

بررسی تطبیقی سرنوشت انسان پس از مرگ در دین زرتشت و اسلام

Hajati65@chmail.ir
m.faryab@gmail.com

سیدمحمد حاجتی شورکی / کارشناس ارشد دین‌شناسی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی
محمدحسین فاریاب / استادیار گروه کلام مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی
دریافت: ۱۳۹۵/۱۱/۱۵ - پذیرش: ۱۳۹۶/۰۳/۲۶

چکیده

باور به حیات پس از مرگ، از اصول اساسی ادیان الهی است. موضوع این نوشتار، بررسی تطبیقی سرنوشت انسان پس از مرگ، در دین زرتشت و اسلام است. دین زرتشت مانند اسلام، معتقد به حیات پس از مرگ بوده و در بندهای متعددی از متون اوستایی و پهلوی، به حیات پس از مرگ اشاره شده است. این نوشتار، نخست به توصیف عالم پس از مرگ و سرنوشت انسان پس از مرگ، از دیدگاه دین زرتشت و اسلام پرداخته و با نگاه مقایسه‌ای شباهت‌ها و تفاوت‌های دو دین در این عرصه برشمرده است. از جمله شباهت‌های دو دین در آموزه حیات پس از مرگ، می‌توان به ضرورت جهان پس از مرگ و محدود بودن آن تا رستاخیز، کیفر و پاداش برای مجرمان و نیکوکاران اشاره کرد. و سه جایگاه بهشت و جهنم و همیستگان در جهان پس از مرگ، برای انسان‌ها در دین زرتشت، و دو جایگاه بهشت و جهنم برزخی برای آدمیان در عالم دیگر در دین اسلام، حضور روان بدون بدن در عالم پس از مرگ، از منظر زرتشتیان و روح همراه با بدن، متناسب با خود، در جهان پس از مرگ از منظر اسلام، از جمله تفاوت‌ها به‌شمار می‌آید. این مقاله با روش توصیفی - تحلیلی تدوین یافته است و تأکید آن در ارائه مباحث بر قرآن، اوستا و متون پهلوی است.

کلیدواژه‌ها: دین زرتشت، اسلام، حیات پس از مرگ، برزخ، همیستگان، پل صراط، چینوت پل.

مقدمه

موضوع مرگ و سرنوشت انسان پس از آن، در طول تاریخ همواره همزاد تفکر بشر بوده و افکار دانشمندان و پیروان ادیان و مکاتب گوناگون را مشغول کرده است. از مهم‌ترین اصول و مبانی اعتقادی ادیان الهی، باور به حیات پس از مرگ است. دعوت به معادباوری، یکی از ویژگی‌های ادیان الهی است. اهمیت فراوان معاد در اسلام، از قرآن، که نزدیک به دوهزار آیه آن پیرامون معاد است، می‌توان فهمید (مصباح، ۱۳۷۶، ص ۴۴۳). نوشتار حاضر نگاهی تطبیقی است به اساسی‌ترین مباحث مربوط به سرنوشت روح پس از مرگ، در دین زرتشت و اسلام. بررسی تطبیقی، بررسی مقایسه‌ای میان دو دیدگاه است که در پی آن، موارد اشتراک و اختلاف آنها نشان داده می‌شود، این امر فواید بسیاری دارد. از جمله اینکه سبب می‌شود وجوه اشتراک و تمایز آنان در آن موضوع روشن گردد. خرافه‌ها و انحرافات که در برخی از آنها پیدا شده، برجسته شود، در مقایسه بین ادیانی، دین ممتاز بازشناخته می‌گردد و موجب می‌شود ایمان ما بیشتر از روی تحقیق و استدلال باشد (باهنر، ۱۳۶۱، ص ۱۶).

این مقاله، در سه محور تنظیم شده است: نخست، به توصیف سرگذشت روان پس از مرگ و حوادث مرتبط با آن در دین زرتشت می‌پردازد. سپس، توصیف جهان پس از مرگ و سرنوشت روح از دیدگاه اسلام مطرح و در پایان، به مقایسه و بیان شباهت‌ها و تفاوت‌های دو دین در این زمینه پرداخته شده است.

هدف اصلی این نوشتار، آگاهی از تبیین دو دین اسلام و زرتشت، درباره سرنوشت انسان پس از مرگ و سنجش مقایسه محتوایی مباحث مربوط به جهان پس از مرگ، میان دو دین است. هدف ترسیم همه جزئیات متون مقدس اسلام و دین زرتشت درباره سرگذشت روان پس از مرگ بدان پرداخته‌اند، نیست؛ چراکه انجام این کار، از حجم یک مقاله فراتر بوده، تدوین کتاب مستقلی می‌طلبد. از آنجاکه در گستره تاریخ اسلام، قرآن و سنت، سرچشمه اصلی معارف اسلامی است، در مباحث مرتبط با دیدگاه اسلام، تأکید بر آیات قرآن و روایات تفسیری صادره از معصومان علیهم‌السلام می‌باشد، در مطالب منتسب به دین زرتشت، تکیه بر اوستا و متون پهلوی است. در گزینش آرای تفسیری آیات قرآن، تأکید بر دیدگاه علامه طباطبائی و آیت‌الله جوادی آملی است. و در تفسیر متون اوستایی نیز به آرای استاد ابراهیم پورداوود و موید فیروز آذرگشسب، توجه شده است، گرچه در پاره‌ای از موارد، از دیدگاه سایر مفسران هم بهره برده‌ایم.

جهان پس از مرگ در دین زرتشت

یکی از پرسش‌هایی که از دیرباز ذهن انسان را به خود مشغول داشته، عبارت بود از: پس از مرگ چه رخ می‌دهد؟ ادیان توحیدی و شرک‌آلود هریک به‌گونه‌ای جهان پس از مرگ را توصیف کرده‌اند. دین زرتشت نیز مانند اسلام، از این امر مستثنا نبوده و توصیفاتی درباره سرگذشت انسان پس از مرگ ارائه داده است.

حوادثی که پس از مرگ برای انسان رخ می‌دهد، به ترتیب عبارتند از: سدوش (سه روز و سه شب نخستین پس از مرگ)، حرکت روان به سوی چینوت پل، داوری فردی، بهشت و دوزخ و همیستگان. پیش از ورود به توصیف این آموزه‌ها، بیان این نکته ضروری است که در میان متون دینی زرتشتیان، گات‌های منسوب به زرتشت، در مورد سرنوشت روان پس از مرگ، تصویر روشنی ترسیم نمی‌کند. برخی نویسندگان زرتشتی نیز مهر تأییدی بر این مطلب زده‌اند: «{زرتشت} درباره چگونگی روان انسان پس از مرگ، نیز به گونه روشن و مستقیم سخن نمی‌گوید» (خنجری، ۱۳۷۵، ص ۶۲). اما در دیگر کتب اوستایی و نیز متون پهلوی، شرح و بسط بیشتری نسبت به گاهان در این باره آمده است.

سدوش

با مرگ، روان آدمی از تن جدا شده، و سه شبانه روز در کنار جسم باقی می‌ماند. علت ماندن روان در کنار جسم در طول این سه روز، بدین جهت است که هنوز امید بازگشت به حیات را دارد (دادگی، ۱۳۸۰، ص ۱۲۹). در طول این مدت، روان نیکوکاران آرام و درحالی که لباس نو و تمیزی بر تن دارد، در کنار جسد نشسته، بخشی از گاتاها را می‌سراید (هادخت نسک، فرگرد دوم، قطعه ۲۲: ۱۵-۲۰). و «در آن سه شب چندان نیکی و آسایش به او می‌رسد. به اندازه همه نیکی‌هایی که به گیتی دیده است»، برخوردار از نعمت‌های فراوانی است» (ژینو، ۱۳۷۲، ص ۴۸). اما روان بدکاران بسیار افسرده و آشفته است؛ لباس کهنه به تن دارد و شکنجه‌های بسیار طاقت‌فرسایی را متحمل می‌شود (همان، ص ۶۰؛ روایت پهلوی، ص ۳۶). بعد از سپری شدن این مدت، روان می‌بایست برای داوری اعمال به سوی پل چینود رهسپار گردد.

حرکت به سوی چینوت پل

در بامداد روز چهارم، روان سفر به جهان دیگر را آغاز کرده، به سوی پل چینوت حرکت می‌کند (روایت پهلوی، ۱۳۶۷، ص ۳۵؛ دادگی، ۱۳۸۰، ص ۱۲۹-۱۳۰). روان نیکوکار هنگام پیمودن مسیر، بوهای خوش را استشمام می‌کند و دوشیزه‌ای زیبا بر وی ظاهر می‌گردد که کنش و وجدان اوست

و دثنا نام دارد که تجسم اندیشه، گفتار و کردار نیک اوست (هادخت نسک، فرگرد دوم، قطعه ۲۲: ۷-۱۴؛ روایت پهلوی، ۱۳۶۷، ص ۳۵). اما روان گناهکار، بوی ناخوشایندی به مشامش می‌رسد و پیرزنی زشت‌روی بر وی ظاهر می‌گردد که همان وجدان، دثنا و تجسم اندیشه گفتار و کردار بد اوست (هادخت نسک، فرگرد سوم، قطعه ۲۳: ۲۵-۳۲؛ روایت پهلوی، ۱۳۶۷، ص ۳۶).

چینوت پل

«چینوت پل» در اوستا به صورت «چینوت پرتو»، و به معنای پل آزمایشنده یا بازشناسنده، و در پهلوی به شکل «چینوت پوهل» یا «چینور پوهل»، و در فارسی، با عبارت «چینود پل» به کار رفته است. در سر این پل، ایزدان «رشن» و «آشتاد» و «زامیاد»، کردار مردمان را می‌سنجند (عقیقی، ۱۳۷۴، ص ۴۹۵). «چینوت»، از مصدر «چی» به معنای جداکردن و سوا کردن است. *بارتولومه*، کلمه چینوت پل را به معنی پل داوری و مولتون به معنای پل جداکننده گرفته است (آذرگشسب، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۳۸۷).

در گات‌ها چهار بار از چینود پل یاد شده است (گاهان، ۴۶: ۱۰ و ۱۱؛ ۱۳: ۳۱؛ ۱۳: ۵۱)، در متون پهلوی، عبور از این پل به عنوان باوری یاد شده است که هر زرتشتی باید به آن ایمان و اعتقاد داشته باشد: «به این چند چیز بی‌گمان بودن... و گذار از چینودپل و آمدن سوشیانس و رستاخیز کردن و تن پسین بی‌گمان بودن» (متن‌های پهلوی، ۱۳۹۱، ص ۶۷). برخی مفسران گاهان بر این نظرند که عقیده به این پل، قبل از زرتشت نیز بوده است: «عقیده به پل چینوت خیلی پیش از زرتشت وجود داشته است. شاید ریشه آن به راه شیری کهکشان‌ها مربوط باشد. در میتولوژی کشورهای شمالی اروپا آمده است که بین آسمان و زمین پلی قرار دارد که روان درگذشتگان (متوفی) باید از روی آن پل بگذرند» (آذرگشسب، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۳۸۸-۳۸۷. نیز رک: مولتون، ۱۳۸۴، ص ۶۵). درباره مکان این پل آمده که پلی است حد فاصل این جهان، و آن جهان که بر بالای قله دائمی جای دارد و یک بازوی آن، دربن البرز در شمال و بازوی دیگر آن در سر البرز، در جنوب قرار دارد (حریریان و دیگران، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۱۲۹). این پل بر روی دوزخ قرار دارد و یک جانب آن به بهشت منتهی می‌گردد (ژینیو، ۱۳۷۲، ص ۷۵؛ روایت پهلوی، ۱۳۶۷، ص ۱۹؛ دادگی، ۱۳۸۰، ص ۱۲۹). کلتز در توصیف این پل می‌نویسد:

در سراسر سنت مکتوب مزدیسنان، از گاهان تا کتاب‌های کلامی پهلوی طریق مخاطره‌آمیز وصول به بهشت پلی است که در سنت هندی هیچ نظیری ندارد... غرض از آن به تصویر در آوردن آخرین تشریفاتی است که روان باید پیش از ورود به مقام سعادت‌مندان بجا آورد. در پایان راه، دادگاه ایزدان است که به اقتضای سزاواری مرده، او را اجازه گذار از پل می‌دهند یا از عبور بازمی‌دارند. (کلتز، ۱۳۸۵، ص ۱۲۰).

داوری فردی

بنابر مستندات زرتشتی، قضاوت و داوری حساب افراد در روز رستاخیز دو بار صورت می‌گیرد: ۱. داوری انفرادی؛ ۲. داوری عمومی. داوری انفرادی، پس از مرگ شخص و ورود به جهان پس از مرگ بر روی پل چینود صورت می‌گیرد. در روی این پل، دادگاهی تشکیل شده که به قضاوت درباره روان انسان‌ها پرداخته می‌شود. درباره این قاضی، یا به تعبیری، داور این پل اختلاف است. به گفته آذرگشسب بنابر «گاهان، ۷:۴۶»، خود اهورامزدا داور یا قاضی بوده، اما در اوستای متأخر، سه ایزد سروش و مهر و رشن مسئولیت داوری را بر عهده دارند، و به‌عنوان داور نام برده شده‌اند (آذرگشسب، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۳۸۷). به هر حال، شاید بتوان بین اوستای متقدم و متأخر به این صورت جمع کرد که داور اصلی خود اهورامزدا است که وی دستیارانی و کارگزارانی دارد. مانند سه ایزد نامبرده شده که به داوری و رسیدگی اعمال افراد می‌رسند. نظیر اینکه فلان عملی را به شهردار منطقه نسبت می‌دهند. درحالی‌که کارگزاران آن شهردار و مجریان او این کار را انجام داده‌اند.

در **مینوی خرد** نیز از سه ایزد مهر، سروش و رشن به عنوان قاضی نام برده است که اعمال خوب و بد مردمان را پس از مرگ با ترازویی مینوی می‌سنجند که به اندازه سروسوزنی منحرف نمی‌شود و برای همگان (سرور و فرمانروا)، یکسان عمل می‌کند (مینوی خرد، ۱۳۸۰، ص ۲۴-۲۵). گناه و ثواب را به ترازو نهند و اگر ثوابش بیشتر بود، حتی به اندازه یک تار موی، پس به بهشت هدایتش کنند. اگر گناهش به اندازه یک تار مژه بیشتر بود، به دوزخ رهسپارش کنند (روایت پهلوی، ۱۳۶۷، ص ۱۲)، نیکوکاران از آن به راحتی می‌گذرند و به بهشت می‌رسند، اما روان گناهکاران و تبه‌کاران چون بخواهند از آن پل عبور کنند، در دوزخ سقوط خواهند کرد (ر.ک: یسنا ۱۰-۱۱). این پل، هنگام عبور نیکوکاران از آن، پهن می‌گردد تا به آسانی از آن عبور کنند و بنابر برخی متون پهلوی، به اندازه نُه نیزه پهن می‌گردد (ژینسو، ۱۳۷۲، ص ۵۰). و برای گناهکاران مانند لبه تیغ، تیز و باریک می‌گردد.

روان بدون بدن در عالم پس از مرگ

با ملاحظه متون اوستایی، به‌ویژه هاددخت نسک و متون پهلوی، روشن می‌گردد که در دین زرتشت، زندگی پس از مرگ تا قبل از رستاخیز، تنها روان حضور دارد و از جسم خبری نیست. به عبارت دیگر، روان بدون بدن در جهان پس از مرگ، به حیات خود ادامه می‌دهد تا زمانی که رستاخیز فرا رسد، در آن روز جسم و روان باهم حضور دارند. در کتاب *روایت امید اشوهیستان*، درباره وضعیت شخص متوفی پس از مرگ تا روز رستاخیز آمده است:

جسم آنها روی زمین باقی می‌ماند، بخشی از آن مخلوط با آب می‌شود. بخش دیگر با نباتات و بخش دیگر در هوا. روح انسان‌ها برای داوری الهی که در پل چینوت در روز چهارم پس از فوت صورت می‌گیرد به ملکوت می‌رود (روایت امید اشوهیستان، ص ۲۲۹).

محققان و نویسندگان زرتشتی نیز تصریح کرده‌اند که در محکمه داوری فردی و نیز کیفر و پاداش در جهان پس از مرگ، روان به تنهایی حضور دارد (بویس، ۱۳۷۷، ص ۱۱۸؛ هینلز، ۱۳۷۱، ص ۱۰۹؛ قدردان، ۱۳۸۶، ص ۹۳).

بهشت، دوزخ، همیستگان

پس از اینکه روان اشخاص بر پل چینوت مورد داوری فردی قرار گرفتند، جایگاه هریک معین می‌گردد. اگر اعمال خوب شخص بر اعمال بد وی فزونی داشته باشد، به بهشت و اگر اعمال بد وی بر خوب او غلبه داشته باشد، به دوزخ، و اگر اعمال نیک و بد وی باهم برابر باشد، به همیستگان رهسپار می‌گردد (ژینیو، ۱۳۷۲، ص ۵۱؛ دینکرد پنجم، ص ۴۴). این تقسیم‌بندی به بهشت، دوزخ و همیستگان، فقط تا روز رستاخیز ادامه خواهد یافت (موله، ۱۳۷۲، ص ۱۰۹)؛ زیرا در رستاخیز زرتشتی، دیگر سخنی از همیستگان نیست.

اینک به معرفی و توصیف هریک از بهشت و دوزخ و همیستگان می‌پردازیم.

۱. بهشت

واژه اوستایی بهشت، «وهیشت»، صفت عالی است به معنای بهترین و «انگهو»، به معنای جهان و زندگی موصوف آن است. در اوستا سرای جاودانی، آنجایی که نیکوکاران به پاداش ایزدی برسند، زندگی بهترین یا جهان بهترین خوانده شده است. در فارسی موصوف افتاده و فقط صفت عالی، یعنی بهشت مانده است (پوردادود، ۱۳۴۲، ص ۸۰). بهشت دارای سه طبقه «هومت»، «هوخت» و «هورشت» است که در مینوی خرد، به صورت «هومتگاه»، «هوختگاه» و «هورشتگاه» آمده است. مکان بهشت در بالای زمین در ستاره پایه و بالاتر از آن قرار دارد (کتاب پنجم دینکرد، ص ۴۴). مکان بهشت، دوزخ و همیستگان در مینوی خرد نیز آمده است (رک: مینوی خرد، ۱۳۸۰، ص ۳۰)، تفصیلی در تعلیقه بر مینوی خرد در توضیح ستاره پایه و طبقات بهشت و نیز مکان دوزخ و همیستگان می‌نویسد:

بنابر معتقدات قدیم زرتشتی، چنان‌که از اوستا برمی‌آید، برای آسمان چهار طبقه تصور می‌شده است که به ترتیب نزدیکی آنها به زمین عبارتند از: طبقه ستارگان، ماه، خورشید، و روشنی بی‌پایان... برزخ {همیستگان} میان زمین و طبقه ستارگان است و بهشت در ستاره پایه (طبقه ستارگان) و از آنجا به بالاست. بهشت واقعی در خورشید پایه است و ایزدان مینوی در آن جای دارند. طبقه بالاتر از بهشت گرزمان است که در روشنی بیکران قرار دارد و جای اقامت امشاسپندان است. قرارگرفتن پارسایان در

هریک از طبقات بهشت، بستگی به میزان کارهای نیک آنان دارد. سه طبقه ستاره پایه و ماه پایه و خورشید پایه را به طور نمادی (سمبلیک) به ترتیب، اندیشه نیک و گفتار نیک و کردار نیک که شعار دینی زرتشتیان است نیز نامیده‌اند (مینوی خرد، ۱۳۸۰، ص ۸۴).

۲. دوزخ

«دوزخ» به معنای جهان بد است. در اوستا به صورت «دوژانگهو» و در پهلوی، «دُش اخو» و در فارسی، دوزخ گفته می‌شود (عفیسی، ۱۳۷۴، ص ۵۱۴). جایگاه دوزخ در زیرزمین است (کتاب پنجم دینکرد، ص ۴۴). دوزخ نیز دارای سه مرتبه «دش مت»، «دش هوخت» و «دش ورشت» است که جایگاه اندیشه، گفتار و کردار بد است. سرانجام شخص بدکار به سرای تیرگی بی‌پایان می‌رود (رک: هادخت نسک، فرگرد سوم، قطعه ۲۲: ۳۲-۳۳؛ روایت پهلوی، ۱۳۶۷، ص ۳۷؛ مینوی خرد، ۱۳۸۰، ص ۲۷-۲۸). بنابر مستندات زرتشتی، عذاب ابدی برای گناهکاران وجود ندارد و رستگاری نهایی برای همه بشر، چه نیک و چه بد مقدر گردیده است؛ با این تفاوت که راه افراد نیکوکار به سوی خوشبختی و رستگاری سهل و آماده است، اما برای گناهکاران این امر دشوار است (آذرگشسب، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۴۳۲).

۳. همیستان

واژه «مسیوانه» (Misavana) در اوستا با کلمه گاتو (gatu) (= جایگاه) آمده است. «گاتو میسوانه» به معنای جایگاه آمیخته است. این واژه در پهلوی به صورت «همیستان» یا «همیستانگان» (hamistakan) در آمده است (رضی، ۱۳۸۱، ج ۴، ص ۲۱۳۰؛ دوشن گیمن، ۱۳۷۵، ص ۳۹۷). همیستانگان، جای کسانی است که کردار نیک و بدشان به هم آمیخته است؛ نه کارهای نیک بر بدی فزونی دارد، تا شخص بهشتی گردد و نه بدی بیش از کارهای نیک است تا شخص به دوزخ رهسپار گردد. مسیوانه یا برزخ، خود آفریده معرفی شده است: «ستایش می‌کنم از جایگاه خود آفریده میسوانه» (وندیداد: ۱۹: ۳۶)؛ یعنی آفریننده ندارد؛ زیرا اهورامزدا تنها کیفر و پاداش می‌دهد. از این رو، کسانی که بدون تکلیف بوده و نه دوزخی هستند و نه بهشتی، به مسیوانه می‌روند (رضی، ۱۳۸۱، ج ۴، ص ۲۱۳۲)، در **گاهان** آمده است: «آنچنانکه در آیین نخستین آمده در روز دآوری پسین با پیرو دروغ یا گناهکار و با پیرو راستی یا نیکوکار از روی داد رفتار خواهد شد. همچنین با کسی که نیمی از کردار جهانی وی ستوده و نیمه دیگرش نکوهیده است» (گاهان ۱: ۳۳). ترجمه پورداوود).

آذرگشسب، مفسر گات‌ها، ترجمه بالا را صحیح ندانسته، و ترجمه دیگری از این بند ارائه داده است: هرکس باید در این جهان باید برابر آیین ازلی (اشا یا راستی) که بنیان زندگی را تشکیل می‌دهد رفتار

کند؛ زیرا رتو (رهبر روحانی) باکمال بی‌نظری و از روی وجدان نسبت به نیکان و بدان داوری خواهد کرد و کردار نیک و زشت آنها را با دقت خواهد سنجید(گاهان ۱:۳۳. ترجمه فیروز آذرگشسب).

وی در تفسیر این بند می‌نویسد:

واژه‌ای که در این بند اغلب خاورشناسان را گمراه کرده واژه (هم یاسیت) می‌باشد که به تقلید از مفسران پهلوی آن را «همیستگان» یا «برزخ» دانسته و سطر آخر این بند را چنین ترجمه کرده‌اند: کسانی که کردار نیک و بد آنها یکسان است. بنا به عقیده‌ای که در زمان ساسانیان در اثر نفوذ آیین مسیح در ایران رواج پیدا کرده بود، همیستگان یا برزخ را مکان کسانی می‌پنداشتند که کردار نیک و بد آنها یکسان بوده و هیچ‌یک را بر دیگری فزونی نبود تا به بهشت و دوزخ راه یابند. در صورتی که در کیش زرتشت با این پندار کاملاً مخالف است و مفهوم واقعی این سطر چنین است: کسانی که کردار نیک و بد آنها به هم آمیخته است و تمیز و تشخیص خوب و بد آنها از یکدیگر دشوار می‌نماید، در این مورد رهبر روحانی با موشکافی و دقت تمام نیک و بد آنها را در ترازوی بی‌طرفی خواهد سنجید و از روی داد و انصاف داوری خواهی کرد. مفسرین زمان ساسانی برای اینکه عقاید و نظرات ابداعی خود را بر مبنای گفتار زرتشت قرار بدهند واژه (هم یاسیت) را اشاره به همیستگان یا برزخ دانستند و آن را مکانی برای کسانی که کردار نیک و بد آنها یکسان است شناختند(آذرگشسب، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۵۵۱)

همیستگان در خرده اوستا یک مرتبه(خرده اوستا، سی‌روزه بزرگ: ۳۰) و در متون پهلوی، فراوان به کار رفته است(رک: شایست نشایست، ۱۳۶۹، ص ۸۳ روایت پهلوی، ۱۳۶۷، ص ۸۳ مینوی خرد، ۱۳۸۰، ص ۳۰).

بهشت و دوزخ؛ مادی یا معنوی

عده‌ای از زرتشت‌پژوهان بر این باورند که بهشت و دوزخ زرتشتی، جنبه مادی و فیزیکی ندارد، بلکه حالت معنوی و روانی دارد(روحیدی، ۱۳۸۲، ص ۲۱۸؛ خورشیدیان، ۱۳۸۴، ص ۱۳۵؛ مهرین، ۱۳۶۱، ص ۸۳ رضائیان حق، ۱۳۹۲، ص ۱۸۴). آذرگشسب، در موارد متعددی در تفسیر بندهای گاهان، به این نکته می‌پردازد که بهشت و جهنم دین زرتشت، معنوی و روحانی است، نه فیزیکی و مادی:

بهشت و دوزخ زرتشت، بهترین و بدترین وضع روحی و راحتی و وجدان و عذاب وجدان است، نه سرای و جایگاه ویژه‌ای که یکی تاریک و نمناک و پر از مار و کژدم باشد و دیگری باغ بزرگی از انواع گل و گیاه و میوه و آب روان. بهشت و دوزخ زرتشت منشی است و بستگی به شیوه فکر و وضعیت روانی انسان دارد و بس. اشو زرتشت بهشت و دوزخ را راحتی اندیشه و آسایش وجدان و ناراحتی فکر و عذاب وجدان دانسته است(آذرگشسب، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۶۶، ۹۸، ۲۵۲، ۴۳۲). طبقات چهارگانه‌ای که برای بهشت و دوزخ گفته شده است، مربوط به اوستای دوران ساسانیان یا به عبارتی از تراوشات اندیشه‌های مردمان دوره ساسانی است که در متون پهلوی ظهور و بروز کرده است(آذرگشسب، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۴۹۶).

در دین زرتشت، هیچ عملی اعم از نیک و بد، بدون اجر و پاداش یا کیفر نخواهد بود. به گفته محققان

زرتشتی، کیفر و پاداش نیز در کیش زرتشت، جنبه معنوی و روحانی دارد، نه جنبه مادی و جسمانی (خورشیدیان، ۱۳۸۶؛ ص ۱۵۵؛ نیکام، ۱۳۸۵؛ ص ۷؛ وحیدی، ۱۳۸۲؛ ص ۲۱۸-۲۱۹).

در گات‌ها، درباره ماهیت و محتوای کیفر و پاداش‌ها، به صورت کلی سخن به میان آمده، و به جزئیات نمی‌پردازد. برای هیچ عملی، از کیفر یا پاداش معینی نام نمی‌برد و تنها سخن از این به میان آمده است که نیکوکاران، زندگی توأم با شادی و مجرمان، زندگی همراه با اندوه خواهند داشت (مهر، ۱۳۷۴؛ ص ۹۷). اما در متون پهلوی، همچون ارداویراف‌نامه عذاب‌های معینی برای برخی از گناهان برشمرده است (ر.ک: ژینیو، ۱۳۷۲؛ ص ۶۳-۹۹).

مهم‌ترین ویژگی دوزخ زرتشتی، تاریکی و ظلمت محض است. در متون زرتشتی، این اندیشه که تاریکی، مساوی با نیستی است، مردود شمرده شده است: «دین مزداپی آگاهی می‌دهد: روشنایی و تاریکی هردو، هستی یافت‌شدنی و چارچوب‌پذیرند؛ و هم {از یکدیگر، از نظر آفرینشی} جدا بُنی دارند» (کتاب سوم دین‌کرد، دفتر دوم، ص ۱۰۹). دوزخ لزوماً یا همواره جایی داغ و پرحرارت نیست. از آنجاکه آتش برای زرتشتیان مقدس است، در آن هیچ‌گاه از خود آتش برای عذاب استفاده نمی‌شود (توفیقی، ۱۳۷۹؛ ص ۶۶؛ مشکور، ۱۳۷۷؛ ص ۱۰۱). آنچه قابل تأمل و ابهام جدی دارد، اینکه اینان داوری فردی و نیز پاداش و عذاب را ویژه روان دانسته‌اند. درحالی‌که متون پهلوی و مستندات زرتشتی، حکایت از مادی و جسمانی بودن کیفر و پاداش‌ها دارد. به عنوان نمونه، در *مینوی خرد* برای روان نیکوکار، پس از داوری فردی خوش‌ترین خوراک‌ها، از جمله روغن بهاری و برای روان گناهکاران، بدترین خوراک‌ها از جمله زهر، زهرمار، گژدم و دیگر جانورانی که در دوزخ هستند، به خوردش می‌دهند (مینوی خرد، ۱۳۸۰؛ ص ۲۸). این عذاب و نعمت‌های یادشده، با جسمانی بودن سازگار است، نه با روحانی بودن. هینلز نیز به این نکته پرداخته، می‌نویسد:

هم بهشت و هم دوزخ {در جهان پس از مرگ نه داوری نهایی}، با کلمات مربوط به ماده توصیف شده‌اند. بهشت در بالای زمین است و دوزخ در زیرزمین. خوشی‌ها و رنج‌ها، نیز با کلمات مربوط به جسم توصیف شده‌اند. با این همه در این متون تأکید شده است که این خوشی‌ها و رنج‌ها، از آنچه در این جهان می‌بینند، افزون‌تر است و چون در نظر بگیریم که تأکید می‌شود که این رنج‌ها و خوشی‌ها را روان می‌بیند، می‌توانیم حدس بزنیم که گمان می‌کردند در این دوره پس از مرگ، روان رنج‌ها و خوشی‌ها را به صورت روحانی می‌بیند، گرچه زبانی برای بیان آن وجود ندارد (هینلز، ۱۳۷۱؛ ص ۱۰۴).

ب. دین اسلام

برزخ

اصطلاح «برزخ» در لغت، به حایل و فاصل بین دو چیز تعریف شده است (ابن‌منظور، ۱۳۰۰ق، ذیل واژه

«برزخ». این واژه، سه بار در قرآن به کار رفته است و در دو آیه به همین معنای لغوی آمده است: «هُوَ الَّذِي مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَ هَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَ جَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا وَ حِجْرًا مَحْجُورًا» (فرقان: ۵۳). «مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ» (الرحمن: ۱۹-۲۰).

و در یک آیه، برزخ به جهانی که میان دنیا و آخرت واقع می شود، اطلاق شده است: «حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ» (مومنون: ۹۹-۱۰۰).

در کتاب *صاحح اللغة*، هر دو کاربرد واژه «برزخ» بیان شده است: «برزخ حایل بین دو چیز است و مابین دنیا و آخرت. از هنگام مرگ تا بعثت را نیز برزخ گویند. بنابراین، کسی که بمیرد داخل برزخ شده است» (العالی، ۱۹۷۴م، ذیل واژه «برزخ»). مراد از «برزخ» در اینجا، همین معنای دوم است؛ یعنی عالمی که با مرگ آغاز می شود و تا قیامت ادامه دارد. اعتقاد به برزخ از ضروریات دین اسلام است (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۲۰، ص ۲۱۸). و چندمین دسته از آیات قرآن دلالت بر وجود عالم برزخ دارند که بیان آنها، به درازا می انجامد (ر.ک: طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۳۴۸-۳۵۰).

گاه از عالم برزخ، به عنوان عالم قبر یاد می شود. چنان که در تفسیر *نورالتقلین*، از امام صادق علیه السلام نقل شده است که از آن حضرت پرسید: برزخ چیست؟ حضرت فرمود: «القبر منذ حين موته الی يوم القيامة» (حویزی، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۵۵۴)؛ حضرت، جهان برزخ را فاصله میان مردن تا زمان قیامت معرفی کرده اند.

واژه «قبر» در قرآن یک به کار رفته است: «وَلَا تَصَلِّ عَلَىٰ أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَ لَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ مَاتُوا وَ هُمْ فَاسِقُونَ» (توبه: ۸۴). در این آیه، قبر به همان معنای لغوی آن یعنی گور، جایی که مرده آدمی را در آن می گذارند، به کار رفته است که در فقه و احکام شرعی، مباحث پیرامون همین قبر خاکی و فیزیکی است. البته مشتقات قبر (یعنی اقبیره، قبور، مقابر) نیز ۶ مرتبه در قرآن به کار رفته است. اما قبر در مباحث اعتقادی و کلامی، به همان عالم برزخ اطلاق می شود که در حدیث بالا به آن تصریح شده است. همچنین در حدیثی امام سجاد علیه السلام پس از تلاوت آیه «وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ» (مؤمنون: ۱۰۰)، فرمود: هوالقبر (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۶، ص ۲۱۵). از آیه سوره مؤمنون به دست می آید که دوران برزخ محدود است، از مرگ تا رستاخیز. حاصل آنکه حیات برزخی، همان عالم قبر است؛ عالمی میان مرگ و قیامت که در آن عالم، افراد یا متنعم هستند و یا معذب، تا آنکه قیامت قیام کند.

سؤال قبر

بنابر معارف اسلامی، انسان هم در عالم برزخ مورد سؤال قرار می‌گیرد و هم در عالم قیامت؛ با این تفاوت که سؤال‌های برزخی از امور کلی توحید، نبوت، امامت، دین و قبله است (ر.ک: کلینی، ۱۴۰۷، ج ۳، ص ۲۳۸). اما سؤال‌های معاد و قیامت، از کلی و جزئی است و در آنجا از همه چیز، حتی از ظرایف اعمال و اندیشه و نیت پرسش خواهد شد و همه افعال و اقوال شخص مورد محاسبه قرار خواهد گرفت. در سوره لقمان، در اندرز لقمان به فرزندش آمده است: «يَا بُنَيَّ إِنَّهَا إِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَاوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ» (لقمان: ۱۶). به عقیده برخی مفسران، واژه «فی الآخرة» در آیه «يَتَّبِعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ» (ابراهیم: ۲۷)، به تثبیت قول هنگام پرسش در قبر اشاره دارد. هنگامی که فرشتگان مأمور الهی - یعنی نکیر و منکر - در قبر از انسان متوفی سؤال‌هایی می‌پرسند، خدای تعالی آنها را بر حق استوار می‌کند: «و قال أكثر المفسرين إن الآية وردت في سؤال القبر و هو قول ابن عباس و ابن مسعود و هو المروى عن أئمتنا (ع)» (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶، ص ۴۸۲؛ ر.ک: فخررازی، ۱۴۱۱، ج ۱۹، ص ۱۲۲).

آیت/الله جوادی آملی نیز ظاهر آیه «إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا» (نساء: ۹۷)، را حکایت از سؤال فرشتگان از انسان پس از مرگ می‌داند. فرشتگان از خطوط کلی اعتقادی انسان سؤال می‌کنند و احکام عملی وی را به قیامت وا می‌نهند (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۲۰، ص ۲۱۹).

بدن برزخی

انسان موجودی متشکل از یک اصل به نام «روح» و یک فرع به نام «بدن مادی» است. روح، که جاودانه باقی می‌ماند و در هر عالمی متناسب با آن، انسان بدن نیز دارد. با آمدن حقیقت مرگ، انسان تن فرعی را رها کرده و با بدن مناسب با عالم برزخ محشور می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۱، ج ۱۴، ص ۲۱۴ و ۲۲۰). ظاهر آیات و احادیث معصومان (ع)، این دیدگاه را تأیید می‌کند که روح و نفس ناطقه انسان، در عالم برزخ با یک بدن لطیف مثالی ادامه حیات می‌دهد و لذات و الام برزخ، از طریق این بدن به نفس انسان منتقل می‌گردد. در ذیل، به برخی از آیین آیات می‌پردازیم:

«فَكَيْفَ إِذَا تَوَفَّتْهُمُ الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَ أَدْبَارَهُمْ» (محمد: ۲۷)، این آیه مربوط به زمان احتضار و اولین لحظه ورود به عالم برزخ است. ظاهر آیه، بیانگر این است که در عالم برزخ، یک نوع

بدنی وجود دارد که دارای پشت و صورت هست و غیر از این بدن طبیعی مدفون در خاک می‌باشد. شبیه آیه مذکور، کریمه ذیل است: «وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ» (انفال: ۵۰). این زدن بر پشت‌ها و صورت‌ها یا در حالت احتضار و قبل از عالم برزخ است (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۳۲، ص ۵۷۵)، یا بعد از مرگ و در عالم برزخ است. به هر حال، لازمه آن وجود بدنی غیر از بدن جسمانی است، به گونه‌ای که دارای شکل و صورت است. ولی جسم مادی ندارد و الا این جسم مادی توسط اطرفیان مشاهده می‌شد. همچنین در برخی از آیات قرآن، از عذاب آتش در عالم برزخ سخن رفته است: «النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ» (غافر: ۴۶). برای درک آتش، احتیاج به بدنی جسمانی به جسم برزخی و مثالی است. در سخنان معصومان علیهم‌السلام، از تن انسان در عالم برزخ، به بدن مثالی تعبیر شده است: «أَنَّ أَرْوَاحَ الْمُؤْمِنِينَ... فِي أَبْدَانٍ كَأَبْدَانِهِمْ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۲۴۴)، بنابراین انسان متناسب با آن عالم دارای بدن است (ر.ک: افضلی، ۱۳۹۰).

بهشت و دوزخ برزخی

انسان‌ها بسته به اعمالی که در دنیا کسب کرده‌اند، در عالم برزخ کیفر و پاداش می‌بینند. ارواح کسانی که مستحق پاداش الهی بوده، وارد بهشت برزخی شده و از نعمت‌های الهی برخوردار می‌گردند: «قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ قَالَ يَا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُكْرَمِينَ» (یس: ۲۶-۲۷؛ نحل: ۳۲؛ آل عمران: ۱۶۹). مراد از «الْجَنَّةَ» در آیه بهشت برزخی است نه بهشت اخروی (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۷، ص ۷۹).

اما برخی افراد نیز مستحق کیفر الهی و آتش برزخی می‌گردند: «النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ» (غافر: ۴۶). «مِمَّا خَطِيئَتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأَدْخَلُوا نَارًا فَلَمْ يَجِدُوا لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْصَارًا» (نوح: ۲۵). واژه «نار» در دو آیه مذکور، اشاره به آتش برزخی دارد، نه اخروی (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۷، ص ۳۳۵؛ ج ۲۰، ص ۳۶). قرآن از دسته دیگری نیز نام می‌برد که اینان عمل صالح و ناپسند را هر دو انجام داده‌اند: «وَآخِرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا عَسَىٰ اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (توبه: ۱۰۲). «وَآخِرُونَ مَرَجُونَ لِمَا رَزَقْنَاهُمْ وَإِذَا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ» (توبه: ۱۰۶).

علامه طباطبائی در تفسیر این آیه می‌نویسد:

کلمه «ارجاء»، به معنای تأخیر است، و آیه شریفه عطف است بر آیه «وَآخِرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ». و معنای تأخیر انداختن امر ایشان به سوی خدا این است که سببی نزدشان نیست که جانب عذاب یا مغفرت

خدا برایشان ترجیح داده شود. پس امر ایشان، محول به امر خداست، تا او در باره ایشان چه بخواهد، هر چه او خواست همان خواهد شد. این آیه فی نفسه و با قطع نظر از روایات با وضع مستضعفین تطبیق می‌کند، که در حقیقت مانند برزخی هستند میان نیکوکاران و بدکاران (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۹، ص ۳۸۰). بنابراین، انسان در عالم برزخ یا مؤمن است، یا کافر یا مستضعف. مؤمن در بهشت برزخی و کافر در جهنم برزخی است. مستضعف امرش محول به خداست. احتمال دارد اینان مشمول رحمت الهی قرار گرفته و وارد بهشت شوند (جوادی آملی، ۱۳۹۵، ج ۴، ص ۲۳۰).

صراط

«صراط» در لغت، به معنای راه است و به وسیله مضاف الیه آن، معنای آن معین می‌شود. مثل صراط مستقیم. مراد از «صراط» در اینجا، پلی است که روی جهنم کشیده شده است که در احادیث از آن با واژه «جسر جهنم» یاد شده است (ر.ک: صدوق، ۱۴۰۳ق، ص ۳۲؛ همو، ۱۳۷۸ق، ج ۲، ص ۷۰). در قرآن، آیه‌ای که به روشنی از صراط در قیامت نام ببرد، وجود ندارد. تنها در چند آیه از قرآن، با توجه احادیثی که در ذیل این آیات در مجامع روایی آمده، به پل صراط اشاره دارند:

۱. «وَقَفُّوهُمْ إِنْهُمْ مَسْئُولُونَ» (صافات: ۲۴). در ذیل این آیه، از پیامبر اکرم ﷺ روایت شده است: «إذا كان يوم القيامة و نصب الصراط على جهنم لم يجز عليه الا من معه جواز فيه ولاية علي بن ابي طالب ﷺ و ذلك قوله تعالى: «وَقَفُّوهُمْ إِنْهُمْ مَسْئُولُونَ»؛ یعنی عن ولاية علي بن ابي طالب ﷺ (طوسی، ۱۴۱۴ق، ص ۲۹۰). در روی این پل، از ولایت امام علی ﷺ سؤال می‌شود. پذیرش ولایت امیرالمومنین ﷺ، شرط جواز عبور از این پل است.

۲. «إِنَّ رَبِّكَ لِبِالْمِرْصَادِ» (فجر: ۱۴). امام صادق ﷺ در ذیل این آیه، در معرفی مرصاد می‌فرماید: «قَنْطَرَةٌ عَلَى الصِّرَاطِ لَا يَجُوزُهَا عَبْدٌ بِمَظْلَمَةٍ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۳۳۱).

۳. «إِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ» (حجر: ۴۳). در ذیل این آیه، از امام صادق ﷺ نقل شده است: «أَفُوقَهُمْ عَلَى الصِّرَاطِ» (قمی، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۳۷۶).

۴. «وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا» (مریم، ۷۱-۷۲). علامه طباطبائی این آیه شریفه را حمل بر صراط کرده‌اند. ایشان بر این نظر است که با توجه به آیات قرآن، مراد از صراط، راهی است که بر روی جهنم یا داخل آن کشیده شده است. خداوند به «ورود» بدان و «ترک و نجات» خبر داده است: «وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا»، این راهی که بر سراسر جهنم کشیده

شده است؛ محل عبور همه بشر می باشد. با این تفاوت که خداوند انسان‌های نیکوکار را نجات بخشیده و ظالمان را در آن رها می سازد (طباطبائی، ۱۳۹۲، ص ۷۱-۷۲).

لازم به یادآوری است با مراجعه به منابع روایی، حدیثی در خصوص آیه مذکور، که تصریح به صراط کند، آن گونه که در احادیث آیات قبلی تصریح به واژه صراط بود، دیده نشد. از مباحث علامه طباطبائی در *تفسیر المیزان* به دست می آید که ایشان، ظاهر برخی روایات درباره آیه را منطبق بر روایات صراط دانستند (رک: طباطبائی، ۱۷۴۱۷، ج ۱۴، ص ۹۱-۹۴).

در برخی احادیث، از دو صراط سخن به میان آمده است: صراط دنیا و صراط آخرت. راهی که در دنیاست، همان امام واجب‌الاطاعه است. کسی که در دنیا، او را شناخت و به راهنمایی‌های او اقتدا کرد، از صراط آخرت که پل دوزخ است، گذشته است. هرکس امام را در دنیا نشناخت، گامش بر صراط آخرت می لرزد و در آتش دوزخ سقوط می کند: «...عَنِ الْمُفَضَّلِ بْنِ عُمَرَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الصِّرَاطِ فَقَالَ هُوَ الطَّرِيقُ إِلَى مَعْرِفَةِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَهُمَا صِرَاطَانِ صِرَاطُ فِي الدُّنْيَا وَصِرَاطُ فِي الْآخِرَةِ وَ أَمَّا الصِّرَاطُ الَّذِي فِي الدُّنْيَا فَهُوَ الْإِمَامُ الْمُفْتَرَضُ الطَّاعَةَ مِنْ عَرَفَهُ فِي الدُّنْيَا وَاقْتَدَى بِهُدَاهُ مَرَّ عَلَى الصِّرَاطِ الَّذِي هُوَ جِسْرُ جَهَنَّمَ فِي الْآخِرَةِ وَ مَنْ لَمْ يَعْرِفْهُ فِي الدُّنْيَا زَلَّتْ قَدَمُهُ عَنِ الصِّرَاطِ فِي الْآخِرَةِ فَتَرَدَّى فِي نَارِ جَهَنَّمَ» (صدوق، ۱۴۰۳، ص ۳۲).

کیفیت عبور از این پل در آخرت، بسته به میزان بندگی خداوند یا دل بستگی به دنیا و مطیع بودن هواهای نفسانی در دنیا دارد. از این رو، در روایات این راه چنین توصیف شده است: از مو باریک تر و از شمشیر تیزتر است. برخی مانند برق از آن می گذرند و گروهی نیز با وضع دیگری خواهند گذشت. عده‌ای نیز سقوط کرده، داخل دوزخ می گردند (رک: قمی، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۲۹).

خداوند متعال این راه را برای مؤمنان گسترده و پهن می کند. ولی برای مجرمان باریک و تنگ می کند. از ابن عباس، در ذیل تفسیر آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحًا عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَنْ يُكَفِّرَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيُدْخِلَكُم جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ نُورُهُمْ يَسْعَىٰ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَتْمَمْنَا لَنَا نُورَنَا وَاغْفِرْ لَنَا إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»، درباره صراط آمده است: «... (وَيَجْعَلُهُ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ عَرِيضًا وَعَلَى الْمُنْذِنِينَ دَقِيقًا)» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۸، ص ۶۷).

اعراف

«اعراف» جمع عرف، به معنای قله کوه، تپه بلند، یال اسب و تاج خروس است (ابن منظور، ۱۳۰۰، ص ۱۳۰۰، ذیل واژه

«عرف»؛ مصطفوی، ۱۴۳۰ق، ذیل واژه «عرف»). همچنین نیز مکان‌های بلند را اعراف نامند. به‌طور کلی، واژه اعراف متضمن معنای بلندی و علو هست (جوادی آملی، ۱۳۹۲، ج ۲۸، ص ۵۹۶).

موضوع اعراف، تنها در سوره اعراف یاد شده است. قرآن اوصافی را برای صاحبان آن بیان کرده است: «وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ وَ نَادَوْا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَ هُمْ يَطْمَعُونَ وَ إِذَا صُرِفَتْ أَبْصَارُهُمْ تَلْقَاءَ أَصْحَابِ النَّارِ قَالُوا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ وَ نَادَى أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ رِجَالًا يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيمَاهُمْ قَالُوا مَا أَغْنَىٰ عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ وَ مَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ أَ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَ لَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ» (اعراف: ۴۶-۴۹).

«حجاب» در آیه، به معنای ساتری است که بین دو چیز حائل می‌شود. منظور از اعراف، قسمت‌های بالای حجابی است که حائل بین دوزخ و بهشت است، به‌گونه‌ای که اعرافیان در آنجا هم اهل دوزخ و هم بهشتیان را می‌بینند. بنابراین، معنای آیه چنین می‌شود: در قسمت‌های بالای حجاب، رجالی هستند که بر هر دو طرف مشرفند؛ چون در محل مرتفعی قرار دارند، مردانی هستند که اهل جهنم و بهشت را به قیافه و علامت‌هایشان می‌شناسند (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۸، ص ۱۲۱). در *تفسیر المیزان*، دربارهٔ اینکه اصحاب اعراف چه کسانی هستند، دوازده دیدگاه بیان شده است که علامه آنها را به سه نگره اصلی برمی‌گرداند:

اول اینکه، مراد از رجال اعراف صاحبان مقام و منزلت است، هرچند در بیان مصداق آن اختلاف است: برخی آنها را پیامبران، عده‌ای علما و فقهای دین، برخی شاهدان بر اعمال و... برشمرده‌اند. دوم اینکه آنها کسانی هستند که نه حسناتشان بر سیئاتشان ترجیح دارد و نه سیئاتشان بر حسناتشان. سوم اینکه آنها ملائکه هستند (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۸، ص ۱۲۹).

علامه طباطبائی، دیدگاه اول را برگزیده و دیدگاه دوم و سوم را مورد نقد و بررسی قرار می‌دهد. از جمله نقدهای وارد بر قول دوم، اینکه حمل اصحاب اعراف بر کسانی که سیئات و حسنات آنها مساوی است، با ظاهر آیات اعراف سازگار نیست؛ چون در این آیات، برای اصحاب اعراف صفاتی بیان شده است که جز بر مردان فوق‌العاده و مقربان درگاه خدا و صدرنشینان مقام کرامت و سعادت تطبیق نمی‌شود (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۸، ص ۱۲۲-۱۲۳ و ۱۲۹ و ۱۴۳-۱۴۴). *آیت‌الله جوادی آملی* نیز دیدگاه اول را پذیرفتنی می‌داند (جوادی آملی، ۱۳۹۲، ج ۲۸، ص ۶۰۶). در تفاسیر روایی، احادیث فراوانی بیان شده که مصداق اصحاب اعراف، معصومان علیهم‌السلام هستند و مؤید دیدگاه اول به حساب می‌آیند. به عنوان نمونه، در *تفسیر نورالتقلین* آمده است: جاء ابن الكوا الي أمير المؤمنين عليه السلام فقال: يا أمير المؤمنين «وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ» فقال: نحن على الأعراف، نعرف أنصارنا بسيماهم و نحن الأعراف

الذین لایعرف الله عز و جل الا بسبیل معرفتنا و نحن الأعراف یعرفنا الله عز و جل یوم القیامة علی الصراط، فلا یدخل الجنة الا من عرفنا و عرفناه و لایدخل النار الا من أنکرنا و أنکرناه (حویزی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۳۳؛ رک: قمی، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۲۳۲).

بررسی و مقایسه؛ بیان شباهت‌ها و تفاوت‌ها

در اینجا ساختار جهان پس از مرگ در اسلام و دین زرتشت را با یکدیگر مقایسه می‌کنیم تا نقاط اشتراک و تمایز آن دو ظاهر شود. شباهت‌ها و تفاوت‌هایی که در ذیل صورت می‌گیرد، شامل جهان پس از مرگ و حوادث مرتبط با آن، اعراف (با همیستگان) و پل صراط (با چینوت پل) خواهد بود.

۱. شباهت‌ها

شباهت‌ها و همسانی‌های دو دین، در باب معاد عبارتند از:

۱. روح نیکوکار با گناهکار در جهان پس از مرگ متفاوت است؛ نیکوکاران در بهشت و سرشار از شادی و سرور، اما گناهکاران در دوزخ و دچار عذاب.
۲. دوران جهان پس از مرگ محدود به فرا رسیدن رستاخیز است.
۳. انسان‌ها در جهان پس از مرگ، به سه دسته تقسیم می‌شوند؛ نیکوکاران، گناهکاران، افرادی که به منزله برزخ میان نیکوکاران و بدکاران هستند. بنابر مستندات زرتشتی، دسته سوم در همیستگان، اقامت دارند. همیستگان جایگاه کسانی است که کارهای نیک و بدشان مساوی است. در فرهنگ قرآن، از این دسته سوم به «مستضعفین» یاد شده است.
۴. هر دو دین، به نوعی به پل صراط معتقدند. این پل، که بر روی دوزخ کشیده شده، انسان‌های نیکوکار با سرعت از آن عبور کرده، وارد بهشت می‌شوند. اما بدکاران توان عبور از آن را نداشته، به پرتگاه دوزخ سقوط خواهند کرد. در زبان اوستایی، از این پل به «چینوت پل» تعبیر شده است.
۵. داورى اعمال یا به عبارتی، حسابرسی اعمال به وجهی از مشترکات هر دو دین است.
۶. دربارهٔ رجال اعراف، اقوال متعددی مطرح است که بنابر قول مختار، اعراف به جایگاه مقربان و اولیای الهی اختصاص دارد. اما براساس دیدگاه دیگری، که صاحبان اعراف را به کسانی که نیکی و بدی‌هایشان یکسان است، تفسیر می‌کرد؛ می‌توان با کسانی که در همیستگان (در دین زرتشت) جای دارند، تشبیه کرد.

۲. تفاوت‌ها

۱. واژه «برزخ»، واژه قرآنی است که در لغت، به معنای فاصل و حاجز بین دو چیز و در اصطلاح، به عالم میانه دنیا و آخرت اطلاق می‌شود. از زمانی که شخص از دنیا می‌رود تا واقعه رستاخیز، در آن عالم به سر می‌برد.

در زبان اوستایی و پهلوی، واژه «برزخ» وجود ندارد. اگر در آثار نویسندگان حوزه دین زرتشت، واژه «برزخ» به کار برده شده، به «همیستگان» اشاره دارد؛ مکان افرادی که نیکی و بدی‌شان یکسان است. در واقع نویسندگان مذکور، در اینجا معنای لغوی برزخ، که همان فاصل بین دو چیز است را مدنظر داشته‌اند. همیستگان حد فاصل و میانی بهشت و جهنم است.

۲. بنابر نظر محققان و زرتشت‌پژوهان، در عالم پس از مرگ، روح به تنهایی حضور دارد. اما از ظاهر آیات قرآن و احادیث، به دست می‌آید که بدنی متناسب با روح در عالم برزخ، روح را همراهی می‌کند.

۳. بنابر متون مقدس زرتشتی، انسان‌ها پس از مرگ، به سه دسته تقسیم می‌شوند: عده‌ای به سوی بهشت، عده‌ای به سوی جهنم و برخی به همیستگان منتقل می‌شوند. این تقسیم‌بندی - بهشت، دوزخ، همیستگان - تا رستاخیز ادامه دارد.

بنابراین آیات قرآن، انسان در عالم برزخ یا مؤمن است، یا کافر یا مستضعف. مؤمن در بهشت برزخی و کافر در جهنم برزخی و مستضعف امرش محول به خداست. ممکن است اینان مشمول رحمت الهی قرار گیرند. نکته قابل دقت اینکه، در برزخ اسلامی جای ویژه‌ای در عرض بهشت و جهنم نیست که مستضعفان در آن قرار گیرند، بلکه امید است اینان مشمول رحمت الهی قرار گرفته، داخل بهشت شوند.

۴. از آموزه‌های مهم و کلیدی دین زرتشت، «چینوت پل» است. از این پل، چهارمرتبه در گات‌ها نام برده شده است. در متون پهلوی، عبور از این پل، به عنوان باوری یاد شده است که هر زرتشتی باید به آن ایمان و اعتقاد داشته باشد.

در قرآن بعکس گاهان، آشکارا از این پل نام نبرده است؛ تنها در برخی آیات، با توجه به روایاتی که در ذیل این آیات آمده‌اند، آیات مذکور را اشاره به پل صراط دانسته‌اند.

۵. تفاوت اساسی دیگر اینکه، عبور از چینوت پل زرتشتی، مربوط به جهان پس از مرگ است که همه انسان‌ها باید از آن عبور کنند، اما در فرهنگ اسلامی، عبور از پل صراط، در روز رستاخیز است.

۶. همیستگان زرتشتی، بنابر گاهان ۳۳ و تصریح متون پهلوی، جایگاه کسانی است که کارهای نیک و بدشان کاملاً برابر است. آذرگشسب، مفسر گاتها، بر این نظر است که همیستگان در دین اصیل زرتشت نبوده و ترجمه قسمتی از گاهان ۳۳، به افرادی که کارهای نیک و بدشان یکسان است، را صحیح ندانسته و ترجمه دیگری ارائه داده است. وی، عقیده به همیستگان را بر اثر نفوذ تعالیم مسیحی بر زرتشتیان در زمان ساسانیان دانسته است.

در قرآن، سوره‌ای به نام اعراف نام‌گذاری شده است که در چند آیه آن به اوصاف صاحبان اعراف می‌پردازد. درباره اعراف قرآن و صاحبان آن، اختلاف نظر وجود دارد. علامه طباطبائی و آیت‌الله جوادی آملی، اعراف را جایگاه اولیای خدا، که مصداق آن در احادیث متعدد به اهل بیت علیهم‌السلام تفسیر شده است، می‌دانند. علامه طباطبائی با توجه به اوصافی که برای رجال اعراف در قرآن بیان شده و ادله دیگر، تفسیر رجال اعراف، به کسانی که کارهای نیک و بدشان یکسان است، مردود می‌داند.

۷. با صرف نظر از دیدگاه علامه طباطبائی و آذرگشسب، اگر همیستگان و اعراف را به جایگاه کسانی که کارهای نیک و بدشان مساوی است، تفسیر کنیم، باز همیستگان با اعراف تفاوت دارد: همیستگان در جهان پس از مرگ و در عرض بهشت و جهنم قبل از رستاخیز است، نه در جهان آخرت و تا رستاخیز، این مرزبندی وجود دارد. اما اعراف اسلامی، در عالم قیامت بوده و صاحبان آن در نهایت، ملحق به یکی از دو دسته بهشت و جهنم خواهند شد. احتمال دارد اینان مشمول رحمت الهی قرار گیرند و سرانجام، داخل بهشت شوند.

۸. صریح آیات قرآن و نظر مفسران قرآن بر این است که بهشت و جهنم، هر یک جایگاه ویژه‌ای دارند. افرادی مستحق بهشت و برخی مستحق جهنم می‌شوند. به عبارت دیگر، بهشت و جهنم صرفاً یک چیز معنوی و روانی نبوده، بلکه وجود خارجی دارد.

از متون پهلوی در دین زرتشت به دست می‌آید که بهشت و جهنم، هر یک مکانی ویژه دارند، افزون بر این در برخی از این متون، مانند *مینوی خرد*، مکان بهشت و جهنم نیز مشخص شده است. مثلاً دوزخ در زیرزمین قرار دارد و... اما آذرگشسب - مفسر گاتها - و برخی دیگر از نویسندگان زرتشتی معتقدند: بهشت و جهنم جنبه فیزیکی ندارد. به دیگر سخن، بهشت و جهنم دین زرتشت، معنوی و روحانی است.

۹. در اوستا، به‌ویژه گاهان از اوصاف بهشت و جهنم و پاداش و کیفر آن سخنی به میان نیامده، یا مبهم بحث شده است. در گات‌های زرتشت، درباره ماهیت و محتوای کیفر و پاداش‌ها، به صورت کلی

سخن به میان آمده است و به جزئیات نمی‌پردازد. تنها سخن از این به میان آمده است که نیکوکاران، زندگی توأم با شادی و مجرمان زندگی همراه با اندوه خواهند داشت. در متون پهلوی، از عذاب و پاداش‌های معینی نام می‌برد، هم از کیفرو پاداش‌های جسمانی و هم روحانی. اما به گفته محققان زرتشتی و مفسران اوستا، کیفر و پاداش در دین زرتشت، جنبه معنوی و روحانی دارد، نه جنبه مادی و جسمانی.

در آیات قرآن، اوصاف بهشت و بهشتیان و دوزخ و دوزخیان برزخی بیان شده است. علاوه بر کیفر و پاداش، برای برخی اعمال کیفر و پاداش‌های معینی بیان شده است. آیات قرآن و نظر مفسران، حکایت از این دارد که کیفر و پاداش هم جنبه روحی و روانی دارد و هم جسمانی.

۱۰. بنابر مستندات زرتشتی، در دین زرتشت، به سبب تقدس آتش، هرگز از آتش به عنوان جزای گناهکاران یاد نشده است، اما در قرآن، آتش از بارزترین عذاب‌های دوزخ است.

از این مقایسه به دست می‌آید که میان دو دین نقاط اشتراک نسبی و افتراق اساسی وجود دارد. وجود شباهت‌ها میان دو دین، طبیعی و لازمه مفروض پنداشتن دین زرتشت، به‌مثابه دین توحیدی است. اصول سه‌گانه توحید، نبوت و معاد از اصول مشترکی هستند که به طور ثابت، در همه ادیان آسمانی بوده وجود دارد. اصول و کلیات دین دگرگون نمی‌شود؛ هر چند مقتضیات زمان موجب تغییر فروع دین است، مانند ممنوعیت صید ماهی در روز شنبه در دین یهود و نسخ آن در دین اسلام. بنابراین، اگر تفاوتی در ادیان الهی وجود دارد، در فروع جزئی شریعت است. اما تفاوت دو دین توحیدی در باورهای اعتقادی و اصولی دین، نیازمند دلیل و در خور بررسی است. به عبارت دیگر، سؤال این است که بر فرض الهی بودن دین زرتشت و داشتن منشأ واحد در ادیان آسمانی، این تفاوت‌های اساسی دو دین اسلام و زرتشت، در باورهای اعتقادی اخروی، چگونه توجیه می‌شود؟ مگر نه این است که این امور، از امور واقعی (یا هست‌ها و نیست‌ها) بوده و تغییرناپذیر است. به عبارت دیگر از اصول ثابت هر دینی است. پس چرا شاهد اختلاف‌هایی در باور به این امور میان دو دین هستیم؟ پاسخ این پرسش مجال دیگری می‌طلبد.

نتیجه‌گیری

از آنچه درباره جهان پس از مرگ از دیدگاه دین زرتشت و اسلام گفته شد، به دست می‌آید که باور به حیات پس از مرگ، از اصول مشترک دو دین است. دین زرتشت، حوادثی را برای

سرگذشت روان پس از مرگ برشمرده است؛ از سدوش گرفته تا داوری فردی و چینوت پل و ورود اشخاص به بهشت و دوزخ، برحسب اعمال و کردارشان. در فرهنگ اسلامی، به عالم پس از مرگ، برزخ اطلاق شده که شخص به واسطه اعمالی که در دنیا کسب کرده، مستحق بهشت و دوزخ برزخی می‌شود. تفاوت‌هایی هم وجود دارد که برخی از آنها عبارتند از: در آیین زرتشت در جهان پس از مرگ، علاوه بر بهشت و جهنم، جایگاه سومی به نام همیستگان وجود دارد؛ جای کسانی که نیکی و بدی‌هایشان یکسان است. در فرهنگ قرآن، از اعراف یاد شده است که بنابر قولی، اعراف جایگاه کسانی است که کارهای نیک و بد آنها یکسان است، اما بنابر نظر می‌رسد، اعراف جایگاه مقربان و اولیای الهی است. حتی بنابر پذیرش قول اول، موضوع اعراف مرتبط با جهان آخرت است، نه عالم پس از مرگ. پل صراط در اسلام مربوط به عالم رستاخیز و قیامت است، درحالی‌که چینوت پل زرتشتی، به جهان پس از مرگ تعلق دارد. محققان زرتشتی نظر به روحی و معنوی بودن کیفرو پاداش در دین زرتشت نظر داده‌اند؛ مطلبی که با متون پهلوی ناسازگار است، اما آیات قرآن، از هر دو جنبه روحی و جسمانی کیفر و پاداش یاد کرده است.



منابع

- ابن بابویه، محمدبن علی، ۱۳۷۸ق، *عیون اخبارالرضا علیه السلام*، محقق / مصحح، مهدی لاجوردی، تهران، جهان. —، ۱۴۰۳ق، *معانی الاخبار*، محقق / مصحح علی اکبر غفاری، قم، انتشارات اسلامی.
- ابن منظور، ابی الفضل جمال‌الدین محمدبن مکرم، ۱۳۰۰ق، *لسان العرب*، بیروت، دار صادر.
- افضلی، علی، ۱۳۹۰، «اقسام بدن انسان و نقش آنها در دنیا، برزخ و قیامت»، *علوم حدیث*، ش ۵۹-۶۰، ص ۱۳۱-۱۱۰.
- آذرگشسب، فیروز، ۱۳۸۴، *گاتها سرودهای زرتشت*، چ سوم، تهران، فروهر.
- باهنر، محمدجواد، ۱۳۶۱، *دین‌شناسی تطبیقی*، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- بویس، مری، ۱۳۷۷، *چکیده تاریخ کیش زرتشت*، ترجمه همایون صنعتی‌زاده، تهران، صفعلی‌شاه.
- پورداوود، ابراهیم، ۱۳۴۲، *آناهیتا پنجاه گنثار پور داود*، به کوشش مرتضی گرجی، تهران، امیر کبیر.
- ، ۱۳۷۷، *یشت‌ها*، تهران، اساطیر.
- ، ۱۳۸۰، *یستا*، تهران، اساطیر.
- ، ۱۳۸۴، *خرده اوستا نامه مینوی*، تهران، دنیای کتاب.
- ، ۱۳۸۴، *گات‌ها کهن‌ترین بخش اوستا*، تهران، اساطیر.
- توفیقی، حسین، ۱۳۷۹، *آشنایی با ادیان بزرگ*، تهران، سمت، طه، مرکز جهانی علوم اسلامی.
- جوادی‌آملی، عبدالله، ۱۳۸۱، *تفسیر موضوعی قرآن کریم: صورت و سیرت انسان در قرآن*، تنظیم و ویرایش غلامعلی امین‌دین، چ دوم، قم، اسراء.
- ، ۱۳۸۶، *تسنیم، تحقیق و تنظیم محمدحسین‌زاده الهی*، مجید حیدری‌فر و عطاءالله میرزاده، قم، اسراء.
- ، ۱۳۸۹، *تسنیم، تحقیق و تنظیم مجید حیدری‌فر و حسن جلیل‌زاده*، قم، اسراء.
- ، ۱۳۹۲، *تسنیم، تحقیق و تنظیم حسین شفیعی*، قم، اسراء.
- ، ۱۳۹۵، *تفسیر موضوعی قرآن کریم: معاد در قرآن*، تنظیم علی زمانی قمش‌ای، چ یازدهم، قم، اسراء.
- حریریان، محمود، و صادق ملک شه‌میرزادی و ژاله آموزگار و نادر میرسعیدی، ۱۳۸۰، *تاریخ ایران باستان*، تهران، سمت.
- حویزی، عبدعلی‌بن جمعه، ۱۴۱۵ق، *تفسیر نورالتقلین*، مصحح سیدهاشم رسولی‌محلّاتی، چ چهارم، قم، اسماعیلیان.
- خنجرى، خداداد، ۱۳۷۵، *بیش زرتشت*، تهران، انتشارات تهران.
- خورشیدیان، اردشیر، ۱۳۸۴، *جهان بینی اشو زرتشت (پیام آور ایرانی)*، چ دوم، تهران، فروهر.
- ، ۱۳۸۶، *پاسخ به پرسش‌های دینی زرتشتیان*، چ دوم، تهران، فروهر.
- دادگی، فرنیغ، ۱۳۸۰، *بندھش*، ترجمه مهرداد بهار، تهران، توس.
- دوشن‌گیمن، ژاک، ۱۳۷۵، *دین ایران باستان*، ترجمه رؤیا منجم، تهران، فکرروز.
- رضائیان حق، محمد، ۱۳۹۲، *کلام زرتشتی*، تهران، فروهر.
- رضی، هاشم، ۱۳۸۱، *دانشنامه ایران باستان: عصر اوستایی تا پایان دوران ساسانی*، تهران، سخن.
- روایت پهلوی: متنی به زبان فارسی میانه (پهلوی ساسانی)*، ترجمه مهشید میرفخرایی، ۱۳۶۷، ترجمه تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

- ژنیو، فیلیپ، ۱۳۷۲، *ارداویراف نامه*، ترجمه ژاله آموزگار، تهران، معین.
- شایست نشایست؛ *متنی به زبان پارسی میانه (پهلوی ساسانی)*، ترجمه کتیون مزداپور، ۱۳۶۹، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۹۲، *حیات پس از مرگ*، ترجمه سید مهدی نبوی و صادق آملی لاریجانی، چ پانزدهم، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- _____، ۱۴۱۷ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، صححه حسین الاعلمی، بیروت، اعلمی.
- طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تحقیق محمدجواد بلاغی، چ سوم، تهران، ناصر خسرو.
- طوسی، محمدبن حسن، ۱۴۱۴ق، *الامالی*، قم، دارالتقافة.
- العابلی، عبدالله، ۱۹۷۴م، *الصحاح فی اللغة و العلوم*، بیروت، دارالحضارة العربیة.
- عقیفی، رحیم، ۱۳۷۴، *اساطیر و فرهنگ ایرانی در نوشته های پهلوی*، تهران، توس.
- فخر رازی، محمدبن عمر، ۱۴۱۱ق، *التفسیر الکبیر او مفاتیح الغیب*، بیروت، دار الکتب العلمیة.
- قردان، مهرداد، ۱۳۸۶، *جستاری در آیین زرتشت*، شیراز، خورشید.
- قمی، علی بن ابراهیم، ۱۳۶۳، *تفسیر التمعی*، تحقیق طبیب موسوی جزائری، چ سوم، قم، دارالکتاب.
- کتاب پنجم دینکرد*، ترجمه ژاله آموزگار، ۱۳۸۶، تهران، معین.
- کتاب سوم دینکرد*، ترجمه فریدون فضیلت، ۱۳۸۴، تهران، مهرآیین.
- کلنز، ژان، ۱۳۸۵، *مقالاتی درباره زردشت و دین زردشتی*، ترجمه احمدرضا قائم مقامی، تهران، نشر و پژوهش فرزاد روز.
- کلینی، محمدبن یعقوب، ۱۴۰۷ق، *الکافی*، تصحیح علی اکبر غفاری علی اکبر و محمد آخوندی، تهران، دار الکتب الإسلامیة.
- متن های پهلوی*، گردآورده جاماسب جی دستور منوچهر جاماسب آسانا، ترجمه سعید عریان، ۱۳۹۱، تهران، علمی.
- مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳ق، *بحارالانوار*، تصحیح جمعی از محققان، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- مشکور، محمدجواد، ۱۳۷۷، *خلاصه ادیان در تاریخ دین های بزرگ*، تهران، شرق.
- مصباح، محمدتقی، ۱۳۷۶، *معارف قرآن: خداشناسی، جهان شناسی، انسان شناسی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- مصطفوی، حسن، ۱۴۳۰ق، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، چ سوم، بیروت، دارالکتب العلمیة.
- مولتون، جیمز هوپ، ۱۳۸۴، *گنجینه مغان*، ترجمه تیمور قادری، تهران: امیرکبیر.
- موله، ماریژان، ۱۳۷۲، *ایران باستان*، ترجمه ژاله آموزگار، تهران، توس.
- مهر، فرهنگ، ۱۳۷۴، *دیدنی نواز دینی کهن (فلسفه زرتشت)*، چ سوم، تهران، جامی.
- مهرین، مهرداد، ۱۳۶۱، *آیین راستی یا یکتاپرستی زرتشت*، چ دوم، تهران، فروهر.
- مینوی خرد*، ترجمه احمد تفضلی، ۱۳۸۰، چ سوم، تهران، توس.
- نیکنام، کوروش، ۱۳۸۵، *آیین اختیار*، تهران، تیس.
- وحیدی، حسین، ۱۳۸۲، *شناخت زرتشت*، چ دوم، تهران، علمی.
- هادخت نسک*، گزارنده مهشید میرفخرایی، ۱۳۸۶، چ دوم، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- هینلز، جان راسل، ۱۳۷۱، *شناخت اساطیر ایران*، ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی، چ دوم، تهران، چشمه؛ بابل، کابسرای بابل.