

بررسی تطبیقی حقیقت مرگ در دین زرتشت و اسلام با تأکید بر اوستا و قرآن

کسید محمد حاجتی شورکی / دانش‌پژوه کارشناسی ارشد دین‌شناسی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ره hajati65@chmail.ir

محمد جعفری / دانشیار گروه کلام مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ره mjafaril25@yahoo.com

پذیرش: ۹۵/۱۰/۲۱

دریافت: ۹۵/۵/۱۹

چکیده

از مسائل کلامی مورد اختلاف میان دین اسلام و زرتشت، آموزه مرگ است. نوشتار حاضر، با هدف بررسی تطبیقی چیستی مرگ و مقوله‌های مرتبط با آن در دو دین زرتشت و اسلام، ابتدا به تعریف و توصیف آموزه مرگ و مسائل مرتبط با آن در دین زرتشت و اسلام می‌پردازد، سپس با بیان شباهت‌ها و تفاوت‌ها در این زمینه، در پایان تحلیلی نو ارائه می‌نماید. شباهت‌هایی در این بین وجود دارد؛ از جمله: حتمی بودن و عمومیت مرگ و حیات روح پس از مرگ. اما تفاوت‌ها بیشتر است، که در این خصوص می‌توان به وصف خالقیت مرگ برای «اهریمن» در دین زرتشت و «الله» خالق مرگ در اسلام، شر بودن مرگ در کیش زرتشت و خیر بودن مرگ در دین اسلام و وظیفه مبارزه انسان با مرگ در دین زرتشت و اشتیاق مؤمن به مرگ در دین اسلام اشاره کرد. این مقاله با روش تطبیقی - تحلیلی نگاشته شده و تأکید آن در ارائه مباحث بر دو متن مقدس یعنی قرآن و اوستاست.

کلیدواژه‌ها: اسلام، زرتشت، مرگ، اهریمن، مأمور مرگ، خالق مرگ.

مقدمه

در مورد پیشینه این تحقیق باید گفت اثر قابل ملاحظه‌ای که به بررسی تطبیقی حقیقت مر بردازد دیده نشد. تنها مقاله «بررسی تطبیقی آخرت‌شناسی اسلامی و زرتشتی» از سیدمجتبی آقایی است که در بخشی از مقاله به صورت مختصر و گذرا به مسئله مر اشاره کرده است. گفتنی است مقاله حاضر به توصیف و بررسی جهان پس از مر و حوادث آن نمی‌پردازد؛ چراکه این کار خود یک نوشتار مستقلی را می‌طلبد. نیز در بخش اسلام، به سبب فراوانی آیات و احادیث معصومان علیهم‌السلام در باب مر، تنها به بررسی آیات پرداخته است. البته به جهت اختصار مقاله و فراوانی آیات در باب مر، از ورود تفصیلی به بررسی آیات و مراجعه به تفاسیر متعدد قرآنی دوری شده و در مباحث تفسیری، تأکید بر آرای دو مفسر قرآنی یعنی علامه طباطبائی و آیت‌الله جوادی آملی بوده است.

نگارنده ابتدا به معرفی و توصیف مر از دین زرتشت و سپس دین اسلام و در ادامه به بررسی شباهت‌ها و تفاوت پرداخته و در پایان، تحلیلی نو ارائه نموده است. گفتنی است پیش از ورود به بحث اصلی، به سبب اهمیت جاودانگی روح و ارتباط آن با مسئله این نوشتار، اشاره کوتاهی به جاودانگی روح در دو دین زرتشت و اسلام شده است.

۱. جاودانگی روح در دین زرتشت

از تعالیم و اصول بنیادین دین زرتشت، جاودانگی روح و بقای آن پس از مر است (شهزادی، ۱۳۷۱، ص ۷۲؛ شاهرخ، ۱۳۸۰، ص ۸۶؛ آذرگشسب، ۱۳۶۵). بندهای متعددی از اوستا درباره سرنوشت انسان در جهان پس از مر و رستاخیز می‌باشد که از آنها می‌توان باور به

از سؤال‌هایی که از دیرباز مطرح بوده، درباره حقیقت مر است؛ آیا مر به معنای فنا و نیستی انسان است یا به معنای انتقال از عالم خاکی مادی به عالمی دیگر؟ این پرسش همواره برای انسان مطرح بوده است. مادی‌انگاران و کسانی که هستی را تنها در عالم مادی محصور می‌کردند، مر را به معنای فنا و نابودی دانسته‌اند. به باور ایشان، انسان با مر تماماً از بین می‌رود: «وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ» (جاثیه: ۲۴)؛ اما موحدان و مؤمنان ادیان توحیدی، مر را به منزله پلی برای انتقال به جهانی دیگر دانسته‌اند. مر، آخرین مرحله از مراحل زندگی دنیوی و نخستین مرتبه از مراتب آخرت است. آنچه نوشتار پیش‌رو، عهده‌دار شرح و تبیین آن است، بررسی تطبیقی حقیقت مر و برخی مسائل مرتبط با آن از دیدگاه دو دین اسلام و زرتشت است و در واقع، پاسخی به سؤالاتی از این قبیل است:

ماهیت مر در دین اسلام و زرتشت چیست؟ پدیدآورنده مر کیست؟ نقاط اشتراک و افتراق دو دین در این مسئله کدام‌اند؟ آنچه که مسلم و قطعی است، دین زرتشت نیز مانند دین اسلام، مر را به معنای فنا و نابودی تمام حقیقت انسان نمی‌داند و به بقای روح و حیات پس از مر معتقد است. اما تفاوت‌های اساسی در نگاه دو دین به آموزه مر وجود دارد که نگارنده را بر آن داشت تا به این بحث بپردازد. بررسی تطبیقی میان دو دین در موضوع واحد، فوایدی در پی دارد؛ از جمله آنکه سبب می‌شود وجوه اشتراک و تمایز آنها در آن موضوع روشن گردد و با خرافه‌ها و انحرافات که در برخی از آنها پیدا شده، آشنایی پیدا شود. نیز در پایان مقایسه، دین ممتاز باز شناخته می‌گردد و سبب می‌شود ایمان ما بیشتر از روی تحقیق و استدلال باشد (باهنر، ۱۳۶۱، ص ۱۶).

ص ۷۳). مر در دین زرتشت به جدایی روح از تن تعریف شده است (رضی، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۷۱۶؛ معین، ۱۳۸۰، ص ۱۴۳). می‌توان شواهدی از این تعریف را در وندیداد و متون پهلوی به دست آورد (ر.ک: وندیداد، فرگرد هفتم، بند ۱-۳؛ روایت پهلوی، ۱۳۶۷، فصل ۲۴، بند ۱؛ مینوی خرد، ۱۳۸۰، ص ۱۸). مر از یکسو، نه به معنای پایان زندگی، بلکه به معنای عبور از این جهان مادی و ادامه حیات روح در جهان دیگر بوده (مانک جی، ۱۳۷۷، ص ۱۹۷؛ مزدپور، ۱۳۹۱، ص ۱۵۷؛ نیکنام، ۱۳۸۵، ص ۴۸) و از سوی دیگر، از نیروهای اهریمنی و از جمله پلیدی‌ها و نجاسات است. «نجس‌ترین نجاسات که بیش از هر چیز دیگر مشمول مقررات طهارت است بیماری و مر است» (بویس، ۱۳۷۶، ص ۴۰۹). و از بزرگترین شروری است که بر مؤمن زرتشتی، غلبه می‌نماید (زهر، ۱۳۷۴، ص ۱۴۵). پلیدی‌ها مر از امور حتمی و تخلف‌ناپذیر برای هر انسانی در این جهان مادی است. «هر چیز را چاره است مگر مر را» (شایست ناشایست، ۱۳۶۹، ص ۲۴۸؛ متن‌های پهلوی، ۱۳۹۱، ص ۶۴) و هیچ کسی از چنگال مر نمی‌تواند رهایی یابد و سرانجام روزی با آن مواجه خواهد شد. پورداود، از رساله اَنَوَگَمَدَنچَا (رساله‌ای دارای ۲۹ فقره اوستایی که تنها ۵ فقره آن در اوستای کنونی موجود است و ۲۴ فقره دیگر آن از بین رفته است - نقل کرده است: «آدمی هرگز روز مر را فراموش نکند و پیوسته به یاد داشته باشد که در روی زمین کسی از گزند دیو مر تن به در نتواند برد هیچ موبدان موبدی و هیچ شاهنشاهی از چنگال خونین مر رهایی نیابد» (پورداود، ۱۳۸۴، ص ۱۷۶). نیز در *گزیده‌های زادسپرم* آمده است که آن [مر و زندگی] تا پایان جهان هم چنین است؛ یعنی که بر مردم دیگر نیز همانا خواهد رسید (زادسپرم، ۱۳۶۶، ص ۸).

جاودانگی روح را برداشت کرد؛ زیرا در صورت از بین رفتن روح همراه با جسم هنگام مر، دیگر بحث از سرنوشت انسان پس از مر و کيفر و پاداش لغو خواهد بود. شایان ذکر است در گات‌های زرتشت، بندی که آشکارا به بقای روح اشاره داشته باشد، وجود ندارد و بقای روح، از بندهایی که درباره جهان دیگر است استفاده می‌شود؛ اما در هاددخت نسک، بقای روح پس از مر به روشنی قابل برداشت است (ر.ک: هاددخت نسک، ۱۳۸۶، فرگرد دوم، بند ۱۵۲؛ فرگرد سوم، بند ۱۵۲).

۲. حقیقت مرگ در دین زرتشت

مر در لغت فارسی به معنای از بین رفتن و فقدان مظاهر حیات است (معین، ۱۳۶۰، ج ۳، ذیل واژه مر). واژه‌ای که در اوستا به مفهوم مر آمده، واژه «مهرگ» (mahrak) به معنای مردن و یا مر آنی و مفاجاة است. این اسم در اوستا و سانسکریت از ریشه «مر» (mar) است (رضی، ۱۳۸۱، ج ۴، ص ۱۹۷۹؛ اشیدری، ۱۳۷۱، ص ۴۴۳). واژه دیگری که در معنای مر نیستی به کار رفته واژه «ائوشه» است که در فارسی «هوش» شده و به معنای مر است. این هوش غیر از هوش به معنای عقل و حافظه است (اشیدری، ۱۳۷۱، ص ۵۰۰). در اوستا - جدای از وندیداد - و به‌ویژه گات‌های زرتشت، سخنی درباره مر و کیفیت آن به میان نیامده است و تنها در دو بند از یسنا و یشت‌ها از دیو مر یاد شده است. بیشتر مباحث مورد اشاره مر - نظیر کیفیت مر، حالات و احکام شخص مرده و... - در وندیداد و متون پهلوی آمده است. از این رو، برخی گفته‌اند: «از آنچه از تعلیمات زرتشت به دست می‌آید و از آنچه در گاتاها باقی مانده است، به نظر می‌رسد که حضرت زرتشت چندان مطلبی در مورد مر و ماهیت آن نفرموده است» (براندن، ۱۳۹۱،

۲-۱. پدیدآورنده مرگ

مقدمتاً باید گفت که واژه «انگره» در سه بند از گات‌ها به کار رفته است: گاهان، ۱۵:۴۳؛ ۱۲:۴۴؛ ۲:۴۵. در اوستای متأخر این واژه با «مینو» (انگره مینو) به معنای خرد خبیث یا روح پلید آمده است (برای نمونه، ر.ک: مهریشت، بند ۹۷؛ فرودین یشت، بند ۱۳؛ زامیاد یشت، بند ۴۴). بعدها در زبان پهلوی به «اهریمن» و در فارسی باستان، به صورت «اریکا» و «اهریکا» درآمده است (آذرگشسب، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۱۸۸).

براساس تعالیم دین زرتشت، تمام آفریده‌های نیک و سودرسان، مخلوق اهورامزداست: «ما میستاییم اهورامزدا را که جانور و راستی بیافرید، آب‌ها و گیاه‌های نیک بیافرید، روشنایی و زمین و همه چیزهای نیک بیافرید» (یسنا، ۱:۳۷)، اما آنچه از شرور و پلیدی و امور زیان‌آور در عالم دیده می‌شود از قبیل بیماری، درد و رنج، نابسامانی، نقض اعضا و مرگ انسانی، توسط اهریمن به وجود آمده است (روایت پهلوی، ۱۳۶۷، فصل ۱۳، بند ۸؛ بویس، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۴۰۳؛ نیبر، ۱۳۸۳، ص ۲۹؛ پورداوود، ۱۳۸۰، ص ۲۳۳؛ دوستخواه، ۱۳۶۶، ص ۶؛ رضی، ۱۳۸۱، ج ۴، ص ۱۹۷۹). در وندیداد، اهریمن به صفت «پُرمر» توصیف شده است: «نعره می‌زد، با خشم خود می‌غرید، با خود می‌اندیشید، با آشفستگی می‌اندیشید، اهریمن پُرمر...» (وندیداد، فرگرد ۱۹، بند ۴۳ و ۴۴).

در کیش زرتشتی، اهورامزدا در مرگ موجودات، نقشی ندارد و موجودات را ذاتاً بی‌مرگ آفریده است و این اهریمن است که مرگ را بر موجودات جهان تحمیل کرده است: «انسان کاملاً نیک، و به تن و روان بی‌مرگ خلق شده است و مرگ و عذاب الهی، بیماری و گناه - که اسباب مرگ و عذابند - ارمغان و رهاورد اهریمن به این جهان مادی است» (زهر، ۱۳۸۴، ص ۴۴۹). هینلز نیز در

این باره می‌نویسد: «اهرمزدا جهان را در وضعیتی کاملاً بدون نقص و بی‌نیاز، بی‌مرگ، زیبا، شاد و جاودان آفرید؛ چراکه او تماماً خیر است و نمی‌تواند آن را به شکلی دیگر خلق کند» (هینلز، ۱۳۹۳، ص ۶۱). از آنجاکه اسناد امور شر در عالم به اهورامزدا، متناقض با اعتقاد به پاک‌سازی خیرخواه بودن اهورامزداست، در کیش زرتشت، اموری را که شر به حساب می‌آیند (نظیر مرگ، بیماری و...) به اهریمن نسبت می‌دهند. هدف از خلقت انسان، همکاری با خداوند در مبارزه با شرور بوده است (هینلز، ۱۳۹۳، ص ۶۷)؛ از این‌رو، در دین زرتشت با مرگ مبارزه می‌شود. نبرد با اهریمن تنها از راه نیکوکاری هرچه بیشتر انسان در زندگی دنیایی ممکن می‌گردد. نیکوکاری و پارسایی انسان در زندگی، موجب تقویت اهورامزدا و تضعیف اهریمن می‌شود (آسموسن و بویس، ۱۳۸۹، ص ۹۲؛ بویس، ۱۳۷۶، ص ۱۳۶؛ رضی، ۱۳۸۱، ج ۴، ص ۱۹۸۷؛ آذرگشسب، ۱۳۵۴، ص ۱۷۸؛ مزدپور، ۱۳۹۱، ص ۱۴۱). انسان نیکوکار به مثابه سربازی برای اهورامزدا در نبرد با اهریمن است و اهریمن باید نیروی بیشتری برای مرگ وی به کار گیرد؛ بعکس انسان گناهکار که دسترسی به مرگ او آسان است. مرگ افراد نیکوکار که به منزله سرباز و همکار اهورامزدا هستند، سبب تضعیف اهورامزدا و پیروزی اهریمن می‌شود. و بدین جهت، هرچه شخص در گذشته نیکوکارتر بوده باشد پیروزی اهریمن بزرگتر است (رضی، ۱۳۸۵، ص ۴۷۸).

۲-۲. دیومرگ

بنا بر باورهای زرتشتیان، همان‌گونه که اهورامزدا، «امشاسپندان» و «ایزدان» را آفرید، اهریمن نیز «کماریکان» و «دیوان» را پدید آورد (باقری، ۱۳۸۵، ص ۴۳-۴۸). دیوها در برابر ایزدان قرار داشته و در اصطلاح، موجودات

است، وقتی دست بر مردم زند، خواب و وقتی سایه بر آنان افکند تب بر آنان مستولی می‌شود و وقتی با چشم به آنان نگاه کند جان را می‌ستاند (دادگی، ۱۳۸۰، ص ۱۲۱). در مینوی خرد آمده است: «پرسید دانا از مینوی خرد که چیست آن چیزی که کسی از آن نمی‌تواند بگریزد؟ «وای بد» است که کسی از آن نمی‌تواند بگریزد» (مینوی خرد، ۱۳۸۰، ص ۵۹). در پاورقی مینوی خرد آمده است که مراد از وای بد، دیو مر است (همان؛ برای مطالعه بیشتر درباره وای بد و وای خوب، ر.ک: قلی‌زاده، ۱۳۸۷، ص ۴۲۱؛ آموزگار، ۱۳۸۴، ص ۲۸-۲۹).

در متون پهلوی نیز به عامل مر بودن ویداتو تصریح شده است؛ برای نمونه، در گزیده‌های زادسپرم و بندش آمده است: «اهریمن استویهاد [دیو مر] را با یکهزار ناخوشی آشکار که خود بیماری‌های گوناگون هستند بفرستاد تا کیومرث را بیمار کنند و بمیرانند» (زادسپرم، ۱۳۶۶، ص ۷؛ دادگی، ۱۳۸۰، ص ۵۳). «مر به تن کیومرث درشد و همه آفریدگان را تا فرشکرد مر برآمد» (دادگی، ۱۳۸۰، ص ۸۱).

۳. جاودانگی روح در اسلام

از دیدگاه ادیان آسمانی، جاودانگی روح از مسائل زیربنایی است که زمینه‌ساز پذیرش آموزه معاد است. در دین اسلام، «مسئله روح و نفس و بقای روح پس از مر از امهات معارف اسلامی است» (مطهری، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۵۰۷). متکلمان و فلاسفه اسلامی، ادله متعددی بر اثبات آن اقامه کرده‌اند. آیات قرآن نیز با اشاره به دو بُعد روحانی و جسمانی بودن انسان، جاودانگی روح انسان را مورد تأکید قرار می‌دهند. وجود روح و بقای آن پس از مر، مفاد آیات متعددی از قرآن کریم است که دسته‌ای از آیات به صراحت و تعدادی از آیات بالملازمه بر آن

شروری هستند که اهریمن را در اختلال در خلقت اهورایی و فساد در جهان، یاری می‌کنند. تعداد دیوان مانند ایزدان بسیار است و هرکدام وظایف مخصوصی دارند که نام برخی از آنها عبارت است از: دیو دروغ، دیو خشم، زُن (دیو شهوت)، آپوش (دیو خشکی و دشمن باران)، چشمک (دیو زمین لرزه و آورنده گردباد) و استوویداد (دیو مر) (ر.ک: عفیفی، ۱۳۷۴، ص ۵۲۲-۵۲۴). در روز رستاخیز دیو مر و سایر دیوها به قعر دوزخ خواهند افتاد (مزدپور، ۱۳۹۱، ص ۱۳۹).

دیوی که مأمور قبض روح آدمیان است، ویداتو یا آستوویدُتو (در پهلوی آستووهات / استویهات، آستوویداد) نام دارد که به معنای زوال تن، جداکننده و شکننده اجزای تن از یکدیگر است (راشد محصل، ۱۳۸۲، ص ۱۰۰؛ بهار، ۱۳۷۶، ص ۹۰).

در دو بند از اوستا از این دیو یاد شده است: «بشود اینک که در تو در هر دو جهان، ای سروش پاک خوب بالا، در هر دو جهان بما پناه بخشی، در این جهان خاکی و جهان مینوی: در برابر ناپاک زیانکار، در برابر خشم ناپاک، در برابر لشکریان ناپاکان که درفش خونین برافرانند، در برابر تاخت و تازهای خشم که دیو خشم بدکشش با ویداتو آفریده، برانگیزانند» (پورداوود، ۱۳۸۰، ۲۵:۵۷). پورداوود، مفسر متون اوستایی، در ذیل این دو بند آورده که استوویداتو دیو مر است و معمولاً استوویدوتو گفته می‌شود (پورداوود، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۴۷۵؛ همو، ۱۳۸۰، ص ۶۳).

همچنین در دو جای از وندیداد (فرگرد پنجم، بند ۸۹ و فرگرد چهارم، بند ۴۹) نیز سخن از استوویدُتو آمده است: «ای دادار گیتی استومند [مادی]، ای اشو: آیا آب مردم را می‌کشد؟ آن‌گاه گفت اهورامزدا: آب مردم را نمی‌کشد، استوویدُتو آن مردم را بربندد» (فرگرد پنجم، بند ۹۸) این دیو که در بندش با «وای بد» یکی دانسته شده

﴿كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ وَظَنَّ أَنَّهُ الْفِرَاقُ
وَالْتَفَتِ السَّاقِ بِالسَّاقِ إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ﴾ (قیامت: ۳۰-۲۶)؛

﴿فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلُقُومَ وَأَنْتُمْ حِينِيذٍ تَنْظُرُونَ﴾
(واقعه: ۸۳-۸۴)؛

﴿نَحْنُ قَدَرْنَا بَيْنَكُمْ الْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ عَلَى
أَن يُبَدَّلَ آمَنَّاكُمْ وَنُنشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (واقعه: ۶۰-۶۱)؛
﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ثُمَّ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾ (عنکبوت: ۵۷).

نکته‌ای که توجه بدان ضروری است اینکه در فرهنگ قرآن، مر به معنای توفی و وفات است نه فوت؛ زیرا فوت به معنای زوال و نابودی است، ولی وفات مانند توفی به معنای اخذ تام و استیفای کامل یک حقیقت (همان روح) و انتقال آن به سرای دیگر است و انسان متوفی است نه ضال - آن‌گونه که کافران مر را گم شدن در زمین می‌پنداشتند: ﴿وَقَالُوا أَإِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ بَلْ هُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ كَافِرُونَ قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ﴾ (سجده: ۱۰-۱۱). صدرالمتألهین در کتاب تفسیر قرآن خود ذیل این آیه می‌نویسد: «مر نوعی کمال است. مر برای روح، وجود و حیات است و برای جسم مادی، نابودی و مر است» (صدرالمتألهین، ۱۳۶۶، ج ۶، ص ۷۷).

در برخی از آیات قرآن، با تعبیر لطیفی از حقیقت مر یاد شده است: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ (عنکبوت: ۵۷)؛ آل‌عمران: ۱۸۵؛ انبیاء: ۳۵. در این آیه، انسان را ذائق موت می‌داند نه مذوق موت (نه «کل نفس یذوقها الموت») و انسان را به این حقیقت رهنمون می‌کند که «در مقطع رحلت، انسان سالک مر را که عصاره حیات اوست می‌نوشد؛ کل نفس ذائقه الموت، نه اینکه مر جان آدمی را از بین ببرد؛ زیرا جان ذائق است نه مذوق. مر، عصاره زندگی انسان است، ازین‌رو، برای تبهکاران بسیار تلخ و

دلالت دارند و برخی از پژوهشگران با توجه به آیات قرآن، ۲۲ استدلال بر جاودانگی روح از آیات استنباط کرده‌اند (ر.ک: آل‌بویه، ۱۳۸۹). برای نمونه، آیات «توفی نفس» هنگام مر را می‌توان از آن دسته آیاتی نام برد که در آنها تصریح به جاودانگی روح شده است: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ (زمر: ۴۲) و ﴿وَقَالُوا أَإِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ بَلْ هُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ كَافِرُونَ قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ﴾ (سجده: ۱۰-۱۱؛ نیز، ر.ک: زمر: ۴۲). «توفی» به معنای اخذ به طور تمام و کمال است. «توفی» و «استیفا» هر دو به یک معنا هستند (قرشی، ۱۳۷۱، ج ۷، ص ۲۳۱). در هنگام مر انسان بدن و اجزای آن کاملاً بر زمین می‌مانند و یا تجزیه می‌شوند، اما نفس انسانی را فرشته مر، به طور کامل و تمام اخذ می‌کند.

۴. حقیقت مرگ در دین اسلام

از واژه مر در عربی به «موت» و «مات» نام می‌برند (قرشی، ۱۳۷۱، ج ۶، ذیل واژه موت). واژه موت در لغت به معنای نبود حیات است (ابن فارس، ۱۴۱۱ق، ج ۵، ص ۲۸۳؛ مصطفوی، ۱۴۳۰ق، ج ۱۱، ص ۲۱۳) و در قرآن، این واژه به شکل اسمی و فعلی آن، ۱۶۶ بار به کار رفته است. در اصطلاح قرآن، هنگام موت سه اتفاق رخ می‌دهد:

۱. خروج روح از بدن. روشن است که روح امری جسمانی نیست تا در جسم جای بگیرد و یا از آن خارج شود؛ پس مراد از خروج آن از بدن، قطع تعلق است (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۷، ص ۲۸۵؛ ج ۱۶، ص ۲۵۲)؛
۲. انتقال از نشئه‌ای به نشئه‌ای دیگر یا همان انتقال از عالم دنیا به عالم برزخ؛

۳. بازگشت و سوق به سوی خدا.

این حوادث با توجه به آیات ذیل فهمیده می‌شود:

ظلم و فساد، و به تحلیل رفتن قوای بدنی انسان. به گفته شهید مطهری، «مرگسترش حیات است»، با مرگ است که حیات برای دیگر موجوداتی که هنوز پا به عرصه جهان نگذاشته‌اند فراهم می‌شود (مطهری، ۱۳۶۷، ص ۲۱۸؛ مصباح، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۴۵۹؛ قدردان قراملکی، ۱۳۹۱، ص ۱۹۰). در احادیث اسلامی نیز به این امر اشاره شده است (ر.ک: مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۶، ص ۱۱۶).

نیز معنای «وَنُنشِئُكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ» چنین است: شما را در خلقت دیگری که نمی‌دانید درآوریم. مراد از «خلقت دیگر»، همان خلقت اخروی است که دایمی بوده، برخلاف خلقت دنیوی که فانی و ناپایدار است. هدف دیگر تقدیر موت، انتقال انسان از این جهان مادی به جهان دیگر و از این خلقت ناپایدار دنیوی به خلقت جاویدان آخرتی است (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۹، ص ۱۳۳). بر اساس آیات قرآن، جهان مادی مقدمه و محل آزمون انسان‌ها برای کسب اعمال اختیاری و رسیدن به جزای اخروی بوده، بنابراین، معقول نیست که محل آزمون خود جاویدان و همیشگی باشد؛ زیرا آزمون برای رسیدن به هدفی است نه اینکه خود آزمون هدف باشد:

«كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَ نَبَلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَ الْخَيْرِ فِتْنَةً وَ اِلَيْنَا تُرْجَعُونَ» (انبیاء: ۳۵)؛

«كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَ اِنَّمَا تُوقُونَ اُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَ اُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَ مَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا اِلَّا مَتَاعُ الْعُرُورِ» (آل عمران: ۱۸۵)؛
«الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَ الْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ اَيُّكُمْ اَحْسَنُ عَمَلًا وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ» (ملک: ۲).

بنابراین، مرگ علاوه بر خیراتی که در فراز اول آیه گفته شد، خیر عظیمی را به دنبال دارد و آن، رسیدن به سعادت اخروی و زندگی ابدی با کسب اعمال نیک در دنیاست. آنچه توجه بدان ضروری است، براساس آیه ۶۰-۶۱

برای صالحان بسیار شیرین است» (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۷، ص ۱۶۶؛ ج ۱۶، ص ۵۱۴). پس آنچه چشیده می‌شود (مرگ) از بین می‌رود، نه چشنده... روح انسان با چشیدن مرگ از تحول و انتقال می‌رهد. از این رو، قرآن درباره ساکنان بهشت می‌فرماید: «لَا يَدْخُلُونَ فِيهَا الْمَوْتِ اِلَّا الْمَوْتَةَ الْاُولَى وَ وَقَاهُمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ» (دخان: ۵۶)؛ پس از سرکشیدن عصاره حیات و چشیدن مرگ اول، دیگر مرگی نخواهند چشید؛ یعنی تحول و انتقالی نخواهند داشت (جوادی آملی، ۱۳۸۰، ج ۴، ص ۱۹۲).

بنا بر آیات قرآنی، مرگ همگانی بوده، گریز و فرار از آن برای هیچ انسانی ممکن نیست و هیچ کسی در این دنیا حیات جاویدانه نخواهد داشت (ر.ک: آل عمران: ۱۶۸ و ۱۸۵؛ نساء: ۷۸؛ انبیاء: ۳۴-۳۵؛ عنکبوت: ۵۷؛ زمر: ۳۰؛ جمعه: ۸؛ احزاب: ۱۶). و در سوره «واقعه» پدیده مرگ را از جمله مقدرات حتمی و تخلف‌ناپذیر الهی نام برده است که هیچ عاملی نمی‌تواند جلوگیری از آن باشد و بر فرمان خدا سبقت بگیرد: «نَحْنُ قَدَرْنَا بَيْنَكُمْ الْمَوْتَ وَ مَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ» (واقعه: ۶۰). در آیه بعد به دو فایده و حکمت تقدیر مرگ در بین انسان‌ها اشاره دارد: «عَلَىٰ اَنْ يُبَدَّلَ اَمْثَالِكُمْ وَ نُنشِئُكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ» (واقعه: ۶۱).

تبیین این دو فایده به شرح زیر است:

معنای «عَلَىٰ اَنْ يُبَدَّلَ اَمْثَالِكُمْ» این است: جماعتی از بشر را با جماعتی دیگر، نسلی را با نسلی دیگر عوض و تبدیل کنیم، اخلاف بیایند و جای اسلاف را بگیرند. جانشینی نسل بعدی از نسل قبلی را می‌توان به عنوان یکی از خیراتی که بر مرگ مترتب می‌شود برشمرد؛ زیرا بنا بر فرض، اگر مرگ نبود و تمام انسان‌ها همیشه زنده بودند، مشکلات عدیده‌ای ایجاد می‌شد؛ از قبیل عدم کفایت پهنه زمین برای مسکن، تهیه مواد غذایی و سایر لوازم موردنیاز زندگی انسان‌ها، جری شدن ستمگران، گسترش روزافزون

۴-۱. پدیدآورنده مرگ

بنا بر صریح آیات قرآن، هر امر وجودی، مخلوق خداوند است: ﴿ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ لَّا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاتَنَّى تُؤْفَكُونَ﴾ (زمر: ۶۲، و نیز رعد: ۱۶؛ انعام: ۱۰۲). هر آنچه که بتوان عنوان «شیء» بر آن صدق کرد مخلوق خداست. ازاین رو، نیست‌ها و عدمیات مانند محالات از دایره شمول خالقیت خداوند بیرونند؛ زیرا عنوان شیء بر آنها صدق نمی‌کند. بنا بر دسته دیگری از آیات، خداوند خلقت هر موجودی را نیکو خوانده و فرموده: ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾ (سجده: ۷). علامه طباطبائی در تفسیر این آیه می‌نویسد: «هریک از موجودات فی نفسه و برای خودش دارای حسنی است، که تمام تر و کامل تر از آن برای آن موجود تصور نمی‌شود» (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۶، ص ۲۴۹). وقتی این دو دسته آیات را به هم ضمیمه کنیم، این نتیجه به دست می‌آید که هر مخلوقی بدان جهت که مخلوق خداست حسن و نیکوست.

بنابر مباحث پیشین، حقیقت مرگ، نه نابود شدن و از بین رفتن، بلکه توفی و انتقال به عالم دیگر است و انتقال امری وجودی است که تحت شمول خالقیت خداوند قرار می‌گیرد (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۵۸۹). آیات قرآن آشکارا موت را مانند حیات، امری وجودی و مخلوق خداوند می‌داند: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ﴾ (ملک: ۲). اگر مرگ امر عدمی بود، تعبیر خلقت درباره آن معنا نداشت. گواه دیگر بر وجودی بودن پدیده مرگ، موصوف شدن موت به وصف «حق» در قرآن است. وصف «حق» حاکی از این است که مرگ امر عدمی نیست: ﴿وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذَلِكَ مَا كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدُ﴾ (ق: ۱۹) (طباطبائی، ۱۳۸۸، ص ۷۰)؛ زیرا تنها امر وجودی است که صفت خاص می‌پذیرد (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۷، ص ۱۶۷). حال که مرگ امر وجودی و مخلوق خدا

سوره «واقع» مرگ به این معنا نیست که نقصی در قدرت خدا بوده که نمی‌تواند حیات همیشگی را برای انسان در جهان مادی فراهم کند و یا به این معنا نیست که خداوند اراده کرده انسان‌ها برای همیشه در این دنیا بمانند، اما اسباب و عوامل مرگ و میر انسان‌ها بر اراده خدا غالب شده و خداوند مقهور عوامل و اسباب مرگ باشد؛ بلکه مرگ براساس آن دو حکمت - که ذکر شد - مقدر شده و در عالم جریان دارد (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۹، ص ۱۳۳).

واژه «موت» مانند واژه «حیات»، مصادیق متعددی را به لحاظ موجودات مختلف، یعنی جمادات، نباتات، حیوانات، انسان، فرشتگان و موجودات عالم عقول را شامل می‌شود و مرگ هر چیزی مناسب با حیثیت وجودی آن است (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۷، ص ۱۶۲-۱۶۷). در قرآن، علاوه بر حیات و مرگ بدن - که امری حسی و ظاهری است - از حیات و مرگ روح - که امری معنوی است - نیز یاد شده است؛ حیات روح به علم، ایمان و عمل صالح است و مرگ روح به جهل، بی‌ایمانی و ارتکاب گناهان است: ﴿أَوْ مَنْ كَانَ مُبْتَلًى فَاُخِيبَناهُ وَجَعَلناهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلَهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (انعام: ۱۲۲؛ انفال: ۲۴؛ فاطر: ۲۲؛ نحل: ۲۱ و ۹۷). تفاوت بین این دو قسم حیات و مرگ این است که حیات و مرگ حسی هر دو مخلوق خداوند و مستند به خدایند، اما در حیات و مرگ معنوی این‌گونه نیست؛ حیات معنوی روح مستند به خداست: ﴿فَاُخِيبَناهُ وَجَعَلناهُ نُورًا﴾ و اما موت معنوی روح، نتیجه افعال اختیاری خود انسان و نِقْمَت و وبال است و خداوند آن را به خود نسبت نمی‌دهد ﴿أَوْ مَنْ كَانَ مُبْتَلًى﴾ (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۲۷، ص ۷۳). برای آگاهی بیشتر از اقسام موت، ر.ک: راغب اصفهانی، ۱۴۱۶ق، ذیل واژه موت).

برای قبض روح سخن گفته است: ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكَ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ﴾ (سجده: ۱۱)؛
 ۳. دسته سوم از آیات، ملائکه و فرشتگان را قابض ارواح معرفی کرده است: ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَ يُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَ هُمْ لَا يُفْرَطُونَ﴾ (انعام: ۶۱ و نیز نحل: ۲۸-۳۲)، که مراد از «رسلنا» در آیه، فرشتگانی بوده که یاران و اعوان ملک‌الموت هستند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۴، ص ۴۸۳؛ طوسی، بی تا، ج ۴، ص ۱۵۸).

دقت شود تناقضی میان این سه دسته آیات نیست؛ زیرا فاعل اصلی و حقیقی خداست که اراده او در رأس همه چیز قرار دارد و اراده خداوند از راه ملک‌الموت جریان یافته و ملک‌الموت نیز به اعوان و انصار خود از فرشتگان فرمان می‌دهد. بنابراین، تأثیر حقیقی و استقلال از خداوند بوده و تأثیر بقیه در طول تأثیر الهی است؛ نظیر آنکه انسان یک دست خط را که مشاهده کرد، هم به قلم نسبت می‌دهد، هم به آن دستی که قلم را گرفته، و هم به آن شخصی که صاحب دست است (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۷، ص ۱۳۲؛ ج ۱۶ ص ۲۵۱؛ مصباح، ۱۳۸۹، ص ۳۴۲).

و وجه جمع دیگری که می‌توان برای این آیات بیان کرد عبارت است از اینکه اشخاص به لحاظ درجات و تفاوت مرتبه آنها، قابض روح آنها متفاوت است: «نفوس را از جهت قرب به حق دارای مراتبی حقیقی است؛ متوفیان آنها نیز به حسب این مراتب، تفاوتی است: بعضی از نفوس را خداوند تعالی خود توفی می‌کند و لذاگیری را مشاهده نمی‌کند و بعضی دیگر را ملک‌الموت توفی می‌کند و لذا ملائکه پایین تر را درک نمی‌کند... و سرانجام بعضی دیگر را ملائکه‌ای که دستیاران مک‌الموت هستند توفی می‌کنند (طباطبائی، ۱۳۸۸، ص ۷۶). آیت‌الله جوادی آملی نیز بر این نظر است که انسان‌های ضعیف

به شمار می‌آید، شمول آیه ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾ آن را دربر دارد. پس مرگ نیز دارای کمال نیکی و حُسن است، به گونه‌ای که کامل تر از آن قابل تصور نیست. مطلب دیگر اینکه براساس آیات قرآن، تنها مبدأ فاعلی مرگ و حیات خداست: ﴿وَ أَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَ أَحْيَا﴾ (نجم: ۴۴). به اندازه‌ای مسئله مرگ در قرآن متقن و مبرهن است که برخی از مفسران معاصر، از جمله براهین توحید خداوند را، برهان حیات و مرگ می‌دانند (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۳، ص ۱۱۲-۱۱۷). گذشت که مرگ بازگشت به سوی خداست؛ و از آنجاکه هر حییبی مشتاق دیدار محبوب است، آیات قرآن ملاک شناسایی مؤمن واقعی را اشتیاق به مرگ دانسته و خطاب به یهودیان می‌فرماید: اگر واقعاً از اولیای الهی هستید تمنای مرگ کنید: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا إِنْ زَعَمْتُمْ أَنكُمْ أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَتُّوا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (جمعه: ۶).

۲-۴. مأمور مرگ

خداوند مخلوقاتی به نام «فرشتگان» دارد که بخشی از تدبیرات امورات عالم را به ایشان سپرده است: ﴿فَالْمُدْبِرَاتِ أَمْرًا﴾ (نازعات: ۵) و مستقل در تدبیر و تأثیر نیستند. اینان مأموران الهی بوده و اوامر الهی را به اجرا می‌گذارند (تحریم: ۶؛ انبیاء: ۲۷). مأمور مرگ در قرآن، تنها یک بار با لفظ «ملک‌الموت» آمده است (سجده: ۱۱) و در روایات، «عزرائیل» نامیده شده است. آیات قرآن علاوه بر ملک‌الموت، خداوند و برخی دیگر از فرشتگان را نیز به عنوان فاعل قبض روح معرفی کرده است که در ذیل به هر سه دسته آیات اشاره می‌شود:

- دسته‌ای از آیات، خداوند را قابض ارواح می‌داند: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى النَّفْسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ (زمر: ۴۲)؛
- دسته‌ای دیگر، از مأموریت ملک‌الموت (عزرائیل)

آن از نگاه دو دین اسلام و زرتشت آشنایی پیدا شد، بجاست به بررسی تطبیقی آموزه مر میان دین زرتشت و اسلام پرداخته شود. ازاین رو، به بیان شباهت و تفاوت‌های دو دین در باب مر می‌پردازیم و در پایان تحلیلی ارائه می‌نماییم.

۵-۱. شباهت‌ها

شباهت‌های دو دین در باب مر ، به قرار ذیل است:

۱. جاودانگی روح از اصول اساسی و بنیادین هر دو دین است؛
۲. هر دو دین مر را از جمله امور حتمی و تخلف‌ناپذیر عالم می‌دانند؛
۳. آنچه که در مر اتفاق می‌افتد، خروج روح از بدن است؛
۴. همه انسان‌ها طعم مر را خواهند چشید و احدی از آن استثنا نخواهد شد؛
۵. هر دو دین مر را دریچه‌ای برای ورود انسان به عالم دیگر و برخورداری از نعمت‌ها یا گرفتار کیفر و پاداش شخص می‌دانند.

۵-۲. تفاوت‌ها

در خصوص تفاوت‌های دو دین در باب مر ، به موارد ذیل می‌توان اشاره نمود:

۱. آیات قرآن تصریح به جاودانگی روح داشته، اما در اوستا، بقای روح به صورت غیرمستقیم برداشت می‌شود؛ به عبارتی، جاودانگی روح به دلالت مطابقی از آیات قرآن استفاده می‌شود، اما بالاتزام ازبندهای اوستا فهمیده می‌شود؛
۲. هیچ‌گونه تصریحی به واژه اوستایی مر و حقیقت مر در گاتهای زرتشت نشده است، اما در موارد متعددی از آیات قرآن، به‌واژه «موت» و حقیقت مر اشاره شده است؛

توسط یاران حضرت عزرائیل قبض می‌شوند، انسان‌های کامل و شایسته را خود عزرائیل قبض روح کرده و کامل‌ترین افراد انسانی را خود خدا روح آنها را قبض می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۹۲، ص ۱۶۵). در احادیث اسلامی نیز به این امر اشاره شده که خداوند خود متولی قبض روح برخی افراد می‌شود (ر.ک: نوری، ۱۴۰۸، ج ۵، ص ۶۶). حاصل آنکه متوفی حقیقی در هر حال خدای متعال است و اگر در آیاتی توفی به دیگران نسبت داده می‌شود در واقع، به اذن و اراده الهی است و آنها در طول اراده حق تعالی و به مشیت و تدبیر او عمل می‌کنند. با نگاهی به آیات قرآن، به روشنی فهمیده می‌شود که کیفیت قبض روح انسان نیکوکار با انسان گناهکار متفاوت است؛ مر برای مؤمنان، بسیار لذت‌بخش و مایه مسرت و شادی آنان بوده و برای کافران رنج‌آور و اندوهناک. به یقین کسانی که گفتند: «پروردگار ما خداوند یگانه است!»، سپس استقامت کردند، فرشتگان بر آنان نازل می‌شوند که: «نترسید و غمگین مباشید، و بشارت باد بر شما به آن بهشتی که به شما وعده داده شده است. ما یاران و مددکاران شما در زندگی دنیا و آخرت هستیم؛ و برای شما هرچه دلتان بخواهد در بهشت فراهم است، و هرچه طلب کنید به شما داده می‌شود» (فصلت: ۳۰-۳۱؛ نیز، نحل: ۳۲).

و اگر ببینی هنگامی که (این) ظالمان در شداید مر فرو رفته‌اند، و فرشتگان دست‌ها را گشوده، به آنان می‌گویند: «جان خود را خارج سازید! امروز در برابر دروغ‌هایی که به خدا بستید و نسبت به آیات او تکبر ورزیدید، مجازات خوارکننده‌ای خواهید دید» (انعام: ۹۳؛ نیز، انفال: ۵۰؛ محمد: ۲۷).

۵. تطبیق و تحلیل

اکنون که با معرفی و تبیین حقیقت مر و مسائل مرتبط با

۳. مر در دین زرتشت، مخلوق اهریمن بوده نه اهورامزدا؛ اما در دین اسلام بنا بر تصریح آیات قرآن، مر از مخلوقات خداوند بوده است؛
۴. در دین زرتشتی مر دو جنبه داشت: از یک سو، از شرور بوده و از سوی دیگر، به معنای انتقال به جهان دیگر بوده است که این دو با هم ناسازگارند؛ زیرا براساس تحلیل عقلی دقیق، شرور از امور عدمی بوده که نیاز به جاعل و خالق ندارد؛ از این رو، شریعت مر منجر به عدمی بودن گردیده و از آن جهت که آن را انتقال و تحول دانسته، امر وجودی محسوب شده که نیاز به خالق دارد؛ اما در اسلام، تنها جنبه انتقال مر لحاظ شده؛ از این رو، مر امر وجودی است و نیاز به خالق دارد؛
۵. اهریمن در خلق مر استقلال دارد که این خالقیت استقلالی اهریمن، با توحید در ذات و خالقیت اهورامزدا منافات دارد و ثنویت زرتشتی نیز از همین جا ناشی شده است؛ اما در قرآن، خداوند خالق اصلی مر بوده و اگرچه فعل قبض روح به ملک الموت و سایر فرشتگان نسبت داده شده، اما تأثیر آنها در طول اراده و تأثیر الهی است و از خود استقلالی ندارند و به اذن الله مقدرات خدا را اجرا می‌کنند؛
۶. مأمور مر در دین زرتشت، از دیوها شمرده شده؛ موجودات شروری که به فساد در نظام خلقت مشغولند و در جهان دیگر وارد دوزخ خواهند شد؛ اما مأمور مر در دین اسلام از جمله فرشتگان الهی هستند که پاک و معصوم بوده؛ فرامین الهی را به اجرا می‌گذارند و لحظه‌ای از فرمان خدا سرپیچی نمی‌کنند و روشن است که دوزخ مکان موجودات مطیع پروردگار نیست؛
۷. مر انسان نیکوکار در دین زرتشت باعث تضعیف اهورامزدا و تقویت اهریمن بوده؛ اما در نگاه قرآنی خداوند بی‌نیاز از خلائق بوده و مر انسان‌های نیک خللی به قدرت مطلق خداوند وارد نمی‌کند؛
۸. در دین زرتشت، مر توسط اهریمن بر موجودات جهان تحمیل شده است؛ اما در معارف قرآنی، مر از مقدرات خداوند در جهان مادی است و خداوند تحت هیچ‌گونه عامل و جبری قرار نمی‌گیرد؛
۹. فرق اساسی دیگر اینکه اهورامزدا خواستار بی‌مرگی موجودات است و خود در مر موجودات نقشی ندارد؛ اما در اسلام زمام و مبدأ مر به دست خداست؛
۱۰. هدف از خلقت مر توسط اهریمن حمله بر نیروهای اهورایی و تضعیف اهورامزدا؛ و هدف از خلقت موجودات توسط اهورامزدا مبارزه با اهریمن بوده است؛ اما در اسلام هدف از خلقت مر و حیات انسان، آزمایش او در جهان مادی است که زمینه بهره‌مندی از سعادت اخروی را به دنبال دارد؛
۱۱. در آیین زرتشت، مر از جمله شرور عالم شمرده شده است؛ اما در نگاه قرآنی، مر از جمله خیرات عالم بوده است و شواهد نقلی و تجربی نیز بر خیر بودن مر اقامه شده است؛
۱۲. در کیش زرتشتی، از آن جهت که مر کار اهریمن و از شرور است، با آن مبارزه می‌شود؛ اما در فرهنگ قرآنی، مؤمنان و انسان‌های نیکوکار به جهت ملاقات با معبود و معشوق خود، به استقبال مر می‌روند و تمنای مر می‌کنند؛
۱۳. از منظر کیش زرتشتی، هرچه انسان نیکوتر باشد مر او سخت‌تر اتفاق می‌افتد، بعکس انسان گناهکار که دسترسی به مر او آسان است؛ اما در نگاه اسلامی، انسان‌های نیکوکار به راحتی جان می‌دهند و مر برای آنان نشاط‌آور و مایه راحتی است، اما انسان‌های گناهکار به سختی جان می‌دهند.
- اکنون نوبت آن رسیده است که با ارائه تحلیلی در

زمینه مطالب پیشین، صحت و سقم مطالب مستند به دین زرتشت روشن شود. این تحلیل مبتنی بر مقدماتی چند است که در قالب چند بند آورده شده و سپس نظر نهایی بیان می‌گردد:

۱. پیش فرض بر این است که دین زرتشت همان مجوس بوده که در قرآن تنها یک بار از آن نام برده شده: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّالِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ (حج: ۱۷)؛ و مجوسیان در زمره ادیان توحیدی صاحب کتاب آسمانی هستند.

۲. ادیان آسمانی همه منشأ و خاستگاه واحد الهی داشته و در ذات و جوهره خود یک هدف را دنبال می‌کنند. این ادیان در اصول کلی و بنیادین با هم اختلاف ندارند و اگر اختلافی هست در شرایع و احکام جزئی است؛ برای مثال، در شریعت زرتشت، ازدواج با محارم جایز بوده است - بنا بر فرض اثبات آن - اما در شریعت اسلام، از آن نهی شده است. توحید، نبوت و معاد از اصول کلی و مشترک بین ادیان الهی است که در آن اختلافی ندارند. خورشیدیان، رئیس انجمن موبدان تهران نیز به این مطلب اشاره کرده، می‌نویسد: توحید و نبوت و معاد را که نکته مشترک بین ادیان در جهان است حقیقت می‌پنداریم و ایمان داریم (خورشیدیان، ۱۳۸۴، ص ۴۶). بنابراین، لازمه صدور ادیان از منشأ واحد، نداشتن اختلاف در اصول و باورهای اعتقادی است.

۳. حقیقت مر و مسائل پیرامون آن، هم ریشه در مباحث توحیدی دارد؛ از آن جهت که تنها فاعل حقیقی و بالاصاله مر خداوند است و از سویی، مر واقعی است که پیوندی عمیق با اصل معاد دارد و از لوازم اعتقاد به آن است؛ از این رو، می‌توان نگاه ادیان توحیدی به حقیقت و ماهیت مر را یکسان دانست.

۴. منبع اصلی هر دینی که در جهان ظهور می‌کند، اعم از حیوانی و غیروحیانی، کتاب و متن مقدس آن دین است. کتاب آسمانی دین زرتشت، گاتهاست و بقیه کتب اوستایی اگرچه مقدس است، کتاب آسمانی شمرده نمی‌شود (خورشیدیان، ۱۳۸۶، ص ۲۸-۲۹). همان‌گونه که در متن نیز اشاره شد، در گاتهای زرتشت آشکارا سخنی از حقیقت مر و شر بودن آن نیامده است. احتمال دارد سبب این امر برگرفته از یک واقعیت تاریخی باشد که عبارت است از اینکه بیشتر قسمت‌های اوستای اصلی از بین رفته و آنچه به صورت اوستای فعلی درآمده حدود یک سوم آن اوستای اصلی است - و این واقعیت را محققان و نویسندگان زرتشتی پذیرفته‌اند. پس ممکن است آن قسمت‌های از بین رفته شامل بخشی از گاتها هم باشد که مشتمل بر بیان چیستی مر و مباحث بیشتری درباره جهان آخرت بوده است. براساس این احتمال، مباحث مر و مسائل مرتبط با آن، از بین رفته و مباحث فعلی گاتها به شکل ناقص به دست ما رسیده است.

از آنجاکه در گاتها سخنی از حقیقت مر و شر بودن آن نیامده است، محققان زرتشتی و زرتشت‌پژوهان در تحقیقات خود درباره این مسئله به متون پهلوی موجود و برخی از بندهای متون اوستایی متأخر، مانند وندیداد، تمسک جسته‌اند. همین امر منجر به این شد که دست به چنین انتساب‌های ناشایست به دین و حیانی زرتشت بزنند. در فرهنگ شیعه، یکی از ملاک‌های سنجش صحت یا ضعف احادیث معصومان علیهم‌السلام، موافقت یا مخالفت آن با قرآن است. برخی از محققان زرتشتی نیز این نسبت را در مورد گاتها با سایر متون برقرار کرده‌اند؛ بدین بیان که محتوای دیگر کتب و متون، اگر با روح و نص گاتها مخالف باشد، از اعتبار ساقط است و نمی‌توان آن را به دین زرتشت نسبت داد: «هرچه در نوشته‌ها و گفته‌ها با

سده‌ها پس از زرتشت نوشته شده است. به گفته برخی از محققان زرتشتی معاصر، وندیداد ارزش تاریخی دارد، ولی از جهت بنیادهای دینی عموماً قابل استناد نیست و به دیگر سخن، الزاماً کتاب دینی نیست (مهر، ۱۳۷۴، ص ۱۳۹ و ۱۴۰). رضی - مترجم وندیداد - نیز در مقدمه ترجمه خود آورده است: نوزدهمین نسک اوستای ساسانی، همین وندیداد است که در هیچ زمینه‌ای با انعکاس اندیشه‌های زرتشت که در گاتاها به نظر می‌رسد سازگاری ندارد، جز نقل برخی از آیات گائایی که آنها را نیز چون تعویذ و دعا و اذکار برای دور راندن دیو و تسخیر جن و پری به کار گرفته‌اند... وندیداد مشحون است از مطالبی که چه در اصول و چه در فروع، با اندیشه‌ها و بیان و آموزه‌های زرتشت و ایرانیان در تضاد است (رضی، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۳۱ و ۳۶).

یکی از امور موجود در وندیداد که با روح مطالب گاتها تنافی دارد، شر دانستن مر و خالقیته اهریمن برای مر و سایر شرور است. گاتها - بر فرض آسمانی بودن آن - بر محور توحید می‌چرخد، ولی انتسابات مذکور منافات با توحید در خالقیته دارد و براساس ملاک بند چهارم، این انتساب تحریفی است که در دین زرتشت صورت گرفته است و نباید آن را از باورهای دین زرتشت اصیل برشمرد. به همین منوال، آنچه در متون پهلوی نیز در این باره آمده است، از آنجاکه با روح متن کتاب دین توحیدی سازگار نیست، مردود است و آن را باید در زمره باورهای شخصی مؤلفان این کتب محسوب کرد که بعدها وارد کتب مقدس زرتشتی شد و احتمال دارد سبب این نوع نگاه آنان به مر، و شر شمردن آن، عجز آنان از حل منطقی مسئله شرور در عالم بوده است. این احتمال با نبود متفکران و مشتاقان به مباحث فلسفی و عقلی در دین زرتشت تقویت می‌شود. یکی از موبدان دانشور زرتشتی

نص و روح گاتها ناسازگار باشد، مربوط به دین نیست و تحریف در دین است» (مهر، ۱۳۷۴، ص ۱۵۲ و ۱۳۳). همین محقق در صفحه دیگری آورده است: «برای همه بخش‌های اوستا نمی‌توان اعتبار برابر قایل شد. گنج‌اندین گاتها در اوستا، باعث نمی‌شود که سایر قسمت‌های اوستا، اعتبار گاتها را مدعی شوند» (مهر، ۱۳۷۴، ص ۱۴۱). بنابراین، پژوهشگر دین زرتشت، می‌بایست میان گاتهای زرتشت با دیگر متون اوستایی از یک سو، و میان متون اوستایی با متون پهلوی از سوی دیگر، فرق نهد؛ چه بسا ممکن است در متون پهلوی یا اوستای متأخر اموری را از باورهای زرتشتی بدانند، اما در گاتها نیامده و مناسب با دین توحیدی نباشد؛ نظیر مسئله نوشتار حاضر. و یا در گاتها خلاف آن آمده باشد؛ برای نمونه، یکی از باورهایی که در متون پهلوی فراوان به چشم می‌خورد، اعتقاد به همیستگان یا برزخ است که عبارت است از مکان کسانی که در جهان دیگر کارهای نیک و بد آنان یکسان است و به این اعتبار، برزخ و حد فاصل میان بهشت و جهنم است. برخی از مفسران گاتها، معتقدند که گاتها اساساً با این باور مخالف است و توضیحاتی در این باره ارائه داده‌اند که در این مختصر نمی‌گنجد (ر.ک: آذرگشسب، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۵۱). با این ملاک، باید به داوری و سنجش مطالب موجود در وندیداد و متون پهلوی رفت که در ذیل به آن پرداخته می‌شود.

۵. اساس متون پهلوی بر پایه روایات و سنت‌های دینی و ادبی و کتبی و شفاهی زرتشتیان در عصر ساسانیان است و بیشتر آنها در قرن‌های سوم و چهارم هجری تدوین شده‌اند (آموزگار و تفضلی، ۱۳۸۲، ص ۲۷).

۶. قسمت‌های مختلف اوستا در زمان‌های مختلف و به وسیله اشخاص مختلف نوشته شده است (اشیدری، ۱۳۷۱، ص ۳۵). «وندیداد» نیز از این امر مستثنا نبوده و

دادن این امور به دین اصیل زرتشت مناسب نیست. با توجه به اینکه ادیان الهی همه از منشأ واحد صادر شده و در اصول و باورهای کلی با هم اختلافی ندارند و فرض این است که دین زرتشت، دین آسمانی و وحیانی است، در این صورت، دین اصیل زرتشت مانند دیگر ادیان آسمانی، خالق مر موجودات را خداوند یا به تعبیر زرتشتیان، اهورامزدا می‌داند و جایی برای خالقیت اهریمن برای مر باقی نمی‌گذارد.

منابع

- آذرگشسب، اردشیر، ۱۳۵۴، *خرده اوستا*، چ سوم، بی‌جا، بی‌نا.
- آذرگشسب، فیروز، ۱۳۶۵، «اصول بنیادی دین زرتشت از دید گاتها»، *فروهر*، ش ۶۵، ص ۶-۴.
- ، ۱۳۸۴، *گاتها سرودهای زرتشت*، چ سوم، تهران، فروهر.
- آسموس، یار، کای و ج. پ. و مری بویس، ۱۳۸۹، *دیانت زرتشتی*، چ دوم، تهران، ثالث.
- آقایی، سیدمجتبی، ۱۳۸۶، «بررسی تطبیقی آخرت‌شناسی اسلامی و زرتشتی»، *هفت آسمان*، ش ۳۵، ص ۱۳۵-۷۹.
- آلبویه، علیرضا، ۱۳۸۹، «نفی تک‌ساحتی و میرایبودن آدمی در قرآن»، *نقد و نظر*، ش ۵۹، ص ۱۲۱-۱۵۰.
- آموزگار، ژاله، ۱۳۸۴، *تاریخ اساطیری ایران*، چ هفتم، تهران، سمت.
- آموزگار، ژاله و احمد تفضلی، ۱۳۸۲، *زبان پهلوی: ادبیات و دستور آن*، چ چهارم، تهران، معین.
- ابن فارس، احمدبن، ۱۴۱۱ق، *معجم مقاییس اللغة*، تحقیق عبدالسلام محمد هارون، بیروت، دارالنجیل.
- اشیدری، جهانگیر، ۱۳۷۱، *دانشنامه مزدیسنا: واژه‌نامه توضیحی آئین زرتشت*، تهران، مرکز.
- اوستا*، گزارش و پژوهش جلیل دوستخواه، ۱۳۷۴، چ دوم، تهران، مروارید.
- باقری، مه‌ری، ۱۳۸۵، *دین‌های ایران باستان*، تهران، قطره.
- باهنر، محمدجواد، ۱۳۶۱، *دین‌شناسی تطبیقی*، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- براندن، اس. جی. اف، ۱۳۹۱، *پژوهشی در ایده‌ها، انسان‌ها و رویدادها در ادیان عهد باستان*، ترجمه سودابه فضاییلی، قم،

می‌گوید: «ما در دین زرتشت اصلاً متفکر نداریم. ما فرد زرتشتی‌ای که علاقه‌مند به متافیزیک باشد نداریم» (میستری، ۱۳۸۷). اگر انتسابات مذکور مورد مذاقه عقل و مباحث فلسفی قرار می‌گرفت، اشکال‌های آن نظیر ثنویت در خالقیت، نفی توحید افعالی خداوند و سایر انتقاداتی که در این‌باره است، روشن می‌شد.

حال با توجه به مقدمات بالا، می‌توان به صورت قطعی نظر داد در دینی که زرتشت پیامبر حامل آن بوده است، مر موجودات به دست خداوند یا به تعبیری، اهورامزداست؛ همو که خالق موجودات عالم است و انتساب مر به اهریمن در دوره‌های بعد از زرتشت بوده که در متون اوستایی و پهلوی نیز وارد شده و محققان براساس آن متون نظر داده‌اند.

نتیجه‌گیری

در این مقاله تلاش شد در زمینه مر و دو حوزه مرتبط با آن، یعنی پدیدآورنده و مأمور مر - با ذکر شواهدی از متون دینی و آرای محققان، به بررسی تطبیقی این آموزه در دو دین اسلام و زرتشت بپردازد. مروری بر مباحث پیشین، حکایت از تفاوت‌های اساسی در کنار شباهت‌های دو دین داشت. شباهت‌ها بر فرض پذیرش آسمانی بودن دین زرتشت، طبیعی بوده و اساساً لازمه ادیانی که از منبع واحد سرچشمه گرفته‌اند همین است، اما تفاوت‌های بسیاری نیز وجود دارد که ۱۳ مورد آنها در این مقاله بررسی شد و برخی از این تفاوت‌ها منجر به شبهه ثنویت زرتشتی می‌گردد؛ نظیر خالقیت اهریمن برای رویداد مر. از آنجاکه در گاتها آشکارا سخنی درباره چستی و خالق مر نیامده و محققان و زرتشت‌پژوهان، شریعت مر و خالقیت اهریمن برای شرور از جمله مر، بیشتر از وندیداد و متون پهلوی استفاده کرده‌اند، نسبت

- دانشگاه ادیان و مذاهب.
 بویس، مری، ۱۳۷۶، *تاریخ کیش زرتشت: اوائل کار*، ترجمه
 همایون صنعتی‌زاده، چ دوم، تهران، توس.
 بهار، مهرداد، ۱۳۷۶، *پژوهشی در اساطیر ایران*، تهران، آگاه.
 پنجم دینکرد، ژاله آموزگار و احمد تفضلی، ۱۳۸۶، تهران، معین.
 پورداوود، ابراهیم، ۱۳۸۴، *خرده اوستا نامه مینوی*، تهران، دنیای
 کتاب.
 —، ۱۳۸۰، *یسنه*، تهران، اساطیر.
 —، ۱۳۷۷، *یشت‌ها*، تهران، اساطیر.
 جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۹۲، *انسان از آغاز تا انجام*، تحقیق و
 تنظیم سیدمصطفی موسوی تبار، چ چهارم، قم، اسراء.
 —، ۱۳۸۶، *تسنیم*، تحقیق و تنظیم محمدحسین الهی‌زاده، قم،
 اسراء.
 —، ۱۳۸۳، *تفسیر موضوعی قرآن کریم: توحید در قرآن*، تنظیم
 حیدرعلی ابوی، قم، اسراء.
 —، ۱۳۸۰، *تفسیر موضوعی قرآن کریم: معاد در قرآن*، تنظیم
 علی زمانی قمشه‌ای، قم، اسراء.
 چایدستر، دیوید، ۱۳۸۰، *شور جساودانگی*، ترجمه غلامحسین
 توکلی، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
 خورشیدیان، اردشیر، ۱۳۸۶، *پاسخ به پرسش‌های دینی زرتشتیان*،
 چ دوم، تهران، فروهر.
 —، ۱۳۸۴، *جهان‌بینی اشو زرتشت (پیام‌آور ایرانی)*، چ دوم،
 تهران، فروهر.
 دادگی، فرنیغ، ۱۳۸۰، *بندهش*، ترجمه مهرداد بهار، تهران، توس.
 دوستخواه، جلیل، ۱۳۶۶، *اوستا: نامه مینوی آیین زرتشت*، چ
 ششم، تهران، مروارید.
 دهالا، مانک جی نوشیروان جی، ۱۳۷۷، *خداشناسی زرتشتی از
 باستانی ترین زمان تا کنون*، ترجمه رستم شهزادی، تهران،
 فروهر.
 راشد‌محصل، محمدتقی، ۱۳۸۲، *سروش یسن: بررسی متن زند و
 اوستایی یسن پنجاه و هفت*، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و
 مطالعات فرهنگی.
 راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۶ق، *مفردات الفاظ القرآن*،
 تحقیق صفوان عدنان داوودی، بیروت، دارالشامیه.
 رضی، هاشم، ۱۳۸۱، *دانشنامه ایران باستان: عصر اوستایی تا
 پایان دوران ساسانی*، تهران، سخن.
- ، ۱۳۸۵، *وندیداد: ترجمه، پژوهش، شروح و واژه‌نامه‌ها*،
 تهران، بهجت.
روایت پهلوی: متنی به زبان فارسی میانه (پهلوی ساسانی)،
 ۱۳۷۶، ترجمه مهشید فخرایی، تهران، مؤسسه مطالعات و
 تحقیقات فرهنگی.
 زادسپرم، ۱۳۶۶، *گزیده‌های زادسپرم*، ترجمه محمدتقی
 راشد‌محصل، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
 زرن، آر. سی، ۱۳۷۴، *زروان یا معمای زرتشتی‌گری*، ترجمه تیمور
 قادری، تهران، فکرروز.
 —، ۱۳۸۴، *طلوع و غروب زردشتی‌گری*، ترجمه تیمور قادری،
 تهران، امیرکبیر.
 شاهرخ، ارباب کیخسرو، ۱۳۸۰، *زرتشت پیامبری که از نو باید
 شناخت (فروغ مزدیسنی)*، تهران، جامی.
شایست ناشایست؛ متنی به زبان پارسی میانه (پهلوی ساسانی)،
 ترجمه کتیون مزدآپور، ۱۳۶۹، تهران، مؤسسه مطالعات و
 تحقیقات فرهنگی.
 شهزادی، رستم، ۱۳۷۱، *زرتشت و آموزش‌های او*، تهران، فروهر.
 صدرالمستأهلین، ۱۳۶۶، *تفسیر القرآن الکریم*، تحقیق محمد
 خواجوی، چ دوم، قم، بیدار.
 طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۸۸، *انسان از آغاز تا انجام*،
 ترجمه و تعلیق صادق لاریجانی، چ دوم، قم، بوستان کتاب.
 —، ۱۴۱۷ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، تصحیح حسین اعلمی،
 بیروت، اعلمی.
 طبرسی، فضل‌بن حسن، ۱۳۷۲، *مجمع‌البیان فی تفسیرالقرآن*،
 تحقیق محمدجواد بلاغی، چ سوم، تهران، ناصر خسرو.
 طوسی، محمدبن حسن، بی‌تا، *التبیین فی تفسیر القرآن*، ترجمه
 احمد قصیرعاملی، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
 عفیفی، رحیم، ۱۳۷۴، *اساطیر و فرهنگ ایرانی در نوشته‌های
 پهلوی*، تهران، توس.
 قدردان قراملکی، محمدحسن، ۱۳۹۱، *عبداللهی*، تهران،
 پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
 قرشی، سیدعلی اکبر، ۱۳۷۱، *قاموس قرآن*، چ ششم، تهران،
 دارالکتب الاسلامیه.
 قلی‌زاده، خسرو، ۱۳۸۷، *فرهنگ اساطیر ایرانی بر پایه مستون
 پهلوی*، تهران، کتاب پارسه.
مستن‌های پهلوی، ۱۳۹۱، گردآورده جساماسب جی منوچهر

- جاماسب آسانا، پژوهش سعید عربان، تهران، علمی.
- مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳ق، *بحارالانوار*، تصحیح جمعی از محققان، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- مزدایور، کتایون، ۱۳۹۱، *چند سخن*، به کوشش ویدا نداف، تهران، فروهر.
- مصباح، محمدتقی، ۱۳۸۸، *آموزش فلسفه*، چ هشتم، تهران، شرکت چاپ و نشر بین الملل.
- ، ۱۳۸۹، *خدانشناسی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- مصطفوی، حسن، ۱۴۳۰ق، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، چ سوم، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۶۷، *عدل الهی*، چ سوم، تهران، صدرا.
- ، ۱۳۹۰، *مجموعه آثار*، چ نوزدهم، تهران، صدرا.
- معین، محمد، ۱۳۶۰، *فرهنگ فارسی*، تهران، امیرکبیر.
- ، ۱۳۸۰، *مثنوی سرگذشت روان*، شرح علی اصغر مصطفوی، تهران، فرهنگ دهخدا.
- مهر، فرهنگ، ۱۳۷۴، *دیدنی نواز دینی کهن (فلسفه زرتشت)*، چ سوم، تهران، جامی.
- مینوی خرد، ترجمه احمد تفضلی، ۱۳۸۰، چ سوم، تهران، توس.
- نوری، حسین، ۱۴۰۸ق، *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*، قم، مؤسسه آل البیت علیهم السلام.
- نیبرگ، هنریک ساموئل، ۱۳۸۳، *دین های ایران باستان*، ترجمه سیف الدین نجم آبادی، کرمان، دانشگاه شهید باهنر کرمان.
- نیکنام، کوروش، ۱۳۸۵، *آیین اختیار*، تهران، تیس.
- هاددخت نسک، ۱۳۸۶، گزارنده مهشید میرفخرایی، چ دوم، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- هینلز، جان راسل، ۱۳۹۳، *آیین زردشت و پارسیان*، ترجمه سعید علی محمدی، قم، ادیان.