

زردشت و ابراهیم در منابع اسلامی

کلثوم غضنفری*

چکیده

در منابع دوره اسلامی، بارها داستان‌های اساطیری متعلق به ایران باستان با داستان‌های سامی و یهودی آمیخته شده است. در این فرآیند، بسیاری از شخصیت‌های اساطیری و ملی ایران با شخصیت‌های مذکور در قرآن کریم و تورات پیوند یافته یا تطبیق داده شده است. از جمله اشخاصی که در این منابع با برخی انبیای بنی‌اسرائیل پیوند داده شده، زردشت، پیامبر باستانی ایران، است که بارها او را با ابراهیم، ارمیا و عزیز مرتبط دانسته‌اند یا با آنها تطبیق داده‌اند. هدف این مقاله بررسی این روایت‌ها، چگونگی و چرایی تطبیق‌های انجام‌یافته و دلایل به وجود آمدن آنها است. افزون بر آن، می‌کوشیم با بررسی منابع به این نکته پی ببریم که چه کسانی مسبب پدیدآمدن چنین روایاتی بوده‌اند.

کلیدواژه‌ها: اساطیر ایرانی، منابع اسلامی، زردشت، ابراهیم، آتش، بت‌شکن.

* استادیار گروه تاریخ دانشگاه تهران k.ghazanfari@ut.ac.ir

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۸/۲؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۱۱/۱۴]

مقدمه

در منابع اسلامی، که بعد از ورود اسلام به ایران نگاشته شده‌اند، بسیاری از افسانه‌ها و اساطیر ملی ایرانی با داستان‌های اسلامی و یهودی مذکور در قرآن و تورات آمیخته و حتی تطبیق داده شده است. زمان آغاز این فرآیند دقیقاً مشخص نیست، اما بعضی از پژوهشگران با استناد به تفسیرهایی که از متون باقی‌مانده انجام می‌دهند آغاز آمیختگی داستان‌های تورات با اساطیر ایرانی را دوران هلنیستی یا اوایل عصر اشکانی می‌دانند (از جمله نک: Russel, 1987: 58-9).

یکی از اشخاص محل بحث در منابع دوره اسلامی، زردشت است که به گونه‌های متفاوتی با پیامبران یهودی و سامی همچون ابراهیم،^۱ ارمیا^۲ و عزیر^۳ مرتبط شده یا حتی گاه با آنها تطبیق داده شده است. چرایی و چگونگی پیوند بین این شخصیت‌ها و دلایل آن از مسائل اصلی این پژوهش است که نگارنده در هر بخش، بعد از مرور مهم‌ترین پژوهش‌های پیشین، دیدگاه‌های خویش را مطرح می‌کند.

پیشینه پژوهش در موضوع مذکور را می‌توان تقریباً مربوط به یک سده قبل دانست که شرق‌شناسان و محققانی مانند گنهایل، جکسون، کریستن سن، پورداوود، معین و ... دیدگاه‌های گوناگونی را درباره چرایی تطبیق‌های انجام‌یافته و دلایل وقوع آن عرضه کرده‌اند. به دنبال آنان، در دهه‌های بعد، پژوهشگران دیگری مانند ادالجبی، راسل، شاکد و اشتاوسبرگ نکات جدیدتر و تحلیل‌های دیگری به دیدگاه‌ها و فرضیات آنان افزوده‌اند. از بین محققان فوق، که دیدگاه‌های آنها در صورت نیاز در بخش‌های مختلف این مقاله بررسی خواهد شد، محمد معین از جمله کسانی است که در بخشی از کتاب *مزدیسنا و ادب پارسی بر اساس منابع فارسی و بعضاً عربی*، با تفصیل بیشتری این مسئله را بررسی و تحلیل کرده است. به رغم اهمیت و جایگاه درخور توجه این پژوهش در خصوص موضوع این مقاله، از جمله مسائلی که محل توجه پژوهشگر نکته‌بین آن قرار نگرفته، دسته‌بندی روایت‌های موجود در منابع است که نگارنده در حد بضاعت خویش سعی در انجام‌دادن آن دارد.

همچنین، در این پژوهش در حد امکان کوشیده‌ایم از ذکر مکررات و نکاتی که قبلاً محققان به آن پرداخته‌اند، خودداری کنیم و مباحثی را بررسی و تحلیل کنیم که از دید پژوهشگران سابق پنهان مانده یا به آن توجه نکرده‌اند.

۱. تطبیق شخصیت زردشت با پیامبران بنی اسرائیل در منابع دوره اسلامی

در منابع دوره اسلامی، روایت‌های گوناگونی در خصوص پیوند یا تطبیق شخصیت زردشت با ابراهیم یا دیگر پیامبران بنی اسرائیل وجود دارد. پیش از بررسی منابع فارسی و عربی در این زمینه، باید بگوییم که علاوه بر زردشت بعضی دیگر از شخصیت‌های اساطیری ایرانی هم با ابراهیم تطبیق داده شده است. مثلاً طبری و مقدسی، فریدون را با ابراهیم پیوند داده‌اند (طبری، ۱۹۶۷: ۲۱۱/۱؛ مقدسی، ۱۹۹۵: ۵۰۲/۲-۵۰۳؛ همان: ۱۴۴/۳)؛ مؤلف *مجم‌التواریخ* سیاوش را همان ابراهیم می‌داند و دلیل او استناد به داستان داخل شدن آنها در آتش است (*مجم‌التواریخ*، ۱۳۱۸: ۳۲)؛ یاقوت حموی از تپه بزرگی از خاکستر در شهر ابرقو سخن می‌گوید که گفته شده از آتش ابراهیم باقی مانده است، اما او خود بعد از ذکر این روایت، ابراهیم را از بابل می‌داند و توضیح می‌دهد که او هرگز به فارس نیامده است و بنابراین خاکستر مذکور باید متعلق به آتش سیاوش باشد. زیرا او هم در آتش افکنده شده است (حموی، ۱۹۹۵: ۷۰).

نمونه‌ها و روایت‌های مذکور نشان‌دهنده سعی و تلاش ناقلاان این روایت‌ها در برقراری پیوند بین شخصیت‌های اساطیری ایرانی و ابراهیم نبی است که خود حاکی از اهمیت شخصیت ابراهیم نزد ایرانیان است. این تأکید راویان ایرانی شاید نتیجه عکس‌العمل آنان در مقابل مسائل و موضوعاتی بوده که در جامعه اسلامی آن زمان محل تأکید مسلمانان بوده است. توضیح اینکه در منابع دوره اسلامی در بخش‌های مرتبط با تاریخ اساطیری و مذهبی ایران کهن، نکات و توضیحاتی وجود دارد که خود به گونه‌ای واکنش راویان ایرانی در مقابل مسائلی است که در آن برهه زمانی به دلایلی محل توجه بوده است. مثلاً توضیحات مرتبط با آتش به عنوان قبله زردشتیان یا ازدواج با نزدیکان در بین زردشتیان از این دست مسائل است که در بیشتر تاریخ‌نگاری‌های دوره اسلامی نکاتی در خصوص آنها وجود دارد و خود نشان از حساس بودن جامعه اسلامی آن زمان به آنها است. درباره ابراهیم شایان ذکر است که این پیامبر در سنت و روایت‌های اسلامی اهمیت فراوانی دارد. در قرآن کریم او به عنوان نخستین مسلمان معرفی می‌شود که یکتایی خداوند را اظهار کرده است (حج: ۷۸؛ آل عمران: ۶۷). افزون بر این، آن‌گونه که از تواریخ برمی‌آید بعد از ورود اسلام به ایران، هنگامی که اعراب به برتری نژادی خود بر ایرانیان فخر می‌فروختند، اغلب بر پیوند خود با ابراهیم تأکید می‌کردند (بیرونی، ۱۳۸۶: ۱۷۷). بنابراین، با توجه به اهمیت شخصیت ابراهیم در دین مبین اسلام و

تأکید اعراب مبنی بر پیوند با او، به نظر می‌رسد راویان ایرانی نیز در مقابل، کوشیده‌اند بین خود و ابراهیم پیوندی برقرار کنند تا بدان‌وسیله بتوانند مشروعیت بیشتری نزد اعراب و مسلمانان کسب کنند و جایگاه دین خود را بهبود بخشند.

به صورت کلی، می‌توان منابع دوره اسلامی راجع به تطبیق شخصیت زردشت با ابراهیم را به دو گروه تقسیم کرد: الف. حمزه اصفهانی، یعقوبی، دینوری، ابن‌نذیم، مسکویه، مقدسی، ابن‌بلخی و نظام‌الملک که بیشترین تعداد را در بین منابع این دوره دارند، قائل به هیچ‌گونه پیوندی بین شخصیت تاریخی زردشت و دیگر شخصیت‌های یهودی نیستند. به عبارت دیگر، این مورخان در توصیف‌های خویش از این اشخاص، هر کدام از آنان را جداگانه نام می‌برند؛ ب. گروه دیگر مورخانی هستند که هر کدام به گونه‌ای بین زردشت و شخصیت‌های مذکور پیوند برقرار می‌کنند. این گروه دوم، که نسبت به گروه اول کمترند، خود به سه زیرگروه متمایز تقسیم می‌شود:^۴

۱. زیرگروه نخست *مجمل‌التواریخ* و *شاهنامه* فردوسی را شامل می‌شود. *مجمل*، زردشت را پسر *نُهَم* ابراهیم معرفی می‌کند (*مجمل‌التواریخ*، ۱۳۱۸: ۹۲). در *شاهنامه* هم زردشت پسر *نُهَم* پیامبر راستگوی خوانده شده است:

نُهَم گفت زردشت پیشین به روی نُهَم پور پیغامبر راست گوی!

(فردوسی، ۱۹۶۰-۱۹۷۱: ۴۱۹/۷)

مصراع دوم این بیت به نظر می‌رسد همان مفهوم روایت *مجمل‌التواریخ* را بازگو می‌کند. آنچه این احتمال را بسیار تقویت می‌کند این است که در برخی دست‌نویس‌های *شاهنامه*^۵ نام ابراهیم به جای اصطلاح «*نُهَم پور*» استفاده شده است؛ بنابراین، اگرچه به صورت مستقیم در این بیت از *شاهنامه* بیان نشده است، اما به نظر می‌رسد منظور از «پیامبر راست‌گوی» همان ابراهیم است و در این بیت، زردشت، پسر *نُهَم* ابراهیم معرفی شده است.^۶

۲. مورخانی همچون طبری، ابن‌اثیر، بیرونی، ثعالبی و بلعمی که زیرگروه دوم را تشکیل می‌دهند، زردشت را شاگرد یکی از انبیای بنی‌اسرائیل به نام *عزیز* / *عزرا* (بلعمی، ۱۳۷۸: ۴۷۰؛ *مجمل‌التواریخ*، ۱۳۱۸: ۹۲) یا خدمتکار یکی از شاگردان ارمیا معرفی می‌کنند (طبری، ۱۹۶۷: ۴۰/۱؛ ابن‌اثیر، ۱۳۸۵: ۲۵۸/۱). در *شاهنامه* هم ابیاتی وجود دارد که مفهومی شبیه به روایت اخیر دارند؛ در این ابیات، نام *عزیز*، پیامبر یهودی، به همراه نام زردشت یا اوستا آمده است. اگرچه ابیات مذکور احتمالاً با اشاره به یکی از آیات قرآنی سروده

شده‌اند که در آن زردشتیان (مجوس)، یهودیان و مسیحیان به عنوان اهل کتاب معرفی شده‌اند (حج: ۱۷)، اما به هر حال می‌تواند نوعی پیوند بین زردشت و عَزِیز را نیز بازتاب دهد:

چو راه فریدون شود نادرست عَزِیز و مسیحا و هم زند و اُست^۷

(فردوسی، ۱۳۸۶: ۷۷/۷؛ همچنین نک.: همان: ۱۴۶، بیت ۷۵۳)^۸

۳. سرانجام زیرگروه سوم که غیرمستقیم زردشت را همان ابراهیم می‌دانند. از مورخان این دسته می‌توان شهرستانی را نام برد که شاهان ایرانی را معتقد به دین ابراهیم می‌داند (شهرستانی، ۱۳۶۸: ۸۱/۱-۸۲) و این دو نام (زردشت و ابراهیم) را به جای یکدیگر استفاده می‌کند که خود به نوعی تطبیق غیرمستقیم آنها است. در شاهنامه هم توصیفاتی وجود دارد که می‌تواند غیرمستقیم به این تطبیق اشاره داشته باشد. فردوسی هنگامی که به توصیف ظهور زردشت و سپس عزیمت گشتاسپ به زابلستان (زاولستان) به قصد گسترش این کیش و تغییر دین مردم آن دیار می‌پردازد، بیت زیر را می‌سراید که به گونه‌ای دیگر زردشت را همان ابراهیم معرفی می‌کند:

به زاولستان شد به پیغامبری که نفرین کند بر بت آزی

(فردوسی، ۱۳۸۶: ۱۷۰/۵)

مصراع دوم بیت، به یکی از داستان‌هایی نظر دارد که غیرمستقیم در قرآن به آن اشاره شده است (انعام: ۷۴)، و بر اساس آن ابراهیم بت‌های پدرش آزر را که برای قبیله خویش ساخته بود، می‌شکند (نک.: طبری، ۱۹۶۷: ۲۳۵/۱، ۲۳۸). این بیت به طور ضمنی زردشت را که به درگاه گشتاسپ رفته، به عنوان ابراهیم، که شکننده بت‌ها است، معرفی می‌کند (برای توضیحات بیشتر در این باره نک.: صفحات بعد).

افزون بر اینها، در تعدادی دیگر از منابع فارسی مانند لغت فرس اسدی، برهان قاطع، انجمن آرا، گرشاسپ‌نامه اسدی و ... مستقیم یا غیرمستقیم به این تطبیق اشاره شده که پیش‌تر معین آن را بررسی کرده است (نک.: معین، ۱۳۲۶: ۱۲۳-۱۲۷).

۲. دلایل تطبیق شخصیت زردشت با ابراهیم

محققان درباره چرایی تطبیق شخصیت زردشت با ابراهیم نکات متفاوتی بیان کرده‌اند. کریستن‌سن، جکسون، معین، بوزانی و راسل این پدیده را احتمالاً حاصل تلاش زردشتیان، به‌خصوص موبدان زردشتی، که منبع و راوی داستان‌های باستانی

بوده‌اند، می‌دانند و هدف آنها را تلاش برای به شمار آمدن در زمره «اهل کتاب» و معرفی دیانتشان به عنوان «دینی ابراهیمی» می‌دانند تا بدان وسیله بتوانند توجه مسلمانان را جلب کنند (نک: Stausberg, 1906: 404-37; Russel, 1987; Bausani, 1959: 331; Christensen, 2002: 272) و دیانتشان موقعیت و شأنی هم‌پایه دین آنان به دست آورد (Christensen, 1925: 55).^۹ نکته دیگری که می‌توان به دیدگاه‌های اندیشمندان فوق افزود این است که بر اساس تواریخ مختلف، بعد از ورود اسلام به ایران پیروان دیانت زردشتی به دست حکام مسلمان، که البته باید حساب آنها را از اسلام جدا دانست، به انحاء مختلف تحت فشار زیادی قرار داشته‌اند. بنابراین، تطبیق‌هایی که موبدان زردشتی یا راویان ایرانی (نک: صفحات بعد)، که از جمله تدوین‌کنندگان اصلی داستان‌های اساطیری و کهن بوده‌اند، انجام داده‌اند برای رهایی از این گونه تنگناها و کاستن از فشارهای آن عصر بوده است.

بررسی و تحقیق در تاریخ‌نگاری‌های دوره اسلامی سخن ایران‌شناسان مذکور را در خصوص نقش روحانیان زردشتی در انجام‌دادن این تطبیق قوت بیشتری می‌بخشد. بر اساس این منابع، موبدان زردشتی (مجم‌التواریخ، ۱۳۱۸: ۳۲)، مردمان ایرانی (مسعودی، ۱۹۳۸: ۹۴؛ شهرستانی، ۱۳۶۸: ۸۱/۱-۸۲) و کتاب سیر العجم (مقدسی، ۱۹۹۵: ۹۳، ۱۱۵، ۱۴۴) شخصیت‌های اساطیری ایرانی را با اشخاص مسلمان و یهودی بارها تطبیق داده‌اند. امروزه تقریباً این نکته محل اتفاق اهل تحقیق است که بسیاری از روایت‌های مرتبط با تاریخ ملی کهن، بازمانده از دوره ساسانی بوده و در حلقه‌های موبدی تألیف شده است. این مؤلفان روحانی بی‌شک نقش مؤثری در تنظیم ساختار این روایت‌ها و عناصر اصلی تشکیل‌دهنده آنان داشته‌اند. بعدها نیز طی قرون سوم و چهارم ه.ق. بار دیگر آنان نقش عمده‌ای در تدوین و جمع‌آوری روایت‌های کهن بازی کرده و به گونه‌ای مؤثر در این کار دخیل بوده‌اند. در گزارش‌های مورخان و شاعرانی همچون بیرونی، مسعودی، ثعالبی و فردوسی از آنان روایت‌های مختلفی نقل شده است. در این قرون حاکمان وقت، به خصوص در نواحی مختلف خراسان، که بنا به دلایل مختلف در صدد احیای گذشته باستانی خود بودند، دستور به تدوین روایت‌های بازمانده کهن دادند و به این منظور موبدان و راویان مختلف را دعوت به همکاری کردند. بعضی از این راویان نسخه‌های کهنی را که در آتشگاه‌ها نگهداری می‌کردند با خود همراه آوردند و بر اساس آنها و هر آنچه در سینه داشتند، شروع به بازگویی و تدوین روایت‌های کهن کردند.

بررسی‌ها نشان می‌دهد دلایل به وجود آمدن تطبیق و پیوند بین شخصیت‌های ایرانی و سامی به احتمال بسیار وجود شباهت بین جنبه‌های مختلف زندگانی و اعمال آنان بوده است. در خصوص تطبیق شخصیت زردشت با ابراهیم، محققان دلایل مختلفی را مطرح کرده‌اند. ادالچی، که از نخستین محققانی است که در این زمینه ابراز نظر کرده، دلیل این تطابق را در تشابه بین افسانه‌های زردشتی و یهودی کاشتن درخت سرو به وسیله هر دو شخصیت می‌داند. بر اساس روایت‌های زردشتی متأخر، زردشت درخت سروی را از بهشت آورده و در کاشمر (کاشمر) پایتخت گشتاسپ کاشته است (نک: فردوسی، ۱۳۸۶: ۸۲/۵؛ ابیات ۶۱-۶۸؛ بیهقی، ۱۳۶۱: ۵۲۰). همچنین، بر اساس افسانه‌های یهود از قرن چهارم میلادی، ابراهیم درختی را کاشته و کنستانتین آن را قطع کرده است (Eduljee, 1980: 119; apud Russel, 1987: 59). جیمز راسل این امر را مرتبط با عناصر مشترک در داستان‌های مربوط به هر دو از جمله قابل مشاهده بودن درخشندگی عظیم در هنگام تولد آنان (Wizīdagīhā ī Zādspram, 1993: 5.1-2; Bunis, 1975: 35) و گریختن هر دو از زادگاه اصلی خویش برای تبلیغ دیانتشان می‌داند (Russel, 1987: 56, 67). معین نیز از سازگار بودن آتش با ابراهیم و تقدس و احترام آن نزد زردشت سخن می‌گوید. به‌علاوه، او با استناد به روایت شهرستانی و مسعودی در خصوص انتساب ایرانیان به ابراهیم (شهرستانی، ۱۳۶۸: ۸۱/۱-۸۲؛ مسعودی، ۱۹۳۸: ۹۴؛ همچنین نک: ابن‌فقیه، ۱۹۹۶: ۴۰۳؛ بیرونی، ۱۳۸۶: ۱۷۷) آن را از یکی از دلایل مؤثر در این تطبیق می‌داند (معین، ۱۳۲۶: ۱۱۸، ۱۲۰).

افزون بر دلایل مذکور، نگارنده وجود سه دلیل دیگر را در این مسئله دخیل می‌داند. دلیل نخست ارتباط و پیوند این دو شخصیت با آتش است که البته از آنچه محل توجه راسل و معین قرار گرفته، متفاوت است. توضیح اینکه در روایت‌های دینی مرتبط با هر دو شخصیت آمده است که آنها هر دو از آتش سوزان، بی‌گزند بیرون آمده‌اند. در روایت‌های زردشتی، زردشت دو بار در آتش داخل شده، اما به او آسیبی وارد نشده است. نخستین بار در روز سوم تولد بوده، هنگامی که جادوگران و روحانیان دشمن کوشیده‌اند او را از میان بردارند. آنها آتشی برافروختند و زردشت را در آن انداختند. اما به اراده پروردگار، کودک تازه تولد یافته نسوخته و آتش بر او سرد شده است (نک: Dēnkard, 1897: book 7: 3. 9-10; Wizīdagīhā ī Zādspram, 1993: 16.7؛ بهرام پژدو، ۱۳۴۸: ابیات ۲۲۳-۲۲۵). این اتفاق، بار دوم هنگامی رخ داد که زردشت به همپرسگی

(ملاقات) پروردگار اورمزد رفته بود. در حضور اورمزد، نخستین آزمایش از سه آزمایش ایزدی به وسیله امشاسپندان، کوره آتش بوده که زردشت سه گام در آن پیش می‌رود و نمی‌سوزد (نک: Wizīdagīhā ī Zādspram, 1993: 21.24؛ بهرام پژدو، ۱۳۴۸: ابیات ۵۶۷-۵۷۰). در روایت‌های اسلامی هم اعتقاد بر این است که ابراهیم به دستور نمرود در آتش افکنده شد، اما آتش به اراده خداوند بر او سرد شده و به او آسیبی نرسانید (انبیاء: ۶۸-۶۹؛ صافات: ۸۸-۹۸). آن‌گونه که در روایت‌های زردشتی و اسلامی مذکور می‌توان ملاحظه کرد، وارد شدن این دو شخص به آتش و آسیب‌ندیدن آنان شباهت بسیاری با هم دارد و خود این تشابه می‌تواند به گونه‌ای باعث پیوند یا تطبیق آن دو با یکدیگر شده باشد. علاوه بر آسیب‌ندیدن این دو از آتش، یکی دیگر از شباهت‌های این دو داستان، مخالفت دشمنان دینی با این شخصیت‌ها و تلاش برای از بین بردن آنان به وسیله آتش است که در نهایت به فرمان خداوند ناکام می‌مانند و آتش به آنها آسیبی وارد نمی‌کند. نکته مشترک دیگر، آزمایش این دو شخص به وسیله آتش از جانب خداوند است. در روایت‌های زردشتی، آن‌گونه که آمد، زردشت در حضور اورمزد با آتش آزمایش می‌شود؛ در قرآن هم غیرمستقیم از افکنده‌شدن ابراهیم در آتش به عنوان یکی از آزمایش‌های الهی برای او یاد شده است (بقره: ۱۲۴).

در تاریخ‌نگارهای دوره اسلامی روایت‌هایی وجود دارد که دلیل مذکور را قوت بیشتری می‌بخشد. گفته‌های شهرستانی در *الملل والنحل* غیرمستقیم می‌تواند به این دلیل اشاره داشته باشد. او دلیل حرمت زردشتیان برای آتش را آسیب‌نرساندن آن به ابراهیم می‌داند (شهرستانی، ۱۳۳۸: ۳/۲-۴). سخنان این مورخ تأییدی است بر این نکته که وجه اشتراک و پیوند این دو شخصیت با آتش محل توجه راویان این روایت‌ها بوده و به احتمال بسیار از دلایلی بوده که با استناد به آن، بین این دو شخص پیوند برقرار شده است.^{۱۰}

دلیل دوم این تطبیق می‌تواند مربوط به اوضاع دینی جامعه‌ای باشد که این دو شخص در آن رسالت خود را اعلام کرده‌اند. در جامعه‌ای که ابراهیم تبلیغ یکتاپرستی کرده و مردم را به پرستش خداوند بزرگ فرا خوانده است، بابلیان خدایان زیادی را ستایش می‌کردند و مجسمه‌های آنها را در معابد قرار می‌دادند. بنا به گفته قرآن کریم، پرستش اجرام سماوی مانند ماه، خورشید و ستارگان هم بین آنان رواج داشته است (انعام: ۷۵-۷۹). در تواریخ آمده است که بابلی‌ها بت‌هایی از ستارگان و آفتاب و ماه

ساخته، و به نام هر کدام معبدی بر پا کرده بودند. در تاریخ‌نگاری‌های دوره اسلامی هم، دین ایرانیان قبل از زردشت، پرستش اجرام سماوی معرفی شده است. بیرونی دین شاهان ایرانی قبل از ظهور زردشت را، که مرکزشان بلخ بود، پرستش نیرین و کواکب و کلیات عناصر می‌داند (بیرونی، ۱۳۸۶: ۲۲۵). دیگر مورخان همچون طبری، گردیزی، ابن بلخی و ثعالبی هم مردمان بلخ (پایتخت شاهان قبل از ظهور زردشت) را صابئی^{۱۱} می‌دانند (طبری، ۱۹۶۷: ۵۶۵-۵۶۶؛ ثعالبی، ۱۳۶۸: ۱۶۸؛ گردیزی، ۱۳۴۷: ۱۳).^{۱۲} آن‌گونه که روایت‌های فوق نشان می‌دهد، منابع اسلامی اوضاع دینی معاصر این دو شخصیت را بسیار شبیه به هم تشریح کرده‌اند، به این صورت که در هر دوی این جوامع بت‌پرستی و پرستش اجرام آسمانی رواج داشته و هر دو پیامبر با آغاز رسالت خود به مخالفت با آنها و دعوت مردم به سوی خداوند یگانه می‌پردازند. این شباهت اوضاع، حتی اگر آن را غیرواقعی بیندازیم، در هر حال در این مقایسه مؤثر واقع شد.

دلیل سوم برای تطبیق مذکور می‌تواند شهرت هر دو شخصیت (ابراهیم و زردشت) به بت‌شکنی باشد. ابراهیم در اسلام به پیامبری بت‌شکن معروف است که بت‌ها را فرو می‌ریزد و مردم را به پرستش خدای یگانه دعوت می‌کند (طبری، ۱۹۶۷: ۲۳۸/۱)؛ به همین ترتیب در منابع باقی‌مانده از دوره ساسانی، که مطالب آنها در شاهنامه و دیگر منابع دوره اسلامی یافت می‌شود (نک: فردوسی، ۱۳۸۶: ۱۵۴/۵؛ مسعودی، ۱۴۰۹: ۲۴۳؛ ثعالبی، ۱۳۶۸: ۴۴)، زردشت پیامبری بت‌شکن معرفی شده است که بعد از پذیرفته‌شدن دیانتش از سوی گشتاسپ، دستور نابودی و تخریب بتکده‌ها و شکستن تمثال‌های آنها را می‌دهد. توضیح اینکه بر اساس کتیبه‌های بازمانده از دوره ساسانی و متون پهلوی به نظر می‌رسد جنبش بت‌شکنی زردشتی در زمان تأسیس دولت ساسانی به دست اردشیر بابکان در حدود ۲۲۴ م. از سوی زردشتیان ارتدکسی آغاز شد که از حمایت دولت برخوردار بودند و در نهایت بر دشمنان خویش پیروزی یافتند.^{۱۳} در این جنبش، تمثال‌های ایزدان زردشتی، که جایگزین آتش در معابد زردشتی شده بود، شکست و ویران شد و آتش به شکل سابق خود در آتشکده‌ها جایگزین شد. درباره حضور بت‌ها در معابد زردشتی، آن‌گونه که منابع گزارش می‌دهند، اردشیر دوم هخامنشی (۳۵۹-۴۰۴ ق.م.) آیین مربوط به پرستش تمثال‌ها را بر مردمان زیر سلطه‌اش تحمیل کرد (Clements Alexandrianus, Protrepticus: V. 65.3, apud Boyce, 1975: 95). به دنبال اعمال این سیاست، تمثال ایزدان زردشتی مانند اردوی سورا اناهیتا (See: Lommel, 1954: 405-413) و

مهر (See: Strabo, 1929: LXV) در معابد زردشتی قرار داده شد. در طول زمان و به‌ویژه در دوره حکومت سلوکیان و اشکانیان تحت تأثیر و نفوذ هلنیسم به نظر می‌رسد این تمثال‌ها و تصاویر جایگزین آتش شده بود (See: Pliny, 1893: XXIII. 4.24; Strabo, 1929: XV. 3.15). این تغییرها برخلاف میل زردشتیان ارتدکس بود و خشم آنها را برانگیخت و هنگامی که موقعیتی برای آنان پیش آمد این تصاویر و تمثال‌ها را نابود کردند و به مبارزه با طرفداران آنها پرداختند. بر اساس گفته‌های برخی مورخان ارمنی، اردشیر اول در لشکرکشی به ارمنستان بسیاری از تمثال‌های معابد را شکست و آتش مقدس را جایگزین آنها کرد (خورنی، ۱۳۸۰: کتاب دوم، بند ۷۷). در کتیبه کردیر در کعبه زردشت، او ادعا می‌کند که آتش‌های مقدس بسیاری را برافروخته که قلمرو ایزدان است و بت‌های زیادی را از بین برده که جایگاه دیوان بوده است (Henning, 1957: 102).

در تعدادی از منابع عربی و فارسی دوره اسلامی درباره این جنبش و زمان وقوع آن، توصیفات و اشاراتی وجود دارد^{۱۴} که برای بحث حاضر اهمیت ویژه‌ای دارند. توصیف زمانی این جنبش در منابع مذکور به دو شکل صورت گرفته است. یک دسته از آنها شامل *مروج الذهب* (مسعودی، ۱۴۰۹: ۲۴۳)، *البلدان* (ابن فقیه، ۱۹۹۶: ۴۲۰)، *فتوح البلدان* (بلاذری، ۱۹۸۸: ۲۹۰) و *تاریخ بخارا* (نرشخی، ۱۳۶۳: ۳۰) این جنبش را در همان زمان اصلی خود، یعنی عصر ساسانی جای داده‌اند و درباره آن توضیح می‌دهند. دسته دیگر شامل *غرر اخبار* (ثعالی، ۱۳۶۸: ۴۴)، *مجمل التواریخ* (مجمل التواریخ، ۱۳۱۸: ۳۵۷)، *مروج الذهب* (مسعودی، ۱۴۰۹: ۲۴۳) و *شاهنامه* (فردوسی، ۱۳۸۶: ۸۳/۵) بیت ۱۵۴ آن را در گذشته‌های بسیار دور دانسته‌اند و آن را به دوره زردشت و کی‌گشتاسپ، پادشاه پشتیبان او از سلسله اساطیری کیانی، انتقال داده‌اند.^{۱۵} گفته‌های منابع گروه دوم اهمیت ویژه‌ای دارد، زیرا بر اساس آنها زردشت و گشتاسپ مخالف پرسش بت‌ها بوده‌اند و دستور نابودی آنها را صادر کرده‌اند. به عبارت دقیق‌تر، منابع گروه دوم، زردشت را پیامبری بت‌شکن معرفی می‌کنند و این همان نکته اساسی است که برای بحث ما مهم است، چراکه ابراهیم نیز به این لقب معروف است.

آن‌گونه که آمد، منابعی که مورخان دوران اسلامی استفاده کرده‌اند، به احتمال بسیار، بازمانده از دوره ساسانی بوده است. پس جای تعجب نیست که حوادث تاریخی و مذهبی در این منابع به گونه‌ای بازتاب یابد که اعمال و اقدامات این سلسله را معتبر و مشروع جلوه دهد. در این منابع تأکید شده است که دشمنان گشتاسپ و زردشت بت‌ها

را پرستش می‌کرده‌اند و این خود زردشت و پادشاه پشתיبان او گشتاسپ بوده که پرستش آنها را ممنوع و دستور نابودی آنان را صادر کرده‌اند. در این فرآیند اسفندیار به دستور زردشت و گشتاسپ روانه نبرد علیه بت‌ها شده و پس از شکستن، آتش مقدس را جایگزین آنها کرده است (نک: همان: ۱۵۴/۵، بیت ۸۴۲). این مسئله خود در واقع بازتاب تلاش ساسانیان برای مشروعیت‌بخشیدن به جنبش بت‌شکنی است، که خود آغازگر آن بودند.^{۱۶} نکته‌ای که در این زمینه باید به آن توجه کرد این است که به هر حال این جنبش با مقاومت طرفداران حضور تمثال‌ها در معابد مواجه شده است. زیرا از زمان رواج این آیین از دوره هخامنشی سال‌های نسبتاً زیادی می‌گذشته است و پیروان این فرقه حتماً مقاومت‌هایی را در مقابل بت‌شکنان ساسانی صورت داده‌اند. با این توضیح، می‌توان گفت حلقه‌های درباری سازندگان این روایت‌ها، با هدف مقابله با شمایل‌پرستان، این روایت‌ها را ساخته‌اند. در این داستان‌های ساختگی، زردشت و گشتاسپ نخستین افرادی معرفی شده‌اند که دستور نابودی بت‌ها را صادر کرده‌اند. بنابراین، افرادی که در دوره ساسانی این کار را انجام می‌دادند، یعنی خود حاکمان ساسانی، مشروعیت لازم برای انجام دادن این کار را به دست آورده بودند و به‌آسانی با مخالفان خود مبارزه می‌کردند. به‌علاوه، مردمانی که در مقابل ساسانیان بت‌شکن ایستادگی می‌کردند به‌آسانی کافرانی معرفی می‌شدند که نه‌تنها دنباله‌رو راه زردشت نیستند، بلکه با دستورها و آموزه‌های او مخالفت می‌کنند.

به دلایلی که ذکر شد، در روایت‌های دوره ساسانی، زردشت پیامبری بت‌شکن معرفی شده است. بعدها در دوره اسلامی مورخان مسلمان به انحاء مختلف از این روایت‌ها استفاده کردند. به نظر می‌آید در دوره اسلامی، راویان روایت‌های باستانی، عنصر مشترک این داستان با داستان زندگانی ابراهیم، یعنی بت‌شکن بودن هر دو شخصیت، را دریافتند و با استناد به آن سعی در پیوند آن دو با یکدیگر داشتند.

علاوه بر ابراهیم، ارمیا از دیگر شخصیت‌های یهودی است که در تاریخ‌نگاری‌های دوره اسلامی زردشت را با شاگرد او (بدون اینکه از او نامی برده شود) مرتبط دانسته‌اند (طبری، ۱۹۶۷: ۵۳۹/۲-۵۴۱؛ ابن‌اثیر، ۱۳۸۵: ۲۵۸/۱؛ ثعالبی، ۱۳۶۸: ۱۶۷-۱۶۸؛ ابن‌خلدون، ۱۹۸۸: ۱۹۰/۲). توضیحات و دلایل تقریباً متفاوتی در خصوص پیوند شخصیت زردشت با شاگرد ارمیا نبی مطرح شده است. جکسون معتقد است این پیوند احتمالاً از خطا در خوانش ارمیا به جای ارمیه (ارومیه)، که زادگاه زردشت در منابع پهلوی معرفی شده،

ناشی شده است (Jackson, 1965: 30, 197-8). گنهایل دلیل آن را عمل پنهان کردن آتشِ معبد اورشلیم به منظور حفظ آن از بابلی‌ها (که به ارمیا نسبت داده شده) می‌داند که به این وسیله عنصری مشترک، یعنی همان ارتباط با آتش، بین او و پیامبر باستانی ایران به وجود آمده است (Gottheil, 1894: 30, n. 2). دلایل مذکور قانع‌کننده به نظر نمی‌رسد. زیرا اگر آنها را بپذیریم باید زردشت با خود ارمیا تطبیق داده می‌شد نه با شاگرد او که حتی نامش در منابع دوره اسلامی ذکر نشده است.^{۱۷} شاگرد و یار نزدیک ارمیا باروخ بوده که در تواریخ مختلف به همراهی او با ارمیا اشاره شده است (نک: Josephus, 1737: X. 9). به‌علاوه، مؤلفان سریانی هم به گونه‌ای از پیوند بین باروخ و زردشت اشاره کرده‌اند (نک: Gottheil, 1894: 24-32). عناصر و وجوه مشترک شناخته‌شده‌ای بین جنبه‌های مختلف زندگانی و حیات این دو شخص در روایت‌های زردشتی و یهودی باقی مانده وجود ندارد، اما آن‌گونه که شائول شاکد می‌گوید باروخ در ادبیات اپوکریفای^{۱۸} یهود چهره‌ای از عقل عرفانی است و به عنوان مؤلف وحی‌های رؤیایی، که مرتبط با عروج عرفانی به آسمان هستند، نشان داده شده است و این خود شاید دلیلی بوده است که او را با زردشت، پیامبر غیب‌گوی بزرگ ایرانی تطبیق داده‌اند (Shaked, 1988).

دیگر شخصیتی که با زردشت پیوند داده شده، عزیز یا عزرا، نویسنده یکی از بخش‌های عهد عتیق، است که در زمانی نزدیک به ارمیا می‌زیسته است. طبری در یکی از روایت‌هایش، زردشت را خدمتکار یکی از شاگردان ارمیا می‌داند. از بین منابع دوره اسلامی، بلعمی در ترجمه‌اش از تاریخ طبری، نخستین مؤلفی است که عزیز را استاد زردشت معرفی می‌کند. این گفته بلعمی احتمالاً از آنجا ناشی شده که بر اساس تواریخ، عزیز در زمانی نزدیک به ارمیا می‌زیسته است. او خود پیامبری عزیز را هم‌زمان با پادشاهی لهراسپ، پدر گشتاسپ می‌داند (بلعمی، ۱۳۷۸: ۶۸). یعنی گرچه وی مستقیم نمی‌گوید، اما پیامبری عزیز را هم‌زمان با دوران زندگانی زردشت می‌داند و بر اساس این تقارن زمانی، چنین نسبتی را بین زردشت و عزیز قائل می‌شود.

نتیجه

از مباحث مطرح شده در این پژوهش برمی‌آید که آمیختگی و تطبیق شخصیت‌های اساطیری ایرانی با شخصیت‌های سامی و یهودی احتمالاً نتیجه تلاش خود راویان ایرانی این روایت‌ها در طول زمان بوده که به مقاصد مختلفی انجام شده است. به‌شمار آمدن در

حلقه اهل کتاب و رهایی از تنگناها و فشارهای زمان از مهم‌ترین اهداف این پیوندها و تطبیق‌ها بوده است. نکته مهم در خصوص این تطبیق‌ها، نکته سنجی و تیزبینی راویان است که با استناد به ویژگی‌های مشترک بین شخصیت‌ها و حوادث دوران زندگانی آنان سعی در انجام دادن این تطبیق داشته‌اند. از شواهد موجود در منابع برمی‌آید که تطبیق شخصیت زردشت با ابراهیم بر اساس شباهت‌های موجود در روایت‌های دینی مربوط به هر دو شخص بوده است. علاوه بر دلایلی که پژوهشگران پیشین مطرح کرده‌اند، از جمله دلایل جدیدی که می‌توان در این زمینه مطرح کرد آزمایش الاهی آنان به وسیله آتش است. بر اساس روایات دینی باقی‌مانده، زردشت و ابراهیم هر دو در آتش داخل شدند و سالم از آن بیرون آمدند. افزون بر آسیب‌ندیدن این دو از آتش، یکی دیگر از شباهت‌های زندگانی این دو شخصیت، مخالفت دشمنان دینی با آنها و کوشش برای از بین بردنشان به وسیله آتش است که در نهایت به فرمان خداوند ناکام می‌مانند. افزون بر آن، در داستان‌های مرتبط با این دو شخصیت آمده است که این دو به وسیله آتش از جانب خداوند آزمایش می‌شوند. زردشت در حضور اورمزد با آتش آزمایش می‌شود و افکنده شدن ابراهیم در آتش نیز در روایات یکی از آزمایش‌های الاهی برای او است.

شباهت اوضاع دینی جوامعی که این دو پیامبر در آن رسالت خویش را اعلام کرده‌اند از دیگر تشابهات موجود در داستان‌های مربوط به هر دو شخصیت است. در تواریخ باقی‌مانده آمده است که در بین مردمان معاصر آنها بت‌پرستی و پرستش اجرام آسمانی رواج داشته و هر دو پیامبر با آغاز رسالت خود به مخالفت با آنها و دعوت مردم به سوی خداوند یگانه پرداخته‌اند.

در نهایت، دیگر دلیل این تطبیق، به احتمال بسیار، شهرت هر دو شخصیت به بت‌شکنی بوده است. در اسلام ابراهیم پیامبری بت‌شکن است که بت‌ها را فرو می‌ریزد و مردم را به پرستش خدای یگانه دعوت می‌کند؛ در روایات باقی‌مانده از عصر ساسانی نیز زردشت بسان پیامبری بت‌شکن معرفی شده است که بعد از پذیرفته شدن در دربار گشتاسپ، دستور تخریب بت‌کده‌ها و شکستن تمثال‌ها را صادر می‌کند.

پی‌نوشت‌ها

۱. آن‌گونه که روشن است، ابراهیم از پیامبران بزرگ و نیای ادیان ابراهیمی یهود، مسیحیت و اسلام به شمار می‌آید و از داستان‌های مربوط به او در تورات (نک.: عهد عتیق، سفر پیدایش) و قرآن کریم

- (نک: بقره: ۱۲۴-۱۳۴، ۲۵۸؛ آل عمران: ۶۷، ۱۰۶، ۱۱۰؛ نساء: ۱۲۵؛ انعام: ۷۴؛ حج: ۷۷؛ زمر: ۲۶) سخن به میان آمده است (برای آگاهی بیشتر درباره ابراهیم در روایت‌های یهودی و اسلامی، نک: Netzer, 1997).
۲. ارمیا از فرزندان حلقیا در سال ۶۵۰ ق.م. در نزدیکی اورشلیم متولد شد (نک: هاکس، ۱۳۸۳: ۴۰). بر اساس گفته‌های طبری و ابن‌اثیر، ارمیا دومین پیامبر بزرگ عهد عتیق در عصر پادشاهی یوشیا، یهوایقیم و حلقیا بوده است (طبری، ۱۹۶۷: ۱/۵۴۷-۹؛ ابن‌اثیر، ۱۳۸۵: ۱/۱۶۱، ۱۶۳).
۳. عزیز یا عزرا از پیامبران و کاتبان بنی‌اسرائیل و معاصر اردشیر اول هخامنشی معروف به درازدست بوده که در سال ۴۵۷ ق.م. به عنوان رهبر مهاجران یهود برگزیده شده است. کتاب او یکی از بخش‌های عهد عتیق است (برای آگاهی بیشتر نک: هاکس، ۱۳۸۳: ۶۰۹-۶۱۰؛ توبه: ۳۰).
۴. بعضی از منابع گروه دوم را به علت نقل روایت‌های مختلف می‌توان در هر سه زیرگروه جای داد.
۵. دست‌نویس کتاب‌خانه طویق‌اپوسرای در استانبول با تاریخ ۷۳۱ ه.ق. و دست‌نویس کتاب‌خانه بریتانیا در لندن با تاریخ ۸۹۱ ه.ق.
۶. در شاهنامه تصحیح انستیتوی خاورشناسی شوروی بیت مزبور به این صورت تصحیح شده است:
 نهم گفت زردشت پیشین بروی براهیم بیغمبر راست‌گوی
 (فردوسی، ۱۹۶۰: ۳۰۶)
۷. فردوسی هیچ‌گونه تفاوتی بین اوستا و تفسیر آن زند قائل نمی‌شود و به صورت کلی منظور او از «زند و اوستا»، که احتمالاً به دلیل وزن شعری آن را چنین آورده است، کتاب مقدس زردشتیان است. دلیل این مسئله را می‌توان این‌گونه توضیح داد که زند و اوستا آن‌قدر به صورت توأمان برای یادگیری از بر خوانده می‌شدند، که با یکدیگر آمیخته شدند و نوعی ترکیب زند-اوستا را در آغاز دوران اسلامی تشکیل دادند (نک: Shaked, 1988: 118; Stausberg, 2002: v. I, 70).
۸. با توجه به این نکته که در قرآن دین یهود، مسیحیت و دین زردشتی به عنوان ادیبانی صاحب کتاب معرفی شده‌اند، به نظر می‌رسد نام عزیز در این ابیات به موسی، پیامبر یهودیان، اشاره دارد (نک: حج: ۱۷).
۹. در پاسخ به این پرسش که چرا زردشت با دیگر پیامبرانی همچون موسی و عیسی تطبیق داده نشده است، معین نیز توضیح می‌دهد که در صورت تطبیق زردشت با دو پیامبر مذکور، با آیه ۱۷ سوره حج مغایرت پیش می‌آمد که در آن دین مجوس به عنوان دینی مستقل معرفی شده است. نوح دیگر پیامبر اولوالعزم هم همتای مناسبی نبود. زیرا او صاحب کتاب مقدس نبود. تنها پیامبری که اولوالعزم و صاحب کتاب بود، ابراهیم است که با زردشت تطبیق داده شده است (معین، ۱۳۲۶: ۸۳-۸۴).
۱۰. در کنار مطالب مذکور این سخنان شهرستانی خود نیز می‌تواند نشان‌دهنده تلاش ناقلان این روایت‌ها برای برقراری پیوند بین ایرانیان و ابراهیم باشد که در صفحه‌های پیشین از آن سخن راندم.
۱۱. صابئین از گروه‌های مذهبی هستند که به مندائیان هم شهرت داشته‌اند و پیشینه مذهب آنان به عهد باستان بازمی‌گردد. در تاریخ‌نگاری‌های دوره اسلامی از آنان با عنوان ستاره‌پرستان یاد شده است. بعضی از محققان چنین نسبتی را ناروا دانسته‌اند و قول خود این گروه مبنی بر پیروی از یحیای تعمیددهنده را پذیرفته‌اند. بر اساس نظر آنان، عده‌ای از ستاره‌پرستان اهل حران در نتیجه ترس از

- خلیفه مسلمانان خود را صابئی معرفی کردند (در قرآن، سوره حج، آیه ۱۷ آنها اهل کتاب دانسته شده‌اند) و همین خود باعث به وجود آمدن این نسبت برای صابئین شده است (نک: زرین کوب، ۱۳۶۹: ۲۷۱). مشخصه اصلی مذهب صابئین استفاده آیینی مکرر از آب برای غسل و دیگر آیین‌های تطهیر است. دیگر ویژگی آن در اختیار داشتن ادبیات غنی به زبان و خط آرامی شرقی یا مندایی است. برای آگاهی بیشتر از دین صابئین یا مندائیان نک: Rudolph, 2008؛ فروزنده، ۱۳۷۷، ج ۱.
۱۲. این گفته مورخان دوره اسلامی مبنی بر صابئی بودن ایرانیان قبل از زردشت، می‌تواند به علت شباهت‌های موجود بین کیش ایرانیان قبل از زردشت و دین صابئی باشد. بر اساس بررسی‌های انجام‌شده ایرانیان قبل از زردشت نیز خدایان مختلفی، از جمله خدای آسمان و زمین و دیگر اجرام سماوی، را پرستش می‌کرده‌اند (نک: Boyce, 1992: 52-53) که خود شباهت‌هایی با باورهای صابئی دارد.
۱۳. مری بویس معتقد است این جنبش در پایان دوره اشکانی در قرن اول قبل میلاد آغاز شده بود. به نظر وی، این ولاخش اول (۵۱-۸۰ ق.م.) بود که آتش را جایگزین تصویر ایزدان بر پشت سکه‌های خویش کرد و همو بود که دستور جمع‌آوری و محافظت از متون مقدس زردشتی را صادر کرد (see: Boyce, 1975: 103).
۱۴. برای آگاهی از توضیحات این منابع و تحلیل آنها نک: Ghazanfari, 2011: 45-53.
۱۵. این موضوع خود یکی از خصوصیات تاریخ‌نگاری دوره ساسانی است که بنا به دلایل مختلفی همچون کسب مشروعیت، حوادث مختلف دوره حکومت خود را به گذشته‌های بسیار دور، به‌ویژه زمان زردشت و گشتاسپ، انتقال می‌داده‌اند. این روش تاریخ‌نگاری یعنی انتقال حوادث معاصر به گذشته‌ای بسیار دور، به این دلیل که نخستین بار کتزیاس (Ctesias) تاریخ‌نگار و پزشک یونانی دربار هخامنشیان در اواخر قرن پنجم و اوایل قرن چهارم ق.م. از آن استفاده کرده، به روش کتزیاسی معروف است. برای آگاهی بیشتر نک: Shahbazi, 2003.
۱۶. گفته‌های منابع می‌تواند نشان‌دهنده تلاش شاهان ساسانی برای مشروع جلوه‌دادن اقدامات مذهبی و دیگر فعالیت‌های خود با انتساب به زردشت و گشتاسپ باشد.
۱۷. باروخ، فرزند نریه (Neriah) کاتب و شاگرد ارمیای پیامبر بوده که به هنگام تصرف یهودیه بابلی‌ها و تبعید نخستین یهودیان به بابل (حدود ۵۸۶ ق.م.) می‌زیسته است (نک: Shaked, 1988).
۱۸. اسفار مشکوک که شامل پانزده رساله است و بعدها به عهد عتیق اضافه شده است.

منابع

قرآن کریم.

- ابن اثیر، عز الدین (۱۳۸۵). *الکامل فی التاریخ*، بیروت: دار صادر، ج ۱-۲.
- ابن خلدون، ابو زید عبدالرحمن بن محمد (۱۹۸۸). *دیوان المبتداء والخبر*، بیروت: دار الفکر.
- ابن فقیه، ابوبکر احمد بن محمد (۱۹۹۶). *البلدان*، بیروت: عالم الکتب.
- بلاذری، احمد بن یحیی (۱۹۸۸). *فتوح البلدان*، بیروت: دار و مکتبه الهلال.
- بلعمی، ابوعلی (۱۳۷۸). *تاریخ‌نامه طبری*، تصحیح: محمد روشن، تهران: سروش.

بهرام پژدو، زرتشت (۱۳۴۸). *زرتشت نامه*، تصحیح: رزنبرگ و دبیرسیاکی، تهران: طهوری.
بیرونی، ابوریحان (۱۳۸۶). *آثار الباقیة عن قرون الخالیة*، ترجمه و تصحیح: علی اکبر داناسرشت، تهران: امیرکبیر.

بیهقی (ابن فندق)، ابوالحسن علی بن زید (۱۳۶۱). *تاریخ بیهقی*، تصحیح: احمد بهمینیار، تهران: کتاب‌فروشی فروغی.

ثعالبی، ابومنصور عبدالملک بن محمد بن اسماعیل (۱۳۶۸). *غرر اخبار ملوک الفرس و سیرهم*، ترجمه: فضایی، تهران: نقره.

حموی، یاقوت بن عبدالله (۱۹۹۵). *معجم البلدان*، بیروت: دار صادر.

خورنی، موسی (۱۳۸۰). *تاریخ ارمنیان*، ترجمه: ادیک باغداساریان، تهران: احسان.

زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۶۹). *در جست‌وجوی تصوف در ایران*، تهران: امیرکبیر.

شهرستانی، محمد بن عبدالکریم (۱۳۶۸). *الملل والنحل*، تصحیح: احمد فهمی، قاهره: مکتبه الحسن السجادیة، ج ۱-۲.

طبری، محمد بن جریر (۱۹۶۷). *تاریخ الامم والملوک*، بیروت: دار التراث، ج ۱-۲.

فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۸۶). *شاهنامه*، تصحیح: خالقی مطلق، تهران: دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، ج ۵، ۶، ۷.

فردوسی، ابوالقاسم (۱۹۶۰-۱۹۷۱). *شاهنامه*، تصحیح: برتلس و دیگران، مسکو: آکادمی علوم مسکو، ج ۷.

فروزنده، مسعود (۱۳۷۷). *تحقیقی در دین صابئین مندائی، تهران: سماط، ج ۱.*

کتاب مقدس، عهد عتیق و عهد جدید (۱۳۷۹). ترجمه: فاضل‌خان همدانی، ویلیام گلن و هنری مارتن، تهران: اساطیر.

گردیزی، ابوسعید (۱۳۴۷). *زین الاخبار*، تصحیح: حبیبی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.

مجمّل التواریخ والقصاص (۱۳۱۸). تصحیح: محمدتقی بهار، تهران: کلاله خاور.

مسعودی، علی بن حسین (۱۴۰۹). *مروج الذهب و معادن الجواهر*، تصحیح: اسعد داغر، قم: دار الهجرة، ج ۲.

مسعودی، علی بن حسین (۱۹۳۸). *التنبیه والاشراف*، قاهره: دار الصاوی.

معین، محمد (۱۳۲۶). *مزدیسنا و تأثیر آن بر ادبیات فارسی*، تهران: دانشگاه تهران.

مقدسی، مطهر بن طاهر (۱۹۹۵). *البلد والتاریخ*، مصر: مکتبه الثقافة الدینیة.

نرشخی، محمد بن جعفر (۱۳۶۳). *تاریخ بخارا*، تصحیح: سید محمدتقی مدرس تبریزی، تهران: توس.

هاکس، جیمز (۱۳۸۳). *قاموس کتاب مقدس*، ترجمه: شیبانی، تهران: اساطیر.

یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب (۱۹۹۵). *تاریخ الیعقوبی*، بیروت: دار صادر.

- Boyce, M. (1975). "Iconoclasm among the Zoroastrians", in: *Christianity, Judaism and other Greco-Roman Cults, Studies for Morton Smith at Sixty*, J. Neusner (ed.), Leiden, No. 4, pp. 93-111.
- Boyce, M. (1992). *Zoroastrianism: Its Antiquity and Constant Vigour*, Costa Mesa: Mazda.
- Bunis, D. M. (1957). *A Guide to Reading and Writing Judezmo*, New York: the Judezmo Society-Adelantre.
- Christensen, A. (1925). *Le regne du roi Kawādh I et le communisme Mazdakite*, Copenhagen: Munksgaard.
- Dēnkard Book 7, from sacred books of the east*, [tr. E. W. West] (1897). Oxford: Oxford University Press.
- Eduljee, H. E. (1980). "The date of Zoroaster", *Journal of K. R. Cama Oriental Institute*, No. 48, pp. 103-60.
- Ghazanfari, K. (2011). "The Zoroastrian Iconoclastic Movement in the Medieval Persian and Arabic Sources", *Journal of the K. R. Cama Oriental Institute*, No. 71, pp. 45-53.
- Gottheil, R. (1894). "References to Zoroaster in Syriac and Arabic literature", *Classical Studies in Honour of Henry Drisler*, New York, pp. 24-32.
- Henning, W. B. (1957). *Mitteliranisch, Handbuch der Orientalistik*, Leiden- Köln, IV/1, pp. 20-130.
- Jackson, W. (1906). *Persia Past and Present: A Book of Travel and Research*, New York & London: Macmillan.
- Jackson, W. (1965). *Zoroaster the Prophet of Ancient Iran*, New York: AMS Press.
- Josephus, Flavius (1737). *Jewish Antiquities*, tr. William Whiston, US. Gutenberg, available at: <http://digital.library.upenn.edu/webbin/gutbook/lookup?num=2848>
- Lommel, H. (1954). "Anahita-Sarasvati", *Asiatica, Festschrift Friedrich Weller zum 65. Geburtstag*, Leipzig, pp. 405-413.
- Netzer, A. (1997). "Ebrāhīm", *Encyclopaedia Iranica*, <http://www.iranicaonline.org/articles/ebrahim>.
- Pliny, the Elder (1893). *Natural History*, John Bostock (tr.), London: H. G. Bohn.
- Rudolph, K. (2008). "The Mandaean Religion", *Encyclopaedia Iranica*, available at: www.iranicaonline.org/articles/mandaeans-2-religion.
- Russel, J. R. (1987). "Our father Abraham and the Magi", *Journal of the KR Cama Oriental Institute*, pp. 56-73.
- Shahbazi, Sh. (2003). "Historiography Pre-Islamic Period", *Encyclopedya Iranica*, available at: <http://www.iranicaonline.org/articles/historiography-ii>.
- Shaked, Sh. (1988). "Baruch", *Encyclopaedia Iranica*, available at: <http://www.iranica.com/articles/baruch-baruk-baruk-in-ar>.
- Stausberg, M. (2002). *Die Religion Zarathustras*, vol. 1, Stuttgart, Kohlhammer.
- Strabo (1929). *The Geography of Strabo*, [tr. Horace Leonard], London: William Heinemann.
- Wizīdagīhā ī Zādspram (1993). [ed. & tr. Ph. Gignoux & A. Tafazzoli], Paris: Association pour l'Avancement des Études Iraniennes.

