

درباره زرتشتیان و معتزله*

سیامک ادهمی

سیدسعیدرضا منتظری**

اشاره

این مقاله به بررسی رابطه فکری بین زرتشتیان و مسلمانان در اوایل دوره اسلامی می‌پردازد. هدف این مقاله بررسی نمونه‌ای از وام‌گیری گروهی از پیروان دین جدید (اسلام) از دین قدیمی‌تر (زرتشتی) است. فرضیه‌ای که در اینجا مطرح است این است که واصل بن عطا، بنیان‌گذار فرقه معتزله، مفهوم همیستگان، «آموزه منزلگان میانی»، را از دین نیاکانش وام گرفته و آن را وارد اندیشه معتزلی کرده است. پیش از این ژان پیردومناش در مقاله «معتزله و الاهیات مزدایی» به رابطه زرتشتیان و معتزله اشاره کرده بود. ادهمی نیز با تکیه بر این نظریه و شواهدی که از گاهان، سرودهای خود زرتشت، و متن دینکرد، مهم‌ترین متن دینی زرتشتیان به زبان پهلوی، بیان می‌کند بر آن است تا فرضیه ارائه‌شده را اثبات کند.

کلیدواژه‌ها: زرتشتیان، معتزله، همیستگان، منزله بین المنزلتین، گاهان، دینکرد

* مشخصات کتاب‌شناختی این اثر چنین است:

Siamak Adhami (2003), "on the Mazdeans and Mu'tazilah", In *The Spirit of Wisdom: Menog I xrad: Essays in Memory of Ahmad Tafazzoli*, (eds.) Mahmoud Omidisalar & Touraj Daryace, Mazda Publishers, pp. 1-11.

** پژوهشگر مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب وابسته به دانشگاه ادیان و مذاهب.

رابطه دین زرتشتی و زرتشتیان با پیروان دیگر ادیان در دوره‌های مختلف را تعدادی از محققان آشنا با جهان ایرانی و غیرایرانی، مورد بررسی قرار داده‌اند (Smith: 1963; Boyce, 1982; Boyce, 1987; Barr, 1985; Shaked, 1987; Adhami, 1999). بررسی رابطه ویژه مزداییان و مکتب «عقل‌گرای» اسلامی موسوم به معتزله در دهه ۱۹۴۰ با آثار ایران‌شناس برجسته، ژان دومناش (Jean de Menasce) آغاز شد و تا هنگام مرگ او در اوایل سال‌های ۱۹۷۰م ادامه یافت. دومناش در آخرین مقاله‌اش با عنوان «معتزله و الاهیات مزدایی» بر ویژگی‌های مشترک این دو مکتب تأکید کرد (de Menasce, 1974). این شباهت‌ها بعضی از بنیادی‌ترین اصول این دو ایدئولوژی را دربرمی‌گیرند؛ مانند نظرات این دو مکتب درباره سرنوشت یک گناهکار در این دنیا و در جهان آخرت، و آموزه آزادی اختیار و صفات الاهی.

به علاوه، دومناش در همان مقاله به بی‌خبری ما از زمان دقیق، معنی و سطح ارتباطی که بین این دو مکتب فکری برقرار شده است، اشاره می‌کند. به نظر او زمان دقیق ارتباط این دو مکتب و تأثیرات احتمالی دو جانبه آنها، قرن نهم بوده است؛ یعنی زمانی که بغداد، پایتخت قرون وسطایی دوره عباسیان، شاهد مشاجرات بسیاری بین پیروان ادیان مختلف بود.

همان‌طوری که پیش‌تر اشاره شد گرچه رابطه بین این دو مکتب انکارناپذیر است، اما حداقل یکی از شباهت‌هایی که این دانشمند فرانسوی به آن اشاره کرده به قبل از قرن نهم میلادی بازمی‌گردد؛ در واقع می‌توان منشأ آن را، زمان پیدایش مکتب معتزله در نیمه اول قرن هشتم میلادی، دانست. همچنین راه‌حل احتمالی‌ای که برای معمای شباهت‌ها در مقاله حاضر ارائه خواهد شد، همان‌طوری که تریتون (Tritton) در متن دیگری گفته است، احتمالاً نمونه‌ای دیگر از عقاید قدیمی و جدیدی را اثبات می‌کند که «از طریق نوکیشان و یا به واسطه مراوده با پیروان دیگر ادیان» وارد این مکتب شده است (Tritton, 1942: 837-42).

در چند دهه گذشته، پیشرفت‌های چشمگیری که حاصل کارهای محققانی چون ژوزف فان اس (Josef Van Ess) و دانیل گیمارت (Daniel Gimaret) و افراد دیگر بود، دانش بی‌سابقه‌ای را نه تنها درباره تاریخ و فلسفه معتزله، بلکه درباره دیگر مکتب عقل‌گرای یعنی قادریه — که پیشگام معتزله بود — نیز در اختیار ما گذاشته است. قادریه فرقه‌ای

بود که تقدیر ازلی را رد می‌کرد و طرفدار پر و پا قرص آزادی اختیار بود. برخلاف نوشته‌های قبلی که منابع اصلی‌شان درباره این دو مکتب عمدتاً از آثار غیرمنصفانه نویسندگان سنی و شیعی راست‌گیش گرفته شده بود، کشف و انتشار منابع نخستین حداقل تصویری اصیل را (اگر عاری از تعصب نباشد) از این گروه در اختیار خواننده امروزی، گذاشته است.

به طور خلاصه، تاریخ معتزله بدین قرار است: واصل بن عطا (متوفی ۷۴۸م)، شاگرد حسن بصری از علمای مهم مکتب قادریه، را پایه‌گذار مکتب معتزلی می‌دانند. بر طبق منابع، به نظر می‌رسد که جدایی واصل از قادریه ناشی از متقاعد نشدن او در بحث درباره جایگاه گناهکاران در این دنیا بوده است. پس از مرگ واصل، یکی دیگر از شاگردان حسن، به نام عمرو بن عبید که به واصل پیوسته بود رهبری معتزله را بر عهده گرفت. این مکتب در زمان آل‌بویه به اوج خود رسید و پس از حمله مغول از بین رفت.

بر اساس اطلاعات موجود، گیمارت (Gimaret, 1993: 784-786) معتزله را به چهار مکتب تقسیم کرد که در بصره و بغداد قرار داشتند. این چهار مکتب عبارت‌اند از: ۱. بصریون متقدم؛ ۲. بصریون متأخر؛ ۳. بغدادیان متقدم؛ ۴. بغدادیان متأخر. تعالیم معتزله محدود به این دو منطقه نشد و در واقع، در تمام جهان اسلام «به‌ویژه در غرب ایران» گسترش یافت. صرف‌نظر از این تقسیم‌بندی و دیگر تقسیم‌ها (مثلاً شهرستانی (Al-Shahrastani, 1961: 43-85) حدود سیزده زیرفرقه را برمی‌شمارد)، به نظر می‌رسد که این مکاتب به پنج اصل بنیادین و مشترک اعتقاد داشته‌اند (اصول خمسه): ۱. توحید؛ ۲. عدل؛ ۳. وعده و وعید؛ ۴. منزلة بین المنزلتین؛ ۵. امر به معروف و نهی از منکر. در اینجا بیشتر بر مورد چهارم تکیه می‌کنیم که جایگاه میانی یک گناهکار و خاستگاه‌های ممکن آن است.

با حمله خوارج – یعنی گروهی از مسلمانان که بعد از جنگ صفین (۶۵۷م)، علیه خلیفه زمان، علی (ع)، شورش کردند و به یک گروه تروریستی و فرقه دینی متعصب تبدیل شدند (Lapidus, 1988: 60) – سرنوشت شخص گناهکار در این جهان عملاً مسئله مرگ و زندگی شد. آنچه خوارج را در این‌باره متمایز می‌سازد عدم تحمل عقیدتی آنان نسبت به گناه بود تا جایی که برای «مرتکب کبیره»، مجازات مرگ را در نظر می‌گرفتند.

مکتب قادریه که نماینده آن حسن بصری، استاد واصل، بود راه‌حل معتدل‌تری را اتخاذ کرد. قادیان مرتکب کبیره را نه «مؤمن» می‌دانستند و نه «کافر در خور مرگ»؛ بلکه برای این نوع گناهکار جایگاه میانه‌ای قائل شده، او را منافق نامیدند. بر اساس منابع موجود زمانی که حسن این نوع گناهکار را فاسق نامید و جایگاه میانه‌ای را برای آن فرد قائل گشت واصل از حسن جدا شد. به نظر نمی‌رسد که واصل بر سر یک بحث واژگانی از حسن جدا شده باشد. البته ممکن است قائل شدن به یک جایگاه میانه، که عنصری بیرون از قرآن به حساب می‌آمد بیش از هر چیز دیگری، عامل جدایی آنان بوده باشد.

مونت گومری وات (Montgomery Watt) در مقاله‌اش با عنوان «آیا واصل از خوارج بود؟» (1974) به همین اصل چهارمی که بین معتزلیان مشترک بود پرداخته است. او پس از آنکه به درستی این گفته نیبرگ (Nyberg) که «اعتقادات واصل و معتزله اولیه، اعتقادات رسمی جنبش عباسیان بود» را رد می‌کند، به نتایج زیر می‌رسد: ۱. «نقطه نظرات واصل به خوارج میانه‌رو بصره نزدیک‌تر بود»؛ ۲. «حتی آموزه منزله بین المنزلتین را می‌توان به عنوان شکلی از خروج قلمداد کرد».

هرچند که وجود سرچشمه‌ای خوارجی، امری محتمل برای اصل منزله بین المنزلتین است، اما خاستگاه زرتشتی این اصل نیز در خور بررسی است. اگر این حقیقت را در نظر داشته باشیم که واصل همانند استادش حسن بصری، یک مولای ایرانی بود — یعنی کسی که به اسلام گرویده و مولای (تحت الحمایه) یک قبیله عرب بود — آنگاه این بررسی‌ها اهمیت بیشتری پیدا خواهد کرد. در واقع همان‌طوری که فان اس اشاره کرده است: «ظاهراً انگیزه اصلی حلقه واصل از نوعی حس حقارت سرچشمه گرفته بود: آنان غیرعرب بودند. این بدان معنی است که آنان از جایگاه اصیل اشرافیت برخوردار نبودند بلکه مولایی از خانواده‌های ایرانی و ارمنی بودند که یکی دو نسل پیش به اسلام گرویده بودند» (Van Ess, 1986: 221). همچنین، معتزلیان همانند سلف خود، قادیان، لقب تحقیرآمیز «مغان [عربی مجوس] جامعه اسلامی» را دریافت کردند. البته ممکن است بیشتر از آنچه تاکنون گفته‌اند در این باره حدیث درست کرده باشند. در دین مغانی، اصلی شبیه به منزله بین المنزلتین معتزلیان وجود دارد که در تعدادی از منابع پهلوی (فارسی میانه) یافت می‌شود. ظاهراً جامع‌ترین متن در زبان پهلوی،

همان طوری که دومناش نیز بدان اشاره کرده است (Menasce, 1958: 4-12)، دینکرد یا اعمال دینی است که در قرن دهم میلادی در بغداد به شکل امروزی آن درآمد است. بر اساس دینکرد و دیگر متن‌های مرتبط با زندگی پس از مرگ، سه سرنوشت محتمل (شامل بخش‌ها و درجات آن) در انتظار مردگان است: بهشت، دوزخ، و همیستگان یا «برزخ» زرتشتیان. در متنی از دینکرد پنجم می‌توانیم توصیف زیر را درباره این سه مکان بیابیم:

abar wahišt ud dušox ud rist-āxiz kū wahišt ud dušox nūn-iz; / ast wahišt star-pāyag az ān abar. ud dušx azēr rōy ī / zamīg. wahišt rōšn ud hū-bōy ud frāx ud hamāg xwārīh ud hamāg nekīh; ud dušox tārīg / tang ud gandag ud a-xwārīh ud hamāg anāgīh jud / jud gōkān i nekīh; ān i anāgīh ošmurišn / was; ud andar ag / 2 mayān <I> zamīg ud star pāyag, hammistagān; u-š gumēzagīhā bahrag-dārīh ī / az har 2 wīdardān ud murdān; kē kirbag wēš rāh ō wahišt, kē wināh wēš rāh ō dušox; / kē kirbag ud wināh hāwand, gāh pad hammistagān. andar har 3 gyāg pāyagīhā ud čiyōn /gyāg ēdōn-iz wārīh ud nekīh ud a-xwārīh ud anāgīh, abēzagīhā ud gumēzagīhā. čiyon <ba> wād / rist-āxiz pad abdomīg be abēshinišnīh ī petyārag bawēd xwābar dādār / [ud] hamāg mardōm zindag abāz kunēd ud druwandān pad yōjdāhrēndārīh az wināh āhōg jud / jud wināh i kard ud gumēzizn ī awiš passazag acārīg padīfrāh [ī] az yōjdāhrgārān / abar rasēd; ahlawān pad kirdārīh pādāšn jāwēdān pattāyīšnīg <ih> ud padīrag hamāg / kunīšn pahrēzišn tōzišn ud mizd rasēd; eč dām andar petyāragōmandīh be nē /mānēd. Ahreman abārīg-iz dēwān druzān wānīdan zadan an ōzad bawēnd ud hamāg / p. 345/ petyārag āhōg az wēh-dahišnān be barēnd ud hāmīst dām čiyon mān bun gōhr rōšnīh pad abēzagīh ud pākīh ud an-āhōgīh ud abē-niyāzīh ud hanjāfi-kāmīh ud a petyāragīh / hamāg-šādīh winārīh ēd.

درباره بهشت، دوزخ و رستاخیز، (این) که:

بهشت و دوزخ اکنون نیز وجود دارند. بهشت در ستاره پایه و بالاتر از آن و دوزخ در زیر زمین است. بهشت روشن و خوشبوی و فراخ و پر از آسایش و پر از نیکی است. دوزخ تاریک و تنگ و بدبوی و بدون آسایش و پر از بدی است. شرح جزئیات هر کدام از نیکی‌ها و بدی‌ها بسیار است. در میان این دو، میان زمین و ستاره پایه همیستگان (حبرزخ) است و به آمیختگی از هر دو بهره‌ای دارد. درگذشتگان یعنی مردگانی که کارهای نیکشان بیشتر است، راه به بهشت دارند و آنان که گناهشان بیشتر است، راه به دوزخ و کسانی که کارهای

نیک و گناهانشان با هم برابر است جای آنان در همیستگان (=برزخ) است. در هر سه جا درجاتی (=پایه‌هایی) وجود دارد، به گونه‌ای که در جای‌های آسایش و نیکی، بدبختی و بدی به صورت خالص و به صورت آمیخته وجود دارد. چنانچه رستاخیز در زمان نابودی نهایی دشمن (=اهریمن) خواهد بود، آفریدگار مهربان همه مردم را دوباره زنده خواهد کرد. برای آنکه گناهکاران از انواع گناهان و تقصیراتی که مرتکب شده‌اند و به تناسب آن در وضع آمیختگی جای دارند، پاک شوند؛ از سوی پاک‌کنندگان به آنان بادافره لازم می‌رسد. پاکان در برابر کارهای (نیکی) که کرده‌اند پاداش جاودانه پایدار می‌گیرند و به آنان در برابر هر آنچه انجام داده‌اند یا پرهیز کرده‌اند اجر و مزد می‌رسد. هیچ آفریده‌ای در حالت مصیبت نمی‌ماند. اهریمن و دیگر دیوان و دروجان شکست خورده، سرکوب و کشته می‌شوند. همه بدی‌ها و عیب‌ها از آفریدگان خوب دور می‌شود و همه آفریدگان که مانند ما جوهر اصلی‌شان روشنی است، در خلوص و پاکی و بی‌عیبی و بی‌نیازی و کامکاری و آسوده از دشمن و در شادی کامل قرار می‌گیرند.

به علاوه، در متنی دیگر از دینکرد (کتاب ششم) که شاکد آن را ترجمه کرده است (Shaked, 1979: 176-77)، توصیف زیر را از همیستگان می‌بینیم:

Kē yazišn ī yazdān a-gumānīh ī pad yazdān ud astīh i ciš rāy kunēd, hān yazdān frazand u-š gāh pad garōdmān. kē yazišn i yazdān astīh yazdān ud gumānīgīh i pad ciš rāy kunēd hān yazdān brād u-š gāh pad wahišt. kē yazišn ī yazdān gumānīgīh ī pad yazdān ud gumānīgīh ī pad ciš rāy kunēd hān yazdān bandag u-š gāh hammīstagān. kē yazišn i yazdān pad an-astmēnišnīh i yazdān ud pad nēst-dārišnīh i kunēd, ān yazdān dušmen u-š gāh pad dušox.

هر که پرستش ایزدان را بدون شک [به وجود] ایزدان و هستی چیز[ها] انجام دهد فرزند ایزدان است و جایگاهش در گرودمان. هر که پرستش ایزدان کند با یقین به هستی ایزدان و شک به چیز[ها] کند، او برادر ایزدان است و جایگاهش در بهشت. هر که پرستش ایزدان را با شک به ایزدان و چیز[ها] انجام دهد، بنده ایزدان است و جایگاهش در همیستگان. هر که پرستش ایزدان را با این فکر که ایزدان و چیز[ها] وجود ندارد، انجام دهد، دشمن ایزدان است و جایگاهش در دوزخ.

بنابراین، طبق تعالیم مزدایی، جایگاه و سرنوشت گناهکار در زندگی پس از مرگ، واضح و روشن است. نه تنها مرتکبان کبیره — یعنی آنانی که گناهان شایسته مرگ کرده‌اند (در پهلوی margarzān) — بلکه کسانی که گناهان کوچک‌تر نیز انجام داده‌اند باید از جریان تطهیرسازی که در زمان رستاخیز رخ می‌دهد، عبور کنند (در پهلوی ristāxtiz). فرضیه ما این است که اصل، مولا، با اقتباس از دین نیاکانش مفهومی را وارد اسلام کرد که اساساً ارزش معادشناختی داشت؛ او آموزه منزله بین المنزلتین را که مربوط به آخرت بود بر وضعیت مرتکبان کبیره در این جهان منطبق کرد.

می‌توان در جایگاه مستشکل (advocatus diaboli) قرار گرفت و در مخالفت این چنین استدلال کرد که منابع پهلوی که در اینجا استفاده شده‌اند همه به دوره اسلامی بازمی‌گردند؛ بنابراین آیا نمی‌توان گفت که در این مورد، زرتشتیان همانند یهودیان قرون وسطی، تحت تأثیر معتزلیان و خوارج بوده‌اند؟ (Vajda, 1973: 143-160; H. Ben-Shammai, 1974: 295-304) پاسخ این سؤال منفی خواهد بود! آموزه منزلگاه میانی زرتشتیان، بسیار قبل از اسلام و معتزلیان وجود داشته است. در گاهان زرتشت که قدیمی‌ترین بخش اوستا است و حداقل به ۶۰۰ ق.م باز می‌گردد، چنین آمده است (سنا ۳۳: ۱-۲):

(1) yaeā āiš iēā varəšaitē yā dātā aṇhəuš paouruyehyā ratuš šyaoəanā razištā drəgvataēcā hyatcā ašaonē yehyācā həmyāsaitē miəahyā yācā hōi ārazvā

(2) atya akom drəgvāitē vacanḥā vā at vā mananḥā zastōiḥyā vā varəšaitī vanḥāu vā cōieaitē astīm

tōi vārāi rādantī Ahurahyā zaošē mazdā

۱. همچنان که به وسیله اینان (=این حاضران)، به همان سان راست‌ترین کردارها که (از) وادی‌های (=قوانین) خدای (=هوی) نخستین (پیروی می‌کنند) به وسیله رد / رتو / داور / قاضی انجام خواهند پذیرفت؛ هم برای دروغزن و هم برای اشون، و هم (برای او که) خطاها و آنچه درستی‌های اوست با هم شمارش می‌شوند.

۲. و آن که به دروغزن یا گفتار و اندیشه و با دست‌ها(یش) بدی کند، یا (او که) از روی نیکی میهمان (خود) بشناسد، (همه) اینان متوجه اراده / خواست (او= اهوره مزدا) هستند (در حالی که) در دوستی اهوره مزدا(یند) (Schmidt, 1985: 6f).

همچنین یسنای ۴۸ بند ۳-۴ مثال دیگری از سرنوشت کسانی که در منزلگاه میانی قرار دارند برای ما می‌آورد:

۳. بهترین تعلیم‌ها به آن کسی (تعلق خواهد گرفت) که (آن) را بپذیرد (تعلیمی) که اهوره بخشنده تعلیم می‌کند با اشه؛ آن سپتنه‌ای که حتی گفتارهای پنهان را هم می‌داند؛ چون تویی ای مزدا با خرد اندیشه نیک (وهومنه).

۴. او که اندیشه نیک و بد را ای مزدا بیان می‌کند، او بینش / دینای خود را (آشکار می‌کند). با کردار و گفتار (خود) خواست‌ها و آرزوها (و) گزینش‌های خود را پیروی می‌کند. سرانجام او در خرد تو اینجا و آنجا (مضبوط) خواهد بود (Humbach, 1991: 176-177).

بنابراین، همان‌طوری که متون گاهانی نشان می‌دهند سرنوشت جداگانه‌ای در انتظار آنانی است که «هم پندار نیک دارند و هم پندار بد»؛ یعنی گناهکاران. در قرون بعدی، تعلیم اصلی خود زرتشت پیامبر توسط روحانیون زرتشتی انسجام پیدا کرد و به صورت اصول بنیادی دین به درآمد.

فرضیه‌ای که در اینجا ارائه شد مثالی از وام‌گیری پیروان یک دین جدید از دین‌های قدیمی‌تر است که امری رایج و معمول است و اگر درست باشد می‌تواند دوره مهمی از تاریخ اسلام را برای ما روشن کند و تا جایی که به شکل الاهیاتی آن مربوط است، این دوره مهم‌ترین است. در واقع، نوآوری عقیدتی و اصل، تلاشی برای متعادل کردن تعصب‌های افراطیون در برابر دیگر مسلمانانی بود که خطایی مرتکب شده بودند؛ در قرون بعدی، بازتاب این میانه‌روی را در کارهای متکلم ایرانی، غزالی، می‌توان دید که به افراطیون زمانه خویش نصیحت می‌کرد که «زبان خود را نسبت به کسانی که به قبله رو می‌کنند، مهار کنند» (Goldziher, 1981: 166).

۱. دوشن گیمین بند ۴ را چنین ترجمه است: «آن که پندارش را نیک و بد می‌کند، ای سرور دانا، وجدانش نیک و بد می‌شود، با کلام یا عمل، او به دنبال علائق، امیال و آرزوهایش است. با نیروی اندیشه تا در آخرالزمان، جدا خواهد شد» (Duchesne-Gaillmen, 1992: 35).

کتابنامه

- Adhami, S. (1999), "Some Remarks on 'Ulama ye Islami", *Studia Iranica*, 282, pp. 205-212.
- Barr, James. (1985), "The Question of Religious Influence: The Case of Zoroastrianism, Judaism, and Christianity," *Journal of the American Academy of Religion*, LIIU2, pp. 202-235.
- Ben-Shatnmai, H. (1974), "A note on some Karaite copies of Mu'tazilite writings", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies (University of London)*, 37 (2), pp. 295-304.
- Boyce, Mary (1982), *A History of Zoroastrianism*, vol. II, Leiden: E. J. Brill.
- _____ (1987), *Zoroastrianism, a shadowy but powerful presence in the Judeo-Christian World*, London.
- Duchesne-Guillmen, Jacques (1992), *The Hymns of Zarathustra*, Translated from the French by Mr S. M. Henning, *Wisdom of the East Series*, Boston: Charles E. Tuttle Company, Inc.
- Gimaret, D. (1993), "Mu'tazila", in *Encyclopedia of Islam*, vol. 7, pp.784-786.
- Goldziher, Ignaz (1981), *Introduction to Islamic Theology and Law*, Tr. Andras and Ruth Hamori, Princeton, N. J.: Princeton University Press.
- Humbach, Helmut (1991), *The Gathers of Zarathustra and the Other Old Avestan Texts*. Part I, Heidelberg: Carl Winter, Universitätsverlag.
- Lapidus, Ira (1988), *A History of Islamic Societies*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Menasce, Jean de (1985), *Une encyclopedie mazdeenne le Dazkart*, Paris.
- _____ , (1974), "Mu'tazila et theologie mazdeenne", in *Etudes philosophiques presentees au*, Dr. Ibrahim Madkour, GEBO, pp. 41-48. (Reprint in *Etudes iraniennes; les cahiers de Studia Iranica*, pp. 205-211, 1985).
- Ritter, Hans (1979), "Hasan al-Basri," in *El*, vol. 3, Leiden: E. J. Brill.
- Schmidt, Hanns-Peter (1985), *Form and Meaning of Yasna 33*, Connecticut American Oriental Society.
- Shaked, Shaul (1979), *The Wisdom of Sasanian Sages (Denkard VI)*, Boulder, Colorado: Westview Press.
- _____ (1987), "A facetious recipe and the two wisdoms: Iranian themes in Muslim garb", *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, 9, pp. 24-35.
- Al-Shahrastani, Muhammad b. 'Abdul-Karim (1961), *Al-milal wa al-nihal*, ed. Muhammad Sayyid Kaylani, al-Qahirah: Matba'at al-Azhar.
- Smith, Morton (1963), "II Isaiah and the Persians", *Journal of the American Oriental Society*, 83, pp. 415-21.

- Tritton, A. S. (1942), "Foreign influences on Muslim Theology", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 10/4, pp. 837-842.
- Vajda, Georges (1973), "Le 'Kalam' dam la pensee religieuse juive du Moyen Age", *Revue de l'histoire des religions*, tome cUoociii-2, pp. 143-160.
- Van Ess, Josef (1978), "Kadariyya", in EI, vol. 4, Leiden: E. J.Brill, pp. 368-372.
- _____ (1986), "Mu'tazilah", *Encyclopaedia of Religion*, v. x, pp. 220-229.
- Watt, W. Montgomery (1974), "Was Wasil a Kharijite?", *Islam wissenschaftliche Abhandlungen, Herausgegeben von Richard Gramlich, Wiesbaden*.



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی