


نوع مقاله: پژوهشی

کاوشی نو در معنا و مصداق‌یابی «مجوس» با تأکید بر روایات اسلامی

ک سیدمحمد حاجتی شورکی / دکترای ادیان و عرفان مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

Hajati65@chmail.ir
seyedAli5@Gmail.com
elmdoost@yahoo.com

 orcid.org/0000-0003-4328-7374

سیدعلی حسنی آملی / دانشیار گروه ادیان و عرفان مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

داود ملاحسنی / دکترای علوم قرآن و حدیث دانشگاه قم

دریافت: ۱۴۰۰/۰۱/۲۵ - پذیرش: ۱۴۰۰/۰۴/۲۹



<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>

چکیده

از واژه‌های پرکاربرد، به‌ویژه در متون نقلی کهن، واژه «مجوس» است. این واژه در منابع روایی اسلام سهم قابل توجه از احادیث را به خود اختصاص داده است. آنچه حائز اهمیت و مبنای این نوشتار بوده، تعیین مصداق مجوس در متون اسلامی است. دو دیدگاه کلی درباره مصداق مجوس مطرح است. برخی نویسندگان دایره مصداق مجوس را گسترده دانسته و برای آن فرقه‌های متعددی نام برده‌اند که در تعداد و اسامی این فرقه‌ها با یکدیگر اختلاف دارند. نوشتار پیش‌رو پس از ذکر موافقان این دیدگاه و نقد دیدگاه آنان، به سرگذشت پیروان ادیان ایران باستان پرداخته و تنها دین زنده ایران باستان را آیین زرتشت دانسته است که پیروان فعالی دارند و تنها زرتشتیان‌اند که می‌توانند مصداق مجوس باشند؛ سپس با تحلیل و تطبیق مجوس در روایات اسلامی، این دیدگاه را برگزیده است که تنها مصداق مجوس در متون دینی اسلام، زرتشتیان هستند.

کلیدواژه‌ها: مجوس، مغان، مانویت، زرتشتیان، ایران باستان، احادیث.

واژه «مجوس» در متون مختلف، به‌ویژه در متون نقلی کهن، سهم فراوانی را به خود اختصاص داده است که از میان این متون می‌توان متون روایی شیعی را مثال زد که در بیش از صد روایت این واژه به کار رفته است. البته این واژه در قرآن فقط یک بار، آن هم در آیه ۱۷ سوره «حج» ذکر شده است.

بحث کلیدی و محوری، تعیین مصداق این واژه در منابع اسلامی است. برخی نویسندگان دایرة مصادیق مجوس را گسترده دانسته و برای آن چند فرقه یا پیروانی نام برده‌اند که یکی از آنها زرتشتیان هستند. البته این نویسندگان در تعداد و اسامی این فرقه‌ها با یکدیگر هم‌نظر نیستند. مشهورترین کتاب در این زمینه، کتاب *الملل و النحل شهرستانی* (م ۵۴۸ق) است. اهمیت ذکر خاص این کتاب از این جهت است که با فحص و تتبع صورت گرفته، امروزه نیز در مطالب نوشتاری و مباحث شفاهی در زمینه مصداق مجوس، به این کتاب استناد داده می‌شود. از این رو در نوشتار پیش‌رو، پس از ذکر دیدگاه موافقان، اعم بودن مجوس نسبت به زرتشتیان، و نقد آن، به صورت خاص به تحلیل و بررسی دیدگاه شهرستانی پرداخته می‌شود. دیدگاه دیگر که دیدگاه برگزیده این نوشتار است، زرتشتیان را تنها مصداق مجوس در منابع اسلامی می‌داند. به عبارتی میان مجوس و زرتشتیان نسبت تساوی برقرار است؛ برخلاف دیدگاه اول که نسبت میان مجوس و زرتشتیان را عموم و خصوص مطلق می‌دانست؛ یعنی تمام زرتشتیان مجوس‌اند؛ ولی هر مجوسی لزوماً زرتشتی نیست.

برای نیل به دیدگاه برگزیده، نخست به توصیفی مختصر از ادیان و مذاهب ایران باستان و سرگذشت پیروان پرداخته، سپس با ذکر آیات قرآن و روایات، مصداق مجوس در این منابع اسلامی معین شده است. بنابراین، پرسش اصلی مقاله این است که مراد از مجوس در منابع اسلامی چه کسانی هستند؟

ضرورت پرداختن به این موضوع، از کاربرد فراوان واژه «مجوس» در احادیث اسلامی در موضوعات مختلف فقهی، اعتقادی و اخلاقی فهمیده می‌شود. دانستن این امر بسیار مهم است که این حجم از احادیث نقل شده و بردارنده واژه «مجوس» در متون روایی، بر چه کسانی قابل تطبیق است یا به عبارتی، کدام پیروان ادیان ایران باستان را در برمی‌گیرد؟

در خصوص پیشینه این بحث، پژوهش‌هایی صورت گرفته است که می‌توان به مقالات زیر اشاره کرد: «مجوس در روایات اسلامی» (علیمردی و خیبری، ۱۳۹۴)؛ «مجوس در قرآن و روایات» (عظیم‌زاده، ۱۳۸۱)؛ و «مجوس و اهل کتاب در منابع و مدارک اسلامی» (محمدحسین‌زاده، ۱۳۸۷). هرچند میان این مقالات و نوشتار پیش‌رو در برخی عناوین شباهت‌هایی وجود دارد، از جمله اینکه برخی مجوس را همان زرتشتیان دانسته‌اند، ولی وجه تمایز و نوآوری این نوشتار در سه امر ذیل خلاصه می‌شود:

الف) تحلیل و نقد دیدگاه موافقان اعم بودن مجوس نسبت به زرتشتیان، به‌ویژه مؤلفان ملل و نحل؛

ب) توصیف ادیان و مذاهب ایران باستان برای روشن شدن اینکه مجوس به پیروان کدام ادیان ایرانی اشاره دارد؛

ج) بررسی روایی مصداق مجوس.

۱. مجوس در فرهنگ لغت

واژه «مجوس» اسم جنس جمع است که بر جمعی دلالت می‌کند و مفرد آن «مجوسی» است؛ مانند یهود و یهودی (ابن‌سیده، بی‌تا، ج ۱۷، ص ۴۴؛ ازهری، ۱۴۲۱ق، ج ۶ ص ۲۰۶). واژه «مجوس» - چنان‌که خواهد آمد - در اصل، عربی نیست؛ از این رو در کتب لغت عربی معنایی برای واژه «مجوس» و ریشه آن (م ج س) بیان نشده؛ لکن براساس روش کتب لغت عربی در چینش لغات طبق ریشه، واژه «مجوس» ذیل ریشه (م ج س) قرار گرفته است (ابن‌فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۵، ص ۲۹۸؛ فیومی، ۱۴۱۴ق، ص ۵۶۴؛ فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۶ ص ۶۰؛ حمیری، ۱۴۲۰ق، ج ۹، ص ۶۳۱؛ طریحی، ۱۳۷۵، ج ۴، ص ۱۰۵؛ جوهری، ۱۳۷۶ق، ج ۳، ص ۹۷۷؛ فیروزآبادی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۳۹۰).

واژه «مجوس» در ردیف واژگان معرب، یعنی غیر عربی‌الاصول است (سیوطی، ۱۴۰۸ق - الف، ص ۱۲۰؛ سیوطی، ۱۴۰۸ق - ب، ص ۸۷؛ جوالیقی، ۱۳۸۹ق، ص ۳۶۸). از این واژه، فعل‌های عربی ساخته‌اند که به آن فعل‌های جعلی می‌گویند و در برخی روایات به کار رفته است؛ نظیر «یَمَجِّسَانِهِ» و «أَلَيْمَجِّسُوا» (صدوق، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۳۷۶؛ نیز ر.ک: صدوق، ۱۴۱۳ق، ج ۲، ص ۴۹). شکل مصدری آن نیز در سروده ابوالعلاء المعری (م ۴۴۹ق) آمده است: «و طفل الفارسی له ولادة بافعال التمجس دربوه» (ابوالعلاء المعری، ۱۹۸۸، ج ۳، ص ۱۶۶۵). در اشعار عرب جاهلی واژه «مجوس» قرین واژه «نار» (به معنای آتش) آمده؛ همان‌گونه که امروالقیس چنین سروده است:

أحار أریک برقأ هباً وهناً
کنار مجوس تَسْتَعِرُ اسْتِعَاراً

(جوهری، ۱۳۷۶ق، ج ۳، ص ۹۷۷).

۲. خاستگاه

پیش از ورود به بحث خاستگاه، به‌طور خلاصه به بحث واژگان معرب اشاره خواهیم کرد. مجموعه زبان‌های بیگانه‌ای که به عربی واژه قرض داده‌اند، عبارت‌اند از: حبشی، فارسی، رومی، هندی، سریانی، عبری، نبطی، قبطی، ترکی، زنگی و بربری (آدرنوش، ۱۳۵۴الف، ج ۳، ص ۲۳۴). واژه‌های فارسی به دو طریق در زبان عربی راه یافته‌اند: ۱. مستقیماً از فارسی؛ ۲. از راه زبان‌های دیگر. با وجود روابط فراوان و طولانی ایران و عرب، بسیاری از واژه‌های فارسی موجود در زبان تازی، راهی طولانی‌تری طی کرده و از طریق زبان آرامی و سریانی به عربی راه یافته‌اند؛ مانند واژه «فردوس» که از راه یونانی به عربی و دیگر زبان‌های سامی رخنه کرده است (همان، ص ۲۳۶). در خصوص کاربرد واژه‌های معرب در قرآن، دیدگاه‌های موافق و مخالفی وجود دارد که بیان آنها در این مجال نمی‌گنجد. در اینجا تنها به دیدگاه آرتور جفری می‌پردازیم. جفری پس از ذکر دیدگاه موافقان و مخالفان درباره وجود واژگان دخیل و معرب در قرآن، می‌نویسد:

قرآن به زبان عربی مبین است و در آن واژه‌ای نیست که عربی نباشد یا برای فهم آن به استعانت از زبان دیگری نیاز باشد. این واژه‌ها نیز که معرب خوانده شده‌اند، متعلق به زبان اعراب قدیم است که قرآن به زبان آنها نازل شده است. اعراب قدیم پس از آنکه در نتیجهٔ مراودات بازرگانی و سفر به سوریه و حبشه با زبان‌های دیگر روبه‌رو شدند، واژه‌های بیگانه را گرفتند و برخی از آنها را با حذف حروف یا تخفیف آنچه در آنها سنگین و دشوار

بود، تغییر دادند؛ سپس این واژه‌ها را در اشعار و مکالمات خویش به کار بردند و در نتیجه این واژه‌ها به صورت واژه‌های ناب عربی بیرون آمدند و در ادبیات استعمال شدند و در قرآن نیز به کار رفتند... بنابراین ما می‌توانیم به راحتی چنین نتیجه بگیریم که این واژه‌ها با زبان عربی آمیخته شده است؛ پس هر که بگوید عربی است، راست گفته است و هر کس هم بگوید عجمی است، راست گفته است (جفری، ۱۳۷۲، ص ۶۵-۶۷).

پس از این مقدمه به احتمالات گوناگون درباره خاستگاه واژه «مجوس» پرداخته می‌شود.

۲-۱. برگرفته از سریانی

احتمال اول این است که این واژه از زبان سریانی به زبان عربی راه یافته باشد (جفری، ۱۳۷۲، ص ۳۷۵). عرب این واژه را در زمان جاهلیت از واژه سریانی *magosa* گرفته و سپس به صورت «مجوس» معرب کرده است (ابوریحان بیرونی، ۱۳۸۰، ص ۶۳۴؛ ذاکری، ۱۳۷۹، ص ۱۰۵). در فرهنگ سریانی - عربی آمده است: مگوشیا: مجوسی؛ مگوشوتا: مجوسیت (دین مجوس) (کستاز، بی تا، ص ۱۷۷). در کتاب واژه‌های ایرانی در نوشته‌های باستانی (عبری - آرامی - کلدانی)، برای واژه «مجوس» در زبان سریانی دو لفظ نوشته است: *Magosa, magosaya* (هدایت، ۱۳۵۶، ص ۲۲).

۲-۲. برگرفته از فارسی

عده‌ای از لغت‌شناسان بر این باورند که خاستگاه این واژه زبان فارسی بوده که معرب شده است (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۵ ص ۲۹۸؛ فیومی، ۱۴۱۴ق، ص ۵۶۴؛ مصطفوی، ۱۴۳۰ق، ج ۱۱، ص ۳۵؛ آذرنوش، ۱۳۵۴الف، ص ۲۴۹). جفری نیز این واژه را مأخوذ از فارسی میانه می‌داند (جفری، ۱۳۷۲، ص ۳۷۵).

واژه «مجوس» در فارسی باستان نخستین بار در کتیبه بیستون آمده است (معیری، ۱۳۸۱، ص ۳۹). این واژه بیش از ده بار در کتیبه بیستون به کار رفته و نخستین بار به این صورت آمده است: «داریوش شاه گوید: آنگاه یک مرد مگوس (مجوس / مغ) به نام گئوماته (گئومات) در پیشی یا اوودا و کوهی به نام آرکدیش شورش کرد» (غیاث‌آبادی، ۱۳۸۴، ص ۲۱-۴۰).

۲-۳. ترکیبی از فارسی و سریانی

برخی متخصصان فرهنگ و زبان باستان ایران بر این نظرند که *magus* از فارسی باستان به صورت *magos* به یونانی راه یافته و از طریق سریانی به عربی به صورت «مجوس» وارد شده است (ابوالقاسمی، ۱۳۸۳، ص ۶۳؛ نیز ر.ک: خرمشاهی، ۱۳۷۷، ج ۲، ص ۱۹۸۴؛ معین، ۱۳۶۰، ج ۳، ص ۳۸۸۴). به نظر می‌رسد دیدگاه سوم که ترکیبی از دیدگاه فارسی و سریانی است، جمع بین دو دیدگاه اول و دوم باشد؛ با این بیان: آنان که خاستگاه مجوس را سریانی دانسته‌اند، تنها سبب قریب را ذکر کرده و به سبب بعید (پارسی باستان) اشاره نکرده‌اند. به عبارتی، این واژه از فارسی اخذ شده است؛ برخی، واسطه، یعنی زبان سریانی را ذکر کرده و برخی بدون اشاره به این واسطه، «مجوس» را معرب از پارسی باستان دانسته‌اند. پس قوی‌ترین احتمال این است که واژه «مجوس» در اصل همان مگوش (*Magus*) در کتیبه‌های هخامنشی باشد که با واسطه زبان سریانی به زبان عربی راه یافته است.

۳. دیدگاه‌های مختلف دربارهٔ مصداق مجوس

در دو بخش قبلی به واژه‌شناسی «مجوس» در لغت و خاستگاه آن پرداخته شد. در این بخش بر آنیم تا به پاسخ این پرسش بپردازیم که «مجوس» به کاررفته در قرآن و سخنان معصومان علیهم‌السلام به چه گروهی اشاره دارد؟ برای پاسخ به این پرسش، نخست به بیان دیدگاه‌های نویسندگان مسلمان و زرتشتی دربارهٔ مصداق مجوس پرداخته می‌شود و ادامهٔ بحث به مصداق مجوس در قرآن و حدیث اختصاص می‌یابد.

۳-۱. مجوس، اعم از زرتشتیان

بنا بر یک دیدگاه، «مجوس» اعم از زرتشتیان است و شامل فرقه‌های دیگری نیز می‌شود و زرتشتیان تنها بخشی از مجوس را تشکیل می‌دهند؛ به تعبیر منطقی، زرتشتیان اخص از مجوس‌اند. موافقان این دیدگاه فرقه‌هایی برای مجوس نام برده‌اند که به آنها اشاره می‌شود:

مقدسی برای مجوس چهار فرقه نام می‌برد: لغریه، به‌آفریدیه، خریمیه و زردشتیه (مقدسی، ۱۳۷۴، ج ۴-۶، ص ۵۷۳). آمدی فرقه‌های مجوس را چنین نام برده است: کیومرثیه، زروانیه، مسخیه و زرادشتیه (آمدی، ۱۴۲۴، ج ۱، ص ۷۰۲). مؤلف کتاب *تبصرة العوام* دربارهٔ «مجوس» چنین آورده است: «و زردشت نبی مجوس از اهل آذربایجان بود»؛ سپس مؤلف کتاب، مذاهب دیسانی، مزدکی، مانوی و مرقونیه را نیز اقوام مجوسی خوانده است (حسنی رازی، ۱۳۶۴، ص ۱۳-۲۰). سیدحیدر *آملی* «مجوس» را دارای هشت فرقه می‌داند: کیومرثیه، زروانیه، زردشتیه، مانویه، مزدکیه، دیسانیه، مرقونیه، کینونیه (آملی، ۱۴۲۲، ج ۴، ص ۳۴۲-۳۴۴).

از دیدگاه‌های قابل توجه در این زمینه، دیدگاه *شهرستانی* در کتاب *الملل والنحل* است. برخی نویسندگان متأخر، سه فرقه و برخی چهار فرقه برای «مجوس» به *شهرستانی* نسبت می‌دهند (خاتمی، ۱۳۸۳، ج ۳، ص ۲۹۱۳؛ خرمشاهی، ۱۳۷۷، ج ۲، ص ۱۹۸۴). در تعلیقهٔ کتاب *دین‌ها و کیش‌های ایرانی در دوران باستان* - که ترجمه، تصحیح و تعلیق فصل سوم *ملل و نحل شهرستانی* است - این‌گونه آمده است: فرقه‌های مجوس: کیومرثیه، زروانیه، مسخیه، زرادشتیه (ابوالقاسمی، ۱۳۸۳، ص ۶۴). برای صحت و سقم این انتساب به *شهرستانی* و شناخت هرچه بیشتر دیدگاه او لازم است مقدمات بحث این کتاب ذکر شود: *شهرستانی* در مقدمهٔ کتاب، پیروان ادیان مختلف را نام می‌برد: مجوس، یهود، نصاری (مسیحیان) و مسلمانان؛ سپس به ذکر شمارش فرقه‌های ادیان یادشده می‌پردازد و می‌نویسد: مجوس به هفتاد فرقه، یهود به ۷۱ فرقه، نصاری به ۷۲ فرقه و مسلمانان به ۷۳ فرقه تقسیم شدند (شهرستانی، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۱۹).

شهرستانی جزء اول کتاب را به مذاهب مسلمانان اختصاص داده است و در جزء دوم به اهل کتاب و من له شبهه کتاب (کسانی که شبههٔ کتابی دارند) می‌پردازد. وی دربارهٔ من له شبهه کتاب می‌نویسد: «من له شبهه کتاب مثل المجوس و المانویه. فان الصحف التي انزلت على ابراهيم علیه‌السلام قد رفعت الى السماء لاحداث احداثها المجوس ولهذا يجوز عقد العهد والذمام معهم ونحنی بهم نحو اليهود والنصاری، اذ هم من اهل الكتاب ولكن لا تجوز مناكتهم ولا اكل ذبائحهم، فان الكتاب قد رفع عنهم» (شهرستانی، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۲۴۷)؛ «کسانی که شبههٔ کتابی دارند؛ مانند مجوس و مانویت. همانا صحفی که بر حضرت ابراهیم علیه‌السلام نازل شد، به آسمان برده شد؛ به سبب

بدعت و بدکرداری ای که از مجوس پیدا شد... مجوس هم از اهل کتاب‌اند؛ ولی ازدواج و خوردن ذبیحۀ آنان جایز نیست؛ زیرا کتاب از میان ایشان برداشته شد». در ادامه، شهرستانی به مباحث مجوس و مانویت می‌پردازد که عناوین کلی *الملل والنحل* به صورت ذیل است:

من له شبهة کتاب

المجوس واصحاب الاثین والمانویة وسایر فرقه‌هم

الفصل الاول: المجوس

۱. الکیومرثیة

۲. الزروانیة

۳. الزردشتیة

الفصل الثانی: الثنویة

۱. المانویة

۲. المزدکیة

۳. الدیصانیة

۴. المرقیونیة

۵. الکیونیة و الصیامیة و التناسخیة

در این فهرست عناوین، در ذیل «مجوس» سه فرقه کیومرثیه، زروانیه و زردشتیه شماره‌گذاری شده‌اند.

تحلیل و بررسی

این بخش به تحلیل و بررسی دیدگاه اعم بودن مجوس نسبت به زرتشتیان اختصاص دارد. نخست به بررسی وجوه مشترک موافقان این دیدگاه پرداخته شده، در ادامه به دلیل اهمیت کتاب *الملل والنحل* شهرستانی و ارجاع به آن در برخی نوشت‌های امروزی، ملاحظاتی ذکر می‌شود:

۱. موافقان این دیدگاه درباره تعداد و نام فرقه‌های «مجوس» با هم اتفاق نظر نداشته و هر کدام برای مجوس

فرقه‌هایی نام برده‌اند؛

۲. درباره این فرقه‌ها تداخل صورت گرفته است؛ برای نمونه، برخی ملل‌نویسان مانویت را جزو فرقه‌های

مجوس دانسته‌اند؛ ولی برخی آن را از شاخه‌های ثنویت شمرده‌اند. این تفاوت‌ها نشانگر این است که در قرون پیشین هم دیدگاه یکسانی حاکی از اینکه مجوس چه فرقه‌هایی داشته است، وجود ندارد.

۳. پیش از ورود به تحلیل و بررسی «مجوس» در کتاب *ملل والنحل* شهرستانی، بیان این مطلب ضروری است

که با مطالعه این کتاب و مروری بر آن روشن شد که با وجود مطالب متنوع در این کتاب درباره ادیان و مذاهب مختلف، اطلاعات شهرستانی در برخی حوزه‌های ادیان و مذاهب، اندک، ناقص و ناصواب بوده است. شواهد

متعددی بر این ادعا وجود دارد که ذکر آنها در این نوشتار نمی‌گنجد (برای مشاهده و نقد آنها، ر.ک: شهرستانی،

۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۱۹۴، ۱۹۹، ۲۱۶-۲۱۷ و ۲۶۵؛ سبحانی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۲۸۸؛ نیز ر.ک: همو، ۱۴۲۷ق، ج ۱، ص

۱۵؛ ر.ک: قزوینی، ۱۳۵۴، ص ۱۵۵؛ زرین‌کوب، ۱۳۷۱، ص ۱۱۴؛ امینی، ۱۴۱۶ق، ج ۳، ص ۲۰۴). برای نمونه، مؤلف *معجم البلدان* دربارهٔ شهرستانی و روحیات فکری و اعتقادی او می‌نویسد:

اگر سرگردانی وی در عقیده و باور و گرایش او به این شک و تردید در دین نبود، هرآینه او پیشوا و امام بود؛ و برای ما جای بسی تعجب و شگفتی بسیار است که چگونه ممکن است که وی با این همه فضل و بلندی اندیشه، به چیزی که دارای هیچ اصلاتی نیست، گرایش پیدا کرده و امری را که هیچ دلیل عقلی و نقلی بر درستی آن وجود ندارد، برگزیند (یاقوت حموی، ۱۹۹۵، ج ۳، ص ۳۷۷).

وجود این خطاهای واضح و برداشت‌های اشتباه و تصریح بزرگان به آن، نقیصه‌ای است که از ارزش کتاب می‌کاهد و لازمهٔ آن، عدم اطمینان و اعتماد به محتویات این کتاب است. از این‌گونه خطاها، در باب «مجوس» نیز رخ داده است که نشان داده خواهد شد.

۴. شهرستانی در مواضع متعدد، میان حضرت ابراهیم علیه السلام و مجوس ارتباط برقرار می‌کند:

الف) شهرستانی در ذیل عنوان «من له شبهة کتاب»، صحف حضرت ابراهیم علیه السلام را «شبهة کتاب» می‌داند و در بحث مصادیق شبهة کتاب، از مجوس نام برده است و در تعلیل آن می‌نویسد: صحف ابراهیم به آسمان بالا برده شده، به سبب انحراف و بدعتی که در مجوس پیدا شد (شهرستانی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۲۴۷). این عبارت سبب شده است برخی مترجمان و مصححان فصل *سوم الملل والنحل* بنویسند: «زردشت با ابراهیم یکی دانسته شده؛ از این رو در اینجا مقصود از صحف اولی، کتاب اوستاست» (ابوالقاسمی، ۱۳۸۳، ص ۷۴). در اینجا باید گفت، بدیهی است که صحف ابراهیم علیه السلام هیچ ارتباطی با اوستا ندارد.

ب) شهرستانی در معرفی «المجوس» می‌نویسد:

آیین مجوس را دین اکبر و ملت عظمی می‌گویند؛ زیرا پس از دعوت و نبوت ابراهیم علیه السلام، دعوت نبی‌ای همچون دعوت ابراهیم علیه السلام که متعلق به عموم خلایق باشد و از برای آن نیرو و شوکت و ملک و شمشیر باشد، وجود نداشت؛ زیرا پادشاهان عجم همگی بر کیش ابراهیم علیه السلام بودند و رعیت همهٔ سرزمین‌ها در زمان هریک از پادشاهان بر دین و آیین پادشاهان خود بودند و پادشاهان عالمی مرجع داشتند که وی را «موبد موبدان» می‌نامیدند (شهرستانی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۲۷۴).

این عبارت گویای این است که شهرستانی حضرت ابراهیم علیه السلام را پیامبر مجوس می‌داند. ادعای دیگر وی در این عبارت این است که تمام پادشاهان عجم بر کیش و ملت حضرت ابراهیم علیه السلام بوده‌اند؛ درحالی که اگر بر فرض برخی پادشاهان بر آیین حضرت ابراهیم علیه السلام بوده‌اند، قطعی است که همهٔ پادشاهان عجم بر کیش و ملت حضرت ابراهیم علیه السلام نبوده‌اند؛ مانند شاهان ساسانی.

ج) شهرستانی در بحث آتش و آتشکده برای مجوس، در بیان یکی از وجوه تعظیم زرتشتیان برای آتش می‌نویسد:

«... منها انها ما احرق الخلیل ابراهیم علیه السلام» (شهرستانی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۳۰۲): آتش ابراهیم خلیل را نسوزاند.

موارد بالا در کتاب شهرستانی نشان از ارتباط تنگاتنگ میان مجوس و حضرت ابراهیم علیه السلام است. البته ناگفته نماند که شهرستانی در همان ذیل عنوان «المجوس واصحاب الاثنین والمانویة وسایر فرقههم»، حنفیت را رکن دین ابراهیم علیه السلام و ثنویت را شاخهٔ خاص مجوس می‌داند و به‌نوعی میان مجوس و ابراهیم علیه السلام فرق می‌گذارد

(شهرستانی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۲۷۴ و ۲۷۷) و این قسمت عبارات با مطالب پیشین وی در باب حضرت ابراهیم^ع و مجوس ناسازگار است.

آنچه در این باره گفتنی است، این است که با تتبع و تفحص در ادیان و مذاهب ایران باستان، حضرت ابراهیم^ع برای پیروان ادیان و مذاهب ایرانی مطرح نبوده یا شاید ناشناخته بوده است؛ برخلاف یهودیت، مسیحیت و اسلام که حضرت ابراهیم^ع فرد شناخته شده و مطرح آنها بوده است.

۵. گذشت که شهرستانی در مقدمه کتاب به تعداد فرقه‌های مجوس، یهود، نصاری و مسلمانان پرداخته است. وی در فصل بیان اهل الکتاب، علاوه بر تکرار تعداد فرقه‌های یهودیت و مسیحیت، به فرقه‌های مهم و بزرگ هر کدام تصریح می‌کند. وی در ذیل «یهود» ذکر می‌کند که اینان ۷۱ فرقه هستند و ما تنها به ذکر فرقه‌های مشهور آنها می‌پردازیم و بقیه را رها می‌کنیم؛ سپس چهار فرقه اصلی یهود را ذکر می‌کند (شهرستانی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۲۵۶-۲۶۱). در ذیل معرفی نصاری نیز با تکرار ۷۲ فرقه بودن نصاری، سه فرقه ملکائیه، نسطوریه و یعقوبیه را بزرگ‌ترین فرق نصاری برمی‌شمارد (همان، ص ۲۶۵)؛ ولی نکته قابل تأمل اینکه در فصل شبهه کتاب و در ذیل مجوسیه، افزون بر اینکه سخنی از تکرار تعداد فرقه‌های مجوس (سبعین فرقه) نیست، هیچ‌گونه تصریح یا اشاره‌ای به اینکه فرقه‌های مهم مجوس کدامند، ندارد و اساساً واژه «فرقه» را در اینجا به کار نبرده است. تنها در ذیل پایانی عنوان «المجوس» می‌آورد: «هؤلاء يقولون: المبدأ الأول من الاشخاص: كيومرت وربما يقولون زروان الكبير والنبي الاخر زردشت. والكيومرتية يقولون كيومرت هو آدم^ع وقد ورد في تواريخ الهند والعجم كيومرت آدم^ع ويخالفهم سائر اصحاب التواريخ...» (شهرستانی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۲۷۸)؛ سپس به ترتیب به معرفی کیومرثیه، زروانیه و زردشتیه می‌پردازد.

این عدم تصریح به نام و تعداد فرقه‌های مهم مجوس - آن گونه که درباره یهودیت و مسیحیت این تصریح صورت گرفته است - دست کم این احتمال را تقویت می‌کند که این تقسیم‌بندی مجوس به سه فرقه یا چهار فرقه، که برخی نویسندگان به شهرستانی نسبت داده‌اند - و ذکرشان گذشت - به سبب شماره گذاری ۱ و ۲ و ۳ پس از عنوان «المجوس» برای عناوین کیومرثیه، زروانیه و زرادشتیه است که این شماره گذاری بدعت و اقدام محققان کتاب *ملل و نحل* شهرستانی بوده و در نسخه اصلی نبوده؛ زیرا در کتاب‌های قدیمی این شماره گذاری مرسوم و مطرح نبوده است. شاهد این امر، نسخه دستنویس خطی ترجمه *ملل و نحل* شهرستانی - متعلق به قرن ششم هجری و هم عصر شهرستانی - است که این شماره گذاری در آن دیده نمی‌شود (رک: شهرستانی، ۱۳۹۵). با مشاهده و مقایسه نسخه‌های چاپی متعدد امروزی *ملل و نحل*، خواه در نسخه متن عربی یا متن عربی با ترجمه فارسی، در ذکر یا عدم ذکر شماره گذاری و نیز در عناوین و فصل بندی، تفاوت‌هایی دیده شد.

۶. شبیه بند بالا درباره فرقه‌های مجوس، بحث درباره فرقه‌های ثنویت است. در *ملل و نحل* شهرستانی پس از بحث «من له شبهة الکتاب»، این عنوان آمده است: «المجوس واصحاب الاثني والمانوية وسائر فرقهم». برخی مصححان و محققان *ملل و نحل*، «الثنوية» را مقسم قرار داده و برای آن فرقه‌هایی به این ترتیب نام برده و شماره گذاری کرده‌اند: ۱. مانویه؛ ۲. مزدکیه؛ ۳. دیسانیه؛ ۴. مرقیونیه؛ ۵. کینونیه، الصیامیه و تناسخیه (شهرستانی،

۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۲۹۰؛ همو، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۴۹؛ همو، ۱۴۲۱ق، ج ۱، ص ۲۰۹؛ حال آنکه: اولاً شهرستانی در ذیل عنوان «لثوبیه» هیچ سخنی از فرقه‌های ثنویت نیاورده است و به عبارتی دیگر، هیچ‌گونه تصریح یا اشاره‌ای مبنی بر اینکه ثنویت فرقه‌هایی دارد و مهم‌ترین فرقه‌های آن مانویت و مزدکیه و... باشد نکرده است؛ ثانیاً در عنوان بحث مشاهده شد که «لمانویه» در برابر «الاثین» است (اصحاب الاثین و المانویه)؛ و این نشان از عدم فرقه بودن مانویت برای ثنویت است؛ از این رو معلوم نیست که چگونه محققان این کتاب مانویت را جزو اقسام ثنویت شمرده‌اند؟

۳-۲. تساوی مجوس و زرتشتیان

در عموم منابع اسلامی واژه «مجوس» برای اشاره به پیروان زردشت به کار می‌رود (عباسی، ۱۳۹۵، ج ۲۱، ص ۳۳۷؛ ستوده، ۱۳۸۵، ص ۴۵۲). دیدگاه دوم که نظر برگزیده در این نوشتار است، رابطه مجوس و زرتشتیان را تساوی می‌داند؛ به این معنا که اصل در منابع اسلامی تا به امروز این است که هر جا واژه «مجوس» به کار رفته، مراد زرتشتیان است؛ مگر موارد نادری بتوان یافت که با کمک شواهد و قرائن، مجوس بر مشرک و کسی که از اهل کتاب نباشد، اطلاق شده باشد، نه بر زرتشتیان؛ زیرا در کتب لغت فارسی برای مجوس دو مصداق ذکر کرده‌اند: ۱. فردی زرتشتی؛ ۲. کسی که از اهل کتاب نباشد؛ مشرک (معین، ۱۳۶۰، ذیل واژه مجوس؛ انوری، ۱۳۸۱، ج ۷، ذیل واژه مجوس). برای تبیین دیدگاه برگزیده، نخست به سرگذشت پیروان ادیان و مذاهب ایران باستان اشاره کوتاهی می‌شود؛ سپس مصداق مجوس در منابع اسلامی مشخص می‌گردد.

۳-۲-۱. ادیان و مذاهب ایران باستان

پژوهشگران - با چشم‌پوشی از اختلاف اندک میان دیدگاه‌هایشان - ادیان و مذاهب ایران پیش از اسلام را این‌گونه نام می‌برند: آیین مهرپرستی؛ آیین مغان؛ آیین زروان؛ آیین مانی؛ آیین مزدک و آیین زرتشت. از میان ادیان نام‌برده، تنها آیین زرتشت جزو ادیان زنده ایران باستان است و ادیان دیگر از مصادیق ادیان خاموش‌اند. اصطلاح ادیان زنده درباره ادیانی به کار می‌رود که امروزه دارای پیروان فعال و مناسک و مراسم آیینی هستند. گفتنی است که واژه «دین» و «آیین» در فرهنگ فارسی مترادف‌اند و به جای یکدیگر به کار می‌روند (ر.ک: معین، ۱۳۶۰، ذیل واژه دین و آیین). پس تعبیر «دین» یا «آیین» برای ادیان نام‌برده، هر دو صحیح است.

الف) آیین مهرپرستی

آیین مهرپرستی قدمتی طولانی دارد و شناخت این آیین به دشواری و با تردید و گمان فراوان ممکن است. هیچ اطلاعی از آیین ویژه برای «مهر» در ایران باستان نداریم و دانستی‌های پیرامون «مهر» در ایران به منابع مکتوب زرتشتی بازمی‌گردد که به ما رسیده است. البته از تفاوت یا عدم تطابق میان مهر زرتشتی و مهرپرستی ایرانی نمی‌توان با قطعیت اظهار نظر کرد. آنچه امروز از مهرپرستی معلوم و روشن است، به مهرپرستی غربی مربوط می‌شود (مزدآپور و همکاران، ۱۳۹۵، ص ۳۲۵ و ۳۴۷). آیین مهرپرستی به‌عنوان یک دین، در غرب و اروپا بوده و آن‌گونه که این دین در اروپا رواج داشت، در ایران خبری از آن نبوده است. در واقع، مهرپرستی بیش از آنکه ایرانی

باشد، اروپایی است. با وجود رواج و گسترش چشمگیر آیین مهرپرستی، نزدیک به پنج قرن در بخش وسیعی از اروپا، هیچ متن یا نوشته‌ای که حاوی تعلیمات و اصول این دین باشد، موجود نیست (باقری، ۱۳۹۸، ص ۱۵۶-۱۶۰). فرای در احوال کرتیر، مبلّغ زرتشتی در زمان ساسانیان، می‌نویسد: در برابر دین‌های بیگانگان و کفریات در درون ایران واکنشی سخت نشان داد و این شاید یکی از علت‌هایی است که مهرپرستی یا میترائیسم را در امپراتوری روم می‌توان یافت؛ ولی در ایران از آن اثری نیست (فرای، ۱۳۴۴، ص ۳۵۳). در اروپا دین مهرپرستی و مسیحیت رقیب یکدیگر بودند؛ اما سرانجام پیروان مسیحیت بر مهرپرستان چیره شدند و دین آنها در اروپا فراگیر شد (مزدآپور و همکاران، ۱۳۹۵، ص ۳۴۸).

ب) آیین زروان

به‌گفته پژوهشگران ایران‌شناس، در ایران دینی واحد و مستقل به‌نام «زروان» در کار نبوده است و سندی مشخص و مکتوب مبنی بر وجود قطعی دینی به‌نام «زروان» در دست نیست. پس نمی‌توان از دین زروانی در ایران سخن به‌میان آورد (بهار، ۱۳۸۴، ص ۶۱)؛ بلکه «زروان» مذهبی زرتشتی است و به‌تعبیری، «زروانیان» از فرقه‌های بدعت‌گذار زرتشتی‌اند که در اواخر عهد، مطرود و مورد تکفیر و الحاد متکلمان زرتشتی قرار گرفتند (بویس، ۱۳۷۶، ص ۲۷۱؛ کریستن سن، ۱۳۸۸، ص ۱۹ و ۱۳۰؛ باقری، ۱۳۹۸، ص ۷۳) و پس از پیروزی اسلام در برابر آیین زرتشت، این فرقه بدعت‌گذار از بین رفت و ناپدید شد (فرای، ۱۳۴۴، ص ۳۵۸).

ج) آیین مانی

مانی در تاریخ ۲۱۶م از پدر و مادری ایرانی از بازماندگان شاهان اشکانی به‌دنیای آمد. بنا بر قطعه شعری از مانی، تولد وی در بابل اتفاق افتاده است (ویدن گرن، ۱۳۷۶، ص ۳۸). آیین مانی یکی از گونه‌های متحول آیین گنوسی است که از آرای مسیحی، زرتشتی و بودایی متأثر است (اسماعیل‌پور، ۱۳۸۵، ص ۲۵). به‌عبارتی، دین او جمع میان دین زرتشت و بودا و مسیح است. برخی پژوهشگران، مانویت در ایران را دین بیگانه‌ای شمرده‌اند که هرگز در این سرزمین ریشه و اساسی واقعی نیافته است (اشپولر، ۱۳۶۹، ج ۱، ص ۳۸۱)؛ ولی نیولی نظری متفاوت دارد. وی می‌گوید: من با تفسیری هم‌نظرم که آیین مانوی را ایرانی می‌داند؛ نظری که در حال حاضر ویدن گرن، نویسنده‌ای که قانع‌کننده‌ترین و اندیشه‌زاترین مقالات درباره مسائل مربوط به خاستگاه و ساختار مانویت را دارد، از آن دفاع می‌کند... آیین مانوی را فارغ از ریشه‌های زرتشتی، نه می‌توان توضیح داد و نه می‌توان حتی فهمید (نیولی، ۱۳۹۰، ص ۸۸-۸۶). در ایران، دین مانی تا پایان سلطنت شاپور، یعنی ۲۷۳م رواج داشت (باقری، ۱۳۹۸، ص ۹۸). شخص مانی به دربار شاپور اول احضار، دستگیر و در جندی‌شاپور زندانی شد و در سال ۲۷۶م درگذشت (بروسیوس، ۱۳۹۰، ص ۲۴۵-۲۴۶). در عصر پادشاهی خسرو اول /نوشیروان (۵۷۹-۵۳۱)، وی اقداماتی انجام داد؛ از جمله اینکه فرمان قتل مزدکیان را صادر کرد. وی به‌طور مشابه با همین شدت در مورد گروهی از مانویان رفتار کرد (همان، ص ۲۰۰). در غرب، سال ۲۹۷م طرفداران مانویت را سوزاندند؛ پیروان آن را کشتند و اموالشان را مصادره کردند (همان، ص ۲۴۵-۲۴۶). حاصل آنکه مانویت، با وجود رواج در بسیاری از نقاط مختلف جهان، پس از چند قرن با سرعتی

بی‌سابقه بکلی از میان رفت (باقری، ۱۳۹۸، ص ۱۱۴). مهم‌ترین علت برافتادن مانویت، مخالفت آن با بشریت و ادامهٔ حیات بود؛ زیرا تکثیر نسل و ازدواج را تقبیح و انسان‌ها را از ازدواج منع می‌کرد (همان، ص ۱۱۴).

د) آیین مزدک

به‌باور بیشتر پژوهشگران، آیین مزدک پیش از آنکه یک آیین باشد، یک مکتب و جنبش اجتماعی بوده است. شیوع و گسترش این نهضت مذهبی - اجتماعی، در زمان پادشاهی قباد (۴۸۸-۵۳۱م) نضج گرفت. دیری نپایید که در اواخر پادشاهی قباد، خسرو قبادان (خسرو/نوشیروان) در زمان ولیعهدی خود، مزدک و بزرگان این فرقه را در مجلس مناظره‌ای محکوم کرد و در سال ۵۲۸م به‌فرمان خسرو قبادان، مزدکیان قتل‌عام شدند و مورد تعقیب و آزار قرار گرفتند و بکلی منقرض شدند (باقری، ۱۳۹۸، ص ۱۲۳-۱۳۳؛ حکمت، ۱۳۸۸، ص ۱۸۲).

هـ.) آیین مغان

مغان در اصل یکی از گروه‌های اجتماعی مادها بودند که نقش طبقهٔ روحانی را ایفا می‌کردند. مادها مردمانی آریایی نژاد بودند و زمان ورود اینان به ایران معلوم نیست. ظن قوی این است که در قرن دهم پیش از میلاد به ایران مهاجرت کردند (پیرنیا و دیگران، ۱۳۹۰، ص ۶۷). مغان بعدها در دوران هخامنشی به تدریج آموزه‌های زرتشت را وارد باورهای خود کردند و زرتشت را پیامبر خود دانستند. از این‌رو از سدهٔ چهارم پیش از میلاد به بعد، در منابع یونانی عنوان «زردشت‌مخ» آمده است (مزداپور و همکاران، ۱۳۹۵، ص ۲۴۸). مغان در نقش روحانیت جامعهٔ زرتشتی ظاهر شدند. البته در اینکه مغان از چه دورانی نقش روحانی جامعهٔ ایرانی و زرتشتی را بر عهده گرفتند، روشن نیست؛ همان‌گونه که حضور و وجود آنان از مسائل مبهم تاریخ است (همان، ص ۲۴۷). مغان که نام مشهورتر آنان «موبدان» است، وظیفهٔ اجرای برگزاری مراسم سنتی و مناسک آیینی جامعه را بر عهده داشتند. این سمت موبدی، موروثی بود و تا نسل پیشین، حتی موبدان در درون خاندان خود ازدواج می‌کرده‌اند (همان، ص ۲۴۶).

در تأیید نکات یادشده می‌توان به کتاب *انثار الباقیه* استناد کرد که در آن سخن از مجوس اقدم آمده است: «اما المجوس الاقدمون فهم الذین كانوا قبل ظهور زرادشت» (ابوریحان بیرونی، ۱۳۸۰، ص ۴۰۷). *الذکائی*، محقق و مترجم این کتاب، مراد از «المجوس الاقدمون» را مغان می‌داند و در توضیح آن می‌نویسد: صفت «قدم» همانا ترجمهٔ اصطلاح «پوریوتکیشان» اوستایی است؛ یعنی پیروان یا آموزگاران نخستین کیش مزدایی، که آیین ایشان - همان‌گونه که بیرونی اشاره کرده - ماقبل زردشتی بوده است. مغان با ظهور زرتشت، نبوت وی را پذیرفتند و مروج زرتشتیگری در جهان باستان شدند که آیین موسوم به نام ایشان (مغان) با عنوان «مجوسیت» معروف آفاق شد (ابوریحان بیرونی، ۱۳۸۰، ص ۷۲۴).

در توضیح ارتباط میان دو واژهٔ «مغان» و «مجوس» باید گفت: «مغان» جمع واژهٔ «مغ» است (ر.ک: معین، ۱۳۶۰، ذیل واژه مغ) و «مجوس» صورتی دیگر از واژهٔ مغ (مزداپور و همکاران، ۱۳۹۵، ص ۲۴۷)؛ بدین صورت که «مجوس» در اصل «مگوش» بوده و «مگوش» از واژهٔ «مغ» گرفته شده است (ابوریحان بیرونی، ۱۳۸۰، ص

۶۴۳). «مگوش» در هیئت عربی به شکل «مجوس» درآمده است (آذرنوش، ۱۳۵۴ب، ص ۱۹۲؛ پورداوود، ۱۳۸۰، ص ۱۲۵)؛ با این توضیح که در واژه‌های فارسی که به عربی انتقال یافته‌اند، غالباً «ش» به «س» و «گ» به «ج» تبدیل می‌شود (فرای، ۱۳۷۵، ص ۲۵۸)؛ از همین رو «مگوش» به «مجوس» تبدیل شده است. گفتنی است که در اوستا نامی از مغ برده نشده است؛ جز اینکه یک بار واژه «مُغو» (moghu) در ضمن کلمه مرکب «مغو تیش» (moghu - tbish) آمده است (یسنا، ۶۵: ۷). پورداوود این کلمه مرکب را مرتبط با مغان دانسته و به «مغ‌آزار» یا کسی که مغان را بیازارد، ترجمه کرده است (پورداوود، ۱۳۸۰، ص ۱۲۵؛ نیز ر.ک: بویس، ۱۳۷۶، ص ۲۴؛ معیری، ۱۳۸۱، ص ۳۹)؛ ولی به عقیده بنونیست، این واژه اشاره به مغ ندارد و ظاهراً نوعی دستکاری در آن صورت گرفته است (مزدپور و همکاران، ۱۳۹۵، ص ۲۴۶؛ برهان، ۱۳۷۶؛ ذیل واژه مغ، پاورقی). پرسش مطرح درباره مغان این است که آیا مغان قدیم همیشه روحانی بوده یا اینکه فقط اعضای قبیله‌ای بوده‌اند که روحانیون را از میان آنها استخدام می‌کرده‌اند؟ طبق فرضی دیگر، افراد بسیاری بوده‌اند که چون در خانواده روحانی به دنیا آمده‌اند، لقب مغ یافته‌اند (شاکد، ۱۳۸۷، ص ۱۱۱). نکته جالب درباره روحانیت ایرانی که از یافته‌های تخت جمشید و کتیبه بیستون دریافت می‌شود، این است که در اوایل دوره هخامنشیان لقب «مجوس» (magus) رایج بوده است (بویس، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۲۰۲؛ معیری، ۱۳۸۱، ص ۳۹)؛ ولی در سده پنجم پیش از میلاد، همه مغ‌ها روحانی و موید نبوده‌اند (بویس، ۱۳۷۶، ص ۳۹). بویس سخن افرادی را که مغان را مختص روحانیت می‌دانند، رد می‌کند و می‌نویسد: به پیروی از کومن رسم شده است که اصطلاح «مجوسیان» را برای موبدان و حکیمان آن جوامع، یعنی مغان، به کار برند. این اشتباه است؛ زیرا بازیل کاپادوکیه‌ای آشکارا می‌گوید که اصطلاح مجوس را در مورد قوم نیز می‌توان به کار برد (بویس و گرتر، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۷۰۸). بویس این مبحث را در ذیل عنوان «کاپادوکیه» که به شرح حال و بقای کیش زرتشت در آنجا می‌پردازد، مطرح می‌کند و به نامه بازیل، اسقف شهر سزاریه (قیصریه) (۳۳۰-۳۷۹) اشاره می‌نماید که در سال ۳۷۷م به روحانی هم‌طراز خود، اسقف/پی‌فانیوس، در سالامیس قبرس می‌نویسد و به پرسش‌های او درباره زرتشتیان کاپادوکیه پاسخ می‌دهد (همان، ص ۳۵۷). از این رو واژه مجوس، که برای موبدان زرتشتی متعارف بوده، به تدریج برای تمام زرتشتیان اطلاق می‌شده است (همان، ص ۳۳۵). همان‌گونه که در بخش واژه‌شناسی مجوس گذشت، کلمه «مجوس» خود در معنای جمع و برای عموم زرتشتیان به کار می‌رود و مفرد آن «مجوسی» است که برای اشاره به یک فرد زرتشتی به کار می‌رود. کاربرد مجوس در ایران غیرزرتشتی، اشاره به عموم زرتشتیان است و در زبان عربی و نزد مسلمانان نیز به همین معناست (مزدپور و همکاران، ۱۳۹۵، ص ۲۴۷؛ پورداوود، ۱۳۸۰، ص ۱۲۵؛ چوکسی، ۱۳۸۱، ص ۱۹). در کتاب‌های تاریخی، زمانی که صحبت از فتح ایران در زمان خلفا می‌شود، از واژه «مجوس» استفاده شده است که به زرتشتیان مقیم ایران اشاره دارد (طبری، ۱۳۸۷، ج ۴، ص ۷۶ و ۳۴). در برخی کتاب‌های تاریخی متقدم، سخن از ارتباط پیامبری زرتشت با مجوس آمده و نشان‌دهنده این است که اینان مجوس را همان زرتشتیان می‌دانسته‌اند؛ زرتشتیانی که قائل به نبوت زرتشت‌اند (دینوری، ۱۳۶۸، ص ۲۵؛ مسعودی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۲۵۳).

جالب اینکه نسبت «المجوسی» در پی نام‌های افراد زرتشتی آمده است. یک نمونه از این افراد، *علی بن العباس المجوسی* (متوفی قرن چهارم هجری)، صاحب کتاب *کامل الصناعة الطبیة* است. *شهمردان*، پژوهشگر زرتشتی، *علی بن العباس المجوسی* را دانشمند نامدار زرتشتی و ساکن شیراز می‌داند و می‌نویسد: نام «المجوسی» گواه زرتشتی بودن اوست (شهمردان، ۱۳۶۳، ص ۳۷۳-۳۷۵).

امروزه نیز بزرگان زرتشتی تصریح به نام «مجوس» برای زرتشتیان می‌کنند. *خورشیدیان*، رئیس انجمن موبدان تهران، می‌گوید: کلمه «مغ» و «مغان» هم از ریشه «مگوس» است که در عربی به «مجوس» تبدیل شده است و ما زرتشتیان خود را «مگوس» و روحانیون خود را «مگ بُد» مثل «سپهبد» یا «ارتشبد»، یعنی دانایان دین مجوس یا زرتشتی می‌دانیم (خورشیدیان، ۱۳۹۳، ص ۳۲۳). *میستری*، موبد دانشور پارسی، در پاسخ به این پرسش که چه تفاوتی بین زرتشتی و مجوس است، می‌گوید: من تفاوتی قائل نیستم (میستری، ۱۳۸۷).

حاصل آنکه با توجه به مباحث تاریخی پیروان ادیان ایران باستان و از بین رفتن پیروان دیگر ادیان ایرانی و نیز توجه به مباحث واژه‌شناسی مجوس، این نکته قابل برداشت است که اطلاق مجوس تنها بر زرتشتیان قابل تطبیق است و در متون دینی اسلام نیز به زرتشتیان اطلاق شده است که در ادامه می‌آید.

۲-۲-۳. مصداق مجوس در قرآن و روایات

این بخش از مباحث به کاربرد تعیین مصداق مجوس در قرآن و روایات اختصاص یافته است. در احادیث، به‌ویژه در منابع شیعی، برای مجوس باورهای اعتقادی، مسائل اخلاقی، موضوعات فقهی و مباحث تاریخی بیان شده است. در اینجا به اختصار و بعضاً تنها عناوین احادیثی ذکر می‌شود که مراد از واژه «مجوس» در آنها، خصوص زرتشتیان است. پیش از ورود به احادیث، باید اشاره کرد که علامه *طباطبائی* در تفسیر آیه ۱۷ سوره «حج» می‌نویسد: مشهور این است که مجوس همان پیروان زرتشت هستند (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۴، ص ۳۵۸). بسیاری از مفسران مجوس را به آتش پرست، گبران و زرتشتیان تفسیر کرده‌اند؛ نام‌هایی که در طول تاریخ، هرکدام به مناسبتی برای زرتشتیان به کار برده شده است (نمیرانیان، ۱۳۸۱، ص ۱۶۱-۱۷۴).

کاربرد واژه «مجوس» در احادیث شیعی بسیار است. مواردی که می‌تواند شاهد بر تساوی مجوس و زرتشتیان باشد، به قرار زیر است:

۱. در ذیل نامهٔ پیامبر ﷺ به خسرو پرویز، پادشاه ساسانی، آمده است: «... أسلم تسلم، فإن آیت فعلیک إثم المجوس» (احمدی میانجی، ۱۳۷۷، ج ۲، ص ۳۱۶). معروف این است که بعثت رسول اکرم ﷺ در سال ۶۱۱ مصادف با دوران حکومت خسرو پرویز (۵۹۰-۶۲۸م) بوده است. دین رسمی ایران در زمان ساسانیان، آیین زرتشت بود (کریستن سن، ۱۳۸۸، ص ۲۰۶). از اینکه پیامبر ﷺ دربارهٔ مردم ایران، که پیرو دین زرتشت بودند، عنوان «مجوس» به کار برده است، روشن می‌شود که مراد از «مجوس» زرتشتیان هستند.

۲. سلمان فارسی، بنا بر احادیث، پیش از تشریف به اسلام مجوسی بوده است: «... إِنَّ سَلْمَانَ كَانَ مَجُوسِيًّا ثُمَّ أَسْلَمَ» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۲۲، ص ۳۴۹). در کتب غریب‌الحدیث از زبان سلمان نقل شده است که مردی مجوسی و خادم و ملازم آتش بودم: «كنت رجلا من المجوس، فاجتهدت فيه حتى كنت قَطِنَ النار. قطن النار أی خانها و خادمها: أُرَاد أَنَّهُ كَانَ لَزَمَا لَهَا لَا يَفَارِقُهَا. مَنْ قَطَّنَ فِي الْمَكَانِ إِذَا لَزَمَهُ» (ابن اثیر، ۱۳۶۷، ج ۴، ص ۸۵؛ نیز ر.ک: زمخشری، ۱۴۱۷ق، ج ۳، ص ۱۱۰). ملازم بودن با آتش و خادم آتش بودن، با آتشکده زرتشتیان مطابقت دارد. در روایات شیعی نیز از آتشکده مجوس و وقف و هدیه برای آن، سخن به میان آمده است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۱۴۲؛ صدوق، ۱۴۱۳ق، ج ۴، ص ۲۵۱) و در ایران زمین، تنها زرتشتیان بوده و هستند که نیایش و مراسم عبادی خود را در آتشکده انجام می‌دهند.

۳. زمان حضور امام رضا^{علیه السلام} در ایران، حضرت درباره وصیت مرد مجوسی از قریه نیشابور حکمی فرموده است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۷، ص ۱۶). با توجه به اینکه در سده‌های نخستین اسلام تا سده پنجم هجری، دین زرتشتی در ایران رایج بوده و پیروان فراوانی داشته (راوندی، بی‌تا، ص ۳۲) و وفات امام رضا^{علیه السلام} در ابتدای قرن سوم هجری بوده، مقصود از «مجوسی» زرتشتی بوده است.

۴. در محضر امام صادق^{علیه السلام}، یکی از اصحاب مردی مجوسی را به دلیل نکاح مادر و خواهرش سرزنش کرد و حضرت وی را توبیخ کردند و فرمودند که این عمل در دین آنهاست (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۵۷۴). معلوم است که مسئله ازدواج با محارم، تنها در متون دینی زرتشتیان قابل پیگیری بوده و بحث و مناقشات پژوهشگران در این باره، تنها به آیین زرتشت اختصاص یافته است.

۵. در روایتی دیگر، امام صادق^{علیه السلام} نسبت دفن نکردن مردگان و رها کردن آن در بیابان را به مجوس داده است (طبرسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص ۳۴۶). این مورد نیز تنها با زرتشتیان و مسئله دخمه‌گذاری یا همان «برج خاموشان» منطبق است.

۶. دسته‌ای از احادیث، مجوس را دارای پیامبر و کتاب آسمانی (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۵۶۸؛ طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۶، ص ۱۷۵) و دسته‌ای مجوس را اهل کتاب می‌دانند (صدوق، ۱۴۱۳ق، ج ۴، ص ۱۲۱؛ طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۱۰، ص ۱۸۸). در میان ادیان ایران باستان، تنها زرتشتیان هستند که پیامبر و کتاب آسمانی داشته‌اند و فقهای اسلام آنان را در زمره اهل کتاب قرار داده‌اند. در آیین‌های مهرپرستی، زروان و مزدک، سخن از پیامبر و کتاب آسمانی نیست. در خصوص مانی، گرچه در متون غیراسلامی سخن از پیامبری وی به میان آمده و برای او کتاب‌هایی نام برده شده است، ولی در زمان صدور احادیث در باب «اهل کتاب بودن مجوس»، پیروان مانی حضور نداشته‌اند تا بتوان گفت که اینان مصداق مجوس و اهل کتاب بودن هستند و هیچ‌یک از فقهای شیعه نیز به اهل کتاب بودن مانویان قائل نشده‌اند؛ افزون بر اینکه دین مانی - آن‌گونه که در متن حدیثی نیز آمده - ترکیبی از مسیحیت و مجوسیت است: «... قَالَ فَمَا قِصَّةُ مَانِي قَالَ مُنْفَحِّصٌ أَخَذَ بَعْضَ الْمَجُوسِيَّةِ فَشَابَهَا بِبَعْضِ النَّصْرَانِيَّةِ

فَأَخْطَأَ الْمَلْتَيْنِ وَلَمْ يُصِبْ مَذْهَبًا وَاحِدًا مِنْهُمَا» (طبرسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص ۳۴۶). در این حدیث، حضرت در پاسخ به پرسش زندیق دربارهٔ مانی، دین مانی را ترکیبی از مسیحیت و مجوسیت می‌داند. روشن است که اگر مانی پیامبر مجوس بود، صحیح نبود که گفته شود دین او ترکیبی از مجوسیت و مسیحیت است. ادامهٔ همین حدیث نیز ویژگی‌هایی برای مجوس، پیامبر و کتاب آنان می‌آورد که قطعاً بر مانی و مانویان قابل تطبیق نیست.

۷. وجه شباهت آخر اینکه در احادیث مربوط به مجوس آمده است: پیامبرشان را کشتند و کتابشان را سوزاندند؛ کتابی که بر روی دوازده هزار پوست گاو بود (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۵۶۷). این امر دربارهٔ پیامبر و کتاب زرتشتیان صدق می‌کند که پیامبرشان کشته شد و کتابشان بر روی دوازده هزار پوست گاو بود و در حملهٔ اسکندر مقدونی سوزانده شد (ر. ک: حاجتی شورکی، ۱۳۹۹، ص ۴۹).

حاصل آنکه مجموع شواهد تاریخی و غیرتاریخی کاربرد واژهٔ «مجوس» در احادیث ذکرشده، نشان از این دارد که مراد از «مجوس» تنها زرتشتیان هستند و نیز از این واژه، عموم زرتشتیان مرادند، نه فقط موبدان زرتشتی.

نتیجه‌گیری

از مجموع مباحث پیشین می‌توان این‌گونه نتیجه گرفت که دربارهٔ مصداق مجوس در منابع اسلامی و به‌طور خاص در قرآن و روایات، برخی بر این نظرند که مجوس اعم از زرتشتیان است و شامل فرقه‌های دیگری نیز می‌شود. بر این دیدگاه نقدهایی وارد شد. دیدگاه برگزیده بر این اصل استوار است که هرچا واژهٔ «مجوس» در متون اسلامی و به‌طور خاص روایات شیعی به‌کار رفته است، مراد زرتشتیان بوده و هستند. بر فرض که زرتشتیان اخص از مجوس باشند و مجوس شامل دیگر پیروان ادیان ایرانی نیز بشود و به‌عبارتی مجوس را مترادف زرتشتیان ندانیم، با توجه به اینکه تنها زرتشتیان از فرق مجوس باقی مانده‌اند، از این رو مجوس را باید بر زرتشتیان تطبیق کرد. پس خواه مجوس را اعم از زرتشتیان بدانیم یا آن دو را یکی بدانیم، مصداق یقینی و وجود خارجی مجوس پس از اسلام تا به امروز، زرتشتیان هستند و بس. این نوشتار به کاربرد واژهٔ «مجوس» در ایران پس از اسلام نظر دارد. بنابراین بر فرض که در ایران پیش از اسلام، بتوان موردی یافت که مجوس بر پیروان دیگر ادیان ایرانی اطلاق شده باشد، ضرری به دیدگاه برگزیدهٔ نوشتار ندارد.

با مشاهدهٔ مجموع احادیث در زمینهٔ مجوس و به‌عبارتی تشکیل خانوادهٔ حدیث و نگاه مجموعی به محتوای آنها، فهمیده می‌شود آن اوصافی که در احادیث اسلامی برای مجوس نام برده شده، تنها بر زرتشتیان قابل تطبیق است؛ برداشتی که متون پژوهشی در حوزهٔ آیین زرتشت نیز بر صحت آن گواهی می‌دهند. نکتهٔ قابل توجه اینکه در این مقاله، تنها نشان داده شد که مجوس در متون اسلامی همان زرتشتیان هستند؛ ولی این پژوهش دربارهٔ اینکه آیا پیامبر مجوس از منظر منابع اسلامی، همان زرتشت معروف در میان زرتشتیان و متون دینی زرتشتی است یا خیر، ساکت است. پس لازمهٔ ترداد مجوس و زرتشتیان در منابع اسلامی، پذیرش پیامبری شخص زرتشت نیست. مسئلهٔ اثبات یا نفی پیامبری زرتشت از منظر منابع اسلامی، پژوهش مستقل دیگری می‌طلبد.

منابع

- ابن اثیر، مبارک بن محمد، ۱۳۶۷، *النهاية في غريب الحديث والأثر*، تحقیق محمود محمد طناحی و طاهر احمد زاوی، چ چهارم، قم، اسماعیلیان.
- ابن سیده، علی بن اسماعیل، بی تا، *المختص*، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- ابن فارس، احمد بن، ۱۴۰۴ق، *معجم مقاییس اللغة*، تحقیق عبدالسلام محمد هارون، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.
- ابوالعلاء المعری، احمد بن عبدالله، ۱۹۸۸م، *لوزوم ما لا یلزم*، شرح ندیم عدی، دمشق، دار طلاس.
- ابوالقاسمی، محسن، ۱۳۸۳، *دین‌ها و کیش‌های ایرانی در دوران باستان*، تهران، هیرمند.
- ابوریحان بیرونی، محمد بن احمد، ۱۳۸۰، *الآثار الباقیه عن القرون الخالیة*، تحقیق و تعلیق پرویز ادکائی، تهران، مرکز نشر میراث مکتوب.
- احمدی میانجی، علی، ۱۳۷۷، *مکاتیب الرسول ﷺ*، قم، دارالحدیث.
- ازهری، محمد بن احمد، ۱۴۲۱ق، *تهذیب اللغة*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- اسماعیل پور، ابوالقاسم، ۱۳۸۵، *اسطوره آفرینش در آیین مانی*، تهران، فکر روز.
- اشپولر، برتولد، ۱۳۶۹، *تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی*، ترجمه جواد فلاطوری و مریم میراحمدی، تهران، علمی و فرهنگی.
- امینی، عبدالحسین، ۱۴۱۶ق، *الغدير فی الكتاب والسنة والادب*، قم، مرکز الغدير للدراسات الاسلامیه.
- انوری، حسن، ۱۳۸۱، *فرهنگ بزرگ سخن*، تهران، سخن.
- آذرنوش، آذرتاش، ۱۳۵۴الف، «واژه‌های پارسی قرآن و تفسیر تبیان شیخ طوسی»، در: *یادنامه شیخ طوسی*، به کوشش محمد واعظزاده خراسانی، مشهد، دانشگاه فردوسی.
- _____، ۱۳۵۴ب، *راه‌های نفوذ فارسی در فرهنگ و زبان تازی (پیش از اسلام)*، تهران، دانشگاه تهران.
- آمدی، علی بن محمد، ۱۴۲۴ق، *ابکار الأفكار فی اصول الدین*، تحقیق احمد فرید المزیدی، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- آملی، سیدحیدر، ۱۴۲۲ق، *تفسیر المحيط الأعظم و البحر الخصم*، تحقیق سیدمحسن موسوی تبریزی، چ سوم، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- باقری، مه‌ری، ۱۳۹۸، *دین‌های ایران باستان*، چ یازدهم، تهران، قطره.
- بروسیوس، ماریا، ۱۳۹۰، *ایرانیان عصر باستان*، ترجمه هایدی مشایخ، تهران، هرمس.
- برهان، محمدحسن بن خلف، ۱۳۷۶، *برهان قاطع*، تصحیح محمد معین، تهران، امیرکبیر.
- بویس، مری و فرانتز گرنز، ۱۳۷۵، *تاریخ کیش زرتشت: پس از اسکندر گجسته*، ترجمه همایون صنعتی‌زاده، تهران، توس.
- _____، ۱۳۷۵، *تاریخ کیش زرتشت: هخامنشیان*، ترجمه همایون صنعتی‌زاده، چ دوم، تهران، توس.
- _____، ۱۳۷۶، *تاریخ کیش زرتشت*، ترجمه همایون صنعتی‌زاده، تهران، توس.
- بهار، مهرداد، ۱۳۸۴، *ادیان آسیایی*، چ پنجم، تهران، چشمه.
- پورداوود، ابراهیم، ۱۳۸۰، *پسنا: بخشی از کتاب اوستا*، تهران، اساطیر.
- پیرنیا، حسن و دیگران، ۱۳۹۰، *تاریخ کامل ایران*، چ سوم، تهران، دنیای علم، فرهنگ.
- جفری، آرتور، ۱۳۷۲، *واژه‌های دخیل در قرآن مجید*، ترجمه فریدون بدرهای، تهران، توس.
- جوالیقی، موهوب بن احمد، ۱۳۸۹ق، *المعرب من الکلام الاعجمی علی حروف المعجم*، تحقیق احمد محمد شاکر، بی‌جا، وزارة الثقافة، مرکز تحقیق التراث و نشره.
- جوهری، اسماعیل بن حماد، ۱۳۷۶ق، *الصحاح*، تحقیق احمد عبدالغفور عطار، بیروت، دار العلم.
- چوکسی، جمشید کرشاسپ، ۱۳۸۱، *ستیز و سازش: زرتشتیان مغلوب و مسلمانان غالب در جامعه ایران نخستین سده‌های اسلامی*، ترجمه نادر میرسعیدی، تهران، ققنوس.

- حاجتی شورکی، سیدمحمد، ۱۳۹۹، *شایست و ناشایست دین زرتشت*، تهران، تراش.
- حسنی رازی، مرتضی‌بن داعی، ۱۳۶۴، *تبصرة العوام فی معرفة مقالات الایام*، تصحیح عباس اقبال، تهران، اساطیر.
- حکمت، علی اصغر، ۱۳۸۸، *تاریخ ادیان: ادیان بدوی و منقرضه و حبه در جهان و در ایران از بدو تاریخ تاکنون*، تهران: پژواک کیوان.
- حمیری، نشوان بن سعید، ۱۴۲۰ق، *شمس العلوم*، تحقیق مطهر بن علی اریانی، یوسف محمد عبدالله و حسین بن عبدالله عمری، دمشق، دار الفکر.
- خاتمی، احمد، ۱۳۸۳، *فرهنگنامه موضوعی قرآن کریم*، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- خرمشاهی، بهاء‌الدین، ۱۳۷۷، *دانشنامه قرآن و قرآن پژوهی*، تهران، ناهید.
- خورشیدیان، اردشیر، ۱۳۹۳، *دهش فرهنگی یا لُرک مینوی*، تهران، فروهر.
- دینوری، احمد بن داود، ۱۳۶۸، *الاحبار الطوال*، تحقیق عبدالمنعم عامر، قم، منشورات الرضی.
- ذاکری، مصطفی، ۱۳۷۹، «معان و نقش آنان در فرهنگ ایران زمین»، *معارف*، ش ۵۱، ص ۹۵-۱۳۰.
- راوندی، مرتضی، بی تا، *تاریخ اجتماعی ایران*، سوئد، آرش زمانه.
- زرین کوب، عبدالحسین، ۱۳۷۱، *یادداشت‌ها و اندیشه: از مقالات، نقدها و اشعار*، چ چهارم، تهران، اساطیر.
- زمخشری، محمود بن عمر، ۱۴۱۷ق، *الفائق فی غریب الحدیث*، تحقیق ابراهیم شمس‌الدین، بیروت، دارالکتب العلمیة.
- سبحانی، جعفر، ۱۳۷۱، *فرهنگ عقاید و مذاهب اسلامی*، گردآورنده علیرضا سبحانی، قم، توحید.
- _____، ۱۴۲۷ق، *بحوث فی الملل والنحل*، قم، مؤسسه امام صادق (ع).
- ستوده، منوچهر، ۱۳۸۵، *نامنامه ایلات و عشایر و طوایف*، تهران، مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی.
- سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر، ۱۴۰۸ق - الف، *المهذب فیما وقع فی القرآن من المعرب*، شرح سمیر حسین حلبی، بیروت، دارالکتب العلمیة.
- _____، ۱۴۰۸ق - ب، *المتوکل: فیما ورد فی القرآن باللغات الحبشیه و الفارسیه و الرومیة و الهندیة و السریانیة و العبرانیة*، تحقیق عبدالکریم الزبیدی، بیروت، دارالبلاغه.
- شاکد، شائول، ۱۳۸۷، *تحول تئوت (تنوع آرای دینی در عصر ساسانی)*، ترجمه سیداحمدرضا قائم‌مقامی، تهران، ماهی.
- شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، ۱۳۸۸، *الملل والنحل*، تحقیق عبدالعزیز محمد الوکیل، قاهره، مؤسسه الحلبی و شرکاه.
- _____، ۱۳۹۵، *ترجمه کتاب الملل والنحل*، مترجم ناشاخته، نسخه برگردان دستنویس شماره ۲۳۷۱ کتابخانه ایاصوفیا (استانبول)، مقدمه، سیدمحمد عمادی حائری، تهران، مرکز پژوهشی میراث مکتوب.
- _____، ۱۴۱۰ق، *الملل والنحل*، تحقیق عبدالامیر علی مهنا و علی حسن فاعور، بیروت، دارالمعرفة.
- _____، ۱۴۲۱ق، *الملل والنحل*، تحقیق محمد عبدالقادر الفاضلی، بیروت، المكتبة العصریة.
- شهمردان، رشید، ۱۳۶۳، *تاریخ زرتشتیان: فرزندان زرتشتی*، تهران، فروهر.
- صدوق، محمد بن علی، ۱۴۱۳ق، *من لا یحضره الفقیه*، تحقیق علی اکبر غفاری، چ دوم، قم، جامعه مدرسین.
- _____، ۱۳۸۵، *علل الشرائع*، قم، کتابفروشی داوری.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۴۱۷ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، تصحیح حسین اعلمی، بیروت، اعلمی.
- طبرسی، احمد بن علی، ۴۰۳ق، *الاحتجاج علی أهل اللجاج*، تصحیح محمدباقر خراسان، مشهد، مرتضی.
- طبری، محمد بن جریر، ۱۳۸۷، *تاریخ الطبری (تاریخ الامم والملوک)*، تحقیق محمدباقر فضل ابراهیم، چ دوم، بیروت، دار التراث.
- طریحی، فخرالدین بن، ۱۳۷۵، *مجمع البحرين*، چ سوم، تحقیق احمد حسینی اشکوری، تهران، مرتضوی.
- طوسی، محمد بن حسن، ۱۴۰۷ق، *تهذیب الأحکام*، چ چهارم، تحقیق حسن موسوی خراسان، تهران، دار الکتب الاسلامیة.
- عباسی، مهرداد، ۱۳۹۵، «زردشت: در منابع اسلامی»، در: *دانشنامه جهان اسلام*، تهران، بنیاد دائرةالمعارف اسلامی.

- عظیم‌زاده، طاهره، ۱۳۸۱، «مجوس در قرآن و روایات»، *مطالعات اسلامی*، ش ۵۷، ص ۱۵۷-۱۸۴.
- علیمردی، محمدمهدی و حسن خبیری، ۱۳۹۴، «مجوس در روایات اسلامی»، *هفت آسمان*، ش ۶۷، ص ۵-۲۴.
- غیاث‌آبادی، رضا، ۱۳۸۴، *بیستون: کتیبه داریوش بزرگ*، تهران، نوید شیراز.
- فراهیدی، خلیل‌بن احمد، ۱۴۰۹ق، *العین*، چ دوم، قم، هجرت.
- فرای، ریچارد نلسون، ۱۳۴۴، *میراث باستانی ایران*، ترجمه مسعود رجب‌نیا، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- ____، ۱۳۷۵، *عصر زرین فرهنگ ایران باستان*، ترجمه مسعود رجب‌نیا، تهران، سروش.
- فیروزآبادی، محمدبن یعقوب، ۱۴۱۵ق، *القاموس المحیط*، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- فیومی، احمدبن محمد، ۱۴۱۴ق، *المصباح المنیر*، چ دوم، قم، هجرت.
- قزوینی، محمد، ۱۳۵۴، *یادداشت‌های قزوینی*، به کوشش ایرج افشار، تهران، دانشگاه تهران.
- کریستن سن، آرتور امانوئل، ۱۳۸۸، *مزدآپرستی در ایران قدیم*، ترجمه ذبیح‌الله صفا، چ ششم، تهران، هیرمند.
- کستاز، لوپس، بی‌تا، *کتاب قاموس سریانی - عربی*، چ دوم، بیروت، دارالمشرق.
- کلینی، محمدبن یعقوب، ۱۴۰۷ق، *الکافی*، چ چهارم، تحقیق علی‌اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران، دار الکتب الإسلامیه.
- مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳ق، *بحار الانوار*، تصحیح جمعی از محققان، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- محمدحسین‌زاده، عبدالرضا، ۱۳۸۷، «مجوس و اهل کتاب در منابع و مدارک اسلامی»، *مطالعات ایرانی*، ش ۱۳، ص ۱۸۱-۱۹۰.
- مزدایور، کتابون و همکاران، ۱۳۹۵، *ادیان و مذاهب در ایران باستان*، چ دوم، تهران، سمت.
- مسعودی، علی‌بن حسین، ۱۴۰۹ق، *مروج الذهب و معادن الجواهر*، تحقیق اسعد داغر، چ دوم، قم، هجرت.
- مصطفوی، حسن، ۱۴۳۰ق، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، چ سوم، بیروت، مرکز نشر آثار علامه مصطفوی.
- معیری، هاید، ۱۳۸۱، *مغان در تاریخ باستان*، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- معین، محمد، ۱۳۶۰، *فرهنگ فارسی*، تهران، امیرکبیر.
- مقدسی، مطهرین طاهر، ۱۳۷۴، *آفرینش و تاریخ*، مقدمه و ترجمه و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران، آگه.
- میستری، خجسته، ۱۳۸۷، «زرتشتیان پارسی، گفت‌وگو با موبد خجسته میستری»، *هفت آسمان*، ش ۳۹، ص ۱۹-۴۴.
- نظامی، احمدبن عمر، ۱۳۳۳، *چهار مقاله*، تصحیح محمد قزوینی و محمد معین، تهران، زوار.
- نمیرانیان، کتابون، ۱۳۸۱، «زرتشتیان ایران: نام‌ها و اوصاف آنها»، *علوم اجتماعی و انسانی دانشگاه شیراز*، ش ۳۴، ص ۱۶۱-۱۷۴.
- نیولی، گرادو، ۱۳۹۰، *از زردشت تا مانی*، ترجمه آرزو رسولی، تهران، ماهی.
- ویدن گرن، گئو، ۱۳۷۶، *مانی و تعلیمات او*، ترجمه نزهت صفای اصفهانی، تهران، مرکز.
- هدایت، شهرام، ۱۳۵۶، *واژه‌های ایرانی در نوشته‌های باستانی (عبری - آرامی - کلدانی)*، تهران، دانشگاه تهران.
- یاقوت حموی، یاقوت‌بن عبدالله، ۱۹۹۵م، *معجم البلدان*، چ دوم، بیروت، دارصادر.