النبأ العظيم، د. محمد عبد الله دراز، ص٥٧.

الشبهة، فإن سيرة سلمان نفسها تُظهر انفكاكه عن الزرادشتية، وسعيه الطويل بحثاً عن الدين الحق، مما يُسقط عنه أي صفةٍ تجعله ناقلاً لعقائد سابقة.

أما من حيث النص القرآني ذاته، فقد واجه هذه الدعوى منذ بواكير الوحي، وردّ عليها بأسلوب مباشر ومنطقي، يُبطل كل مزاعم التعليم البشري، ويؤكد أن القرآن نزل بلسان عربي مبين، معجز في نظمه، مخالفٌ لما يُظن من التأثير الثقافي الأعجمي، ويأتي بعد ذلك استقلال الوحي وتميزه البياني والتشريعي، ليؤكد أن القرآن ليس فقط منفصلاً عن مصادر بشرية، بل يحمل طابعاً إلهياً خالصاً في جوهره، لا يُمكن بأي حال اختزاله إلى مجرد تأثر أو تلاقٍ ديني.

ومن هنا، فإن الشبهة ليست إلا طرحاً معاصراً يعيد إنتاج مزاعم قديمة، ويُراد من ورائه التشكيك في مصدر الوحي، وخلخلة ثقة المسلمين بدينهم، وليس قائماً على تحقيق تاريخي أو مقارنة علمية منضبطة، لذلك، فإن الرد على هذه الشبهة لا يكون فقط بإبراز الغلط في أصولها، بل أيضاً بتعزيز المنهج العلمي في دراسة الوحي، ورفع الوعي بضرورة التفريق بين التحقيق العلمي والطرح الدعائي المُغرض.

المطلب الثاني: شبهة اقتباس الرسول محمد ﷺ قصة المعراج من الزرادشتية ونقدها.

يُعدُّ حادث الإسراء والمعراج من أبرز المعجزات التي اختصَّ الله تعالى بها نبيَّه محمدًا ﷺ، إذ جمع فيهما بين الإعجاز الحسي والمعنوي، وتمَّت الإشارة إليهما في القرآن الكريم صراحةً في قوله تعالى: {سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَىٰ} [الإسراء: ١]، وفي قوله تعالى: {وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ • عِندَ سِدْرَةِ الْمُنتَهَىٰ} [النجم: ١٣-١٤]، وقد حفظت السنّة النبوية تفاصيل هذه الرحلة المباركة، والتي كانت تكريمًا للنبي ﷺ وتثبيتًا له بعد شدة الأذى الذي لقيه في الطائف، وتهيئةً لمرحلة جديدة من دعوته ﷺ.

وقد اتجه بعض المستشرقين والباحثين المشككين، إلى إثارة شبهة مفادها أن النبي ﷺ اقتبس قصة المعراج من الديانة الزرادشتية القديمة، متأثراً بما جاء في سفر **أرداويراف Arda Viraf**، وهو من المصادر الدينية الزرادشتية، ويتحدث عن قصة صعود ناسك زرادشتي اسمه (أرداويراف) إلى السماء ورؤيته للجنة والنار، وأرادوا من هذه الدعوى الطعن في نبوة محمد ﷺ والتشكيك في مصدر الوحي.

❖ **أبرز المستشرقين والباحثين المعاصرين الذين أثاروا هذه الشبهة:**

(١) **المستشرق ويليام تيسدال (William Tisdall)** الذي كان من أوائل من أثاروا شبهة تأثر قصة المعراج بالموروث الزرادشتي، حيث عرض في كتابه (المصادر الأصلية للإسلام)، أن النبي ﷺ استقى بعض العناصر في قصة الإسراء والمعراج من قصة أردا ويراف الزرادشتية، التي ادّعى أنَّ تأليفها كان في عهد **أردشير** قبل ٤٠٠ عام من الهجرة، معتمداً في ذلك على الروايات والمصادر الزرادشتية[١]

وقارن تيسدال بين القصتين، واستنتج أن هناك تشابهاً واضحاً بينهما في عدة نقاط، مثل: الصعود الروحي إلى السماوات برفقة مرشد ملائكي (سراوش في الزرادشتية، وجبريل في الإسلام)، ورؤية مشاهد الجنة والنار مفصلة، بما فيها من ثواب وعقاب، ووصف العرش الإلهي محاطاً بالملائكة[٢].

---

[١] انظر: المصادر الأصلية للقرآن، سان كلير تيسدال، ص١٩٧.

[٢] انظر: المصادر الأصلية للقرآن، سان كلير تيسدال، ص١٩٧-١٩٩.

وبناء على هذه التشابهات وخاصة من الناحية السردية والوصفية، زعم تيسدال أن المعراج ليس معجزة إلهية، بل أسطورة مقتبسة أو متأثرة بمصادر من ديانات سابقة، خاصة من البيئة الزرادشتية التي خالطها العرب قبل ظهور الإسلام[1].

(٢) **المستشرق غولدتسيهر (Goldziher)**، حيث تناول في مقاله "تأثير البارسية (الزرادشتية) على الإسلام" قصة المعراج من زاوية تحليل المفاهيم والرموز، فركّز على شخصية البُراق وحلّله لغوياً ليجد تشابهاً له في اللغة الفارسية القديمة، ثم ربط ذلك بما أسماه «التأثير الفارسي في التصورات الدينية الإسلامية»، فقال أنّ "الأصل الفارسي لمفهوم البُراق في الإسلام، هو الحصان المجنّح الذي يُفترض أن النبي قد أتمّ عليه رحلته السماوية (المعراج)"[2].

(٣) كما يُعدُّ **ابن ورَّاق (Ibn Warraq)**[3] من الباحثين المعاصرين الذين تبنوا شبهة تأثر قصة المعراج بالرؤية الزرادشتية، وأعاد طرحها في كتابه (لماذا لستُ مسلماً)، واستند إلى آراء المستشرقين ودعواهم، دون تقديم أيّ تحليل لغوي أو نصي جديد، وقد ذكر أن قصة المعراج الإسلامية تشبه إلى حد كبير ما ورد في النص الزرادشتي البهلوي المعروف باسم "أردا ويراف"، مشيراً إلى أن الكهنة الفرس – بحسب القصة – أرسلوا ويراف في رحلة روحية إلى السماء ليعود بتفاصيل عن العالم الآخر، مشابهًا بذلك صعود النبي ﷺ إلى السماوات السبع ورؤيته للجنة والنار والعرش، وكما قلنا فابن وراق لا يقدّم أي تحقيق تاريخي أو علمي، بل يستخدم هذه الدعوى ضمن أطروحته للطعن في النبوة والإسلام[4].

ومما يُلاحظ في السياق المعاصر أن شبهة اقتباس قصة المعراج من الزرادشتية لم تبقَ حبيسة الكتابات الاستشراقية أو الأطروحات المعادية الفردية كطرح ابن وراق، بل امتدَّ حضورها إلى عدد من المنصات والمواقع الإلكترونية غير المحكمة علمياً، حيث يُعاد تداولها في صيغ مختصرة أو مشحونة بهدف إثارة

---

[1] انظر: المصادر الأصلية للقرآن، سان كلير تيسدال، ص١٨٩.

[2] انظر: The Influence of Parsism on Islam, By: Ignaz Goldziher, P: 2.

[3] ابن ورّاق: وهو اسم مستعار لمؤلفٍ معاصر ملحد معروف بكتاباته النقدية عن الإسلام، ولد في الهند عام ١٩٤٦م، لأبوين هنديين مسلمين. انظر: موقع الموسوعة الرقمية العربية.

[4] انظر: Why I Am Not a Muslim, By: Ibn Warraq, P: 45_47.

التشكيك والطعن، من خلال استغلال التشابهات الظاهرية في البنية القصصية والسردية أو المصطلحات لتسويق فكرة الاقتباس على نحو أقرب إلى الطرح الدعائي منه إلى البحث الموضوعي[١].

ويُعد هذا الانتشار الرقمي مؤشراً على تحوّل الشبهة من إطار أكاديمي محدود إلى فضاء جدلي مفتوح، تُفتقد فيه الضوابط المنهجية، مما يستدعي وضع هذه الشبهة ضمن ميزان النقد العلمي، بدايةً من خلال المقارنة بين قصة المعراج النبوي كما وردت في الأحاديث النبوية، وقصة "أردا ويراف" في الأدب الزرادشتي البهلوي، ثم تحليل مصادر القصتين، وسياق نشأتهما، ومقاصدهما العقدية والروحية.

❖ مقارنة بين القصة الزرادشتية وقصة المعراج في الإسلام:

حين نتأمل رحلتَيّ المعراج في كلٍّ من الديانة الزرادشتية والإسلام، نلاحظ تشابهاً بنيوياً في بعض العناصر، فكلا القصتين تصفان رحلة سماوية خارجة عن المألوف تنقل الإنسان إلى عوالم الغيب، حيث يرى مصائر البشر بعد الموت.

١. بداية الرحلة:

تبدأ قصة المعراج في **الزرادشتية**[٢] بحدث يعبّر عن أزمة إيمانية مرّت بالمجتمع الفارسي؛ إذ دبَّ الشك في نفوس الناس حول مصير الأرواح والحساب، فاجتمع الكهنة واختاروا (أردا ويراف) باعتباره أتقى وأعلم ناسك بينهم ليقوم برحلة يثبت بها للناس صدق تعاليم الزرادشتية، تمَّ تحضير ويراف بإعطائه شراب (الهاوما) المقدس، الذي يدخل شاربه في حالة غيبوبة عميقة تنفصل فيها الروح عن الجسد، ليصعد بروحه فقط إلى العوالم العليا[٣]، قال الكهنة حين اجتمعوا: [يجب إيجاد طريقة لإرسال

---

[١] أمثلة لمواقع إلكترونية قامت من خلال مقالاتها بالترويج لهذه الشبهة: ١. مقال لماغي خزام التي هاجمت الإسلام من خلال تبني فكرة اقتباس الإسلام لمعراج النبي ﷺ من قصة ويراف الزرادشتية؛ https://fmcworld.net/ar/. ٢. موقع تاريخ الأسطورة والأديان بإشراف د. جوزيف زيتون الذي عرض الشبهة باعتبارها تأثراً مباشراً من الزرادشتية، https://josephzeitoun.com/6650-2/.

[٢] سيُعتمد في الاقتباس من نصوص قصة المعراج الزرادشتي في هذا المبحث على قصة "أردا ويراف نامه" (Arda Viraf Namag)، كما وردت في كتاب الأفستا، د. خليل عبدالرحمن، النصوص البهلوية: بعنوان: (كتاب عن فيراز الصالح)، الذي تمت ترجمته من لغته الأصلية البهلوية إلى الروسية، ثم نقله د. خليل من الروسية إلى العربية.

[٣] انظر: الأفستا، د. خليل عبد الرحمن، ص٨٧٠_٨٧١.

أحدنا إلى العالم الآخر ليجلب لنا أخباراً من عالم السماء الروحي، وليعرف الناس المعاصرين فيما إذا كانت صلواتنا، أناشيدنا الدينية وتقاليد الاغتسال والطهارة تصل إلى الآلهة أم إلى الأبالسة، وهل سيساعد الآلهة أرواحنا أم لا؟][1].

أما في **الإسلام**، فتبدأ الرحلة بحدث جلل ومباشر بأمر إلهي؛ حيث أسرى الله تعالى بالنبي محمد ﷺ ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى، ثم عُرج به إلى السماوات العلا، قال تعالى: { سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا } [الإسراء ١] ، قال تعالى: { وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى، عِندَ سِدْرَةِ الْمُنتَهَى، عِندَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى، إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَى، مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى، لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى} [النجم ١٣-١٨]، لم يكن اختيار النبي ﷺ للرحلة نتيجة أزمة أو حاجة إلى إثبات صدق نبوته لأتباعه، بل كانت تكريماً إلهياً عظيماً له، وتثبيتًا لقلبه بعد الأذى الشديد من أهل مكة، كما مثَّل المعراج ربطًا بين الأرض والسماء لتأكيد عالمية الرسالة المحمدية[2].

وهكذا نرى أن بداية الرحلتين تعكسان خلفية دينية مختلفة؛ ففي الزرادشتية كان الهدف إقناع الناس وتجديد الإيمان، بينما في الإسلام جاء الإسراء والمعراج تكريماً وتهيئة للنبي ﷺ لعهد جديد من الدعوة.

٢. وسيلة الصعود:

تُعدُّ وسيلة الصعود إلى السماوات عنصراً فارقًا بين القصتين؛ ففي المعراج **الزرادشتي**، يعتمد الصعود على انفصال الروح وحدها عن الجسد من خلال غيبوبة بسبب شرب (الهاوما) المقدس، حيث يبقى جسد أردا ويراف بلا حركة سبعة أيام، بينما تتجوّل روحه في السماوات والعوالم العليا، [في معبد النار سكب له الكهنة ثلاث كؤوس من النبيذ، ثم غطَّ في نومٍ عميق، خلال سبعة أيام، الكهنة الزرادشتيون تمتموا التعاويذ الدينية من أفستا والزند، عند جسد ويراف (فيراز)، في هذه الأثناء افترقت روح ويراف عن جسده وانطلقَتْ نحو جسر جينفات (الصراط المستقيم الزرادشتي)][3].

---

[1] انظر: الأفستا، د. خليل عبد الرحمن، ص٨٧٣.

[2] انظر: فقه السيرة، محمد الغزالي، ص١٤١-١٤٣.

[3] انظر: الأفستا، د. خليل عبد الرحمن، ص٨٧٥.

أما في المعراج **الإسلامي**، فجاء الصعود جسدياً وروحياً معاً بمعجزة إلهية مباشرة، عبر دابّة البُراق التي ركبها النبي ﷺ في الإسراء من مكة إلى القدس، ومن هناك بدأ العروج بصحبة جبريل عليه السلام، ليصعدا معاً إلى السماوات السبع، قال الرسول ﷺ في وصفه: (أُتِيتُ بالبُراق وهو دابّة أبيضُ طويل فوق الحمار ودون البغل، يضع حافِره عند مُنتهى طَرْفِه، قال فرَكِبْتُهُ حتى أتيتُ بيت المقدس فربطتُه بالحلقة التي يربُطُ بها الأنبياء ثمَّ دخلتُ المسجد فصلَّيتُ فيه ركعتين، ثم خرجتُ فجاءني جبرئيل بإناءٍ من خمرٍ وإناء من لبنٍ فاخترتُ اللبن، فقال جبرئيل: اخترتَ الفطرة ثمَّ عُرِجَ بنا إلى السماء)[1]، هذا العروج السماوي كان بمعجزة إلهية خارقة للعادة، وبمرافقة جبريل عليه السلام، حيث رفعَه اللهُ بروحِه وجسدِه الكريمين في رحلةٍ فريدة لم يشهد التاريخ مثلها.

وهكذا يظهر الفرق بين الوسيلتين، فوسيلة صعود النبي ﷺ أنّه عرج بجسده وروحه بأمر الله[2]، دون حاجة لمؤثرات بشرية، بخلاف معراج ويراف الذي لجأ لاستخدام المخدرات والمسكرات (الهاوما) لإحداثِ رؤى، مما يُظهر بوضوح تمايز المعراج النبوي بالصدق الرباني وسمو الغاية عن الممارسات التي لا تليق بالمعجزات الإلهية.

٣. الرفقة في الرحلة:

تبرز شخصية المرافق في كلا القصتين، ففي المعراج **الزرادشتي**، يصحب ويراف في رحلته كائنان نورانيان أساسيان في العقيدة الزرادشتية: الملاك (سراوش) الذي يمثل الطاعة الإلهية، و (آذر) ملاك النار[3]، كان دورهما مرافقة ويراف وإرشاده عبر السماوات، وتفسير ما يراه من منازل الأرواح في الجنة والنار، وصفَ ويراف رحلته ومن رافقه فيها فقال: [في الليلة الأولى استقبلَني سراوش وآذر، حيث أبديا احترامهما لي، وقالا: أهلاً وسهلاً يا ويراف الصالح بالرغم أنَّ موعد قدومك لم يحن بعد، فأجبتُ: "أنا

---

[1] صحيح مسلم، كتاب الإيمان، ٧٤ – باب الإسراء برسول الله صلى الله عليه وسلم إلى السماوات، وفرض الصلوات (١/١٤٥)، رقم: ٢٥٩.

[2] اختلف أهل العلم في رحلة الإسراء والمعراج، هل تمّت بروحه فقط أم بروحه وجسده معاً، واتفق جمهور أهل العلم على أنها كانت بجسده وروحه معاً، انظر: الشفا بتعريف حقوق المصطفى، القاضي عياض، ١/١٨٩.

[3] انظر: الأفستا، د. خليل عبد الرحمن، ص٨٧٦.

رسول"، فأخذاني من يديَّ سراوش وآذر، ومن ثمَّ وجدتُ نفسي على جسر جينفات العظيم الذي خلقه أهورامزدا كحارس أمين للصالحين][1].

أما في المعراج **الإسلامي**، فقد رافق النبي ﷺ في رحلته جبريل عليه السلام، وهو أمين الوحي وأعظم الملائكة مكانة. كان جبريل دليلاً للنبي ﷺ، يعرّفه على الأنبياء الذين يلتقيهم في كل سماء، ويبيّن له ما يرى من مشاهد، ويصاحبه حتى يبلغ سدرة المنتهى، قال الرسول ﷺ: (فانطلقْتُ مع جبريل حتى أتينا السماء الدنيا، قيل: من هذا؟ قال :جبريلُ، قيل: من معك؟ قيل :محمدٌ، قيل: وقد أُرسِلَ إليه، قال: نعم، قيل: مرحباً به وَلَنِعمَ المجيءُ جاءَ)[2].

٤. السماء والعوالم العليا:

يشكل وصف العوالم السماوية في القصتين جزءاً محورياً يعكس مفاهيم كل ديانة؛ ففي معراج ويراف، يصعد الكاهن عبر سماوات متتالية، ويصفها بأنها عوالم متنوعة، يرى فيها مراتب الأرواح الصالحة التي تعيش في أنوار وبساتين عظيمة، ويشاهد كذلك مساكن الأرواح الشريرة التي تعذّب بطرق مختلفة. تأتي أوصاف السماوات من خلال تصوير الانبهار بالنور والألوان والموسيقى السماوية: [عند جسر جينفات وجدت أرواح الموتى][3]، [عند المكان المسمى بالمُطهِر رأيتُ أرواح الناس التي تتساوى أعمالهم الخيّرة والشريرة][4]، [على مدرج النجوم أرى أرواح الصالحين، التي تشع نوراً مثل النجوم الساطعة]، [على مدرج الشمس أرى هناك ثلجاً عظيماً وأرواح المؤمنين جالسة على أسِّرة ذهبية ترسلُ نوراً كنور الشمس، وهذه الأرواح تعود لأناس تقلدوا زمام الأمور الملكية، أداروا دفّة الحُكم بشكل خيّر][5]، وهكذا يرتفع إلى كل عالمٍ حتى يصل إلى مقر أهورامزدا [رغبتُ أن أركعَ أمامه على الأرض إلا أنَّه قال لي: «أُرحبُ بك يا فيراز الصالح وأهلاً وسهلاً بك! لقد قدِمْتَ من ذاك العالم المضطرب إلى هذا

---

[1] انظر: الأفستا، د. خليل عبد الرحمن، ص٨٧٦_٨٧٧.

[2] صحيح البخاري، كتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة (٤/١٠٩)، رقم ٣٢٠٧.

[3] انظر: الأفستا، د. خليل عبد الرحمن، ص٨٧٧.

[4] انظر: الأفستا، د. خليل عبد الرحمن، ص٨٧٨.

[5] انظر: الأفستا، د. خليل عبد الرحمن، ص٨٧٩.

المكان الطاهر المنير»، وأمر النبيل سراوش والإله آذر: «خذوا فيراز الصالح لتُريانه مَقَرَّ ومكافأة الأخيار، وكذلك مكان عقاب الآثمين»][1].

أما في المعراج الإسلامي، فقد عُرج بالنبي ﷺ إلى السموات السبع أيضاً، والتقى في كل سماء نبياً من الأنبياء السابقين: آدم، يحيى، عيسى، يوسف، إدريس، هارون، موسى، ثم إبراهيم عليهم أفضل الصلاة والسلام. ويصف الحديث النبوي استقبال الأنبياء للنبي ﷺ وسلامهم عليه، ففي رواية عن رسول الله ﷺ : (فأتيتُ على آدم فسلمتُ عليه فقال مرحباً بك من ابنٍ ونبيٍّ فأتينا السماء الثانية.. فأتيت على عيسى ويحيى فقالا :مرحباً بك من أخٍ ونبيٍّ فأتينا السماء الثالثة، فأتيتُ يوسف فسلمت عليه قال: مرحباً بك من أخٍ ونبيٍّ فأتينا السماء الرابعة، فأتيتُ على إدريس فسلمت عليه، فأتينا السماء الخامسة، فأتينا على هارون، فأتينا على السماء السادسة، فأتيت على موسى فسلمت فقال :مرحباً بك من أخٍ ونبيٍّ فلمّا جاوزُت بكى فقيل: ما أبكاك؟ قال :يا ربِّ هذا الغلام الذي بُعِثَ بعدي يدخلُ الجنَّة من أمَّتِه أفضلُ ممّا يدخلُ من أمّتي، فأتينا السماء السابعة فأتيتُ على إبراهيم فسلمت عليه فقال :مرحباً بك من ابنٍ ونبيٍّ فرُفِعَ لِيَ البيتُ المعمور، ورُفِعَت ليَ سِدرةُ المُنتهى)[2]، هنا تتسمُ السماوات بطابع ديني يربطُ بين الرسالات الإلهية ويوضّح وحدةَ الأنبياء.

٥. مشاهد العذاب:

تُعد مشاهد العذاب في كل من قصتي المعراج الزرادشتي والإسلامي من أكثر المواضع التي تثير الدهشة بتفاصيلها الدقيقة وارتباطها بالأعمال الدنيوية، لتُشكل محوراً أساسياً لتأكيد الثواب والعقاب.

ففي معراج ويراف، يرى الكاهن في السماوات مشاهد مروّعة لعقوبات تناسب الذنوب الدنيوية، فيذكر النص البهلوي في قصة معراج ويراف مشاهد لعقوبة الزناة من الرجال والنساء: [رأيتُ روحَ إنسانٍ وُضِعَ في قِدْرٍ معدني وسُلِق ، فسألتُ: «ما هو ذنبه؟». أجاب النبيل سراوش والإله آذر: «هذا ذلك السافل الذي لاحق في حياته الدنيوية نساء متزوجات غير زوجاته، بطرق آثمة، مخادعة وجشعة، مذنبٌ كل جسده»][3]، [رأيتُ روح المرأة معلقةً في الجحيم من صدرها، والتهمَ الأنذال جسدها. سألت: «ما

---

[1] انظر: الأفستا، د. خليل عبد الرحمن، ص٨٨٠.

[2] صحيح البخاري، كتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة (٤/١٠٩)، رقم ٣٢٠٧.

[3] انظر: الأفستا، د. خليل عبد الرحمن، ص٨٩٣.

الذي اقترفه الجسد لتدفع روحه هذا الجزاء المخيف؟». أجاب النبيل سراوش والإله آذر: «هذه روح الآثمة، التي تركت زوجها في الحياة الدنيوية وأعطت جسدها لرجل آخر، معتقدةً أنها عاهرة»][1].

وعقوبات للنساء الخائنات: [رأيتُ روح امرأة التي لَعِقت بلسانها موقداً وأحرقت يديها فيه، فسألتُ: «ما الذنب الذي اقترفه الجسد لتدفع روحه هذا الجزاء المخيف؟ ». أجابَ النبيل سراوش والإله آذر: «هذه روح الآثمة التي تجاهلت في حياتها الدنيوية زوجها وسيدها، كانت زوجة سيئة التربية والأدب، تتزين وتخرج مع الرجال الغرباء»][2].

كما ورد وصفٌ للهراطقة الذين ينشرون الفتنة بين الناس: [رأيتُ أرواح أناس ذوي رؤوس ولِحى حَلِيقة ذوي وجوه شاحبة وأجساد عفنة، التي زحف عليها الأنذال، فسألتُ: «لمن هذه الأرواح ؟». أجاب النبيل سراوش والإله آذر: «هذه أرواح الناس الذي كانوا في حياتهم الدنيوية هراطقة مراوغين، هم أفسدوا الشعب، قادُّوه من قوانين الخير إلى قوانين الشر، ونشروا عقائد مؤذية وآراء باطلة كثيرة على الأرض»][3].

أما عقوبة الكاذب كما يروي ويراف: [رأيتُ روح إنسان الذي جَرَّ جبلاً على ظهره في البرد والحر، فسألتُ: «ما هو ذنبه؟». أجاب النبيل سراوش والإله آذر: «هذه روح الآثم الذي قال في حياته الدنيوية كذباً كثيراً، هراء وكلمات فارغة، ولهذا تتعرض روحه الآن للحرمان والعقاب»][4].

أمّا النمّام فعقوبته في القصة: [رأيتُ روح إنسان معلق من اللسان، الذي التهمه الأنذال. فسألتُ: «ما الذنب الذي اقترفه الجسد لتدفع روحه هذا الجزاء المخيف؟». أجاب النبيل سراوش والإله آذر: «هذه روح الآثم الذي مارس النميمة وافترى على الناس في حياته الدنيوية، لذا دخلت روحه جهنم»][5]. جاءت هذه الصور بأسلوب يهدف إلى تخويف الناس وتحذيرهم من المعاصي والآثام التي حرمها زرادشت.

---

[1] انظر: الأفستا، د. خليل عبد الرحمن، ص٨٨٦.

[2] انظر: الأفستا، د. خليل عبد الرحمن، ص٨٩٤.

[3] انظر: الأفستا، د. خليل عبد الرحمن، ص٨٩٠.

[4] انظر: الأفستا، د. خليل عبد الرحمن، ص٨٨٩.

[5] انظر: الأفستا، د. خليل عبد الرحمن، ص٨٨٧.

أما في المعراج الإسلامي، فقد شاهد النبي ﷺ مشاهد حقيقية لعذاب العصاة: منها ما وصفه الرسول ﷺ من الرجال المقترفين للزنا، فقال: (ثم أتى على قوم بين أيديهم لحم في قدر نضج طيب ولحم آخر خبيث، فجعلوا يأكلون من الخبيث ويدعون النضج الطيب فقال :يا جبريل: من هؤلاء؟ قال :هذا الذي يقوم وعنده امرأة حلالا طيبا فيأتي المرأة الخبيثة فتبيت معه حتى يصبح)[1].

ومرَّ على أقوامٍ هم من خطباء الفتنة (ثم أتى على قوم تقرض ألسنتهم وشفاههم بمقاريض من حديد كلما قرضت عادت كما كانت ولا يفتر عنهم من ذلك شيء، قال :يا جبريل! من هؤلاء؟ قال :هؤلاء خطب الفتنة).

أما أصحاب النميمة ومن يؤذون الناس بألسنتهم فأخبرنا عنهم الرسول ﷺ فقال: (لما عرج بي مررتُ بقومٍ لهم أظفارٌ من نحاسٍ يَخْمِشُون وجوههم وصدورهم فقلت: من هؤلاء يا جبريل؟ قال :هؤلاء الذين يأكلون لحومَ الناس، ويقعون في أعراضهم).

ونساءٌ يُعذبن بسبب خياناتهنَّ، فقال الرسول في وصفهنَّ: (ثمَّ رأيتُ نساءً معلَّقاتٍ بثُدِيِّهِنَّ، فقلتُ من هؤلاء يا جبريل؟ قال :هؤلاء اللاَّتي أدخلْنَ على الرجال من ليس من أولادهم) [2]، روت الأحاديث الصحيحة هذه المشاهد بغاية التحذير والترهيب وتأكيد حقيقة الجزاء الأخروي.

تكشف مقارنة هذه المشاهد عن تشابهٍ واضح في البنية العامة للتصوير الأخروي، من حيث ربط نوع العقوبة بطبيعة الذنب، واستعمال المشاهد الحسية كأداة وعظية وتحذيرية. ويثير هذا التشابه اللافت تساؤلات حول جذور قصة المعراج الزرادشتية ومصدرها.

٦. مشاهد النعيم:

في معراج ويراف، يصفُ استقبال الأرواح الصالحة في الجنة الزرادشتية، حيث وُعِدَت الأرواح الطاهرة بأماكن طيبة وبيئة معطرة وسعادة ممتدة، وكُوفِئت الأرواح المستقيمة بجمال الأنغام والورود والقصور المضيئة. [ورأيت في مقرٍ منير أرواح كبار العشائر، المعلمين والممتحنين، وهي في سعادة فائقة، وبدا هذا لي رائعاً، ورأيتُ أرواح المدافعين الفقراء ومحبي السلام، أصدقاء الناس الأخيار، الذين ينبعث

[1] انظر: مسند البزار، (٥/١٧)، رقم (٩٥١٨)، قال البزار: رجاله موثقون، إلا أن الربيع بن أنس قال: عن أبي العالية أو غيره. فتابعيه مجهول.

[2] المرجع السابق.

منهم النور، مثل نور النجوم، القمر والشمس، حيث سارت (الأرواح) في موكبٍ مُهيب عل جبلٍ من النور، هكذا رأيتُ ذاك العالم السامي الرائع: مشرقاً، خيّراً، سعيداً، عطراً بسبب الأزهار الكثيرة، مُزركشاً، ملوناً، واضحاً، هانئاً، هادئاً، خيراً مطلقاً، العالمُ الذي لا يستطيع أحدٌ أن يشبعَ منه][1].

وتُبرز القصة في مواضع كثيرة مكافآت دنيوية الطابع للأخلاق الحسنة مثل الصدق والعدل، وتغلب على هذه الأوصاف النزعة الأدبية التي تميل إلى الإبهار، لكنها تخلو من البعد الروحي والوحي الإلهي المباشر الذي يميز المعراج النبوي.

أما في المعراج الإسلامي، فتُعدُّ مشاهد النعيم من أصدق دلائل تكريم الله لعباده المؤمنين، وقد رأى النبي ﷺ خلال صعوده في السماوات صورًا تثلج الصدر وتزيد اليقين؛ ومنها ما روى عن ماشطة ابنة فرعون وأولادها، الذين عذبهم فرعون في الدنيا بسبب إيمانهم فكان مصيرهم في أعالي الجنان، فعن الرسول ﷺ: (لمّا كانت الليلةُ التي أُسري بي فيها أَتيتُ على رائحة طيبة فقلت: يا جبريل ما هذه الرائحة الطيبة؟ فقال :هذه رائحة ماشطة ابنة فرعون وأولادها)[2]، ومنها ما رواه ﷺ (فأتى على قوم يزرعون في يوم ويحصدون في يوم كلما حصدوا عاد كما كان فقال يا جبرائيل من هؤلاء قال هؤلاء المجاهدون في سبيل الله تضاعف لهم الحسنة بسبعمائة ضعف وما أنفقوا من شيء فهو يخلفه)[3]، دلالة على نعيم عظيم أعدَّه الله للصادقين والمجاهدين، وغيره مما وصف النبي ﷺ ما رآه من نعيم أهل الجنة كما في الأحاديث الصحيحة، هذه الأوصاف تستند إلى نصوص قطعية المصدر، هدفها تحفيز المسلم على طاعة الله ونيل رضاه للفوز بالجنة ونعيمها.

ومن هنا نرى أنَّ مشاهد النعيم في القصتين تتفق في المبدأ وتتشابه، إذ يظهرُ تقاربٌ في بعض التصورات من حيث مكافأة الصالحين وترغيب الإنسان في الخير وربطه بالجزاء الأخروي، وهذا التشابه الكبير يفتح المجال لاحتمال أن تكون هذه التصورات الزرادشتية امتداداً لرؤية أخروية أقدم ذات أصل سماوي.

٧. هدف الرحلة:

---

[1] انظر: الأفستا، د. خليل عبد الرحمن، ص٨٨٣.

[2] انظر: مسند البزار، (٥/١٧)، رقم (٩٥١٨).

[3] انظر: المرجع السابق.

عند التأمل في هدف الرحلة في كلا الروايتين، لا يظهر الاختلاف في أصل فكرة العروج ذاتها بقدر ما يظهر في وظيفة الرحلة وصياغتها النهائية داخل كل سياق ديني. فمن المحتمل أن تكون فكرة العروج الزرادشتي إلى العالم العلوي والاطلاع على المصير الأخروي ذات أصل ديني صحيح، ارتبط بأحد الأنبياء أو الرسل في تاريخهم، ثم بقيت آثارها في الذاكرة الدينية للزرادشتيين، وانتقلت شفهياً عبر الأجيال.

غير أن هذه الفكرة، عند تدوينها متأخراً في قصة معراج ويراف، اكتسبَت طابعاً خاصاً يتناسبُ مع الظروف الدينية والاجتماعية التي مرَّ بها المجتمع الساساني، فصيغَتْ الرحلة لتأكيد العقائد والأحكام الأخروية الزرادشتية، وتجديد الإيمان في قلوب الزرادشتيين في زمنٍ انتشر فيه الشك والخلافات العقائدية[1].

أما في المعراج الإسلامي، فقد وردت الرحلة في سياق نبوي واضح، تكريماً للنبي ﷺ بعد عام الحزن، وتثبيتاً لفؤاده في أصعب مراحل الدعوة، إلى جانب كونه تأكيداً لعالمية رسالته وربطاً بين الرسالات السماوية السابقة، وكان من أهم المعجزات الدّالة على صدق نبوة سيدنا محمدﷺ[2].

وبذلك، فإن الفارق الجوهري لا يكمن في أصل فكرة العروج بحد ذاتها، بل في كيفية توظيفها وصياغتها النهائية ومقاصدها، فالقصة الزرادشتية في صورتها المدونة أدّت دوراً ترسيخياً داخلياً موجّهاً لأتباع الديانة نفسها في ظلّ التحولات الدينية والسياسية الكبرى، وهو ما يعكسُ مسار التحوّل من أصل ديني محتمل للعروج الزرادشتي إلى نص أدبي ديني خضعَ لإعادة التصورات بما يناسب ديانتهم. أما المعراج الإسلامي فقد ورد ضمن سياق قرآني ونبوي محفوظ، مما يمنحه ثباتاً تاريخياً وعقدياً لا يرتبط بظرفٍ اجتماعي طارئ أو حاجة داخلية لإعادة تشكيل العقيدة.

٨. خاتمة الرحلة:

تمثل نهاية الرحلة في كل قصة ذروة الأحداث وخلاصتها؛ ففي المعراج الزرادشتي، يعود ويراف بعد سبعة أيام إلى وعيه، ويجتمع حوله الكهنة والأعيان ليسمعوا ما شاهده في السماوات، يبدأ بإخبارهم عن مشاهد الجنة والنار ومراتب الأرواح، فتُدون قصته كبرهان على صحة الديانة الزرادشتية، وتُختتم

[1] انظر: الأفستا، د. خليل عبد الرحمن، ص٨٧٠.

[2] انظر: فقه السيرة، محمد الغزالي، ص١٤١-١٤٣.

رحلته بتعزيز إيمان المجتمع الزرادشتي عبر قصة تروى للأجيال، [عادت روحه في اليوم السابع ودخلت الجسد من جديد، نهض ويراف وكأنه استيقظ من حلمٍ جميل بأفكار خيرة وسعادة بالغة، عندما رأى الكهنة والزرادشتيون ويراف ناهضاً وهو بصحة تامة فرحوا كثيراً وصرخوا: «نحيّك يا ويراف، يا رسولنا الزرادشتي! ونبارك عودتك الميمونة من عالم الأموات إلى عالم الأحياء! »][1]، [انحنى الهرابذة والكهنة لويراف، وعندما رأى مثل هذا الاستقبال تقدم ويراف نحوهم حيّاهم وقال: «سلامٌ لكم من الإله أهورامزدا، ولكم بركةَ الصالح زرادشت، من مجد الدين الزرادشتي، ومن الصالحين الآخرين من الخير والروح، ومن الروحيين المقيمين في الجنة»، فردَّ الكهنة: أهلاً وسهلاً بك يا رسولنا الزرادشتي كُن مباركاً! اروي لنا بصدق ما رأيته][2].

أما في المعراج الإسلامي، فقد عاد النبي ﷺ في نفس الليلة، وذهب صباحاً ليُخبر قريشاً بما جرى له، فكان ردهم بين مستهزئ ومكذّب، لكن المؤمنين كأبي بكر الصديق ﷺ صدقوه دون تردد[3]. فإذاً لم يكن المعراج إعجازاً نبوياً فقط، بل أثمر اختباراً إيمانياً بيّن المخلصين من المنافقين، قال تعالى: {وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ} [الإسراء: ٦٠]

كما جاء كحدثٍ عظيم مهَّدَ لمرحلةٍ جديدة في دعوة الإسلام.

وهكذا تُظهر خاتمة الرحلة في المعراج النبوي عودة النبي ﷺ إلى الأرض بعد مشاهد عظيمة ومواقف إيمانية تثبت مكانته وصدقه، فقد عاد يحمل تكليفاً أعظم للأمة بفرض الصلاة وبيان مراتب الجزاء الأخروي، مما يعكس مقصداً تربوياً وعقائدياً بالغ الأهمية في الإسلام.

أما في معراج ويراف، فقد اختُتِمَت القصة بعودة ويراف ليقصَّ على قومه ما رآه من نعيم وعذاب[4]، في إطار سردي يهدف إلى ترسيخ تعاليم زرادشتية مرتبطة بأحكام طقسية مثل وجوب احترام

---

[1] انظر: الأفستا، د. خليل عبد الرحمن، ص٨٧٥.

[2] انظر: الأفستا، د. خليل عبد الرحمن، ص٨٧٦.

[3] انظر: سيرة ابن هشام، تحقيق سعد، ٢/٣٣.

[4] الأفستا، د. خليل عبد الرحمن، ص٨٧٦.

النار والماء والطهارة والالتزام بطقوس دفن الموتى وغير ذلك من الأحكام الشعائرية[١]؛ [رأيتُ أرواح أولئك الناس الذين قاموا بطقوس القداس في الأيام الثلاث الأولى[٢]، الذين قدسوا الآلهة وطردوا روح الشر، فكانت أرواحهم تسمو فوق الأرواح الباقية وبلغت أعمالهم الخيرة السماء نفسها، وهذا ما بدا لي رائعاً][٣]، [رأيتُ أرواح بعض الرجال والنساء معلقة من أقدامها في الجهنم، حيث التهمت أجسادهم الأفاعي، العقارب وكائنات شنيعة أخرى، فسألت المن تعود هذه الأرواح؟ أجاب النبيل سراوش والإله آذر: «هذه الأرواح تعود لأناسٍ لم يحافظوا في حياتهم الدنيوية على الماء والنار، دَنَسوهما وأفسدوهما عمداً»][٤].

❖ النقد العلمي لدعوى تأثر المعراج النبوي في الإسلام بمعراج ويراف في الزرادشتية:

أولاً: نقد الرواية الزرادشتية من حيث التدوين والمصادر:

أ- تاريخ كتابة قصة معراج ويراف:

تُظهر الدراسات والأبحاث التاريخية أنَّ النص الذي وصلنا اليوم من قصة معراج ويراف (Arda Viraf Namag) لم يُدوَّن إلا بعد قرون من زمن زرادشت نفسه، فقد قام **د. جينوكس**[٥] المتخصص في

---

[١] تحتلّ النار والماء مكانة مقدسة في العقيدة الزرادشتية، إذ تعتبر النار رمزاً للنور الإلهي والحق والعدل، وتُحاط طقوس العبادة حولها بهالة من القدسية، ويُحرَّم تدنيسها بأي صورة، لأن ذلك يُعد إهانة للإله أهورامزدا نفسه. كما يُنظر إلى الماء في الزرادشتية كعنصر طاهر أساسي للحياة والتطهير الروحي، وقد شدَّدت النصوص الزرادشتية مثل الفينديداد وغيره على ضرورة المحافظة على نقاء المياه وعدم تلويثها بالنجاسات أو الجثث، حتى وصل الأمر إلى فرض عقوبات صارمة على من يلوثها عمداً. وهذه الأحكام تجد صداها واضحاً في نص معراج فيراز الصالح الذي يكرر التوصية بصون هذين العنصرين، بوصفهما من أهم أركان الطهارة والعبادة في الزرادشتية، انظر: الديانة الزرادشتية ملاحظات وآراء، د. أسامة عدنان يحيى، ص١١٦_١٢٢.

[٢] تُقام هذه الطقوس في ساعات وأيام معينة بعد وفاة الإنسان ولمدة ثلاثة أيام، وخلال هذه الطقوس تُقرأ الصلوات والأدعية لمساعدة الروح في الانتقال إلى العالم الآخر، انظر: الأفستا، د. خليل عبد الرحمن، الحاشية: ص٨٨٢

[٣] الأفستا، د. خليل عبد الرحمن، ص٨٨٢

[٤] الأفستا، د. خليل عبد الرحمن، ص٨٨٨.

[٥] د. فيليب جينوكس Philippe Gingnoux (١٩٣١-٢٠٢٣م): باحث متخصص في الدراسات الإيرانية، أحد مؤسسي ونائب الجمعية الإيرانية الأوروبية، ركزَ في دراسته على المصادر الفارسية الوسطى والتاريخ الديني للزرادشتية خلال العصر الساساني والفترة الأولى من الفتح الإسلامي. انظر: https://www.societasiranologicaeu.org/obituary-professor-philippe-gignoux-01-03-1931-24-09-2023/?utm_source=chatgpt.com

الديانات الفارسية، بتحليل نصوص أردا ويراف، واستنتج أن القصة صِيغَت في وقتٍ متأخر، وخضعَت للعديد من عمليات التحرير المتتالية، ثم اتخذت شكلها النهائي في القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي، مرجحاً كتابتها في الفترة الإسلامية المبكرة، ، كما رأى أنَّ الإسلام قد أثر على قصة المعراج الزرادشتية، ما يعني أنها ليست نصاً أصلياً زرادشتياً بل نتاجاً متأخراً لحقبة ما بعد الفتح الإسلامي[١].

وذهب المستشرق **آرثر كريستنسن** إلى أنَّ القرن التاسع ميلادي قد تميّز بنشاط أدبي ديني على يد الكهنة الزرادشتيين الذين سافروا إلى الهند، وبحسب قوله فإن كتاب آردا ويراف قد تضمن كثيراً من التآليف، وكان الأفستا والزند مصدراً عاماً له، بمعنى أنّ معراج ويراف ليس سوى نص مركب من نصوص سابقة مأخوذة من الأفستا والزند وغيرها من الكتابات الساسانية، مما يجعله نصاً مجمعاً لا رواية موثوقة متماسكة، من تأليف شخص واحد أو في زمن واحد، بل استقى مادته وموضوعاته كالثواب والعقاب والموت والآخرة من مصادر متنوعة، وهذا ما يجعلنا نراه أشبه بموسوعة عقائدية مصاغة في شكل رؤية كهنوتية[٢].

كما أقرَّ **د. خليل عبد الرحمن** الذي ترجم قصة معراج ويراف إلى العربية، أنَّ هذا الكتاب قد تم تأليفه في القرن التاسع أو العاشر الميلادي، على الرغم من أنَّ أحداث القصة تعود إلى ما بعد الدولة الأخمينية، بعد هجوم ألكسندر المقدوني على بلاد فارس عام **٣٣١** قبل الميلاد[٣].

وهكذا يتضح من استقراء دراسات الباحثين المتخصصين في التاريخ والأدب الزرادشتي، أنَّ قصة أردا ويراف دُوِّنت بصيغتها الحالية بعد قرون طويلة من البعثة النبويّة الشريفة، في فترة ما بعد القرن الثالث الهجري (التاسع الميلادي) على الأرجح، أي بعد استقرار الفتوحات الإسلامية، وهذا التأخر الزمني يثبت بالدليل العلمي القاطع بطلان زعم المستشرقين الطاعنين أو المشككين بوجود تأثير زرادشتي سابق على الإسراء والمعراج في الإسلام؛ إذ إن الإسلام سبقَ هذه النصوص في الزمن والطرح، ووردت معجزة الإسراء والمعراج في نصوص قطعية الثبوت متواترة عن النبي ﷺ، مما يجعل الادعاء بالاقتباس نوعاً من التزييف العلمي والتاريخي المحض، الذي لا يمكن قبوله عقلاً ولا نقلاً.

---

[١] Arda Wiraz, By: PH. Gignoux, Encyclopaedia Iranica, vol.2, fasc .4, P: 356-357.

[٢] انظر: تاريخ إيران في عهد الساسانيين، آرثر كريستنسن، ص**٤٢_٤٣**.

[٣] انظر: الأفستا، د. خليل عبد الرحمن، ص**٨٧٠**.

ب- مصادر القصة الزرادشتية:

تمثل مسألة مصادر قصة معراج ويراف محوراً جوهرياً في بيان ضعف حجية دعوى اقتباس الإسلام معراجه من الزرادشتية، فبالإضافة إلى التأخر الزمني في تاريخ تدوين قصة معراج ويراف، فإن مصادرها المكتوبة نفسها متضاربة، إذ تُظهر الدراسات المتخصصة أن نصوصها لم تُدوَّن بالاستناد إلى مصادر متواترة أو معاصرة لأحداثها المفترضة، بل هي نصوص مبنية على النقولات الشفوية للكهّان، صِيغَت لاحقاً في فترات متأخرة، في إطار محاولات الكهنة لترسيخ العقائد الزرادشتية في مواجهة انحسار الزرادشتية وتحوّل الزرادشتيين إلى الإسلام بعد الفتوحات.

وتشير دراسات الباحثين الغربيين أمثال **إدوارد ويست** و**مارتن هوك** إلى أنَّ نص أردا ويراف وصلنا من مخطوطات متفرقة متفاوتة في الدقة والمحتوى؛ ففي بعض المخطوطات مثل المخطوطة المؤرخة بسنة **١٣٩٧**م توجد جمل مفقودة في جميع النسخ الأخرى، بينما توجد في نسخ أخرى جملٌ غابت عن المخطوطات الأقدم، وهذا التباين بين المخطوطات يعكس فقدان النص لوحدة مصدرية أو اعتماد نقلي موثوق، ما يؤكد أن القصة جُمعت من مصادر شتى وأُعيدت صياغتها أكثر من مرة عبر الأجيال، على خلاف النصوص الإسلامية التي وصلتنا عبر أسانيد صحيحة ومتواترة تضمن سلامة نقلها وثبوتها[١].

ويعزز ذلك ما ذكرته الباحثة **ماري بويس** من أن نصوص كتاب ويراف لم تُحفظ في إطار مؤسسي موثوق أو سلسلة متواترة، وإنما وصلت عبر نسخ قام بها كهنة متنقلون مثل "رستم مهرابان" وابن أخيه "ميهربان كاي خسرو" بين إيران والهند في القرنين **١٣** و**١٤**م، وبسبب اختلاف أماكن النسخ بين إيران والهند، ونسخها بلغات مختلفة فقد وصلت إلينا قصة ويراف عبر مخطوطات متفرقة جغرافياً وزمانياً ولغوياً، كما ذكرت بويس أن النصوص كانت تُنسخ أحياناً تحت رعاية وجهاء أو تجار مهتمين بالحفاظ على التراث الزرادشتي مثل التاجر تشاهيل، لا ضمن مؤسسة علمية موحدة، مما يزيد احتمال اختلاف الروايات ووجود الإضافات، خصوصاً بعد دخول المسلمين إلى الهند عام **١٢٩٧**م في ولاية غوجارات الهندية التي كان يقيم بها الزرادشتيون الهنود (البارسيون)[٢].

---

١. The Book of Arda Viraf, By: Haug Martin, Edward West, P:18.

٢. Zoroastrians: Their Religious Beliefs and Practices, By: Mary Boyce, P: 169-170.

وعليه، فإن غياب السند والتواتر في كتاب معراج ويراف يجعله نصاً فاقداً لأي قيمة علمية أو تاريخية يمكن أن يُحتج بها في الطعن بمعراج النبي ﷺ الذي نقلته أجيال موثوقة من الصحابة والتابعين بإسناد محفوظ ومدروس.

وفي المقابل، فإن قصة المعراج النبوي في الإسلام جاءت موثقة في أمهات الكتب، كما نجد أن الأحاديث النبوية التي وردت فيها تفاصيل المعراج ثابتة بالأسانيد المتصلة إلى النبي ﷺ، ومتواترة في الجملة بين الصحابة رضي الله عنهم، وقد سجلها كبار المحدثين مثل الإمام البخاري في صحيحه، مما يجعل المعراج النبوي محفوظاً بسند صحيح، بخلاف قصة ويراف المعتمدة على نصوص متضاربة المصادر ومختلفة النسخ.

ثانياً: نقد مضمون القصة الزرادشتية مقارنةً بالمعراج النبوي:

أ- **غياب الإعجاز في الرحلة الزرادشتية:**

يتضح من دراسة قصة أردا ويراف غياب عنصر الإعجاز الحقيقي الذي يتجاوز قدرات البشر ويُثبت صدق النبي ببرهان رباني خارج عن العادة، كما هو الحال في المعراج النبوي في الإسلام، إذ إن ما تصفه القصة الزرادشتية لا يتجاوز كونه رؤيا منامية وغيبوبة أو تجربة غيبية ذات طابع شخصي لم تُصاحبها خوارق كونية أو دلائل محسوسة تُثبت للناس وقوعها فعلاً، بل ظلَّت حبيسة ما يرويه الكهنة عن رؤية ويراف المزعومة، دون سندٍ موثوق ولا نقلٍ متواتر.

أما في الإسلام، فكان الإسراء والمعراج معجزة مادية وروحية اجتمع فيها الإعجاز في خرق نواميس الزمان والمكان بانتقال النبي ﷺ بجسده وروحه من مكة إلى بيت المقدس ثم إلى السماوات العلا في ليلة واحدة[1]، كما شهدت هذه الرحلة دلائل حسية أثبتها القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً﴾ [الإسراء: ١] وكذلك شهدها أهل قريش حين وصف لهم النبي ﷺ بيت المقدس

[1] انظر: فقه السيرة النبوية، د. محمد سعيد البوطي، ص١٠٨، انظر: الأساس في السنة وفقهها، سعيد حوى، ١/ ٢٩٤.

بدقة رغم أنه لم يره قبل ذلك، فجاءت رحلة الإسراء والمعراج حجةً قائمة على الإعجاز الرباني، بخلاف رؤية ويراف التي تفتقد أيّ دليل قاهر أو خارق يدل على إعجازها[1].

إن غياب هذا الإعجاز عن قصة ويراف يُضعف حجيّتها، ويُبطل أي دعوى تحاول الربط بينها وبين المعراج النبوي الذي مثّل برهاناً على صدق الرسالة الإسلامية وقوة سندها الإلهي.

ب- **نقد بطل القصة – ويراف ليس بنبيّ بل كاهن:**

إن من أوضح أوجه الخلل في دعوى اقتباس النبي ﷺ لمعراج الزرادشتية، كون بطل القصة الزرادشتية (ويراف) ليس نبياً يتلقى الوحي، وإنما كاهناً من كهنة الزرادشتية، فبحسب النصوص الزرادشتية نفسها، لم يكن ويراف مُرسلاً من عند الله بتشريع جديد، ولا موصوفاً بالعصمة، بل مجرد كاهن استُدعي لأداء طقس يزعمون أنه يتيح له زيارة العالم الآخر، وعليه فإن نسبة صعوده إلى السماوات وكشفه للغيب ومخاطبته للآلهة بزعمهم، هو محض أسطورة وخيال لا يستقيم عقلاً، وهذا فرق جوهري؛ لأن المعجزة في العقيدة الإسلامية سُنّة إلهية خاصة بالأنبياء لإثبات نبوتهم وإقامة الحجّة على الناس، فلا تكون لمعجزات الأنبياء نظائر في أفعال غيرهم، فضلاً عن أن تُستقى منها، ودلَّ على ذلك نصوص صريحة مثل قوله تعالى: {اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلاَئِكَةِ رُسُلاً وَمِنَ النَّاسِ} [الحج: **٧٥**][2].

كما أن الزعم بأن النبي ﷺ قد اقتبس معجزةً ربانية ثبتت بالنقل المتواتر عن مجرد قصة لكاهنٍ زعمَ أنه صعد عبر تناول مادة مُسكرة (الهوما) غير مقبولة علمياً، إذ كيف يُقبَل علمياً أو تاريخياً أن يكون أعظم معراج في تاريخ الرسالات السماوية – معراج سيدنا محمد عليه أفضل الصلاة والسلام – مقتبساً من قصة خيالية عن كاهن مغمور في ديانة محرّفة، لا يعترف أتباعها أنفسهم اليوم باتفاق على صحة قصته، بل يتوزعون بين من يصدقها ومن يراها مجرد أداة ترهيب وعظي[3].

لذلك فإن دعوى المشككين والطاعنين بكون معراج النبي ﷺ مستقى من معراج ويراف باطلة من أساسها، وخالية من المنطق؛ لأنها مبنية على مساواة غير علمية بين مقام النبوة ومقام كهانة بشرية،

---

[1] انظر: دلائل النبوة، أبو بكر البيهقي، **٢/ ٣٦٠**.

[2] انظر: النبوة والأنبياء في اليهودية والمسيحية والإسلام، أحمد عبد الوهاب علي، ص**٢١٤**.

[3] Arda Viraz Namag, By: Fereydoun Vahman, P: 14

وتتنافى مع خصوصية المعجزة النبوية التي لا يمكن أن تكون تقليداً أو استلهاماً من قصص شعبية أو أساطير دينية سابقة.

ت- فكرة الهاوما والخمر كوسيلة للعروج:

من أبرز ما يُظهِر الطابع الأسطوري واللاعقلاني في قصة معراج ويراف اعتمادها في صلب أحداثها على تناول الكاهن مادة الهاوما، وهو شرابٌ مُسكرٌ ذو تأثير نفسي قوي، كان الكهنة الزرادشتيون يستخدمونه في طقوسهم لاستحضار الرؤى والتجليات فيتسبب في حالة من غياب الوعي أو الهلوسة، وبه يزعمون بلوغ عوالم الغيب والاتصال بالآلهة، وهذه الوسيلة في ذاتها برهان قاطع على أسطورية المعراج الزرادشتي؛ لأنها تربط الإيمان بالغيب بحالة مخدّرة لا بوقائع حسيّة حقيقية قابلة للتحقق أو التوثيق[1].

إن الزعم بأن هذه الغيبوبة المخدِّرة التي يدخل فيها الإنسان بفعل مادة مُسكرة يمكن أن تُنتِج معراجاً حقيقياً إلى العوالم العلوية، دعوى تفتقد لأي منطق علمي أو عقلاني، فهي أقرب ما تكون إلى هلوسات ناتجة عن التخدير، لا تجربة روحية موثوقة يمكن الاحتجاج بها أو نسبتها إلى وحيٍّ إلهي، ومن غير المعقول علمياً التسوية بين هذا المشهد وبين معراج النبي ﷺ الذي تمَّ بقدرة إلهيّة معجزة، وبجسد وروح نبيه الكريم ﷺ ، دون أيّ مؤثر مسكر أو حالة فقدان وعي، بل كان معراجاً حقيقياً شاهده الرسول ﷺ وهو بكامل إدراكه ويقظته، وأيّده الله بالآيات الدالة على صدقه، قال الله تعالى: {سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلاً... لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا} [الإسراء: ١][2].

إن مقارنة العروج الإسلامي بمعراج مبني على شرابٍ مُسكِر يُفقد الإنسان وعيه هي مقارنة باطلة من أصلها؛ لأن الوسيلة تعكس طبيعة الرسالة: في الإسلام الوحي إلهي رباني، وفي القصة الزرادشتية عروجٌ مزعوم يسببه مخدّر يفصل الإنسان عن وعيه بدل أن يقرّبه إلى خالقه.

ث- تطعيم النصوص الزرادشتية بالإسلاميات:

---

[1] انظر: السوما والهاوما والسيد المسيح نظرة في معتقدات شرقية قديمة، د. أسامة عدنان يحيى، ص٧٣.

[2] انظر: السيرة النبوية في ضوء القرآن والسنة، محمد أبو شهبة، ١/ ٤١٠.

أشار **د. خالد علال** في أبحاثه إلى أنَّ الزرادشتية تعرضت في العصور الإسلامية لتحريفات متكررة وتمَّ تجميلها بمفاهيم إسلامية واضحة، وأنّ هذا التطعيم لم يكن هدفه هدم الديانة الزرادشتية أو تشويهها، بل كان محاولة من كهنة الزرادشتية آنذاك لإضفاء شيء من المقبولية العقدية على نصوصهم عبر إضافة عناصر مستوحاة من العقيدة الإسلامية، وذلك لإنقاذ ديانتهم من الانهيار والاندثار بعد انتشار الإسلام بين الفرس، وهذا ما يتجلى بوضوح في قصة معراج ويراف التي تحمل إضافات وتفاصيل متأخرة، يُرى فيها تأثّر واضح بمفاهيم المعراج الإسلامي، كالإشارة إلى الجنة والنار وتصوير أهل النعيم والعذاب بتفاصيل مشابهة للتصور الإسلامي[1].

غير أن هذا التفسير لا يُعد الاحتمال الوحيد في قراءة التشابهات بين القصتين؛ إذ إنّ وجود عناصر أخروية في النصوص الزرادشتية لا يقتصرُ على النصوص المتأخرة، بل يمكن رصد جذورها في نصوصٍ أقدم من ذلك بكثير، ولا سيما في أناشيد الغاثا، التي تُعدّ أقدم أجزاء الأفستا، وذلك قبل ظهور الإسلام. فقد وردَ في تلك النصوص أخبارٌ عن الحساب بعد الموت، وعن **جسر جينفات** (Chinvat) الذي تعبره الأرواح لتحديد مصيرها الأخروي، [لهذا سيفقدُ وجدان الإنسان الشرير أمانَ الطريق المستقيم، الذي سترتعدُ روحه على جسر جينفات الفاصل، وقد ضلَّتْ عن طريق الحقّ بسبب أفكاره، كلماته وأعماله] هايتي **١٣:٥١**؛ مما يؤكد أنّ المفاهيم الأخروية في أصلها ليست مستمدة من التصور الإسلامي.

وعليه، فإنّ وجود مشاهد أخروية مفصّلة في نصوص زرادشتية متأخرة، كقصة معراج ويراف، لا يقتضي بالضرورة القول بأنّ المفاهيم الغيبية الأخروية في الزرادشتية مأخوذة كلّها من الإسلام، بل الأرجح أنّ الزرادشتية كانت تحمل في أصلها تصوّرات غيبية مجملة عن الحساب والجزاء والمصير الأخروي، ثم جرى تفصيل هذه التصورات في مراحل لاحقة، تأثّرت بالبيئة الدينية والثقافية الذي كُتبت فيه، وهي البيئة الإسلامية. وبذلك يمكن الجمع بين الإقرار بأصالة الفكرة الأخروية في الزرادشتية، وبين القول بحدوث إضافات وتأثّرات لاحقة في بعض صورها، دون تعارضٍ بين الأمرين.

[1] انظر: تحريف الزرادشتيين للديانة الزرادشتية في العصر الإسلامي، د. خالد كبير علال، ص١١.

❖ يتبين من العرض والتحليل النقدي أنّ دعوى اقتباس الإسراء والمعراج الإسلامي من قصة معراج ويراف الزرادشتي دعوى باطلة لا تقوم على أسس علمية؛ ولا تسندها الأدلة التاريخية والنصية المتوفرة. فالتشابه في بعض الصور الأخروية لا يكفي بذاته لإثبات الاقتباس، خاصة في ظلّ الغموض الذي يكتنفُ الأصل الزمني الأول لقصة ويراف، وإعادة تدوينها في عصورٍ متأخرة، بعد ظهور الإسلام، كما تشيرُ إلى ذلك دراساتُ عددٍ من المختصين في الزرادشتية.

وبناءً عليه، يمكن تفسير أوجه التشابه بين المعراج النبوي ومعراج ويراف في إطارين محتملين:

الأول: إمّا أن تمثّل قصة ويراف بقايا غير مكتملة لتصوّرٍ أخرويٍّ أقدم ذو أصلٍ ديني سماوي، اندثرَ مع الزمن، وبقي أثره في الذاكرة الدينية، ثم أُعيد تدوينه متأخراً.

والثاني: أن تكون قصة ويراف قد كُتبت في مرحلةٍ لاحقة، مع إدخال مشاهد تفصيلية عن النعيم والعذاب متأثرةً بالتصورات الإسلامية السائدة آنذاك، في سياق التفاعل الديني والثقافي بعد الفتوحات الإسلامية.

وفي كلا الاحتمالين، لا ينهض أيٌّ منهما دليلاً على تأثر المعراج النبوي بالزرادشتية؛ فهي ليست إلا شبهات واهية لا تصمدُ أمام البحث العلمي والتحليل الموضوعي، إذ يظلُّ الإسراء والمعراج في الإسلام ثابتاً بنص قرآني صريح، وروايات حديثية متصلة، ومتصلاً بسياق النبوة والوحي، مما يجعله مستقلاً في مصدره ومضمونه.

المطلب الثالث: التشابه في قصص الوحي والهجرة النبوية بين زرادشت والنبي محمد ﷺ.

يُعدُّ الطعن في نبوة سيدنا محمد ﷺ أحد المحاور المركزية التي دارت حولها حملات التشكيك القديمة والحديثة على السواء، ولمّا كان صدقُ النبوة يقوم على الوحي الموحى من الله تعالى، وما يتصل به من وقائع السيرة وأحداث الهجرة وبدايات الدعوة، فقد عمدَ بعض أعداء الإسلام إلى محاولة الطعن في صدقها عبر إثارة شُبهات تستند إلى دعاوى تشابه مع شخصيات دينية سابقة في تاريخ الأديان، ومن بين هذه الشخصيات البارزة في بعض الكتابات المعاصرة: زرادشت، الذي تُنسب إليه في نصوص الأفستا أخباراً عن وحيٍ نزل عليه، وصراع مع قومه، وهجرة إلى أرضٍ أخرى لنشر دعوته.

ومع أنَّ مؤلفات الطاعنين قديماً لم تُثِر هذا النوع من المقارنة بين النبي ﷺ وزرادشت، كما أن كتب المستشرقين لم تطرح هذا التشابه باعتباره مدخلاً نقدياً جاداً، إلا أن بعض المقالات والمنشورات والمقاطع المرئية بدأت تروِّج لفكرة وجود تشابهات جوهرية بين سيرة زرادشت وسيرة النبي ﷺ، في محاولة للإيحاء بأن السيرة المحمدية مقتبسة أو متأثرة بالروايات الزرادشتية، وهذه الشبهة — وإن كانت سطحية الطرح وضعيفة البناء — فقد لاقت رواجاً بين العوام وغير المختصين، وبات من المهم معالجتها ضمن سياق نقدي علمي يكشف حدودها وخلفياتها.

لذلك، يتناول هذا المطلب دراسة هذه الشبهة من جوانبها المتعددة، من خلال عرضها كما تُطرح في المصادر المعاصرة، ثم مقارنة النقاط التي تُعدّ موضع تشابه بين السّيرتين، وصولاً إلى تفنيدها علمياً وموضوعياً بالرجوع إلى المصادر الإسلامية والروايات الزرادشتية.

❖ عرض الشبهة:

ظهرَ في عدد من المنصات المعاصرة، لا سيما في الفضاء الرقمي من مواقع إلكترونية وصفحات تواصل اجتماعي، شبهة مفادها أن السيرة النبوية ليست فريدة في بنيتها، بل تتقاطع في كثير من أركانها الأساسية مع ما نُقل عن سيرة زرادشت، مؤسس الديانة الزرادشتية، ويستند مثيرو هذه الشبهة إلى بعض أوجه التشابه بين الشخصيتين، ليزعموا أن ما نُسب إلى النبي محمد ﷺ من وقائع، كالعزلة في الغار، وتلقي الوحي، والدعوة إلى التوحيد، ومواجهة المجتمع الوثني، ثم الهجرة إلى أرضٍ أخرى، ما هو إلا تكرار لنمط سابق موجود في السيرة الزرادشتية.

ويزعمُ أصحابُ هذه الدعوى أنَّ النبي ﷺ ربما اطلع على المروّيات الزرادشتية من خلال الاحتكاك بسلمان الفارسي أو من خلال البيئة الثقافية التي كانت تحيط بالجزيرة العربية، فيكون قد تأثّرَ بها أو اقتبسَ منها في بناء دعوته ورسالته، ويستدلُّ بعضهم كذلك بتقارب زمني ومكاني مزعوم بين عرب الجاهلية وبين بعض أتباع الزرادشتية في العراق أو فارس، مما قد يفتح باب التأثّر، حسب زعمهم؛ وقد سبقَ أنْ تمَّ تناول هذه المزاعم ضمن مباحث مستقلة، وقد تبيّن فيها ضعف هذه الدعاوى، وعدم ثبوت ما يُستند إليه فيها من مصادر علمية أو قرائن تاريخية[1].

وتكمن خطورة هذه الشبهة في محاولتها تصوير النبوة المحمدية على أنها امتداد لنموذج ديني سابق، لا تنفرد بمصدرها الإلهي، وهدفهم من طرح هذه الشبهة هو نفي استقلال الوحي المحمدي، والطعن في أصالته وخصوصيته، مما يُفضي في النهاية إلى التشكيك في مصدر الرسالة الإسلامية، بل في حجّيتها وصدقها.

وقد لاقت هذه الشبهة رواجاً في بعض الأوساط الثقافية غير المتخصصة، التي تميل إلى ربط الأديان ببعضها، كما ظهرت في بعض المواقع الإلحادية والعدائية للإسلام، دون أن تُطرح في إطار علمي منهجي يعتمد مصادر موثوقة أو أدوات تحليل معتبرة في علم الأديان المقارن[2].

المقارنة بين سيرة زرادشت وسيرة النبي محمد ﷺ:

يمكن حصر أبرز النقاط التي يُستدل بها في هذه الشبهة في ثلاثة مواضع رئيسة، تُصوَّر على أنها تمثل أوجه تشابه بنيوية بين الشخصيتين:

١. الاعتزال والتأمل قبل الدعوة:

من السمات البارزة التي يُشار إليها عند المقارنة بين سيرة النبي ﷺ وسيرة زرادشت، وجود مرحلة من الاعتزال عن المجتمع والتوجه إلى التأمل الروحي والفكري قبيل تلقي الوحي.

---

[1] ارجع إلى الفصل الثالث، المبحث الأول والثاني.ص١٤٧، ص١٦٩.

[2] أمثلة لبعض المواقع والمقالات المنشورة إلكترونياً التي روّجَت لهذه الشبهة: **انظر:** منتدى شبكة الإلحاد العربي-(محمد أم زرادشت؟). **انظر:** منشور على الفيس بوك بقلم: د. يوسف البندر، (النبي المستنسَخ)، **انظر:** مقال (إقتباسات إسلامية من الزرادشتية)، بقلم سامي لبيب، على موقع الحوار المتمدن، **انظر:** مقاطع مرئية على اليوتيوب: (برنامج حقائق/ تأثير الزرادشتية على الإسلام-د. رأفت عماري)، (الزرادشتية والإسلام-حامد عبد الصمد)، (محمد هو زرادشت-الملحد العراقي).

تصف المرويات الزرادشتية أنَّ زرادشت كان شاباً نقي الفطرة، منكرٌ للفساد في مجتمعه، وقد بلغ من تألمه لحال الناس أن كرّسَ حياته في فترات المجاعة والحرب لخدمتهم، فسعى في مداواة المرضى، ورفع المعاناة، وتخفيف الفقر، متنقلاً بين الجبهات والقرى[1].

لكن هذه التجربة العميقة بين الناس كشفَتْ له أن العلّة تكمن في فساد العقيدة، وجمود الدين، وهيمنة الخرافات، وغياب النور الإلهي، فقد رأى بعينيه تحوّل الدين إلى طقوس ميتة، وعبادات جوفاء، وورعٍ ظاهري لا يُصلح حياةً ولا يهدي قلباً، كما رأى تغلغل الشك والجهل والخرافة حتى بين الخاصة، وشيوع الظلم والفقر والانحلال في حياة العوام[2].

كل هذا دفعه للتساؤل عن مصدر هذا البؤس، وعن سر الخير والشر، وعن حقيقة هذا الوجود، مما جعله يمضي سنوات في التأمل العقلي والروحي بعيداً عن ضجيج الناس، وآثر العزلة والاعتكاف في الجبال والكهوف، حيث عاش وحيداً متفكراً متأملاً في الكون والحق، في محاولة لفهم مصير الإنسان ومصدر الهداية، وذلك بعد أن شعر بقوة روحانية تدفعه للوصول إلى الحقيقة، وتشير الروايات إلى أن تلك الفترة كانت بمثابة الإعداد الداخلي لمرحلة الوحي لاحقاً[3].

أما سيدنا محمد ﷺ، فقد عاش في بيئة يغلب عليها الجهل، وعبادة الأصنام، وفساد المعتقد، وكان بطبعه يميل إلى التفكر والانفراد بنفسه بعيداً عن مظاهر الانحراف العقدي، فقد انصرف عن لهو قومه منذ شبابه، منصرفاً عن الأسواق والمجادلات، وميّالاً للعزلة التي تعينه على الصفاء والنظر العميق، وفي الأربعين من عمره حبَّبَ الله تعالى إليه الخلاء، فكان يخرج من مكة ويخلو لوحده في شعابها وبطونها، يتحنث في غار حراء أياماً طويلة، متأملاً في ملكوت السماوات والأرض، ومتعبداً على ملة إبراهيم الحنيف[4].

وقد ظلّ النبي ﷺ على حاله من التأمل والخلوة، حتى بدأ الله تعالى يُريه إرهاصات النبوة، وتبشيراً له بما هو مقبل عليه، ثم أرسله الله رسولاً على مراحل متدرجة، ليتهيأ لحمل الرسالة العظيمة دون أن يُفاجأ بها

---

[1] انظر: قصة الديانات، سليمان مظهر، ص٢٨٥.

[2] انظر: زرادشت والزرادشتية، د. الشفيع الماحي أحمد، ص٢٢.

[3] انظر: زرادشت الحكيم نبي قدامى الإيرانيين، حامد عبد القادر، ص٤٢.

[4] انظر: السيرة النبوية في ضوء القرآن والسنة، محمد أبو شهبة، ص٢٥٥-٢٥٦.

فجأة، وكان ذلك لطفاً من الله به، وتمهيداً لأمته لتقبل دعوته والانقياد له[1]، وقد ورد في الحديث عن عائشة رضي الله عنها:

«ثم حبب إليه الخلاء، فكان يخلو بغار حراء، فيتحنث فيه – وهو التعبد – الليالي ذوات العدد قبل أن ينزع إلى أهله، ويتزود لذلك...»[2].

٢. تلقي الوحي من كائن نوراني في موضع الخلوة:

تحتلُّ لحظة تلقي زرادشت للوحي مكانة بارزة في الرواية الزرادشتية، إذ تُصوَّر على أنها نقطة التحوّل الكبرى في حياته، ومنطلق دعوته الإصلاحية في المجتمع الفارسي القديم، ففي سنّ الثلاثين، وبعد اعتكافٍ وتأملٍ طويل، حصل لزرادشت أولى التجليات الروحية، حيث ظهر له كبير الملائكة ويُدعى فاهومانو وبحسب ما جاء في هذه النصوص، فإن فاهومانو اقتادَ زرادشت إلى أهورامزدا، وهناك تلقّى أولى تعاليمه[3]، وابتدأ فيها زرادشت بتوجيه أسئلته حول أصل الكون والزمان، ومعنى الحياة، لم يكن الوحي – بحسب هذه الرؤية – مجرد تلقٍ جامد، بل حواراً مباشراً[4]، تضمن إرشادات أخلاقية، وتعاليم دينية ترتكز على الحق، والعمل الصالح، والكلمة الطيبة، وهذه الأسئلة والأجوبة تمّ حفظها في أناشيد (الغاثا) بعنوان: [وصايا على صيغة أسئلة][5].

وفي السنوات الثماني التالية لهذا اللقاء الأول، تواترت اللقاءات الأخرى مع الكيانات الروحية الستة (الأميشا سبينتا)، الذين يمثّلون صفات الإله الأساسية، مثل الحكمة، الحق، التقوى، الخلق، وغيرها[6]، وتلقّى من خلالها زرادشت تفاصيل العقيدة الزرادشتية[7].

---

[1] انظر: أعلام النبوة، أبو الحسن الماوردي، ص٢٣٤-٢٣٥.

[2] صحيح البخاري، باب بدء الوحي، كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ (٧/١)، رقم (٣).

[3] انظر: زرادشت والزرادشتية، د. الشفيع الماحي أحمد، ص٢٣.

[4] انظر: الملل والنحل، الشهرستاني، ٤٥/٢.

[5] انظر: الأفستا، د. خليل عبد الرحمن، ص٧٧.

[6] راجع الفصل الثاني، المبحث الثاني، المطلب الثالث، ص١١١.

[7] انظر: موسوعة تاريخ الأديان، فراس السواح، ص٣٢.

أما في الإسلام فقد ورد أنَّ "أول ما بُدئ به رسول الله ﷺ من الوحي: الرؤيا الصادقة في النوم، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح"[1]. ثم حبب إليه الخلاء، فكان يخلو بغار حراء يتعبد فيه الليالي ذوات العدد، حتى نزل عليه الوحي وهو في الغار في عمر الأربعين[2].

وقد نزل الوحي على يد جبريل عليه السلام، الملك المكلّف بالوحي، حيث جاءه فجأة وقال له: ﴿اقرأ﴾، فكان أول ما نزل من القرآن الكريم قول الله تعالى: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ [العلق: ١]، واستمرت فترات نزول الوحي بعد ذلك، فتارة يأتيه كصلصلة الجرس[3] وتارة يتمثل له الملك في صورة رجل[4]، وكان الوحي الذي نزل على النبي ﷺ تدريجياً على مدى ثلاث وعشرين سنة، يتنزل وفق الحوادث، والأسئلة، والمواقف، ويتدرج في تعليم الأمة العقيدة والتشريع والأخلاق[5].

فإذاً لقد أُسِّست النبوة المحمدية على أساس هذا الوحي الإلهي، بوصفه المصدر الأول والأعلى، يتبعه السنة النبوية المطهرة، وكانت هذه اللحظة إيذاناً بانتقال النبي ﷺ من التأمل إلى التبليغ، ومن العزلة إلى المواجهة، ومن الخفاء إلى الجهر، ليبدأ رحلة الدعوة في مكة.

٣. الهجرة بسبب الرفض وبداية التمكين:

تشير النصوص الأفستية أنَّ زرادشت بعد تلقيه الوحي وبدء دعوته، واجه رفضاً شديداً من قومه، الذين دعاهم إلى ترك عبادة الآلهة وتوحيد أهورامزدا، كما تمّت مهاجمته من الكهنة ورجال الدين المجوس الذين رأَوا في دعوته خطراً على نفوذهم[6]، وتذكر الروايات أنه ظل نحو عشر سنوات يدعو قومه دون أن يجد قبولاً منهم، بل تعرض للشقاء والعذاب، وتم عزله وطرده من قبل أهله وعشيرته، [لم يشأ الفاسقون أن يستقبلوا زرادشت، ورفضوا منحه المأوى، فارتعدَ هو وحصانه برداً] هايتي ٥١:١٢، وفي ظل هذا الرفض المجتمعي، قرر زرادشت أن يترك موطنه الأصلي ويتنقل بين البلدان في سبيل دعوته، التي لم تلقَ القبول

---

[1] صحيح البخاري، باب بدء الوحي، كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ (٧/١)، رقم (٣).

[2] انظر: السيرة النبوية في ضوء المصادر الأصلية، د. مهدي رزق الله أحمد، ص١٤٥.

[3] انظر: دلائل النبوة، أبو نعيم الأصبهاني، ص٢٢٣.

[4] انظر: تاريخ نزول القرآن، محمد رأفت سعيد، ص٢٢.

[5] انظر: مدخل إلى تفسير القرآن وعلومه، عدنان زرزور، ص٨٣-١٠٣.

[6] انظر: زرادشت والديانة الزرادشتية، المكتبة الكوردية، ص٢٣-٢٥.

عندهم[1]، [إلى أين أذهب، وإلى أيّ أرضٍ اتجه؟ بعيدٌ أنا عن الوطن، وزعماءُ قبيلتي لا تعترف بي، ولا يعترف بي أيضاً أنصار الكذب وسلاطين البلاد، كيف أستطيع أن أرضيك يا مازدا؟ .. أعرفُ يا مازدا سبب ضعفي عندي القليلُ من الماشية ونفرٌ قليلٌ من الناس، أناديك يا آهورامزدا أنْ تلتفت إليَّ ساعدني] هايتي٤٦[2].

واستمر هذا الحال إلى أنْ أمره أهورامزدا بالتوجه إلى بلاط الملك (كيشتاسب Vishtāspa)، الذي كان يحكم منطقة بلخ (شمال أفغانستان)، وهناك وجد مناصرة وقبولاً من الملك وحاشيته، [اكتسبَ فيشتاسبا (كيشتاسب) العقيدةَ التي أوصى بها أهورامزدا عن طريق فاهومانو، عسى أن تتم العقيدة الحقّ وفق رغبتنا] هايتي١٢:٥١، وبدأت دعوته تنتشر، وتشكّلت حوله جماعة من المؤمنين بتعاليمه، واستطاع بعدها أن يضع أُسس العقيدة الزرادشتية ويثبّت تعاليمها[3].

وتُصور النصوص هذه الهجرة بوصفها تحولاً استراتيجياً في تاريخ الدعوة الزرادشتية، فهي النقطة التي انتقلت فيها من مرحلة الرفض والعزلة، إلى مرحلة القبول والدعم، خصوصاً من السلطة السياسية، لتصبح الزرادشتية فيما بعد ديناً رسمياً للدولة، وقد ساعد هذا التحالف بين الدين والدولة على انتشار الزرادشتية في أنحاء بلاد فارس[4].

أما هجرة النبي محمد ﷺ، فهي أعظم حدث في السيرة النبوية بعد البعثة، وتمثل لحظة فارقة في تاريخ الرسالة، إذ بها انتقل الإسلام من طور الاستضعاف في مكة إلى طور التمكين في المدينة، وقد جاءت بعد ثلاث عشرة سنة من البعثة، قاسى فيها ﷺ وأصحابه من الأذى والمقاطعة والاضطهاد من قريش، حتى أذِن الله له بالهجرة إلى الحبشة ثم الطائف، وأخيراً إلى المدينة المنورة[5].

وتُعدّ الهجرة في الإسلام حدثًا مفصلياً، لأنها أسست لمرحلة الدولة الإسلامية، ووثّق النبي ﷺ فيها "وثيقة المدينة"، التي نظّمت العلاقة بين المسلمين واليهود والمشركين، وأصبحت المدينة مركزاً لانطلاق

---

[1] انظر: قصة الديانات، سليمان مظهر، ص١٨٩.

[2] انظر: الأفستا، د. خليل عبد الرحمن، ص٨٢.

[3] انظر: الأسفار المقدسة في الأديان السابقة للإسلام، د. علي عبد الواحد وافي، ص١٣١-١٣٢.

[4] انظر: زرادشت والزرادشتية، د. الشفيع الماحي أحمد، ص٢٨.

[5] انظر: السيرة النبوية في ضوء المصادر الأصلية، د. مهدي رزق الله أحمد، ص٢٥٧-٢٥٨.

الرسالة عالمياً، وقد خُلّد هذا الحدث في القرآن الكريم:﴿إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ﴾ [التوبة: ٤٠][1].

❖ نقد شبهة التشابه بين السيرة النبوية وسيرة زرادشت:

بعد عرض الشبهة وتفصيل أوجه التشابه بين السيرة الزرادشتية والسيرة النبوية، يجدر بنا الانتقال إلى مناقشة هذه الدعوى بمنهج نقدي علمي، يستند إلى قواعد المقارنة الموضوعية، وتقييم المصادر التاريخية، وضبط المفاهيم، دون انجرار إلى مبالغات أو أحكام مسبقة.

ومن المهم في هذا السياق التأكيد على أن مجرد وجود تشابه في بعض المظاهر الشكلية لا يكفي لإثبات دعوى التأثر أو الاقتباس، بل لا بد من إثبات التلاقي المباشر أو العلاقة السببية الواضحة بين الطرفين، وهو ما تعجز الشبهة عن تقديمه بأيّ وجه علمي مقبول.

أولاً: التشابه لا يستلزم الاقتباس:

إن القول بأن النبي ﷺ اقتبس من زرادشت بسبب وجود تشابه في بعض المواقف أو المراحل، كالعزلة قبل النبوة، أو تلقي الوحي، أو الهجرة من موطنه، هو استدلال فاسد في ميزان النقد العلمي، ويُردّ من وجوه:

أ- **التشابه الظاهري لا يعني التطابق الجوهري:** فوجود تشابه في صورة الأحداث لا يعني تماثلاً في جوهر الرسالة أو مضمونها العقدي والتشريعي، كما أنَّ بين الرسالتين تبايناً هائلاً في أصول العقيدة والأحكام التشريعية ومنهج الدعوة، وهو ما ينسف دعوى النقل أو الاقتباس من أساسها، فالرسالة الإسلامية تقوم على توحيد خالص، وتشريع متكامل، ودعوة عالمية، بينما الزرادشتية التي وصلتنا مليئة بالتحريفات والتناقضات العقدية والتشريعية، ولا تحمل نظاماً تشريعياً متكاملاً، بل يغلب عليها الطابع الأسطوري والرمزي.

---

[1] انظر: فقه السيرة النبوية، محمد سعيد رمضان البوطي، ص١٤٢.

ب- **لوازم الشبهة تهدمها من داخلها:** إنَّ اعتماد أسلوب التشابه المجرد لإثبات الاقتباس، يُفضي بالضرورة إلى إبطال نبوات كثيرة ورد ذكرها في الكتب المقدسة، فكم من نبيٍ اعتزل قومه، أو تعرض للرفض، أو خرج مهاجراً بدينه؟!

فهل يُقال إن موسى عليه السلام اقتبس من سيدنا إبراهيم؟ أو إن عيسى تأثر بموسى؟!

بل إن المنطق الداخلي للشبهة يهدمها، لأنها تُسقط مفهوم الوحي المستقل عن أيّ نبيّ بمجرد وجود نقاط تشابه في بعض الأحداث العامة، قال تعالى: {وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلاَ فِيهَا نَذِير} [فاطر: **٢٤**].

ت- **التشابه قد يدّلُ على وحدة الوحي:** على العكس تماماً، فإن وجود بعض التشابه بين سيرة النبي محمد ﷺ وما نُقل عن زرادشت - إن صحت بعض هذه المرويات - قد يكون دليلاً على وحدة المصدر الإلهي، وقد ذهب بعض العلماء المسلمين إلى أن زرادشت ربما كان نبياً، فحرّف قومه دينه، كما وقع لكثير من الرسل، فقال الإمام **ابن حزم**: "أما زرادشت فقد قال كثيرٌ من المسلمين بنبوته، وليست النبوة بمدفوعة قبل رسول الله صلى الله عليه وسلم لمن صحّت عنه معجزة"[1]، كما أقرَّ **الشهرستاني** بنبوة زرادشت حيث قال: " ونشأ بعد ذلك إلى أن بلغَ ثلاثين سنة، فبعثه الله تعالى نبياً ورسولاً إلى الخلق، وكان دينه عبادة الله وحده، والكفر بالشيطان، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، واجتناب الخبائث"[2].

وعليه، فالتقاطع في بعض السمات والعلامات النبوية لا يُستنكر في سياق النبوّات، بل هو مظهر من مظاهر الرسالة الإلهية الواحدة، قال الله تعالى:﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِن بَعْدِهِ﴾ [النساء: **١٦٣**]، وهذا دليلٌ على اشتراك الرسُل في أصل الوحي.

ثانياً: ضعف المصادر الزرادشتية تاريخياً وخلل المقارنة:

من أبرز ما يُضعف هذه الشبهة من أساسها أن المقارنة بين سيرة نبوية محفوظة ومثبتة علمياً، وبين روايات زرادشتية متأخرة، شفوية، ومفتقرة إلى الضبط. وهذا من الخلل المنهجي الواضح الذي يُسقط الاستدلال قبل الدخول في تفصيله.

---

[1] انظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم، **١/ ٩١**.

[2] انظر: الملل والنحل، الشهرستاني، **٢/ ٤٢**.

أ- **تأخر التدوين الزرادشتي وتشتته:** الروايات التي تَروِي سيرة زرادشت لم تُدوَّن في حياته ولا حتى في القرون القريبة من عهده، بل جاء معظمها في العهد الساساني (٢٢٤-٦٥١م)، أي بعد وفاة زرادشت بعدة قرون، أما الأفستا الذي يُعدُّ المصدر الأهم للزرادشتية فقد جُمِع بعد أن تمَّ تناقله شفوياً من جيلٍ إلى جيل لعدة سنوات، ما جعله عرضةً للنقص والضياع، وقد أقرّ بذلك الكهنة الزرادشتيون أنفسهم، خصوصاً بعد الغزو الإسكندري (القرن الرابع قبل الميلاد)، الذي أدّى إلى حرقِ كثيرٍ من الكتب المعتبرة لديهم[١].

ب- **غياب الأسانيد وسقوط التواتر:** على خلاف السيرة النبوية، لا يوجد في المصادر الزرادشتية أي توثيق متصل أو سند علمي يعزز مصداقية الأخبار المنقولة عن حياة زرادشت قبل وبعد الدعوة، فلا توجد سلسلة رواة، ولا طبقات نقل، ولا قواعد نقد للرواية تُشبه ما هو معروف في العلوم الإسلامية.

وهذا يجعل المعلومات المتداولة عن سيرة زرادشت بما فيها الاعتزال، والهجرة، وتلقي الوحي، غير قابلة للضبط أو التحقيق، مما يضعف الاحتجاج بها كمرجعية علمية للمقارنة[٢].

ت- **السيرة النبوية: ثبوت علمي ومرجعية محكمة:** في المقابل، نجد أنَّ سيرة النبي ﷺ محفوظة في القرآن الكريم، وهو نص قطعيّ الثبوت موثق ومتواتر، ومدوّنة في كتب الحديث والسير، بجهود علمية دقيقة، تميزت بوجود علم الإسناد، وضوابط الجرح والتعديل، ومصنفات الطبقات والتراجم، وقد خضعت لمراجعة ونقد متواصل عبر الأجيال، وأُفرِزت فيها الروايات المقبولة من الضعيفة والموضوعة، قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩][٣].

ثالثاً: السنن النبوية تتضمن تشابهاً عاماً:

الادعاء بأن تكرار بعض ملامح التجربة النبوية بين النبي محمد ﷺ وبين زرادشت يدلُّ على الاقتباس، يتجاهلُ قاعدة أساسية في دراسة النبوات، وهي أن الوحيّ الإلهيّ في رسالات الأنبياء يقوم على وحدة المصدر وتعدد الخطاب.

---

[١] راجع الفصل الثاني، المبحث الأول، المطلب الثاني، ص٨٠.

[٢] انظر: انظر: زرادشت والزرادشتية، د. الشفيع الماحي أحمد، ص٢٣.

[٣] انظر: السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، د. مصطفى السباعي، ص١٠٨-١١٤.

فالتشابه في بعض المواقف والسلوكيات لا يعني النقل، بل هو جزء من السنن الإلهية الجارية في مسيرة الأنبياء، التي تفرضها طبيعة الرسالة وواقع بيئة الرسول، واختلاف الأمم ومراحل التاريخ[1].

أ- **وحدة الوحي قد تؤدي إلى نمط مشترك من الابتلاء والتمكين:** فكلُّ نبيٍّ مرّ بمرحلة إعداد روحي قبل التكليف، وواجه بيئته الجاهلية بما يناسبها، وتلقى الوحي الإلهي بلغة قومه، ودعا إلى التوحيد، وقُوبِل بالإنكار والعداء، ثم جاءت مرحلة النصر أو الهجرة أو التمكين.

وهذه ليست تشابهات مقتبسة، بل قواعد مشتركة في بناء الرسالة، تمليها طبيعة المواجهة بين البعثة والجاهلية، وبين الحق والباطل، قال تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ مَا أَتَى الَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ﴾ [الذاريات: **٥٢**]، وقال تعالى أيضاً: ﴿وَلَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَى مَا كُذِّبُوا وَأُوذُوا حَتَّى أَتَاهُمْ نَصْرُنَا﴾ [الأنعام: **٣٤**]، فهذه سنّة الله في أنبيائه جميعاً، وليست من خصوصيات زرادشت أو النبي ﷺ وحدهما[2].

ب- **المعالم المشتركة في التجربة النبوية لا تخص ديانة واحدة:** فالاعتزال، والتأمل، وتلقي الوحي، والهجرة، كلها مراحل تكوينية مشتركة، وهي تظهر بأشكال مختلفة في سِيَر أنبياء كُثر، كما في قصة موسى عليه السلام، ويوسف، ويحيى، وعيسى، وغيرهم.

والنبي محمد ﷺ لم يكن بدعاً من الرسل، بل جاء مصدقاً لما بين يديه، قال تعالى: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ من رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّنَ﴾ [الأحزاب: **٤٠**]

ومن هنا فإن التشابه الجزئي لا يدل على الانتحال، بل على امتداد في السُّنَن النبوية التي تتكرر بأشكال مختلفة، لتناسب كل أمّة وزمان ومكان[3].

ت- **ما يميز النبوة المحمدية هو كمالها وثبوتها:** من حيث الثبوت التاريخي، فهي الوحيدة التي بلغتنا بأدق تفاصيلها، بطرق متواترة محفوظة؛ ومن حيث الشمولية، جمعت بين الهداية الروحية، والتنظيم المجتمعي، والتشريع المتكامل؛ ومن حيث البلاغ والنقل، أُرسل بها نبي أُمِّيّ لا يكتب ولا يقرأ، مما يمنع

---

[1] انظر: السيرة النبوية الصحيحة، د. أكرم ضياء العمري، ص**٥٧٩**.

[2] انظر: السيرة النبوية الصحيحة، د. أكرم ضياء العمري، ص**٥٧٩**.

[3] انظر: السيرة النبوية الصحيحة، د. أكرم ضياء العمري، ص**٥٧٤-٥٧٨**.

شبهة النقل والاطلاع على كتب السابقين، قال تعالى:﴿ وَمَا كُنتَ تَتْلُوا مِن قَبْلِهِ مِن كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لَّارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٨][1].

رابعاً: الخلل المنهجي في إثارة الشبهة:

من أبرز مظاهر الضعف في هذه الشبهة أن من يطرحها -سواء من الملحدين أو نقاد الأديان المعاصرين- غالباً ما يبني استنتاجه على أسس منهجية غير منضبطة، تشمل الانتقائية، والجهل بالسياق، والمعايير المزدوجة.

أ- **انتقائية سطحية:** لقد ذكر **د. جواد علي**[2] أنّ منهج الطاعنين في الإسلام في دراساتهم عن السيرة النبوية قائمة على الأخذ بالخبر الضعيف، والاستعانة بالشاذ والغريب وتقديمه على المعروف والمشهور، وتعمَّدوا ذلك لأنَّ الشاذ هو الأداة الوحيدة لإثارة الشك بين العوام؛ وهذا ما قام به أصحاب الشبهة من خلال التقاط بعض التشابهات الشكلية في سيرة زرادشت وسيرة النبي ﷺ، مثل الاعتزال أو الهجرة أو تلقي الوحي، ثم بنوا عليها استنتاجاً ضخماً بالاقتباس والتأثر[3].

ب- **جهل أو إغفال السياقات التاريخية والمصدرية:** يتجاهل كثير من مثيري الشبهة الفارق الزمني والمصدري بين القصتين، فزرادشت لا يُعرف تاريخ دقيق لحياته، ولا توجد سيرة موثّقة معاصرة له، بل معظم ما نُقل جاء بعد قرون، في سياقات أسطورية وكهنوتية.

أما النبي محمد ﷺ فحياته موثّقة في سياق تاريخي واضح، بأحداث متسلسلة، ومرويات نقدية مدونة، وهذا الاختلاف الجذري في المصادر والسياقات يجعل المقارنة مفتقرة إلى التوازن العلمي[4].

---

[1] انظر: السيرة النبوية وكيف حرَّفها المستشرقون، محمد عبد العظيم علي، ص٤٤-٤٦.

[2] د. جواد علي (ت١٤٠٨م): باحث ومؤرخ عراقي، تخصص في دراسة الأديان والتاريخ العربي والإسلامي، وله أعمال موسوعية تناولت المعتقدات الدينية القديمة في الجزيرة العربية والشرق الأدنى، مثل الموسوعة العربية لتاريخ العرب قبل الإسلام. انظر: موقع الشاملة-د. جواد علي.

[3] انظر: تاريخ العرب في الإسلام، د. جواد علي، ص١٠.

[4] انظر: براهين النبوة، د. سامي عامري، ص٧٤-٧٥.

ت- **ازدواجية المعايير النقدية:** من المفارقات أن كثيراً من الطاعنين يتعاملون مع الزرادشتية بما يناسب طعنهم، دون تحقيق مصدرها أو دراسة صحتها، في حين يُخضعون السيرة النبوية لأقصى درجات التشكيك والتفكيك والنقد، بل حتى ما هو ثابت منها يُطعن فيه بلا دليل علمي.

وهذا ازدواج في الميزان العلمي، يخرج الطرح كله من دائرة البحث الأكاديمي إلى دائرة الجدل الغير علمي.

بعد عرض الشبهة القائلة بوجود تشابه بين سيرة النبي محمد ﷺ وسيرة زرادشت، وما قيل عن الاعتزال، وتلقي الوحي، والهجرة، وبيان أوجه المقارنة والردود عليها؛ يتبين أنّ هذه الدعوى تفتقر إلى الأسس العلمية والموضوعية، وأنّها قائمة على شبهات ظاهرية وانتقائية، دون فهم مُعمّق للسياقين التاريخي والديني لكل من الرسالتين، كما إن اعتماد أصحاب هذه الشبهة على روايات زرادشتية ضعيفة المصدر، ومفتقرة إلى التوثيق، في مقابل سيرة نبوية موثقة محفوظة متواترة، يُعد خللاً جوهرياً في أصل المقارنة، فضلاً عن الفروق العقَدية والمنهجية التي تُسقط الزعم بالتأثر أو الاقتباس.

والقول بتشابه بعض الظواهر لا يلزم منه التشابه في الجوهر، ولا يُعدُّ في ذاته دليلاً على الانتحال، بل إن التشابه في مظاهر النبوة بين الأنبياء هو من سُنن الله في إظهار الحق عبر رسله، كما قال تعالى: ﴿سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلاً﴾ [الأحزاب: ٦٢]، وعليه، فإن هذه الشبهة الحديثة تُعدُّ من محاولات التشويش على السيرة المحمدية المُطهّرة، ولا ترقى إلى مستوى النقد العلمي الرصين، وإنما تستندُ إلى توهمات واستنتاجات سطحية، لا تصمد أمام التحقيق والنقد الموضوعي.

يتّضح من خلال هذا المبحث أن دعاوى التأثير الزرادشتي على الإسلام في باب النبوة، سواء من خلال الصحابي الجليل سلمان الفارسي، أو من خلال قصة المعراج، أو التشابهات الجزئية في السيرة، إنما تعتمد على مقارنات سطحية لا تصمد أمام النقد العلمي الموضوعي، فالمقارنة بين سيرة النبي محمد ﷺ المثبتة تاريخياً، والمنضبطة وحياً ومنهجياً، وبين ما نُقل عن زرادشت من روايات متأخرة وغير موثقة، هي مقارنة مختلة من حيث المنهج والمصدر والمقصد.

وقد كشفَ هذا المبحث ضعف الأسس التي بُنيت عليها تلك الشبهات، وردَّها بالتحليل، والنقد التاريخي، والتأصيل العقائدي، ما يُسهم في نقض أحد المسارات المتكررة في خطاب الطاعنين في النبوة الخاتمة.

وبعد الانتهاء من مناقشة هذه الشبهات المثارة في باب النبوة، وما ارتبط بها من دعاوى التأثر والاقتباس، سننتقلُ في المبحث الثالث إلى تناول الشبهات المتعلقة بجانب الغيبيات، ولا سيما ما يُثار حول التشابه بين الإسلام والزرادشتية في قضايا اليوم الآخر، من علامات الساعة، وتصور الجنة والنار، ويوم القيامة، وغيرها من المسائل الغيبية الكبرى. وذلك من خلال تحليلٍ مقارنٍ يستندُ إلى المصادر المعتبرة في الديانتين، مع إبراز أوجه الالتقاء والاختلاف، وبيان ما يعودُ منها إلى وحدة الأصل الإلهي للرسالات، وما لحقَ ببعض التصورات والمفاهيم الزرادشتية من تغيير أو تحريف عبر العصور.

المبحث الثالث

الغيبيات ما بين الزرادشتية والإسلام

ويتضمن ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: علامات الساعة في الزرادشتية والإسلام.

المطلب الثاني: اليوم الآخر في الزرادشتية والإسلام.

المطلب الثالث: مفهومي الجنة والنار في الزرادشتية والإسلام.

المبحث الثالث: الغيبيات ما بين الزرادشتية والإسلام.

تُعدُّ القضايا الغيبية من أهم الأصول العقدية في الإسلام، حيث يتأسسُ الإيمان بها على التسليم للوحي، باعتباره المصدر الوحيد الموثوق للعلمِ بما وراء الحس، كما قال تعالى: ﴿ ذَلِكَ الكِتَابُ لَا رَيبَ فِيهِ هُدىً لِّلمُتَّقِينَ * الَّذِينَ يُؤمِنُونَ بالغَيبِ ﴾ [البقرة: ٢-٣]، ويتفرَّعُ عن هذا الأصل الغيبي موضوعات عدّة تتعلّق بمراحل ما بعد الحياة الدنيا، كأشراط الساعة، ويوم البعث، والحساب، والجنة والنار، وغير ذلك مما ورد بيانه تفصيلاً في القرآن الكريم والسنة النبوية.

وقد لاحظَ بعض الباحثين في الأديان المقارنة، وجود تشابهٍ في بعض هذه الموضوعات الغيبية بين الإسلام والزرادشتية، وقد ذهبَ بعضهم لاسيما من المستشرقين إلى إثارة شبهات تتعلّق بتأثّر الإسلام في بعض تفاصيله الغيبية باليوم الآخر في الزرادشتية، عبرَ الزعم بوجود تشابهاتٍ بين ما ورد في الديانة الزرادشتية وما تضمنته النصوص الإسلامية من أحاديث وأوصاف لعلامات الساعة، ويوم البعث، والجزاء الأخروي.

وتأتي أهمية هذا المبحث من الحاجة إلى دراسة هذه التشابهات في إطارٍ علميّ تحليلي، ومقارنة الموضوعات الغيبية المشتركة بين الديانتين في سياقها التاريخي والديني، والبحث في طبيعة النصوص الزرادشتية حول الغيبيات، واستقراء ما بقي فيها من عناصر توحيدية قديمة، وما لحقها من تحريفات وتغيّرات عبر الزمن. وبيان أنَّ التشابه في بعض المفاهيم الغيبية لا يستلزم تأثّراً أو اقتباساً، بل قد يُفسَّر بوجود جذورٍ توحيدية سماوية مشتركة تعودُ إلى أصلٍ إلهي واحد.

وينقسمُ هذا المبحث إلى ثلاثة مطالب أساسية، يتناول فيه القضايا الغيبية بين الديانتين، وهي: تشابه علامات الساعة، واليوم الآخر، والجنة والنار.

وسيُعالج كلّ محورٍ ضمن مطلبٍ مستقل، يشتمل على عرضٍ للتصوّر الزرادشتي، ثم التصوّر الإسلامي، يليهما تحليلٌ مقارن يبيّن مواطنَ الاتفاق والاختلاف، وصولاً إلى الحكم العلمي على هذه التشابهات، وتصحيحِ الشبهات المثارة حول هذا الباب.

المطلب الأول: علامات الساعة في الزرادشتية والإسلام.

تُعدّ علامات الساعة من أبرز موضوعات الغيب التي أفاضت النصوص الإسلامية في بيانها، حيث ورد ذكرها في القرآن الكريم والسنة النبوية بوصفها مقدمات وأشراط تسبقُ قيام الساعة الكبرى، وتنذر بانتهاء الحياة الدنيا وبداية الحياة الآخرة. وتنبع أهمية هذا الموضوع من كونه جزءاً لا يتجزأ من الإيمان باليوم الآخر، وهو أحد أركان الإيمان التي لا يتم إيمان العبد إلا بها، وقد تناولت الأحاديث الصحيحة جملة من علامات الساعة الكبرى والصغرى، كما في حديث حذيفة بن أسيد الغفاري رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: (إن الساعة لن تقوم حتى تروا عشر آيات...)[1]، ثم ذكر منها الدجال، ونزول عيسى عليه السلام، وطلوع الشمس من مغربها، وغيرها.

ورغم وضوح العقيدة الإسلامية في هذا الباب، فقد ذهب بعض المستشرقين ومن تأثر بهم من الباحثين المعاصرين في الأديان المقارنة إلى الزعم بوجود تشابه بين ما جاءت به الشريعة الإسلامية حول علامات الساعة، وبين ما ورد في الديانة الزرادشتية حول نهاية العالم، مدّعين أنّ هذا التشابه يدل على تأثُّر الإسلام أو استمداده لهذه التصورات من التراث الزرادشتي، ويستندُ أصحاب هذا القول إلى ما يعتقدونه من عناصر مشتركة بين الديانتين، مثل: الإيمان بظهور مخلّص في آخر الزمان، وانتشار الفساد والظلم قبل النهاية، وحدوث اضطرابات كونية، وصراع الخير والشر.

غير أن تناول هذه الدعوى يتطلبُ دراسة دقيقة في النصوص والسياقات العقدية لكلتا الديانتين، والتمييز بين التشابه في الموضوعات الكبرى الذي تشترك فيها الرسالات السماوية، وبين التطابق الذي يدُّل على الاقتباس والتأثُّر، كما أنَّ وجود عناصر متقاربة في بعض الديانات يمكن فهمه في إطار بقايا المفاهيم التوحيدية التي بقي أثرها مع الزمن، أو في ضوء ما لحقَ بالتراث الزرادشتي من تطوّرٍ وتحوّلٍ، ولا سيما في نصوصه المتأخرة التي دُوِّن كثيرٌ منها بعد الفتح الإسلامي.

وبناءً على ذلك، يتناول هذا المطلب أبرز النقاط المتشابهة بين الديانتين في موضوع أشراط الساعة، ويعرضها عرضاً مقارناً، وصولاً إلى بيان طبيعة هذه التشابهات، وكيف يمكن تفسيرها تفسيراً علمياً يسهم في فهم العلاقة بين التصورات الغيبية في كل من الزرادشتية والإسلام.

---

[1] صحيح مسلم، كتاب الفتن، باب في الآيات التي تكون قبل الساعة (٤/ ٢٢٢٥)، رقم: ٢٩٠١.

علامات الساعة ما بين الزرادشتية والإسلام:

تعدُّ علامات الساعة من أهم الموضوعات الغيبية التي تناولتها الأديان السماوية، إذ تشير إلى أحداث تسبقُ نهاية الحياة الدنيا وبداية الحياة الآخرة. ونجد في النصوص الزرادشتية مفاهيم وتصوّرات حول نهاية العالم، أبرزها:

- الاعتقاد بظهور منقذ في آخر الزمان يُصلح ما فسدَ من أمر الناس.
- انتشار الفوضى الأخلاقية والفساد السياسي والاجتماعي قبيل نهاية العالم.
- وقوع كوارث ومظاهر كونية غير مألوفة كعلامة على اقتراب النهاية.
- اندلاع معركة كبرى بين قوى الخير والشر تسبق اليوم الآخر.

وقد لاحظ بعض الباحثين والمستشرقين وجود تشابهٍ بين هذه التصورات الزرادشتية وما جاء في النصوص الإسلامية، فاستندوا إلى ذلك ليزعموا وجود تأثير للزرادشتية على التصور الإسلامي لأشراط الساعة، ومن أبرز من تبنّى هذه الدعوى:

١) المستشرقة البريطانية **ماري بويس** Mary Boyce، المتخصصة في دراسة الديانة الزرادشتية وتاريخها، التي صرّحَت في أكثر من موضع من مؤلفاتها بأن مفاهيم الإسلام المتعلقة باليوم الآخر، مثل: الإيمان بالجنة والنار، ويوم القيامة، ونهاية العالم، والبعث، والحياة الأبدية للروح والجسد، تعود في أصلها إلى تعاليم زرادشت، وترى بويس أن هذه المفاهيم الزرادشتية انتقلَتْ إلى الإسلام من خلال اعتناق بعض الزرادشتيين للإسلام بعد الفتوحات، ونقلهم لمفاهيم مألوفة عندهم إلى دينهم الجديد[١].

٢) المستشرق **إجناس جولدتسيهر** (Ignaz Goldziher)، الذي أشار بوضوح إلى احتمال تأثر المفاهيم الأخروية في الإسلام بالعقائد الزرادشتية، من خلال الاحتكاك الثقافي بين العربِ والفرسِ قبل الإسلام، وقد ذهبَ إلى أنَّ بعض عناصر التصور القرآني للآخرة قد تكون «اقتباسات مباشرة من الزرادشتية»، إلى جانب ما قد يكون تسرَّب منها عن طريق اليهودية والمسيحية؛ مؤكِّداً على أن الثقافة الفارسية كانت على أبواب الجزيرة العربية من خلال الحيرة، والتجارة، ورحلات الشعراء مثل الأعشى[٢].

---

[١] انظر: Zoroastrians: Their Religious Beliefs and Practices, By: Mary Boyce, P: 148.

[٢] انظر: The Influence of Parsism on Islam, By: Ignaz Goldziher, P: 12.، تمّت معالجة دعوى تأثر النبي ﷺ بالبيئة العربية وما تضمنته من ثقافات وافدة – بما فيها التأثيرات الزرادشتية – في المباحث السابقة من هذا الفصل، وقد بيّنا ضعف

٣) وقد تسرّبت هذه الشبهة أيضاً إلى بعض المفكرين العرب في أوائل القرن العشرين، ومن أبرزهم **أحمد أمين**[١]، الذي تبنى هذه الدعوى صراحةً في كتابه (فجر الإسلام)، فقال: "ولعلك من قراءة مذهبهم – الزرادشتية– تشعر بما كان لهم من أثرٍ كبير في المسلمين... كما أن عقيدة العامة من المسلمين في الصراط الذي يحكيه زرادشت، وفي الأعراف، وتحليق الروح على الجسد، وإقامة الشعائر لذلك ثلاثة أيام، كلُّ هذه عقائد تشبه مشابهة تامَّة ما في الديانة الزردشتية، وكلهُ مأخوذٌ عن هذه الديانة"، ويمثل هذا القول صدىً للتأثر المبكر ببعض أطروحات المستشرقين دون التحقق النقدي[٢].

ولأجل الوقوف على حقيقة هذه التشابهات في أشراط الساعة بين الديانتين، يبدأ هذا المطلب باستعراض صورة نهاية العالم في الزرادشتية كما تقدمها نصوصها ومصادرها المتاحة، ومقارنتها بمثيلتها في النصوص الإسلامية، وذلك كخطوة أولى لفهم جذور هذه المفاهيم الغيبية ضمن سياقها التاريخي والعقدي، ودراسة نقاط الالتقاء والاختلاف فيما بعد، ومحاولة الاقتراب من فهم طبيعة الزرادشتية وموقعها من الأديان السماوية.

١. تفشي الفساد والانحراف الديني قبل نهاية الدنيا:

يشترك كل من الإسلام والزرادشتية في تصوير المرحلة التي تسبق نهاية العالم بأنها فترة تنتشر فيها الفوضى، ويسيطر عليها مظاهر الفساد والانحراف الديني والأخلاقي.

ففي التصور **الزرادشتي**، كما ورد في نصوص الزند أفستا، نجد إشارات صريحة إلى أنَّ (في آخر الزمان ستتقوى قوى الشر (الديفات)، وتنتشر الآثام، ويُترك الدين، وتضعف شعائر أهورامزدا، ويعمّ الكذب والغش، وتفسد الأخلاق، ويختلط الحق بالباطل). ويُصور هذا العصر على أنه آخر حلقات

هذه الدعاوى، كما تم تفنيد زعم الاستفادة من ثقافة الحيرة أو رحلات الشعراء ونحو ذلك، راجع: الفصل الثالث، المبحث الأول، المطلب الأول، ص١٤٧.

[١] أحمد أمين (١٨٨٦–١٩٥٤): أديب ومؤرخ ومفكر مصري، وواحد من أبرز من دعَوا إلى التجديد الحضاري الإسلامي، عُرف بدراساته في تاريخ الفكر الإسلامي، ومن أبرز إنجازاته موسوعة الحضارة الإسلامية، ومنها كتاب فجر الإسلام. انظر: مؤسسة هنداوي–أحمد أمين.

[٢] انظر: فجر الإسلام، أحمد أمين، ص١١٧.

الصراع بين أهورامزدا (إله الخير) وأهريمان (إله الشر)، حيث تضعف قوى الخير مؤقتاً ويهيمن الشر، تمهيداً لظهور المخلّص "سوشيانت" الذي سيعيد الحق والانضباط الديني، [سأل زرادشت: «أيها الروح الفاضل وخالق العالم المرئي! كيف ستتعرف على المراحل المقبلة لهذا الزمن ؟». أجاب أهورامزد: «أنا سأوضح لك يا زرادشت الصالح! سنعلم بأن نهاية هذا الزمن بات وشيكاً عندما نرى زيادة المصائب ... في هذا الوقت يا زرادشت! سيتحول كل الناس إلى منافقين، والصديق الأفضل يصبح عدواً، سيفقد من العالم الاحترام والأمل، الأخ سيدير ظهره لأخيه، الابنة ستطرد أمها ... سينجب الناس أولاداً واهنين، سيغدو الكذب عادتهم، وسيتعرضون للفسق الوقح، سيجحدون النعمة، سيفقدون كل الاحترام لقوتهم اليومي][1]، [السلطة والإدارة ستقع بين أيدي الناس غير الجديرين، ولن يستمعوا إلى كلمات الصالحين والى حكمة المعلمين، أما كلمات السفلة والمنافقين والساخرين والجهلة فسيعتبرونها حقيقية وصادقة، سيقسمون اليمين بها، ولكن قسمهم مثل شهادتهم سيكون كاذباً، وهم بهذا يُهينونني أنا أهورامزدا ... الذين يستحوذون على لقب الكهنة وأنصار العقيدة سيتمنون الشرَّ لبعضهم البعض، سينطقون باللامعقول والهراء، وستكون آرائهم فظَّة، التي همس بها أهريمان وأبالستِه لهم، ومن الذنوب الخمس التي يرتكبها الناس، سيتعرضُ الكهنة وأنصار العقيدة لثلاثٍ منها: سيصبحون أعداء الأفاضل، سيشتمون وسيحيكون الدسائس لبعضهم البعض، سيرمون الطقوس المفروضة عليهم، وسينسون أهوال جهنم][2].

وفي المقابل، نجد في **الإسلام** تصوراً مشابهاً في العموم، فقد أخبر النبي ﷺ عن علامات الساعة الصغرى التي تشمل مظاهر الفساد والانهيار القيمي، كقوله: «لا تقوم الساعة حتى يقبض العلم، وتكثر الزلازل، ويتقارب الزمان، وتظهر الفتن، ويكثر الهرج، وهو القتل القتل، حتى يكثر فيكم المال فيفيض»[3]، وفي رواية أخرى عن رسول الله ﷺ: «سيأتي على الناس سنواتٌ خدَّاعات، يُصدَّقُ فيها الكاذب، ويُكذَّبُ فيها الصادق، ويؤتمن فيها الخائن، ويُخوَّن فيها الأمين، وينطق فيها الرويبضة، قيل: وما

[1] الأفستا، د. خليل عبد الرحمن، (الزند أفستا – علائم الأزمان) المقطع ٢٣/ ٢٤/ ٣٠/ ٣٢، ص٧٣٣_ ٧٣٤.

[2] الأفستا، د. خليل عبد الرحمن، (الزند أفستا – علائم الأزمان) المقطع ٣٩/ ٤٠، ص٧٣٥.

[3] صحيح البخاري، كتاب الاستسقاء، باب ما قيل في الزلازل والآيات ٢/ ٣٣، رقم ١٠٣٦

الرويبضة؟ قال: الرجلُ التَّافه في أمر العامَّة»[1]، وتشير هذه الأحاديث إلى زمن يختلط فيه الحق بالباطل، وتختل فيه القيم، وتفقد المجتمعات بوصلة الهداية، وهذه المظاهر من علامات اقتراب الساعة، حيث تُرفع الأمانة، ويعمُّ الظلم، ويموت العلماء، وتُتّخذ رؤوساً جهالاً يُفتون بغير علم فيضِلّون ويُضَلّون[2].

٢. ظهور المنقذ والمصلح في آخر الزمان (سوشيانت ونزول سيدنا عيسى عليه السلام):

من أبرز التشابهات عقيدة "المنقذ" أو "المخلّص" الذي يظهر في آخر الزمان ليملأ الأرض عدلاً بعد أن ملئت جوراً[3].

ففي **الزرادشتية**، تُبشِّر النصوص الأفستية بظهور المخلِّص يُدعى "سوشيانت" (Saoshyant)، أي "المنقذ" أو "المجدد"، ويُوصف بأنَّه من نسلِ زرادشت، يولدُ من عذراء تطهّرت في بحيرة تحتوي على بذور زرادشت المحفوظة[4]، ويأتي في نهاية الزمان ليقود معركة نهائية ضد الشر، ويقيم مملكة العدل، ويمهد ليوم الحساب، [وبعد هذا سيختفي النهب والمصائب إلى الأبد من هذا العالم، وسيبدأ عصر جديد، عندئذ سيُطهِّر ساوشيانت كلَّ الموجودات، وسيبدأ البعث والوجود الأفضل][5]، وقد وصفه **الشهرستاني** فقال: "ثم يظهر بعد ذلك على أهل العالم، ويحيي العدل، ويميت الجور، ويرد السنن المغيرة إلى أوضاعها الأول، وتنقاد له الملوك، وتتيسر له الأمور، وينصر الدين الحق، ويحصل في زمانه الأمن، والدعة وسكون الفتن، وزوال المحن"[6].

في المقابل، يخبرنا **الإسلام** بنزول سيدنا عيسى عليه السلام، الذي يُثبت الحقّ ويقضي على الظلم، وينتصر على الدجال[7]، ويقود المسلمين نحو الأمن والاستقرار قبل يوم القيامة، وقد وردت هذه الأخبار

---

[1] سنن ابن ماجه، كتاب الفتن، باب الصبر على البلاء، ٢/ ١٣٣٩، رقم ٤٠٣٦

[2] انظر: التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة، القرطبي، تحقيق: د.الصادق إبراهيم، ٣/ ١٢٤١.

[3] لقد درسنا سابقاً نبوءة المخلص ساوشيانت في الزرادشتية، راجع: الفصل الثاني، المبحث الثالث، المطلب الثاني، ص١٣٤.

[4] انظر: المعتقدات الآسيوية، د. كامل سعفان، ص١١١.

[5] الأفستا، د. خليل عبد الرحمن، ص٧٤٩.

[6] الملل والنحل، الشهرستاني، ٢/ ٤٤.

[7] انظر: مناقب الشافعي، أبو الحسن الآبري، ص٩٥.

في الأحاديث النبوية، كما في قوله ﷺ: «يُبعث عيسى ابن مريم في آخر الزمان ليكسر الصليب ويقتل الخنزير ويعدل بين الناس، ويُملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما مُلئت جوراً وظلماً».

٣. المعركة بين قوى الخير والشر (بين المسلمين والكفار):

من نقاط تشابه أيضاً بين الديانتين تصوير معركةٍ فاصلة أخيرة بين قوى الخير والشر قبيل نهاية العالم. ففي **الزرادشتية**، تصفُ النصوص نهايةَ الزمان بوقوع صدام كونيّ بين قوى أهورامزدا (إله النور والخير) وأتباعه من البشر الصالحين والملائكة، في مواجهة أهريمان (إله الشر) وأعوانه من الأبالسة والأرواح الخبيثة. ويقود هذه المعركة "سوشيانت" في آخر الزمان[١]، وهي لحظة تجديد العالم وتطهيره من كلّ شرّ. وتصفُ المصادر كيف أنَّ هذه المعركة تنتهي بانتصار أهورامزدا وقوى الخير، إذ يُقضى على الشرِّ تماماً، وتُبعث الأرواح، وتبدأ مرحلة الحساب الأبدي[٢].

أما في **الإسلام**، فقد وردت أحاديث كثيرة تصف أحداثاً عظيمة تقع قبيل قيام الساعة، من أبرزها سلسلة من الفتن والمعارك، تُختَتم بـ خروج الدجال وما يتبعه من نزول عيسى بن مريم عليه السلام، وقيادته للمسلمين في معركة فاصلة تنتهي بقتل الدجال، ثم ظهور يأجوج ومأجوج، الذين يُهلكهم الله تعالى بقدرته، وليس بقوة البشر[٣]. وقد ورد في صحيح مسلم عن النبي ﷺ قوله: «ينزل عيسى بن مريم فإذا رآه عدو الله – أي الدجال – ذاب كما يذوب الملح في الماء، فلو تركه لذاب حتى يهلك، ولكن يقتله الله بيده فيريهم دمه في حربته»[٤]، وفي ذلك إشارة إلى المعركة الفاصلة بين الحق والباطل. ثم يدخلُ الناس في فترة من السلام والرخاء في زمن عيسى عليه السلام، يعمُّ فيها الأمن ويُرفع فيها الظلم، ويُكثر فيها الخير، ويعود الدين خالصاً لله، وبعد موته، تتسارع علامات الساعة الكبرى، إيذاناً ببدء الآخرة[٥].

٤. المظاهر الكونية المصاحبة لنهاية العالم:

---

[١] انظر: زرادشت والديانة الزرادشتية، المكتبة الكوردية، ص٤٧.

[٢] انظر: الديانات والعقائد في مختلف العصور، أحمد عبد الغفور عطّار، ٤/ ٣١٤.

[٣] انظر: تاريخ دمشق، ابن عساكر، ١/ ٢٢٦.

[٤] صحيح مسلم، كتاب الفتن، باب في فتح قسطنطينة وخروج الدجال ٤/ ٢٢٢١، رقم: ٢٨٩٧.

[٥] انظر: النهاية في الفتن والملاحم، ابن كثير، تحقيق: محمد عبد العزيز، ١/ ٨٥.

تُصوِّر النصوص **الزرادشتية** نهايةَ العالم بأنها ستكون مصحوبة بعدة تغيرات مثل تغيّر الشمس والقمر وتبدل ضيائه، وقلة خصوبة الأراضي، ثم يحدث اضطراب كوني بالغ، يتمثل في حادثٍ فلكي عظيم؛ إذ يُعتقد أن كوكباً ما سيصطدم بالأرض، فتحدث زلزلةٌ شاملة تؤدي إلى تمايد الأرض، وانهدام الجبال، [ستتوارى الشمس وتتحول إلى بقعة مظلمة، ستتوارى الأيام والشهور والسنوات، ستغدو الأرض جدباء، والمحاصيل لن تعطي البذور] [1]، [ستظهر علامات من الشمس والظلام، وسيضيء القمر بألوان مختلفة، ستزداد الزلازل، وستهب الريح بعنف][2]، . كما يُذكر أنَّ النحاس سيذوب ويتحول إلى سائل جارٍ يصبّ في جهنم، فيفنى بذلك إله الشر أهريمان وجنوده من الشياطين، ويمرُّ البشر في هذا النهر المنصهر، فيكون عذاباً على أهل الشر، بينما يجده الصالحون برداً وسلاماً. وبعد هذه المرحلة، تبدأ مرحلة الحساب، حيث يجمع أهورامزدا الخلائق من جديد، ويمنحهم حياةً خالدة[3].

أما في **الإسلام**، فقد كثرت النصوص من القرآن الكريم والسنة النبوية التي ذكرت مظاهر كونية مهولة ترافق قيام الساعة، وتصفُ الانهيار الكامل لنظام الكون، ومنها:

تكوير الشمس {إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ} [التكوير ١]، **تساقط النجوم** {وَإِذَا النُّجُومُ انكَدَرَتْ} [التكوير ٢]، **تشقق السماء** {إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ} [الانشقاق ١]، **اهتزاز الأرض وتدمّر الجبال** {وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ} [التكوير ٣]، {إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا} [الزلزلة ١].

وهذه العلامات تُعد جزءاً من مشاهد قيام الساعة نفسها، التي تسبق البعث والنشور، وتُظهر قدرة الله تعالى في طيّ السماوات وتبديل الأرض غير الأرض، كما في قوله تعالى: {يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ} [إبراهيم: ٤٨].

❖ **تحليل مقارن لعلامات الساعة ما بين الزرادشتية والإسلام:**

نجدُ من خلال مقارنة تصور الزرادشتية والإسلام لأحداث آخر الزمان أنّ كليهما يتناول موضوعات غيبية لا يمكن للإنسان إدراكها بمجرد الخبرة البشرية أو المعرفة التاريخية، مما يجعل دراسة

---

[1] الأفستا، د. خليل عبد الرحمن، (الزند أفستا – علائم الأزمان) المقطع ٣١، ص٧٣٤.

[2] الأفستا، د. خليل عبد الرحمن، (الزند أفستا –كيف سيُعاد بناء الإيمان) المقطع ٤، ص٧٤٠.

[3] انظر: اليوم الآخر في الأديان السماوية والديانات القديمة، يسر محمد مبيض، ص٤٣.

هذه التشابهات والاختلافات مدخلاً مهمّاً لفهم طبيعة العقيدة الغيبية في الزرادشتية. فالتقارب في بعض المفاهيم الكبرى – مثل الإخبار عن فساد آخر الزمان، وظهور مخلّص، ووقوع تغيّرات كونية، وانتهاء العالم بحسابٍ وجزاء – يشيرُ إلى وجود إطار عام مشترك بين الأديان، مما يستدعي البحث في جذوره وأوجه تطوّره التاريخي.

وفي الوقت نفسه، تكشف المقارنة الدقيقة عن تباينات واضحة في مصدر الخبر، وطريقة نقله، ووظيفته العقدية، ودرجة ثباته أو تأثره بالظروف المحيطة؛ وهو ما يرجح تفسير نقاط الالتقاء بوصفها بقايا توحيد أقدم تشترك فيها الرسالات السماوية، وتفسير نقاط الاختلاف بوصفها ناتجة عن تأخر مراحل التدوين، وتحريف النصوص والمرويات على مدى عدة قرون.

وانطلاقاً من ذلك، يصبح تحليل هذه التشابهات والاختلافات ضرورة علمية لفهم مسار المفاهيم الغيبية في الزرادشتية، وعلاقتها بالإسلام، واستقراء ما بقي منها على أصله، وما دخله من التغيير، وما تفرّد به الإسلام من ثبات وانسجام واتصال بوحيٍ محفوظ.

أولاً: مصدر أخبار علامات الساعة بين الثبات الإسلامي والتطور الزرادشتي:

أشارَت بعض الدراسات الحديثة إلى أنّ جذورَ المرويات الزرادشتية عن آخر الزمان وعلاماته يعودُ إلى تصوّرات دينية قديمة، وهذا ما ذهبَ إليه **روبرت هويلاند**[1] حيث رأى أنَّ النبوءات الزرادشتية لنهاية العالم ترجعُ جذورها إلى ما قبل الميلاد[2]، وهذا يتوافق مع ما تقرره الشريعة الإسلامية من أنَّ الأمم السابقة تلقَّت نصيباً من الوحي الإلهي قبل أن يطرأ على تشريعاتها وعقائدها التحريفات، {وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلاَ فِيهَا نَذِيرٌ} [فاطر ٢٤].

---

[1] روبرت هويلاند (Robert Hoyland): باحث ومؤرخ بريطاني معاصر متخصص في تاريخ العصور الوسطى في الشرق الأوسط، وأستاذ التاريخ الإسلامي بجامعة أكسفورد. عُرف بكتابه (الإسلام كما يراه الآخرون)، الذي جمع فيه شهادات ونصوص ووثائق مسيحية ويهودية وزرادشتية وبوذية تناولت ظهور الإسلام ورأيها فيه، مما جعله مرجعاً مهماً في دراسة النظرة الخارجية للإسلام. انظر: موقع المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية.

[2] انظر: الإسلام كما يراه الآخرون، روبرت هويلاند، ص٣٥٦.

ونجدُ عند دراسة هذه المفاهيم الأخروية الغيبية أنَّها لم تصلنا على صورتها الأولى؛ إذ خضعَت للعديد من التحوّلات، وتمَّت إعادةُ صياغتها عبر الروايات الشفهية الممتدة على مدى قرون من جيلٍ إلى جيل، ولم تُدوَّن بشكلٍ واضح إلا في مراحل متأخرة من التاريخ الزرادشتي، وأنَّ جزءاً كبيراً من تلك الأخبار الغيبية عن علامات الساعة خاصةً ما يتعلق بالصراع بين الخير والشر، جاءَ نتاجاً لتطورات اجتماعية وسياسية لاحقة، تعكسُ إلى حدٍّ كبير حالة الاضطراب السياسي والاجتماعي التي أعقبَت سقوط بلاد فارس بيد المسلمين، وتُظهر أثراً واضحاً لما سمّاه **روبرت هويلاند** بـ «الألم الجماعي لفقدان السيادة»، مما جعل هذه النصوص تعبِّر عن حنين قومي ملبَّس بثوبٍ ديني جديد[1].

وهذا مشابهٌ لما ذكره **ابن حزم** من أنَّ عداء الفرس للمسلمين نشأَ من شعورهم بالمهانة بعد زوال مُلكِهم العظيم على يد العرب الذين كانوا يعدّونهم أدنى منزلة، فحملَهم الغرور القومي والرغبة في الانتقام على معاداة الإسلام ومحاربته[2].

فتكشفُ بعض النصوص عن جزءٍ من المرويات الأخروية التي تمَّ استُخدامها لتفسير الواقع واستعادة الهوية الثقافية الفارسية، مما يدلُّ على تداخلَ الوحي القديم مع ما دخلَ عليه من تحريفات لاحقة، ومثالُ ذلك النصوص التي تُظهِر مواقفَ قومية عدائية تجاه الأمم المجاورة لإيران، من العرب والروم والترك، الذين صُوّروا بوصفهم أعداء آخر الزمان، ممن سيجتاحون البلاد كعلامةٍ من علامات الساعة، ويعيثون فيها فساداً قبل أن يبعث أهورامزدا المخلِّص المنتظر ساوشيانت، ويقوم الدين من جديد على أنقاض الهزيمة، **[ستقعُ السلطةُ بيد الروميين والعرب الذين يقتنعون بصعوبة، وهم سيحكمون بشكل سيء لدرجة أن قتلَ الإنسان الصادق العفيف، كقتلِ ذبابة، لن يعني شيئاً عندهم ... المجدُ والازدهار، البلدُ والمدن، ومصادر إيران الطبيعية، مصادرُ أنهارها وينابيعها التي كانت مُلكاً للناس الأفاضل ستتحوّل ملكيتها إلى الناس الكفرة، والغزاة الجشعون بأسطولهم الحربي الجبّار سيهاجمون البلد، حاملين معهم العنف والكراهية]**[3].

---

[1] انظر: الإسلام كما يراه الآخرون، روبرت هويلاند، ص**٣٥٦-٣٦١**.

[2] انظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم، **٢/ ٩١**.

[3] انظر: الأفستا، د. خليل عبد الرحمن، (الزند أفستا -الحكام الأشرار) المقطع **٥٠-٥١**، ص**٧٣٧**.

أما في التصور **الإسلامي**، فإن الغيبيات ومنها أشراط الساعة وأهوال القيامة وأحداث اليوم الآخر، فمصدرها هو الوحي الإلهي الصادق من الله تعالى، المنزَّه عن الهوى والتحيّز، والمحفوظ من التحريف والتبديل، كما أنَّ الأحداث الكونية الكبرى في آخر الزمان في الإسلام لا تُبنى على انفعالات تاريخية ولا أحكامٍ سياسية تجاه أقوام أو شعوب، وليست ثمرة تطور ديني اجتماعي أو استلهام من الثقافات المجاورة، كما يزعم المستشرقون، بل تُبنى على سنن ربانية عامة، وهذا ما يُكسب العقيدة الإسلامية في اليوم الآخر صفة الثبات والموضوعية والاتساق مع بقية أصول الإيمان[1].

وبهذا فإن المقارنة بين الصورتين تبرزُ بوضوح أنَّ أصل المفاهيم الأخروية موجود في الزرادشتية منذ زمنٍ موغل في القدم، لكن ما وصلنا منها اليوم قد امتزجَ بما لحقه من التحريف والتأويل، بينما بقي التصور الإسلامي ثابتاً محفوظاً، {إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُون} [الحجر **٩**].

ثانياً: اختلاف الطبيعة العقدية لعلامات الساعة بين الديانيتن:

إنّ من أبرز الفوارق بين التصور الإسلامي لعلامات الساعة، وما ترويه الزرادشتية عن أحداث آخر الزمان، اختلافُ المنطلق العقدي الذي يقوم عليه كلٌّ من التصورين؛ فالتصور **الإسلامي** ينطلق من عقيدة التوحيد الخالص، حيث تُعدّ أخبار الساعة من الغيب الذي يختصّ الله تعالى بإطلاع من يشاء من رسله عليه، كما قال تعالى: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلاَ يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَداً * إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِن رَّسُولٍ﴾ [الجن: **٢٦-٢٧**]، وبذلك تبقى الظواهر الكونية والفتن والأحداث المتقدمة للقيامة مندرجةً في إطار الإرادة الإلهية الواحدة، دون وجود أيّ قوّة تقابلُ الله تعالى أو تنازعُه فعله أو حكمه.

أمّا **الزرادشتية** فتقوم في صورتها المتأخرة على رؤيةٍ كونية ثنائية تجعل الوجود ميداناً لصراعٍ بين قوى الخير (أهورامزدا) وقوى الشرّ (أهريمان)، وتُنسبُ اضطرابات آخر الزمان وما يصاحبها من فتن وفساد إلى فعل أهريمان وقوى الظلمة التابعة له. ويُظهر هذا البناء العقدي أن ما ورد في المرويات

[1] انظر: الرسل والرسالات، عمر الأشقر، ص**١٤٧-١٤٨**.

الزرادشتية حول نهاية العالم تشكّل ضمن إطارٍ يربط الأحداث الكبرى بصراع كوني بين قوتين متقابلتين[1].

بينما التصور **الإسلامي** للآخرة وعلاماتها قائمٌ على التوحيد المحض، حيث لا وجود لندٍّ لله تعالى، ولا لقوة مستقلة تواجهه، وكل ما يقع من شرٍّ أو آلام سواء في هذا العالم أو في علامات الساعة من فتن ومحن، فهو داخلٌ تحت إرادة الله وقدرته، وليست نتيجة صراع بين قوى متكافئة، وقد ناقش علماءُ الإسلام هذه المسألة، وردّوا على من أثبتوا وجود إلهين أحدهما للخير والآخر للشرّ، ومنهم القاضي **أبو بكر الباقلاني** (ت٤٠٣هـ) الذي بيّن تهافت القول بوجود خالقين، ونقضَ هذا التصور المجوسي الزرادشتي، وأثبتَ أن الشرَّ لا يخرج عن نطاق الإرادة الإلهية الحكيمة، وأنَّ القول بثنائية الخالق يناقض العقل، من خلال إبطال قِدم الشيطان (أي أهريمان الممثل لقوى الشر)[2].

فإذاً، وعلى الرغم من أنّ الزرادشتية تحمل في أصلها القديم آثار التوحيد وبقايا الوحي الأول، كما سبقَ الإشارة إليه، إلا أنّ التطور العقدي الذي مرّت به، والتحوّلات التي لحقَت نصوصها عبر القرون، أدّت إلى ظهور هذا التصور الثنائي الذي يغاير ما عليه العقيدة الإسلامية من توحيدٍ محض لا تشوبه ثنائية ولا تضاد. وهذا الاختلاف الجذري في الرؤية العقدية يجعلُ من غير الممكن القول بتأثر المفاهيم الإسلامية بعقائد الزرادشتية أو استمدادها منها.

ثالثاً: تفسير التشابهات في ضوء الأصل الإلهي الواحد ونقد دعوى الاقتباس:

إنّ النظر في نقاط التشابه بين ما تذكره الزرادشتية عن أحداث آخر الزمان، وبين ما ورد في الإسلام من أشراط الساعة ومقدماتها، لا يصحّ أن يقوم على المقارنة الشكلية بين المفردات أو الصور الرمزية، كما يفعل كثيرٌ من المستشرقين ومن تأثر بهم، بل على فهم السياق العقدي والتاريخي للنصوص، وتطورها أو ثباتها عبر القرون. وإغفالُ هذه الجوانب هو أحد أبرز الإشكالات المنهجية في دعوى الاقتباس.

---

[1] انظر: الديانات والعقائد في مختلف العصور، أحمد عبد الغفور عطّار، ٤/٣١٣-٣١٤.

[2] انظر: تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، أبو بكر الباقلاني، ص٩١-٩٢.

فإذا ثبتَ أنّ أصل المفاهيم الأخروية في الزرادشتية يرجعُ إلى وحيٍ إلهي قبل أن تتعرّض نصوصها للتحريف، كما تشير إليه بعض الدراسات وما يمكن استقراءه من النصوص القديمة، فإنَّ وجود مفاهيم متشابهة في الموضوعات الكبرى—مثل الحديث عن المخلّص، وتطهير العالم من الشرّ، وظهور الفساد قبل النهاية—إنما ينسجم مع ما تقرره العقيدة الإسلامية من وحدة رسالة الأنبياء، وأنّ الله أرسل لكل أمة نذيرًا، {وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلاَ فِيهَا نَذِيرٌ}. وهذا يفسّر كيف يمكن أن تبقى في الديانات القديمة بقايا من التصورات السماوية الصحيحة، وإن امتزجت مع الزمن بالانحرافات والأساطير.

ومن أبرز الأمثلة ما يُذكر عن مجيء ساوشيانت في آخر الزمان لتجديد الدين والقضاء على الشرّ؛ إذ يحملُ هذا التصور في أصله ملامح بشارات الأنبياء بالمخلِّص الحقّ الذي أجمعت الرسالات على ذكره، غير أنّ التطور العقدي اللاحق في الزرادشتية أسبغَ عليه ملامح قومية وصراعاً ثنائياً بين النور والظلمة، بينما بقيت البشارة في الإسلام واضحةً في سيدنا عيسى عليه السلام، الذي ينزل في آخر الزمان لإحقاق العدل وإنهاء الفتن.

وعليه، فالتشابه في بعض الموضوعات العامة لا يدلّ على النقل أو التأثر، بل هو أقربُ إلى الأصل السماوي الواحد، بينما تظهر الاختلافات الجوهرية عند النظر في البناء العقدي والنصوص التفصيلية؛ إذ تتأثر بعض المرويات الزرادشتية بالعوامل السياسية والتصورات الثنائية، في مقابل التصور الإسلامي الذي يقوم على وحيٍ محفوظ ثابت، لا يدخل إليه التحريف ولا يتغير بتغير الظروف.

ومن هنا، يتبين أن منهج الاستدلال القائم على تشابهات لفظية أو رمزية بين بعض التصورات—مع إهمال الفروق بينهما، ومراحل تطور النصوص، والفارق في المصدر والتوثيق—منهجٌ سطحي غير علمي لا يرقى لإثبات دعوى الاقتباس. بل إنّ هذه التشابهات، عند وضعها في إطارها الصحيح، تؤكد وحدة الأصل الإلهي للرسالات، وتُظهر أن ما بقي عند الزرادشتية من المعاني الأخروية لا يمكن أن يكون من وضع البشر، بل هو من آثار الوحي الأول.

وأخيراً، فإن التشابه بين الديانتين في بعض المفاهيم الغيبية الكبرى لا ينهض دليلاً على التأثر، بل يكشفُ عن الأصل الواحد، بينما يُفسَّر الاختلافُ في بعض الأسس على انحراف الزرادشتية بعد غياب الحفظ الإلهي، واستقلال التصور الإسلامي وتمامه، قال تعالى: {إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُون}.

المطلب الثاني: اليوم الآخر في الزرادشتية والإسلام.

بعد أن تناولنا في المطلب السابق أبرز تصورات الزرادشتية لعلامات نهاية العالم، ووقفنا على نبوءة المخلّص (ساوشيانت) وصراعه الأخير مع قوى الشر وانتصاره عليه، ننتقل الآن إلى ما يُعدُّ أساساً في العقيدة وهو ذروة المصير الإنساني: (مشاهد ما بعد الموت، ويوم البعث). فالإيمان باليوم الآخر، ومحاسبة الإنسان على أعماله، ونيله الجزاء العادل، يمثّل ركيزةً مشتركة بين الرسالات السماوية.

وتكشف المقارنة بين الإسلام والزرادشتية عن حضور واضح لمفاهيم مشتركة عن البعث والحساب والجنة والنار، وهي عناصر تتقارب في بنيتها العامة رغم اختلاف التفاصيل، مما يُرجّح وجود جذور قديمة تعود لأصلٍ سماوي سبقَ التحريف والاختلاف الموجود في النصوص الزرادشتية المتأخرة. فالمرويات عن حياة البرزخ بعد الموت، ثم البعث في آخر الزمان، ثم الحساب والجزاء، وما يعقبه من النعيم والعذاب، كلّها أخبار لا يمكن تفسيرها بمجرد التأثير الثقافي أو الاقتباس كما يدّعي المستشرقون أو أعداء الإسلام، بل ترتبطُ بوحيٍ إلهيّ قديم.

وفي هذا المطلب سنعرضُ التصوّر الزرادشتي لمراحل ما بعد الموت والبعث، ثم نقابله بالتصوّر الإسلامي، لنبيّن وجوه الالتقاء بينهما، والكيفية التي جاء بها الإسلام ليقدّم الصورة الأكمل والأوضح لهذه الحقائق التي تشكّل جوهر الإيمان باليوم الآخر.

❖ مفهوم الحساب والبعث واليوم الآخر في الزرادشتية:

أولاً: الحساب الفردي بعد الموت مباشرة:

في التصور الزرادشتي، لا يُترك الإنسان بعد موته دون محاسبة، بل تبدأ أولى مراحل الجزاء مباشرة بعد الوفاة في محاكمة تُعرف بالحساب الفردي، وتتمُّ خلال الأيام الثلاثة التالية للموت. إذ يُعتقد في الزرادشتية أنّ الروح تبقى بجوار الجسد لمدة ثلاثة أيام وثلاث ليال، تختبر خلالها حالاً من الانتظار القلق، بحسب ما أسلفت من أعمال في الحياة الدنيا، فإما أن تنعم أو تشقى[1].

في نهاية اليوم الثالث، تنتقل الروح إلى المحاكمة الفردية، حيث تُوزن أعمالها. وقد تصوّر التراث الزرادشتي هذه المحاكمة على هيئة ميزان توزن فيه الحسنات مقابل السيئات، ويشرف عليها كائنات

[1] انظر: الفنديداد، د. داود الجلبي الموصلي، ص٢٤.

روحانية، أبرزها "ميثرا" (إله العهد)، و"سراوش" (الطاعة)، و"راشنو" (العدالة)، الذين يُعدّون بمثابة الشهود والقضاة في هذه المحاكمة الأخروية[1].

بعد إصدار الحكم، تُقاد الروح إلى عبور الجسر المصيري المسمى **جينفات** (Chinvat)[2]، وهو جسرٌ يقع عند حدود العالم، ويربط بين عالم الأحياء وعالم الأرواح[3]. **وهنا يتقرر مصير الروح[4]:**

١) فإن كانت الروح **صالحة**، بدا لها الجسر عريضاً مستوياً، وعبرت بسهولة إلى الجنة [تحلقُ روح الصالح عند الفجر أمام النباتات والشذى، ويستقبلها نسيمٌ عطريّ، ويرافق هذا النسيم إيمانه المجسّد بجسد فتاة (داينا)[5] عذراء رائعة، ذات وجه منير، أنها الأروع بين المخلوقات] ياشت ٢٢: ٧-٨.

٢) وإن كانت **شريرة**، بدا لها الجسر ضيقاً حاداً، فتزلّ قدمها وتسقط إلى جهنم، [تحلق روح الآثم عند الفجر فوق الأهوال والروائح النتنة، تستقبله فتاةٌ قبيحة شنيعة، تقول روح الآثم للفتاة القبيحة: (من أنت أيتها الشنيعة القبيحة، التي لم أر مثيل هذه البشاعة في الكون كله؟)، فتجيب الفتاة القبيحة: (أنا لستُ فتاة، أنا أعمالك الشريرة أيها الآثم وأقوالك الشريرة وأفكارك الشريرة وإيمانك السيئ)] ياشت ٢٢: ٢٥-٣٢.

٣) أما أصحاب **الأعمال المتساوية**، فيُقال إن أرواحهم تمكث في موضع وسط يُعرف بـ (هِيمِستِكان)، وهو منزلٌ للأرواح التي تساوت أعمالها، فلا هي بالصالحة تماماً ولا بالشريرة، وتبقى فيه بلا عقاب ولا ثواب، في انتظار الحساب العام في آخر الزمان، حتى يتم الحكم عليها نهائياً يوم القيامة[6].

---

[1] انظر: موسوعة تاريخ الأديان، فراس السواح، ٥/ ٥١.

[2] جسر جينفات كان من أبرز النقاط التي استند إليها الطاعنون في ادعاء التشابه مع مفهوم "الصراط" في الإسلام، حيث زعموا أنّ كلمة الصراط قد دخلت العربية من اللغة الفارسية، انظر: الأفستا، د. خليل عبد الرحمن، ص٤٤، راجع: الفصل الثالث، المبحث الأول، المطلب الأول، ص١٥٠.

[3] (جينفات): بمعنى جسر الامتحان والمصير، يربط بين السماء والأرض، ويتميز الجسر بأنه رفيعٌ مثل الشعرة، وحادّ مثل السيف، ويضيق الجسر على أصحاب السيئات حتى يسقطوا منه إلى هاوية العذاب، بينما يتسع للمؤمنين فيعبرونه بسرعة وأمان. انظر: الزرادشتية الديانة والطقوس، د. جمشيد يوسفي، ص٣٢٢-٣٢٣.

[4] انظر: اليوم الآخر في الأديان السماوية والديانات القديمة، يسر محمد سعيد مبيض، ص٤٤.

[5] (داينا): هي صورة أعمال الميت، وتتجلى له عندما تأتي روحه إلى جسر جينفات، فإذا كانت أعماله صالحة تراءت له كفتاة جميلة، وإذا كانت أعماله شريرة تراءت له روحه بصورة فتاة قبيحة، ثم تقوده الداينا إما إلى النعيم وإما إلى الجحيم، انظر: اليوم الآخر في الأديان السماوية، يسر محمد سعيد مبيض، ص٤٤.

[6] انظر: الديانة الزرادشتية مزديسنا، نوري إسماعيل، ص٦٥، زرادشت والديانة الزرادشتية، المكتبة الكوردية، ص٦٧.

وبهذا يظهر أن الزرادشتية قد تصوّرت نوعاً من الحساب الأولي الفردي، يتم مباشرة بعد الموت، ويُبنى عليه جزاء مبدئي للروح. إلا أن هذا الحساب لا يُعد نهائيّاً، إذ يعتقد الزرادشتيون بعودة الروح إلى الجسد في نهاية الزمان لحضور الحساب الأكبر في مشهد البعث العام[1].

ثانياً: البعث في آخر الزمان:

– بعد أن تمرَّ الروح بمحطّة الحساب الفردي عقب الموت، وتُجزى في إحدى الديار الأخروية المؤقتة، تؤمن الزرادشتية بمرحلة ثانية كبرى تُعرف بالبعث والتجديد الكوني، وهي مرحلة كونية شاملة، لا تخصُّ الأفراد فقط، بل يُعاد فيها تشكيل النظام الوجودي بأكمله.

وتبدأ هذه المرحلة بمجيء ساوشيانت، المخلّص المنتظر، ليكون أداةً لإحياء الموتى والانتصار النهائي على أهريمان، روح الشر، في معركة فاصلة تمهّد لتطهير الوجود، ومن صور هذا التطهير الشامل، انصهارُ المعادن على الأرض، بحيث يمرُّ به الجميع، الأخيار والأشرار، لكنه لا يؤذي الصالحين، في حين يُطهّر المذنبين من خطاياهم. وقد سبق أن عرضنا هذه التفاصيل ضمن المطلب السابق حول علامات الساعة، لذلك نكتفي بالتذكير بهذه الأحداث لإظهار أهمية هذه المرحلة التي تُصوَّر في الزرادشتية كمدخل لبعث البشر وتجديد العالم وتطهيراً جماعياً وتهيئةً للمصير الأبدي.

ورد في كتاب بنداهيشن فصل بعنوان (جوهر البعث)، حيث يسأل زرادشت أهورامزدا عن كيفية البعث، [زرادشت سأل أهورمزدا: من أين سيؤتى بالجسد مرة أخرى، الذي أخذته الرياح وجرفته المياه؟ كيف سيحدث بعث الموتى ؟ أجاب أهورمزدا: (إذا كنتُ قد خلقتُ السماءَ من دون أعمدة وعلى أساسٍ غير مرئي، وخلقتُ الضوءَ المنبسط على امتداد بعيد من مادة المعدن البراق، إذا كنتُ قد خلقتُ الأرضَ التي تحمل كلّ العالم المادي، ولا شيءَ يحمل العالم غيرها، إذا كنتُ قد أرسلتُ إلى الفضاء الأجرامَ المضيئة الشمس والقمر والنجوم، إذا كنت قد خلقتُ الحبةَ التي إذا ألقيتُ بها على الأرض تنمو وتتضاعف، إذا كنت قد خلقتُ وشكلتُ في رحم الأم الابن ... إن كلَّ واحدةٍ مما خلقتُ كان أصعب من تحقيق البعث، لأنه في البعث سيساعدني ذلك، لأن المخلوقات بالأصل موجودة وإذا كانت لم تخلق لكان

[1] زرادشت والديانة الزرادشتية، المكتبة الكوردية، ص٦٤.

بعثها خلقاً من شيء لم يكن موجوداً، أعرف أنني إذا كنت قد خلقتُ ذلك الذي لم يكن موجوداً، فلماذا غير ممكن بالنسبة لي إعادة خلق ما هو كان موجوداً] [1].

تصفُ الروايات الزرادشتية المتأخرة أن البعث يتمُّ بإعادة الأرواح إلى أجسادها، وكلُّ إنسان ناضج سيُبعث في سن الأربعين، أما من مات صغيراً فسينبعث في سن الخامسة عشر، كما يجتمع في هذا اليوم من مات منذ آلاف السنين بمن كان حيّاً عند قيام الساعة، [خلال سبع وخمسين سنة سيحضر سوشيانت كل الأموات وسيُبعَثُ البشر الصالحين منهم والمذنبين، كلُّ واحدٍ سيقوم من ذلك المكان حيث خرجَتْ منه روحه، عندما تأخذُ كل الكائنات المادية جسدهَا وشكلَها، حينها سيعرف الناس: (هذا أبي، هذه أمي، هذا أخي هذه زوجتي، وهذا قريب آخر من أقربائي)، وكلُّ البشر الذين على هذه الأرض سيكونون في هذا الجمع، وكلُّ واحدٍ سيرى أعماله الجيدة والسيئة] [2].

يتم هذا البعث الشامل استعداداً لما هو أعظم، وهو القضاء النهائي على الشر وأهريمان. فبعد أن يخوض ساوشيانت وأنصاره المعركة الأخيرة ضد قوى الظلام، يُساق أهريمان إلى نهايته المحتومة، ويتلاشَى كيانه، فتُمحى ثنائيته من الكون[3].

أما عن مصير الأشرار فتذهب الروايات إلى أنَّ نهر المعدن المنصهر يطهّرهم من شرورهم بعد أنْ تمَّ تعذيبهم بعد موتهم بما كان يتناسب مع آثامهم[4]، فلا يبقى فيهم إلا الخير، ليُتاح لهم دخول الحياة المثالية الجديدة[5].

عقب القضاء على الشر، يتسعُ العالم ليشمل ما كان من قبل إقليماً للجحيم، إذ يقوم أهورامزدا بتطهيره ودمجه في الأرض الجديدة، أي أنَّ وجود الجحيم كان مرحلة مؤقتة في سير النظام الكوني نحو الكمال، وله وظيفة في عقاب المذنبين، لأجل تطهيرهم لاحقاً[6].

---

[1] انظر: الأفستا، د. خليل عبد الرحمن، (بنداهيشن) الفصل ٣٠ – عن جوهر البعث، ص٨٢٧-٨٢٨.

[2] انظر: الأفستا، د. خليل عبد الرحمن، (بنداهيشن) الفصل ٣٠ – عن جوهر البعث، ص٨٢٩-٨٣٠.

[3] انظر: موسوعة تاريخ الأديان، فراس السواح، ٥/ ٥٤.

[4] راجع تفاصيل عذابِ أهل النار في معراج ويراف، في الفصل الثالث، المبحث الثاني، المطلب الثاني، ص١٨٧.

[5] انظر: الزرادشتية ديانة الحياة الفاضلة، ر. ب. مساني، ترجمة د. محمد نديم خشفة، ص١١١.

[6] انظر: الأفستا، د. خليل عبد الرحمن، (بنداهيشن) الفصل ٣٠ – عن جوهر البعث، ص٨٣٠.

أما المحطة الأهم في هذه المرحلة هي الحياة المثالية التي تُصوَّر على أنها تجديد كوني شامل، والتي تمثل الذروة النهائية في السردية الثنوية للبعث في الزرادشتية. فبعد أن يُبعث الجميع وتُطهَّر الأرواح، تُعاد صياغة العالم بصورته المثلى، حيث لا وجود للشر، ولا للمرض، ولا للموت. ويُقدَّم هذا العالم بوصفه تجسيدًا لـ (ملكوت أهورامزدا) الأبدي، وهو الهدف النهائي الذي سعت إليه العقيدة الثنائية الزرادشتية منذ بداية الصراع بين إله الخير وإله الشر[1]، [واكتملت السعادة والاغتباط في العالم وفق إرادة الرب][2].

يجدر بالذكر أن هذه الحياة المثالية الأبدية تتمُّ على الأرض ذاتها بعد أن تُطهَّر، لا في عالم سماوي مفارق. ويعيش الناجون في اتحاد أبدي بين الروح والجسد، خالدين في بيئة أبدية من النقاء، حيث الربيع الدائم، والثمار اليانعة، والصفاء المطلق. وهكذا، فإن اليوم الآخر في الزرادشتية لا يُعدُّ مجرد محاكمة وحساب نهائي، بل تحوّلاً كونياً أنه يعيد العالم إلى صفائه الأول[3].

وهكذا، لا يظهر البعث العام في الزرادشتية كمجرد عودة جسدية أو محاكمة جديدة، بل هو في جوهره تجديد كوني شامل، بعد الصراع النهائي بين روحين أزليتين، تتطلب نهايتهما القضاء على أحد القطبين، بحيث تختفي فيه الثنوية وينتصر فيه الخير المطلق، وهذا ما جعل تصور الزرادشتية لليوم الآخر مختلفاً عن التصور الإسلامي الواضح الذي ينطلق من توحيدٍ خالص، ويقوم على محاسبة العباد من منطلق العدل الإلهي، لا من منطلق التنازع بين إلهين أو قوتين أزليتين[4].

❖ عقيدة اليوم الآخر في الإسلام:

تمهيداً للمقارنة مع التصورات الزرادشتية حول المصير بعد الموت والبعث، من الضروري عرض مفهوم اليوم الآخر في الإسلام، بوصفه ركناً من أركان الإيمان الستة، وركيزة في بناء التصور العقدي للمسلم، وتبنى عقيدة اليوم الآخر على الوحي الإلهي المتمثل في القرآن الكريم والسنة النبوية، ما يجعله ثابتاً في مضمونه ومصدره.

---

[1] انظر: أديان العالم، حبيب سعيد، ص١٥٣-١٥٥.

[2] انظر: الأفستا، د. خليل عبد الرحمن، (زند أفستا)، ص٧٤٩.

[3] انظر: الرحمن والشيطان، فراس السواح، ص٩٣.

[4] انظر: الديانات والعقائد في مختلف العصور، أحمد عبد الغفور عطار، ٤/ ٣١٤-٣١٦.

أولاً: البرزخ والحساب الأولي بعد الموت في الإسلام:

يقرّر الإسلام أن الإنسان لا يترك بعد موته هملاً، بل ينتقلُ مباشرةً إلى مرحلةٍ فاصلة تسمى (البرزخ)، وهي الحياة الوسطى بين الدنيا والآخرة. وفيها تبدأ أولى مراحل السؤال والمحاسبة المبدئية، لكن دون فصل نهائي في المصير؛ إذ يبقى الحساب الأكبر مؤجلاً إلى يوم القيامة. وتستند عقيدة البرزخ إلى نصوص قطعية من القرآن والسنة، قال تعالى: {وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ} [المؤمنون: ١٠٠].

وتبدأ هذه المرحلة بسؤال الملكين منكر ونكير للميت في قبره عن ربّه ودينه ونبيّه، كما ورد في الأحاديث الصحيحة، وهو سؤالٌ يهدف إلى إظهار حقيقة إيمان الإنسان، لا إلى وزنٍ كاملٍ للأعمال. فإذا أجابَ المؤمن إجابة صادقة، فُتح له بابٌ من الجنة، واتسع له قبره، ونال من نعيمها. وإن عجز الكافر أو المنافق عن الإجابة، فُتح له بابٌ من النار وناله من حرّها وضيّق عليه قبره، فيكون ذلك بداية العذاب البرزخي الذي يستمر إلى يوم القيامة، فعن الرسول ﷺ قال: «إنَّ أحدَكم إذا مات عُرِضَ عليه مقعده بالغداة والعشي، إن كان من أهل الجنة فمن أهل الجنة، وإن كان من أهل النار فمن أهل النار، فيُقال: هذا مقعدك حتى يبعثك الله يوم القيامة»[1].

ولا يرتبط نعيم القبر أو عذابه بميزانٍ شامل للأعمال كما في الحساب الأكبر، بل هو تمهيدٌ يكشف حال الروح ويُهيِّئها لما سيأتي بعد البعث. فالمؤمن يُبشَّر بالجنّة، والكافر يُعرَّف بسوء مصيره، كما قال النبي ﷺ: «القبرُ إمّا روضةٌ من رياض الجنّة، أو حُفرةٌ من حفر النار».

إلا أنّ هذا الحساب البرزخي، على أهميته، ليس جزاءً نهائيّاً؛ إذ لا تدخلُ النفوس الجنة أو النار دخولاً كاملاً إلا بعد البعث والحساب العادل بين يدي الله يوم القيامة، حيث توزنُ الأعمال وتُنشر الصحف ويُقضى الفصل النهائي بين العباد.

وبذلك يبرز أنّ التصور الإسلامي يجمعُ بين السؤال الأولي بعد الموت والجزاء المؤقت في القبر، مع الإبقاء على الحُكم النهائي إلى يوم القيامة، في إطار منظومةٍ واضحة تتناسق فيها المراحل الأخروية من لحظةِ الوفاة إلى الحياة الأبدية.

---

[1] صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب الميت يعرض عليه مقعده بالغداة والعشي، ٢/ ٩٩، رقم: ١٣٧٩.

ثانياً: اليوم الآخر:

عرَّف العلماء اليوم الآخر بكونه اليوم الذي يتم فيه فناء الحياة الدنيا ويُبعث فيه الناس من قبورهم للحساب والجزاء، وهو ركن من أركان الإيمان في الإسلام. وقد أجمعت تعريفاتهم على أن هذا اليوم يمثل نهاية العالم وبداية الحياة الأبدية، حيث يتجلى فيه العدل الإلهي المطلق، ويُحاسب كل فرد على أعماله التي قدمها في الدنيا. ويُعدُّ اليوم الآخر محطة أساسية في العقيدة الإسلامية، حيث يتحدد مصير الإنسان إما بالخلود في الجنة أو في النار[1].

ويُطلقُ على ذلك اليوم عدة أسماء ورد ذكرها في القرآن الكريم والسنة النبوية، وكلٌّ منها يعبرُ عن مراحل مختلفة من اليوم الآخر، ومن أشهرها[2]:

- يوم القيامة: اليوم الذي يقوم فيه الناس لرب العالمين للحساب والجزاء.
- يوم البعث: لحظة إحياء الأجساد بعد الموت وخروجها من القبور، كما قال تعالى: {ثم إنكم بعد ذلك لميتون ❋ ثم إنكم يوم القيامة تبعثون} [المؤمنون: ١٥-١٦].
- الساعة: سُميت بذلك لأنها تقوم في آخر ساعات الدنيا، أو لأنها تقع بغتة، ويقترن في النصوص بالهول والدهشة.
- يوم الحساب: سُمي بذلك لأن الله تعالى يعدد على الخلق أعمالهم، ويقضي فيه بالعدل الإلهي بين العباد.

ثانياً: ترتيب أحداث اليوم الآخر:

تقدم النصوص الإسلامية تسلسلاً واضحاً لأحداث اليوم الآخر، ابتداءً من نهاية الحياة الدنيا حتى استقرار كل إنسان في داره الأبدية:

١. **النفخة الأولى (نفخة الصعق):** تبدأ أحداث اليوم الآخر بنفخة عظيمة في الصّور (قرنٌ من نورٍ تجعل فيه الأرواح) من قِبَل الملك إسرافيل، وهي نفخة الصعق التي يموت بها جميع الكائنات في السماوات

[1] انظر: الفتح المبين بشرح الأربعين، ابن حجر الهيتمي، ص١٦١. المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، أبو العباس القرطبي، ١٤٥/١.

[2] جمع الغزالي أسماء يوم القيامة، فبلغَت نحو ثمانين اسماً، انظر: إحياء علوم الدين، أبو حامد الغزالي، ٥١٦/٤.

والأرض، إلا من شاء الله[1]، قال تعالى: {وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَى فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ} (الزمر: ٦٨).

٢. **النفخة الثانية (نفخة البعث):** بعد فترة من الزمن لا يعلمها إلا الله، يُنفخ في الصّور مرة أخرى، وهي نفخة البعث. في هذه اللحظة، تعود الأرواح إلى أجسادها ويخرج الناس من قبورهم أحياءً، حفاةً عراةً،[2] قال تعالى: {ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ} (الزمر: ٦٨)، {ونفخ في الصور فإذا هم من الأجداث إلى ربهم ينسلون} [يس: ٥١]، وفي حديث لرسول الله ﷺ قال:«إنكم محشورون حفاة عراة غرلاً، ثم قرأ: {كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُ وَعْدًا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ}»(الأنبياء: ١٠٤) [3].

٣. **الحشر في أرض المحشر:** بعد البعث، يُحشر الناس إلى أرض المحشر، وهي أرض مستوية بيضاء لا معالم فيها، يُجمع فيها الأولون والآخرون. تكون الشمس قريبة جداً من رؤوس الخلائق، ويزداد العرق بقدر أعمال الناس[4]. قال تعالى: {وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا} (الكهف: ٤٧)، وقال تعالى: {يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ} (إبراهيم ٤٨).

٤. **الحساب والعرض على الله:** حيث يقف الخلق بين يدي الخالق، فيُحاسب الله الناس على أعمالهم، ويعرض عليهم ما قدّموه في حياتهم الدنيا[5]. {وعرضوا على ربك صفاً} [الكهف: ٤٨]، وعن عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ قال: «ليس أحد يحاسب إلا هلك. فقلتُ: "يا رسول الله، أليس قد قال الله تعالى: {فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ * فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا}؟" فقال: "ذاك العرض. ولكن من نوقش الحساب عذب"»[6]

٥. **نصب الميزان وتطاير الصحف:** تُقام الموازين الحقيقية ذات الكفتين، وتُوزن فيها أعمال العباد. وتُعطى صحائف الأعمال التي سجلتها الملائكة لكل إنسان، فمنهم من يأخذ كتابه بيمينه، ومنهم من يأخذه

---

[1] انظر: التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة، القرطبي، ١/٤٧٧.

[2] انظر: النهاية في الفتن والمحن، ابن كثير، ١/٢٦٤-٢٦٥.

[3] صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قوله تعالى: {واتخذ الله إبراهيم خليلا}، ٤/١٣٩، رقم ٣٣٤٩.

[4] انظر: إحياء علوم الدين، أبو حامد الغزالي، ٤/٥١٣-٥١٤.

[5] انظر: المنهاج في شعب الإيمان، الحسين بن الحسن الحليمي، ١/٣٨٤.

[6] صحيح البخاري، كتاب العلم، باب من سمع شيئا فلم يفهمه فراجع فيه حتى يعرفه، ١/٣٢، رقم: ١٠٣.

بشماله[1]، قال تعالى: {وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلاَ تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا} (الأنبياء: ٤٧)، قال تعالى: {فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ * فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا} (الانشقاق: ٧-٨)، وقال تعالى: {وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ * فَسَوْفَ يَدْعُو ثُبُورًا} (الانشقاق: ١٠-١١).

٦. **المرور على الصراط:** بعد الحساب، يمرُّ الناس على الصراط، وهو جسرٌ منصوبٌ فوق جهنم، أدقُّ من الشعرة وأحدّ من السيف. يمرُّ الناس عليه بقدر أعمالهم، فمن كان مؤمناً اجتاز الصراط بسهولة، ومن كان كافراً أو آثماً تعثر عن الصراط وهوى إلى جهنم[2]، في حديث عن أبي سعيد الخدري وفيه وصف الصراط: «ثم يضرب الجسر على جهنم...».

٧. **القنطرة (بعد الصراط):** بعد أن ينجو المؤمنون من الصراط، يُحبسون على قنطرة بين الجنة والنار، ليقتص بعضهم من بعض قبل دخول الجنة، حتى يدخلوها وقد طُهروا من جميع ما كان بينهم من مظالم[4]. عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، قال رسول الله ﷺ: «إذا خلص المؤمنون من النار، حُبسوا بقنطرة بين الجنة والنار، فيُقتص لبعضهم من بعض مظالم كانت بينهم في الدنيا، حتى إذا هُذّبوا ونُقّوا، أُذن لهم في دخول الجنة».

٨. **الجزاء والخلود:** في النهاية، يُكتب لكلِّ نَفْسٍ مصيرها، فإما إلى الجنة خالدين فيها أبداً، وإما إلى النار خالدين فيها أبداً. قال تعالى: {فَادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا} (النحل ٢٩).

بعد أن عرضنا بإيجاز صورة اليوم الآخر في الزرادشتية، ثم قارناها بما جاء في الإسلام من تصورات حول البعث والحساب والجزاء، سنذكرُ أبرز من أثار دعوى التشابه بين الديانتين في المسائل الأخروية، واعتبره دليلاً على وجود تأثير مباشر أو غير مباشر للزرادشتية على العقيدة الإسلامية.

❖ **أبرز من أثار هذه الدعوى:**

---

[1] انظر: البعث والنشور، أبو بكر البيهقي، ص٢٨٠-٢٨١.

[2] انظر: إحياء علوم الدين، أبو حامد الغزالي، ٤/٥٢٤.

[3] صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية، ١/١٦٧، رقم: ١٨٣.

[4] انظر: التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة، القرطبي، ٢/٧٦٧-٧٦٨.

يمكن القول بأنّ الأسماء التي تبنّت شبهة تأثير الزرادشتية في التصور الإسلامي لليوم الآخر لا تختلف كثيراً عن تلك التي سبقت وأثارت الشبهة نفسها في علامات الساعة، وهذا دليلٌ على اعتمادهم منهجاً واحداً قائماً على تتبّع التشابهات الظاهرية في قضايا الغيب، وربطهم إياها بالتأثر التاريخي، دون النظر إلى الفوارق العقدية والمنهجية التي تفصل بين الديانتين.

وفيما يلي عرضٌ لأبرز الأسماء التي وردت في هذا السياق، مع بيان مضمون أقوالهم وطبيعة استدلالهم على وجود التأثر:

١. **ماريتا ستيبانيانتس[١]:** وهي من الباحثين الذين أشاروا بوضوح إلى وجود تأثير زرادشتي في العقائد الأخروية الإسلامية، حيث صرَّحت بأنَّ الشقَّ الثاني من العقيدة الزرادشتية، وهو علم الأخرويات، كان له تأثير عميق في اليهودية والمسيحية، ومنها إلى الإسلام.

بل وتجاوزت ذلك بالقول أنّ الإسلام اقترضَ عدداً من الأفكار الزرادشتية، وأن هذا اللقاء غير المباشر سبقَ حتى الفتح الإسلامي لبلاد فارس، مما يؤدي -بحسب زعمها- إلى وجود تأثُّر فكري سابق بسبب التداخل الحضاري، ثمَّ أكّدت أنه لابدَّ للزرادشتية أنْ كان لها تأثير على الإسلام بعد الفتوحات الإسلامية لفارس، وخاصةً حين أصبح المسلمون لاحقاً يتقاسمون الأرض نفسها مع الزرادشتيين [٢].

٢. **شاؤول شاكيد[٣]:** وهو من المتخصصين في علم الأديان، الذي طرح تصوره حول تأثير الزرادشتية على الأديان كاليهودية والمسيحية والإسلام، في مقاله (علم الآخرة في الزرادشتية وتأثيرها)، حيث أشار إلى

---

[١] ماريتا ستيبانيانتس (Marietta Stepanyants): باحثة روسية ولدت عام **١٩٣٥**، متخصصة في الفلسفة الشرقية وخاصةً الفلسفة الإسلامية، ولها مساهمات بحثية مهمة حول الفكر الإسلامي والفلسفة المقارنة بين الثقافات. انظر: https://eng.iphras.ru/stepanyants.htm .

[٢] The Encounter of Zoroastrianism with islam, By: Marietta Stepaniants, P: 161.

[٣] شاؤول شاكيد Shaul Shaked (**١٩٣٣**–**٢٠٢١**م) باحث وعالم إسرائيلي، متخصص في الدراسات الإيرانية والزرادشتية، درس الدكتوراة مع ماري بويس، وعُرف بأبحاثه حول الزرادشتية المتأخرة، والثقافة الإيرانية اليهودية، واللغة الفارسية الوسطى. أسهم في إحياء دراسة النصوص الساسانية، ونالَ جائزة إسرائيل عام **٢٠٠٠**م تقديراً لإسهاماته العلمية. انظر: https://brill.com/view/journals/jps/15/1/article-p152_8.xml?srsltid=AfmBOorslKYiQyPXG6L8xpM5reCnlTDn-NoEMvT5kxKZQZ6y0KWOYGQ6

أن الأفكار الأخروية الإسلامية تتصل بالغيبيات الموجودة في اليهودية والمسيحية، والتي تأثرت بدورها بعلم الآخرة الزرادشتي خاصةً بعد السبي البابلي[1]، مما يعني أن الإسلام –وفق تصوره– لم يأتِ بهذه المعتقدات من فراغ، بل هو حلقة ضمن سياق تطوري بين الديانات، وبذلك فإن التأثير الزرادشتي قد يكون وصل إلى الإسلام بشكل غير مباشر عبر هذه الوسائط.

ثم أشار إلى احتمالية وجود تأثير مباشر على بعض المفردات الأخروية الإسلامية، مثل:

مفهوم **الحور العين** الذي يربطه بشخصية "الداينا" الزرادشتية، وهي الرفيقة الأخروية المرافقة للإنسان، ومفهوم **الأعراف** –الذي يشير إلى القوم الذين تساوت حسناتهم وسيئاتهم– المتأثر بالتقسيم الثلاثي لأرواح الموتى في الزرادشتية، ومصطلح **البرزخ**، الذي يرى أنه ذو أصل فارسي (burz-axw).

ومع ذلك، فإنَّ شاكيد يُقِرُّ بنفسه في نهاية مقاله أنّ الأفكار الزرادشتية عن الغيبيات لم تصلنا بصيغتها الكاملة إلا عن طريق المصادر البهلوية، وهي متأخرة زمنياً عن أقدم الكتابات اليهودية والمسيحية التي احتوت هذه الأفكار، مما يصعّب – بحسب رأيه – إثبات وجود تأثير زرادشتي مباشر أو قطعي على هذه الديانات. وهذا الموقف يكشف تناقضاً في منطق الاستدلال عنده، حيث يطرحُ فرضية التأثير، ثم يسحبُ إمكانية إثباته فعلياً[2].

- **دراسة مقارنة لمفهوم اليوم الآخر بين الديانتين:**

بعد عرض الملامح العامة لتصوّر الديانتين ليوم القيامة وما يسبقه من أحداث، يجب إجراء مقارنة بين ما ورد في الزرادشتية وما استقرّ في العقيدة الإسلامية. وتستند هذه المقارنة إلى الكشف عن نقاط الالتقاء التي قد تعود إلى جذور أقدم من الروايات المتأخرة في الزرادشتية، وكذلك إبراز مواضع التمايز والاختلاف الناتجة عن التطور التاريخي للزرادشتية وما نالته نصوصها من تحريف ووضع. وبهذا المنهج يمكن استيعاب ما بقي من آثار وحي سماوي للمفاهيم الغيبية الزرادشتية، وفي الوقت نفسه توضيح

[1] راجع الفصل الأول، كورش وكيف أنهى السبي البابلي، ص٤٢.

[2] Eschatology in Zoroastrianism and Zoroastrian Influence, Shaul Shaked, Encyclopædia Iranica.

البنية المحكمة التي تميز العقيدة الإسلامية في تصويرها لليوم الآخر عن غيرها من الديانات التي نالها التحريف.

١) الحساب الفردي بعد الموت وما يقابله من البرزخ في الإسلام:

يمثّل مفهوم الحساب الفردي بعد الموت في الزرادشتية إحدى أهم الركائز في تصورهم للأخرويات، وهو تصور يتقاطع في أصله مع ما يقرره الإسلام بشأن دخول الإنسان في حياة البرزخ مباشرةً بعد الوفاة.

إذ تعتقد الزرادشتية أن الروح لا تُترك معلّقة دون توجيه، بل تبقى ثلاثة أيام بالقرب من الجسد، ثم تتعرض لحساب أولي تُعرض فيه أعمالها ويُحدَّد مصيرها، حيث تستقبلها كائنات نورانية وترافقها نحو المصير الذي تستحقه. وهذا المبدأ العام، والقائم على بدء الجزاء مباشرة بعد الموت، يتقارب مع ما يقرره الإسلام من أن العبد ينتقل إلى حياة البرزخ، حيث ينال قدراً من النعيم أو العذاب بحسب عمله، كما قال النبي ﷺ: «القبرُ إمّا روضةٌ من رياض الجنّة، أو حُفرةٌ من حفر النار».

غير أن هذا التشابه في الأصل لا يلغي الاختلاف في التفاصيل؛ ففي **الزرادشتية** نجد أنَّ الملائكة مثل (سراوش، ميثرا، وراشنو)[١] يُعتبرون قضاةً مباشرين للروح بعد موتها، إذ تقف الروح أمام ميثرا وهو قاضي العالم الآخر، وعلى يمينه ويساره يقفُ مساعديه سراوش وراشنو اللذان يقومان بوزن أعمال الميت بميزان الحساب، ثم تتم محاسبته على ما قدَّمه في حياته الدنيوية، هذا يعني أن السلطة في تقرير المصير الأبدي موزعة بين عدة كائنات، وليست مركزية عند الإله الأعلى الواحد كما في الإسلام[٢].

فالإسلام يجعلُ الحكم النهائي مؤجلاً إلى يوم القيامة، والملائكة في هذا السياق ليسوا قضاة مستقلين، وإنما منفذون لأمر الله. على سبيل المثال، منكر ونكير في القبر يسألان الإنسان ويمتحنونه على إيمانه وأعماله، لكنهما لا يملكان السلطة النهائية لتقرير مصيره الأبدي. كما جاء في القرآن الكريم: {إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ} (الغاشية: **٢٥-٢٦**)، وعن رسول اللهﷺ يقول: «ما منكم من أحدٍ إلا سيُكلِّمُه ربُّه ليس بينَه وبين ربِّه ترجمُان، فينظر أيمنَ منه فلا يرى إلا ما قدَّم، وينظر أشأمَ منه فلا يرى

---

[١] يقال بأن عقيدة وزن الأعمال أمام القضاة في الزرادشتية مأخوذة من قدماء الإغريق والمصريين، انظر: الفنديداد، ص**٢٤**.

[٢] انظر: الحكماء الثلاثة، أحمد الشنتاوي، ص**٥١**، انظر: الرحمن والشيطان، فراس السواح، ص**٩٢**.

إلا ما قدَّم »[1]، هذا النصُّ يوضِّح بجلاء أنَّ الحساب النهائي هو لله تعالى وحده. وهذا الفارق يعكس بوضوح أثر الثنوية وتعدد القوى الروحية في النصوص الزرادشتية المتأخرة، مقابل التوحيد الخالص في الإسلام.

فإذاً الإسلام يضمن وحدة المرجعية الإلهية في الجزاء، فلا تضارب في القرار ولا ازدواجية في الحكم. أما الزرادشتية، فإن توزيع السلطة بين عدة قضاة يُضعف وضوح العدالة، ما يعكس خللاً داخلياً في مفهوم الحساب الأخروي[2].

ومع ذلك، فإن المبدأ العام المشترك بين الديانتين هو عدم ترك الروح هملاً بعد الموت، وأنّ روح الإنسان ستحاسب على أعمالها الدنيوية وعقيدتها، حيث يبدأ حسابها منذ لحظة مفارقتها للجسد. وفي هذا التقارب دليلٌ على أن الزرادشتية احتفظت بآثار من الوحي القديم، ولكنها تطورت وتغيّرت مع الزمن، فبقي منها أصل الفكرة الغيبية المشتركة في محاسبة الروح، بينما قدّم الإسلام الصورة النهائية المتناسقة لما بعد الموت.

٢) جسر جينفات والصراط:

يمثّل عبور الأرواح لجسر جينفات في العقيدة الزرادشتية أحد أبرز مشاهد المصير الأخروي، وهو مفهوم متقارب بشكل واضح مع تصور الإسلام لعبور الصراط يوم القيامة.

ففي النصوص **الزرادشتية**، يُصوَّر جسر جينفات بوصفه مرحلة فاصلة بين عالم الدنيا والعالم الآخر، حيث تمرّ عليه الأرواح بعد اكتمال وزن أعمالها ليتمّ الحكم عليها، فيتّسع للصالحين حتى يبدو لهم طريقاً آمناً، بينما يضيق على الأشرار فيسقطون منه إلى عالم العقاب.

وهذا ما يقرّره **الإسلام** في تصويره لأحداث ليوم القيامة، فالصراط منصوبٌ على متن جهنم، وهو جسرٌ يمرّ عليه الناس بعد البعث والحساب، ويختلف عبوره باختلاف الإيمان والعمل الصالح.

---

[1] صحيح البخاري، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: {وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة} [القيامة: ٢٣]، ١٣٢/٩، رقم: ٧٤٤٣.

[2] انظر: الديانات والعقائد في مختلف العصور، أحمد عبد الغفور عطار، ٣١٥/٤.

ويكمن وجه التشابه الأبرز بين التصورين في جعل العبور مرحلة حاسمة في محاسبة الإنسان على أعماله الدنيوية، وهو ما يعكس وحدة الأصل القائم على العدل الإلهي ومحاسبة الإنسان على أفعاله.

٣) أصحاب الأعمال المتساوية في الزرادشتية والأعراف في الإسلام:

يمتدّ مشهد عبور الأرواح للصراط في كلٍّ من الزرادشتية والإسلام ليشمل فئةً مخصوصة لم يُحسم مصيرها فوراً، وهم أصحاب الأعمال المتساوية، وكما هو واضح فإن الجمع بين منزلة هِيمِستِكان والأعراف، يكشف عن تقاربٍ آخر في التصور الغيبي الأخروي بين الديانتين، مع اختلافٍ في التسلسل الزمني.

ولا ندري كيف استنتج بعض الباحثين أمثال **شاؤول شاكيد** حين رأى في مفهوم (الأعراف) الإسلامي دليلاً على تأثّر الإسلام بالتقسيم الثلاثي لأرواح الموتى في الزرادشتية، واعتباره ذلك امتداداً لسلسلة من التأثيرات الزرادشتية التي انتقلت – بحسب تصوره – إلى اليهودية والمسيحية ثم إلى الإسلام. فإنّ أيّ باحث موضوعي لا يمكنه أن يرى في هذا التشابه دليل على الاقتباس، بقدر ما يشير إلى وحدة في المنبع العقدي، وإلى بقايا تصور أخروي سماوي ظل حاضراً في الذاكرة الدينية الزرادشتية، لاسيما أنّ الحديث هنا يدور عن قضايا غيبية كبرى تتصل بمصير الإنسان بعد الموت، والعدل الإلهي، وتفاوت الجزاء، وهي موضوعات تتجاوز قدرة العقل البشري، وتخرج بطبيعتها عن نطاق التجربة الإنسانية المحضة، مما يجعل افتراض الأصل الإلهي المشترك لهذه المفاهيم هو الأرجح علمياً ومنهجياً من فرضية النقل والاقتباس التعسفية.

فوجود فئةٍ وسطى بين أهل النعيم وأهل العذاب، سواء في صورة (هِيمِستِكان) في الزرادشتية أو (الأعراف) في الإسلام، يمكن فهمه بوصفه انعكاساً لمبدأ العدل الإلهي الذي يقتضي عدم التسوية بين من استوت أعمالهم ومن رجحت كفّتهم خيراً أو شراً، وهو مبدأ غيبي واحد تتلقاه الرسالات السماوية، وإنْ تغيرت بعض المعالم أو الأسماء بحسب ما بقي محفوظاً من الوحي أو ما تعرّض له من تحوير عبر الزمن.

ومن هنا، فإن الاستدلال بالتشابه لإثبات التأثر ينقلبُ ليصبح شاهداً على وحدة الأصل الإلهي للرسالات، لا على تبعية إحداها للأخرى.

٤) مصير الشرّ وأهريمان وإبليس بين الديانتين:

عند دراسة مآل الشرّ والأشرار في التصورات الأخروية، يبرز اختلافٌ منهجي بين الإسلام والزرادشتية في طريقة معالجة هذا المفهوم ونهايته في اليوم الآخر.

ففي النصوص **الزرادشتية**، ولا سيما عند تتبعها عبر نصوصها المختلفة، يظهرُ أنّ تصور مصير الأشرار لم يثبت على صيغة واحدة، بل شهد تطوراً وتعدّداً في الرؤى بتأثير الزمن وتنوّع المصادر والنصوص. فبينما تعكس نصوص الغاثا، وهي الأقدم، تصوراً يقوم على بقاء الأرواح الشريرة في العذاب الدائم، **[هو الذي -أي أهورامزدا - يجازي ويقدِّر ما سيناله البشر ... فستنال روح الإنسان الصالح الخلود والسرور، وستبقى روح الشرير في العذاب إلى الأبد]** هايتي ٤٥: ٧، نجدُ في النصوص اللاحقة اتجاهاً آخر يرى العذاب مرحلة تطهيرية مؤقتة، من خلال المرور بالمعدن المنصهر في نهاية الزمان، تمهيداً لقيام عالم متجدّد خالٍ من الشرّ[١]، **[أنكَ المدرِكُ يا أهورامزدا ما يتركه هؤلاء المذنبون خلفهم، لا تدعْ نصيراً لك يطلبُ المكافأة التي لن ينالها إنسانٌ إلا بعد اختبار المعدن المنصهر]** هايتي ٣٢: ٧، كما ظهرت تصورات إضافية في نصوص أخرى تؤكد فناء الشرّ ذاته وانعدام بقائه بعد الصراع الكوني الأخير[٢].

ويتصل هذا التعدد في مصير الأشرار بتصوّر أوسع لطبيعة الشرّ نفسه في العقيدة الزرادشتية المتأثر بالثنوية، حيث يتجسّد في شخصية (أهريمان) بوصفه قوة إلهية مستقلة قائمة في مقابل أهورا مزدا. وقد أدّى هذا التصور إلى تنوّع في تفسير نهاية الشرّ: هل يُقضى عليه بالفناء؟ أم يُمحى أثره بالتطهير؟ أم ينتهي بذوبانه في النظام الكوني الجديد؟ وهي أسئلة تعكس أثر التراكم العقائدي الذي حلّ بالزرادشتية كما ذكرنا سابقاً عند دراستنا لتطور العقيدة الزرادشتية، وتعدّد المراحل التاريخية التي مرّ بها الفكر الزرادشتي[٣].

في المقابل، يقدّم التصور الإسلامي إطاراً أكثر استقراراً في معالجة مآل الشرّ والأشرار؛ إذ يُنظر إلى (إبليس) بوصفه مخلوقاً محدوداً خاضعاً لمشيئة الله، لا قوة مستقلة أزلية، ويكون مصيره ومصير أتباعه

---

[١] انظر: الزرادشتية الديانة والطقوس، د. جمشيد يوسفي، ص٣٠٦.

[٢] انظر: الزرادشتية ديانة الحياة الفاضلة، ر. ب. ميساني، ص١١١.

[٣] انظر: أديان العالم، حبيب سعيد، ص١٥٥

محدداً ضمن نظام أخروي واضح يقوم على الحساب العادل والجزاء المتناسب مع رفضهم طاعة الله والاستسلام له، فيكون مصيرهم الخلود في جهنم، قال تعالى: {كَمَثَلِ الشَّيْطَانِ إِذْ قَالَ لِلإِنْسَانِ اكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِّنكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ * فَكَانَ عَاقِبَتَهُمَا أَنَّهُمَا فِي النَّارِ خَالِدَيْنِ فِيهَا} [الحشر١٦]. ويؤدي هذا التصور إلى إغلاق مسألة الشرّ في الآخرة، دون الحاجة إلى افتراض قوى متقابلة في الوجود وثنائية إلهية كما في الزرادشتية بعد تحريفها.

ومن ثمّ، فإنّ الفارق بين الرؤيتين لا يقتصر على النتيجة النهائية، بل يمتدّ إلى الأساس الذي يُبنى عليه فهم الشرّ ذاته؛ ففي حين حافظ الإسلام على تصور توحيدي مستقرّ في معالجة هذه القضية، تعكس الزرادشتية تطوراً عقائدياً تأثّر بتعدّد النصوص واختلاف العصور، مع احتفاظها بالإطار العام لفكرة الجزاء الأخروي ومواجهة الشرّ في نهاية الزمان.

يتبيّن من خلال هذه الدراسة المقارنة أنّ التصورات الأخروية في الزرادشتية والإسلام تلتقي في عدد من القضايا الكبرى المرتبطة بمصير الإنسان بعد الموت، كالحساب، والجزاء، ووجود مرحلة فاصلة بين الدنيا والآخرة، والتمييز بين مصير الصالح والطالح. وهي قضايا غيبية كبرى لا يمكن ردّها إلى اجتهادات بشرية محضة، ولا إلى خيال ديني منفصل عن الوحي، بل تشير – في أصلها – إلى منبع إلهي واحد، تجلّى في رسالات سماوية متعاقبة، لم يحفظ الله تعالى منها من التحريف إلا الإسلام.

غير أنّ التتبّع التاريخي للنصوص الزرادشتية يكشفُ أنّ هذه التصورات لم تصلْ إلينا بصيغة واحدة ثابتة، بل خضعت لمسار طويل من النقل الشفهي، ثم التدوين المتأخر، مما أدّى إلى تعدّد الروايات واختلاف التفاصيل، ولا سيما في قضايا مصير الأشرار، وطبيعة الحساب، ونهاية الصراع بين الخير والشر. وهذا التعدّد لا ينفي الأصل السماوي للفكرة، لكنه يعكس أثر الزمن والتحوّلات الفكرية في تشكيل الموروث الزرادشتي، ويدلّ على حضور التحريف والتأويل في بعض نصوصه اللاحقة.

ومن هذا المنطلق، فإن التشابه بين بعض مفاهيم اليوم الآخر في الزرادشتية والإسلام لا يصحّ أن يُفهم على أنه دليل اقتباس أو تأثّر مباشر، بقدر ما يمكن تفسيره في إطار وحدة المصدر الإلهي للغيبيات الكبرى، واختلاف مسارات حفظها وتطورها عبر الزمن. كما أنّ مجيء الإسلام قد مثّل إعادة بيان لهذه القضايا الأخروية، بوحيٍ محفوظٍ واضح المعالم، أعاد تثبيت ما تفرّق من الحقائق في الذاكرة الدينية للأمم

السابقة، ومن بينها الزرادشتيون، الذين كانت بعض هذه المعاني حاضرة في تراثهم بصور جزئية أو متداخلة.

المطلب الثالث: مفهومي الجنة والنار في الزرادشتية والإسلام.

تُعَدُّ قضيّة الجنة والنار من أبرز القضايا العقديّة التي شغلَت الباحثين عند المقارنة بين الزرادشتية والإسلام، فوقفَ بعضُ الباحثين والمستشرقين عند التشابه الظاهري بين ما ورد في النصوص الزرادشتية وبين ما جاء في القرآن الكريم والسنّة النبوية من أوصاف الجنة والنار، فرأوا أنَّ ما ورد حول النعيم والعقاب الأخروي في الزرادشتية قد شكّل صورة أوليّة أثّرت في التصوّر الإسلامي للدار الآخرة، وقد استندَ هؤلاء في دعواهم إلى ما رأوه من عناصرَ مشتركة مثل وجود الجسر الذي تعبره الأرواح، والتقسيم الثنائي للعالم الآخر إلى دار نعيم ودار عذاب، ووصف الجنة بالنور، والجحيم بالظلمة، وغيرها من التشابهات اللفظية والوصفية للجنة والجحيم.

غير أنّ النظر المتأني يكشف أنّ هذا التشابهات لا تعدو أن تكون قواسم مشتركة بين الأديان، وليس دليلاً على اقتباس أو تأثر مباشر، بقدر ما تفتحُ المجال لفهمها ضمن سنن الرسالات السماوية في تناول القضايا الغيبية الكبرى التي تتعلّق بمصير الإنسان. فموضوع الجنة والنار من صلب العقائد الدينية، ولا يُتصوّر أن يكون من نتاج الخيال البشري أو التطوّر الثقافي وحده، بل هو مما تتقاطع فيه الرسالات الإلهية في أصوله العامة، وإن اختلفَت في درجة الوضوح، وتفاصيل التصوير، وطريقة حفظ النصوص عبر الزمن.

ومن هنا، يسعى هذا المطلب إلى دراسة التصورات الزرادشتية للجنة والنار في ضوء مقارنتها بالتصور الإسلامي، مع بيان أوجه الالتقاء والافتراق بينهما، وقراءة هذه التشابهات قراءة تاريخية وعقدية تُراعي آثار الوحي القديم في الزرادشتية، وأثر النقل الشفهي والتدوين المتأخر، وما طرأ من تغيير أو اختلاف في النصوص الزرادشتية، والتأكيد على أصالة التصور الإسلامي، وإبطال ما أثاره الطاعنون من شبهات.

أولاً: مفهوم الجنة والجحيم في الزرادشتية:

- **تنبيه اصطلاحي:** من المهم قبل الشروع في بيان عقيدة الزرادشتيين في تصور الجنة والجحيم أن نُوضح مسألة اصطلاحية جوهرية تتعلق باستخدام لفظ (النار). فالنار في العقيدة الزرادشتية عنصُر مقدَّس، حيث تمثّل النور الإلهي والصفاء الروحي، وتشكل عندهم رمزاً لعظمة أهورامزدا ونوره، ولهذا السبب

كانت معابدهم تُسمّى "بيوت النار"، وتُحفظ فيها الشعلة المقدسة التي لا ينبغي أن تنطفئ، ويتوجّه إليها الزرادشتيون بالاحترام والتقديس، باعتبارها رمزاً للنقاء والحق[1].

ولذلك فإطلاق لفظ (النار) على مقرّ العذاب قد يُشْكِلُ قليلاً عند القارئ، بالإضافة لتحول مفهوم النار إلى عدة مفاهيم عبر القرون في ديانتهم والتي سنذكرها لاحقاً، فاستخدامه مقابل الجنة قد يُفضي إلى لبس في فهم العقيدة الزرادشتية، وعليه فالأحوط في البحث المقارن أن يُستعاض عن مصطلح "النار" بمصطلح "الجحيم"، وهو الأقرب إلى نصوص الأفستا التي استخدمت عبارات مثل: (بيت الكذب)[2].

❖ مصير الروح بعد الموت والحساب الفوري[3]:

لقد سبق في المطلب السابق عند الحديث عن دعوى التشابه بين الإسلام والزرادشتية في قضايا اليوم الآخر، أن تناولنا ملامح تصوّر الزرادشتيين لمسار الروح بعد الموت. وهنا نعيد التذكير بها بإيجاز، لتمهيد الحديث عن الجزاء الأخروي المتمثل في الجنة أو الجحيم.

وفق النصوص الأفستية وما ورد في الشروح البهلوية اللاحقة، تمر الروح بمراحل متتابعة منذ لحظة الوفاة:

الثلاثة أيام الأولى بعد الموت: تظل الروح قريبة من الجسد، تحوم حوله في حالة من الاضطراب والانتظار، تتأمل في أعمالها الصالحة والطالحة، منتظرة جزاءها النهائي[4].

اليوم الرابع: تنتقل الروح إلى لحظة الحساب، حيث يبدأ المرور على جسر جينفات، ويُصوَّر هذا الجسر بأنه يتسع ويغدو سهلاً لعبور الأرواح الصالحة، بينما يضيق حتى يصير أدق من حد السيف أمام الأرواح الشريرة، فتهوي منها إلى عالم العذاب[5].

---

[1] انظر: رمزيتا الماء والنار في الأساطير والأديان، د. زهرة ثابت، ص٣١٦-٣١٧. الزرادشتية، زهير كاظم عبود، ص٣٩.

[2] الأفستا، د. خليل عبد الرحمن، ص٣١٦.

[3] للاطلاع على النصوص الأفستية التي ورد فيها مصير الروح بعد الموت، انظر: الأفستا، د. خليل عبد الرحمن، (ياشت ٢٢)، ص٥٨١.

[4] انظر: موسوعة تاريخ الأديان، فراس السواح، ص٥١.

[5] انظر: الفنديداد، د. داود الجلبي الموصلي، ص٢٥.

لقاء "داينا" (Daene): عند عبور الجسر تُستقبل الروح بشخصية مجسّدة لأعمالها؛ فإن كانت أعمالها صالحة تجلّت "داينا" في صورة فتاة جميلة مشرقة الوجه تقود الروح إلى النعيم، وإن كانت سيئة ظهرت في هيئة امرأة قبيحة منفّرة لتقودها إلى الجحيم[1].

وزن الأعمال: بعد هذا اللقاء تُعرض أعمال الميت المكتوبة في (كتاب الحياة) للموازنة بين الحسنات والسيئات. فإن رجحت كفّة الخير نال صاحبها الجزاء في الجنة، وإن رجحت كفة الشر كان مآله الجحيم[2].

وبذلك يظهر حضور فكرة الجزاء الأخروي في عقيدتهم وأدبياتهم بقوة، حيث وضعَتْ النصوص تصوّراً تفصيلياً لرحلة الروح، قائمة على المحاسبة الفردية المباشرة بعد الموت، وعلى تحديد المصير وفق ميزان دقيق من الأعمال.

❖ الجنة في الزرادشتية:

تُعرف الجنة (بهشت Behesht) في النصوص الزرادشتية بعدة أسماء، من أشهرها: "بيت الأناشيد"[3]، وهو الموضع الأعلى الذي تُتلى فيه الترانيم المقدسة وتتنعم فيه الأرواح الصالحة بالقرب من الإله أهورامزدا، وتُوصَف الجنة في المصادر الزرادشتية بأنها أبهى مكان، وأزكى رائحة، وأنقى هيئة، وأجمل صورة، وأجذب مشهداً، وأبهى مسكناً. فهي دار الآلهة ومقامها، حيث تتوافر أسباب الراحة والسرور والغبطة التامة. وفيها يبلغ الإنسان حالة من الرفاهية تفوق كل لذة أرضية، فلا حاجة فيها ولا حرمان، ولا حزن أو شقاء أو قلق. ويعيش سكانها في طمأنينة كاملة، وقد تحرروا نهائياً من الخوف ومن التعرض لأي أذى[4].

❖ الجحيم في الزرادشتية:

---

[1] انظر: الأديان الوضعية في مصادرها المقدسة، د. إبراهيم محمد إبراهيم، ص١٨٨-١٨٩.

[2] انظر: زرادشت والزرادشتية، شفيع الماحي، ص٤٨.

[3] الأفستا، د. خليل عبد الرحمن، هايتي ٢٨: ٤.

[4] انظر: الزرادشتية الديانة والطقوس، جمشيد، ص٣٠٣.

يطلق الزرادشتيون على دار العقاب عدة أسماء، أبرزها: "بيت الكذب"[1]، إشارةً إلى أن قاطنيه هم أتباع دروج (روح الكذب والباطل)، ويُصوَّر الجحيم في العقيدة الزرادشتية بأنه واقع في أعماق بعيدة تحت الأرض، وهو أكثر الأمكنة ظلمة ورعباً، وقد عُدَّ موطناً للشياطين ومركزاً للكذب والشرّ، لا يُرى فيه سرور أو بهجة، بل يسوده القبح والنتن والتعفن، وتغشاه صنوف الألم والعقاب والأسى والمعاناة والمشقة، ولا مجال للمقارنة بين شدّته وبين ما يلاقيه الإنسان من آلام أرضية إذ تتجاوز أهوالُه كلَّ تصور[2].

إن هذه الأوصاف تعكس تصوّراً مزدوجاً للجحيم: فمن جهة هو دارُ العذاب الحسي (ظلمة، برد، قذارة، روائح كريهة)، ومن جهة أخرى هو دارُ الحرمان الروحي حيث يُحجب الكافر عن النور الإلهي، وبذلك يقابل الجنة مقابلة كاملة، فيكون الجحيم رمزاً للحرمان من عالم النور والحق، ومصدراً للشقاء لمن اختار الكذب والشرّ في حياته[3].

❖ طبقات الجنة والجحيم في الزرادشتية:

من الملامح البارزة في العقيدة الزرادشتية تقسيمُ الجزاء إلى درجات وطبقات، بحيث يكون الجزاء متدرجاً بحسب أعمال الإنسان في الدنيا، إذ تُعطى كلّ روحٍ نصيبها الموافق لميزان حسناتها وسيئاتها.

- **طبقات الجنة:**

تحدثت نصوص الأفستا عن مراتب متصاعدة من النعيم، تقابل الفضائل الإنسانية الثلاث الكبرى: (الفكر الحسن، والقول الحسن، والعمل الحسن). فالطبقة الأولى تقع عند مستوى النجوم، والثانية عند مستوى القمر، والثالثة عند مستوى الشمس. وتصعد الروح عبر هذه المحطات تباعاً، وفق ما قدمته في الدنيا من صلاح، حتى تبلغ السماء العليا المعروفة بـ "مسكن الغناء"، حيث تقيم في أجواء من البركة والسلام والفرح، وتتمتع بنعيم يتجاوز متع الأرض بما لا يُدركه الوصف. وتبقى الأرواح هناك في سعادة مقيمة حتى يحين يوم البعث والحساب الأخير[4].

---

[1] الأفستا، د. خليل عبد الرحمن، ص٣١٦.

[2] انظر: الزرادشتية الديانة والطقوس، جمشيد، ص٣٠٤.

[3] انظر: الموجز في المذاهب والأديان، صبري المقدسي، ٨٢/١.

[4] انظر: موسوعة تاريخ الأديان، فراس السواح، ص٥٣.

- **طبقات الجحيم**

في المقابل قُسم الجحيم إلى مراتب متعددة تتدرج في شدة العذاب، فوصِفَ بأنه يتألف من عدة طبقات متراكبة في أعماق الأرض، يقع أسفلها في مركزها المظلم حيث يتكاثف الظلام حتى يُخيَّل للإنسان أنه يمكن القبض عليه باليد من شدته، ويعلوه نتنٌ لا تُطيقه نفس بشرية أو حتى شيطانية، وتستقبل كل طبقةٍ من طبقاته أصحابَها بحسب فداحة الذنوب ومراتب الشرّ، فيتلقى كل مذنبٍ لوناً من العذاب يتناسب مع خطيئته، فتتنوع صور الألم والمعاناة والعقاب دون انقطاع[1].

ثانياً: التصور الإسلامي للجنة والنار:

يقدّم القرآن الكريم والسنة النبوية تصوراً متكاملاً عن الجنة والنار، يختلف في وضوحه ودقته عن معظم التصورات السابقة للأديان الأخرى.

أ- **الجنة:** الجنة هي دار النعيم الأبدي التي أعدّها الله لعباده المؤمنين جزاءً لإيمانهم وصالح أعمالهم. وقد جاء وصفها في القرآن الكريم والسنة النبوية بأبعاد متعددة: حسية وروحية ومعنوية، قال تبارك وتعالى في الحديث القدسي "أعددت لعبادي الصالحين ما لا عينٌ رأت، ولا أذنٌ سمعت، ولا خطرَ على قلبِ بشر".

- الأنهار والجنات: وصفت بأنها جنات تجري من تحتها الأنهار، تتنوع أنهارها بين الماء غير الآسن، واللبن الذي لا يتغير طعمه، والعسل المصفى. وهي حدائق ذات أشجار وارفة وظلال ممتدة وثمار دائمة، قال تعالى: {وَفَاكِهَةٍ كَثِيرَةٍ لَا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ} [الواقعة: **٣٢-٣٣**].
- القصور والمساكن: أعدّ الله لعباده في الجنة غرفاً عالية وقصوراً مشيّدة، تجري الأنهار من تحتها، وهي مساكن مرضيّة مليئة بالأمان والسكينة، قال تعالى: {وَهُمْ فِي الْغُرُفَاتِ آمِنُونَ} [سبأ: **٣٧**].
- الحور العين والأزواج المطهرة: وصف القرآن الجنة بأنها دار الطهر والعفاف، حيث جعل الله للمؤمنين فيها أزواجاً مطهرة، وحوراً عيناً في غاية الجمال والصفاء، قال تعالى: {وَزَوَّجْنَاهُم بِحُورٍ عِينٍ} [الطور: **٢٠**].

[1] انظر: الرحمن والشيطان، فراس السواح، ص**٩٣**.

• اللباس والطعام والشراب: يلبسُ أهلها الحرير والسندس والإستبرق، ويتحلّون بالذهب والفضة واللؤلؤ، ويُسقَون من رحيق مختوم، شراباً طهوراً لا يصدّع ولا يُذهب العقل.

النعيم الروحي: الجنة ليست فقط دار متاع جسدي، بل هي أيضاً دار النعيم الروحي، حيث ينال المؤمنون الرضا الإلهي الأكبر، ويُكحّلون برؤية وجه الله الكريم، وهو أعظم ما يُعطونه[1]، كما ورد في الحديث الشريف:

• «إنكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تُضامون في رؤيته»[2].

• الخلود: من أبرز سمات الجنة أنها دار الخلود التي لا زوال لها ولا فناء، فلا موت فيها ولا تعب ولا لغوب، قال تعالى: {إِنَّ هَذَا لَرِزْقُنَا مَا لَهُ مِن نَّفَادٍ} [ص: ٥٤].

ب- **النار (جهنم):** النار أو جهنم هي دار العقاب الأبدي التي أعدّها الله للكافرين والآثمين جزاءً لكفرهم ومعاصيهم. وقد صوّرها القرآن الكريم والسنة النبوية بأوصاف مروّعة تهدف إلى ترهيب وتنبيه الإنسان لعاقبة انحرافه عن الطريق القويم:

• الحرارة والاشتعال: سُميت بالنار والجحيم والسعير، ووصفها القرآن بأنها {نَارًا تَلَظَّى} [الليل: ١٤]، وقودها الناس والحجارة، وهي نارٌ شديدة الاتقاد، قال تعالى: {كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا} [الإسراء: ٩٧].

• ألوان العذاب: تنوعت صور العذاب فيها: شرب الحميم (الماء الحار المهلك)، وأكل شجرة الزقوم ذات الطعم الكريه، واللباس من قطران أو نار، والسلاسل والأغلال. قال تعالى: {إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ} [الصافات: ٦٤-٦٥].

• الظلمة والروائح: ليست النار مجرد لهبٍ وحرارة، بل هي مقر مظلم كريه، يجتمع فيه الدخان والغسّاق (القيح والصديد)، والظلال من اليحموم، قال تعالى: {وَظِلٍّ مِّن يَحْمُومٍ. لَا بَارِدٍ وَلَا كَرِيمٍ} [الواقعة: ٤٣-٤٤].

---

[1] انظر: الجنة والنار، عمر سليمان الأشقر، ص٢٥٤.

[2] صحيح البخاري، كتاب التوحيد، باب قوله تعالى: {وجوه يومئذ ناضرة} ١٢٧/٩، رقم: ٧٤٣٤.

• الحراس والزبانية: (وهم أعظم الملائكة خلقاً وأشدهم بطشاً) جعل الله للنار خزنةً غلاظاً شداداً لا يعصون الله ما أمرهم، على رأسهم مالك خازن النار، قال تعالى: {عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ} [المدثر: ٣٠].

• الخلود واليأس: أبرز سمات النار أنها دار البوار، لا خروج منها لأهل الكفر، بل يخلّدون فيها أبداً، قال تعالى: {إِنَّ اللَّهَ لَعَنَ الْكَافِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعِيراً* خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا} [الأحزاب: ٦٤-٦٥]. أما العصاة من أهل الإيمان فيدخلون النار بقدر ذنوبهم ثم يخرجون منها بالشفاعة والرحمة الإلهية.

• العذاب النفسي: إلى جانب العذاب الجسدي، هناك عذاب معنوي نفسي شديد، يتمثل في الخزي، والندامة، والشعور بالحرمان الأبدي من رحمة الله ونعيم الجنة، وهو أشد على بعضهم من حرّ النار نفسها، قال تعالى: {حَتَّى إِذَا جَاءَتْهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُوا يَا حَسْرَتَنَا عَلَى مَا فَرَّطْنَا فِيهَا} [الأنعام ٣١].

الخلود في الدارين: أحد أبرز أبعاد التصور الإسلامي لما بعد الموت هو الخلود الأبدي لكل من الجنة والنار، وهو ما يجعل الجزاء في الإسلام كاملاً ومطلقاً وفق أعمال الإنسان في الدنيا، فعن رسول الله قال: «إذا أدخل الله أهل الجنة الجنة وأهل النار النار أتي بالموت ملبباً فيوقف على السور الذي بين أهل الجنة وأهل النار، ثم يقال :يا أهل الجنة خلود لا موت، ويا أهل النار خلود لا موت»[1].

• خلود المؤمنين في الجنة: الجنة هي دار الخلود الأبدي للصالحين، حيث يعيش المؤمنون فيها نعيماً دائماً لا ينقطع، ولا يعترضه تعبٌ أو مرضٌ أو موت. فالزمن فيها مختلف عن الزمن الدنيوي، فلا حاجة لهم للطعام أو الشراب بالمعنى المعتاد، بل هم في رفاهية مطلقة، ويتمتعون بكل أشكال النعيم الحسي والروحي، من ضيافة الله ورضاه، ومن صحبة الأرواح الطيبة والملائكة، ومن رؤية وجه الله الكريم، وهو أعظم النعيم وأرفع درجات السعادة. وقد أكّد القرآن على هذا الخلود بقوله: {خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا} [النساء: ٥٧].

• خلود الكافرين في النار: أما النار، فهي دار البوار الأبدي للكافرين والمجرمين، حيث يُخلّدون فيها جزاءً لأعمالهم الظالمة، لا نهاية له ولا فكاك منه، كما جاء في القرآن: {والَّذِينَ كَفَرُوا وكذّبوا بآياتنا أولَئِكَ أَصْحابُ النّارِ هُم فيها خالِدونَ} [البقرة: ٣٩]. ويشمل هذا الخلود كل أشكال العذاب:

[1] صحيح البخاري، كتاب الرقاق، باب يدخل الجنة سبعون ألفا بغير حساب، ١١٣/٨، رقم: ٦٥٤٥.

الجسدي والنفسي والروحي، بحيث يصبح الشعور بالحرمان، والخزي، واليأس، والندامة، جزءاً من طبيعة الحياة في النار.

• التوازن والجزاء العادل: الخلود في الدارين يعكس حكمة العدل الإلهي، فهو جزاء يتناسب مع الأعمال، ويؤكد الفرق بين المكافأة والعقاب، بين النعيم المطلق للعابدين الصالحين، والخذلان الأبدي للعاصين والمجرمين. وهو عنصر محوري في الفكر الإسلامي، يجعل كلّ عملٍ في الدنيا ذو أثر أبدي، سواء في سعادة لا تنقطع، أو في عذاب لا يزول.

ثالثاً: التشابه والاختلاف بين الزرادشتية والإسلام في مفهومي الجنة والنار:

شكَّلَ التقارب والتشابه بين التصورات الأخروية في الزرادشتية والإسلام، ولا سيما في مفاهيم الجنة والنار، مدخلاً أساسياً لدى بعض الطاعنين والمستشرقين لإثارة دعوى التأثّر أو الاقتباس، انطلاقاً من افتراض أسبقية الزرادشتية التاريخية، ومن ثمّ اعتبار ما ورد في الإسلام امتداداً أو تأثراً بتصورات ومفاهيم دينية سابقة. وقد استندَ هذا الطرح إلى تشابهات لفظية ورمزية، مثل استعمال بعض المصطلحات المشتركة، أو تقارب الصور المرتبطة بالنعيم والعقاب، الأمر الذي صُوِّر على أنه دليل على الاقتباس والتأثر.

غير أنّ هذا النوع من الاستدلال يغفل طبيعة الموضوعات الغيبية المرتبطة بالوحي، ويتجاوز سنن الرسالات السماوية التي تشترك في الأصول كبرى، والتي تختلف في تفصيلاتها وتشريعاتها بحسب الزمان والمكان. ومن هنا، فإنّ التشابه في بعض المفردات أو الصور لا يُعدّ بحدّ ذاته دليلاً على الاقتباس، بقدر ما يفتح المجال للبحث عمّا تبقّى من آثار الوحي القديم، وما لحق به من تغيير أو تحوير أو إعادة صياغة عبر القرون، سواء بتبدّل المسميات، أو اختلاف الشخصيات والرموز، أو تطوّر التصورات نتيجة النقل الشفهي وتعدّد النصوص، أو لاختلاف الشرائع بين الرسالات.

وانطلاقاً من ذلك، سيتم تحليل أبرز نقاط التشابه والاختلاف بين الزرادشتية والإسلام في مفاهيم الجنة والنار، بشكلٍ علمي يهدف إلى التمييز بين العناصر التي يمكن ردّها إلى أصل مشترك لوحي إلهي، وبين ما يظهر فيه أثر الوضع أو التحريف أو التطوّر العقدي اللاحق، بمنهجية تتسم بالإنصاف والموضوعية، التي لم يتحلَ بها من أثار تلك الشبهات السطحية.

❖ **أوجه التشابه:**

أ- التشابه بلفظ "الفردوس":

من أبرز ما أثاره بعض الباحثين من شُبَه بين الديانتين هو وجود لفظ (الفردوس) في القرآن الكريم، وهو لفظٌ له جذور فارسية قديمة؛ إذ يُرجَّح أنه مأخوذ من الكلمة الفارسية القديمة (pairidaeza) التي تعني "البستان المحاط بسياج"[١]، وقد انتقل إلى اللغات الأخرى كاليونانية، ومنها إلى العربية[٢]، فأصبح في لسان العرب بمعنى: البستان الواسع الجامع لمحاسن الثمار، وهو المعنى الذي يقارب الأصل الفارسي واليوناني[٣].

وممن أثار هذه الشبهة الدكتور **خليل عبد الرحمن**، حين ذهب إلى أن اسم (Bihişt[٤] / الفردوس) – الذي شاع في اللغات الهندو-أوربية – دخل إلى الإسلام أيضاً بمعناه الأفستي، مدّعياً أنَّ القرآن تبنّى هذا اللفظ ليوجّه أنظار العرب في بيئتهم الصحراوية القاحلة إلى صورة "فردوس ميديا" الموعودة. واعتبرَ أنّ هذا يعكس استمراراً لتأثير الزرادشتية على الأديان السماوية السابقة، ثم انتقال هذا الأثر إلى الإسلام، خصوصاً في مفاهيم مثل البعث، الحساب، الجنة والنار[٥].

– إلا أن هذا القول مردود بعدة اعتبارات:

▪ أن وجود هذا اللفظ في القرآن لا يدل على تأثر الإسلام بالزرادشتية؛ لأن القرآن نزل بلغة العرب، وما جاء فيه من ألفاظ يُدّعى عُجمتها، فإنما هو من باب توافق اللغات، فما وافق لسان العرب صار عربياً بالاستعمال، حتى لو كان أصله أعجمياً، فالاعتبار بلسان التنزيل لا بأصل اللفظة[٦].

---

[١] انظر: تفسير الألفاظ الدخيلة في العربية، يوسف توما البستاني، ص٥٠.

[٢] انظر: التطور النحوي للغة العربية، برجشتراسر، ص٢١٥.

[٣] انظر: لسان العرب، ابن منظور، مادة (فرد)، ٦/١٦٣.

[٤] بهشت Bihişt هو اسم الجنة في الزرادشتية.

[٥] انظر: الأفستا، د. خليل عبد الرحمن، ص٤٤.

[٦] انظر: المعرب في القرآن الكريم، د. محمد السيد علي بلاسي، ص١٣٧.

▪ كما بيَّن العلماء أنَّ ما نُقل عن بعض السلف **كابن عباس**ﷺ من تفسير ألفاظ بأنها فارسية أو حبشية أو نبطية، إنما هو من باب توارد اللغات، أي أن اللفظ استعملته العرب وغيرهم، فاتفق اللسانان على كلمة واحدة[1].

▪ ويؤكد الإمام **الشافعي** هذا المعنى في الرسالة بقوله: "لا ننكر إذا كان اللفظ قد قيل تعلماً أو نُطِق به موضوعاً، أن يوافق لسان العجم أو بعضها قليلاً من لسان العرب، كما يتفق القليل من ألسنةِ العجم المتباينة في أكثر كلامها، مع تباعد ديارها واختلاف ألسانها"[2]، وهذا نصٌ صريح في أن التوافق اللغوي لا يعني الدخالة ولا الاقتراض.

▪ ويزيد **أبو عبيدة معمر بن المثنى** (ت**٢٠٩**هـ) الأمر وضوحاً بقوله: "قد يوافق اللفظ اللفظ ويفارقه، ومعناهما واحد؛ أحدهما بالعربية، والآخر بالفارسية أو غيرها. فمن ذلك: (الإستبرق) بالعربية، وهو الغليظ من الديباج، وهو استبره بالفارسية"[3]، فالاشتراك في اللفظ والمعنى لا يقتضي أن تكون العربية قد أخذته من غيرها، بل هو توافق طبيعي بين اللغات.

▪ كما أن معاني الفردوس في القرآن تختلف جوهرياً عن نظيرتها في الأفستا؛ ففي القرآن جنة الفردوس حسية وروحية، فيها أنهار وثمار ونعيمٌ دائم، بينما الأفستا تَعِد المؤمنين بحياة روحية مجردة من الوصف المادي. وبالتالي فالاختلاف في المضمون ينسف دعوى الاقتباس[4].

وعليه، فإن كلمة الفردوس وإنْ كان لها أصلٌ فارسي قديم، فإنها دخلت العربية قبل الإسلام بقرون، واستعملها العرب بمعناها اللغوي الواسع، ثم جاء القرآن فأضفى عليها دلالته الخاصة التي تعكس عقيدته المتميزة، لا مجرد تكرار لأفكار زرادشتية.

ب- الشجرة المقدسة: شجرة الهاوما وشجرة الطوبى:

---

[1] انظر: المعرب في القرآن الكريم، د. محمد السيد علي بلاسي، ص**١٠٥**.

[2] الرسالة، الإمام الشافعي، ص**٤٤-٤٥**.

[3] الصاحبي في فقه اللغة، ابن فارس، ص**٤٣-٤٤**.

[4] انظر: نقض الخرافات القائلة بتأثر القرآن الكريم بالأفستا، د. خالد كبير علال، ص**٤١٩-٤٢٠**.

ذهبَ عددٌ من الباحثين إلى القول بوجود تشابهٍ بين ما ورد في الزرادشتية عن شجرة الخلود المرتبطة بنبات الهاوما[1]، وبين ما ورد في الإسلام عن شجرة طوبى، فأشارَ المستشرق **تيسدال** لوجود شجرة مقدسة في الزرادشتية تسمى في الأفستا (حوابة/ حوميا)، ومعناها: (المروية بماء رائق عذب)، ورأى في ذلك تقارباً مع صورة شجرة طوبى في التصور الإسلامي للجنة[2].

غير أنّ النظر المتأني يكشفُ أن هذا التشابه يقعُ في إطار عام مشترك، ولا يرقى إلى حد التطابق أو الاقتباس، ففكرة وجود شجرة في العالم الآخر تُعدُّ من الموضوعات الغيبية التي تكرّرت في الكثير من الديانات، بما يشير إلى وحدة الأصل الإلهي الذي انبثقَت عنه هذه التصورات، مع الاختلاف في طريقة حفظها وصياغتها عبر الزمن.

ففي الزرادشتية، ارتبطَتْ شجرةُ الهاوما بنبات الهاوما المُسكِر الذي استُخدم في الطقوس الدينية، وحملَ دلالات رمزية تتصلُ بالحياة والخصوبة والتجدد[3]، ثم تطوّر تصويرها في بعض الروايات المتأخرة لتُقدَّم بوصفها شجرةَ الخلود التي تنمو في جزيرةٍ على ضفافِ نهر العالم، وتُحيط بها عناصر رمزية وأسطورية، كأن تحرسُها السمكةُ المقدسة التي خلقها أهورامزدا لتحميها من ضفادع وزواحف الأبالسة[4]. هذه الرواية تكشفُ تناقضاً واضحاً، إذ كيف يمكن لشجرةٍ موصوفةٍ بالخلود أنْ تحتاجَ إلى حماية من مخلوقاتٍ أسطورية؟ ثم كيف يُعقل أن تكون في الجنة، بينما يُتصور فيه وجودُ الأبالسة الذي لا مكان لهم في الجنة أصلاً؟ إنَّ هذه العناصر مجتمعةً تكشفُ عمّا نالَ هذه الديانة من تحريفٍ واختلاط بالقصص الخيالية والأسطورية التي تسرَّبَت إلى النصوص الزرادشتية على مرّ القرون، فأصبحت جزءاً من مفاهيمها الغيبية المحرفة عن الجنة.

أما في الإسلام، فإنَّ شجرة طوبى[5] جاءت ضمن منظومة أخروية متكاملة وواضحة المعالم، دون أن تُحاط بخرافات أو تصورات متناقضة، فهي ليست بحاجة إلى حماية من مخلوقات خرافية، ولا يشوبها ما يشوبُ شجرة الهاوما من طابعٍ أسطوري، كما لم ترتبط بأيّ شعيرة أو طقس دنيوي، بل ذُكرت بوصفها

---

[1] انظر: الأفستا، د. خليل عبد الرحمن، ص١٣٠.

[2] انظر: المصادر الأصلية للقرآن، تيسدال، ص٢٠٠-٢٠١.

[3] راجع الفصل الثاني» المبحث الثالث» المطلب الأول، ص١٣١.

[4] انظر: الأفستا، د. خليل عبد الرحمن، ص١٣٠.

[5] شجرة الطوبى: هي شجرةٌ في الجنة يسير الراكب في ظلها سبعين أو مائة سنةٍ لا يقطعها. انظر: النهاية، ابن كثير، ٢/٣٠٤.

من مظاهر النعيم الأبدي وتمام الجزاء الأخروي، حيث جعلها الله ثواباً لأهلها، كما ذُكر في الحديث النبوي: «طوبى شجرة في الجنة، مسيرة مائة عام»[1].

ومن هنا يتضح أنّ دعوى الاقتباس بسبب التشابه بين الشجرتين دعوى متهافتة، إذ يمكن إرجاع التشابه بين التصورين إلى منبعٍ غيبيٍّ واحد، مع اختلاف مسارِ الحفظ والنقل واختلاط المفاهيم الغيبية مع التصورات الرمزية والأسطورية؛ إذ حافظَ الإسلام على تصوره الأخروي في إطار وحيٍ محفوظ {إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُون}، بينما نالَ التحريف من الزرادشتية عبر تاريخها الطويل كما نال من الديانات السماوية كالمسيحية واليهودية.

ت- التشابه بين الداينا في الزرادشتية وحور العين في الإسلام:

من القضايا التي أثارها بعض الباحثين عند المقارنة بين تصوّر الجنة في الزرادشتية والإسلام، مسألة التشابه بين مفهوم الداينا في النصوص الزرادشتية، ومفهوم الحور العين في التصور الإسلامي. وإلى هذا ذهب **شاؤول شاكيد** حيث أشار إلى احتمال وجود تأثير زرادشتي في هذا الجانب، معتمداً على تشابه الصورة العامة المتمثلة في حضور شخصية أنثوية ترافق الإنسان في المشهد الأخروي[2].

غير أنّ هذا التشابه كغيره من التشابهات يمكن فهمه بوصفه اشتراكاً في أصل غيبي واحد، لا دليلاً على اقتباس مباشر أو نقل حرفي، كما يدعي هؤلاء الطاعنين، فالديانات السماوية تشترك بحكم مصدرها الإلهي في تصوير مشاهد الجزاء الأخروي بلغةٍ قريبة من إدراك الإنسان، ومن الطبيعي أن تتكرر فيها رموز معيّنة تعبّر عن النعيم والطمأنينة والجزاء الحسن.

فالداينا في الزرادشتية تُقدَّم في الأفستا بوصفها تجسيداً رمزياً لعمل الإنسان؛ إذ يُصوَّر العمل الصالح في هيئة فتاة حسنة الهيئة طيبة الرائحة، تستقبلُ روح المؤمن عند جسر الحساب وترافقه، بينما

---

[1] مسند أحمد، ١٨/ ٢١١، رقم: ١١٦٧٣. وصححه ابن حبان. انظر: كشف الخفاء، العجلوني (٢/ ٤٩).

[2] Eschatology in Zoroastrianism and Zoroastrian Influence, Shaul Shaked, Encyclopædia Iranica.

يُصوَّر العمل السيئ في هيئة معاكسة. وهذا التصوير يعبّر عن فكرة محورية في الزرادشتية، وهي ملازمة العمل للإنسان في مصيره الأخروي، واتخاذه صورة محسوسة تُجسّد نتائجه[1].

وكذلك الحور العين في الإسلام، فهنّ مخلوقات غيبية حقيقية خلقهنّ الله تعالى في الجنة، وجعلهنّ جزءًا من النعيم الأخروي الذي يُكرم به المؤمنين، كما نصّ القرآن الكريم: ﴿وَزَوَّجْنَاهُم بِحُورٍ عِينٍ﴾ [الطور: ٢٠][2]. ومن هنا، يمكن القول إنّ موطن التشابه الحقيقي بين المفهومين يكمن في حضور صورة أنثوية إيجابية مرتبطة بالجزاء الأخروي، مع اختلاف طرق التعبير عنها تبعاً لاختلاف الشرائع، وتطوّر النصوص، ومدى حفظ الوحي عبر الزمن.

وبهذا، يكون التشابه بين الداينا والحور العين شاهداً آخر على تقاطع الرسالات السماوية في أصولها الغيبية الكبرى، لا حجةً على الاقتباس أو النقل، بل قرينةً إضافية على أن هذه التصورات لم تكن من وضع البشر، وإنما تعود في أصلها إلى وحيٍ إلهي واحد، وإنْ اختلفت صور حفظه وتمثّله عبر التاريخ.

مما سبق، يتبين أن ما أثاره بعض المستشرقين والطاعنين من تشابه بين الإسلام والزرادشتية في مفاهيم الجنة والنار ـ سواء عبر شجرة الخلود أو الفردوس أو الداينا ـ إنما هو تشابهٌ صوريٌ وظاهري، لا يقوم على أسس عقدية أو نصية متينة، وإنما يعكس ميلاً إلى إسقاطات سطحية تربط بين مجرد الألفاظ أو الصور الرمزية.

❖ أوجه الاختلاف بين الزرادشتية والإسلام في تصورهما عن الجنة والنار:

أ- مكان الجنة والنار بين الزرادشتية والإسلام:

يكشف تتبّع التصورات الزرادشتية لمكان الجنة والنار عن تحولات متعددة من الفهم الديني، تعكس مراحل مختلفة من تشكّل العقيدة عبر الزمن. فالنصوص الزرادشتية الأقدم تقدّم تصوراً كونياً حسّياً ليوم الجزاء، حيث اعتُقد أنَّ الجنة تقع على قمة جبل البرَز[3] (هارابيرازايتي)[4] في أقصى الشمال

---

[1] انظر: زرادشت والديانة الزرادشتية، المكتبة الكردية، ص٦٦.

[2] انظر: الجنة والنار، عمر سليمان الأشقر، ص٢٤٧.

[3] حبل البرز: هو سلسلة من جبال عالية شمال إيران، راجع الفصل الأول» المبحث الأول» المطلب الأول، ص٢١.

[4] [ثم تاتي فتاة جميلة هيفاء، وتستطيع أن تميز الرجل الصالح (إنها تجعل روح التقي تصعد إلى هارابيرازايتي وتضعه فوق جسر جينفات، في حضرة آلهة السموات نفسها)]. فاركارد ١٩: ٣٠.

الشرقي منه، حيث يرتفع الجبل متجاوزاً النجوم حيث يصل إلى عالم النور حيث يقيم أهورامزدا في "منزل النغم"[١]. أما الجحيم فقد جُعل في باطن الأرض، باعتباره من خلقِ الروح الشرير، كما صرّح بذلك كتاب البندهشن وغيره من نصوص الأفستا. وقد عُزز هذا التصوّر من خلال وصف عبور الأرواح جسر جينفات؛ إذ تصعدُ الأرواح الطيبة إلى قمة الجبل بصحبة (الداينا)، بينما تُعاد الأرواح الشريرة إلى باطن الأرض حيث الجحيم[٢].

غير أن هذه الصورة لم تبقَ ثابتة، إذ شهدَتْ النصوص الزرادشتية المتأخرة تحولاتٍ واضحة في توصيف مكان الجنة والنار، ولا سيما في الأدب البهلوي حيث تمَّ تصوير الجنة والنار بوصفهما عالمين سماويين يُعرج إليهما. وهذا ما نلاحظه في كتاب معراج ويراف[٣]، إذ يُذكَرُ أنَّ ويراف عرج بروحه إلى السماء، فرأى هناك منازل الجنة وأهوال الجحيم ومشاهد عذاب أهلها، وهو ما يعني أن الجنة والجحيم قد نُقلا إلى السماء في هذا النص. وهذا الطرح يتناقض مع التصورات الأقدم الذي تجعل الجنة فوق جبل "هَرا بَيرازايتي" والجحيم في باطن الأرض[٤].

وقد ذهبَ بعض الباحثين، ومنهم **د. خالد كبير علال**[٥]، إلى تفسير هذا التحوّل بوصفه نتيجة مباشرة لتأثر الزرادشتية بالعقيدة الإسلامية بعد الفتوحات، من خلال الحركة البهَافريدية[٦] في القرن الثاني الهجري التي دعَتْ إلى إصلاح العقيدة الزرادشتية بما يتناسب مع الإسلام، معتبراً أنَّ نقل الجنة والنار من

---

[١] انظر: اليوم الآخر في الأديان السماوية والديانات القديمة، يسر مبيض، ص٤٥.

[٢] انظر: تحريف الزرادشتيين للزرادشتية في العصر الإسلامي، د. خالد كبير علال، ص٧٠.

Hell in Zoroastrianism, Philippe Gignoux, Iranica.

[٣] راجع (معراج ويراف)، الفصل الثالث» المبحث الثاني» المطلب الثاني، ص١٨٦.

[٤] انظر: الأفستا، د. خليل عبد الرحمن، ص٨٧٠-٩٠٣.

[٥] د. خالد كبير علال: باحث وأكاديمي جزائري معاصر، مختص في التاريخ الإسلامي، عُرف بكتاباته النقدية حول الاستشراق، وله دراسات مهمة عن الزرادشتية حيث تناولها بالنقد، مؤكداً أن الزرادشتية ليست ديانة سماوية أو وحياً إلهياً بل هي ديانة ابتداعية وضعها المجوس، كما ناقشَ كيف قام الزرادشتيون بتغيير وتطوير ديانتهم بعد الفتح الإسلامي، انظر: موقع تفسير للدراسات القرآنية-د. خالد كبير علال.

[٦] بحثنا في الحركة البهافريدية سابقاً، راجع: الفصل الأول، المبحث الثاني، المطلب الثالث، ص٦٣.

الأرض إلى السماء يمثل تعديلاً عقدياً، حيث بدأ الزرادشتيون يُدخلون هذه التعديلات لعقيدتهم انسجاماً مع تأثير الفكر الإسلامي[1].

إلا أن هذا التفسير، على وجاهته، لا يُعدّ القراءة الوحيدة الممكنة، إذ يمكن النظر إلى هذا التحوّل من زاوية أخرى أكثر اتساقاً مع فرضية الأصل السماوي للزرادشتية. فوجود تصور أخروي عن الثواب والعقاب، وعن عالم نور يقابل عالم الظلمة، يشير إلى بقايا وحيٍ قديمٍ كانت معالمه حاضرة في الذاكرة الدينية الزرادشتية، وإن لم تُصَغْ في إطار عقدي مكتمل أو متسق. ومع مرور الزمن، وتعدد النصوص، وانتقال العقيدة شفهياً في مراحل طويلة، ضاعت بعض التفاصيل، وتغيّرت بعض التصورات، أو أُعيد تأويلها بأسلوب أسطوري.

وعندما جاء الإسلام بوحيٍ إلهي واضح المعالم في باب الجزاء، قدّم تصوراً متكاملاً للجنة والنار باعتبارهما من عوالم الغيب، دون ربطهما بمناطق محدودة بقمم الجبال أو بموقع معين في باطن الأرض، بل هما عالمان غيبيان مستقلان عن هذه الحياة، خَلَقهما الله تعالى، وأعدّهما ليكونا الدار الأبدية للإنسان[2]، ولا نعلمُ عنهما إلا أنَّ الجنة فوق السماوات السبع عند سدرة المنتهى، استناداً إلى قوله تعالى: ﴿عِندَ سِدْرَةِ الْمُنتَهَى * عِندَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى﴾ [النجم: ١٤-١٥][3]، أما النار فهي تحت الأرضين السبع، لقوله تعالى: ﴿كَلاَّ إِنَّ كِتَابَ الْفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٍ﴾ [المطففين: ٧]، وسجِّين هي صخرةٌ تحت الأرض السابعة، تُقلَبُ فيُجعل كتابُ الفاجر تحتها[4]، ويبقى القول الفصل في موضعهما من علم الغيب الذي استأثر الله تعالى به.

وقد وافق هذا التصور الإسلامي ما بقي في الذاكرة الدينية الزرادشتية من إشارات متفرقة إلى عالم الجزاء، الأمر الذي قد يكون دفعَ بعض الزرادشتيين إلى إعادة قراءة موروثهم الأخروي في ضوء النموذج الإسلامي، لا على سبيل الاقتباس والتأثر، بل في محاولة لاستعادة ما آمنوا بأنّه حقٌّ قديمٌ اندثر أو تشوّه عبر الزمن. ومن هنا يمكن فهم التحولات التي طرأت على تصور مكان الجنة والنار في النصوص الزرادشتية المتأخرة بوصفها محاولة لإعادة صياغة الأفكار الأخروية بما ينسجم مع الوحي الإسلامي

---

[1] انظر: تحريف الزرادشتيين للزرادشتية في العصر الإسلامي، د. خالد كبير علال، ص٦٩-٧١.

[2] انظر: الجنة والنار، عمر سليمان الأشقر، ص١٣.

[3] انظر: البحور الزاخرة في علوم الآخرة، السفاريني، ٣/٩٦٥.

[4] انظر: البعث والنشور، البيهقي، ص ٦٦٠.

الذي تبيّن لهم اكتماله واتساقه، غير أن هذه المحاولة لم تبلغ مستوى التنزيل الإلهي في ضبط هذا المفهوم الغيبي وتحريره من التناقض، فبقيت التصورات الزرادشتية تجمع بين بقايا المفهوم القديم وصياغات لاحقة منسجمة مع الإسلام، دون أن تنجح في تقديم تصور متكامل كما جاء في الإسلام منسجماً منذ بدايته، قائماً على الوحي.

ب- الخلود بين الزرادشتية والإسلام:

تختلفُ الزرادشتية والإسلام في تصور الخلود الأخروي، ففي التصور **الزرادشتي**، كما تعكسه نصوص الأفستا، يرتبط الجزاء الأخروي بزمنٍ محدود ينتهي بزوال الشرّ وانتصار الخير في آخر الزمان؛ فبعد مجيء المخلِّص المنتظر (ساوشيانت) سيُبعث جميع الموتى، ثم تمرّ الأرواح بامتحان "المعدن المنصهر" الذي يطهّر الأشرار، لتؤول في النهاية جميع الأرواح إلى الخلود في عالمٍ واحدٍ. ومن ثم فإنّ العقوبة عند الزرادشتيين ليست أبدية، بل هي عقوبة مؤقتة تطهيرية، يتبعها زوال الشر وانتصار النور، وهذا التصوّر يجعل الجحيم مرحلة عابرة لا داراً سرمدية[1].

أما في **الإسلام**، فإن الخلود الأخروي أبدي بنصوص قطعية من القرآن والسنّة. فالجنّة دارُ النعيم الدائم، قال تعالى: {خالدين فيها أبداً} [النساء: **٥٧**]، والنار دارُ العذاب الأبدي للكافرين، قال سبحانه: {إنَّ الله لعن الكافرين وأعدَّ لهم سعيراً * خالدين فيها أبداً} [الأحزاب: **٦٤-٦٥**]. والخلود هنا ليس مؤقتاً ولا مشروطاً بانتصار الخير على الشرّ في صراع كوني، بل هو تدبير إلهي مطلق ينسجمُ مع عدل الله ورحمته؛ فالمؤمنون يُجزَون بالنعيم المقيم، والكافرون بالخلود في النار جزاءً لكفرهم.

ويُفهم هذا التباين في ضوء المسار التاريخي للعقيدة الزرادشتية التي نالها التحريف؛ إذ يبدو أن الإيمان بالجزاء كان حاضراً في أصلها، غيرَ أنَّ غياب النص المحفوظ أدى إلى إعادة تفسير الخلود ضمن رؤية ثنوية جعلت العذاب محدوداً بزمن الانتصار على إله وخالق الشرّ أهريمان. في حين جاء الإسلام بتصورٍ أخروي مكتمل ومحكم، أعادَ ضبط مفهوم الخلود في صورته النهائية بوصفه جزءاً عادلاً من ربٍّ قديرٍ وحكيم.

---

[1] راجع المطلب السابق: اليوم الآخر في الزرادشتية والإسلام، ص**٢٤٢**.

ت- طبيعة العذاب والنعيم بين الديانتين:

يُلاحظ عند تتبع نصوص الزرادشتية في الأفستا، أنَّ التصور الأخروي في النصوص القديمة كان يميلُ إلى إبراز البعد الروحي للجزاء، حيث يَرِد الحديث عن مصير الروح في الجنة أو الجحيم دون تركيزٍ واضح على عودة الجسد أو اجتماع البعدين الروحي والمادي. فمثلاً في كتاب الياسنا: [أنا أهورامزدا سوف أُبعد روحَك يا زرادشت عن الجحيم] هايتي ٦٦: ١٥، وفي الفينديداد: [حينئذ تأتي الشيطانة يا زرادشت تحملُ أرواحَ الشريرين من عباد الأبالسة مكبلة بالسلاسل، تدخل الأرواح طريقاً صنعها الزمن] فاركارد ١٩: ٢٩، ويؤكد ذلك كثرة الإشارات إلى انتقال الأرواح، وعبورها طرق الحساب، ونيلها الجزاء بوصفها كيانات روحية مفارقة للمادة.

غير أنّ هذا التصور لم يبقَ على حاله في جميع المراحل التاريخية للزرادشتية؛ إذ تظهرُ في نصوصٍ متأخرة أوصاف للعذاب والنعيم تتخذ طابعاً حسّياً، وهو ما يشير إلى تطوّر واضح في لغة الخطاب الأخروي، وانتقاله من التركيز الروحي المجرد إلى تصويرٍ أكثر تجسيداً.

- فكتاب **روح أحكام العقل** مثلاً، يصفُ أرواح الأشرار في الجحيم وهي تتناول طعاماً مادياً كسمّ الأفاعي والعقارب [تنادي الشياطين قائلةً: أحضروا له أوسخ وأفظع طعام يقدمونه في الجحيم. فيقدمون له سمَّ الأفاعي والعقارب وغيرها من الأطعمة الضارة الموجودة في الجحيم. وحتى بعث الأموات والتجسيد النهائي عليه البقاء في الجحيم في العذاب والعقاب بأشكاله المختلفة، وهذا هو الطعام الواجب تناوله][1].

- وكذلك جاء في **معراج ويراف** وصفه لما شاهده من العذاب المادي [ورأيتُ أيضاً أرواح الناس الذين تعرضوا لعقوبات مختلفة: الثلج، الزمهرير، حرارة النار الملتهبة، الأحجار النتانة، البرد، الروث، المطر، إضافة إلى عقوبات أخرى، حيث تعذبوا، كابدوا وماتوا، سألتُ: (بمَ أذنبَ هؤلاء الناس لتتعرض أرواحهم لهذا القصاص المخيف؟). فأجاب سراوش: (هذه أرواح الناس الذين ارتكبوا في حياتهم الدنيوية ذنوباً كبيرة)][2].

---

[1] انظر: الأفستا، د. خليل عبد الرحمن، ص٧٥٨.

[2] انظر: الأفستا، د. خليل عبد الرحمن، ص٨٩٢.

وقد فسّر **د. علال** هذا التحول على أنه نتيجة تأثر الزرادشتية بالبيئة الإسلامية، ولا سيما في العصور العباسية، حيث سعَتْ بعض الحركات الإصلاحية في العصر العباسي كالبهافريدية وغيرها إلى تهذيب العقيدة الزرادشتية وتطعيمها بمفاهيم أخروية أقرب إلى التصور الإسلامي، بغية التوفيق بين الديانتين أو كسب القبول الاجتماعي والديني في ظل الدولة الإسلامية[1].

إلا أنَّ ثمة وجهة نظر أخرى لا تستبعد أنْ يكون الجمع بين الروحي والحسي في الجزاء حاضرة بصورة أولية أو غير مكتملة في الموروث الزرادشتي القديم، ثم طُمِسَت أو غابت مع الزمن، قبل أن يُعاد استحضارها وصياغتها من جديد بعد الاحتكاك بالإسلام، حين وجد الزرادشتيون في التصور الإسلامي للجزاء صورة أكثر اكتمالاً واتساقاً لما بقي لديهم من بقايا الموروث الديني الأول، وبذلك لا يكون الأمر مجرد اقتباسٍ مباشر من الإسلام للحفاظ على مكانة الزرادشتية اجتماعياً ودينياً، بقدر ما هو إعادة تشكيل غير منضبطة لأفكار فقدت مرجعيتها ومصدرها الإلهي.

أما في **الإسلام**، فقد جاء التصور الأخروي منذ بدايته واضح المعالم، جامعاً بين البعدين الروحي والحسي في النعيم والعذاب، على نحوٍ منسجمٍ ومتوازن. فالجنة وُصفت بما فيها من نعيمٍ محسوس كالأشجار والأنهار والقصور والحور العين والولدان، قال تعالى:﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى﴾ [محمد: **١٥**]. وقال سبحانه: ﴿جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ﴾ [فاطر: **٣٣**]، إلى جانب النعيم الروحي الأعلى المتمثل في رضوان الله، قال تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [التوبة: **٧٢**].

كما وُصفت النار بعذابٍ حسّي من نارٍ محرقة، وزقوم، وسلاسل وأغلال، قال تعالى: ﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ﴾ [الكهف: **٢٩**]. وقال تعالى: ﴿إِنَّ شَجَرَةَ الزَّقُّومِ * طَعَامُ الْأَثِيمِ * كَالْمُهْلِ يَغْلِي فِي الْبُطُونِ * كَغَلْيِ الْحَمِيمِ﴾ [الدخان: **٤٣-٤٦**]، إضافة إلى العذاب النفسي والروحي كالندم والحسرة وحرمان رؤية الله، قال تعالى: ﴿كَلاَّ إِنَّهُمْ عَنْ

[1] انظر: تحريف الزرادشتيين للزرادشتية في العصر الإسلامي، د. خالد كبير علال، ص**٧٥**.

رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ * ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُو الْجَحِيمِ﴾ [المطففين: ١٥-١٦]، وكلُّ ذلك في إطارٍ عقدي متكامل ثابت بالنص القرآني والنبوي، دون اضطراب أو تحوّل في المفاهيم.

ومن هنا يتبين أنَّ التحولات التي طرأت على التصور الزرادشتي لطبيعة العذاب والنعيم تكشفُ عن مسارٍ طويل من التغير وإعادة الصياغة، وهو دليلٌ على ما أصاب هذه الديانة من تحريفٍ ووضعٍ وتداخل مع مؤثرات ثقافية ودينية لاحقة. الأمر الذي يجعل الاعتماد عليها في دعاوى التأثير أو الاقتباس التي يثيرها الطاعنون والمشككون يفتقرُ إلى الأساس المنهجي؛ إذ لا يُعقل أن يكون الوحي الإسلامي الخاتم والثابت والمتكامل تابعاً لتصورات دينية شهدت هذا القدر من الاضطراب والتحول في مفاهيمها الغيبية الأساسية.

في الختام، كشفَتْ دراسة الغيبيات في الزرادشتية والإسلام، من علامات الساعة إلى اليوم الآخر ثم الجنة والنار، أنَّ التشابه الذي توقفَ عنده عددٌ من الباحثين والمستشرقين لا يمكن فصله عن طبيعة هذه الموضوعات ذاتها بوصفها من القضايا الغيبية الجوهرية في الرسالات السماوية والتي يستحيل أن تكون من وضعٍ بشريّ محض، فهذه القضايا الغيبية الكبرى تتكرر في الأديان لا لأنها منقولة بعضها عن بعض، بل لأنّها تعبِّر عن أصلٍ عقديٍّ واحدٍ تلقاه الأنبياء عبر الوحي الإلهي، وإنْ تعرض مع الزمن لما يعتري الرسالات من ضياع وتحريف وتعددٍ في النقل واختلافٍ في التدوين.

وقد كشفَتْ المقارنة أنَّ الزرادشتية تحتفظ ببعض الملامح الأخروية التي يمكن فهمها بوصفها آثاراً لوحيٍ قديم، إلا أنَّ هذه الملامح جاءت متناثرة، ومتفاوتة في الوضوح، وخاضعة لتحولاتٍ ملحوظة عبر القرون، وهو ما يفسّر تعدد التصورات حول الحساب والجزاء، والبعث، ومصير الشرّ وطبيعة النعيم والعذاب، دون أن تستقر على نسق عقدي واحد متكامل.

في المقابل، جاء التصور الإسلامي للغيبيات في بناء عقدي متماسك، يُقدِّم سرداً واضحاً ومتدرجاً لأحداث الآخرة من علامات الساعة إلى الحساب والجزاء والمصير النهائي، دون تناقض داخلي أو اضطراب في المفاهيم، مستنداً إلى نصٍ محفوظ ووحي قطعي الثبوت. وهذا الفارق الجوهري يجعل من الإسلام مرجعاً مكتملاً في باب الغيب، لا حلقة متأخرة في سلسلة تطور ديني، كما ذهب إليه بعض الطاعنين.

وعليه فإن التشابهات التي لوحظت بين الزرادشتية والإسلام في موضوعات الغيب لا تصلحُ أن تكون دليلا على التأثر بل تفهم في إطارين محتملين: إما أنّها بقايا وحي إلهي قديم لم يُحفظ كاملاً، أو أنها محاولات لاحقة لإعادة صياغة ما اندثر من الموروث الديني القديم في ضوء التصورات الأكثر اكتمالاً التي جاء بها الإسلام، وفي كلا الحالين يبقى التصور الإسلامي عن العقيدة الأخروية هو الأوضح، بينما تعكسُ الزرادشتية مسارَ ديانةٍ لم يُكتَب لها الحفظ الإلهي، فاختلط فيها الوحي بالتحريف عبر الزمن.

الخاتمة:

أولاً: النتائج:

توصّلَت هذه الرسالة إلى عددٍ من النتائج اعتماداً على المنهج الذي سارت عليه في البحث، وهو منهجٌ له جذور عند العلماء المسلمين المتقدمين كالشهرستاني وابن حزم وغيرهم، ولا يزالُ حاضراً في بعض الدراسات المعاصرة. ولذلك، فإنَّ بعض هذه النتائج تندرجُ في باب الترجيح والاجتهاد العلمي، وتحت الإشراف الأكاديمي، وهي على الشكل الآتي:

(١) تبيَّن من خلال نصوص **الغاثا** التي تعدُّ أقدم أجزاء الأفستا وأقربها إلى تعاليم زرادشت الأولى، أنَّ دعوةَ زرادشت الأولى قامَت على توحيدٍ خالصٍ لله أهورامزدا، خالقُ الكون والمدبّر له، دون وجود ندٍّ أو شريكٍ له، مما يرجحُ أصالةَ النزعة التوحيدية في المرحلة الأولى من الزرادشتية.

(٢) كشفَ البحث أنّ الثنوية في الزرادشتية لم تكن نابعة من أصل دعوة زرادشت، بل من اضطرابٍ لاحق في فهم مفهوم الشرّ، ارتبطَ بضياعِ النصوص الأولى وانقطاع البيان الإلهي الحاسم. فقد أدّى غيابُ التفسير الواضح لغاية السماح ببقاء أهريمان (أكراماينيو) داخل النظام الكوني إلى اختلاطِ الأمر على الأتباع، فانتقلَ من كونه مخلوقاً اختارَ الشرّ إلى تصوّره قوةً مستقلة نِدّاً لأهورامزدا، وهو ما مهّدَ تدريجياً لترسخ الثنوية، مُمثّلاً انحرافاً عقدياً عن الأصل التوحيدي الأول.

(٣) انزلقَتْ الزرادشتية نحو الوثنية مع مرور الزمن، نتيجةَ امتزاجها بالأساطير القديمة والديانات المحيطة، فظهرَت طبقات من الآلهة والطقوس المعقّدة، لتتحوَّل العقيدة من بساطتها التوحيدية الأولى إلى مزيجٍ من الشرك والمعتقدات الأسطورية.

(٤) تبيّن أنّ الزرادشتية المعاصرة تأثّرت تأثّراً واضحاً بالتحوّلات التاريخية والاحتكاك الحضاري، ولا سيما بعد الفتح الإسلامي والهجرة، حيث أُعيدَ تنظيم بعض الشعائر الدينية، وتغيّرت لغة الصلاة، وأُعيد تفسير رمزية النار، وتبدّلَت بعض الطقوس كالجنائز بما يتلاءم مع الواقع الاجتماعي الجديد والبيئة المحيطة.

(٥) اتّضح أنَّ الحركات الزرادشتية التي ظهرت في العصر العباسي كانت ذات أهداف سياسية، إذ اتخذَتْ من التوفيق بين الإسلام والزرادشتية ستاراً لتحقيق طموحها في استعادة النفوذ والسلطة، وإحياء الموروث الفارسي القديم، ولكن سرعان ما كُشِفَ أمرها وزال أثرها.

(٦) أثبتت الدراسة أنَّ المجوسية أسبقُ نشأةً من الزرادشتية وتتمايز عنها، فالمجوسية منظومة دينية كهنوتية قديمة ظهرَت في بلاد فارس قبل زرادشت، ارتبطَت بعبادة النار وتعظيم العناصر الطبيعية، دون نبيٍّ معلوم أو كتابٍ مقدّس. أمّا الزرادشتية، فقد جاءت لاحقاً على يد زرادشت، ودعت إلى عبادة الإله الواحد أهورامزدا. غير أنَّ تداخل الزرادشتية مع المجوسية جاء بعد وفاة زرادشت، حين اندمجَ الكهنة المجوس في الزرادشتية، وأعادوا تفسيرها وفقَ موروثاتهم السابقة، مما أدّى إلى امتزاجِ المفاهيم والطقوس وطمسِ الحدود بينهما عبر العصور، وهذا ما أسهمَ في شيوع إطلاق مصطلح المجوس على الزرادشتيين في المصادر الإسلامية والتاريخية، بوصفه توصيفاً عاماً لا تمييزاً عقدياً دقيقاً.

(٧) أكّدَت نصوص الغاثا أنَّ زرادشت رفضَ شراب الهاوما المُسكِر رفضاً صريحاً، واعتبره شراباً يُفسد العقل ويُناقض دعوتَه القائمة على التفكير السليم والعمل الصالح. ويبدو أنّ هذه النصوص من القلائل التي سَلِمَت من التحريف، فبقيت شاهداً على نقاء تعاليم زرادشت الأولى. غير أنّ الكهنة المجوس أباحوا لاحقاً شراب الهاوما، فتحوّل مع الزمن إلى شعيرة مقدسة عند الزرادشتيين.

(٨) تبيّن من دراسة النصوص القديمة عدم وجود أي إشارة تُجيز زواج المحارم، مما يدلّ على أن هذه الممارسة دخيلة، قد نشأت بانحرافِ بعض الملوك الزرادشتيين في العصور اللاحقة. أمّا الزرادشتيون المعاصرون، فينكرون هذه الممارسة صراحةً، مع تباين دوافعهم بين الرفض الأخلاقي والتبرؤ التاريخي من هذا الإرث المحرّف.

(٩) خلصت الدراسة إلى أنّ نبوءة ساوشيانت المخلّص في آخر الزمان في الزرادشتية، لا يصحّ تفسيرها بوصفها تبشيراً بالنبي محمد ﷺ، لغيابِ الدلالات النصية المنضبطة التي تنطبق على شخصه الكريم. كما تبيّن أن التشابه العام بين ساوشيانت وبعض الشخصيات الأخروية في الإسلام، كالمهدي المنتظر ونزول سيدنا عيسى، لا يرقى كدليل على التطابق أو الاقتباس أو التأثّر المباشر، بل يدّل على أصالة الفكرة في الديانة الزرادشتية.

(١٠) أظهرت المقارنة أنّ هذا التشابه يُفهم في إطار اشتراك الديانات ذات الجذور السماوية في قضايا آخر الزمان الكبرى، مع اختلاف صورِ التعبير عنها، مع بقاء العقيدة الإسلامية متميزةً باستقلال نصوصها، ووضوح تصورها، وسلامتها من دعاوى النقل أو التأثُّر. كما تُعدّ نبوءة ساوشيانت قرينةً إضافية تُرجّح أنَّ الزرادشتية كانت في أصلها ديانة ذات وحي، قبل أن تتعرضَ لتحريفات عقدية ونصية عبر العصور.

(١١) أظهرت الشواهد التاريخية أنَّ مظاهر الزرادشتية في البيئة العربية قبل الإسلام كانت سطحية ومحدودة، ولم تمتد إلى العقيدة أو العبادات، بل اقتصرَت على بعض القصص والأساطير المتداولة عن الملوك والأبطال، إضافةً إلى ألفاظٍ فارسيةٍ دخلت العربية لاحقاً بفعل التبادل الثقافي والجوار الجغرافي.

(١٢) أظهرَ البحث أن ما يُلاحظ من آثارٍ زرادشتية في بعض الفرق الباطنية والمغالية المنسوبة إلى الإسلام لا يعكسُ الزرادشتية في صورتها الأصلية، بل يمثّل تأويلات منحرفة وممارسات دخيلة، خصوصاً في مسائل تقديس الملوك أو إباحة الزواج من بعض المحارم.

(١٣) تبين أنَّ مزاعم تأثّر النبي ﷺ بالزرادشتية عبر سلمان الفارسي باطلة تاريخياً ومنهجياً، إذ تتعارض هذه الدعوى مع الوقائع التاريخية، وسيرة سلمانﷺ، وطبيعة الوحي القرآني، واستقلاله عن أيّ مصدر بشري.

(١٤) أظهرَت الدراسة أنَّ التشابه بين المعراج النبوي ومعراج ويراف في الموضوعات الأخروية، لا يُثبِتُ دعوى الاقتباس المباشر، بل يُفسّر في إطارِ وحدة الموضوعات الكبرى الغيبية في الديانات ذات الجذور السماوية. وقد تبيّن أنّ المفاهيم الأخروية ثابتةٌ في النصوص الزرادشتية القديمة، التي تعودُ إلى ما قبل الإسلام، مما ينفي كونها متأثرة به. أمّا التشابه في المشاهد التفصيلية الواردة في معراج ويراف، فيمكن تفسيرها بأحد احتمالين: إمّا بتأثّرٍ بالتصورات الإسلامية الأخروية السائدة زمنَ تدوين النصّ، أو كونها بقايا غير مكتملة لتصوّرٍ أخرويٍّ قديم ذي أصلٍ سماوي، اندثرَ نصّه الأصلي مع الزمن وبقي أثره في الذاكرة الدينية.

(١٥) تبيّن أنّ التشابهات بين الإسلام والزرادشتية في النبوّة والغيبيات لا يمكن اختزالها بمجرد اقتباسٍ لاحق أو تأثّر تاريخي مباشر. فهذه التشابهات – بخاصة في المفاهيم العقدية والغيبية الكبرى كالإله الواحد، وسنن الأنبياء، ويوم الجزاء، والثواب والعقاب – تتصلُ بقضايا تتجاوز نطاق الفكر البشري المحض، وترتبطُ بجوهر الرسالات السماوية. مما يفتحُ المجال لترجيح وجود جذرٍ إلهيٍّ واحد.

(١٦) أكّدَت الدراسة أنّ الإسلام لم يكن متأثراً بالزرادشتية كما تزعم بعض الدراسات الاستشراقية أو الطروحات المعاصرة، بل جاءَ مصححاً ومكمّلاً لما تفرّق من بقايا الوحي في الذاكرة الدينية للأمم، مقدّماً تصوراً غيبياً متكاملاً محفوظاً من التحريف.

(١٧) انتهت الرسالة إلى ترجيحٍ علمي مفاده أنَّه لا يمكن تصنيف الزرادشتية ضمن الأديان البشرية الخالصة في أصلها، وذلك لما تكشفُه نصوصها الأقدم من نواةٍ توحيدية واضحة، وما تحمله من تصوراتٍ كبرى عن الإله والآخرة. كما أنّ التشابه والتقاطع بينها وبين الإسلام في هذه القضايا الجوهرية يقدّم قرائن قوية على وجود أصلٍ سماوي قديم، وهذا يتوافقُ مع ما يقرّره الإسلام من بعثةِ الرسل إلى الأمم كافّة. غيرَ أنّ التحوّلات التاريخية العميقة، وما رافقها من تحريفٍ في النصوص والعقائد والتشريعات، تجعلُ الجزمَ والقطعَ بسماوية الزرادشتية أمراً متعذراً، وعليه فإن الترجيح العلمي المنضبط هو القول بأصلها التوحيدي مع ملاحظة اندثار صفاء الوحي عبر الزمن.

ثانياً: التوصيات:

انطلاقاً من نتائج هذا البحث وأهميته في فهم تطور العقائد الدينية والعلاقات المقارنة بين الأديان، نرى أنَّ هناك مجموعة من التوصيات العلمية والبحثية التي يمكن أن تُسهم في إثراء الدراسات المستقبلية:

- إجراء المزيد من الدراسات المقارنة لاسيما بين الإسلام والديانات القديمة، كمثال: الديانة الطاوية والتيار الصوفي في الإسلام، مع التركيز على السياق التاريخي والنصوص الأصلية.

- دراسة الشبهات والمزاعم التي تُثار في العصر الحديث حول الإسلام وعلاقته بالديانات القديمة، وتقديم ردود علمية دقيقة تعتمد على البحث النقدي والتحليل المنهجي لتصحيح المفاهيم المغلوطة، كمثال: دراسة الشبهات التي تربطُ بين الإسلام والديانات القديمة كالصابئة المندائية، والبحث في التشابه بينهما في الصلاة اليومية، والصيام، والطهارة؛ فهذا النوع من التشابهات يستخدمه بعض المنتقدين أو الباحثين العلمانيين في نقاشاتهم للإيحاء بأن الإسلام لم يكن فريداً في بعض عناصره التعبدية، وأنّ جذوره مستمدة من الديانات القديمة.

ثانيًا: الفهارس:

فهرس الآيات:

طرف الآية	اسم السورة	رقم الآية	رقم الصفحة
ذَلِكَ الكِتَابُ لَا رَيبَ فِيهِ هُدىً لِّلمُتَّقِينَ	البقرة	٢	٢١٥
والَّذِينَ كَفَرُوا وكذّبوا بآياتنا أولَئِكَ أَصْحابُ النّارِ	البقرة	٣٩	٢٥١
خالدين فيها أبداً	النساء	٥٧	٢٥١، ٢٦٠
إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ	التوبة	٤٠	٢٠٧
وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ	التوبة	٧٢	٢٦٢
حَتَّى إِذَا جَاءَتْهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً	الأنعام	٣٢	٢٥١
يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ	إبراهيم	٤٨	٢٢٢
فأما الذين شقوا ففي النار	هود	١٠٦	٢٣٦
لقد كان في قَصَصِهم عبرة لأولي الألباب	يوسف	١١١	١٥٣
وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ	النحل	١٠٣	١٧١، ١٧٧
سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلاً	الإسراء	١	١٨١، ١٨٤، ١٩٨
وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ	الإسراء	٦٠	١٩٢
كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا	الإسراء	٩٧	٢٥٠
إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا	الكهف	٢٩	٢٦٢
وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً	الكهف	٤٧	٢٣٥
وعرضوا على ربك صفاً	الكهف	٤٨	٢٣٥
وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ	الأنبياء	٤٧	٢٣٦
إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى	الحج	١٧	٦٠
اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلاً وَمِنَ النَّاسِ	الحج	٧٥	١٩٧

ثم إنكم بعد ذلك لميتون	المؤمنون	١٥	٢٣٤
الله نورُ السماوات والأرض	النور	٢٥	١٥٢
وَمَا كُنتَ تَتْلُوا مِن قَبْلِهِ مِن كِتَابٍ	العنكبوت	٤٨	٢١١
مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ من رِّجَالِكُمْ	الأحزاب	٤٠	٢١٠
سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ	الأحزاب	٦٢	٢١٢
إن الله لعن الكافرين وأعد لهم سعيراً	الأحزاب	٦٤	٢٥٢، ٢٦١
وَهُمْ فِي الْغُرُفَاتِ آمِنُونَ	سبأ	٣٧	٢٥٠
جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا يُحَلَّوْنَ فِيهَا	فاطر	٣٣	٢٦٣
إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ	الصافات	٦٤	٢٥١
ونفخ في الصور فإذا هم من الأجداث	يس	٥١	٢٣٦
إِنَّ هَذَا لَرِزْقُنَا مَا لَهُ مِن نَّفَادٍ	ص	٥٤	٢٥١
وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ	الزمر	٦٨	٢٣٦
مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ	محمد	١٥	٢٦٢
إِنَّ شَجَرَةَ الزَّقُّومِ	الدخان	٤٣	٢٦٢
وَلَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ	الذاريات	٥٢	٢١٠
وَزَوَّجْنَاهُم بِحُورٍ عِينٍ	الطور	٢٠	٢٤٩
وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ	النجم	١٣	١٨١، ١٨٤
عِندَ سِدْرَةِ الْمُنتَهَى	النجم	١٤	٢٦٠
وَفَاكِهَةٍ كَثِيرَةٍ لَا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَة	الواقعة	٣٢	٢٤٩
وَظِلٍّ مِّن يَحْمُومٍ. لَا بَارِدٍ وَلَا كَرِيم	الواقعة	٤٣	٢٥٠
عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ	المدثر	٣٠	٢٥١
كَلاَّ إِنَّ كِتَابَ الْفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٍ	المطففين	٧	٢٥٩
كَلاَّ إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ	المطففين	١٥	٢٦٢
فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ	الانشقاق	٧	٢٣٦

إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ	التكوير	١	٢٢٢
نارًا تلظّى	الليل	١٤	٢٥٠
اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ	العلق	١	٢٠٥

فهرس الأحاديث:

طرف الحديث	رقم الصفحة
أُتِيتُ بالبُراق وهو دابّة أبيضُ طويل فوق الحمار	١٨٧
إذا أدخل الله أهل الجنة الجنة وأهل النار	٢٥١
إذا خلص المؤمنون من النار، حُبسوا بقنطرة	٢٣٦
إن الساعة لن تقوم حتى تروا عشر آيات	٢١٧
أنا أعلمُ النَّاسِ بالمجوس	٦٠
إنكم سترون ربكم كما ترون القمر	٢٥٠
إنكم محشورون حفاة عراة غرلاً	٢٣٥
ثم أتى على قوم بين أيديهم لحم	١٩٠
ثم حبب إليه الخلاء	٢٠٥
ثم يضرب الجسر على جهنم	٢٣٦
سُنّوا بهم سنةَ أهل الكتاب	٦٠
سيأتي على الناس سنواتٌ خدَّاعات	٢١٩
فرجعتُ إلى والدي، فقال يا بني، قد بعثت إليك رسلاً	١٧٦
كان لسلمان مجلس من رسول الله ﷺ	١٧١
لا تقوم الساعة حتى يقبض العلم	٢٢٠
ليس أحد يحاسب يوم القيامة إلا هلك	٢٣٥
ما منكم من أحدٍ إلا سيُكلِّمُه ربُّه	٢٣٩

من محمد رسول الله إلى المنذر بن ساوى	٥٨
يعرض عَلَيْهِم الْإِسْلاَم فَمن أَسْلَمْ قُبِل مِنْهُ	٦٠
ينزل عيسى بن مريم	١٤١، ٢٢١

فهرس الأعلام:

اسم العلم	رقم الصفحة
أبراهام ويليامز جاكسون	٣٢
أبو الكلام آزاد	٤٤
أبو مسلم الخراساني	٦٥
أحشويروش الأول	٤٠
أحمد أمين	٢١٨
إدوارد براون	١٢٨
إدوارد ويليام ويست	٣٢
آرثر جورج وارنر	٣٨
أرثر كريستنسن	٩٣
أردشير الأول	٥٣
أردشير الثاني	٢٩
إسحاق الترك	٦٧
الإسكندر المقدوني	٢٢
إشعيا	٤٢
آفريد بن فروردين	٦٣
أفريدون	٣٣
أنكيتا دي بيرون	٨٢
بلاش الأول	٥٢

توماس هايد	١٠٤
جاماسب	١٣٧
جواد علي	٢١١
جولدتسيهر	١٦٠
جيمس دارمستتر	٣٢
جينوكس	١٩٣
خليل عبد الرحمن	١١٤
خليل عبد الكريم	١٧١
داريوس الأول	٢٢
داريوس الثالث	٤١
دوميزيل	١٢١
رستم شهزادي	٧١
زرادشت	١٩
سابور الأول	٨١
سابور الثاني	٨٢
سانت كلير تيسدال	١٥٣
شاؤول شاكيد	٢٣٧
عبد الحق فديارتي	١٣٨
غوماتا	٤٧
فراس السواح	١٠٧
قمبيز الثاني	٤٠
كسرى الثاني	٣٩
كشتاسب	٣٥
كورش الكبير	٢١
مارتن هوك	١٠٤

ماري بويس	١٢٨
ماريتا ستيبانيانتس	٢٣٧
النضر بن الحارث	٤٦
هيردوت	٢٤
ول ديورانت	١٢٨
وليم جيجر	٨٩
ويسترغارد	٩٠
تنسر	٨٧
إيغور دياكونوف	٩٤
ابن ورّاق	١٨٢
روبرت هويلاند	٢٢٣
خالد كبير علال	٢٥٨

فهرس المصطلحات:

اسم المصطلح	رقم الصفحة
آذر	١٨٥
آرتا	٤٩، ٩٩
آرمايتي	٩٩
الآريون	٢٣
آستفات إريتا	١٣٩
أميريتات	١١٢

الآميشاسبينتا	١١١
أناشيد الغاثا	٣٢
آناهيتا	٢٨
أنغراماينيو	١٠٢
أهورامزدا	٢٢
جينڤات	٢٢٩
خشاترا	١١٢
الخوارنه	١٥٧
خويدوده	١٢٦
داينا	٢٢٩
الدخمات	٤٧، ٩٣
ديفا	٤٩
راشنو	٢٢٩
زورفانية	٥٤
ساوشيانت	٧٨، ١٠٩
سبيتاماينيو	١٠٢
سدنة النار	١٧٠
سراوش	١٨٥
الشاهنامه	٣٦
فاهومانو	٩٩
المانوية	١٥٦
المزدكية	١٢٩
الموبذان	٨١
موغي/ المغان	٢٤
ميثرا	٢٧

نهر دايتي	٧٧
الهربذان	٨١
هورتات	١١٢
هوشيدار	١٣٤
الهوما	٢٨
هيمستكان	٢٢٩
اليازتات	١١٣

فهرس المصادر والراجع:

المصادر والمراجع العربية:

١. اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، د. فهد الرومي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة **١٩٩٧**م.

٢. إحياء علوم الدين، أبو حامد الغزالي، دار المعرفة.

٣. الأديان الحية نشوؤها وتطورها، أديب صعب، دار النهار للنشر، الطبعة الثالثة **٢٠٠٥**م.

٤. أديان العالم، حبيب سعيد، دار التأليف والنشر للكنيسة الأسقفية.

٥. الأساس في السنة وفقهها_ العقائد الإسلامية ج**٢**، سعيد حوى، دار السلام، الطبعة الثانية **١٩٩٢**م.

٦. الاستشراق والتبشير، أ. د. محمد السيد الجليند، دار قباء للطباعة والنشر.

٧. الأسفار المقدسة في الأديان السابقة للإسلام، د.علي عبد الواحد وافي، دار نهضة مصر، الطبعة الأولى **١٩٦٤**م.

٨. أشراط الساعة، يوسف الوابل، دار ابن الجوزي، الطبعة الثالثة **١٩٩١**م.

٩. أصول مذهب الشيعة الإمامية الإثني عشرية، ناصر القفاري، الطبعة الأولى **١٤١٤**ه.

١٠. أضواء على الثقافة الإسلامية، نادية شريف العمري، مؤسسة الرسالة، الطبعة التاسعة **٢٠٠١**م.

١١. أضواء على عقائد الشيعة الإمامية، جعفر السبحاني، مؤسسة الإمام الصادق، الطبعة الأولى **١٤٢١**ه.

١٢. الاعتصام: إبراهيم بن موسى الشاطبي، تحقيق: د. هشام بن إسماعيل الصيني، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى **٢٠٠٨**م.

١٣. اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، الفخر الرازي، تحقيق: علي سامي النشار، دار الكتب العلمية _ بيروت.

١٤. أعلام النبوة، أبو الحسن علي البصري الماوردي، دار الهلال، الطبعة الأولى **١٤٠٩**ه.

١٥. الأعلام، خير الدين بن محمود الزراكلي الدمشقي، دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشر **٢٠٠٢**م.

١٦. أفستا الكتاب المقدس للديانة الزرادشتية، د.خليل عبد الرحمن، روافد للثقافة والفنون، الطبعة الثانية **٢٠٠٨**م.

١٧. الإلحاد الخميني في أرض الحرمين، مقبل بن هادي الوادعي، دار الآثار، الطبعة الثالثة **٢٠٠٧**م

١٨. أنساب الأشراف، أحمد بن يحيى البَلاذُري، تحقيق سهيل زكار-رياض زركلي، دار الفكر، الطبعة الأولى **١٩٩٦**م.

١٩. الأنساب، أبو سعد عبد الكريم بن محمد السمعاني، الناشر: محمد أمين دمج، الطبعة الأولى **١٩٧٦**-**١٩٨٤**م.

٢٠. إيران ماضيها وحاضرها، دونالد ولبر، ترجمة: د.عبد النعيم محمد حسنين، دار الكتاب المصري ودار الكتاب اللبناني، الطبعة الثانية **١٩٨٥**م.

٢١. إيران منذ أقدم العصور حتى أواسط الألف الثالث قبل الميلاد، د.أحمد أمين سليم، دار النهضة العربية، **١٩٨٨**م.

٢٢. البحور الزاخرة في علوم الآخرة، محمد بن أحمد السفاريني الحنبلي، تحقيق: عبد العزيز المشيقح، دار العاصمة - السعودية، الطبعة الأولى **٢٠٠٩**م.

٢٣. البدء والتاريخ، المطهر بن طاهر المقدسي، الناشر: أَرنست لرُو الصَحّاف.

٢٤. البعث والنشور، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: أبو عاصم الشوامي الأثري، دار الحجاز، الطبعة الأولى **١٤٣٦**هـ.

٢٥. بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، محمود شكري الألوسي البغدادي، دار الكتاب المصري، الطبعة الثانية **٢٠٠٩**م.

٢٦. البيان في مقارنة الأديان، د. أسعد السحمراني، دار النفائس، الطبعة الأولى **٢٠٠١**م.

٢٧. بيان مذاهب الباطنية وبطلانها، منقول من كتاب قواعد عقائد آل محمد، محمد بن الحسن الديلمي، منشورات ترجمان السنة -باكستان.

٢٨. تاج العروس من جواهر القاموس، مرتضى الزّبيدي، وزارة الإرشاد والأنباء في الكويت،**٢٠٠١**م.

٢٩. تاريخ الأدب العربي في العصر الجاهلي، أحمد شوقي عبد السلام، دار المعارف.

٣٠. تاريخ الأديان القديم، د.رؤوف سبهاني، مؤسسة البلاغ، الطبعة الأولى **٢٠١١**م.

٣١. تاريخ الإسلام، شمس الدين أبو عبد الله الذهبي، تحقيق: عمر عبد السلام التدمري، الطبعة الثانية، **١٩٩٣**م.

٣٢. تاريخ الأمم والملوك، الطبري، المطبعة الحسينية المصرية، الطبعة الأولى **١٩٠٨**م.

٣٣. تأريخ الديانة الزرادشتية، عبدالله مبلغى العباداني، ترجمة عبد الستار قاسم كلهور، مؤسسة موكرياني، الطبعة الأولى **٢٠١١**م.

٣٤. تاريخ الرسل والملوك، ابن جرير الطبري، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف بمصر، الطبعة الثانية **١٩٦٧**م.

٣٥. تاريخ الشرق الأدنى القديم (إيران والأناضول)، د.سامي سعيد الأحمد، مكتبة المهتدين الإسلامية.

٣٦. تاريخ العرب القديم، توفيق برو، دار الفكر، الطبعة الثانية **٢٠٠١**م.

٣٧. تاريخ الفكر الديني الجاهلي، محمد إبراهيم الفيومي، دار الفكر العربي، الطبعة الرابعة **١٩٩٤**م.

٣٨. تاريخ إيران القديم طه باقر، فرست مرعي ج**٢**.

٣٩. تاريخ إيران القديم من البداية حتى نهاية العهد الساساني، حسن بيرنيا، ترجمة: محمد نور الدين عبد المنعم والسباعي محمد السباعي، المركز القومي للترجمة، العدد **٢٠١٨**.

٤٠. تاريخ دمشق، أبو القاسم علي بن الحسن ابن عساكر، تحقيق: عمر العمروي، دار الفكر، **١٩٩٥**م.

٤١. تاريخ سني الملوك والأنبياء، حمزة بن الحسن الأصفهاني، دار مكتبة الحياة، **١٩٦١**م.

٤٢. تاريخ نزول القرآن، محمد رأفت سعيد، دار الوفاء، الطبعة الأولى **٢٠٠٢**م.

٤٣. تاريخ هيردوت، ترجمة: عبد الإله الملاح، إصدارات المجمع الثقافي أبو ظبي.

٤٤. تأويلات أهل السنة، محمد أبو منصور الماتريدي، تحقيق: د. مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى **٢٠٠٥**م.

٤٥. تثبيت دلائل النبوة، القاضي عبد الجبار، دار المصطفى_ القاهرة، ج**٢**.

٤٦. تحريف الزرادشتيين للديانة الزرادشتية في العصر الإسلامي، د. خالد كبير علال، دار المحتسب، **٢٠١٥**م.

٤٧. التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة، أبو عبد الله محمد القرطبي، تحقيق: د.الصادق بن محمد بن إبراهيم، دار المنهاج الرياض، الطبعة الأولى **١٤٢٥**ه.

٤٨. التطور النحوي للغة العربية، المستشرق الألماني برجشتراسر، صححه: د. رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي القاهرة، الطبعة الثانية، **١٩٩٤**م.

٤٩. تفسير الألفاظ الدخيلة في العربية مع ذكر أصلها بحروفه، طوبيا العنيسي، صححه وعلّق عليه: يوسف توما البستاني، مكتبة العرب، الطبعة الثانية، **١٩٣٢**م.

٥٠. التفسير الحديث ج**٥**، دروزة محمد عزت، دار إحياء الكتب العربية القاهرة، **١٣٨٣**ه.

٥١. تفسير القرآن الكريم، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل ابن كثير، تحقيق: مصطفى السيد محمد وغيره، مؤسسة قرطبة، مكتبة أولاد الشيخ، الطبعة الأولى **٢٠٠٥**م.

٥٢. تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق، شمس الدين محمد بن أحمد بن عبد الهادي الحنبلي، تحقيق: سامي بن جاد الله، وعبد العزيز الخباني، دار أضواء السلف – الرياض، الطبعة: الأولى، **١٤٢٨** هـ - **٢٠٠٧** م.

٥٣. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، أبو الفضل أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ. ١٩٨٩م.
٥٤. تهذيب التهذيب، ابن حجر العسقلاني، دار البر، دبي، الطبعة الثانية، ٢٠٢١م.
٥٥. جامع المسانيد، عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، تحقيق: د. علي حسين البواب، الطبعة الأولى ٢٠٠٥م.
٥٦. الجنة والنار، عمر سليمان الأشقر، دار النفائس – الأردن، الطبعة السابعة ١٩٩٨م.
٥٧. الحاوي للفتاوي العرف الوردي في أخبار المهدي، السيوطي.
٥٨. الحركات الدينية المعارضة للإسلام في إيران في القرنين الثاني والثالث الهجريين، د.غلام حسين صدّيقي، ترجمة: مازن إسماعيل النعيمي، دار الزمان_ دمشق، الطبعة الأولى ٢٠١٠م.
٥٩. الحيوان، عمرو بن بحر أبو عثمان الجاحظ، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية ١٤٢٤هـ.
٦٠. دراسات في تاريخ الشرق الأدنى القديم (مصر_ العراق_ إيران)، د. أحمد أمين سليم، دار النهضة العربية، ١٩٨٩م.
٦١. الدراية في تخريج أحاديث الهداية، ابن حجر العسقلاني، تحقيق: عبدالله هاشم اليماني المدني، دار المعرفة_ بيروت.
٦٢. الدولة الميدية أول إمبراطورية في تاريخ إيران القديم، د.عادل هاشم علي، مجلة دراسات إيرانية، العدد ١٣.
٦٣. الديانة الزرادشتية مزديسنا، نوري إسماعيل، دار علاء الدين، الطبعة الثانية ١٩٩٧م.
٦٤. الدين في شبه الجزيرة العربية، أبكار السقاف، سلسلة (نحو آفاق أوسع)، مؤسسة الانتشار العربي، الطبعة الأولى ٢٠٠٤م.
٦٥. ذو القرنين القائد الفاتح والحاكم الصالح، محمد خير رمضان يوسف، دار القلم، الطبعة الثانية، ١٩٩٤م.
٦٦. ذو القرنين المِلك العادل الذي طافَ بالأرض، منصور عبد الحكيم، دار الكتاب العربي.
٦٧. ربيع الأبرار ونصوص الأخيار، جار الله الزمخشري، مؤسسة الأعلمي، الطبعة الأولى ١٤١٢ه.
٦٨. رجال حول الرسول، خالد محمد خالد، دار الفكر، الطبعة الأولى ٢٠٠٠م.
٦٩. رحلتان إلهيتان الإسراء والمعراج، د. محمود بن الشريف، مؤسسة دار الشعب، ١٩٩١م.

٧٠. الرحمن والشيطان الثنوية الكونية ولاهوت التاريخ في الديانات المشرقية، فراس السواح، مؤسسة هنداوي، **٢٠٢٢**م.

٧١. الرسالة، الإمام محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الأولى **١٩٤٠**م.

٧٢. رمزيتا الماء والنار في الأساطير والأديان، د. زهرة ثابت، مجلة نقد وتنوير، العدد الثامن، حزيران **٢٠٢١**م.

٧٣. الروح في الكلام على أرواح الأموات والأحياء بالدلائل من الكتاب والسنة، ابن القيم الجوزية، دار الكتب العلمية – بيروت.

٧٤. الزرادشتية الديانة والطقوس والتحولات، د.جمشيد يوسفي، مكتبة زين، الطبعة الأولى **٢٠١٢**م.

٧٥. الزرادشتية ديانة ابتدعها المجوس في العصر الإسلامي، د. خالد كبير علال، دار المحتسب.

٧٦. الزرادشتية ديانة الحياة الفاضلة، ر. ب. مساني، ترجمة د. محمد نديم خشفة، مركز الإنماء الحضاري، سلسلة حكمة الشرق في العقائد والأديان، الطبعة الأولى **٢٠٠٤**م.

٧٧. زين الأخبار، أبو سعيد عبد الحي ابن الضحاك بن محمود الكرديزي، ترجمة: عفاف السيد زيدان، المجلس الأعلى للثقافة_ القاهرة، **٢٠٠٦**م.

٧٨. سماحة الإسلام في الدعوة إلى الله والعلاقات الإنسانية منهاجاً وسيرة، عبد العظيم المطعني، مكتبة وهبة، الطبعة الأولى **١٩٩٣**م.

٧٩. السُّنَّة ومكانتها في التشريع الإسلامي، د. مصطفى السباعي، دار الورّاق.

٨٠. سنن ابن ماجه، محمد ابن يزيد القزويني المعروف بـ(ابن ماجه)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية.

٨١. السوما والهاوما والسيد المسيح نظرة في معتقدات شرقية قديمة، د. أسامة عدنان يحيى، اشوربانيبال للكتاب، الطبعة الأولى **٢٠١٧**.

٨٢. سير أعلام النبلاء، شمس الدين الذهبي، تحقيق: نعيم العرقسوسي وغيره، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة **١٩٨٥**م.

٨٣. السير والمغازي، محمد ابن إسحاق، تحقيق: سهيل زكار، دار الفكر، الطبعة الأولى **١٩٧٨**م.

٨٤. السيرة النبوية الصحيحة (محاولة لتطبيق قواعد المحدِّثين في نقد روايات السيرة النبوية)، د. أكرم ضياء العمري، مكتبة العلوم والحِكَم، الطبعة السادسة **١٩٩٤**م.

٨٥. السيرة النبوية في ضوء القرآن والسنة، محمد أبو شهبة، دار القلم، الطبعة الثانية **١٩٩٢**م.

٨٦. السيرة النبوية في ضوء المصادر الأصلية، د. مهدي رزق الله أحمد، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الطبعة الأولى **١٩٩٢**م.

٨٧. السيرة النبوية لابن هشام، عبد الملك بن هشام، تحقيق: مصطفى السقا، الطبعة الثانية، **١٩٥٥**م.

٨٨. السيرة النبوية والتاريخ الإسلامي، عبد الشافي محمد عبد اللطيف، دار السلام بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ.

٨٩. السيرة النبوية والدعوة في العهد المكي، أحمد غلوش، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى **٢٠٠٣**م.

٩٠. السيرة النبوية وكيف حرَّفها المستشرقون، محمد عبد العظيم علي، دار الدعوة، الطبعة الأولى **١٩٩٤**م.

٩١. الشاهنامه، الفردوسي، تحقيق: عبد الوهاب عزام، الجزء الأول، دار الكتب المصرية، الطبعة الأولى **١٩٣٢**م.

٩٢. شدو الربابة بأحوال مجتمع الصحابة (السفر الأول)، خليل عبد الكريم، سينا للنشر، الطبعة الثانية **١٩٩٨**م.

٩٣. الشرق الأدنى قبل عصوره التاريخية، د.محمد أبو المحاسن عصفور، مطبعة المصري، **١٩٦٢**م.

٩٤. شريعة القرآن من دلائل إعجازه، محمد بن أحمد أبو زهرة، دار العروبة، **١٩٦١**م.

٩٥. الشيعة في الميزان، محمد جواد مغنية، دار الشروق.

٩٦. الشيعة والسنة، إحسان إلهي ظهير الباكستاني، دار ترجمان السنة، الطبعة الثالثة **١٩٧٩**م.

٩٧. الصاحبي في فقه اللغة، أبو الحسن أحمد بن فارس، تحقيق: السيد أحمد صقر، مطبعة عيسى البابي الحلبي.

٩٨. صبح الأعشى ج٤ صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، القلْقشندي، شرحه: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى **١٩٨٧** م.

٩٩. الصلات بين العرب والفرس وآدابها في الجاهلية والإسلام، عبد الوهاب عزام، مؤسسة هنداوي، **٢٠١٣**م.

١٠٠. ضوابط فهم النص، عبد الكريم حامدي، ضوابط فهم النص، عبد الكريم حامدي ضوابط فهم النص، د. عبد الكريم حامدي، كتاب الأمة، العدد **١٠٨**، وزارة الأوقاف-قطر، الطبعة الأولى **٢٠٠٥**.

١٠١. الطبقات الكبرى ج١، ابن سعد، دار صادر_ بيروت، الطبعة الأولى **١٩٦٨**.

١٠٢. عالم الإسكندر المقدوني، كارول جي توماس، ترجمة: خالد غريب علي، مؤسسة هنداوي، **٢٠١٧**م.

١٠٣. العرب قبل الإسلام أحوالهم السياسية والدينية وأهم مظاهر حضارتهم، د. محمود عرفة محمود، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، الطبعة الأولى **١٩٩٥**.

١٠٤. عقائد الإمامية، محمد رضا المظفر، مكتبة الأمين – النجف، **١٩٦٨**م.

١٠٥. العقيدة والشريعة في الإسلام، إجناس جولدتسيهر، ترجمة: د. محمد يوسف موسى، دار الكتب الحديثة_ مصر.

١٠٦. الفتح المبين بشرح الأربعين، أحمد بن محمد ابن حجر الهيتمي، عُنيَ به: أحمد جاسم محمد المحمد وآخرون، دار المنهاج، الطبعة الأولى **٢٠٠٨**م.

١٠٧. فتوح البلدان، أبو العباس أحمد بن يحيى البلاذري، شركة طبع الكتب العربية، القاهرة، الطبعة الأولى **١٩٠١**م.

١٠٨. فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها، د. غالب بن علي عواجي، المكتبة العصرية الذهبية، الطبعة الرابعة **٢٠٠١**م.

١٠٩. الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم الأندلسي الظاهري، مكتبة الخانجي.

١١٠. فقه السيرة النبوية مع موجز لتاريخ الخلافة الراشدة، د. محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر، الطبعة الخامسة والعشرون **١٤٢٦**ه.

١١١. فقه السيرة، محمد الغزالي السقا، دار القلم، الطبعة الأولى **١٤٢٧**ه.

١١٢. الفهرست، أبو الفرج ابن النديم، تحقيق: رضا تجدُّد، طبعة طهران **١٩٧١**م.

١١٣. قورينائية والفرس الأخمينيون منذ إنشاء قوريني حتى سقوط أسرة باتوس، جميلة عبد الكريم محمد، دار النهضة العربية، الطبعة الأولى **١٩٩٦**م.

١١٤. القيامة الصغرى، عمر سليمان الأشقر، دار النفائس، الطبعة الرابعة **١٩٩١**م.

١١٥. الكامل في التاريخ، ابن الأثير.

١١٦. كتاب البلدان، ابن الفقيه الهمذاني، تحقيق: يوسف الهادي، عالم الكتب بيروت، الطبعة الأولى **١٩٩٦**م.

١١٧. كتاب مدارس النقد والتشكيك والرد عليها (العهد القديم من الكتاب المقدس) ج١١، أ.حلمي القمص يعقوب، مطبعة دير الشهيد مارمينا العجائبي بمريوط، الطبعة الأولى **٢٠١٤**م.

١١٨. اللامع الصبيح بشرح الجامع الصحيح، شمس الدين البرماوي، دار النوادر، الطبعة الأولى **٢٠١٢**م.

١١٩. لسان العرب، محمد جمال الدين ابن منظور، دار صادر، الطبعة الثالثة، **١٤١٤**هـ.

١٢٠. لقطة العجلان مما تمس إلى معرفته حاجة الإنسان، صديق حسن خان، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى **١٩٨٥**م.

١٢١. محاضرات حول المهدي، منير الخباز، مركز الدراسات التخصصية في الإمام المهدي، الطبعة الأولى **١٤٢٥**ه.

١٢٢. المحاضرات في اللغة والأدب، الحسن بن مسعود نور الدين اليوسي.

١٢٣. مرآة الزمان في تواريخ الأعيان، شمس الدين أبو المظفر يوسف بن قِزْ أُوغلي بن عبد الله المعروف بـ سبط ابن الجوزي، دار الرسالة_ دمشق، الطبعة الأولى **٢٠١٣**ه.

١٢٤. مروج الذهب ومعادن الجوهر، المسعودي، الجزء الأول، المكتبة العصرية، الطبعة الأولى **٢٠٠٥**م.

١٢٥. المزدكية هي أصل الاشتراكية، عبد اللطيف سلطاني، دار الكتب_ الدار البيضاء، الطبعة الأولى **١٩٧٤**م.

١٢٦. المستدرك على الصحيحين، أبو عبد الله الحاكم النيسابوري المعروف بابن البيّع، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، **١٤١١ – ١٩٩٠**م.

١٢٧. المسند، لأحمد ابن حنبل، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى **٢٠٠١**م.

١٢٨. المسند، محمد ابن إدريس الشافعي، دار الكتب العلمية بيروت، **١٤٠٠**ه.

١٢٩. المصادر الأصلية للقرآن، سان كلير تيسدال، ترجمة: عادل جاسم، منشورات الجمل، الطبعة الأولى **٢٠١٩**م.

١٣٠. المصباح المضي في كتاب النبي الأمي ورسله إلى ملوك الأرض من عربي وعجمي، جمال الدين ابن حديدة (ت٧٨٣ه)، تحقيق: محمد عظيم الدين، عالم الكتب_ بيروت.

١٣١. معالم تاريخ الدولة الساسانية، د.مفيد رائف محمود العابد، دار الفكر بدمشق، الطبعة الأولى **١٩٩٩**م.

١٣٢. المعرب في القرآن الكريم، د. محمد السيد علي بلاسي، جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، الطبعة الأولى **٢٠٠١**م.

١٣٣. معرفة الصحابة، أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، تحقق: عادل العزازي، دار الوطن، الطبعة الأولى **١٩٩٨**م.

١٣٤. المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ج١٢، د.جواد علي، دار الساقي، الطبعة الرابعة **٢٠٠١**م.

١٣٥. المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، أبو العباس القرطبي، تحقيق: محيي الدين ديب ميستو وآخرون، دار ابن الكثير، الطبعة الأولى **١٩٩٦**م.

١٣٦. الملل والنحل، الشهرستاني، تحقيق: عبد العزيز محمد الوكيل، الجزء الثاني، مؤسسة الحلبي للنشر **١٩٦٨**م.

١٣٧. مناقب الإمام الشافعي، أبو الحسن محمد الآبري، تحقيق: د. جمال عزون، الدار الأثرية، الطبعة الأولى، **٢٠٠٩**م.

١٣٨. المنهاج في شعب الإيمان، الحسين بن الحسن أبو عبد الله الحليمي، تحقيق: حلمي محمد فودة، دار الفكر، الطبعة الأولى **١٩٧٩**م.

١٣٩. منهج الصحابة في دعوة المشركين من غير أهل الكتاب، عبد العزيز الكبير، دار الرسالة العالمية، الطبعة الأولى **٢٠٢١**م.

١٤٠. منهج النقد في علوم الحديث، د. نور الدين عتر، دار الفكر، الطبعة الثالثة **١٩٨١**م.

١٤١. المهدي المنتظر عند الشيعة الإثني عشر، جواد علي، ترجمة: د. أبو العيد دودو، منشورات الجمل، الطبعة الثانية **٢٠٠٧**م.

١٤٢. الموجز في المذاهب والأديان ج١، الأب صبري المقدسي، مكتب سركيس اغاجان، الطبعة الأولى **٢٠٠٧**م.

١٤٣. موسوعة التاريخ الإسلامي (العصر العباسي)، خالد عزام، دار أسامة_ الأردن، **٢٠٠٩**م.

١٤٤. الموسوعة العربية (الخُرَّميّة)، يوسف الأمير علي، المجلد الثامن، طبعة **٢٠٠٣**م.

١٤٥. موسوعة الفرق المنتسبة للإسلام، إشراف: علوي بن عبد القادر السقاف، موقع الدرر السنية.

١٤٦. موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية، د. عبد المنعم الحنفي، دار الرشاد، الطبعة الأولى **١٩٩٣**م.

١٤٧. الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، دار الندوة العالمية للشباب الإسلامي، الطبعة الرابعة **١٤٢٠**ه.

١٤٨. موسوعة سفير للتاريخ الإسلامي، مجموعة من المؤلفين، نقلها إلى موقع الشاملة: أبو سعيد المصري.

١٤٩. موسوعة محاسن الإسلام ورد شبهات اللئام، أحمد بن سليمان أيوب، ونخبة من الباحثين، دار إيلاف الدولية، الطبعة الأولى**٢٠١٥**م.

١٥٠. ميثولوجيا أديان الشرق الأدنى قبل الإسلام، محمد ناصر صدّيقي، دار جداول، الطبعة الأولى **٢٠١٤**م.

١٥١. ميثولوجيا أديان الشرق الأدنى قبل الإسلام، محمد ناصر صدّيقي، دار جداول، الطبعة الأولى **٢٠١٤**م.

١٥٢. النبأ العظيم نظرات جديدة في القرآن، د. محمد عبد الله دراز، دار القلم.

١٥٣. النبوة والأنبياء في اليهودية والمسيحية والإسلام، أحمد عبد الوهاب علي، مكتبة وهبة.

١٥٤. نزول القرآن الكريم وتاريخه وما يتعلق به، د. محمد عمر حويه، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.

١٥٥. نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، د. علي سامي النشار، دار المعارف، الطبعة الثامنة.

١٥٦. نشوة الطرب في تاريخ جاهلية العرب، ابن سعيد المغربي، تحقيق د. نصرت عبد الرحمن، مكتبة الأقصى- الأردن.

١٥٧. نصب الراية لأحاديث الهداية، مع حاشيته بغية الألمعي، لجمال الدين الزيلعي، المحقق: محمد عوامة، مؤسسة الريان للطباعة والنشر -لبنان، الطبعة: الأولى، **١٤١٨**هـ/**١٩٩٧**م.

١٥٨. نقض الخرافات القائلة بتأثر القرآن الكريم بالكتاب المقدس والأفستا الزرادشتي، د. خالد كبير علال، دار المحتسب.

١٥٩. نهاية الأرب في معرب أنساب العرب، أحمد بن علي القلقشندي، تحقيق: إبراهيم الإبياري، دار الكتاب، الطبعة الثانية، **١٩٨٠**م.

١٦٠. النهاية في الفتن والملاحم، أبو الفداء ابن كثير الدمشقي، تحقيق: محمد عبد العزيز، دار الجيل، **١٩٨٨**م.

١٦١. هل العهد القديم كلمة الله؟ منقذ السقار، دار الإسلام، الطبعة الأولى **٢٠٠٧**م.

١٦٢. هل أنا زرادشتي أو مجوسي، إبراهيم زراري، دار آرام، الطبعة الثالثة **٢٠٢٤**.

١٦٣. وجاء دور المجوس، محمد سرور زين العابدين، دار الجابية.

١٦٤. اليسار الإسلامي وتطاولاته المفضوحة على الله ورسوله والصحابة، د. إبراهيم عوض، دار الفردوس، **٢٠٠٠**م.

١٦٥. اليوم الآخر في الأديان السماوية والديانات القديمة، يسر محمد مبيض، دار الثقافة، الطبعة الأولى **١٩٩٢**م.

الرسائل الجامعية:

١٦٦. الحركات الفارسية غير الإسلامية في المشرق في العصر العباسي الأول، معزوزة علي موسى الزيتاوي، رسالة دكتوراه في التاريخ، الجامعة الأردنية، **٢٠٠٣**م

١٦٧. حوار حول العقيدة بين المسلمين وأهل الكتاب حتى نهاية القرن الثالث الهجري في بلاد الشام والعراق، د. ريمة الصياد، رسالة ماجستير، كلية دار العلوم-الفلسفة الإسلامية، جامعة القاهرة ٢٠٠٣م.

١٦٨. المعاني الدينية في شعر شعراء ما قبل الإسلام، خالد علي سالم العدوان، رسالة ماجتسير في اللغة العربية، جامعة مؤتة **٢٠٠٧**م.

١٦٩. موقف جولدتسيهر من العقيدة والفرق والدعوات الإصلاحية، حمزة عزيز، رسالة ماجستير، كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى، **٢٠١٤**م.

الأبحاث العلمية:

١٧٠. الاضطهاد الساساني للمسيحيين في فارس وتأثيره في العلاقات البيزنطية الفارسية خلال القرنين الرابع والختمس الميلاديين، د. حليمة عبد الهادي، مجلة جامعة دمشق للدراسات التاريخية، مجلد **١٤٨/٢**، **٢٠٢٤**م.

١٧١. الإلهة آناهيتا دراسة في التطور التاريخي لعبادتها، أ.د. سعد عبود سمار، مجلة كلية التربية، جامعة واسط، العدد الحادي والثلاثون/ **٢٠١٨**م.

١٧٢. البهافريدية بين إصلاح الزرادشتية ومعارضة الإسلام، د.فرست مرعي، مجلة جامعة زاخو، العدد**١**، **٢٠١٣**م.

١٧٣. الجذور التاريخية لفكر وعقيدة الإمامية، أحلام موسى منصور الأسمري، مجلة الدراسات العربية، كلية دار العلوم_ جامعة المنيا.

١٧٤. حضارة الهضبة الإيرانية من الألف الخامس قبل الميلاد حتى نهاية العهد الميدي**٥٥٠** ق.م، د.مهدية فيصل صالح الموسوي و د.ميثم عبد الكاظم جواد النوري، مجلة كلية التربية، العدد الثامن والعشرون.

١٧٥. ذو القرنين وكورش رؤية قرآنية، سييدة أفشار رضائي، جامعة آزاد الإسلامية، قسم التاريخ، مجلة ثقافتنتا للدراسات والبحوث/العدد الرابع والعشرون/ **٢٠١٠**م.

١٧٦. زرادشت والزرادشتية، أحمد الشفيع الماحي، حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية، جامعة الكويت، الحولية**٢١**/ الرسالة **١٦٠**/ **٢٠٠١**م.

١٧٧. طقوس الزرادشتيين المدفنية وتطوّرها عبر العصور، كاتيا حنا الكلاس، مجلة الآداب والعلوم الإنسانية، العدد**٢**/ **٢٠١٩**م.

١٧٨. قيام دولة الفرس الأخمينية وحضارتها، غادة محمدين أحمد صالح، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية_ جامعة قناة السويس، المجلد٤/ العدد ٣٦/ ٢٠٢١م.

١٧٩. مجلة الرسالة /العدد ٦٥٢، الزندقة في عهد المهدي العباسي، محمد خليفة التونسي.

١٨٠. مجلة الرسالة، أحمد حسن الزيات باشا (ت١٣٨٨ هـ).

١٨١. المخلّص في الديانات الوضعية القديمة، بلخير عمراني، مجلة العلوم القانونية والاجتماعية، جامعة زيان عاشور بالجلفة_ الجزائر، المجلد السادس/العدد الثالث/ ٢٠٢١م.

١٨٢. الميديون نشأتهم وازدهارهم وسقوطهم، د.أرواد العلان، مجلة دراسات تاريخية، العدد ١٣٩، سنة ٢٠١٩م.

المقالات المنشورة:

١٨٣. دراسات في تاريخ الزرادشتية وعقائدها ج٢، فرست مرعي، الحوار المتمدن/ العدد ٦٧٢٠، ١/ ١١/ ٢٠٢٠م.

١٨٤. مقال: عشر حقائق مهمة عن عيلام، بواسطة Joshua j.mark، ترجمها الحسين الطاهر، موقع World History Encyclopedia، في اللغة العربية.

١٨٥. مقال: الديانة الميثرائية ومدى صلتها بالكرد، أ.د. فرست مرعي،zahawi.org .

١٨٦. مقال: هل لقب المسيح يطلق علي كل حاكم يهودي أم يعبر عن لاهوته، https://www.drghaly.com/articles/display/11286 .

١٨٧. مقال: سلمان الفارسي والمعراج الإسلامي الزرادشتي، باسم عبدالله، موقع الحوار المتمدن، نُشِرَ بتاريخ ١١/ ١/ ٢٠٢٣، العدد ٧٤٨٨.

١٨٨. مقال: سلمان الفارسي من الزرادشتية إلى الإسلام، يوسف يوسف، على موقع كتابات، نُشِرَ في تاريخ ٨/ ٣/ ٢٠٢٢م.

المصادر والأبحاث والمقالات الأجنبية:

189. Anahita and Mithra in the Achaemenid royal inscriptions, Isreal Campos, Puplisher: Avalonia books, january 2013.

https://www.researchgate.net/publication/259174059_Anahita_and_Mithra_in_the_Achaemenid_royal_inscriptions.

190. Antiquities of the Jews, Book: xI, By: Josephus, University of Chicago, https://penelope.uchicago.edu/josephus/ant-11.html .

191. Arda Wiraz, By: PH. Gignoux, Encyclopaedia Iranica, Published: 1986, Last update 14-2-2013, vol.2, fasc.4, P: 356-357.

192. Britannica,(Hystaspes):https://www.britannica.com/biography/Hystaspes-governor-of-Persis-and-Parthia .

193. Cyrus The Massiah, By: Lisbeth S.Fried, https://library.biblicalarchaeology.org/article/cyrus-the-messiah/.

194. Eschatology in Zoroastrianism and Zoroastrian Influence, Shaul Shaked, Encyclopædia Iranica, Vol. VIII, Fasc. 6, pp. 565-569. Published December 15, 1998. Last updated January 28, 2014.

195. Evolution of the Zoroastrian Iconography, By: Oric Basirov, Circle of ancient Iranian Studies at SOAS 25 january 2001, https://www.cais-soas.com/CAIS/Religions/iranian/Zarathushtrian/Oric.Basirov/zoroastrian_iconography.htm.

196. How the Role of Cyrus in Second Isaiah Relates to Israels Developing Understanding of God, By: Roger Porter, Flinders University.

197. https://www.crystalinks.com/Achaemenid_Empire.html.

198. https://www.iranicaonline.org/articles/cyrus-iv The Cyrus Cylinder.

199. https://www.thecollector.com/kings-of-persia.

200. Mithraism (Article), by: Reinhold Merkalbach,, Brintannica.com.

201. Religion in Achaemenid Persia. Notions of progress and structure in Achaemenid Historiography, By: Rory McDaid ،

https://www.academia.edu/8300985/Religion_in_Achaemenid_Persia_Notions_of_progress_and_structure_in_Achaemenid_Historiography.

202. The Achaemenid Kings and the W The Achaemenid Kings and the Worship of Ahur orship of Ahura Mazda: Proto Zoroastrianism in the Persian Empire, Avram R.Shannon, Studia Antiqua, Article 9, December 2007.

203. The Book of ArdaViraf, By: Haug Martin, Edward West, Bombay: Government Central Book Depot, London : Trner, 1872.

204. The Cyrus Cylinder, by: Antoine Simonin, https://www.worldhistory.org/article/166/the-cyrus-cylinder/.

205. The Encounter of Zoroastrianism with islam, By: Marietta Stepaniants, Philosophy East and West, Vol. 52, No. 2 (Apr., 2002), pp. 159-172 (14 pages), Published By: University of Hawai'i Press

206. The Religious Policy Of Xerxes and the book of esther, Robert J.Littman, https://www.researchgate.net/publication/270462587_The_Religious_Policy_of_Xerxes_and_the_Book_of_Esther.

207. Why I Am Not a Muslim, By: Ibn Warraq, Prometheus Books, 1995.

208. Zoroastrians: Their Religious Beliefs and Practices, By: Mary Boyce, First published in 1979, by Routledge & Kegan Paul.

فهرس المحتويات

إهداء ٥

شكر وتقدير ٦

الفصل الأول: السياق التاريخي للديانة الزرادشتية. ٢٠

المبحث الأول: الشعب والبلاد التي ظهرت فيها الديانة الزرادشتية. ٢٢

المطلب الأول: لمحة تاريخية وجغرافية عن بلاد فارس. ٢٢

المطلب الثاني: العقائد والأفكار الدينية السابقة للديانة الزرادشتية. ٢٧

المبحث الثاني: النشأة التاريخية للديانة الزرادشتية وتطورها حتى وقتنا الحالي. ٣٢

المطلب الأول: ميلاد زرداشت وتاريخ بعثته لبلاد فارس. ٣٢

المطلب الثاني: الإمبراطوريات التي عاصرت الديانة الزرادشتية. ٤٠

المطلب الثالث: الحركات الدينية الزرادشتية بعد الفتح الإسلامي. ٥٧

المطلب الرابع: هجرة الزرادشتيين وشتاتهم ومصيرهم في الزمن الحالي. ٦٩

الفصل الثاني: إشكالات حول الزرادشتية. ٧٥

المبحث الأول: إشكالات حول الأفستا الكتاب المقدس للزرادشتية ٧٨

المطلب الأول: مدخل إلى الأفستا ومراحل تطوره. ٧٨

المطلب الثاني: مراحل تطوُّر النصّ الأفستي عبر القرون ٨١

المطلب الثالث: أقسام الأفستا ٨٥

المطلب الرابع: الاضطرابات في سند الأفستا ٨٩

المطلب الخامس: التحريف والوضع في متن الأفستا ٩٢

المبحث الثاني: إشكالات حول العقيدة الزرادشتية وتباينها. ٩٨

المطلب الأول: مظاهر التوحيد في الزرادشتية. ٩٨

المطلب الثاني: مظاهر الثنوية في الزرادشتية..... ١٠٧
المطلب الثالث: مظاهر التعدد والشرك في الزرادشتية. ١١٢
المبحث الثالث:إشكالات في التشريعات والنبوءات الزرادشتية ١٢٦
المطلب الأول: تحريفات في الأحكام الفقهية الزرادشتية..... ١٢٧
المطلب الثاني: إشكاليات في النبوءات الزرادشتية ١٣٥
الفصل الثالث: التأثير والتأثر بين الزرادشتية والإسلام في ميزان النقد العلمي ١٤٦
المبحث الأول: الزرادشتية في العالم العربي والإسلامي: المظاهر السابقة والآثار اللاحقة: ١٤٨
المطلب الأول: مظاهر وآثار الزرادشتية عند العرب قبل الإسلام:..... ١٤٨
المطلب الثاني: أثر الزرادشتية في بعض الفرق الغالية والمنسوبة للإسلام: ١٥٦
المبحث الثاني: مزاعم تأثير الزرادشتية في الإسلام فيما يتعلق بالنبوة: ١٧٠
المطلب الأول: شبهة تأثر الرسول محمد ﷺ بالزرادشتية عن طريق سلمان الفارسي ونقدها..... ١٧٠
المطلب الثاني: شبهة اقتباس الرسول محمد ﷺ قصة المعراج من الزرادشتية ونقدها. ١٨٢
المطلب الثالث: التشابه في قصص الوحي والهجرة النبوية بين زرادشت والنبي محمد ﷺ. ٢٠٢
المبحث الثالث: الغيبيات ما بين الزرادشتية والإسلام..... ٢١٦
المطلب الأول: علامات الساعة في الزرادشتية والإسلام. ٢١٧
المطلب الثاني: اليوم الآخر في الزرادشتية والإسلام. ٢٢٩
المطلب الثالث: مفهومي الجنة والنار في الزرادشتية والإسلام. ٢٤٦
الخاتمة: ٢٦٦
أولاً: النتائج:..... ٢٦٦
ثانيًا: الفهارس:..... ٢٧١

Abstract

This thesis examines Zoroastrianism and its relationship to Islam by analyzing its history, texts, and doctrines, and by scrutinizing claims of influence and interaction between the two religions, particularly in the areas of prophecy, the unseen, and legislation. The importance of this topic stems from its being a complex issue that has preoccupied a number of researchers and Orientalists, some of whom have argued for the influence of Zoroastrianism on Islam, based on similarities in certain major concepts.

The thesis aims to clarify the nature of these similarities, to evaluate them critically, and to determine their authenticity. It also seeks to trace the doctrinal and historical roots of Zoroastrianism and analyze its development through its various stages. Furthermore, it endeavors to distinguish between what can be traced back to an ancient religious origin and what is the product of distortion or cultural influence. The study adopted a historical-analytical approach, alongside a comparative and critical methodology, by examining the texts of the Avesta, the holy book of Zoroastrianism, and analyzing them within their historical context. It compared these texts with Islamic concepts, drawing upon the opinions of Muslim scholars and Orientalists.

The first chapter of the dissertation addressed the historical context of the emergence and development of Zoroastrianism, while the second chapter focused on the issues related to the Avesta, Zoroastrian doctrine, and its laws. The third chapter examined claims of influence between Zoroastrianism and Islam, subjecting them to scholarly critique and clarifying the points of similarity and difference between the two religions, particularly concerning prophecy and the unseen.

The dissertation concluded that the existing similarities between Zoroastrianism and Islam are insufficient on their own to prove direct borrowing or influence. Rather, they can be explained by the shared fundamental principles of monotheistic religions. The study also suggested the existence of an ancient monotheistic core in Zoroastrianism, without asserting its divine origin, while simultaneously

affirming the authenticity of the Islamic conception, its doctrinal coherence, and its independence from previous religious influences.

Damascus University

Faculty of Sharia

Graduate Studies

Department of Beliefs and Religions

Zoroastrianism and Its Relationship to Islam

(An Analytical and Critical Study)

A thesis submitted for a Master's degree in Beliefs and Religions

By:

Hajar Sheikho

Supervisor:

Dr. Rima Al-Sayyad

Assistant Professor, Department of Beliefs and Religions

1447 AH – 2026 AD