

کانون‌های زردشتی فارس و سرانجام آنها در آغاز سده پنجم هجری

حمیدرضا دالوند

استادیار پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

تاریخ دریافت: (۱۳۹۶/۰۳/۰۲) تاریخ پذیرش: (۱۳۹۶/۱۱/۱۵)

Zoroastrian Community of Fars Province and Its Fate at the Beginning of the Fifth Century Hegira

Hamidreza Dalvand

Assistant Profesor, Research Institute for Humanities and Cultural Studies

Received: (2017. 10. 24)

Accepted: (2018. 04. 02)

Abstract

Fars, because of a long historical background and origin of Sasanid dynasty, was the only province of Iran that led the Iranian Zoroastrian community in times after fall of Sasanians. Historical evidence and documents in the Zoroastrian centers of Fars enjoyed the necessary prosperity and recognition of the Islamic state. But suddenly from the first half of 5th Hegira century onwards, their historical presence in Fars diminishes, so far as there are no credible reports, both inside and outside the Zoroastrian community, about their effective presence in the land. What has been discussed in this article is the expression and posture of the Zoroastrians in Fars until the beginning of the fifth century and the study of how they confront the religion of Islam.

Also, it attempts to provide a logical answer for this important question: What happened in Zoroastrian community of Fars? a response which, for various reasons, suggests that Shirkouh's slopes in Yazd are a probable option for the migration of the Zoroastrian organization of the Fars region.

Keywords: Zoroastrian, Zoroastrians of Fars, Sofia Fars, Yazd.

چکیده

فارس هم به سبب پیشینه آن و هم به‌عنوان خاستگاه ساسانیان مهم‌ترین بخش از سرزمین ایران بود که سده‌ها پس از فروپاشی پادشاهی ساسانی رهبری جامعه زردشتیان ایران را در دست داشت. شواهد تاریخی و اسناد و مدارک درون جامعه زردشتی نشان می‌دهند که تا اوایل سده پنجم هجری، کانون‌های زردشتی فارس از رونق و شکوه لازم برخوردار بودند و حکومت اسلامی نیز وجود آنها را به رسمیت شناخته بود. اما ناگهان از سده پنجم هجری به بعد حضور تاریخی‌شان در فارس کم‌رنگ می‌شود، به گونه‌ای که تا روزگار ما هیچ گزارش و سند موثقی، چه درون و چه بیرون از جامعه زردشتیان، مبنی بر حضور مؤثرشان در سرزمین یادشده وجود ندارد.

آنچه در این گفتار بررسی شده است، بیان وضعیت زردشتیان فارس تا آغاز سده پنجم هجری و پژوهش در چگونگی رویارویی‌شان با دین اسلام است. همچنین، تلاش شده تا پاسخی منطقی برای سرانجام کار کانون‌های زردشتی سرزمین یادشده فراهم گردد، پاسخی که بنابر دلایل مختلف، دامنه‌های شیرکوه در یزد را گزینه محتمل برای مهاجرت تشکیلات زردشتی منطقه فارس پیشنهاد می‌کند.

کلیدواژه‌ها: زردشتیان، زردشتیان فارس، صوفیه فارس، فارس، یزد.

۱. مقدمه

فارس، سرزمین و خاستگاه قوم پارس، به روزگار ایلامیان از آبادانی و رونقی برخوردار بود ولی آوازه آن مدیون پیدایش پادشاهی هخامنشی است. این سرزمین از روزگار هخامنشی تا پایان روزگار ساسانی و پس از آن، دست‌کم تا سال‌های آغازین سده پنجم هجری، مهم‌ترین مرکز دینی و فکری ایران زردشتی به‌شمار می‌رفت و جایی بود که هویت ایرانی شکل گرفت؛ از این رو، با ورود اسلام به ایران، فارس و تحولات آن اهمیت ویژه‌ای پیدا کرد. مسلمانان با چیرگی بر فارس، به گونه‌ای نمادین، پیروزی بر پادشاهی ساسانی و دیانت زردشتی را نشان می‌دادند و ایرانیان، خاصه وفاداران به کیش کهن، با در دست داشتن فارس و روشن نگهداشتن آتشکده‌های پرشمار آن، هنوز دلگرم و امیدوار به اقتدار دین زردشتی و تشکیلات آن بودند. در نتیجه، جدال و کشمکش اعراب با ایرانیان در پارس متفاوت‌تر از دیگر بخش‌های ایران بود. با اینحال، در اینجا نیز ستیز در دو وجه: ۱. وجه خونین، یعنی جنگ برای گرفتن قدرت و تشکیل حکومت اسلامی و سرکوب مدعیان؛ ۲. وجه فکری، یعنی جدال اندیشه‌ها و جایگزین کردن تدریجی اسلام به جای کیش زردشتی، به جریان افتاد. ستیز خونین حدود نیم سده زمان برد ولی ستیز فکری بس پردامنه‌تر بود و چهارصد سالی به درازا کشید. آنچه در این گیرودار بر جامعه زردشتی فارس گذشت و سرانجام کار آنها در آغاز سده پنجم هجری، پرسش اصلی این گفتار است.

۲. رویارویی خونین اعراب و ایرانیان در فارس

کوره استخر، به‌ویژه شهر و قلعه آن، مرکز فرهنگی و تمدنی پارس‌ها به‌شمار می‌رفت و از روزگار هخامنشی تا پایان عهد ساسانی همچنان برای پادشاهان ایران اهمیت داشت. هرچند استخری می‌نویسد اردشیر حکومت را از آنجا به گور انتقال داد (اصطخری، ۱۹۶۷م: ۱۲۳؛ همو، ۱۳۴۰: ۱۱۰)؛ اما با این حال همواره اهمیت خود را حفظ کرد (نک. شوارتس، ۱۹۶۷م: ۱۳ به بعد). گذشته از اهمیت تاریخی، وجود قلعه‌ها و باروهای محکم و دیگر امکانات مستحکم امنیتی و دفاعی منطقه استخر (نک. ابن‌حوقل، ۱۳۴۹: ۴۱-۴۲) سبب شده بود که با ورود اسلام و شکست‌های پی‌درپی ایرانیان، اغلب بزرگان و آزادان و نجبای ایرانی در پارس، آن هم در قلعه استخر، گرد هم آیند.

سال سی‌ام هجری عبدالله بن عامر، در نبردی خونین، با کشتن چهل و پنج هزار نفر از نجبای ایرانی، استخر را تصرف کرد (بلاذری، ۱۳۶۷: ۵۴۳؛ ابن‌بلخی، ۱۳۴۳: ۱۳۵) و آمار و گزارش‌های بلاذری و ابن‌بلخی به خوبی نشان می‌دهند که استخر محل اصلی تجمع نجبای ایرانی بود و طی سال‌های ۳۰-۳۲ق به طرز وحشتناکی در این منطقه قتل عام شدند. این رویداد ضربه بزرگی به بازماندگان دولت ساسانی و حامیان دین زردشتی زد و همین سبب شد که مسیر تاریخ سرزمین پارس دگرگون شود؛ زیرا ادامه حیات این بزرگان و سرکردگان نظامی، دینی، سیاسی و دیوانی ساسانی در پارس می‌توانست موجب جنبش‌های بعدی و ادامه مقاومت توده‌ها شود ولی با قتل عام گسترده آنان امیدها خشکید و مایه شورش‌ها و مقاومت‌های آینده نیست و نابود شد.

تازه شروع شده بود.

۳. گزارش منابع تاریخی - جغرافیایی از کانون‌های زردشتی فارس

بر پایه گزارش‌های موجود (ابن‌حوقل، ۱۳۴۵: ۳۶؛ مقدسی، ۱۳۶۱: ۶۴۸/۲؛ ابن‌بلخی، ۱۳۴۳: ۱۵۹؛ زرکوب شیرازی، ۱۳۵۰: ۲۳، ۲۵؛ حمدالله مستوفی، ۱۳۳۶: ۱۴۵)، می‌توان گفت استخر، مهم‌ترین مرکز سیاسی، فرهنگی و دینی فارس، در همان دهه‌های آغازین ورود اسلام چنان ویران گردید که هرگز نتوانست نقش قابل توجهی در رویدادهای فارس، به‌ویژه دگرگونی دینی در آن سامان، ایفا کند. گذشته از شهر استخر، کوره استخر سرزمین‌های میان شیراز تا یزد را دربرمی‌گرفت. گرچه مرکز آن نتوانست سهم چندانی در بقای دیانت زردشتی داشته باشد، ولی بخش شمالی کوره استخر یعنی یزد و پیرامون آن، پناهگاهی امن برای پیروان کیش کهن شد.

شهر دارابگرد و نواحی شرقی فارس که کوره دارابگرد را تشکیل می‌داد، در بردارنده دو شهر عمده داراب و فسا بود (نک. اصطخری، ۱۹۶۷: ۱۲۷؛ قس. شوارتس، ۱۹۶۹: ۹۲-۱۰۲)؛ اما اطلاع چندانی از زردشتیان مناطق شرق فارس در گزارش‌های تاریخی بازتاب نیافته‌است (از جمله در منابع: بلاذری، ۱۳۶۷: ۵۴۱-۵۴۲؛ اصطخری، ۱۹۶۷: ۱۲۳؛ ابن‌حوقل، ۱۳۴۵: ۴۸؛ ابن‌بلخی، ۱۳۴۳: ۱۶۵؛ قس. شوارتس، ۱۹۶۹: ۹۷-۱۰۰)، مگر اینکه به همین گزارش بلاذری (همان‌جا) بسنده کنیم که دارابگرد پایگاه علم و دین در فارس بود، پس باید محل تمرکز برای موبدان و متولیان دینی بوده باشد. اگرچنین تصور کنیم، آتشکده معروف کاریان میان فسا و گور یا حد وسط دو کوره اردشیر

عبارت کلی «خانواده‌های اشراف و بزرگان اسواران» که در گزارش بلاذری (۱۳۶۷: ۵۴۳) آمده است، هرچند به دشواری قابل تفکیک به همه اجزای دربرگیرنده آن است و روشن نیست تا چه اندازه نجبای دینی را هم دربرمی‌گیرد ولی برمی‌آید اغلب این بزرگان، بازماندگان حکومتی، یعنی شاهزادگان، نجبا و نظامیان، باشند؛ درواقع، کسانی که توان و سررشته سازمان‌دادن قیام‌ها و جنبش‌های میهن‌پرستانه و دفاع از فرهنگ و تمدن ساسانی را داشته‌اند. بی‌گمان سکوت نسبی فارس در سده‌های آغازین روزگار اسلامی نتیجه این دست قتل‌عام‌های سران و سرکردگان وابسته به پادشاهی ساسانی است و شاید به سبب تهی‌شدن روزگار از چنین رهبرانی بود که موبدان و دین‌مردان زردشتی به تدریج سرنوشت خویش را از بدفرجامی ساسانیان جدا ساختند و با درپیش‌گرفتن شیوه‌های مسالمت‌جویانه به حیات خود در جامعه اسلامی ادامه دادند.

با این همه، تعدادی از آنان که باقی مانده بودند، مقاومت‌هایی در دوره‌های بعدی از خود نشان دادند که مهم‌ترین آنها شورش اهل استخر در زمان خلافت حضرت علی(ع) (حکومت. ۳۵-۴۰ق) بود. عبدالله بن عباس، برای سرکوب آنان، لشگری به استخر آورد و باز در آنجا جنگ درگرفت و به قول صاحب فارسنامه (ابن‌بلخی، ۱۳۴۳: ۱۳۵) «خلایقی بی‌اندازه بکشت». بدین ترتیب باید گفت تا پایان خلافت خلفای راشدین و آغاز دوره بنی‌امیه، حدود دو دهه، وجه خونین ستیز میان پیروان اسلام و دیانت زردشتی با سقوط کامل استخر به پایان رسید و با ویرانی آنجا حاکمیت اسلام در فارس تثبیت شد. این درحالی بود که وجه فکری رویارویی آن دو

با مهاجرت دیگر مردم فارس بدان‌جا، به اندک زمانی از شهرهای پرجمعیت زردشتی شد، به گونه‌ای که در سده سوم هجری منوچهر گشن جم، موبدان موبد فارس و کرمان، در آنجا سکونت داشت (نک. دادستان دینیک، ۲۵۳۵: ۵-۶، بند ۱۷ مقدمه؛ تفضلی، ۱۳۷۶: ۱۵۱). همچنین در سده چهارم، ۳۶۹ق، از درگیری میان زردشتیان و مسلمانان شیراز و قتل عام و غارت آنان و دخالت عضدالدوله دیلمی و حمایت او از زردشتیان گزارش‌هایی بر جای مانده است (نک. ابن‌اثیر، ۱۹۶۶م: ۸/ ۷۱۰؛ همو، ۱۳۸۳: ۱۲/ ۴۵). کوره شاپور در غرب شیراز، شامل شهرهای بیشاپور، کازرون، خَرَه/ جَرَه/ جَرِه و نویندگان بود. از کوره شاپور به عنوان سرزمینی آباد و حاصل‌خیز و خوش آب و هوا یاد شده است (نک. اصطخری، ۱۹۶۷م: ۱۲۷؛ شوارتس، ۱۹۶۹م: ۳۰-۳۶). کوره شاپور از مراکز ضرب سکه در اوایل حکومت اسلامی بود (دریایی، ۱۳۸۳: ۷۲-۷۷) و سکه‌هایی از حاکمان ایرانی نیمه‌مستقل و همکار با کارگزاران بنی‌امیه در فارس در دست است (همان: ۸۳). همچنین، تا اوایل سده دوم هجری گور نوشته‌ها و دیگر یادمان‌های تاریخی منطقه کازرون و پیرامون آن به خط و زبان پهلوی نگاشته می‌شده است (نک. نصراله‌زاده، ۱۳۸۵: ۱۰۱-۱۵۰). کوره شاپور تا سده چهارم هجری از مراکز فعال و پرجمعیت زردشتی در فارس بود و اماکن و تأسیسات زردشتیان آنجا در گزارش‌های موجود مورد توجه قرار گرفته است (نک. مقدسی، ۱۳۶۱: ۶۴/۱).

آنچه بر اهمیت کازرون و کوره شاپور می‌افزاید، پیدایش فرقه صوفی کازرونیه به دست یکی از فرزندان دودمان‌های نومسلمان زردشتی به نام شیخ

و دارابگرد (قس. شوارتس، ۱۹۶۹م: ۹۱-۹۲) و یا مناطقی میان فارس و کرمان، چون خیر، که قبر جاماسب حکیم در آنجا بوده است، باید مهم‌ترین این مراکز باشند. چنان‌که در گزارش نویسنده گمنام کتاب هفت کشور (۱۳۵۳: ۵۹) آمده است، تا سده هشتم بقایای گور جاماسب پابرجا بوده و مکانی صاحب کرامت در نظر عامه توصیف شده است (قس. بررسی دست‌نویس م. او ۲۹، داستان گرشاسب... ۱۳۷۸: ۳۲۴-۳۲۸). گزارش‌های تاریخی هرچند اطلاع چندانی از زردشتیان دو کوره استخر و دارابگرد به دست نمی‌دهند ولی سه کوره اردشیر، شاپور و قباد، یعنی شهرهای شیراز، گور، بیشاپور و کازرون تا ارجان، داده‌های بیشتری را دربردارند. از این رو می‌توان گفت در سده‌های آغازین روزگار اسلامی تا پایان سده چهارم و اوایل سده پنجم، عمده‌ترین مراکز زردشتی‌نشین حول محور فسا، گور، شیراز، کازرون تا ارجان، یعنی مناطق مرکزی و غربی فارس کنونی، پراکنده بودند.

در کوره اردشیر، شهر گور، از ساخته‌های اردشیر بابکان قرار داشت که هم به لحاظ معماری و هم به لحاظ مرکزیت سیاسی - فرهنگی، از شهرهای با اهمیت پارس روزگارساسانی بود. با این حال، گزارش‌نویسان سده چهارم هجری از ویرانی شهر و بناهای آن خبر داده‌اند (نک. اصطخری، ۱۹۶۷م: ۱۲۴؛ ابن‌حوقل، ۱۳۴۵: ۴۸؛ جیهانی، ۱۳۶۸: ۱۱۶؛ قس. شوارتس، ۱۹۶۹م: ۵۶-۵۹). شیراز هرچند شهر جدیدی بود و به دست فاتحان مسلمان ساخته شد و رونق گرفت و مرکز سیاسی و دیوانی فارس روزگار اسلامی تا به امروز گردید (نک. اصطخری، ۱۹۶۷م: ۱۲۴-۱۲۵؛ حدودالعالم، ۱۳۴۲: ۴۰۳؛ شوارتس، ۱۹۶۹م: ۴۳-۵۵)، ولی

دارد. دژی بلند و استوار است که زردشتیان در آنجا ساکن هستند و به بحث و تدریس و خواندن دانش‌های خود سرگرم هستند (نک. اصطخری، ۱۹۶۷: ۱۱۸؛ ابن‌حوقل، ۱۳۴۵: ۴۲؛ جیهانی، ۱۳۶۸: ۱۱۲، ۱۲۴؛ مقدسی، ۱۳۶۱: ۲/۶۷۳؛ قس. جلالی نائینی، ۱۳۸۴: ۲۴-۲۵). گزارش زرکوب شیرازی (۱۳۵۰: ۳۱) در سده هشتم حکایت از ویرانی آنجا و تصدیق ویرانه‌هایش در یک فرسنگی بهبهان دارد.

آنچه اشاره شد، تصویری کلی از وضعیت زردشتیان در بستر تحولات فارس و کوره‌های آن تا سده پنجم هجری است. می‌توان گفت که بیشترین تمرکز آنان در بخش‌های غربی فارس، به‌ویژه مناطق گور، شیراز، شاپور و ارجان بود. نگاهی به کلیت تاریخ فارس، از آمدن اسلام تا آغاز سده پنجم، نشان می‌دهد، با همه فراز و فرودها، دست‌کم تا پایان دوره آل‌بویه، در میانه سده پنجم، شرایط تاریخی ناگواری که مستلزم نابودی زردشتیان فارس باشد، از سوی حاکمیت اسلامی پدید نیامد. به سخن دیگر، گزارش‌های تاریخی نشان‌دهنده هستند که حاکمان دوره اسلامی فارس آن‌گونه که در فتح استخر سران و سرکردگان ایرانی را قتل عام کردند، کمر به نیستی و نابودی جامعه زردشتی آنجا بسته باشند. منابع سکه‌شناسی نیز این واقعت را تأیید می‌کند و نشان می‌دهد بازمانده‌های نجبای فارس، علی‌رغم سرکوب شدید و مقاومت‌های پراکنده، سرانجام در پرتو کشمکش‌های میان گروه‌های قدرت و مدعیان خلافت در جامعه اسلامی، به نوعی سازگاری با کارگزاران خلافت اموی فارس رسیدند و در برخی مناطق، ایرانیانی قدرت یافتند که اجازه ضرب سکه داشتند (نک. دریایی، ۱۳۸۳: ۸۳-۸۷).

ابواسحاق بن شهریار زادان فرخ در آنجاست (نک. محمود عثمان، ۱۹۴۳: ۱۲). اگر در رویدادهای استخر با ویرانی مهم‌ترین نماد دنیای باستان در پارس آشنا می‌شویم و وجه خونین ستیز میان اسلام و دین زردشتی را می‌بینیم، با مطالعه آنچه بر کوره شاپور گذشته است، به‌ویژه رویدادهای سده چهارم در آنجا، می‌توان چگونگی جدال فکری و فرهنگی دو دین اسلام و زردشتی در جذب توده‌ها را دید و تجربه کرد. اما با این همه، ویرانی‌های سده پنجم، کازرون و سراسر کوره شاپور را از رونق انداخت و گویا تنها جایی که علی‌رغم پریشانی‌ها تا سده هشتم رونق و شکوه خود را در آن سامان حفظ کرد، همانا خانقاه شیخ ابواسحاق کازرونی بود (نک. ابن‌بلخی، ۱۳۴۳: ۱۹۹) که ابن‌بطوطه (۱۳۶۱: ۲۲۰-۲۳۵) نیز از هریسه آن خورده است و از دامنه نفوذش در میان دریانوردان سخن می‌گوید.

کوره قباد یا وه - از - آمد - کواد که برمی‌آید در پایان روزگار ساسانیان شکل گرفته باشد (نک. دریایی، ۱۳۸۳: ۴۴-۴۶)، در دوره اسلامی با مرکزیت ارجان، در سرزمین‌های میان فارس و خوزستان قرار داشت و مورد توجه جغرافیانویسان سده چهارم هجری بود. اصطخری (۱۹۶۷: ۱۲۸) آن را چهارمین شهر بزرگ فارس پس از شیراز، فسا و سیراف می‌داند (و نیز نک. شوارتس، ۱۹۶۹: ۱۱۱ به بعد). اهمیت ارجان در تاریخ زردشتیان روزگار اسلامی به قلعه مستحکم آن است که مرکز علمی و آموزشی آنان بود و گزارشی متواتر، بدین مضمون در نوشته‌های اغلب جغرافیانویسان سده چهارم هجری درباره آن به چشم می‌خورد: دژ گچ یا قلعه الجص در ناحیه ارجان، به فاصله یک مرحله از شهر ارجان، قرار

پیش پریشان ساخت (نک. زرکوب شیرازی، ۱۳۵۰: ۶۳-۶۴) که بی‌گمان این پریشانی فضای مناسبی برای ادامه حیات جامعه زردشتی در فارس نمی‌تواند باشد.

۴. زردشتیان فارس بنابر پراکندگی آتشکده‌ها و گزارش متون کتیبه‌ای

چنان‌که تاریخ عمومی فارس و نیز سرگذشت کوره‌های استخر، دارابگرد، شاپور و قباد در سده‌های نخستین اسلامی تا میانه سده پنجم حکایت می‌کند، فضایی مطلوب برای ادامه حیات دین زردشتی وجود داشت. آتشکده‌ها پا برجا بودند و روشنی و رونق آنها به گستردگی در گزارش جغرافیایانویسان مورد توجه قرار گرفته است. گزارش‌های یادشده درباره آتشکده‌ها مبنای خوبی برای درک پراکندگی جامعه زردشتی فارس می‌تواند باشد: به راستی شاید غلو نباشد که نوشته‌اند ناحیه یا شهری نیست که در آن آتشکده‌ای نباشد و باید شمار دقیق آنها را از دیوان گرفت. همچنین، تأکید شده است که زردشتیان بزرگ‌ترین جماعت اهل کتاب در فارس بودند (نک. اصطخری، ۱۹۶۷م: ۱۱۸؛ ابن‌حوقل، ۱۳۴۵: ۳۵، ۴۳).

در گزارش‌های موجود فهرستی از نامدارترین و بزرگ‌ترین آتشکده‌های فارس ارائه شده است که در سه کوره دارابگرد، اردشیر و شاپور پراکنده بودند و همین نشانی قابل اعتماد از پراکندگی مراکز فکری و دینی زردشتی فارس در سده‌های سوم و چهارم هجری است: ۱. آتشکده کاریان، معروف به نارفرا در کوره دارابگرد (نک. حدود العالم، ۱۳۴۲: ۴۰۵؛ ابن‌حوقل، ۱۳۴۵: ۴۳؛ اصطخری، ۱۹۶۷م: ۱۱۸؛ القزوی، ۱۹۶۰م: ۲۴۴؛ ابن‌فقیه همدانی، ۱۸۸۵م: ۲۴۶؛ شهرستانی، ۱۳۳۵: ۲۰۱؛ بهار، ۱۳۷۶: ۱۱۶). در متون موجود گزارشی

در پی انتقال قدرت از امویان به عباسیان، دودمان‌های حکومتگر ایرانی پدید آمدند. کشمکش‌های میان آنان و خلفای عباسی، مهم‌ترین رویدادهای سده سوم و چهارم تاریخ ایران بود. با چیرگی صفاریان بر فارس و پس از آن حکومت دراز مدت آل‌بویه در شیراز، نه تنها سرزمین پارس از کمکش‌ها به دور ماند که دوره‌ای از شکوه و آبادانی را تجربه کرد. در روزگار آل‌بویه آگاهی بیشتری از جامعه زردشتی فارس در دست است. در سال ۳۶۹ق، هنگامی که مسلمانان و زردشتیان شیراز به هم درافتادند، عضدالدوله از زردشتیان حمایت کرد (نک. ابن‌اثیر، ۱۹۶۶م: ۸/۷۱۰؛ همو، ۱۳۸۳: ۱۲/۵۲۴۵). در فردوس المرشدیه از دیلم مجوسی به عنوان شحنة کازرون و خورشید گبر به عنوان عامل مالی آنجا یاد شده است (نک. محمود عثمان، ۱۹۴۳م: ۱۱۵، ۱۵۵). آنها چنان نفوذی در دستگاه آل بویه داشتند که شکایت شیخ ابواسحاق را نزد فخرالملک بردند و شیخ را برای بازخواست تا به شیراز کشاندند (همان: ۱۱۶-۱۱۹). عضدالدوله در کتیبه‌ای که سال ۳۴۴ق بر پنجره سوم ایوان کاخ داریوش در تخت جمشید نگاشته است، از مارسفند موبد کازرون یاد کرده است که همراه وی بوده و کتیبه‌ها را برایش خوانده است (نک. مخلصی، ۱۳۸۳: ۹۶).

زرکوب شیرازی پایان حکومت باکالیجار، حدود ۴۴۰ق، را آغاز روزگار ویرانی فارس می‌داند (۱۳۵۰: ۴۵). ناصر خسرو قبادیانی که در این زمان قصد عبور از شیراز و دیدن سرزمین کهن فارس را داشت، به سبب ناامنی راه‌ها و پریشانی منطقه، از راه کهکیلویه و بختیاری به اصفهان رفت و نتوانست از آنجا دیدار کند (نک. ناصر خسرو، ۱۳۳۵: ۱۲۲). چیرگی ملوک شبانکاره در سده پنجم، اوضاع فارس پس از دیلمیان را بیش از

جُره، شاپور و کازرون قرار داشته‌اند. اگر فرض بر این باشد که پیرامون آتشکده‌های بزرگ تشکیلات و تأسیسات دینی و مراکز آموزشی و علمی و به دنبال آن کانون‌های جمعیتی زردشتیان قرار داشتند، پس می‌توان گفت در سده چهارم هجری زردشتیان فارس حول محور کاریان در فسا، گور، شیراز، جُره، کازرون و شاپور پراکنده بودند.

آنچه در بالا اشاره شد، تنها بر پایه منابع جغرافیایان و مسلمانان است و متون پهلوی اطلاعات روشنی از جغرافیای پیدایش خود در بر ندارند تا چه رسد به بیان آتشکده‌ها. منابع باستان‌شناسی، سکه‌شناسی و مهرهای موبدان و دستوران پس از اسلام، به‌ویژه بررسی باستان‌شناختی آتشکده‌ها می‌تواند کمک شایانی در تعیین تاریخ قطعی حضور زردشتیان در فارس کند. هرچند آندره گدار در آغاز سده جاری بررسی همه جانبه‌ای درباره آتشکده‌های ایران آغاز کرد و نقشه‌ای نمونه برای شناخت آتشکده‌ها ارائه نمود و فهرستی از آنها به دست داد (نک. گدار، ۱۳۶۵: ۱۱۱-۱۱۲) ولی هرگز راهی که او آغاز کرد، به‌صورت علمی و ژرف دنبال نشد. این مهم است که مطالعات باستان‌شناسی به درستی و نزدیک به حقیقت، واپسین روزگار کاربری آتشکده‌ها را تشخیص دهد. همچنین، بر می‌آید که تاکنون مطالعه مستقلی از مهرها و دیگر اسناد حوزه دینی و وابسته به تشکیلات موبدی در فارس روزگار اسلامی صورت نگرفته است. شاید کتیبه‌های پهلوی روزگار اسلامی که اغلب متون یادمانی و گورنوشته‌ها هستند، تنها بخشی از این اسناد باشند که بیشتر بدان‌ها پرداخته شده است (نک. نصراله‌زاده، ۱۳۸۵). این مطالعات نیز نشان می‌دهد که

درباره سرانجام آتشکده کاریان و آتش مقدس آن نیامده است ولی بی‌گمان آتشی با این اهمیت، هرکجا باشد؛ گروهی انبوه از جامعه زردشتی پیرامون آن خواهند بود. ۲. آتشکده جُره منسوب به دارایان بود و زردشتیان بدان سوگند می‌خوردند و آن را زیارت می‌کردند (حدود العالم، ۱۳۴۲: ۴۰۵؛ اصطخری، ۱۹۶۷م: ۱۱۸). ۳. آتشکده بارین نزدیک برکه گور که بر آن به پهلوی نوشته بود، سی هزار درهم هزینه ساخت آن شده است (همان: ۱۱۸؛ ابن‌حوقل، ۱۳۴۵: ۴۳). ۴. آتشکده ایبر دروازه شاپور، معروف به شبرخشین / سیوخشین و یا شاید سیاوخشین؟ (نک. همان: ۵). آتشکده‌ای دیگر بر دروازه شهر شاپور، مقابل دروازه ساسان، معروف به جنبذ کاوس (همان). در حدود العالم (۱۳۴۲: ۴۰۴) نیز از دو آتشکده قابل زیارت در شهر شاپور یاد شده است. ۶. آتشکده جفته در کازرون که به احتمال، چنان که از نام آن پیداست، دارای دو گنبد یا دو آتشیگاه بوده است. ۷. آتشکده دیگری در کازرون موسوم به کلزن که ابن‌حوقل (۱۳۴۵: ۴۳) کواذن ضبط کرده است. نویسنده حدود العالم (۱۳۴۲: ۴۰۴) نیز از دو آتشکده بزرگ در کازرون یاد می‌کند. ۸. در شیراز نیز سه آتشکده بزرگ گزارش شده است: آتشکده کارنیان، آتشکده هرمز و آتشکده‌ای بر دروازه شهر به ده برکان / برگان / سوکان به نام مسوبان / منسریان که زنان را برای برش‌نوم بدان‌جا می‌برده‌اند (نک. اصطخری، ۱۹۶۷م: ۱۱۹؛ قس. ابن‌حوقل، ۱۳۴۵: ۴۳؛ جیهانی، ۱۳۶۸: ۱۱۲).

از ده آتشکده بزرگی که در بالا اشاره شد، یکی در دارابگرد، سه آتشکده در شیراز، یکی در گور بود؛ به سخن دیگر، چهار آتشکده در کوره اردشیر و پنج آتشکده باقی مانده در کوره شاپور و در شهرهای

کوشندگان و پدیدآورندگان نهایی آنها با پیشوایان بزرگ، دودمان‌های موبدی و نخبگان سیاسی و علمی زردشتیان آشنا می‌شویم:

آذرفرنبغ فرخزادان، هم‌روزگار با مأمون خلیفه عباسی (حک. ۱۹۸-۲۱۸ق)، مهم‌ترین شخصیت زردشتی شناخته شده در میان پیشوایان زردشتیان فارس و به احتمال سراسر ایران است که به دربار خلفای عباسی نیز راه داشت. او، چنان‌که از منابع موجود برمی‌آید، آغازگر جنبش تدوین میراث فکری زردشتی بازمانده از روزگار باستان است (نک. تفضلی، ۱۳۷۶: ۱۲۹-۱۳۱، ۱۶۴، ۲۸۴؛ قس. آموزگار، ۱۳۸۶: ۱۸-۱۹؛ رضایی باغبیدی، ۱۳۸۴: الف - ج). با این‌همه، به درستی نمی‌دانیم در کجای فارس سکونت داشته؛ اما برمی‌آید که هم در بغداد و هم در فارس حضور داشته است. پسر آذرفرنبغ، زردشت نام، گویا به بلا و مصیبتی دچار گشت و همین سبب شد که میراث پدر پراکنده گردد و از هم فرو پاشد (نک. تفضلی، ۱۳۷۶: ۱۲۹). در *التنبیه علی حدوث التصحیف حمزه اصفهانی* مطالب مربوط به خطوط ایرانی از زبان زردشت آذرخور معروف به محمد المتوکل نقل شده است (حمزه اصفهانی، ۱۹۶۷: ۶۸). از این رو می‌توان گفت به احتمال، او مسلمان شده و با نام محمد الموبد یا محمد المتوکل مطالبی از پهلوی به عربی نوشته است. همچنین، بنا بر *شکند گمانیک* *وزار آذرفرنبغ* پسر دیگری به نام روشن داشته است (نک. تفضلی، ۱۳۷۶: ۱۶۱). میانه سده سوم هجری اوج جنبش تدوین، حفظ و احیای میراث فکری زردشتی در فارس است و گویا در این زمان راهی که آذرفرنبغ فرخزادان گشود، به دست دیگر نزدیکان و شاگردان وی به کمال رسید. آذرباد ایمیدان دوباره

بیشتر متون به دست آمده، از آن کوره شاپور و نواحی پیرامون کازرون است و دیگر اینکه متون یاد شده جدیدتر از اوائل سده چهارم هجری نیستند. البته متون تاریخ‌دار، اوائل سده سوم را نشان می‌دهند ولی از آنجا که شمار قابل توجهی از این متون فاقد تاریخ هستند، فرض بر این است که تا اواخر سده سوم و شاید آغازین سال‌های سده چهارم، همزمان با نگارش متون پهلوی کتابی، نگاشته می‌شده‌اند.

نتایج دو بررسی کلی آتشکده‌ها و نیز کتیبه‌های یادبودی در این واقعیت به هم می‌رسند که تمرکز اصلی زردشتیان در سده چهارم میان دو کوره اردشیر و شاپور، از شیراز تا کازرون، بود. گزارش مقدسی (۱۳۶۱: ۲/ ۶۴۰-۶۴۱، ۶۵۶-۶۵۷) که در روزگار حاکمیت آل بویه بر فارس تهیه شده است، از رواج سنت‌های کهن و آزادی عمل زردشتیان در فارس، به‌ویژه شهر شیراز، مرکز سیاسی فرهنگی حکومت اسلامی، حکایت دارد. چنان‌که در بالا دیدیم، در این شهر سه آتشکده بزرگ وجود داشت که سومین آنها برشونم‌گاه هم بود. این امر نشان می‌دهد که با ویرانی استخر و از رونق افتادن گور، شیراز رو به توسعه نهاد. از این رو بازمانده موبدان استخر، به‌ویژه موبدان موبد و پیشوای زردشتیان، به شیراز کوچیدند تا در تماس با حاکمیت و نفوذ در ارکان دیوانی زمینه بقای دین کهن را فراهم آورند.

۵. جامعه زردشتی فارس بنابر گزارش متون پهلوی

باور عمومی بر این است که متون پهلوی موجود اغلب در سده‌های سوم و چهارم هجری در فارس تدوین شده‌اند. هرچند تاریخ دقیق و محل نگارش آنها در ابهام است ولی در پرتو نام تدوینگران،

منوچهر و زادسپرم بوده است. خود امید، برادرزاده آنها، بنا بر گفته مسعودی، در ۳۴۵ق می‌زیسته و به مقام موبدان موبدی فارس رسیده است (همان: ۲۸۳). در همین مقطع زمانی نیمه دوم سده سوم، فرنیغ دادگی بندهش را تدوین می‌کند. زادسپرم گزیده‌ها را می‌نویسد. مردان‌فرخ اورمزدداد شکنندگمانیک را پدید می‌آورد (نک. همان: ۱۴۱، ۱۴۵، ۱۶۱) که آثاری برجسته و تأثیرگذار در صورت‌بندی نهایی دیانت زردشتی تا روزگار ما هستند.

اگر روایات یا پاسخ پیشوایان دینی را در حکم رساله‌های عملیه و استفتائات دینی علمای شیعه برشماریم و اثر ویژه پیشوایان و مراجع عالی‌رتبه دیانت زردشتی بدانیم، دو کتاب *روایات آذرفرنبغ فرخزادان* و *دادستان دینی منوچهر*، دو رساله از پیشوایان مشهور سده سوم فارس بودند. این سنت در سده چهارم ادامه داشت. *روایات امید اشوهیشتان* در حدود ۳۴۵ق و *روایات فرنیغ سروش وهرامان* در پاسخ به پرسش‌های هیربد اسفندیاد فرخ برزین در ۳۷۷ق و سی پرسش دیگر همین هیربد پرسشگر از موبدان موبدی دیگر (نک. همان: ۲۸۳-۲۸۶)، نشان می‌دهند که امید اشوهیشت و فرنیغ سروش دو پیشوای بزرگ زردشتیان در نیمه دوم سده چهارم هجری در فارس بودند. همچنین، بهرام پسر مردان‌شاه، موبد کوره شاپور، بنا بر نوشته‌های حمزه اصفهانی (۱۳۴۶: ۱۹)، از ویرایشگران *خدای‌نامه* و از مترجمین پهلوی به عربی بوده است (قس. محمدی ملایری، ۱۳۷۵: ۱۶۷ / ۴). بنابر مندرجات متون پهلوی موجود، می‌توان به همان نتیجه‌ای رسید که از گزارش‌های تاریخی، پراکندگی آتشکده‌ها و نیز دیگر اسناد به‌دست می‌آید و آن اینکه زردشتیان تا پایان

دینکرد را تدوین و تکمیل کرد. او هم‌روزگار فرنیغ دادگی، گردآورنده بندهش، و نیز منوچهر و زادسپرم، پسران جوان جم، پیشوای زردشتیان یزد و کرمان بود (مسعودی، ۱۳۴۹: ۱۰۴؛ قس. تفضلی، ۱۳۷۶: ۱۲۹، ۱۳۰). منوچهر جوان جم و برادرش زادسپرم که از خانواده آذرفرنیغ بودند (نک. جعفری‌دهقی، ۱۹۹۸م: ۲۳-۲۴) و با تدوین و نگارش *دادستان دینی و نامه‌ها* توسط منوچهر و گزیده‌ها توسط برادرش زادسپرم (نک. تفضلی، ۱۳۷۶: ۱۴۵-۱۵۳)، آگاهی بیشتری درباره مراکز زردشتی در فارس و پیرامون آن به دست دادند. منوچهر، بنا بر سومین نامه‌ای که در ۲۵۰ق به برادرش نوشته، به میانه سده سوم پیشوای زردشتیان فارس و کرمان بوده است ولی نوعی ولایت بر تمام بهدینان ایران داشته و برای همه فتوا صادر کرده است (نک. نامه‌ها، III). همو در مقدمه *دادستان آورده‌است* که در شیراز سکونت داشته و آن شهر محل زیستن پیشوا یا دستورنشین بوده است (دادستان دینیک، بند ۱۵ مقدمه؛ قس. جعفری‌دهقی، ۱۹۹۸م: ۳۴). بند هشتم مقدمه *دادستان دینی* دربردارنده نکته‌ای بسیار با اهمیت است و آن اینکه منوچهر پیروزمندانه و سرشار از شرف و غرور اعلام می‌دارد با همه پریشانی، باز به لطف یزدان، تشکیلات دینی ناحیه به ناحیه پا برجاست و متولیان دینی در مراتب و رده‌های مختلف مشغول ارشاد و راهنمایی اهل دین هستند (همان: ۳۲).

زادسپرم که در سیرجان و کرمان می‌زیسته و تا خراسان نیز نفوذ داشته است، در سنجش با برادر راست‌کیش و پایبند به سنت خویش، یعنی منوچهر، مردی معتدل و خواستار تحول در سنت زردشتی است (نک. تفضلی، ۱۳۷۶: ۱۴۵-۱۴۶). اشوهیشت، پدر امید، صاحب *روایت امید اشوهیشتان*، برادر دیگر

سده چهارم هجری روزگار پر رونق و باشکوهی را در مناطق شمال غربی فارس سپری کردند.

۶. رویارویی فکری دو دین نو و کهن در فارس

اینک این پرسش پیش می‌آید که جامعه زردشتی فارس، با همه پیشینه و ریشه‌های عمیق و گسترده‌ای که داشت، چگونه ناگهان در میانه سده پنجم هجری چنان از نام و نشان افتاد که مردم آن دیار بیگانه‌تر از هر جایی به دین کهن شدند؟ دانسته‌های زرکوب شیرازی (۱۳۵۰: ۲۵-۲۶) از اوستا در سده هشتم هجری درخور تأمل است و به‌خوبی نشان می‌دهد که مردم فارس چه اندازه از دیانت زردشتی دور افتاده‌اند. جکسن (۱۳۵۲: ۳۸۷) نیز در سده ۱۹ این واقعیت را نیک دریافته بود و نشان داد که زردشتیان فارس بسیار تغییر کرده‌اند. این همه نشان از آن دارد که دین زردشتی در فارس از سده پنجم به این سو، چنان رو به سستی نهاد که نه تنها مسلمانان، از بهدینی نیز در آن دیار ماند، تصویری تار و مبهم از شریعت زردشتی داشت.

الف) تدوین میراث فکری زردشتی در پرتو

سیاست مدارا و انزوا: چنان‌که بر می‌آید، پس از سرکوب‌های خونین استخر و چیرگی فاتحان و فروپاشی حکومت ساسانی، به تدریج امید احیای آن رنگ باخت و هرچند مقاومت‌هایی صورت می‌گرفت اما رفته رفته نخبگان جامعه به دو بخش تقسیم شدند: گروهی که اسواران، شاهزادگان، دیوانیان، دهقانان و نجبای پارسی وابسته به پادشاهی ساسانی و یا متعلق به دودمان‌های کهن فارس را در برداشت و گروهی دیگر که متولیان تشکیلات دینی یعنی روحانیان و رهبران دینی زردشتی بودند. گروه

نخست که طرف درگیری‌های خونین بود، پس از شکست‌های سنگین، سرانجام تا پایان نیمه نخست سده اول هجری، بدین نتیجه رسید که زمانه سپری شده ساسانیان قابل بازگشت نیست، پس برای حفظ منافع و موقعیت خود باید راه همکاری و مدارا با فاتحان را در پیش بگیرد. وجود حاکمان و امیران ایرانی مستقل و نیمه‌مستقل فارس که در روزگار بنی‌امیه اجازه ضرب سکه در قلمرو خود را پیدا کردند (نک. دریایی، ۱۳۸۳: ۸۳-۸۷)، نتیجه چنین نگرش و چرخشی است. بخشی از نجبای گروه اول، دیوانیان و اهل قلم بودند. آنها که اغلب متعلق به دودمان‌های بزرگ فارس بودند، به علت تسلط بر امور مالی و اداری و داشتن مهارت‌های حکومت‌داری به اندک زمانی در دستگاه مرکزی خلافت - به‌ویژه به روزگار عباسیان در بغداد - جذب شدند و یا در تشکیلات محلی پادشاهان نیمه مستقل و دودمان‌های حکومتگر ایران سده‌های سوم و چهارم هجری به کار گمارده شدند. گزارش استخری از دبیران، دیوانیان و اهل بیوتات فارس و ذکر دانشمندان و بزرگان فکری و فرهنگی آنجا که از شیراز تا بصره و بغداد پراکنده بودند، گواهی بر این واقعیت است. ابن‌مقفع، سیبویه نحوی، ماهان بن بهرام سیرافی و افراد پر شمار دیگری که استخری می‌گوید قادر به ذکر آنها نیست (اصطخری، ۱۹۶۷: ۱۴۶-۱۴۸؛ قس. ابن‌حوقل، ۱۳۴۵: ۵۹-۶۰)، همه و همه نشان از تغییر دین در میان نجبای فارس و حضور مؤثر آنان در دولت اسلامی دارد. این دودمان‌ها، به صورت موروثی، از زمان‌های بس دور امور دیوانی را در دست داشتند و مورد احترام مردم بودند، حال اگرچه قبول اسلام کردند ولی موقعیت خود را همچنان حفظ نمودند. حضور آنها در لایه‌های بالای

اردشیر، شاپور و خسرو انوشیروان برای آنان همواره گرامی بوده است، یا از پادشاهی بدفرجام چون یزدگرد سوم شهیدی بزرگ ساخته‌اند؛ ولی این همه فقط بدان سبب بود که دولت ساسانی فضای لازم برای بالندگی آن کیش را فراهم می‌ساخت و پادشاه از اقتدار دین‌مردان حمایت می‌کرد. حال که دولت ساسانی فروپاشیده بود، منطقی به نظر نمی‌رسید که سرنوشت کیش کهن به سرنوشت آن یا منافع دهقانان و اسواران پارسی پیوند زده شود. بر پایه تصورات آنان از سرگذشت دین (نک. همان)، پیش از ساسانیان عصر زرین و سیمین آن سپری شده است و از این پس هم باید دوره نو یعنی عصر آهن آمیخته را طی کند.

کیش زردشتی بختی که آورد، داشتن میراث اساطیری قابل توجهی در آموزه‌های آخرت‌گرایانه و معادشناختی بود. آموزه‌های دین زردشتی ملموس‌تر از تصورات دین جدید درباره سرانجام هستی و جهان پس از مرگ بودند و در کلیت، مغایرت چندانی با آموزه‌های معادشناختی اسلام نداشتند. وانگهی، در دیانت جدید هنوز زمان کافی سپری نشده بود تا آیات الهی و آنچه بر پیامبر نازل شده بود، تفسیر شود و مبنای نحله‌ها و مکاتب فکری و دینی مختلف قرار گیرد. میراث فکری و داشته‌های اساطیری یاد شده توسط دین‌مردان زردشتی برجسته و پررنگ شد و همین کمک کرد تا حاکمان و فقهای اسلامی، علی‌رغم اشاره‌های مبهم قرآن به مجوسان، آنان را در شمار اهل کتاب بپذیرند. همچنین، آخرت‌گرایی و تأکید بر آموزه رستگاری و پیروزی نهایی خیر و حق به عنوان رسالت اصلی دین کهن، امید بقای آن را فزونی بخشید و مؤمنان واقعی را استوارتر به ادامه راه واداشت.

حاکمیت فرصتی برای ادامه حیات دیانت زردشتی نیز فراهم می‌کرد. چنان‌که بزرگان خانواده‌های دیوانسالار ایرانی دربار خلفای عباسی همواره در معرض اتهام حمایت از مجوسیت قرار داشتند.

گروه دوم، یا روحانیت دستگاه دینی زردشتی، کوشید تا به تدریج سرنوشت دین کهن و دولت ساسانی را از هم جدا سازد. تلاش برای حفظ تشکیلات دینی در سایه پرهیز از خشونت و پرداخت جزیه به فاتحان؛ همچنین، پاسخگویی به چالش‌های فکری مطرح شده از سوی اسلام به منظور جلوگیری از گرایش توده‌ها به دین جدید و پایبندی آنها به باورهای کهن؛ عمده‌ترین رویکردهایی بود که در پیش گرفتند. آگاهی‌های اندک ما از وضعیت زردشتیان نخستین سده‌های اسلامی در فارس، با همه ابهام‌هایی که دارند، نشان می‌دهند تا سده چهارم تشکیلات حفظ شد و در سده سوم جنبش بزرگی برای باز تولید متون و صورت‌بندی نهایی دیانت زردشتی متناسب با چالش‌های مطرح شده از سوی اسلام برپا گردید و باورهای اساطیری متناسب با مفاهیم کلامی و فلسفی روز چون توحید، نبوت، داشتن کتاب آسمانی، معاد و آخرت‌گرایی در آثار سترگی چون دینکرد، بندهش، گزیده‌های زادسپرم، شکندگمانیک و زار، روایات و اندرزها و... تدوین و ویرایش شدند. به نظر می‌رسد، آنچه جامعه نخبگان و دستگاه دستوران دینی زردشتی را از نجبا و اشراف پارس جدا ساخت، هدف متفاوت آن دو بود. روحانیان زردشتی تشکیلات خود را قدیم‌تر از دولت ساسانی می‌دانستند و هرچند در متون موجود، عصر یاد شده را دوره پولادین از تاریخ کیش بهی می‌دانند (نک. زند بهمن یسن، ۱۳۷۰: ۱، ۳) و خاطره پادشاهانی چون

جدال فکری دو برادر، منوچهر سنت‌گرا و زادسپرم نوگرا، در میانه سده سوم هجری، نمونه‌ای از این واقعیت است. دین‌مردان زردشتی حفظ متون، در وجه نظری دین و حفظ احکام و سنت‌ها را در وجه عملی آن، خویشکاری خود می‌دانستند و جامعه‌ای اقلیت و منزوی، اما در حد امکان پاک و درنیامیخته را به عصر حاضر رساندند. واکنش آنان به جنبش‌های خرمیه و به‌آفرید در سده دوم تا چهارم هجری و حتی برخورد توأم با احتیاط آنان با فرقه آذرکیوان و آموزه‌های آن در روزگار صفویه، نمونه‌هایی از گوشه‌گیری هوشمندانه و سیاست بقا در پناه شریعت ارتدکس است که رهبران جامعه زردشتی بعد از اسلام در پیش گرفتند.

آنچه پیداست، زردشتیان و متولیان تشکیلات دینی راست‌کیشی حالتی تدافعی، به لحاظ فکری و نظری، و نیز در عمل اختیار کردند و تا کسی وارد قلمرو آنان نمی‌شد و موجبات آزار ایشان را فراهم نمی‌ساخت، واکنشی نشان نمی‌دادند؛ و حتی، در جهت پیشبرد اقتصادی جامعه میزبان نیز قدم برمی‌داشتند. این رفتار درست مطابق با خواسته و انتظار فقها و حاکمان جامعه اسلامی هم بود که اگر اهل ذمه جزیه خود را پرداخت کنند و عملی منحل و مغایر ارزش‌های جامعه اسلامی نداشته باشند، حاکم اسلامی موظف به حمایت از آنان است. وانگهی پرداخت جزیه درآمد سرشاری برای حاکم اسلامی بود، ازین رو، انگیزه‌ای برای فشار در تغییر دین آنها نداشتند و در برخی موارد اسلام آوردن‌های مصلحتی و شانه از زیر بار جزیه خالی کردن را به شدت منع می‌کردند.

برای تشکیلات زردشتی حفظ دین و آموزه‌های کهن و سپردن این امانت به نجات‌بخشان آن در پایان هزاره، بر هر موضوعی برتری داشت. از این رو زردشتی ارتدکس یا راست‌کیش، به‌ویژه آنچه در فارس بود و کیش کهن را نمایندگی می‌کرد، نه تنها در هیچ اقدام خشونت‌باری علیه فاتحان شرکت نکرد، بلکه تا جایی که منابع موجود نشان می‌دهند، هم در آموزه‌ها و فتاوی و هم در عمل کوشید که با آنچه پیش آمده مدارا و خود را سازگار کند. جزیه را پردازد و در آرامش، در حفظ دین و تشکیلات آن بکوشد. در پرسش دهم *روایات امید اشوهیستان*، حکم هیربندی که به جنگ رود، پرسیده شده است. در پاسخ، رفتن دین‌مردان به جنگ را قاطعانه نهی کرده‌اند و گناه به جنگ رفتن آنان و پیوستن‌شان به سپاهی‌گری را، بزرگ و در حد مرگ‌رزان دانسته‌اند (نک. روایت امید اشوهیستان، ۱۹۸۰م: ۶۴-۶۷).

در کنار آموزه‌های کلامی و فلسفی، پناهگاه محکم‌تر دین زردشتی، فقاہت و شریعت آن بود. زردشتی دینی فقاہتی است. احکام مفصلی دارد. یکی از کهن‌ترین نسک‌های اوستایی و تنها نسک برجای مانده از اوستای ساسانی، وندیداد است که به امور فقهی و شرعی می‌پردازد. کار اصلی دین‌مردان، پاسخگویی به پرسش‌های فقهی اهل دین است. از زمان آذرفرنبغ فرخزادان تا به امروز شمار زیادی از استفتائات و فتاوی دستوران بزرگ این دین سالیان سال به پهلوی و فارسی به نام *روایات* تدوین یافته و حفظ شده‌است. رهبران راست‌کیش زردشتی کوشیدند تا سنت و عمل بدان را با جدیت تمام دنبال کنند. آنان هر نوع تعدیل و تغییر در احکام شرعی را به آشموگی و ارتداد تعبیر کردند. ستیز و

با این همه، باز پرسش پیشین پا برجاست: جامعه زردشتی فارس که هم از سوی حاکمیت اسلامی و فقهای آن تهدید نمی‌شد و هم متولیان آن سیاست مدارا و انزوا را در پیش داشتند، علی‌رغم گستردگی تشکیلات و جمعیت قابل توجه، چگونه در پایان سده چهارم هجری به یک باره محو شد؟!

ب) اسلام غیررسمی و نابودی زردشتیان

فارس: تا بدین‌جا به تلاش و ستیز فکری و سیاست‌های عملی زردشتیان فارس اشاره شد و اگرچه اشاره‌هایی به پیروزی‌ها و چگونگی استقرار حکومت اسلامی در آن دیار رفت ولی از ماهیت و نوع و جنس اسلام و فرق و مکاتب اسلامی آنجا سخنی به میان نیامده است. واقعیت این است که اسلام هم، همچون همه ادیان، در هر دوره، بسته به شرایط زمانی و مکانی، دو صورت رسمی یا ارتدکس و غیررسمی داشته است. صورت رسمی که مذهب اکثریت یا حکومت غالب است، به طور معمول شریعت سنت و جماعت و مذاهب چهارگانه آن بود.

صورت رسمی دین که از سوی خلفا و هماهنگ با آنان، از جانب حاکمان محلی حمایت می‌شد، شریعت مبتنی بر فقهت و حاکمیت فقها بود و فقیهان اسلامی در فارس نیز از نفوذ و جایگاه بالایی برخوردار بودند.

در نظام فقهاتی و حکومت شریعت‌مدار، اجرای احکام و التزام عملی و ظاهری بدان‌ها از اهمیت فراوانی برخوردار است. از این رو اهل ذمه، خواه زردشتیان، خواه پیروان هر دین دیگری، اگر در چهارچوب شریعت حاکم حقانیت خود را اثبات کردند و مطابق ضوابط تعیین شده آن عمل نمودند، نه تنها تهدیدی متوجه آنان نیست که امنیت هم خواهند داشت؛ پس، این اهل شریعت نبود که دین زردشتی را

به ناگهان در فارس برانداخت.

بر پایه گزارش‌های موجود (نک. اصطخری، ۱۹۶۷م: ۱۳۹؛ قس. ابن‌حوقل، ۱۳۴۵: ۵۹؛ جیهانی، ۱۳۶۸: ۱۲۱)، مذهب رسمی در فارس، به تناسب دو بخش آب و هوایی منطقه، یعنی منطقه گرمسیری در جنوب و سواحل خلیج فارس و مناطق سردسیری از شیراز و شاپور به بالا، متفاوت بوده است. در جنوب و سواحل، از سیراف تا مهربان و ارجان، اغلب بر مذهب اهل بصره یعنی قدریه بوده‌اند و نیز بخش‌هایی، به‌ویژه در جهرم، مذهب اعتزال داشتند. اما در شمال که مراکز سیاسی، فرهنگی و تشکیلات حکومتی قرار داشت، مردم بر مذهب اهل بغداد یعنی سنت و جماعت بودند و در فتاوی از مذهب اهل حدیث پیروی می‌کردند.

معتزله و قدریه، هرچند به سبب نزدیکی در بنیان‌های فکری با زردشتی‌گری، چنان‌که در خوزستان عمل کرد، می‌توانست تهدیدی جدی برای تشکیلات زردشتی باشد و توده‌های پیرو کیش کهن را به آسانی جذب کند، ولی باید گفت در جنوب، آن‌گونه که در مناطق شمالی فارس زردشتیان متمرکز بودند، مراکز و تشکیلات و کانون‌های جمعیتی زردشتی وجود نداشتند. تاجایی که می‌دانیم، مراکز زردشتی تصمیم‌گیر و موبدانشین در شمال و در قلمرو دیانت رسمی و فقهی حکومت اسلامی بود که تهدیدی جدی برای ایشان به‌شمار نمی‌رفت. نه تنها مذهب رسمی در فارس مشکلی با اهل ذمه نداشت بلکه قضات و فقهای سنی تلاش خود را به مهار حرکت‌ها و جنبش‌های وابسته به دیگر فرق اسلامی چون شیعه و خوارج و یا مکاتب کلامی قدریه و معتزله معطوف ساخته بودند و به پیروی از سیاست حکومت مرکزی در بغداد عمل می‌کردند.

بیشتر بود و هم در اهل کتاب بودن‌شان جای بحث بیشتری وجود داشت.

شیراز را «برج اولیا» خوانده‌اند (نک. حمدالله مستوفی، ۱۳۳۶: ۱۳۸-۱۳۹) و به‌راستی این سخن به گزاف نیست؛ چرا که هرگز آنجا تهی از صوفیه نبوده است: حسین بن منصور حلاج اهل بیضا، از کوره استخر، بود (نک. اصطخری، ۱۹۶۷م: ۱۴۸؛ ابن‌حوقل، ۱۳۴۵: ۶۱؛ جیهانی، ۱۳۶۸: ۱۲۳). تشکیلات نظام‌یافته صوفیه فارس، به شیخ کبیر ابوعبدالله خفیف و مریدان او برمی‌گردد، که در اصل دیلمی بود و به فارس رفت (نک. جنید شیرازی، ۱۳۲۸: ۳۸ به بعد؛ زرین‌کوب، ۱۳۷۹: ۲۰۷-۲۱۰). همچنین، شیخ ابوالاظهر در بیضا نفوذ و کرامات بسیاری داشت (نک. محمودعثمان، ۱۹۴۳م: ۱۱۳-۱۱۴). این دو حلقه نیرومند میراثی برجای گذاشتند که سرانجام در فرقه کازرونیه، در کوره شاپور، تمرکز یافت؛ جایی که بزرگ‌ترین مرکز تجمع زردشتیان بود. افزون بر این، دیگر مشایخ صوفیه در کوره شاپور: شیخ ابوعمر و عبدالملک بن علی در شهر کهنه کازرون و شیخ ابوعلی حسین بن حمدان شابوری معروف به شیخ ماهیگیر در بیشابور را باید نام برد (همان: ۶۲، ۶۶-۶۷). چنان‌که پیش‌تر اشاره شد، تمرکز عمده زردشتیان در فاصله میان شیراز تا شاپور بود و این درست منطقه نفوذ فعالیت مشایخ صوفیه سده چهارم هجری در فارس است.

فرق صوفیه، به لحاظ شیوه فعالیت، به دو گروه عمده قابل تقسیم هستند: نخست صوفیان ریاضت‌کش که در پی رستگاری و نجات فردی هستند و دیگری آنهایی که به برپایی تشکیلات و فعالیت‌های اجتماعی و ارشاد و رستگاری خلق

ابن‌بلخی از فعالیت دودمان‌های قضات شیراز در این زمینه، به‌ویژه سرکوبی و مهار فعالیت داعیان شیعه هفت امامی در میانه سده پنجم، خبر می‌دهد (نک. ابن‌بلخی، ۱۳۴۳: ۱۳۵-۱۴۰).

از صورت رسمی دین و تشکیلات دینی اسلامی که بگذریم، مهم‌ترین صورت و وجه غیررسمی اما با نفوذ در میان لایه‌های پایین جامعه، صوفیه فارس بود. صوفیان و فرقه‌های وابسته به آنها، با در دست داشتن تشکیلات گسترده، قدرت و ثروت بی‌نظیری به‌دست آوردند. آنها امیر یا حاکم سیاسی نبودند. سپاه و نیروی جنگی سازمان‌یافته‌ای نداشتند اما از هر حاکم نیرومندی قدرتمندتر و اختیاردارتر بودند. حاکم یا امیر محلی یا منطقه‌ای، هرچند هم که مستقل بود، باز می‌بایست به دستگاه خلافت پاسخگو باشد ولی مرشدان فرق صوفیه به هیچ‌کس پاسخگو نبودند. آنها اگرچه به ظاهر خرقة‌ای پوسیده به تن داشتند و با درویشان هم‌نشین بودند، اما شوکت و قدرتی نامحدود داشتند که بنا بر عرف معمول، نه برای منافع شخصی که باید در جهت رستگاری جامعه، گسترش دین و ریشه‌کن ساختن کفر به کار گرفته شود و هزینه گردد. آنان خود را رستگاران می‌دانستند که با اتصال به عالم بالا، به ارشاد خلق‌الله مکلف بودند. پس به ضرورت این تکلیف، مأموریت داشتند تا کفر را ریشه‌کن کنند. صوفیان، برخلاف فقها و قضات حکومت، یا نمایندگان صورت رسمی دین که نیروی خود را صرف مهار نفوذ فرق غیررسمی اسلام کرده بودند، فقط با کسی که شهادتین می‌گفت مشکل نداشتند و نوک پیکان فعالیت خویش را به سوی اهل ذمه نشانه گرفته بودند، به‌ویژه اهل مجوس فارس که هم جمعیت‌شان از دیگر اقلیت‌های دینی

گرایش دارند. در میان صوفیه فارس در سده چهارم، مهم‌ترین فرقه اجتماعی و قائل به ارشاد خلق، فرقه کازرونیه در کوره شاپور بود. بانی و مرشد اعظم آن شیخ ابراهیم ابواسحق بن شهریار بن زادان فرخ بن خورشید مجوسی بود. چونان که از نام و نسب وی برمی‌آید، نومسلمانی از دودمان‌های زردشتی آن سامان است که پدرش، شهریار، مسلمان شد ولی نیای وی، زادان فرخ، دین زردشتی داشت. او در ۳۵۲ق به دنیا آمد و در ۴۲۶ق درگذشت (نک. همان: ۱۲-۱۳). شیخ ابواسحق، پیرو فرقه شیخ کبیر ابو عبدالله محمد بن خفیف شد و سرانجام خرقة شیخ، به واسطه شیخ حسین اکار، به وی رسید و آن را پوشید (نک. همان: ۱۸-۲۳). به میراث بردن خرقة بزرگ‌ترین فرقه صوفیه فارس در مشروعیت و بالندگی و اقتدار او و مریدانش مؤثر افتاد؛ چنان‌که در فردوس المرشدیه (محمود عثمان، ۱۹۴۳م: ۱۰۳-۱۰۶) آمده‌است، شیخ ابواسحق به تصوف ریاضتی و رستگاری فردی گرایش داشت و قصد گرفتن مال از مردم نداشت و حتی در تهیه خوراک مهمانانش ناتوان بود. سرانجام، تغییر رویه داد و به «دادن و ستدن» روی آورد، یعنی از مردم بگیرد و در راه حق به خلق باز دهد. گویند وی برای این تغییر نگرش و رویه در عالم رویا از پیامبر^(ص) اجازه گرفت. با چنین تصمیمی، فرقه او به فرقه‌ای اجتماعی تبدیل شد و تشکیلات و تأسیسات آن از رباط و خانقاه و مسجد به سرعت در منطقه گسترش یافت و در اندک زمانی، قدرتی عظیم به هم زد. اگرچه کرامات نامه‌های صوفیه همواره با غلو درآمیخته است و نوشته‌های محمود عثمان در فردوس المرشدیه هم بری از این نقیصه نیست اما این نقل که در زیر

می‌آید، با همه ساختگی بودنش، واقعیت مهمی در پس خود نهفته دارد: نقلست که شیخ ابواسحق روزی مشغول عبادت بود. هاتمی آمد و گفت: شیخ چه می‌خواهی؟ گفت: ملک فارس و کرمان را! ندا آمد، ملک فارس را به تو بخشیدم و در عوض کرمان، سه چیز تو را دهم که کس ندادم. یکی، طبل که بام تا شام بر در تو زند، چنان‌که بر در شاهان زند. دو دیگر، علم که هر جای علم تو برند، پیروزی باشد و سه دیگر، سکه زر که در کازرون به نام تو زند (نک. همان: ۳۷-۳۸). چنان‌که در این روایت دیده می‌شود، فرقه ابواسحق نوعی حکومت محلی مستقل بود که سه نماد سلطه، یعنی طبل، علم و سکه، را داشت.

بنابر منابع موجود، کارنامه شیخ ابواسحق را به شرح زیر می‌توان خلاصه کرد: ساخت و توسعه تشکیلات و تأسیسات فرقه، حدود ۳۷۱ق، زمانی که جوانی ۲۱ ساله بود، کار مسجدسازی در کازرون را آغاز کرد و اگرچه بارها از سوی زردشتیان در تنگنای قرار گرفت و بارها مسجد او ویران شد، سرانجام به ساخت و توسعه مسجد توفیق یافت (همان: ۲۷-۳۱). همچنین، شیخ در طول عمرش ۶۴ خانقاه به دست خویش بنا نهاد (همان: ۱۴۵). اطعام درویشان و جذب توده‌های فقیر و گسترش حلقه مریدان و افزایش جمعیت فرقه و هواداران آن: شیخ در خانقاه‌های خود سفره‌ای گسترده داشت و از مسافران و درویشان پذیرایی می‌کرد. او بر هر خانقاه، یکی از مریدان و درویشان مورد اعتماد خویش را گمارده بود و آنجا را مدیریت می‌کرد (همان: همان‌جا). در فردوس المرشدیه (ص ۱۲۵) آمده‌است: گبری بود شهزور بن خرابام، به غایت دشمن شیخ، چنان‌که قصد کشتن او کرد و تیری بر

۲۴۰۰۰ نفر به دست خود مسلمان کرد که اغلب آنها مجوس بودند. او همواره با گبران و لشگر کفار محاربه می‌کرد، چنان‌که شیخ غازی لقب گرفت (نک. همان: ۱۴۶، ۴۱۶). همچنین، آمده است: اهل نواحی کازرون بیشتر گبران و آتش پرستان و گمراهان بودند و به واسطه انفاس شریف وی به هدایت ایمان مشرف گشتند (همان: ۱۰).

رویارویی فرقه شیخ ابواسحق به نمایندگی اسلام غیر رسمی با تشکیلات دین کهن زردشتی، جلوه واقعی جدال فکری ایرانیان و اسلام در سرزمین فارس بود. چنان‌که پیش‌تر اشاره شد، جدالی که در نیمه سده نخست هجری، پس از سرکوب خونین استخر، آغاز گردید، سرانجام به دست فرزند یکی از نومسلمانان برگشته از دین کهن، در آغاز سده پنجم هجری، به سود دین نو پایان پذیرفت.

آنچه از رویارویی شیخ ابواسحاق و زردشتیان در فردوس‌المرشدیه (ص ۲۶-۳۰، ۱۱۵-۱۲۲، ۱۲۵-۱۳۰، ۱۵۴-۱۵۷) آمده است، هرچند درآمیخته با غلوها و دستکاری‌های مریدان فرقه شیخ در سده‌های بعدی است و گاه با داستان‌های کهن اساطیری پهلو می‌زند، اما در زیر این ظاهر افسانه‌گون، حقیقت نهفته این است که میان زردشتیان کوره شاپور یا بزرگ‌ترین کانون جمعیتی بازمانده در فارس سده چهارم هجری و فرقه شیخ ابواسحق نبردی گسترده درگرفت. شیخ با تقویت تشکیلات خود توانست توده‌های زردشتی را از آتشکده به خانقاه بکشد. نخبگان زردشتی که بی‌نفوذ در دستگاه حکومتی فارس نبودند، در برابر او ماندند ولی کاری از پیش نبردند زیرا این نه بیگانه بلکه خویشان خود آنان بودند که اینک مسلمان شده و رو در روی‌شان ایستاده بودند. پس شاید بتوان

خانه وی انداخت. شیخ در برابر با او مهربانی کرد و حتی صددینار دیونش به دیوان را داد. او مسلمان شد و به شیخ پیوست. شیخ شاگردان و مریدان بسیاری تربیت کرد و در شهرهای فارس پراکنده ساخت. آنان خانقاه‌هایی ساختند و درویشان را پناه دادند. اغلب این مریدان، چنان‌که از نامشان پیداست، تا یک دو نسل پیش زردشتی بودند (نک. همان: ۴۲۰-۴۴۰). او نه فقط مردان، که تبلیغات خود را متوجه زنان نیز ساخت و برخی از زنان کازرون و پیرامون آن در حلقه مریدان شیخ درآمدند (همان: ۴۴۰).

مریدان او در فارس و سراسر ایران در گشت و گذار بودند و از صوفیه طبرستان به دیدارش می‌آمدند (همان: ۱۶۳). بدین ترتیب شیخ توانست فرقه‌ای نیرومند پدیدآورد که نه فقط در فارس و کازرون مردم را به اسلام می‌خواند، بلکه سربازانی برای نبرد با کفار به سرحدات اسلام گسیل می‌کرد (همان: ۱۹۷).

شیخ ابواسحق این اقدامات را به ضرورت تکلیف اصلی خود، یعنی برانداختن کفار و به اسلام آوردن مردم انجام داد. بنا بر نوشته‌های محمود عثمان، شهر کازرون تا زمان شیخ وجود نداشت و دهی بود به نام نورد در نزدیکی شهر کهنه، اغلب مردمش زردشتی بودند و جزیه می‌دادند و در آنجا آتشکده‌های بزرگ برپا بود (همان: ۳۰). حتی شهنه آنجا دیلم مجوس نام داشت (همان: ۱۱۵). ابواسحق که خود از میان زردشتیان برخاسته بود، نسبت به آنان و نقاط ضعف و قوتشان خوب آگاهی داشت؛ در نتیجه، توانست در مدت زمانی اندک، حدود پنجاه سال، آن کند که اسلام رسمی در ۴۰۰ سال نتوانست با زردشتیان کوره شاپور انجام دهد. نوشته‌اند شیخ

ایر قو و کته می‌گذشت، بدانجا آمد (نک. کاتب، ۱۳۵۷: ۵۳). از سرگذشت زردشتیان یزد تا سده هفتم و هشتم هجری گزارش روشنی در دست نیست و در تاریخ‌های محلی موجود که در سده‌های یادشده به نگارش درآمده‌اند، زردشتیان حضور کم‌رنگی دارند.

مهم‌ترین گزارش ما از جامعه زردشتی منطقه یزد تا سده چهارم هجری، به نام قلعه‌المجوس محدود می‌شود که در متون جغرافیایی به ضرورت بیان منازل و مراحل و مسافت‌های راه استخر و شیراز به یزد و خراسان، ثبت و ضبط شده است: ابن‌خردادبه در سده سوم، در شرح راه استخر به یزد می‌نویسد که از دهشیر تا قصرالجوز ۷ فرسخ و از قصرالجوز تا قلعه‌المجوس ۵ فرسخ شن‌زار و رمل است و از آنجا تا شهر یزد ۶ فرسخ (۱۸۸۹م: ۵۱). در سده چهارم هجری، استخری همین مراحل و فاصله‌ها را ثبت کرده است؛ با این تفاوت که فاصله میان دهشیر تا قصرالجوز را به جای ۷ فرسخ، ۶ فرسخ و فاصله قصرالجوز تا قلعه‌المجوس را به جای ۵ فرسخ، ۶ فرسخ نوشته است و نیز فاصله قلعه‌المجوس تا کته را ۵ فرسخ آورده است (۱۹۶۷م: ۱۲۹-۱۳۰؛ و قس. ابن‌حوقل، ۱۳۴۵: ۵۲؛ جهانی، ۱۳۶۸: ۱۱۸). گزارش دیگر از سده چهارم، نوشته مقدسی است که به جای قصرالجوز، اُرد را ثبت کرده و فاصله همه مراحل را از دهشیر تا شهر کته به طور مساوی یک مرحله نوشته است (مقدسی، ۱۳۶۱: ۶۷۷/۲؛ و قس. شوارتس، ۱۹۶۹م: ۱۸۵).

گویا پس از جغرافیانویسان سده چهارم، این جوزافا باربارو ونیزیست که در سده نهم هجری، هم‌روزگار با پادشاهی اوزون حسن آق‌قویونلو، این مسیر را پیموده و مراحل و منازل آن را گزارش

گفت نه گلدسته مسجد و فتوای فقیهان شریعتمدار عربی‌تبار، این خانقاه درویشان نومسلمان بود که آتشکده‌های پارس، به‌ویژه در کوره شاپور را، یکی پس از دیگری فرو می‌راند.

از دیگر منابع ما در شناخت چگونگی جامعه زردشتیان فارس، محتوای سه اثر فقهی *روایات آذرفرنبغ* در اوائل سده سوم، *دادستان* دینیک در میانه سده سوم و *روایات امید اشوهیشت* در میانه سده چهارم هجری است. روایات سده‌های سوم و چهارم، به‌ویژه با توجه به کاربرد سه اصطلاح *anēr*، *juddēn* و *agdēn* برای نامیدن غیرزردشتیان (نک. رضایی باغبیدی، ۱۳۸۴: ۱۳۲، ۱۳۴، ۱۶۰؛ صفای اصفهانی، ۱۹۸۰م: xix-xvii)؛ نشان می‌دهند که به‌تدریج چالش‌ها از ستیز ایرانی و غیرایرانی به ستیز دینی و رویارویی بهدینی و بددینی تبدیل شده‌اند و تشکیلات جامعه زردشتی، پس از ۴۰۰ سال مدارا و تلاش برای اقتدار توأم با انزوای خود، به سبب رشد اسلام در میان توده‌ها و سرعت در تغییر کیش عامه مردم و از دست رفتن پیروان دین کهن، رو به سستی نهاده است.

۷. ده گبران تفت، مقصد احتمالی تشکیلات موبدی فارس

کته، مرکز ناحیه یزد، بزرگ‌ترین شهر - پس از استخر - در کوره استخر بود (نک. شوارتس، ۱۹۶۹م: ۱۹). استخری (۱۹۶۷م: ۱۲۵) کته را حومه یزد به سوی بیابان می‌داند. منابع متأخر این شهر را طرف توجه پادشاهان ساسانی می‌دانند (نک. جعفری، ۱۳۳۸: ۱۳-۱۴؛ کاتب، ۱۳۵۷: ۳۸-۳۹). منطقه یزد نیز، به عنوان بخشی از کوره استخر، پس از فتح فارس و قلعه استخر، فتح شد و سپاه عرب از راه استخر به خراسان، که از

به رها کردن دین و برافتادن تشکیلات کهن موبدان پارس، پذیرفتنی نیست؛ زیرا تا آنجا که می‌دانیم، جامعه زردشتی به‌ویژه نخبگان و دین‌مردان سرسخت آن برای میراث و آتش‌های آن ارزش و اهمیت فراوانی قائل بودند و حفظ آنها را بر ملاحظه‌های دیگر ترجیح می‌دادند. پس به‌طور منطقی و بر مبنای میراث موجود، چنین مهاجرتی قطعی است. بی‌گمان موبدان فارسی دو گزینه پیش رو داشتند: یا حرکت به سوی سیرجان و کرمان و در نهایت سیستان؛ و دیگری، به طرف شمال کوره استخر، درحاشیه کویر. هرچند نباید پیوند میان زردشتیان فارس و کرمان را نادیده انگاشت و کم و بیش برای انتقال میراث فارس به کرمان سهمی قائل بود ولی نظر به رویدادهای تاریخی سرزمین‌های شرقی که کانون‌هایی برای رشد فرق مختلف اسلام غیررسمی و میدان کشاکش‌های سیاسی دودمان‌های حکومتگر چون طاهریان، صفاریان و غزنویان و سپس سلجوقیان و غزها بود، می‌توان گفت آنجا شرایط مساعدتر و بهتر از فارس نداشت. بنا بر این، دور است که دین‌مردان و پیشوایان بس محتاط و دوراندیش زردشتی که راهبرد مدارا و انزوا را در پیش داشتند، چنین گزینه پر خطری را برگزیده باشند. در نتیجه، گزینه دوم محتمل‌تر به‌نظر می‌رسد. چرا که هنوز آتش‌های مقدس در سرزمین کهن فارس و کوره پر اهمیت استخر، خاستگاه ساسانیان بودند و از آن بیرون نمی‌رفتند. فاصله میان شیراز، موبدانشین سده چهارم فارس، تا مناطق شمالی کوره استخر به نسبت نزدیک‌تر و قابل دسترس‌تر بودند (نک. اصطخری، ۱۹۶۷م: ۱۲۹-۱۳۰) و جامعه زردشتی به اماکن فرهنگی

کرده است (باربارو، ۱۳۴۹: ۹۰). چنان‌که از نوشته‌های جغرافیایانویسان سده چهارم برمی‌آید، قلعه مجوس در منطقه تفت امروزی، در پای شیرکوه واقع شده است (نک. شوارتس، ۱۹۶۹م: ۱۹، ش ۳). ناحیه‌ای کوهستانی و خوش آب و هوا در دل کویر که بنا بر گزارش‌های متأخر بسیاری از زردشتیان در آنجا به باغداری و کشاورزی مشغول بودند (نک. جکسن، ۱۳۵۲: ۳۹۷).

اهمیت دژ زردشتی یاد شده به این است که در کوره استخر قرار گرفته است و نه فقط کانون جمعیتی ساده‌ای در کیش زردشتی است که به نظر می‌رسد کلیدی برای پاسخ به پرسش ناتمام آغاز این پژوهش یعنی فرجام کار زردشتیان فارس باشد. چنان‌که در بررسی‌های فارس و کوره‌های بزرگ و کانون‌های مهم دینی آن دیدیم، تا اوائل سده پنجم هجری کم و بیش تشکیلات و کانون‌های زردشتی، به‌ویژه در فاصله شیراز تا شاپور، برقرار بودند ولی در همین زمان، با افول دولت آل‌بویه در فارس و نیز رشد صوفیه، شرایط نامناسبی برای آن فراهم آمد و زمزمه‌هایی در میان زردشتیان برای مهاجرت و ترک دیار خود به گوش می‌رسید (نک. محمودعثمان، ۱۹۴۳م: ۱۱۵، ۱۵۵).

با اینکه شواهد و قرائن بسیاری در دست داریم که در میانه سده پنجم هجری تشکیلات زردشتی و دستگاه موبدی، به همراه آتش‌های مقدس، فارس را ترک گفته‌اند؛ اما باید پرسید که مقصد این مهاجرت تاریخی کجاست؟ واقعیت این است که تاریخ کیش زردشتی در فارس، ناگهان در نیمه نخست سده پنجم هجری به محاق و تاریکی فرو می‌رود و در سنت موجود و متون آن، هیچ‌جا به چنین مهاجرتی اشاره نشده است. از سوی دیگر، تفسیر این تاریکی

ناگزیر راه مدارا و انزوا را در پیش گرفتند. پیشوایان زردشتی، نه جنگ و جدال که عمل به سنت و شریعت را رسالت و تکلیف پیروان خود تشخیص دادند. در نتیجه، زردشتی راست‌کیشی بازمانده در فارس به هیچ روی وارد جنبش‌های سیاسی نشد و به گونه‌ای محافظه‌کارانه تا سده چهارم، تشکیلات خود را در فارس حفظ کرد. این رویه مسالمت‌جویانه آنها، متناسب با مشی اسلام رسمی و حکومت مبتنی بر شریعت خلفا و کارگزاران محلی آنان بود؛ زیرا پرداخت جزیه منبع درآمد خوبی برای آنان به‌شمار می‌آمد و سیاست محافظه‌کارانه و آرامش و انزوای زردشتیان، امنیت قلمرو ایشان را تأمین می‌کرد.

در سده سوم هجری، با رشد مکاتب و فرق اسلامی و ورود میراث فکری شرق و غرب جهان باستان به مرکز خلافت اسلامی در بغداد، زردشتیان فارس هم به تناسب چالش‌های پیش آمده و مفاهیم فلسفی و کلامی طرح شده، به گردآوری و بازتولید و ویرایش و صورت‌بندی نهایی میراث کیش کهن دست زدند و متون دینی موجود به پهلوی و اوستایی را تدوین و بازتولید کردند.

اگرچه اسلام رسمی و شریعت حاکم به نوعی تفاهم شرعی و قانونی با اهل ذمه رسیده بود و زردشتیان را هم در شمار اهل کتاب پذیرفت ولی فرق اسلامی و صورت‌های غیررسمی اسلام، با نفوذ در میان توده‌ها، چندان به تفاهم و توافق یادشده پایبند نبودند. رشد صوفیه در فارس سده‌های سوم و چهارم هجری، به‌ویژه مناطق شمالی آن، از شیراز تا کوره شاپور، که کانون تجمع زردشتیان بود، به‌تدریج توده‌های زردشتی را از نخبگان و رهبران دینی آن

و باستانی در تخت جمشید، نقش رستم و ... به آسانی دسترسی داشتند. شمال کوره استخر که در مرز کویر مرکزی ایران بود، از آبادانی و شهرهای بزرگ برخوردار نبود و برخلاف شیراز، فارس و کرمان که طرف توجه همه گروه‌های سیاسی و فرق مذهبی بود، مناطق شمالی کوره استخر و حاشیه کویر چندان اهمیت سیاسی و دینی برای دستگاه خلفا و دومان‌های حکومتگر محلی نداشت. این آرامش و دورافتادگی متناسب با راهبرد مدارا و انزوای تشکیلات زردشتی راست‌کیش بود. با توجه به این نکات می‌توان گفت: در زمانی، حدود میانه سده پنجم هجری، تشکیلات موبدی و میراث فکری و نیز آتش‌های مقدس فارس به کانون‌های شمالی استخر انتقال یافتند، یعنی به قلعه المجوس، دژ زردشتی واقع در منطقه تفت یا کوهپایه‌های خوش آب و هوای دامنه شیرکوه، منتقل شدند؛ جایی که تا سده‌های پیش، زردشتیان در تقویت و آبادانی آن کوشیده بودند و به نام آنان شهرت یافته بود.

۸. نتیجه‌گیری

تا نیمه نخست سده اول هجری، مقاومت خونین و جدال میان نجبای ایرانی و فاتحان مسلمان ادامه داشت اما با رنگ‌باختن امید به بازگشت پادشاهی ساسانی، وجه خونین ستیزها فروکش کرد و جدال فکری میان دو دین کهن و نو آغاز گردید. متولیان دین زردشتی، سرنوشت دین را از سرنوشت دولت ساسانی جدا کردند و کوشیدند تا ورود به عصر نوینی از تاریخ کیش کهن را به اهل دین بشارت دهند. دوره‌ای که بی‌گمان باید با بردباری طی شود تا در پایان، هزاره نجات‌بخش به پیدایی آید. پس

بی‌گمان درآمیخته با افسانه، نشان می‌دهد که دین زردشتی بازمانده در فارس تا روزگار صفویه چه اندازه با تصوف درآمیخته است.

همپای رویارویی تصوف و دین زردشتی و جذب توده‌های زردشتی در فرقه صوفیان کازرون، افول دودمان آل‌بویه فارس در آغاز سده پنجم و ویرانگری‌های ملوک شبانکاره، به ویژه حکومت ابوسعید کازرونی، میانه سده پنجم هجری، چنان نامنی و خرابی در فارس به بار آورد که عرصه را بر اهل اسلام تنگ کرد تا چه رسد به اهل ذمه. این تحولات در رخت بر بستن زردشتیان از فارس مؤثر بود.

با تنگ شدن عرصه و پیوستن بسیاری از اهل دین به صوفیه، همچنین تحولات تاریخی ناخوشایند در فارس، شرایطی پدید آمد که آنچه از زردشتیان باقی مانده بود، دست‌کم نخبگان و متولیان تشکیلات دینی، سرزمین فارس را ترک کنند. اگرچه به درستی از چنین تصمیمی آگاه نیستیم ولی گمان و فرض منطقی این است که تا میانه سده پنجم هجری دستوران و متولیان دینی دیانت زردشتی فارس را ترک گفته‌اند. اینکه به کجا؟ به احتمال دامنه‌های شیرکوه، جایی که به قلعه‌المجوس یا ده‌گبران نامبردار بود، منطقی‌ترین گزینه می‌تواند باشد.

منابع

آموزگار، ژاله (۱۳۸۶). *زبان، فرهنگ، اسطوره*. تهران: معین.

ابن‌اثیر (۱۳۸۳). *تاریخ کامل*. ج ۱۲. ترجمه حمیدرضا آژیر. تهران: اساطیر.

ابن‌اثیر (۱۹۶۶م). *الکامل فی التاریخ*. ج ۸. چاپ کارل یوهانس. بیروت: دارصادر.

جامعه جدا و به سوی خود جذب کرد. بی‌گمان عللی چون پیچیدگی و تفصیل سنن دین کهن و تأکید پیشوایان آن بر رد هر نوع تعدیل و اهمالی در آنها، پرداخت جزیه به حاکم اسلامی و کمک به تشکیلات دینی کهن و آتشکده‌ها، چالش‌های فکری مطرح شده از سوی مبلغان پرشور دین جدید و رفتار و روابط میان رهبران دینی و اهل دین، همه و همه در تسریع تغییر دین توده‌های زردشتی و جذب در دین نو، به‌ویژه پیوستن به فرق و صورت‌های غیررسمی دین اسلام که اغلب متولیان آنها از اقوام و خویشان نومسلمان خود ایشان بودند؛ به سهم خود تأثیر داشتند (دین‌گریزی ابالیس در این باره یادکردنی است. نک. ماتیکان گجسته ابالیس، ۱۳۷۵: ۱۴-۱۵).

رشد فرقه ابواسحق کازرونی در کوره شاپور به معنی نابودی مهم‌ترین کانون جمعیتی زردشتیان در سده چهارم هجری بود. فرقه‌ای که مریدان و یا فرقه‌های منشعب از آن و یا همانند آن، رفته رفته سراسر فارس را گرفتند و نه تنها توده‌های زردشتی را به اسلام درآوردند که سرانجام اسلام فقهتی و رسمی آن سامان را رنگ و بویی صوفیانه بخشیدند. دامنه تشکیلات صوفیان کوره شاپور، قلمرو اتابکان لر در سده هشتم هجری را نیز در بر گرفته بود و اتابک احمد لر ۴۶۰ خانقاه در قلمرو خویش ساخت (نک. ابن‌بطوطه، ۱۳۶۱: ۱/ ۲۰۵).

دلیل دیگری که گزاره نابودی زردشتیان فارس به دست صوفیان را به واقعیت نزدیک می‌کند، وجود فرقه آذریکیوان و شخصیت صوفی‌منش فرزند خانواده‌ای زردشتی شریعتمدار چون اوست که از پنج سالگی ریاضت را آغاز کرد و مدت ۲۸ سال به خم خفت (نک. دالوند، ۱۳۹۲: ۲۳۳). این واقعیت

جلالی نائینی، محمدرضا (۱۳۸۴). *ثنویان در عهد باستان*. تهران: طهوری.

جنید شیرازی (۱۳۲۸). *شدالازار فی حط الاوزار عن زوار المزار*. تصحیح علامه محمد قزوینی و عباس اقبال. تهران: چاپخانه مجلس.

جهانی (۱۳۶۸). *اشکال العالم*. ترجمه عبدالسلام کاتب. با مقدمه و تعلیقات فیروز منصوری. تهران: شرکت به نشر.

حدود العالم من المشرق الی المغرب (۱۳۴۲). با مقدمه و حواشی و تعلیقات مینورسکی. ترجمه میرحسین شاه. کابل: دانشگاه کابل.

حمدالله مستوفی (۱۳۳۶). *نزهة القلوب*. به کوشش محمد دبیرسیاقی. تهران: طهوری.

حمزه اصفهانی (۱۳۴۶). *تاریخ پیامبران و شاهان*. ترجمه جعفر شعار. تهران: بنیاد فرهنگ.

حمزه اصفهانی (۱۹۶۷م). *التنبیه علی حدوث التصحیف*. تحقیق شیخ محمد حسن آل یاسین. بغداد: النهضة.

دادستان دینیک (۲۵۳۵). ویراسته تهمورس دین شاه جی انکلساریا. به کوشش ماهیار نوابی و محمود طاووسی. شیراز: مؤسسه آسیایی دانشگاه پهلوی شیراز.

دالوند، حمیدرضا (۱۳۹۲). "میراث فرقه آذر کیوان".

رنج و گنج ارج نامه دکتر زهره زرشناس. به کوشش ویدا نداف، فرزانه گشتاسب و محمد شگری فومشی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

دریایی، تورج (۱۳۸۳). *سقوط ساسانیان*. ترجمه منصوره اتحادیه و فرحناز امیرخانی حسینکلو. تهران: نشر تاریخ.

رضایی باغبیدی، حسن ← روایت آذرفرنبغ فرخزادان. روایت آذرفرنبغ فرخزادان (۱۳۸۴). ترجمه حسن رضایی باغبیدی. تهران: مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی.

ابن بطوطه (۱۳۶۱). *سفرنامه ابن بطوطه*. ترجمه محمدعلی موحد. تهران: علمی و فرهنگی.

ابن بلخی (۱۳۴۳). *فارسنامه*. به کوشش علینقی بهروزی. شیراز: اتحادیه مطبوعات فارس.

ابن حوقل (۱۳۴۵). *صورة الارض*. ترجمه جعفر شعار. تهران: بنیاد فرهنگ ایران.

ابن خردادبه (۱۸۸۹م). *المسالك و الممالک*. چاپ دخویه. لیدن: بریل.

ابن فقیه همدانی (۱۸۸۵). *مختصر کتاب البلدان*. چاپ دخویه. لیدن: بریل.

اصطخری، ابواسحق ابراهیم (۱۳۴۰). *مسالك و ممالک*. به کوشش ایرج افشار. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

اصطخری، ابواسحق ابراهیم (۱۹۶۷م). *کتاب مسالك و الممالک*. چاپ دخویه. لیدن: بریل.

باربارو، جوزافا (۱۳۴۹). *سفرنامه‌های ونیزیان در ایران*. ترجمه منوچهر امیری. تهران: خوارزمی.

بررسی دست‌نویس م. او ۲۹: *داستان گرشاسب*. تهمورس و جمشید گلشاه و متن‌های دیگر

(۱۳۷۸). آوانویسی و ترجمه از متن پهلوی کتایون مزدپور. تهران: آگاه.

بلاذری، احمد بن یحیی (۱۳۶۷). *فتوح البلدان*. ترجمه محمد توکل. تهران: نقره.

بهار، مهرداد (۱۳۷۶). *پژوهشی در اساطیر ایران*. به کوشش کتایون مزدپور. تهران: آگه

تفضلی، احمد (۱۳۷۶). *تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام*. به کوشش ژاله آموزگار. تهران: سخن.

جعفری، جعفر بن محمد (۱۳۳۸). *تاریخ یزد*. به کوشش ایرج افشار. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

جکسن، ویلیام (۱۳۵۲). *سفرنامه؛ ایران در گذشته و حال*. ترجمه منوچهر امیری و فریدون بدره‌ای. تهران: خوارزمی.

- زرکوب شیرازی، ابوالعباس (۱۳۵۰). *شیرازنامه*. به کوشش اسماعیل واعظ جوادی. تهران: بنیاد فرهنگ.
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۷۹). *جستجو در تصوف ایران*. تهران: امیرکبیر.
- زند بهمن یسن (۱۳۷۰)، گزارش محمدتقی راشد محصل، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- شهرستانی، محمد بن عبدالکریم (۱۳۳۵). *الملل و النحل*. ترجمه افضل‌الدین صدر ترکه اصفهانی. تصحیح محمدرضا جلالی نائینی. تهران: چاپخانه تابان.
- کاتب، احمد بن حسین (۱۳۷۵). *تاریخ جدید یزد*. به کوشش ایرج افشار. تهران: امیر کبیر.
- گدار، آندره و دیگران (۱۳۶۵). *آثار ایران*. ترجمه ابوالحسن سروقدم. مشهد: آستان قدس.
- گزیده‌های زادسپرم (۱۳۶۶). ترجمه محمدتقی راشد محصل. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ماتیگان گجستگ ابالیس (۱۳۷۵). برگردان ابراهیم میرزای ناظر. تهران: هیرمند.
- محمدی ملایری، محمد (۱۳۷۵). *تاریخ و فرهنگ ایران در دوران انتقال از عصر ساسانی به عصر اسلامی*. ج ۴. تهران: یزدان.
- محمود عثمان (۱۹۴۳م). *فردوس المرشدیه فی اسرار الصمدیه*. تصحیح فریتز مایر. استامبول: مطبعه معارف.
- مخلصی، محمدعلی (۱۳۸۳). «بررسی و پژوهشی در دو کتیبه عضدالدوله در تخت جمشید». اثر. ش ۳۶ و ۳۷، ص ۹۲-۱۰۲.
- مسعودی، ابی‌الحسن علی بن‌الحسین (۱۳۴۴). *مروج الذهب و معادن الجواهر*. ترجمه ابوالقاسم پاینده. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- مسعودی، ابی‌الحسن علی بن‌الحسین (۱۳۴۹). *التنبیه و الاشراف*. ترجمه ابوالقاسم پاینده. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- مقدسی، ابو عبدالله محمد بن احمد (۱۳۶۱). *احسن التقاسیم فی معرفه الاقالیم*. ترجمه علینقی منزوی. تهران: شرکت مؤلفان و مترجمان ایران.
- ناصرخسرو (۱۳۳۵). *سفرنامه*. به کوشش محمد دبیرسیاقی. تهران: زوار.
- نصراله‌زاده، سیروس (۱۳۸۵). *کتیبه‌های پهلوی کازرون*. تهران: کازرونیه.
- هفت کشور یا صورالاقالیم (۱۳۵۳). تصحیح منوچهر ستوده. تهران: بنیاد فرهنگ ایرانی.
- Dādestān ī Dēnīg (1998). ed. Mahmoud Jaafari dehaghi. Paris.
- Kargar, Dariush (2009). *Ardāy – VirāfNāma*. Iranian conceptions of the other world. Uppsala.
- Nāmākīhā ī Mānūshchīhar (1912). ed. B.N. Dhabhar. Bombay.
- Rahman, M. M. (1967). *Catalogue of Persian printed books in library of the Asiatic Society*. Calcutta.
- Rivāyat-i Hēmīt-i Ašawahištan (1980). ed. Nezhat Safa-Isfahani. Harvard: Harvard University.
- Schwarz, Paul (1969). *Iran im mittelalter nach den arabischen geographen*. Hildesheim: Olms.
- The Zoroastrian centers of Fars and theirs destination at the beginning of the fifth century AD.