سبل إنتقال الديانات الإيرانية القديمة في الجزيره العربية قبل الإسلام

م.د. شيماء عبد الباقي محمود
جامعة تكريت/ كلية الآداب

الملخص:

يتناول البحث أهمية الدين بوصفه أحد أبرز العوامل الموضوعية في تشكيل المفهوم الثقافي للدولة، ولاسيما في المجتمعات القديمة. ويعرض تنوّع المعتقدات الدينية في الشرق القديم، وما رافقه من استمرارية لعبادات قديمة تمثلت في تقديس قوى الطبيعة وانتشار الديانات الزراعية، إلى جانب العبادات الوثنية المرتبطة بتقديس الآلهة والأجداد، وهي معتقدات ظلّت سائدة حتى عصور متأخرة. كما يناقش البحث حركة الفرس وتوسّعهم خارج بلاد فارس، واتخاذهم بابل عاصمة لهم، واعتمادهم النظام اللامركزي في إدارة أقاليمهم، وهو ما عُرف بعهد الطوائف. ويسلّط الضوء على أثر الاحتكاك بين العرب والفرس، ودور العوامل الجغرافية والاقتصادية والتجارية في انتقال الأفكار والمعتقدات الدينية بين الطرفين، خاصة عبر طرق القوافل والأسواق. ويبيّن البحث أن التفاعل الحضاري أسهم في تشكّل الذهنية الدينية العربية قبل الإسلام، متأثرًا بالمعتقدات الفارسية والمجوسية، ولاسيما في المناطق العربية الشرقية، مما كان له أثر واضح في بعض العادات والتقاليد والممارسات الدينية عند العرب.

الكلمات المفتاحية: الديانات، الجزيرة العربية، إيران، قبل الإسلام، المجوسية.

Al Malweah
for Archaeological
and Historical Studies

Vol 13, Issue 43, Feb 2026
P-ISSN: 2413-1326
E-ISSN: 2708-602X

Ways of transmission of ancient Iranian religions in the Arabian Peninsula before Islam

Dr. Shaima Abdel Baqi Mahmoud
Tikrit University/ College of Arts

Abstract:

This study examines the importance of religion as one of the most significant objective factors in shaping the cultural concept of the state, particularly in ancient societies. It addresses the diversity of religious beliefs in the ancient Near East and the persistence of early cults, including the veneration of natural forces and the spread of agrarian religions, alongside polytheistic practices associated with the worship of deities and ancestors—beliefs that remained prevalent until relatively late periods. The study also discusses the movement and expansion of the Persians beyond Persia, their adoption of Babylon as a capital, and their reliance on a decentralized administrative system, a period referred to as the era of the satrapies. Furthermore, it highlights the impact of contact between Arabs and Persians, emphasizing the role of geographical, economic, and commercial factors in facilitating the transmission of religious ideas and beliefs, particularly through caravan routes and markets. The study demonstrates that this cultural interaction contributed to shaping the Arab religious mindset prior to Islam, influenced by Persian and Zoroastrian beliefs, especially in the eastern Arabian regions, leaving a clear imprint on certain customs, traditions, and religious practices among the Arabs.

Keywords: Religions, the Arabian Peninsula, Iran, before Islam, Magianism.

المقدمة:

يُعَدّ الدين من أهم العناصر التي تسهم في تشكيل المفهوم الثقافي للدولة، بل قد يمثل العنصر الأساسي والأكثر تأثيرًا بين العوامل الموضوعية التي تُعرَّف من خلالها الحضارات. وقد شهدت الفترة الفرثية تنوّعًا ملحوظًا في المعتقدات الدينية؛ إذ تشير المعطيات التاريخية المتوافرة، على قلتها، إلى استمرار العبادات القديمة القائمة على تقديس مظاهر الطبيعة باختلاف صورها، إلى جانب انتشار الديانة الزرادشتية، فضلًا عن المانوية والمزدكية. ويعكس ذلك حضور المعتقدات الآرية القديمة، مثل عبادة الأجداد وعبادة الإله ميثرا وغيرها من الطقوس التي كانت سائدة منذ العصر الأخميني.

وسعى الفرس خلال هذه المرحلة إلى توسيع نفوذهم السياسي والديني خارج حدود بلاد فارس، ليشمل بلاد بابل وبعض الأجزاء الجنوبية من وادي الرافدين. واتخذوا لأنفسهم عاصمتين: الأولى أكبتانا، عاصمة الميديين

القديمة، والثانية طيسفون التي أُسست على الضفة الشرقية لنهر دجلة. وقد بلغ عدد الولايات أو الأقاليم التي خضعت لنظامهم اللامركزي ثمانية عشر إقليمًا، الأمر الذي دفع المصادر العربية إلى إطلاق تسمية «عهد الطوائف» على تلك الحقبة، ووصف حكامها بـ"ملوك الطوائف".

وأدّت هذه الصلات المتواصلة بين العرب والفرس، وما رافقها من احتكاك بالمجتمعات المجاورة، فضلًا عن العوامل الجغرافية المساعدة، إلى نشوء المعتقدات الدينية وتطورها، وإلى تشكيل الذهنية الاجتماعية وأنماط التفكير، فضلاً عن انتقال الأديان والأفكار من الفرس إلى العرب. ولم يكن العرب بمعزل تام عن الفرس، بل اشتركوا معهم في عدد من المعتقدات الدينية والروحية القديمة، وهو ما يفسّر إلى حدّ كبير السرعة والسهولة اللتين اتسم بهما فتح العرب لأهم الأقاليم الفارسية لاحقًا.

أما وسائل الانتقال والاتصال، فقد كان لمملكة الحيرة العربية دور مباشر في هذا السياق، من خلال صلاتها المستمرة ببقية أنحاء الجزيرة العربية عبر القوافل التجارية، وعقد الأسواق، وإقامة الروابط والتحالفات. وبذلك شقّت هذه المعتقدات طريقها إلى مناطق متفرقة من بلاد العرب، يضاف إلى ذلك وجود الجاليات الفارسية المجوسية التي استقرت في عدد من المدن العربية الكبرى، مثل اليمن والبحرين وعُمان وهَجَر والزارة، وفي مناطق العربية الشرقية وحضرموت وغيرها، فضلًا عن وجود وكلاء للأكاسرة من الفرس المجوس للإشراف على تلك المناطق.

كما تركت الديانة المجوسية ذات الأصل الفارسي أثرًا واضحًا في بعض المعتقدات العربية، ولا سيما ما يتعلق بتقديس النار وطقوسها؛ إذ أدّت النار دورًا مهمًا في عدد من العادات والتقاليد العربية، فكانت تُشعل لعقد الأحلاف، وتُضفى عليها قداسة خاصة، ويُقسَم أمامها في حالات الخصام، لما تحمله من رمزية مستمدة من فكرة النار المقدسة.

وقد انتقلت عبادة النار، المعروفة بالمجوسية، من بلاد الفرس إلى حليفتهم مملكة الحيرة الواقعة في شرقي بلاد العرب، وذلك نتيجة انتقال جماعات من المؤمنين بهذه العبادة إليها وممارستهم طقوسها علنًا. وعندما شاهد أهل الحيرة تعظيمهم للنار وانكبابهم على عبادتها، تساءلوا عن سبب ذلك والحكمة منه، فأخبروهم بأنها واسطة بين الله وخلقه، وأنها من جنس الآلهة النورية، وهو ما أسهم في استمالة بعض النفوس إلى هذه العبادة.

انتشار الديانات الفارسية:

يطلق أهل فارس على بلادهم اسم (إيران)، وهي تسمية مشتقة من اسم قبائل (أيبيري) التي نزحت إلى الهضبة الإيرانية قرابة سنة (200 ق.م) **(ولير، 1958، ص 26)**، كما ورد مصطلح (آيريا) بمعنى

بلاد الآيبيريين في تراتيل الأفستا الزرادشتية، واستمر الساسانيون في إطلاق اسم (إيرانشهير) على بلادهم، أي دولة إيران **(المسعودي، 2005، 206/1)**.

وأطلق العرب على بلاد إيران مسمى آخر هو بلاد العجم، كما سمّوا سكانها بالعجم أو الأعاجم، وهي لفظة مشتقة من العجمة، أي الإبهام وعدم الإفصاح، واستُعملت كذلك للدلالة على غير العرب من الأقوام الأخرى، غير أنها اختصت بالفرس دون سواهم **(ابن منظور، 1965، مادة عجم)**، ويُرجّح أن سبب اقتران هذه التسمية بالفرس يعود إلى قربهم الجغرافي وكثرة امتزاجهم واختلاطهم بالعرب مقارنة بغيرهم من الشعوب.

وقد وسّع الفرس (الفرثيون) حدود دولتهم لتتجاوز بلاد إيران، فشملت بلاد بابل وأجزاء من الجنوب العراقي في وادي الرافدين، واتخذوا لهم عاصمتين؛ الأولى إكبتانا عاصمة الميديين القديمة، والثانية طيسفون التي أسسوها على الضفة الشرقية لنهر دجلة. وبلغ عدد ولاياتهم التي خضعت لنظام لامركزي ثماني عشرة ولاية أو إقليماً **(الفتيان، 1976، ص 31)**، ولهذا أطلقت المصادر العربية على تلك المرحلة اسم (عهد الطوائف)، ووصفت حكامها بـ (ملوك الطوائف) **(الأصمعي، مخطوط مصور عن نسخة المتحف البريطاني في مكتبة المجمع العلمي العراقي برقم (63)؛ الدينوري، 1960، ص 38)**.

وشهد العصر الفرثي تنوعاً في المعتقدات الدينية، إذ تشير المعطيات القليلة المتوافرة إلى استمرار العبادات القديمة القائمة على عبادة آلهة الطبيعة بمختلف صورها، إلى جانب انتشار الزرادشتية والمسيحية، اللتين استفادتا من سياسة التسامح الديني التي انتهجها الفرثيون تجاه أتباع الديانات المختلفة **(العلان، 2012، ص 184)**، ويعكس ذلك استمرار المعتقدات الآرية القديمة، مثل عبادة الأجداد وعبادة الإله ميثرا وغيرها من الآلهة التي كانت سائدة منذ العصر الأخميني، ويُعد الدين عاملاً أساسياً في تحديد المفهوم الثقافي للدولة **(العتابي، 2013، ص 19)**.

ومع انتهاء عهد ملوك الطوائف، يقترب المشهد التاريخي من بداية العهد الساساني، وظهور أردشير بن بابك الذي تولى رئاسة المنصب العسكري في دار أبجرد. وبعد أن استتب له إقليم فارس وتُوّج ملكاً عليه، تطلع إلى توسيع نفوذه وضم الممالك المجاورة. وكانت من أولى تنظيماته عقب ثورته السعي إلى اختيار عاصمة جديدة للدولة، فوقع اختياره على المدائن السبع الواقعة غربي نهر دجلة **(الأصفهاني، 1961، ص 37)**، ويعلل اليعقوبي سبب هذا الاختيار بقوله: "إجماع العلماء من المنجمين والمتطببين أنه ليس في المملكة بلد أصح ولا أفضل ولا أعدل من تلك البقعة وما قرب منها من إقليم بابل" **(ابن وهب، 1939، 143/1)**.

وتُظهر هذه النصوص أن اختيار المدائن عاصمةً للدولة الساسانية جاء نتيجة تضافر عدة عوامل، من أبرزها العوامل الاستراتيجية المتمثلة في موقعها القريب من الحدود الغربية للإمبراطورية الرومانية، فضلاً عن العوامل الحضارية المرتبطة بالإرث الحضاري العريق المتراكم في بلاد وادي الرافدين.

ويشير عدد من الباحثين إلى المكانة الرفيعة التي حظي بها أردشير (226–240م) لدى الساسانيين، إذ عُدّ موحِّد الأمة الإيرانية، وباعث الدين الزرادشتي، ومؤسس الإمبراطورية الساسانية. فقد كان سياسياً بارعاً أحسن توظيف الدين، إذ تعلّم مبادئه برفقة والده في معبد أناهيتا، واستثمره في تثبيت أركان إمبراطوريته وتوحيد شعوبها تحت راية واحدة. وكانت هذه التجربة أول نموذج حكم إيراني يقوم على أساس ديني قادر على إدارة الدولة، إذ أسس حكومة مركزية قوية عمادها الدين، وتولت القيادة المركزية مهمة منع التحريف الديني في الأقاليم المختلفة، وذلك عبر بناء معابد للنيران، وتعيين مشرفين أكفاء عليها، ومنحهم سلطات واسعة دون مساءلة **(رجبي، 2001، 1/213–214)**.

وقد ترتب على ذلك اتساع الصلاحيات الممنوحة للموابذة **(وهم رؤساء المراكز الدينية في ولايات الدولة، ويتصدرهم (الموبذان موبذ)، كبير رجال الدين وصاحب السلطة العليا في الشؤون الدينية، إذ يرجع إليه الفصل في المسائل العقدية والفقهية، كما يتولى الإفتاء في القضايا العلمية والسياسية والروحية، فضلاً عن تعيين وعزل الموظفين الدينيين (العلان، 2012، ص 234))**، وينتمي هؤلاء إلى طبقة المجوس **(وهي طبقة كهنوتية من الميديين، تشبه طبقة البراهمين في الهند، وكانت طبقة وراثية لا غنى عنها في أي طقس ديني فارسي، سواء أكان زرادشتياً أم غير ذلك. وقد نقل المجوس إلى الغرب صورة مشوهة عن النبي زرادشت (زيهنير، ر.س، الزرادشتية الفجر–الغروب؛ زكار، 2005، ص 18))**.

ومع اتساع نفوذهم، مارس الموابذة ضغوطاً شديدة على عامة الناس، وبلغ بهم التطرف حدّ تقديس النار إلى درجة تحريم ضرب الحديد المحمّى بالنار الذي يستخدمه الحدادون والصنّاع، بحجة أن الحديد يكتسب قداسة النار بمجرد ملامستها **(كرستنسن، 1998، ص 414–419)**. وقد أدى ذلك إلى بروز ردود فعل اجتماعية وفكرية، تجلت أحياناً في ظهور دعاة جدد، مثل ماني الذي ادعى النبوة لاحقاً متأثراً بالثقافتين الرومانية والهندية **(ابن النديم، (د.ت)، ص 456–466)**.

كما شهدت المرحلة اللاحقة ظهور مزدك، الذي ادعى النبوة هو الآخر، وسعى إلى إباحة الأموال والنساء، سواء بدافع رد الفعل الاجتماعي أو لتحقيق غايات سياسية، وقد لقيت دعوته دعماً من الملك قباذ (498–531م) خلال فترة حكمه **(دريابي، 2004، ص 85)**.

اولا: المعتقدات الدينية القديمة:

عبد الفرس القدماء عددا كبيرا من آلهة الطبيعة كأله الشمس(ميثرا) و(أناهيتا) آلهة الخصب والارض، كما عبدوا الثور (هوما) فضلا عن ذلك عبدوا آلهة المطر والسحاب والرياح وغيرها من آلهة

الطبيعة التي تساعدهم في أعمالهم الزراعية وسموها كلها (ديفا) أي الارواح الخيرة **(العلان، 2011، ص 113-114)**.

ومن المرجح أن هذه الطقوس لم تكن حصرا على بلاد فارس ، كما لم تكن وليده هذه الفترة فقد عبد الانسان منذ وجوده على كوكب الأرض قوى الطبيعة إما خوفا منها لأنه لايتمكن من السيطرة عليها أو لاعتقاده بقدرتها في التأثير السلبي على حياته فآثر تبجيلها اتقاء شرورها ، وعلى هذا اعتقد القدماء أن تقديم الهدايا والقرابين من شأنه استدرار عطف الآلهة على الانسان **(العلان، 2011، ص 114)**.

ولم تستمر هذه ألعبادة كثيرا إذ سرعان مأضاف الايرانيون لآلهتهم ألخيرة آلهة الشر، ومع تعدد الآلهة ظهرت التماثيل والمنحوتات وبمرور الزمن ظهرت الصلوات والتراتيل ، ولأن الشعب غير قادر على حفظ كل التراتيل والتميز بين تراتيل وصلوات كل آله لإنهماكة في العمل كان لابد من وجود رجال يتصدون لهذه المهمة وهؤلاء مانسميهم الكهنة **(مظهر، 1984، ص 263-264)**.

ولم تقتصر عبادة الشمس (مثرا) على الآريين من شعوب الشرق فقد عبدتها كل الشعوب التي اعتمدت على الزراعة وذلك لدور الشمس في التأثير على المحصول وإنباته ونضجه ، ومن هنا يمكن القول إن عبادة الشمس أو ميثرا قديمة قدم المعرفة بالزراعة، وهذا يدل على أنها سبقت الزرادشتية وعبدت في بلاد النهرين في فترة أقدم من الفترة التي عبدها فيها الآريون ولذلك انتقلت عبادة ميثرا عبر بلاد الرافدين إلى الآريين في إيران **(العلان، 2011، ص 117)**، وعليه نلاحظ ان انتشار عبادة ميثرا في الاماكن التي غزاهاالإيرانيون ووصلت بشكل خاص إلى وادي الفرات إذ استقرت لفترة طويلة ، حتى إن كثيرا من الكتاب اليونان والرومان تحدثوا عن هذا الإله كإله آشوري **(العلان، 2011، ص 118)**.

أما الفرس الساسانيون فقد أهتموا بشكل عام في تاريخهم وبالغوا فيه وتعصبوا لعرقهم ، وكان لهم عناية كبيرة بالدين منذ القدم ، أذ أحلوه في المرتبة الأولى في حياتهم ، وقد قسم المجتمع الساساني إلى طبقات، وجعلت طبقة رجال الدين في المقدمة ، وقد تسلسلت هاي الطبقات على النحو التالي:

اولا: طبقة رجال الدين .

ثانيا: طبقة رجال الحرب .

ثالثا: طبقة كتاب الدواوين .

رابعا: طبقة الشعب من الفلاحين والصناع **(كرستنسن، 1998، ص 85)**.

ولكل طبقة من الطبقات التي ذكرت رئيس ، وما يهمنا هنا هم طبقة رجال الدين ورئيسها (الموبذان موبذ) وتشكيلاتها الدينية على النحو التالي: (الحكام ، العباد ، الزهاد ، السدنة ، المعلمون) فكان الدين أبرز النتائج الحضارية التي وجدت عندهم **(كرستنسن، 1998، ص 104-106)**.

وأبرز الاديان الفارسية التي ظهرت وانتشرت هي الديانة الزرادشتية ، وهي من الديانات الفارسية القديمة إذ اتخذت كديانة رسمية في العهد الساساني ، أذ اعتمدها الساسة الساسانيين في عهد أردشير (226 – 241م) على أن تكون ديانة المجتمع ديانة واحدة ففرض الديانة الزردشتية عليهم وذلك محاولة منه لفرض نوع من الوحدة في داخل البلاد وصيغ البلاد الفارسية بلون خاص **(العتابي، 2013، ص 173 ؛ فولتير، 2007، ص40)**، أذ كان آردشير في أعماله جميعا يقتفي آثار عظماء الملوك الاخمينيين ، فهو يعد نفسه وارثا شرعيا لحكمهم ، وأن العادات والرسوم والاعراف الفارسية القديمة قد أثمرت في عهد الساسانيين **(الجاف، 2008، 1/ 73)**، إذ تميز هذا العهد بظهور روح جديدة في بلاد فارس، وأبرز ماينظمها تنظيمها الاداري ووحدة الاقاليم السياسية ، وتوحيد البلاد تحت لواء دين رسمي للدولة، إذ أتخذ الساسانيون الديانة الزرادشتية دينا رسميا للامبراطورية الساسانية ، وأمر اردشير بجمع (ألافيستا) الكتاب المقدس للزرادشتيين **(الجاف ، 2008، 1/ 73)**، وأعادة خلق الفكر الشرقي ، وأعادة النظام الاداري ووحدة الاقاليم وتوحيد البلاد تحت لواء فكر ديني رسمي هي الاسس المتينة لهذا البناء الذي استمر قائما حتى نهاية عهد الدولة الساسانية **(سعفان، 1999، ص 93)**، إذ أتخذ الساسانيون الديانة الزرادشتية دينا رسميا للامبراطورية الساسانية ، ومنح رجال الدين من الموابذه والهرابذه **(الهرابذه: هم الذين يديرون المراسيم الدينية في المعابد أي خدمة معابد النار، ويتطلب منهم ذلك معارف خاصة وتجربة عظيمة في الأفيستا ورئيسهم الأعلى يسمى الهربذان هربذ، ويعد من أعظم الشخصيات الدينية بعد الموبذان موبذ ، وكان الهرابذه يصدرون أحكاما بوصفهم قضاة. (الخشاب، 1969، ص 17))**، صلاحيات واسعة معززا دورهم في أقصاء الديانات الاخرى ، وتضييق الخناق على معتنقي تلك الاديان في امبراطوريته **(الجاف، 2008، ص 73)**.

والزردشتية كانت جماعة منظمة ولها درجات ومراتب ، وتطور أمرها بعد أن آمن بها أردشير الأول وابنه سابور (241- 272م) وأتخذا منها دينا لدولتهم **(العتابي، 2013، ص 173)**، أذ اعادوا تأسيسها كديانة متجانسة كاملة بنظام عقائدي مناسب في كافة النواحي لمواجهة تحدي ديانة مسيحية وليده ، ولمواجهة فيما بعد ديانة المانويين التي حققت قبولا أيضا ، وبناء عليه لم تصبح الديانة الزرادشتية ديانة الدولة فقط ، بل أصبحت عقيدة متعصبة ومضطهدة أحيانا، أذ مارس المجوس الدور الكبير في ترسيخ الزرادشتية في البلاد الفارسية ويعدون أنفسهم هم الورثة الحقيقيين لزرادشت ، وهم وحدهم الذين نقلوا تعاليمة بأخلاص كونهم الطبقة الكهنوتية ، ولم يكن المجوس في بلاد فارس فقط وانما كانوا في مناطق غير فارسية مثل (العراق و الجزيرة العربية و الحبشة، مصر) وكان نفوذهم منتشرا ايضا في سائر آسيا الصغرى وذلك بعد هجرة الكثير

من المجوس خارج بلاد فارس، مما أدى بالنتيجة الى أنتقال هذه الديانة الى جميع هذه المناطق بفضل هذه الطبقة الكهنوتية **(زادة، ، 2014، ص20)**.

وأصبحت بالنتيجة الديانة الزرادشتية شبه دين رسمي لجميع الشعوب الخاصة لحكم الساسانيين وكان من المستحيل ان تسمح حكومة الدولة بوجود ديانة أخرى في بلاد فارس ، وهذا ماعمل عليه كهنة المجوس من التصدي لجميع الديانات الفتية التي ظهرت مما أدى بالنتيجة إلى انتشار الديانة الزرادشتية ليس في بلاد فارس فحسب وأنما وجد من يقول بأن الزرادشتية قد ظلت في العراق حتى القرن الرابع الهجري ، فهذا مما لاضير فيه وليس فيه حجة لأنها فعلا كانت موجوده ولكن بين الفرس الذين بقوا في العراق **(مجهول، 1993، ص 102)**.

وفضلا عن ذلك أن الديانة الزرادشتية تبشيرية بدرجة محدودة جدا ، فخلال الفترة التي تتحدث عنها كانت الزرادشتية تنعم برعاية الدواة الساسانية وحمايتها لها ، فهي دين يعيش إذما وجدت دولته ، ولدينا اشارة من كرستنسن جاء فيها :(وكان رجال الدين الزرادشتيون شديدي التعصب ، ولكن مثار تعصبهم كان لاسباب سياسية خاصة ، ولم يكن الدين الزرادشتي دين دعاية ، فلم يكن رؤساؤه مملوئين بالحماس لبث سعادة الارواح في العالم كافة ، ولكنهك أرعوا السيادة المطلقة داخل حدود الدولة ...) **(كرستنسن، 1998، ص 252)**.

وتقوم الديانة الزرادشتية على الثنائية وهي تعرف بوجود عدد من الآلهه ولكن في الوقت نفسه تجعل من أهوامزدا إلها أعلى يفوق في قداسته سائر الآلهه، أما عبادتهم فكانوا يعبدون النار المقدسة ولهم بيوت خاصة يتعبدون فيها ، وكان لكل طبقة نار اختصت بها، فنار رجال الدين هي فرنباغ (خرداد) وتوحي اليهم بالعلم والفطنة، ونار المحاربة هي (كشنسب) وتولد فيهم الحركة وإقدام ، ونار الحراثين وهي (برزين مهر) تحثهم على الفلاحة واتقان العمل **(الخشاب، 1969، ص 16–17 ؛ واكيم، 1967، ص 35)**.

وعليه فالمجوس الزرادشتيين يقدسون النار والنور ، وهي عندهم رمز لكثير من الأمور ، ولقد تحكم سدنة هذا الدين في رقاب الناس وتصرفوا في معتقداتهم وفرضوا هذه الديانة على الناس في اوقات معينة **(مجهول، 1998، ص 102؛ الزيني، (د.ت)، ص 161)**.

وقد قاد نشوء معابد النار إلى احداث تغيرات عميقة في الديانة الزرادشتية ، فبعد البساطة التي ميزت الممارسات الدينية في السابق انتشرت المعابد الظخمة ونشأت طبقة جديدة من الكهنة المتفرغين لطقوس النار ، ومن المرجح أن فكرة بناء المعابد قد انتقلت من بلادالرافدينالى الهضبة الايرانية ، وذلك أما من خلال علاقات الصداقة والتعاون بين الجوار او من خلال الحملات الحربية التي كان قادة بلاد الرافدين يقودونها

للسيطرة على الهضبة الايرانية قديما ، وهذا كان عاملا رئيسا في سبل انتقال هذه الديانة الى بعض افراد المجتمع العراقي في الفترة الساسانية **(القرماني، (د.ت)، ص 354)**.

ويعتقد ان نشأة المعتقدات الدينية وتطورها وانتقالها جاء نتيجة عدة عوامل منها ماهو فطري ، ومنها ماهو متعلق بجغرافية المنطقة وأثرها على تكوين ذهنية المجتمع وطريقة تفكيرة ، ومنها ماهو متعلق بأنتقال الافكار بسبب احتكاكة بالمجتمعات المجاوره له **(محي الدين، 1984، ص 157)**.

أما في عهد شابور الأول (240–272م)، فيبدو أن شابور لم يتجه إلى حسم القضايا والمشكلات الدينية بدافع التعصب الديني، بل انتهج سياسة قدر من التسامح، إذ أتاح لماني الفرصة لإعلان تعاليم ديانته الجديدة علناً، وذلك خلال مراسم تتويجه، وهو ما يعكس مرونة واضحة في موقفه تجاه التعدد الديني في الإمبراطورية الساسانية **(العلان، 2011، ص 123؛ علي، 2007، ص 53)**.

ومن المعروف أن الديانة المانوية قامت في أساسها على عدد من مبادئ الزرادشتية، وسعت في الوقت نفسه إلى التقليل من مكانة رجال الدين الزرادشتي، كما تأثرت بالأفكار المسيحية والغنوصية والبوذية، الأمر الذي جعلها تمثل ملتقى فكرياً جامعاً لعقائد وأفكار الشعوب المختلفة التي خضعت لحكم الدولة الساسانية. وربما كان هذا الطابع التوفيقي أحد العوامل الرئيسة التي دفعت شابور الأول إلى تبني المانوية، رغبةً منه في إيجاد إطار فكري عام يمكن أن تلتقي حوله مختلف شعوب إمبراطوريته المتعددة الأعراق والثقافات **(الأحمد، (د.ت)، ص 157)**.

كما يكشف الانتشار الواسع للمانوية عن عجز الزرادشتية، بأفكارها وطقوسها التقليدية، عن مواكبة التطور الفكري العام الذي شهدته شعوب الإمبراطورية الساسانية. وأخيراً، وبسبب الارتباط المصيري الوثيق بين الزرادشتية والحكام الساسانيين، فإن المانوية وغيرها من الحركات الفكرية التي ظهرت في إيران الساسانية كانت تعبيراً عن تطلعات الغالبية العظمى من شعوب فارس، الساعية إلى التحرر من مظاهر الظلم الاجتماعي، والتعسف الطبقي، وأشكال العبودية المختلفة **(الأحمد، (د.ت)، ص 157)**.

سبل انتقال الديانات الفارسية الى العرب وكيفية اعتناقها:

العلاقات الخارجية:

ان التقدير الدقيق لما يدين به العرب لفارس يحتاج إلى تحليل لكل من الحضارتين العربية والفارسية، وهذا يؤدي بنا إلى استطرادات قد تقودنا إلى البحث في أدق مسائل على الانسان ، وكيفية تعايش هذا

الانسان في احدى هاتين الحضارتين والتي فيها عناصر حضارية معينة والتي يمكن أن يقال عنها بعد بحث يتوخى الحقيقة التاريخية أنها مقتبسة من الحضارة الاخرى **(أبري، 1959، ص 89)**.

والعرب لم يكونوا غرباء عن الفرس غربة تامة ، فقد شاركوا الفرس في بعض المعتقدات الدينية والروحية القديمة، وفي هذه الحقيقة يمكن تفسير السرعة والسهولة اللتين اقترن بهما فتح العرب لأهم الاقاليم الفارسية**(أبري، 1959، ص 90)** ، لقد كان العراق (بابل القديمة) إقليما يسكنة النبط وهم قوم كانوا يتكلمون إحدى اللغات السامية وكان هذا الاقليم جزء من الامبراطورية الفارسية ولهذا توثقت فيه بصفة خاصة صلات العرب بالفرس فترة طويلة من الزمن **(أبري، 1959، ص 90)**.

وبعد مجئ الساسانيين كان لابد من التعامل مع العرب ومن استرضائهم ووضع حساب لهم ، فقد كان للساسانيين حدود واسعة ووطويلة مع العرب وكان لهم قبائل ذات شأن نازلة في أرضها وفي مناطق حساسة في حافات الحدود ، وكان على الساسانيون تقوية هذه الحدود مع البادية ، وسعوا في استرضاء سادات هذه القبائل وأصحاب السلطان من حكام البوادي ، وبنو (المسالح) في المشارف المؤدية إلى أرياف العراق لحمايتها من الغزو ولتقوم بتأديب الأعراب ، ومراقبة حركاتهم وتجمعاتهم ، ووضعوا في الخليج سفا لحماية سفنهم من التحرش بها ، ولحماية حدودها الجنوبية الواقعة على الخليج من التعرض للغزو ، وأقام أردشير الاول (225–241م) عدة مؤاني بحرية ونهرية لهذا الغرض **(علي، 2006، 489/2)**.

وقد أمتد النفوذ الساساني إلى بعض المناطق العربية إذ دام وجودهم فيها أكثر من أربعة قرون ، وعلية فأن هذا الامتداد السياسي قد حمل معه الكثير من معالم الحضارة الساسانية ونظمها إلى المناطق التي حل بها**(الكعبي، 2008، ص 19)**، إذ عين الساسانيون الملك عمرو بن عدي اللخمي ملكا على العرب في العراق ، ويتحدث التاريخ بأن الصلة بين العرب والفرس قديمة قبل تعيين الملك عمرو اللخمي وقبل إقامة أمارة الحيرة إذ كان في القرن الميلادي الثاني كان على مدينة قرب دجلة والفرات حاكم عربي من قضاعة**(الحوفي، 1963، ص 107)**، وبعدها دخلت الحيرة تحت سيطرة الساسانيين ، واتجهت السياسة الساسانية نحو تسليح العرب في الحيرة فقد وضعت تحت تصرف الملك في العراق سريتان كانت أحداهما تسمى (الدوسر) وهي متكونة من رجال من تنوخ وأخرى تسمى (الشهباء) وتتكون من رجال الفرس وكان يغزو بها من لايدين له من العرب **(البلاذري، 1957، ص 78؛ الطبري، 1967، 67/3؛ ياقوت الحموي، 1979، 484/2)**، ولم يكن حكم العرب في الحيرة وسواحل الخليج العربي حتى اليمن حكما عربيا خاصا بهم بل كانوا عمالا عند الساسانيين **(اليوسفي، 1417هـ، 169/1–170؛ العتابي، 2013، ص 25)**، ونتيجة لهذا الاتصال السياسي انتشرت الافكار الدينية والمذاهب الفارسية في العراق والبحرين ويثرب واليمن وبلاد الحجاز واليمامة ومن هذه الاديان الزرادشتية والمانوية والمزدكية **(العتابي، 2013، ص 39–40)**، وأول هذه الاديان التي انتشرت بين العرب هي الديانة الزرادشتية إذ عرفها بعض الجاهليين عن طريق الفرس

اللذين كانوا يعتنقونها والتي انتقلت اليهم أما من خلال علاقات الصداقة والتعاون بين الجوار أو عن طريق الحملات الحربية التي كان يقوم بها ملوك الساسانيين على القبائل العربية الساكنة في سواحل الخليج والبحرين **(محمود، 1995، ص 81)**.

العلاقات الساسانية مع البحرين وشرق الجزيرة العربية والحيرة :

تظهر أولى الإشارات إلى العلاقات بين الساسانيين ومناطق البحرين وشرق الجزيرة العربية من خلال صلات عبد القيس بالفرس في عهد سابور ذي الأكتاف، إذ يذكر ابن الأثير أن عبد القيس هاجموا سواحل بلاد فارس ونهبوا ما عليها من أهلها **(ابن الأثير، 1965، 398/1)**، وردًا على ذلك جهّز الملك الساساني جيشًا عظيمًا عبر به البحر إلى الخط، فشن حملة عنيفة على أهل البحرين وقتل عددًا كبيرًا من عبد القيس، كما اجتاح قبائل تميم وبكر بن وائل، وقتل رجالها، ثم توجه نحو قبائل اليمامة، وصعد شمالًا حتى وصل إلى قبيلة تغلب، وكان ينتزع أكتاف الرجال فسُمّي بـ(ذي الأكتاف). ولم يكتفِ بذلك، بل عمد إلى تغيير مواقع ومنازل بعض القبائل في أرض البحرين **(ابن الأثير، 1965، 398/1)**.

ومن هذا الحدث تتضح الصلة الوثيقة بين فارس وقبائل البحرين وعبد القيس، إذ أقام الفرس لاحقًا جالية كبيرة في هجر والبحرين والقطيف، إلى جانب حامية عسكرية للمحافظة على الأمن الداخلي، فأصبحت تلك المناطق بمثابة محمية فارسية. وقد تمكن شابور الثاني (309–379م) من إخضاع الجانب الغربي من الخليج العربي لسلطانه بعد أن بسطت القوات الساسانية سيطرتها عليه **(البلاذري، 1957، ص 78؛ علي، 2006، 495/2–496)**.

واستعان الفرس بولاة عرب لإدارة منطقة البحرين والقبائل العربية المجاورة لها، ومن أشهر ولاتهم قبل الإسلام المنذر بن ساوي العبدي. ويُعزى هذا الإجراء إلى رغبة الفرس في تأمين حدودهم الغربية والسيطرة على القبائل العربية نظرًا لضعف إدارتهم العسكرية في تلك الأنحاء **(البلاذري، 1957، ص 80؛ ابن الأثير، 1965، 215/2؛ النجم، 1973، ص 117)**.

أما الجاليات الفارسية في البحرين فكان لها حاكم فارسي يُعرف بـ(المرزبان) يتولى إدارة شؤونها **(ابن سعد، 1957، 19/2)**، وتحت إمرته قوة عسكرية محدودة، إلا أنه لم يكن يتمتع بنفوذ كبير على العرب. ويتجلى ذلك في المراسلات التي جرت لاحقًا بين يثرب والبحرين، إذ بعث النبي ﷺ رسالة إلى المنذر بن ساوي، وأخرى إلى مرزبان هجر **(العلي، 1968، ص 64)**.

وفيما يتعلق بانتقال الديانة المجوسية (الزرادشتية) إلى البحرين، فقد وصلت من بلاد الفرس بفعل العلاقات الوثيقة بين الجانبين، إذ كان في منطقة هجر عدد كبير من المجوس الذين تمتعوا بنفوذ قوي لقربهم من الإمبراطورية الساسانية، كما أشرنا إلى وجود المرزبان الفارسي والحامية العسكرية **(ابن سعد، 1957، 19/2؛ البلاذري، 1957، ص 80–85)**، وقد انتشرت بين سكان المنطقة تعاليم المجوسية القائمة على الإيمان بثنائية النور والظلمة، والخير والشر، وعبادة النار، كما تفشت الزرادشتية بين بني تميم، جيران عبد القيس، وقد أشار إليهم أوس بن حجر في قوله **(الديوان، 1960، ص 74)**:

"والفارسية فيهم غير منكرة فكلهم لابيه ضيزن سلف"

إذ اعتنقها بعض سادات هذه القبيلة ومنهم زراره بن عدس الدارمي وابنه حاجب بن زرارة وهو الذي تزوج ابنته مخالفا سنة العرب ومتبعا سنة مزدك حسب إباحية ذلك في دين المجوسية ثم ندم بعده **(الطرابلسي، 1982، ص 74 ؛ البستاني، 1968، ص 28–29)**، وايضا اعتنقها الاقرع بن حابس، وابو الاسود جد وكيع بن حسان وهؤلاء كلهم من سادات العرب ورؤساء القبائل في تلك المناطق وعليه فمن الممكن اعتنقها ابناء تلك القبائل بعد ان انتشرت بينهم عن طريق اعتناق السادات إذ شجع سادات هذه القبائل على اعتناقها لضمان استمرار مصالحهم السياسية والاقتصادية مع الفرس وتقوية نفوذهم في المنطقة عصر ذاك **(ابن قتيبة، 1934، ص 266 ؛ الحوفي، 1968، ص 30 ؛ العاني، 2000، ص72)**، ولهذا فيعد مجوس البحرين أكثر عددا وأكبر نفوذا من أخوانهم في عمان وذلك لقرب هذه الارضين من الامبراطورية الفارسية كما تقدم ولقرب الفرس من السواحل المقابلة ومن طريق الأبلة الساحلي ، وقد عثر المنقبون على آثار لمعابدهم في العربية الشرقية ، وكان في هجر حين أبلغ الرسول (ص) دعوته إليها رجل من الفرس اسمه (سبيخت مرزبان) وقد اسلم واسلم معه قوم من قومه ، ودفع الجزية من فضل البقاء منهم على دينه **(علي، 2006، 544/6)**.

فضلا عن ذلك تم اعتناق هذه الديانة من طائفة من بني تميم ولم تنحصر على ساداتهم فقط وعلى سبيل المثال اعتنقها لقيط أبو نهشل وهو شاعر وفارس جاهلي يقال له أبو دخنتوس، وسماها ابوها على اسم بنت كسرى ، والاسم فارسي معرب معناه بنت الهنئ ،وقد تزوجت عمرو بن عدس **(العتابي، 2013، ص 279 – 280)**.

ولم تقتصر هذه الديانة على اهل البحرين والدارمين فقط وانما كان لهذه الديانة تأثير في العرب إذ دان بها الكثير في بقاع شتى من الجزيرة إذ ظهرت المجوسية أيضا في بن مر بن أد ، وكان في اليمامة قوم من المجوس ، عاشوا في قراها واشتغلوا بالتعدين والزراعة **(العتابي، 2013، ص 280 –281)**، وظهرت ايضا في عمان ، والقطيف ، والزارة، والغابة ، وداربن وفي حضرموت وفي العربية الشرقية **(الحوفي، 1963،**

ص 30)، وكيف لايكون لهولاء علم بالمجوسية، ووقوفهم عليها وذلك من خلال الاتصال الوثيف بالحيرة**(علي، 2006، 6/ 542)**، إذ كان لمملكة الحيرة أثر فاعل في النتقال الحضارة والديانة الفارسية الى بلاد العرب وذلك عن طريق المناذرة اللخميين الخمسة والعشرين من ملوكها اللذين تعاقبوا على حكم المملكة، إذ كانوا واسطة في نشر التعاليم الدينية والعلوم والمعارف في شبة الجزيرة العربية، إذ يطالعنا الأثر الفارسي في تخصيب التفكير العربي عامة والمكي خاصة، فأن اسواق الحيرة كانت للتجارة العربية مقصدا ، وقصورها كانت لشعرائهم منزلا ، ومدرستها مدرسة (جند يسابور) التي شيدها شابور بن اردشير المؤيد للدين الزرادشت منبرا للعلم ، ترسل إليها الطبقة الثرية من قريش ابناءها للتعلم ، وليس هذا فحسب وأنما كان الظلال الفارسي على العرب الحيريين أنفسهم إذ كان الروح الفارسية عامرة بقصورها واسواقها إذ كانت الزرادشتية والمانوية ومجوسها تؤلف بمجاميعها تيارات دينية تموج لها أرض الحيرة ، وتنساب عبر القوافل الرائجة والغاربة الى قلب الصحراء والى مكة ، وهذا مما ساعد على نفث روح التحضر الديني في اعماق الصحراء **(علي، 2006، 3/ 216)**.

ومن أبرز الصلات التي ساعدت على انتقال الديانة الزرادشتية الى بلاد العرب هو أن كثير من العرب كانوا يحملون كرهائن الى بلاد الفرس ولذلك أثره الذي يستحق التنويه به، فقد قيل: إن (التكنية) رسوم حدثت في أيام ملوك العجم ، إذ كانت عندهم رهائن من العرب، وكان الآباء يمضون إلى أبنائهم لزيارتهم ، فقيل جاء فلان أي أن هذا والد فلان ليعرف كل رجل بأبيه ، فلا يتعرض فيه اشتباه **(قابوس بن وشكمير، 1934، ص 110)**.

فيؤخذ من هذا أن بعض العرب كانوا يعايشون الفرس في بلادهم فترة من الزمن كأسرى ، كما كان أباء الأسرى يرحلون إلى أبنائهم لرؤيتهم ، وعليه تطبع هؤلاء الابناء بطبائع الفرس واخذوا عنهم عاداتهم وتقاليدهم في اقامة شعائرهم الدينية وطقوسهم التعبدية الزرادشتية ونقلوها الى ذويهم داخل جزيرة العرب .

العلاقات الساسانية مع اليمن ومكة :

لم تقتصر هذه الديانة على أهل البحرين ومناطق شرق الجزيرة فقط وأنما كان لهذه الديانة تأثير كبير في العرب ومنهم مجوس نجران ومجوس اليمن ، وكيف لايكون لهؤلاء علم بالمجوسية ووقوفهم عليها وذلك من خلال الاتصال الوثيق بالحيرة ، كما كان لاهل الحجاز اتصال باليمن ، إذ كان المهيمن على اليمن الفرس عند ظهور الاسلام عندما طردوا الاحباش منها وأخذوا مكانهم **(علي، 2006، 542/6)**.

إذ تأكدت هذه الصلة وكان مظهرها العون الحربي الذي بذله أنوشيروان لملك اليمن سيف بن ذي يزن، فلما أقبل مسروق بن أبرهة بالحبشة وأحتل اليمن(522م)، استجاش ابن ذي يزن بملوك فارس فوجة اليه كسرى أنوشروان معه القائد وهرز منع كتيبة الاساوه في ثلاثة مائة كان قد أخرجهم من الحبس على أنهم أن ظفروا كان الظفر له ، وأن قتلوا كان قد أراح الناس من شرهم ، وسمي جيش الفرس هذا بجيش (النجاة) ، وعلى نثر هذه الحادثة يبعت اليمن فارس الى ظهور الاسلام ، والعرب يسمون الفرس هناك اي باليمن بـ(الابناء) أقيم سيف بن ذي يزن ملكا من قبل كسرى أنشروان يكاتبه ويصدر في الامور عن رأيه إلى أن قتل **(الحميري، 1378هـ، ص 151 ؛ بن قتيبة، 1934، ص 278 ؛ الالوسي ، 2009، مجلد 2 ، ص 169 ؛ بيرنا، 1313هـ، ص 181)** و وبعدها عين كسرى انشروان وكلاء له في اليمن وصار في امكانهم الهيمنة على منفذ البحر الاحمر ، البحر الذي تلج منه سفن الروم الى المحيط الهندي وبالعكس ، كما صار في امكان الفرس الاتصال بعرب الحجاز وعقد اتفاقيات تجارية مع أهل مكة وهم أن ذاك من أهم تجار العرب **(علي، 2006، 503/2 و 3/ 415)**، وبقوا المجوس فيها الى مجئ الاسلام ، وقد أشير الى تأكيد وجودهم في أخبار الفتوح الاسلامية إذ دفع الجزية من أبى منهم الدخول في الاسلام كما تقدم**(علي، 2006، 6/ 542)**.

فضلا عن ذلك بلغ من رغبة الفرس الساسانيون في مد نفوذهم في الجزيرة العربية ، إذ حاولوا فرض سيطرتهم على مكة وذلك زمن الملك قباذ (488 – 531م) والذي أتبع دين (مزدك) وكان مزدك يحتل منصبا دنيا في عهدالملك قباذ ، والمزدكية صنف من الزنادقة **(نكري، 2000، 113/2 ؛ المتيوتي، 2001، ص 103)**، إذ عمل على عزل ملوك آل نصر من المناذرة اللذين رفضوا اعتناق مذهبه وقبول دينه ، وطلب من الملك الحارث الكندي الذي اعتنق المزدكية أن يجبر العرب من أهل تهامة ونجد على اعتناق دينه ، وحين بلغ هذا التيار مكة اعتنق بعض الناس المزدكية فمنهم من تزندق ، ومنهم من جمع قواته وأخبرهم أنه لن يتخلى عن دين إسماعيل وإبراهيم ويتبع دينا يفرض بالقوة كعبد مناف وغيره ، وأخبر الحارث الكندي الملك قباذ بذلك فأمره الأخير بهدم البيت الحرام ، وبقتل عبد مناف فثارت داخل الحارث حمية العرب فدرأ عنهم وشغل الملك قباذ بغيرهم وحين ظهر الاسلام كان هناك نفر منهم يعرفون بالمزدكيين الاوليين **(كستر، 1976، ص 10،11 ؛ العلان ، 2012، ص 192)**، ولكن على الرغم من رفض بعض زعماء قريش للمزدكية ألا أنوردت أشارات لبعض الاخباريين إلى اعتقاد بعض قريش بالنور والظلمة زاعمين أنهم أخذوها من الحيرة ، ويسمى الاخباريين أصحاب هذا الرأي بـ(الثنوية) وأطلقوا على تلك الفئة المذكورة من قريش بـ(الزنادقة) ولم يذكروا شيئا عن زندقة تلك الجماعة من قريش ولا عن رجالها ، ولكن بن حبيب ذكر أسماء زناقة قريش فجعلهم (أبو سفيان بن حرب، عقبة بن أبي معيط، أبي بن خلف الجمحي، النضر بن الحارث بن كلدة ، منبه ونبيه ابنا الحجاج الهميان وائل السهمي ، الوليد بن المغيرة المخزومي) **(محمد، (د.ت)**،

ص116 ؛علي ، ال2006، 6/ 114 ،115)، ومن المرجح أن تعلمهم للزندقة جاء عن طريق الاتجار مع العراق ، وقد كان لها تعامل مع كسرى ومع كبار رجال دولته، فأنا نجد أناسا من كبار تجار مكة كانوا يفدون على المدائن ويتصلون بديوان كسرى ويتعاملون هناك بيعا وشراء ، وكانت لهم دالة ومنزلة عند ملك المدائن ، وربما كان يساعدهم هو نفسه في مال القوافل أو يجعل له نصيب من الارباح **(علي ، 2006، 492/2)**.

فضلا عن ذلك تعامل العرب في شبه الجزيرة بالنقد الساساني إذ شكل الدرهم الساساني العملة الرئيسية في التبادل التجاري إذ لم يكن للعرب سكة خاصة بهم ، فكانت تقد على أهل مكة دراهم الفرس البغلية ، فكان استعمال المسككوكات الساسانية في شبة الجزيرة العربية شكل أداة تعريفية بأخبار تلك الدول وتقلباتها السياسية فيها وذلك لتغير النقود مع كل ملك ساساني جديد ، فبواسطة السكة تعرف شعب الجزيرة على الملك الحاكم وعلى الديانة القائمة في فارس إذ سك على الوجة الاول منها صورة الملك الساساني الحاكم وعلى الوجة الآخر نقشت دكة لبيت نار زرادشتي **(محمد، 1965، ص 30 ؛ الكعبي ، 2008، ص 21)**.

فضلا عن ذلك قامت الاسواق بين العرب والفرس في مواضع مختلفة ولأوقات معينة من السنة ، ففي موضع بغداد قبل الاسلام كانت سوق عظيمة يختلف إليها التجار في المواسم من مختلف أنحاء الدولة**(الكبيسي، 1979، ص 24 – 25)**، ونعقد في البحرين أيضا سوقا للساسانيين آمها التجار الفرس قاطعين البحرين ببياعاتهم من الميره– الحنطة ، كذلك حملت إليها لطائم – التجارة الخاصة بكسرى **(ابن حبيب، (د.ت)، ص 195)**، ووصل التعامل التجاري للساسانيين إلى اليمن إذ كانت لهم فيها سوقان الاول في عدن وتستمر لمدة عشرين يوما من السنة والاخرى في صنعاء وتقام لمدة خمسة عشر يوما من العام **(ابن حبيب، (د.ت)، ص 226)**.

وفي ضوء ماتقدم فأن إقامة أسواق بين الفرس والعرب لم تكن مواضع للتجارة فحسب ، بل قنوات نقلت من خلالها الثقافات والمروثات الحضارية بين القائمين عليها خاصة إذا ماتصورنا بوجود من أتقن الفارسية (البهلوية) من العرب المتباعين بتلك الاسواق ، فضلا عن سهولة نشر الديانات الفارسية عن طريق هذه الاسواق إذ أسهمت هذه الامور مجتمعة في أن تكون هناك معرفة للمجتمع المكي وغيره بمختلف مشارب وعقائد وديانة وأخبار الدولة الساسانية **(الكعبي، 2008، ص 22 ؛ خلوصي، 1969، المجلد 15، ص 48)**.

آثر الديانات الفارسية في العرب:

ان الديانة المجوسية – الفارسية الأصل تركت أثرا بين العرب وخصوصا في بعض اعتقاداتها ومنها تقديس النار وعباداتها ، فقد لعبت النار عند العرب دورا مهما في كثير من عباداتها وعاداتهم وتقاليدهم ، فإذا بها (نار للتحالف) تعقد حولها الاحلاف فتكون لها من الحرمة والقدسية ماتضفية عليها النار المقدسة التي أضرموها وتقسم أمامها في مواقف الخصام **(محمود، 1995، ص 83)** .

والمجوس الزرادشتيين يقدسون النار والنور ، وهي عندهم رمز لكثير من الأمور ، ولقد تحكم سدنة هذا الدين في رقاب الناس وتصرفوا في معتقداتهم**(الزيني، (د.ت)، ص 161 ؛ مجهول ، 1993، ص 102)**، وكان لكل طبقة من طبقات المجتمع نار خاصة به ولهم بيوت خاصة يتعبدون فيها ، فنار رجال الدين هي فرنباغ (خرداد) وتوحي إليهمبالعلم والفطنة ، ونار المحاربة هي كشنسب وتولد فيهم الحركة والاقدام ، ونار الحراثين وهي (برزين مهر) تحثهم على الفلاحة وأتقان العمل**(الخشاب، 1969، ص 16 – 17 ؛ واكيم، 1967، ص 35)**.

فضلاً عن ذلك، انتقلت عبادة النار من بلاد الفرس إلى العرب عبر مملكة الحيرة، الحليفة للفرس، وذلك من خلال جماعة من المؤمنين بعبادة النار الذين وفدوا إلى الحيرة ومارسوا طقوسهم الدينية فيها. وعندما شاهد أهل الحيرة ناراً تُعظَّم ويُداوَم على عبادتها، سألوا القائمين عليها عن حقيقتها والحكمة من تعظيمها، فقام هؤلاء بشرح معتقداتهم، مبيّنين أنها تمثل واسطة بين الله وخلقه، وأنها من جنس الآلهة النورية، الأمر الذي أسهم في استمالة النفوس إلى عبادتها **(صديقي، 2014، ص 202)**.

ونظراً لكون مملكة الحيرة على اتصال دائم بمختلف أنحاء جزيرة العرب عبر القوافل التجارية، وعقد الأسواق، وبناء الروابط والتحالفات، فقد شقّت هذه العبادة طريقها إلى مناطق متفرقة من بلاد العرب. وأسهم في ذلك أيضاً وجود الجاليات الفارسية المجوسية التي استقرت في المدن العربية الكبرى، وكانت تمثل حكوماتها لدى الملوك وسادة القبائل العربية **(فولتير، 2007، ص 57)**.

كما انتقلت عبادة النار عن طريق النفوذ الذي تمتع به كبير الكهنة كردير، الذي أرسل ممثلين إلى مختلف أنحاء المملكة الفارسية لفرض السياسات الدينية الخاصة بالزرادشتية. وفي مراحلها الأولى، تمحورت هذه السياسات حول طقوس أساسية تتعلق بالنار، والشمس، والقمر، والماشية، غير أنه في عهد الملك سابور الثاني بدأ الكهنة بتدوين الصلوات والتعاليم التي كانت قد انتقلت شفهياً منذ عصر زرادشت. وشكّل ذلك البداية الرسمية للمعتقدات والشعائر الزرادشتية المكتوبة، التي انتشرت خلال العهد الساساني في مناطق متعددة من بلاد العرب **(العاني، 1985، ص 306)**.

ويذكر أهل الأخبار أن العرب في الجاهلية الأولى كانوا إذا احتبس عنهم المطر ويئسوا من نزوله، يجمعون البقر ويعقدون في أذنابها وعراقيها السلع والعُشر، ثم يصعدون بها إلى الجبال الوعرة ويشعلون فيها النار،

معتقدين أن ذلك من أسباب نزول المطر. وقد ورد ذكر هذه النار في شعر يُنسب إلى أمية بن أبي الصلت، وكانوا يسمونها نار الاستسقاء أو نار الاستمطار **(مغنية، 1994م، ص 162؛ علي، 2007، 546/6)**.

وكان العرب المؤمنون بعبادة النار يرون فيها قوة مميزة انعكست على حياتهم اليومية ومعيشتهم، إذ استخدموها في طهي الطعام والتدفئة خلال ليالي الشتاء القاسية التي تميز المناخ القاري لباديتهم، كما اعتمدوا عليها في إنارة طرقهم أثناء أسفارهم الطويلة في رحلتي الشتاء والصيف، وفي مواسم الحج. ويُذكر أن قصي بن كلاب كان يوقد النار في المزدلفة ليراها من يدفع من عرفة **(الآلوسي، (د.ت)، 159/2)**.

واكتسبت النار مكانة بارزة في تحالفاتهم وروابطهم الاجتماعية، فإذا عُقد حلف بين قبيلتين أُحضرت نار التحالف، واتُّفق على اليمين، ثم حلفوا عليها وألقوا فيها الملح والكبريت. وكانت هذه النار معروفة في اليمن، موقدة على الدوام، ويتولى خدمتها سدنة يقومون بأخذ الأيمان، وتُعرف باسم هولة أو المهولة، وذلك لما لها من قداسة ومكانة خاصة في معتقداتهم **(الآلوسي، (د.ت)، 160/2–164)**.

وحظي المجوس، بوصفهم كهنة معابد النار في اليمن، بمكانة مهمة ومتميزة داخل المجتمع اليمني، حتى بدا الكهان وكأنهم دولة داخل دولة، لما كانوا يحصلون عليه من ضرائب وموارد، إضافة إلى إسهامهم في تنفيذ أعمال ومشاريع اقتصادية عامة، معتمدين في ذلك على أموال وأوقاف المعابد، أي معابد النار **(علي، 2007، 543/6؛ مغنية، 1994، ص 129)**.

وتشير الروايات إلى أن لأهل اليمن ناراً يُحتكم إليها فيما يزعمون، إذ كانت – بحسب اعتقادهم – تأكل الظالم ولا تضر المظلوم، وكانت مهيبة في نفوسهم، فلا يحلف بها أهل الباطل خشية أن تفتك بهم. ومن جهة أخرى، كانوا يشعلون نار الاستمطار عند اشتداد القحط والجفاف، مستغيثين بها لنزول الغيث، وهو ما يدل على وصول الديانة المجوسية إلى أجزاء من الجزيرة العربية عبر النشاط التجاري والوجود الفارسي في اليمن، سواء بوصفهم وكلاء للأكاسرة أو أفراداً استقروا فيها بعد طرد الأحباش **(محمود، 1995، ص 83)**.

كما استُخدمت النار وسيلةً لدفع الشر، فكانوا يوقدونها في أثر من يخشون بأسه اعتقاداً بقدرتها على تحويل الشر عنهم ورد المكر إلى أهله. وارتبط بذلك إيقاد نار الغدر ونار السلامة، وهما من الطقوس الدينية المعروفة في جزيرة العرب، إذ كانت تُوقد في منى أيام الحج على أحد الأخشبين، جبلي مكة: أبي قيس والأحمر، للإعلام بأن شخصاً ما قد غدر بجاره، إذ كان الغدر من أقبح الصفات عند العرب، ويُعد من دلائل الذل والعار والإثم الديني. أما نار السلامة، فكانت تُوقد للقادم من سفر عند عودته سالماً غانماً **(علي، 2007، 548/6–549)**.

وفي رواية عن خالد بن سنان العبسي، ذُكر أن ناراً ظهرت في البادية بين مكة والمدينة، فسمتها العرب بدا، وقد عبدتها طائفة من العرب مضاهاةً للمجوس، إذ كان المجوس الفرس يقيمون الصلوات والترتيلات حول مواقد تلك النيران **(الداودي، 1999، ص 23–24)**.

وقد أسهمت هذه الصلات والعلاقات المتعددة في تيسير الاتصال وانتقال الديانة المجوسية–الزرادشتية إلى العراق والجزيرة العربية، الأمر الذي أدى إلى تغلغلها بين العرب واعتناق عدد منهم لهذه الديانة. كما تكشف هذه الظاهرة عن عمق الصلات الفكرية والدينية بين العرب والفرس، حتى إن بعض ملوك الفرس كانوا يقصدون البيت الحرام ويطوفون به تعظيماً له ولجدهم إبراهيم (عليه السلام) وتمسكاً بهديه. ويُذكر أن آخر من حج منهم هو ساسان بن بابك، جد الملك أردشير بن بابك، إذ كان إذا أتى البيت الحرام طاف به وزمزم على بئر إسماعيل، وقيل إن تسمية زمزم جاءت من زمزمته عليها هو وغيره من الفرس. كما قدّم الفرس هدايا للكعبة من الأموال والجواهر، وأهدى ساسان بن بابك غزالين من ذهب وجواهر وسيوفاً وذهباً كثيراً ألقاه في زمزم **(ابن عبد ربه، 1320هـ، 104/1)**.

وعليه، سعى الملوك الساسانيون إلى فرض الديانة الزرادشتية في البلدان التي أخضعوها لسلطانهم، فأقاموا معابد النار في كل بلد احتلوه. وعلى الرغم من أن الزرادشتية لا تقوم في أصلها على مبدأ التبشير، فإن الدولة الساسانية عملت على التأثير العقائدي في العرب. وقد كشفت التنقيبات الأثرية عن وجود العديد من المقابر العائدة للمجوس، فضلاً عن آثار لمعابدهم في شرق الجزيرة العربية، والحيرة، والمدائن، واليمن، والبحرين، كما استمر وجود هذه المعابد في العراق وفارس إلى ما بعد الفتح الإسلامي بنحو ثلاثة قرون **(العتابي، 2013، ص 277)**.

الخاتمة:

أولاً: شهدت الفترة الفرثية تنوعاً واضحاً في المعتقدات الدينية، إذ تشير المعطيات المتوافرة إلى استمرار العبادات القديمة القائمة على عبادة مظاهر الطبيعة بمختلف صورها، إلى جانب انتشار الديانة الزرادشتية، فضلاً عن بروز الديانتين المانوية والمزدكية في تلك المرحلة.

ثانياً: سعى الفرس إلى توسيع نفوذهم السياسي والديني خارج حدود بلاد فارس، فامتد إلى بلاد بابل وبعض الأجزاء الجنوبية من وادي الرافدين. واتخذوا لهم عاصمتين؛ الأولى أكبتانا عاصمة الميديين القديمة، والثانية طيسفون التي أُسست على الضفة الشرقية لنهر دجلة. وبلغ عدد ولاياتهم، التي خضعت لنظام إداري لامركزي، ثماني عشرة ولاية أو إقليماً، الأمر الذي دفع المصادر العربية إلى إطلاق تسمية (عهد الطوائف) على تلك المرحلة، ووصف حكامها بملوك الطوائف.

ثالثاً: أما طرق الانتقال والاتصال، فقد كان لمملكة الحيرة العربية دور بارز ومباشر في ذلك، من خلال صلاتها المستمرة بمختلف أنحاء الجزيرة العربية عبر القوافل التجارية، والأسواق الموسمية، وشبكة الروابط والتحالفات. وقد أسهم هذا التواصل في انتقال هذه العبادات إلى مناطق متعددة من بلاد العرب، إضافة إلى وجود جاليات فارسية مجوسية استقرت في عدد من المدن العربية الكبرى، مثل اليمن والبحرين وعُمان وهجر والزارة والعربية الشرقية وحضرموت وغيرها، فضلاً عن وجود وكلاء للأكاسرة من الفرس المجوس يشرفون على تلك المناطق.

رابعاً: انتهج الساسانيون سياسة تقوم على التعامل مع العرب واسترضائهم، نظراً لاتساع حدودهم المشتركة مع البادية، فسعوا إلى كسب ولاء سادات القبائل وأصحاب النفوذ من حكام البوادي. كما عملوا على تأمين الخليج بوضع سفن لحماية تجارتهم البحرية ومنع التعرض لها، فضلاً عن حماية حدودهم الجنوبية من الغزو. وقد امتد النفوذ الساساني إلى بعض المناطق العربية واستمر وجودهم فيها لأكثر من أربعة قرون، مما أدى إلى انتقال العديد من ملامح الحضارة الساسانية ونظمها الإدارية والسياسية إلى تلك المناطق.

خامساً: احتلت النار مكانة مهمة في تحالفاتهم وروابطهم، فكانوا إذا عقدوا حلفاً بين قبيلتين أحضروا نار التحالف، واتفقوا على اليمين، ثم حلفوا عليها وألقوا فيها الملح والكبريت. وكانت هذه النار معروفة في اليمن، تُوقد باستمرار، ويقوم على خدمتها سدنة يتولون أخذ الأيمان، وتُسمى هذه النار (هولة) أو (المهولة)، وذلك لما تمثله من قداسة ومكانة خاصة في معتقداتهم.

قائمة المصادر والمراجع:

1. البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر. (279هـ). فتوح البلدان. تحقيق: عبد الله ابن الطباع. بيروت: دار النشر. 1957م.
2. ابن الأثير، علي بن محمد. الكامل. ج2، ص 215؛ النجم، عبد الرحمن عبد الكريم. البحرين في صدر الإسلام وأثرها في حركة الخوارج. بغداد: مطبعة الجمهورية. 1973م.
3. ابن حبيب، أبو جعفر محمد. (ت 245هـ). المحبر. رواية: أبي سعيد الحسن بن الحسين السكري. تصحيح: إيلزه ليختن شتيتر. بيروت: دار الآفاق الجديدة. (د.ت).
4. الحميري، نشوان بن سعيد. ملوك حمير وأقيال اليمن. القاهرة. 1378هـ.
5. ياقوت الحموي، أبو عبد الله شهاب الدين. (626هـ). معجم البلدان. بيروت: دار إحياء التراث العربي. 1979م.
6. الدينوري، أبو حنيفة أحمد بن داود. (ت 282هـ). الأخبار الطوال. تحقيق: عبد المنعم عامر. مراجعة: جمال الدين الشيال. القاهرة. 1960م.
7. الديوان. تحقيق: محمد يوسف نجم. بيروت: دار صادر. 1960م.
8. ابن سعد، محمد. (ت 230هـ). الطبقات الكبرى. بيروت: دار صادر. 1957م.
9. الأصفهاني، حمزة بن الحسن. تاريخ سني ملوك الأرض والأنبياء. بيروت: منشورات دار مكتبة الحياة. 1961م.
10. الأصمعي، عبد الملك بن قريب. (ت 216هـ). نهاية الأرب في أخبار الفرس والعرب. مخطوط مصوّر عن نسخة المتحف البريطاني في مكتبة المجمع العلمي العراقي برقم (63).
11. الطبري، محمد بن جرير. (ت 310هـ). تاريخ الرسل والملوك. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. القاهرة: دار المعارف. 1967م.
12. ابن عبد ربه، أحمد بن محمد. (ت 328هـ). العقد الفريد. القاهرة. 1320هـ.
13. القرماني، أبي العباس أحمد بن يوسف بن أحمد الدمشقي. كتاب أخبار الدول وآثار الأول في التاريخ. بيروت: عالم الكتب. (د.ت).
14. ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم. (ت 276هـ). المعارف. تصحيح: محمد إسماعيل عبد الله الصاوي. طبع بنفقة: علي محمد عبد اللطيف. ط1. مصر: المطبعة الإسلامية. 1934م.
15. محي الدين، أبو الفيض محمد مرتضى الحسيني. تاج العروس في جواهر القاموس. تحقيق: عبد الستار أحمد. الكويت: وزارة الإرشاد. 1965م.
16. المسعودي، أبي الحسن علي بن الحسين. مروج الذهب ومعادن الجوهر. عني به: محمد هشام النعسان وعبد المجيد طعمة حلبي. ط1. بيروت: دار المعرفة. 2005م.
17. ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم. لسان العرب. بيروت: دار صادر. 1968م.
18. ابن النديم، أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب إسحاق الوراق. (ت 380هـ). الفهرست. تحقيق: محمد أحمد أحمد. مصر: المكتبة التوفيقية. (د.ت).
19. نكري، عبد النبي عبد الرسول الأحمد. دستور العلماء أو جامع العلوم في اصطلاحات الفنون. تحقيق: حسن هاني فحص. بيروت: دار الكتب العلمية. 2000م.
20. اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب. (ت 292هـ). تاريخ اليعقوبي. النجف: المكتبة المرتضوية. 1939م.

21. أبري، أ. ج. تراث فارس. ترجمة: محمد كفافي وآخرون. مراجعة: يحيى الخشاب. القاهرة: دار إحياء الكتب العربية. 1959م.
22. الأحمد، سامي سعيد، ورضا الهاشمي. تاريخ الشرق الأدنى القديم (إيران والأناضول). بغداد: مطبعة جامعة بغداد. (د.ت).
23. بيرنا، حسن. إيران قديم. طهران. 1313هـ.
24. البستاني، بطرس. أدباء العرب في الجاهلية وصدر الإسلام – حياتهم – آثارهم – فقد آثارهم. ط10. بيروت: دار المكشوف. 1968م.
25. الحوفي، أحمد محمد. الحياة العربية من الشعر الجاهلي. القاهرة: مكتبة نهضة مصر. 1963م.
26. تيارات مذهبية بين العرب والفرس. مصر: دار نهضة مصر. 2968م.
27. الخشاب، يحيى. التقاء الحضارتين العربية والفارسية. القاهرة: المطبعة العالمية. 1969م.
28. الجاف، حسن كريم. الوجيز في تأريخ إيران – دراسة في التاريخ السياسي من التاريخ الأسطوري إلى نهاية الطاهريين. ط2. أربيل: دار ئاراس للطباعة والنشر. 2008م.
29. خلوصي، صفاء. الترجمة عند العرب من الجاهلية حتى نهاية القرن الرابع الهجري. بغداد: مجلة الأستاذ. 1969م.
30. دي، رمضان. زرادشت والزرادشتية دراسة تاريخية فكرية أكاديمية. ط1. لبنان. 1999م.
31. دريابي، تورج. شاهنشاهي ساساني. ترجمة للفارسية: مرتضى ثاقب فر. طهران. 2004م.
32. رجبي، برويز. هزاره هاي كم شدة. طهران: انتشارات طوس. 2001م.
33. زادة، سيد حسن تقي، ومحمد محمدي ملايري. الديانات الشرقية القديمة الزرادشتية – المانوية. ط1. بيروت: المركز الأكاديمي للأبحاث. 2014م.
34. الزيني، إبراهيم، وحسن إسماعيل. شبه الجزيرة العربية بين أسباب الصعود وأسباب النزول. الشعاع للنشر. (د.ت).
35. زيهنر، ر. س. الزرادشتة: الفجر – الغروب. ترجمة: سهيل زكار. دمشق: دار التكوين للطباعة والنشر والتوزيع. 2005م.
36. سعفان، كامل. معتقدات آسيوية (العراق – فارس – الهند – الصين – اليابان). ط1. مصر: دار الندى. 1999م.
37. صديقي، محمد الأناصر. ميثولوجيا أديان الشرق الأدنى قبل الإسلام. ط1. بيروت: جداول للنشر والتوزيع. 2014م.
38. الطرابلسي، نوفل. صناجة الطرب في تقدمات العرب. ط2. بيروت: دار الرائد العربي. 1982م.
39. العاني، عبد الرحمن عبد الكريم. البحرين في صدر الإسلام. ط1. بيروت: الدار العربية للموسوعات. 2000م.
40. العاني، عبد الرحمن عبد الكريم، وحمدان عبد المجيد الكبيسي. التجارة الداخلية والخارجية. بغداد: دار الحرية. 1985م.
41. العلان، أدوارد، ومحمود فرعون. دراسات في تاريخ فارس وحضاراتها حتى الفتح العربي. جامعة دمشق. 2012م.
42. العلان، أرواد عدنان. الدولة الإشكانيّة (الإيرانية) – الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية. دمشق: دار مؤسسة رسلان للطباعة والنشر والتوزيع. 2011م.
43. العتابي، عبد الهادي طعمة عفان. أثر الصراع الفكري الساساني البيزنطي في حضارة العرب (224–652م). ط1. دمشق. 2013م.
44. العلي، صالح أحمد. محاضرات في تاريخ العرب. بغداد: مكتبة المثنى. 1968م.
45. علي، جواد. المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام. ط1. آوند دانش للطباعة والنشر. 2006م.
46. الفتيان، أحمد مالك. التنقيبات في تل أسود. رسالة ماجستير غير منشورة. كلية الآداب، جامعة بغداد. 1976م.
47. فولتير، ريتشارد. الروحانية في أرض النبلاء – كيف أثرت إيران في أديان العالم. ط1. بيروت: الدار العربية للعلوم. 2007م.

48. قابوس بن وشكمير. كمال البلاغة. القاهرة. 1934م.
49. الكبيسي، حمدان عبد المجيد. أسواق بغداد حتى نهاية العصر البويهي. بغداد: وزارة الثقافة والإعلام. 1979م.
50. كرستنسن، آرثر. إيران في عهد الساسانيين. ترجمة: يحيى الخشاب. مصر: الهيئة العامة للكتاب. 1998م.
51. الكعبي، نصير عبد الحسين. الدولة الساسانية. دمشق: دار مؤسسة رسلان. 2008م.
52. كستر، م. ج. الحيرة ومكة وصلتهما بالقبائل العربية. ترجمة: يحيى الخشاب. جامعة بغداد. 1976م.
53. الألوسي، محمود شكر. بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب. عني به: محمد بهجة الأثري. بيروت: دار الكتب العلمية. 2009م.
54. محي الدين، علي الدين. عبادة الأرواح والقوى الخفية في المجتمع العربي الجاهلي. ط1. مطبعة جامعة الملك سعود. 1984م.
55. محمد، عبد الرحمن فهمي. موسوعة النقود وعلم النميات. مصر: مطبعة دار الكتب. 1965م.
56. محمود، محمود عرفة. العرب قبل الإسلام – أحوالهم السياسية والدينية وأهم مظاهر حضارتهم. ط1. القاهرة: عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية. 1995م.
57. محمود، محمود عرفة. العرب قبل الإسلام أحوالهم السياسية والدينية وأهم مظاهر حضارتهم. ط1. 1995م.
58. مجهول. المعتقدات الدينية لدى الشعوب. ترجمة: إمام عبد الفتاح. مراجعة: عبد الغفار مكاوي. عالم المعرفة. 1993م.
59. مظهر، سليمان. قصة الديانات. ط1. بيروت: دار الوطن العربي. 1984م.
60. مغنية، أحمد. تاريخ العرب القديم. ط1. بيروت: دار الصفوة. 1994م.
61. النجم، عبد الرحمن عبد الكريم. البحرين في صدر الإسلام وأثرها في حركة الخوارج. بغداد: مطبعة الجمهورية. 1973م.
62. واكيم، سليم. إيران والعرب – العلاقات العربية الإيرانية عبر التاريخ. لندن. 1967م.
63. وليز، دونالد. إيران ماضيها وحاضرها. ترجمة: عبد المنعم محمد حسنين. مراجعة: إبراهيم الشواربي. القاهرة: مكتبة نهضة مصر. 1958م.
64. اليوسفي، محمد هادي. موسوعة التاريخ الإسلامي. ط1. مجمع الفكر الإسلامي. 1417هـ.
65. المتيوتي، نايف محمد شبيب علي. المعتقدات الدينية وأثرها على المجتمع الفارسي في العهد الساساني (224–651م). رسالة ماجستير غير منشورة. كلية الآداب، جامعة الموصل. 2001م.

List of Sources and References:

1. Al-Balādhurī, Aḥmad ibn Yaḥyā ibn Jābir. (279 AH). Futūḥ al-Buldān. Edited by: ʿAbd Allāh Ibn al-Ṭabbāʿ. Beirut: Dār al-Nashr. 1957.
2. Ibn al-Athīr, ʿAlī ibn Muḥammad. Al-Kāmil. Vol. 2, p. 215; Al-Najm, ʿAbd al-Raḥmān ʿAbd al-Karīm. Al-Baḥrayn in the Early Islamic Period and Its Impact on the Kharijite Movement. Baghdad: Al-Jumhūriyya Press. 1973.
3. Ibn Ḥabīb, Abū Jaʿfar Muḥammad. (d. 245 AH). Al-Muḥabbar. Narrated by: Abū Saʿīd al-Ḥasan ibn al-Ḥusayn al-Sukkarī. Edited by: Ilse Lichtenstädter. Beirut: Dār al-Āfāq al-Jadīda. No date.
4. Al-Ḥimyarī, Nashwān ibn Saʿīd. Kings of Ḥimyar and the Chiefs of Yemen. Cairo. 1378 AH.
5. Yāqūt al-Ḥamawī, Abū ʿAbd Allāh Shihāb al-Dīn. (626 AH). Muʿjam al-Buldan. Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī. 1979.
6. Al-Dīnawarī, Abū Ḥanīfa Aḥmad ibn Dāwūd. (d. 282 AH). Al-Akhbār al-Ṭiwāl. Edited by: ʿAbd al-Munʿim ʿĀmir. Revised by: Jamāl al-Dīn al-Shayyāl. Cairo. 1960.
7. Al-Dīwān. Edited by: Muḥammad Yūsuf Najm. Beirut: Dār Ṣādir. 1960.
8. Ibn Saʿd, Muḥammad. (d. 230 AH). Al-Ṭabaqāt al-Kubrā. Beirut: Dār Ṣādir. 1957.
9. Al-Aṣfahānī, Ḥamza ibn al-Ḥasan. History of the Years of the Kings of the Earth and the Prophets. Beirut: Publications of Dār Maktabat al-Ḥayāt. 1961.
10. Al-Aṣmaʿī, ʿAbd al-Malik ibn Qurayb. (d. 216 AH). Nihāyat al-Arab fī Akhbār al-Furs wa-l-ʿArab. Photocopied manuscript from the British Museum copy at the Iraqi Scientific Academy Library, No.(63) .
11. Al-Ṭabarī, Muḥammad ibn Jarīr. (d. 310 AH). History of Messengers and Kings. Edited by: Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm. Cairo: Dār al-Maʿārif. 1967.
12. Ibn ʿAbd Rabbih, Aḥmad ibn Muḥammad. (d. 328 AH). Al-ʿIqd al-Farīd. Cairo. 1320 AH.
13. Al-Qarmānī, Abū al-ʿAbbās Aḥmad ibn Yūsuf ibn Aḥmad al-Dimashqī. Book of the of States and of the Ancients in History. Beirut: ʿĀlam al-Kutub. No date.
14. Ibn Qutayba, Abū Muḥammad ʿAbd Allāh ibn Muslim. (d. 276 AH). Al-Maʿārif. Edited by: Muḥammad Ismāʿīl ʿAbd Allāh al-Ṣāwī. Printed at the expense of: ʿAlī Muḥammad ʿAbd al-Laṭīf. 1st ed. Egypt: Al-Maṭbaʿa al-Islāmiyya. 1934.
15. Muḥyī al-Dīn, Abū al-Fayḍ Muḥammad Murtaḍā al-Ḥusaynī. Tāj al-ʿArūs fī Jawāhir al-Qāmūs. Edited by: ʿAbd al-Sattār Aḥmad. Kuwait: Ministry of Guidance. 1965.
16. Al-Masʿūdī, Abū al-Ḥasan ʿAlī ibn al-Ḥusayn. Murūj al-Dhahab wa-Maʿādin al-Jawhar. Prepared by: Muḥammad Hishām al-Naʿsān and ʿAbd al-Majīd Ṭuʿma Ḥalabī. 1st ed. Beirut: Dār al-Maʿrifa. 2005.
17. Ibn Manẓūr, Jamāl al-Dīn Muḥammad ibn Mukarram. Lisān al-ʿArab. Beirut: Dār Ṣādir. 1968.
18. Ibn al-Nadīm, Abū al-Faraj Muḥammad ibn Abī Yaʿqūb Isḥāq al-Warrāq. (d. 380 AH). Al-Fihrist. Edited by: Muḥammad Aḥmad Aḥmad. Egypt: Al-Maktaba al-Tawfīqiyya. No date.
19. Nakrī, ʿAbd al-Nabī ʿAbd al-Rasūl al-Aḥmad. Dustūr al-ʿUlamāʾ aw Jāmiʿ al-ʿUlūm fī Iṣṭilāḥāt al-Funūn. Edited by: Ḥasan Hānī Faḥṣ. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya. 2000.
20. Al-Yaʿqūbī, Aḥmad ibn Abī Yaʿqūb ibn Jaʿfar ibn Wahb. (d. 292 AH). Tārīkh al-Yaʿqūbī. Najaf: Al-Maktaba al-Murtaḍawiyya. 1939.
21. Abry, A. J. The Heritage of Persia. Translated by: Muḥammad Kaffāfī and others. Revised by: Yaḥyā al-Khashshāb. Cairo: Dār Iḥyāʾ al-Kutub al-ʿArabiyya. 1959.

22. Al-Aḥmad, Sāmī Saʿīd, and Riḍā al-Hāshimī. History of the Ancient Near East (Iran and Anatolia). Baghdad: University of Baghdad Press. No date.
23. Birnā, Ḥasan. Ancient Iran. Tehran. 1313 AH.
24. Al-Bustānī, Buṭrus. The Writers of the Arabs in the Pre-Islamic and Early Islamic Periods – Their Lives – Their Works – Lost Works. 10th ed. Beirut: Dār al-Makshūf. 1968.
25. Al-Ḥūfī, Aḥmad Muḥammad. Arab Life through Pre-Islamic Poetry. Cairo: Maktabat Nahḍat Miṣr. 1963.
26. Sectarian Currents between Arabs and Persians. Egypt: Dār Nahḍat Miṣr. 2968.
27. Al-Khashshāb, Yaḥyā. The Meeting of Arab and Persian Civilizations. Cairo: Al-Maṭbaʿa al-ʿĀlamiyya. 1969.
28. Al-Jāf, Ḥasan Karīm. A Concise History of Iran – A Study in Political History from the Mythical Period to the End of the Tahirids. 2nd ed. Erbil: Dār Arās for Printing and Publishing. 2008.
29. Khlūṣī, Ṣafāʾ. Translation among the Arabs from the Pre-Islamic Period until the End of the Fourth Hijri Century. Baghdad: Al-Ustadh Journal. 1969.
30. Al-Dāwūdī, Ramaḍān. Zoroaster and Zoroastrianism: An Academic Historical and Intellectual Study. 1st ed. Lebanon. 1999.
31. Daryābī, Tūraj. Sasanian Kingship. Translated into Persian by: Murtaḍā Thāqib Far. Tehran. 2004.
32. Rajabī, Parwīz. Hezāreh-hā-ye Gomshodeh. Tehran: Ṭūs Publications. 2001.
33. Zāda, Sayyid Ḥasan Taqī, and Muḥammad Muḥammadī Malāyirī. Ancient Eastern Religions: Zoroastrianism – Manichaeism. 1st ed. Beirut: Academic Research Center. 2014.
34. Al-Zaynī, Ibrāhīm, and Ḥasan Ismāʿīl. The Arabian Peninsula between the Causes of Rise and the Causes of Decline. Al-Shuʿāʿ Publishing. No date.
35. Zaehner, R. C. Zoroastrianism: Dawn and Twilight. Translated by: Suhayl Zakkār. Damascus: Dār al-Takwīn for Printing, Publishing and Distribution. 2005.
36. Saʿfān, Kāmil. Asian Beliefs (Iraq – Persia – India – China – Japan). 1st ed. Egypt: Dār al-Nadā. 1999.
37. Ṣiddīqī, Muḥammad al-Anāṣir. Mythology of the Religions of the Ancient Near East before Islam. 1st ed. Beirut: Jadāwil for Publishing and Distribution. 2014.
38. Al-Ṭarābulusī, Nawfal. Ṣināǰat al-Ṭarab fī Taqaddumāt al-ʿArab. 2nd ed. Beirut: Dār al-Rāʾid al-ʿArabī. 1982.
39. Al-ʿĀnī, ʿAbd al-Raḥmān ʿAbd al-Karīm. Bahrain in the Early Islamic Period. 1st ed. Beirut: Arab Encyclopedias House. 2000.
40. Al-ʿĀnī, ʿAbd al-Raḥmān ʿAbd al-Karīm, and Ḥamdān ʿAbd al-Majīd al-Kubaysī. Internal and External Trade. Baghdad: Dār al-Ḥurriyya. 1985.
41. Al-ʿAllān, Edward, and Maḥmūd Farʿūn. Studies in the History of Persia and Its Civilizations until the Arab Conquest. University of Damascus. 2012.
42. Al-ʿAllān, Arwād ʿAdnān. The Arsacid (Iranian) State – Political, Social and Economic Life. Damascus: Dār Muʾassasat Raslān for Printing, Publishing and Distribution. 2011.
43. Al-ʿAtābī, ʿAbd al-Hādī Ṭuʿma ʿAffān. The Impact of the Sasanian–Byzantine Intellectual Conflict on Arab Civilization (224–652 AD). 1st ed. Damascus. 2013.
44. Al-ʿAlī, Ṣāliḥ Aḥmad. Lectures on the History of the Arabs. Baghdad: Maktabat al-Muthannā. 1968.
45. ʿAlī, Jawād. Al-Mufaṣṣal fī Tārīkh al-ʿArab Qabl al-Islām. 1st ed. Āvand Dānish for Printing and Publishing. 2006.

46. Al-Fityān, Aḥmad Mālik. Excavations at Tell Aswad. Unpublished Master's Thesis. College of Arts, University of Baghdad. 1976.
47. Voltaire, Richard. Spirituality in the Land of the Nobles – How Iran Influenced the Religions of the World. 1st ed. Beirut: Arab Scientific Publishers. 2007.
48. Qābūs ibn Washmgīr. Kamāl al-Balāgha. Cairo. 1934.
49. Al-Kubaysī, Ḥamdān ʿAbd al-Majīd. Markets of Baghdad until the End of the Buyid Era. Baghdad: Ministry of Culture and Information. 1979.
50. Christensen, Arthur. Iran in the Age of the Sassanids. Translated by: Yaḥyā al-Khashshāb. Egypt: General Book Organization. 1998.
51. Al-Kaʿbī, Naṣīr ʿAbd al-Ḥusayn. The Sasanian State. Damascus: Dār Muʾassasat Raslān. 2008.
52. Kister, M. J. Al-Ḥīra and Mecca and Their Relations with the Arab Tribes. Translated by: Yaḥyā al-Khashshāb. University of Baghdad. 1976.
53. Al-Ālūsī, Maḥmūd Shukr. Bulūgh al-Arab fī Maʿrifat Aḥwāl al-ʿArab. Prepared by: Muḥammad Bahjat al-Atharī. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya. 2009.
54. Muḥyī al-Dīn, ʿAlī al-Dīn. Worship of Spirits and Hidden Powers in Pre-Islamic Arab Society. 1st ed. King Saud University Press. 1984.
55. Muḥammad, ʿAbd al-Raḥmān Fahmī. Encyclopedia of Coins and Numismatics. Egypt: Dār al-Kutub Press. 1965.
56. Maḥmūd, Maḥmūd ʿArafa. The Arabs before Islam – Their Political and Religious Conditions and the Most Important Aspects of Their Civilization. 1st ed. Cairo: ʿAyn for Human and Social Studies and Research. 1995.
57. Maḥmūd, Maḥmūd ʿArafa. The Arabs before Islam: Their Political and Religious Conditions and the Most Important Aspects of Their Civilization. 1st ed. 1995.
58. Anonymous. Religious Beliefs among Peoples. Translated by: Imām ʿAbd al-Fattāḥ. Revised by: ʿAbd al-Ghaffār Makkāwī. ʿĀlam al-Maʿrifa. 1993.
59. Maẓhar, Sulaymān. The Story of Religions. 1st ed. Beirut: Dār al-Waṭan al-ʿArabī. 1984.
60. Mughnīya, Aḥmad. Ancient Arab History. 1st ed. Beirut: Dār al-Ṣafwa. 1994.
61. Al-Najm, ʿAbd al-Raḥmān ʿAbd al-Karīm. Bahrain in the Early Islamic Period and Its Impact on the Kharijite Movement. Baghdad: Al-Jumhūriyya Press. 1973.
62. Wākīm, Salīm. Iran and the Arabs – Arab-Iranian Relations throughout History. London. 1967.
63. Weller, Donald. Iran: Past and Present. Translated by: ʿAbd al-Munʿim Muḥammad Ḥusayn. Revised by: Ibrāhīm al-Shawwārbī. Cairo: Maktabat Nahḍat Miṣr. 1958.
64. Al-Yūsufī, Muḥammad Hādī. Encyclopedia of Islamic History. 1st ed. Majmaʿ al-Fikr al-Islāmī. 1417 AH.
65. Al-Mutayūtī, Nāyif Muḥammad Shabīb ʿAlī. Religious Beliefs and Their Impact on Persian Society during the Sasanian Period (224–651 AD). Unpublished Master's Thesis. College of Arts, University of Mosul. 2001.

Vol 13, Issue 43, Feb 2026
P-ISSN: 2413-1326
E-ISSN: 2708-602X