

## **Why and How the Relations between the Parsis of India and the Zoroastrians of Iran Were Formed? (Based on the Narrations of *Rivāyāt-e Dārāb Hormazdyār*)**

Ali Yazdani Rad\*  
Ali Akbar Tashakori\*\*

### **1- Abstract:**

In 880 AH, with the arrival of Nariman Houshang, one of the Parsis of India, to Iran and his meeting with the High Priests of Turkestan, a special relationship was established between the Parsis of India and the Zoroastrians of Iran, which lasted for nearly three hundred years. The result is a collection of narrations in Persian, each of them is usually called the bearer of that narration. A considerable number of these narrations appear in a collection called *Narrations of Darab Hormazdyar (Rivāyāt-e Dārāb Hormazdyār)*. In addition to clarifying the various aspects of the Zoroastrian religion, the narration also expresses the concerns and challenges that Zoroastrian communities in India and Iran have faced. The present study, which is descriptive-analytical research based on the historical research method, relying on the Narrations of Darab Hormazdyar, seeks to answer the question what factors or motives, despite some challenges, caused the beginning and continuation of the relationship between the Parsis of India and the Zoroastrians of Iran in three hundred years. Analyzing the content of these narrations and recognizing the issues and conditions that these two societies faced shows that the beginning of relations between the Parsis and the Zoroastrians of Iran was probably a coincidence and not planned and aimed at gaining religious information from the Zoroastrians of Iran, but there is no doubt that the continuation of such relations is due to a set of religious, social, and economic motives of both societies.

### **2- Introduction:**

With the spread of Islam in Iran in the third and fourth centuries AH, some Zoroastrians preferred to leave their homeland and migrate to India. In India, Zoroastrians settled in the western state of Gujarat, where they founded their first settlement, Sanjan, in 324 AH. In order to establish the identity of Sanjan as a Zoroastrian city, they consecrated and established the fire of Bahram in this city. The connection of these immigrants and their descendants (who became known in India as Parsis) with Iran and the Zoroastrians of Iran was cut off for a long time until 1476 AD. In this year, one of the Parsis named Nariman Houshang goes to Iran and meets the Zoroastrian high priests (Dasturān) of Yazd, and on his return brings the letter of the high priests of Yazd to the Parsis. This letter, which contains some religious instructions, is called *Narration of Nariman Houshang (Rivāyāt-e Nariman Houshang)*. These travels and correspondences last for about three hundred years and the result is a collection of

---

\* Assistant Professor, Department of History, Faculty of Humanities and Social Sciences, Yazd University, Yazd, Iran

(Corresponding Author ) Mehr\_padin@yahoo.com

\*\* Assistant Professor, Department of History, Faculty of Humanities and Social Sciences, Yazd University, Yazd, Iran

26 narrations in Persian, each of which is usually called the bearer of that narration. In 1692, Darab Hormazdyar collected a collection of the most important of these narrations along with some other Persian Zoroastrian texts called *Narrations of Darab Hormazdyar* (Rivāyāt-e Dārāb Hormazdyār).

### **3- Materials and Methods:**

The present article with a descriptive-analytical approach and based on the historical research method using the *Narrations of Darab Hormazdyar* aimed to address the question what factors or motives caused the beginning and continuation of the relationship between the Parsis of India and The Zoroastrians of Iran (1478-1773 A.C.).

### **4- Discussion of Results and Conclusions:**

It can be said that the first contact of the Parsis of India with their Iranian brothers was probably accidental and unplanned, and despite what seems at first glance, it did not indicate the desire of the Parsis, and especially the high priests of Nosari to seek guidance from the Dasturān of Yazd and Iran. But, immediately after the beginning of the relationship, a series of factors and motives arise that make both parties eager to pursue this relationship. It was while there were serious obstacles and challenges to these relations such as the impossibility of the meeting and confrontation of clerics on both sides for oral transmission of religious teachings, as well as the impossibility of using the Pahlavi language to transmit the religious teachings in writing. One of these motives is the promising beliefs of the Zoroastrians, according to which, with the end of the Yazdgerd millennium and as a prelude to the emergence of Hoshidar, Shah Bahram Varjavand emerges from India and revives the Zoroastrian state, and puts an end to their hardships and the humiliations they saw in the Islamic society. Such beliefs were especially alive and strong among the Zoroastrians of Iran, and this prompted them to be in constant contact with India and to learn of Varjavand, who was expected to appear soon.

Another factor in the continuation of these relations was the efforts of some Zoroastrian regions of India to get out of the influence and religious domination of Nosari, who at this time, by hosting the high priests and fire of Bahram of Sanjan, claimed the religious centrality of the Parsis. In fact, some groups tried to equate Iranian priests with Nosari priests in order to reduce Nosari authority. The further we go in terms of time, the more prominent such factor becomes apparent. Its culmination comes at a time of controversy among the Parsis of India over the issue of chronology. In addition to such factors, economic incentives were also effective in continuing the relationship. Furthermore, the business interests of the two parties and the benefits they derived from the relationship played an important role in maintaining communication. In fact, many narrations basically are recommendations for Zoroastrian merchants. In addition, the income that the high priests of Yazd received from the Parsis as 'Dasturi' also played an important role in the continuation of these relations. Of course, the role of purely religious motives cannot be ignored. That is, on the one hand, the Parsis considered themselves obliged to learn from the Iranians, and on the other hand, the Iranians considered themselves obliged to solve the problems of the Parsis. In general, it seems that the Iranians were more eager to continue the relations than the Parsis.

**5. Keywords:** Parsis, *Rivāyāt-e Dārāb Hormazdyār*, Torkābād, Yazd, Zoroastrians.

**References:**

1. Amouzgar, J. (1969). Zoroastrian literature in New Persian. *Journal of the Faculty of Literature and Humanities*, 17(2), 172-199.
2. Amouzgar, J., & Tafazzoli, A. (1996). *Pahlavi Language; Literature, Grammatical Sketch, Texts and Glossary*. Tehran: Moin Publishing Co.
3. Azargoshasb, A. (1979). *Zoroastrian Religious Rituals and Customs*. Tehran: Fravahar Publication.
4. Boyce, M. (2002). *Zoroastrians: Their Religious Beliefs and Practices*. Translated by Askar Bahrami. Tehran: Qoqnoos Publication.
5. Choksy, J. K. (1997). *Conflict and Cooperation: Zoroastrian Subalterns and Muslim Elites in Medieval Iranian Society*. New York: Columbia University Press.
6. Dalvand, H. (2015). *Zoroastrian Persian Rivāyats*. Papers in Honor of M.T. Rashed Mohassel. Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies, 177-237.
7. Dhabhar, E. B. N. (1932). *The Persian Rivayats of Hormazyar Framarz*. Bombay.
8. Hodivala, Sh. H. (1920). *Studies in Parsi History*. Bombay.
9. Ibn Battuta, Sh. A. A. M. (1997). *The Travels (Tuḥfat an-Nuẓẓār fī Gharā'ib al-Amṣār wa 'Ajā'ib al-Asfār)*. Rabat: The Academy of the Kingdom of Morocco.
10. Jamasp-Asana, J. M. (1992). *Pahlavi Texts (Transcription, Translation)*. Translated by S. Oryan. Tehran: National Library of Iran.
11. Kajbaf, A. A., & Tashakori, A. A. (2009). An introduction to The Zoroastrian Social Status in Yazd from the Beginning of Safavids to the End of Abbas I kingdom (907-1038 A.H.). *Farhang Journal*, 21(68), 155-181.
12. Kreyenbroek, Ph. G. (1987). The Dādestān ī Dēnīg on Priests. *Indo-Iranian Journal*, 30(3), 185-208.
13. Mashkoo, M. J. (1950). *The Kārnamak i Artaxšir i Bābakān*. Tehran: Danesh Printing House.
14. Mehrafarin, R., & Heydari, M. (2016). Religious and Cultural Relationships between Persians in India and Iranian Zoroastrians. *Journal of Subcontinent Researches*, 7(25), 109-120.
15. Mirhoseyni, M. H. (2009). The Process of Improving the Status of Zoroastrians in Iran and the Abolition of Jezyah during the Reign of Nāser al-Din Shāh (Based on the Recent Documents Discovered in Yazd). *Journal of Historical Sciences Studies*, 1(1), 85-100.
16. Modi, J. J. (1922). *The Religious Ceremonies and Customs of the Parsees*. Bombay.
17. Modi, J. J. (1934). *Qisseh-i Zartūsthiān-i Hindūstān Va Bayān-i Ātash Behrām Naosari*. Bombay.
18. Mohl, J. (Ed.) (1974). *Ferdowsi's Šāhnāme (The Book of Kings)*. Tehran: Pocket Books Stock Company.
19. Panahi, Y., & Fattahi, F. (2012). The Religious Pluralism in the Era of Akbar Shah the Mongol. *Kheradnameh*, 3(8), 1-14.
20. Riazul Islam (1994). *Indo-Persian Relations: A study of the Political and Diplomatic Relations between the Mughul Empire and Iran*. Translated By M.B. Aram and A.Q. Ghaffari Fard. Tehran: Amir Kabir Publication.

21. Shahmardan, R. (1984). *History of Zoroastrians; Prominent Zoroastrians*. Tehran: Fravahar Publication.
22. Tashakori, A. A. (2014). "The Relations between the Parsis of India and the Zoroastrians of Yazd in the Naseri's Era. *Journal of Historical Researches*, 8(14), 37-66.
23. Tashakori, A. A. (2020). *A Social History of the Zoroastrians of Yazd*. Irvine: Samuel Jordan Center for Persian Studies.
24. Unvala, M. R. (Ed.) (1922). *Dārāb Hormazdyār's Rivāyat*. Bombay.
25. Vahid Mazandarani, Gh. (1956). "Dīn-i Ilāhī (Divine Faith). *Yaghma*, 93, 32-35.
26. Vitalone, Mario (1996). *The Persian Revayat "Ithoter" (Zoroastrian Ritual in the Eighteenth Century)*. Napoli.
27. Wolski, J. (2009). *L Empire des Arsacides*. Translated by M. Saghebfar. Tehran: Qoqnoos Publishing House.
28. Yazdani Rad, A. (2011). *The Zoroastrian Priesthood in Transition from Sassanid Era to Islamic Iran*. Ph.D. Thesis. Tehran: History Department of Tehran University.
29. Zarrinkoob, R., & Yazdani Rad, A. (2011). Devises of Zoroastrian Priests to Prevent Zoroastrians' Conversion to Islam. *Journal of Historical Studies*, 2(1), 99-126.



فصل‌نامه پژوهش‌های تاریخی (نوع مقاله: پژوهشی)  
معاونت پژوهش و فناوری دانشگاه اصفهان  
سال پنجاه و ششم، دوره جدید، سال دوازدهم  
شماره سوم (پیاپی ۴۷)، پاییز ۱۳۹۹، صص ۸۲-۶۵  
تاریخ وصول: ۱۳۹۹/۱۲/۱۵، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۲/۵  
Doi: [10.22108/JHR.2021.127600.2158](https://doi.org/10.22108/JHR.2021.127600.2158)

## چرایی و چگونگی شکل‌گیری روابط میان پارسیان هند و زرتشتیان ایران (بر پایه‌ی روایات داراب هرمزدیار)

علی یزدانی‌راد\* - علی‌اکبر تشکری\*\*

### چکیده

در حدود سال ۸۸۰ ق/۱۴۷۶م با ورود نریمان هوشنگ، از پارسیان هند، به ایران و ملاقات او با دستوران تُرک‌آباد، میان پارسیان هند و زرتشتیان ایران رابطه‌ای ویژه پایه‌گذاری شد که قریب سیصدسال ادامه یافت. حاصل این روابط، مجموعه‌ای از روایت‌ها به زبان فارسی است که هریک از آنها به طور معمول، به نام حامل آن روایت، نامیده می‌شود. تعداد درخور توجهی از این روایت‌ها، در مجموعه‌ای به نام «روایات داراب هرمزدیار» گرد آمده است. این روایت‌ها علاوه بر روشن کردن جنبه‌های مختلف کیش زرتشتی، مسئله‌ها و دغدغه‌هایی را بیان می‌کند که جوامع زرتشتی در هند و ایران با آن روبه‌رو بودند. پژوهش حاضر، توصیفی تحلیلی و مبتنی بر روش پژوهش تاریخی است. در این پژوهش تلاش شده است بر مبنای مجموعه‌ی «روایات داراب هرمزدیار»، به این پرسش پاسخ داده شود که در این مدت، با وجود برخی موانع، چه عوامل یا انگیزه‌هایی آغاز و نیز استمرار رابطه‌ی میان پارسیان هندوستان و زرتشتیان ایران را باعث شدند. تحلیل محتوای این روایت‌ها و درک اوضاع و مسائلی که این دو جامعه با آنها مواجه بودند، نشان می‌دهد فتح باب روابط پارسیان و زرتشتیان ایران، به احتمال امری اتفاقی بوده است نه اقدامی برنامه‌ریزی شده و با هدف کسب اطلاعات دینی از زرتشتیان ایران؛ اما تردیدی نیست ادامه‌ی این روابط، مدیون مجموعه‌ای از انگیزه‌های دینی و اجتماعی و اقتصادی است که هر دو طرف دنبال می‌کردند.

واژه‌های کلیدی: پارسیان، تُرک‌آباد، روایات داراب هرمزدیار، زرتشتیان، یزد.

\* استادیار بخش تاریخ، دانشکده حقوق، علوم سیاسی و تاریخ، دانشگاه یزد، یزد، ایران (نویسنده مسؤول) mehr\_padin@yahoo.com

\*\* استادیار بخش تاریخ، دانشکده حقوق، علوم سیاسی و تاریخ، دانشگاه یزد، یزد، ایران alitashakori2014@gmail.com

## مقدمه

چوکسی در ستیز و سازش به درستی تشریح می‌کند ایرانی‌ها در سه مرحله نظامی و شهری و روستایی به اسلام گرویدند (چوکسی، ۱۳۸۱: ۹۹ تا ۱۳۳). تشدید و تکمیل جریان اسلامی شدن ایران در مرحله سوم یا همان مرحله روستایی بود که از سده چهارم تا هفتم قمری/دهم تا سیزدهم میلادی به طول انجامید. در این مرحله، وضع زندگی زرتشتیان باقی مانده که حال به اقلیتی کوچک در دل جامعه بزرگ اسلامی تبدیل شده بودند، سخت دشوار بود. به همین علت، گروه‌هایی از آنها ترجیح دادند وطن خود را ترک کنند و به هندوستان مهاجرت کنند. سرزمینی که نزد ایرانی‌ها، همیشه پناهگاه مظلومان و فراریان بود.

در هند، زرتشتیان در ایالت غربی گجرات اقامت گزیدند و در اینجا در سال ۳۲۴ ق/۹۳۶م، نخستین سکونتگاه خود، یعنی سنجان را تأسیس کردند. آنها برای تثبیت هویت سنجان به مثابه شهری زرتشتی نشین، به تقدیس و برپایی آتش بهرام در این شهر اقدام کردند.

با افزایش جمعیت زرتشتیان، برخی از ایشان در دیگر مناطق گجرات پراکنده شدند و مناطق زرتشتی نشین دیگری در این ایالت شکل گرفت. مهم‌ترین این مناطق عبارت بودند از: نوساری، انکلیسر، بروچ، کمبایت و سورت. هریک از این مناطق در هدایت شورایی از روحانیان زرتشتی بود و مستقل اداره می‌شد؛ اما در عین استقلال، به علت حضور آتش بهرام در سنجان که هم نمادی از هویت پارسیان زرتشتی بود و هم خاکسترش از ملزومات آیین‌های دینی ایشان بود، همه این مناطق با سنجان مرتبط بودند و رهبری عالی‌روحنیان آن را به رسمیت می‌شناختند.

سنجان تا سال ۸۶۹ ق/۱۴۶۵م جایگاه محوری

خود را حفظ کرد؛ اما در این سال، مسلمانان سنجان را فتح و ویران کردند. پس از این ویرانی، روحانیان سنجان به همراه آتش بهرام مدتی سرگردان بودند و بنابه دعوت اهالی نوساری، در این بندر کوچک مستقر شدند. از این هنگام، نوساری در حکم منطقه کانونی و مقر پیشوایان دینی زرتشتیان هند، جای سنجان را گرفت و این جایگاه را تا سال ۱۱۵۲ ق/۱۷۴۰م (۱۱۰۹ یزدگردی)<sup>۱</sup> حفظ کرد. در این سال، در پی تشدید اختلاف‌ها میان روحانیان نوساری و روحانیانی که در اصل سنجانی بودند و در نوساری استقرار داشتند، سنجانی‌ها به همراه آتش بهرام نوساری را ترک کردند و به این ترتیب، انسجام جامعه زرتشتیان هند به پایان رسید.

در هر حال، ارتباط این مهاجران و اخلاف آنها که در هندوستان به پارسیان شهرت داشتند، برای مدت‌ها با ایران و زرتشتیان ایران قطع بود. تا اینکه در سال ۸۸۰ ق/۱۴۷۶م (۸۴۵ یزدگردی) یکی از پارسیان به نام نریمان هوشنگ به ایران آمد و با دستوران<sup>۲</sup> زرتشتی مستقر در ترک آباد یزد دیدار کرد. او در بازگشت، نامه دستوران یزد را که شامل مجموعه‌ای از شایست‌ناشایست‌ها یا همان دستورالعمل‌های دینی بود، نزد پارسیان بُرد که در سنت پارسیان به نام خود او «روایت نریمان هوشنگ» نامیده شد.

این رفت‌وآمدها و مکاتبه‌های مربوط به آن قریب سیصد سال ادامه یافت. حاصل این مکاتبه‌ها مجموعه‌ای است از روایت‌ها به زبان فارسی که هریک از آنها به طور معمول به نام حامل آن روایت نامیده می‌شود. از میان این روایت‌ها، دست‌کم بیست‌وشش روایت شناسایی شده است. این روایت‌ها یا تاریخ دارند یا با بررسی محتوای آنها، به طور مشخص مخاطبان و امضاکنندگان این نامه‌ها، تاریخ‌گذاری شده‌اند. نخستین این روایت‌ها موسوم به روایت

اوزون‌حسن، آق‌قویونلوها درگیر جنگ‌های داخلی شدند و ناگزیر جای خود را به صفویان دادند. صفویان از ۹۰۷ تا ۱۱۴۸ ق/ ۱۵۰۱ تا ۱۷۳۶ م حکومت کردند و موفق شدند سراسر ایران را زیر پرچمی واحد، یکپارچه کنند. صفویان امنیت و رونق و رفاهی فراهم آوردند که همه ایرانیان و از جمله زرتشتیان ایران از آن بهره بردند. به همین علت است که زرتشتیان ایران در مکاتبات خود از صفویان، دست‌کم تا شاه عباس اول، به نیکی یاد کرده‌اند. آنها به طور مشخص شاه عباس را شاهی عادل و دادگر وصف کرده‌اند.

پس از مرگ شاه عباس اول و هم‌زمان با بروز نخستین علائم زوال در ساختار سیاسی صفویه، فشارها بر اقلیت‌ها و از جمله زرتشتیان افزایش پیدا کرد؛ بنابراین هنگامی که محمود افغان به ایران حمله کرد، گروه‌هایی از زرتشتیان ایران با او همکاری کردند و برای ایشان، این همکاری پیامدهای شومی در پی داشت. در دوره کریم‌خان زند و با پادرمیانی ملا کاوس، حامل آخرین روایت یعنی روایت ایتھوتر، تا اندازه‌ای از این فشارها کاسته شد (نک: تشکری، ۲۰۲۰: ۹۳ تا ۱۹۸).

در هند نیز آغاز روابط پارسیان و زرتشتیان، با حکومت سلطان محمود بیگانه بر گجرات مصادف بود (۸۶۲ تا ۹۱۷ ق/ ۱۴۵۸ تا ۱۵۱۱ م). حکومت سلطان محمود بیگانه دوران گسترش و تثبیت اسلام در گجرات بود که به طبع، برای پارسیانی که در کنار هندوان در برابر مسلمانان جنگیده بودند، سختی‌هایی در پی داشت. در همین دوره، سپاهیان سلطان محمود سنجان را ویران کردند و پارسیان وادار شدند جزیه پرداخت کنند.

با برآمدن امپراتوری گورکانیان در هند در سال ۹۳۲ ق/ ۱۵۲۶ م و پس از آنکه اکبرشاه در سال ۹۸۰ ق/ ۱۵۷۳ م ایالت گجرات را تصرف کرد، وضعیت پارسیان بهبود یافت. علت این امر نیز تسامحی بود که گورکانیان و به‌ویژه اکبرشاه در امور دینی از خود

نریمان هوشنگ، تاریخ ۸۴۷ یزدگردی (۸۸۲ ق/ ۱۴۷۶ م) و آخرین آنها به نام روایت ایتھوتر،<sup>۳</sup> تاریخ ۱۱۴۲ یزدگردی (۱۱۸۷ ق/ ۱۷۳۳ م) را دارد (Hodivala, 1920: 343-345؛ دالوند، ۱۳۹۴: ۱۷۹ تا ۲۲۰).

در سده یازده یزدگردی (یازده قمری/ هفده میلادی) دستور برزو کامدین، از روحانیان پارسی که خود نیز از سال ۱۰۱۵ تا ۱۰۲۲ یزدگردی/ ۱۰۵۶ تا ۱۰۶۳ ق/ ۱۶۶۶ تا ۱۶۵۳ م با دستوران ایران مکاتبه‌هایی داشت، به گردآوری و پردازش تعدادی از این روایت‌ها در قالب یک مجموعه اقدام کرد. کار او را برادرزاده‌اش هرمزدیار فرامرز دنبال کرد که حاصل آن، مجموعه‌ای به نام «روایات هرمزدیار فرامرز» است و در ۱۹۳۲ م به کوشش دابار به انگلیسی ترجمه و چاپ شد (Dhabhar, 1932).

پس از او داراب هرمزدیار، پسر هرمزدیار فرامرز، در سال ۱۰۶۱ یزدگردی/ ۱۱۰۳ ق این میراث خانوادگی را تکمیل کرد. داراب کامل‌ترین مجموعه از روایت‌ها را همراه برخی دیگر از متون زرتشتی گرد آورد که به نام او، «روایات داراب هرمزدیار» نامیده می‌شود. این مجموعه به کوشش مانک رستم اونولا در سال ۱۹۲۲ م در بمبئی چاپ شد (درباره محتوا و زمان تدوین این مجموعه‌ها، نک: دالوند، ۱۳۹۴: ۲۲۰-۲۲۳). علاوه بر دو مجموعه چاپ شده مذکور، تنها روایت مفصل ایتھوتر به کوشش ویتالونه (Vitalone, 1996) چاپ شده است و بقیه به شکل نسخه‌های خطی در مجموعه‌های مختلف نگهداری می‌شوند؛ البته در آثار پژوهشگران متعدد، بخش‌هایی از آنها آمده است و این‌گونه تا اندازه‌ای در دسترس‌اند.

در ایران، آغاز این رفت‌وآمدها مصادف با زمانی است که آق‌قویونلوها بیشتر مناطق ایران، از جمله یزد را در تسلط داشتند. در واقع، حضور نریمان هوشنگ در یزد هم‌زمان بود با فوت اوزون‌حسن آق‌قویونلو، بزرگ‌ترین فرمانروای این دودمان ترکمان. با فوت

نشان می‌دادند؛ البته رونق تجارت در بنادر گجرات نیز، در این زمینه تأثیر بسزایی داشت (تشکری، ۲۰۲۰: ۹۹ تا ۱۰۳ و ۱۴۶).

به هر حال، عمده روایت‌ها درباره رفت‌وآمد میان پارسیان هند و زرتشتیان ایران به زمانی مربوط است که گورکانیان بر هند و صفویان بر ایران سیطره یافتند. در این دوره، دو سرزمین کهن ایران و هند دورانی از وحدت، امنیت، ثبات، رونق و رفاه نسبی را تجربه کردند. در واقع، به علت مناسبات دوستانه‌ای که از همان ابتدا میان بنیان‌گذاران دولت گورکانی و دولت صفوی پدید آمد، به طور معمول میان این دو دولت روابط حسنه‌ای برقرار بود. در این زمان، رفت‌وآمدها و دادوستدهای فرهنگی و اقتصادی میان دو طرف به اوج رسید. این موضوع البته، در آمدن پارسیان به ایران و رفتن زرتشتیان ایران به هند و پیدایش روایت‌ها تأثیر داشت (درباره روابط ایران و هند در دوران صفویه و افشاریه، نک: ریاض‌الاسلام، ۱۳۷۳).

متأسفانه علت‌ها و زمینه‌هایی که منجر به آغاز و استمرار روابط میان پارسیان و زرتشتیان ایران و در نتیجه آن، پیدایش این دسته از روایت‌ها به زبان فارسی شده، تاکنون مسئله و موضوع اصلی هیچ پژوهشی نبوده‌اند. البته پیش از این، پژوهش‌هایی صورت یافته‌اند که موضوع آنها یا روابط پارسیان و زرتشتیان ایران بوده است یا به طور ضمنی، به این روابط اشاره کرده و از محتوای این روایت‌ها برای بررسی مسائل پژوهش خود بهره برده‌اند؛ برای مثال، مقاله «روایات فارسی زرتشتی» (دالوند، ۱۳۹۴) که تاحدودی جامع، این روایت‌ها و مجموعه‌های مربوط را معرفی کرده، به انگیزه‌های مؤثر در روابط دو طرف و پیدایش این روایت‌ها و مکاتبه‌ها نیز اشاره‌هایی کرده است.

مهرآفرین و حیدری (۱۳۹۴) نیز به طور مستقیم، مسئله روابط پارسیان هند و زرتشتیان ایران و نقش

این روابط را در حفظ کیش زرتشتی واکاوی کرده‌اند؛ اما بحث مختصر این پژوهش درباره چرایی و چگونگی آغاز این روابط، با واقعیت‌های تاریخی که در پژوهش حاضر بررسی خواهند شد، چندان سازگار نیست. میرحسینی (۱۳۸۸) و تشکری (۱۳۹۳) نیز بیشتر بر روابط پارسیان هند و زرتشتیان ایران در دوره قاجار، به‌ویژه عصر ناصری، متمرکزند. آنها به طور مشخص بر نقش «انجمن اکابر پارسیان هند» و مانکجی، فرستاده این انجمن به ایران، در کاهش فشارها بر زرتشتیان ایران و به‌ویژه لغو جزیه تأکید می‌کنند. در مقدمه، آغاز روابط پارسیان و زرتشتیان را نیز بیان می‌کنند؛ اما نه مسئله پژوهش و نه مقطع زمانی مد نظرشان، با پژوهش حاضر ارتباطی ندارد.

کجباف و تشکری (۱۳۸۷) نیز با هدف ترسیم اوضاع اجتماعی زرتشتیان یزد در عصر صفوی و فشارها و تنگناهایی که با آنها مواجه بودند، از اطلاعات نهفته در روایت‌ها بهره برده‌اند. آخرین پژوهشی که متضمن مباحثی تاحدودی مفصل در روابط پارسیان هند و زرتشتیان ایران است، اثری سه جلدی است به نام *تاریخ اجتماعی زرتشتیان یزد* (تشکری، ۲۰۲۰ م) که از محتوای روایت‌ها بهره فراوانی برده است؛ اما دغدغه‌ای متفاوت با پژوهش حاضر را دنبال می‌کرده است.

به هر صورت، پژوهش حاضر پژوهشی توصیفی تحلیلی و مبتنی بر روش تاریخی است. این پژوهش به طور مشخص بر مبنای مجموعه *روایات داراب هرمزدیار* و با ارائه تصویری از دو جامعه پارسیان هند و زرتشتیان ایران نوشته شده است. در این زمان، زرتشتیان ایران به طور معمول در یزد و کرمان متمرکز بودند. پرسش اصلی نیز این است که چه عوامل و انگیزه‌هایی باعث آغاز و نیز استمرار رابطه میان پارسیان هند و زرتشتیان ایران در طی سیزده سال (۸۸۰ تا ۱۸۷۱ ق/ ۱۴۷۶ تا ۱۷۷۳ م) شدند.



## ورود نریمان هوشنگ به یزد؛ فتح باب گفت‌وگوی پارسیان با زرتشتیان ایران

چنانکه پیشتر ذکر شد، در حدود سال ۸۸۰ ق/۱۴۷۶م نریمان هوشنگ، از پارسیان بروچ، وارد یزد شد. او پس از ورود، به دیدار هم‌کیشان خود در روستای تُرک‌آباد، در اردکان امروزی، رفت و قریب دو سال نزد ایشان ماند. در این هنگام، دو کانون عمده زرتشتی‌نشین در ایران باقی مانده بود یکی یزد و دیگری کرمان (کجیاف، ۱۳۸۷: ۱۵۹).

زرتشتیان یزد بیشتر در مناطق روستایی ساکن بودند و زرتشتیان کرمان به طور عمده در حوزه شهر کرمان می‌زیستند. هریک از این دو کانون، آتش بهرام خود را داشتند و از نظر رهبری دینی، از یکدیگر مستقل بودند؛ اما به نظر می‌رسد دست‌کم، پارسیان هند برای زرتشتیان یزد و دستوران یا روحانیان ارشد مقیم یزد، اعتبار بیشتری قائل بودند. به همین علت، عمده مکاتبه‌ها و گفت‌وگوهای ایشان با زرتشتیان یزد بود. البته در مواقعی معدود و بنا به علت‌هایی که در ادامه از آنها سخن خواهد رفت، دستوران و روحانیان کرمان نیز محل مراجعه پارسیان قرار گرفتند.

در یزد، مقصد اصلی پارسیان دو روستای تُرک‌آباد، مقر دستور بزرگ یا دستوردستوران یزد، و شرف‌آباد بود. این دو روستا مجاور هم و در واقع، محل تجمع موبدان و دستوران زرتشتی یزد و البته ایران بودند (نک: کجیاف، ۱۳۸۷: ۱۶۴). به همین علت، در پای بیشتر روایت‌هایی که به هند فرستاده شده‌اند، نام و امضای روحانیان و دستوران ترک‌آباد و شرف‌آباد به چشم می‌خورد.

به هر حال، بسیاری از پژوهشگران بر این باورند که مسافرت نریمان هوشنگ به ایران و حضور او در ترک‌آباد، مأموریتی برنامه‌ریزی‌شده از جانب پارسیان بود. این مأموریت با اهدافی مانند آگاهی از وضعیت

هم‌کیشان ایرانی و بهره‌گیری از رهنمودهای دینی دستوران ایران، برای پایان‌دادن به بعضی اختلاف‌نظرها در مسائل آیینی‌شان انجام شد؛ برای مثال، شهردان در این باره می‌نویسد: «پارسیان هند از دانش و مراسم مذهبی بی‌خبر بوده‌اند و چون اختلاف آنها بغایت درجه می‌رسد، یک نفر را برای حل مسائل و رفع اختلاف به ایران گسیل می‌دارند» (شهردان، ۱۳۶۳: ۲۶۰؛ نیز نک: آذرگشسب، ۱۳۵۸: ۹۵ تا ۹۷؛ تشکری، ۲۰۲۰: ۱۰۴؛ مهرآفرین، ۱۳۹۴: ۱۱۰).

اما در تضاد با چنین دیدگاهی، واقعیت‌هایی وجود دارد که نمی‌توان نادیده گرفت؛ نخست اینکه نریمان هوشنگ فاقد هرگونه اعتبارنامه‌ای از سوی پارسیان بود و با وجود تصور رایج، هیچ مجموعه مکتوب و مدونی از پرسش‌های دینی پارسیان نیز همراه خود نداشت. در واقع، از نخستین روایت چنین برمی‌آید بیش از اینکه نریمان هوشنگ پرسش‌کننده باشد، دستوران یزد بودند که از وضعیت پارسیان هند و میزان پایبندی آنها به دین زرتشتی و به‌ویژه احکام طهارت، پرسش می‌کردند. از این رو، در این روایت می‌خوانیم: «از نریمان هوشنگ بروچی سؤال‌ها می‌کردیم و او حال‌ها می‌گفت و معلوم کردیم و دانستیم که زن دشتان که طعام می‌خورد به دست برهنه [می‌خورد] و پرهیز نمی‌کنند. ... [زنان دشتان] تن و جامه‌شان ریمن است و در خانه نمی‌شاید که روند و به آب و آتش هر جا که روند مرگزان باشند. و گر از این پرهیز نمی‌کنند در گردن پیشوایان هیرید است؛ تا دانسته باشند و به راه دین سستی نکنند» (روایات داراب هرمزدیار، ۳۷۸/۲).

بیان این مسائل در روایت نریمان هوشنگ فراوان است. حقیقت این است که مسائل مطرح در روایت‌های بعدی نیز به طور عمده همان‌ها هستند که در این روایت، خود دستوران یزد پیش کشیده و در باب آنها

پرسیده‌اند. به عبارتی دیگر، پارسیان هند طراح اصلی پرسش‌ها و مسائل بحث‌برانگیز نبودند و دستوران ایران بودند که این پرسش‌ها را طرح می‌کردند. به نظر می‌رسد دستوران یزد در مقام پیشوایان دینی همه زرتشتیان، وظیفه خود می‌دانستند پارسیان را ارشاد و هدایت کنند و تذکرات لازم را درباره رعایت دست کم مهم‌ترین دستورالعمل‌های دینی به آنها بدهند.

واقعیت مهم دیگر این است که نریمان هوشنگ ویژگی‌های ابتدایی و لازم را برای فرستاده‌بودن نداشت. او در مقام یک بهدین یا زرتشتی عامی، از مسائل و رموز دینی و آیینی فهم دقیقی نداشت و حتی زبان فارسی را نمی‌دانست و در آغاز، برای او برقراری ارتباط مناسب با زرتشتیان یزد امکان‌پذیر نبود. از همین رو، مجبور شد مدتی در یزد بماند تا فارسی بیاموزد و بتواند با هم‌کیشان یزدی خود به درستی ارتباط برقرار کند: «نریمان هوشنگ که در یزد آمد، سال اول فارسی نمی‌دانست... و گفتیم اگر می‌خواهی که یکدیگر را بشناسیم مدت یک‌سال اینجا بایست و با جاماسب را گفت و او را بشنید و در شهر یزد نشست و طیبی چند خرید و فروخت چند کرد و فارسی اندکی آموخت و ما را این زمان سئوال کرد» (روایات داراب هرمزدیار، ۲/ ۳۸۹). البته او علاوه بر آموزش زبان فارسی، کسب و کار اصلی خود را نیز که گویا تجارت عطر (طیب) بود، فراموش نکرد.

در حالی نریمان هوشنگ زبان فارسی را نمی‌دانست که در این زمان، فارسی در هند نفوذ بسیاری داشت. به طور قطع در میان پارسیان، فرهیختگانی بودند که در کنار زبان گجراتی، به فارسی که زبان اجدادی‌شان هم بود، تسلط کافی داشتند. در واقع، پس از نریمان هوشنگ، زبان فارسی در حکم زبان میانجی در ارتباطات و مکاتبات میان پارسیان و زرتشتیان ایران به‌سادگی به کار گرفته شد

و دیگر هیچ سخنی از این نیست که پارسیان هند و فرستادگان آنها در استفاده از زبان فارسی مشکلی داشته باشند. حتی پس از اندک زمانی، بعضی از فرهیختگان پارسی برای نوشتن و سرودن آثار و منظومه‌هایی به زبان فارسی، دست به کار شدند (نک: آموزگار، ۱۳۴۸: ۱۸۱ تا ۱۸۳).

بنابراین در چنین وضعیتی، انتظار می‌رفت اگر پارسیان هند به طور حقیقی و با هر هدف و انگیزه‌ای در پی اعزام فرستاده‌ای نزد هم‌کیشان ایرانی خود بودند، این مأموریت را به فردی می‌سپاردند که زبان فارسی می‌دانست. تحقق‌پیدا نکردن این اصل درباره نریمان هوشنگ، ممکن است خود نشانه‌ای باشد بر اینکه او هرگز چنین مأموریتی را عهده‌دار نبود. به نظر می‌رسد او در پی کاری دیگر، به احتمال کسب‌وکار شخصی، روانه ایران شد و در خلال آن، با هم‌کیشان ایرانی خود نیز دیدار کرد.

#### استمرار روابط میان پارسیان و زرتشتیان ایران پس از نریمان هوشنگ؛ زمینه‌ها و انگیزه‌ها

باوجود برخی موانع و دشواری‌ها، پس از مراجعت نریمان هوشنگ نیز روابط میان پارسیان هند و زرتشتیان ایران و همچنین مکاتبه‌ها و رفت‌وآمدهای میان آنها ادامه یافت. جدی‌ترین مسئله، این واقعیت بود که در سنت زرتشتی، آنجا که از انتقال آموزه‌ها و دستورالعمل‌های دینی سخن به میان می‌آمد، در وهله نخست، ترجیح بر انتقال شفاهی و سینه‌به‌سینه تعالیم و احکام دینی بود. در وهله دوم نیز، آنجا که چاره‌ای جز مکتوب کردن این تعالیم و احکام نبود، استفاده از زبان و الفبای رمزآلود پهلوی<sup>۴</sup> توصیه می‌شد. هدف از استفاده الفبای پهلوی این بود که بنابر احتیاط، اگر متون مزبور به دست نامحرمان و ناهلان افتاد، به راحتی متوجه نشوند.

سرگردانی آتش بهرام و متولیان مربوط به آن، امری نبود که پارسیان آن را نادیده بگیرند. به همین علت می‌بینیم پارسیان دست کم در دو منظومه قصه سنجان و قصه زرتشتیان هندوستان، این موضوع را بررسی کرده‌اند.

در باب زمان فتح و ویرانی سنجان، نظرهای مختلفی بیان شده است که از میان آنها، دیدگاه هدیوالا منطقی‌تر است که تاریخ ۸۶۹ق/۸۳۴ یزدگردی/۱۴۶۵م را پیشنهاد کرده است (See: Hodivala, 1920: 37-66). دیدگاه هدیوالا با روایت‌ها نیز هم‌خوانی دارد؛ زیرا از یک سو، در روایت‌هایی که از سال ۸۴۷ یزدگردی/۸۸۲ق/۱م آغاز می‌شوند، از سنجان هیچ سخنی نیست و این واقعیت را نشان می‌دهد که در این هنگام، سنجان جایگاه و اعتبار خود را از دست داده است؛ به عبارتی دیگر، فتح و ویرانی سنجان پیش از سال ۸۴۷ یزدگردی/۸۸۲ق/۱م رخ داده است. از سوی دیگر، در همان نخستین روایت از دو شخص به نام‌های هیربد خورشید و سالار شهر نوساری، چنگه‌شاه، یاد می‌شود (روایات داراب هرمز دیار، ۱۹۲۲، ۳۸۳ و ۳۹۱).

هیربد خورشید در دومین روایت، هیربد هیربدان خورشید بزرگ سنجانان و در روایت سوم، دستور خورشید بزرگ سنجانان نامیده می‌شود (روایات داراب هرمز دیار، ۳۸۳/۲). براساس قصه سنجان و قصه زرتشتیان هندوستان (نک: روایات داراب هرمز دیار، ۱۹۲۲، ۳۵۲ و ۳۵۳؛ Modi, 1934: 40-41)، می‌دانیم که در انتقال آتش بهرام سنجان به نوساری که کوتاه‌زمانی پس از ویرانی سنجان صورت گرفت، سالار شهر نوساری، چنگه‌شاه، نقش ایفاء کرد (روایات داراب هرمز دیار، ۱۹۲۲: ۳۷۹/۲ تا ۳۸۱).

بنابراین با توجه به اینکه این دو نفر در هنگام نگارش روایت نخست و حتی در زمان نگارش روایت‌های دوم و سوم، آخری تاریخ ۸۸۰ق/۹۱۸ را دارد، در قید حیات بوده‌اند، ممکن نیست زمان فتح

باید در نظر گرفت هنگام آغاز روابط میان پارسیان هند و زرتشتیان ایران و سپس در جریان استمرار این روابط، امکان تحقق هیچ‌یک از این دو شرط فراهم نبود. در واقع از یک سو، با وجود اصرار دستوران ایران، هیربدان پارسی به بهانه نامنی راه‌های زمینی و نیز ممنوعیت مسافرت دریایی برای روحانیان زرتشتی،<sup>۵</sup> از تن دادن به سفر و مواجهه حضوری با طرف مقابل طفره می‌رفتند (نک: روایات داراب هرمز دیار، ۱۹۲۲: ۳۸۰/۲ تا ۳۸۴ و ۴۴۹)؛<sup>۶</sup> از سوی دیگر، زمانی که دستوران ایران پذیرفتند آموزه‌ها و احکام دینی را به صورت مکتوب و به واسطه پیک‌های عامی منتقل کنند، این مشکل وجود داشت که در میان روحانیان پارسی، زبان پهلوی فراموش شده بود و در میان دستوران ایران نیز رو به افول نهاده بود (نک: روایات داراب هرمز دیار، ۱۹۲۲: ۳۷۸/۲ و ۳۸۳).<sup>۷</sup> بنابراین دو طرف ناچار شدند در مکاتبه‌های خود، از زبان فارسی استفاده کنند و این امر نیز با محافظه‌کاری ذاتی روحانیان زرتشتی تقابل داشت.

به هر حال اینکه با وجود موانع ذکرشده، روابط و مکاتبه‌های میان پارسیان و زرتشتیان ایران ادامه یافت، از وجود زمینه‌های مستعد و انگیزه‌هایی قوی در میان دو طرف نشان دارد. برای شناخت این زمینه‌ها و انگیزه‌ها، در گام نخست شناخت ویژگی‌هایی از این دست ضرورت دارد: جامعه زرتشتیان هندوستان و مسائل و تحولاتی که مقارن با نگارش روایت‌ها در جامعه پارسیان مطرح بود.

در آستانه فتح باب مکاتبات در سال ۸۴۷ یزدگردی/۸۸۲ق/۱۴۷۸م، تسخیر و ویرانی سنجان به دست مسلمانان، مهم‌ترین مسئله جامعه پارسیان بود. سنجان، نخستین سکونتگاه زرتشتیان در هند بود و در حکم محل استقرار آتش بهرام و متولیان آن، مرکز دینی ایشان هم به شمار می‌رفت؛ بنابراین ویرانی آن و

سنجان و انتقال آتش بهرام به نوساری از ۷۴۷/۸۸۲ق یا تاریخ نخستین روایت چندان دور باشد.

مسئله دیگری که دربارهٔ پارسیان، به‌ویژه در قیاس با برادران ایرانی آنها باید در نظر گرفت، تمرکز و زندگی پارسیان در مناطقی است که دست کم از سدهٔ هشتم قمری که علاءالدین خلجی گجرات را ضمیمه سلطنت دهلی کرد، از قطب‌های مهم تجارت هند بودند. بندرهای بروج و کمبایت و سورت، پیش از آنکه بمبئی جانشین آنها شود، از مراکز مهم تجاری هند در تجارت با غرب و دنیای اسلام بودند. در واقع، بروج پیش از آنکه از کمبایت تأثیر پذیرد، مهم‌ترین بندر گجرات بود.

دربارهٔ کمبایت (کنبایه) نیز گزارش ابن بطوطه که در ربع دوم سدهٔ هشتم قمری از آنجا بازدید کرده است به طور کامل روشن کننده است: «این شهر به لحاظ استحکام بنا و رونق مساجد از بهترین شهرها می‌باشد؛ زیرا که اکثر سکنهٔ آن از بازرگانان خارجی‌اند و آنان همواره در ساختن خانه‌های زیبا و مساجد عالی با هم مسابقه و مفاخره دارند» (ابن بطوطه، ۱۳۷۶: ۱۹۳/۲). البته در دوره‌های آتی و با تسلط گورکانیان بر گجرات، ۹۸۰ق/۹۴۱ی، بندر سورت نیز به‌نوبهٔ خود بر بندر کمبایت اثر گذاشت و با کسب نام باب‌المکه، به مهم‌ترین بندر هندوستان تبدیل شد.

به طور طبیعی، این موضوع بر حیات اقتصادی و دینی و اجتماعی پارسیان تأثیر عمیقی گذاشت. به عبارتی دقیق‌تر، اقتصاد تجارت‌محور پارسیان هندوستان در قیاس با اقتصاد کشاورزی‌محور زرتشتیان ایران، برای پارسیان توان مالی چشمگیرتر و کیفیت زندگی مطلوب‌تری به همراه داشت؛ در حالی که برادران ایرانی آنها که در مناطق پرت و دورافتاده می‌زیستند و به کشت و زراعت مشغول بودند، در فقر و فلاکت بودند. اقتصاد تجارت‌محور و زیستن در

بندرها و مراکز تجاری، بر زندگی دینی پارسیان هند نیز تأثیر گذاشت و به ترویج نوعی روحیهٔ مدارا و تساهل مذهبی در میان آنها منجر شد؛ زیرا برای تاجران و ساکنان بندرها که با گروه‌های قومی و مذهبی گوناگون سروکار داشتند و در اصل، منفعت و زندگی آنها به ارتباط برقرارکردن با دیگران وابسته بود، این امر امکان‌پذیر نبود که به مقررات سخت‌گیرانهٔ دین خود، چندان متعصب و پایبند باشند.

پارسیان هند نیز از این موضوع مستثنی نبودند؛ بنابراین در حالی که زرتشتیان ایران با بیان حفظ پاکی و طهارت، پيله‌ای به دور خود تنیده بودند و از جُددینان<sup>۸</sup> دوری می‌کردند، پارسیان تعلیم و تربیت فرزندان خود را به جُددینان می‌سپردند و حتی مردگان خود را با کمک آنها در دخمه‌ها می‌نهادند (روایات داراب هرمز دیار، ۱۹۲۲: ۳۷۹/۲ و ۳۸۰) و این، برای زرتشتیان ایران سخت حیرت‌آور بود. زرتشتیان ایران حتی تهیهٔ خوراک و پوشاک از جُددینان، نشست و برخاست با آنها و هم‌سفره شدن با آنها را ممنوع می‌دانستند (برای مثال، نک: روایات داراب هرمز دیار، ۱۹۲۲: ۳۸۶/۲ و ۴۴۶ و ۴۵۲ تا ۴۵۴) و در عمل، به انزوایی خودخواسته تن داده بودند.<sup>۹</sup>

همچنین این تصور امکان‌پذیر است که گسترش اقتصاد تجارت‌محور در میان پارسیان، به پیدایش طبقه‌ای از تجار ثروتمند از میان بهدینان منجر شد. گروهی که با تکیه بر توان مالی خود، خواهان ایفای نقش پررنگ‌تری در رهبری جوامع زرتشتی بودند و از این حیث، در برابر روحانیان و دستوران قرار می‌گرفتند. گروهی که پس از سقوط ساسانیان، در عمل، پیشوایی دین و دنیای جوامع زرتشتی را در اختیار داشتند. کسانی همچون چانگه‌شاه که در سه روایت نخست، حضوری پررنگ در مقام سالار آتش وهرام و سالار شهر نوساری دارد، مانک چانگا، پسر

نوساری، به منزله استقلال دینی و مرجع بودن و صاحب‌نظر بودن متولیان آن آتش در مسائل دینی بود و بعید به نظر می‌رسد دستوران نوساری، به مثابه مراجع و مجتهدان صاحب‌نظر، از استقلال رأی خود چشم پوشیده و به مراجعی دیگر، یعنی دستوران ایران، مراجعه کرده باشند.

از همین روست که می‌بینیم باوجود اصرار چندباره دستوران ایران، مبنی بر اینکه تنی چند از هیربدان پارسی به ایران بیایند تا در اینجا آموزش ببینند و با ضرورت‌های دینی آشنا شوند، این خواسته همیشه بی‌پاسخ می‌ماند؛ علاوه بر این، حتی بیشتر بهدین‌هایی هم که به ایران آمدند، از اهالی نوساری نبودند؛ برای مثال نریمان هوشنگ و کامه بیره و کاوس ماهیار کمبایتی بودند، شاپور بروچی بود و و بهمن اسفندیار از اهالی سورت بود؛ بنابراین حتی علتی هم در دست نیست که فرستنده پرسش‌ها نزد دستوران ایران، روحانیان نوساری بوده‌اند. آنچه باعث این تصور شده است، این است که در بیشتر روایت‌ها و به‌ویژه در هفت روایت نخست، از هیربدان و بهدینان نامبردار نوساری پیش از مناطق دیگر و با چنان لحنی یاد شده است که گویی آنها مخاطب روایت هستند؛ اما چنین نیست.

اگر نام آنها در صدر اسامی می‌آید و با احترامی ویژه از آنها یاد می‌شود، از این روست که ایرانیان به‌خوبی متوجه مرکزیت دینی نوساری در میان پارسیان بودند؛ پس سنت و حفظ ظواهر ایجاب می‌کرد از دستوران و بهدینان نوساری در رأس پارسیان هند نام برده شود. در واقع فقط روایت هفده در سال ۱۹/۱۰۶۰ق و هجده حدود سال ۲۲/۱۰۶۳ق، به طور مشخص پاسخ به پرسش‌هایی است که دستوران نوساری مطرح کرده‌اند؛ یعنی حدود ۱۷۰ سال پس از فتح باب مکاتبه‌ها.

در این هنگام، میزان مراجعه پارسیان مناطق

چانگه‌شاه که در چهار روایت بعدی در رأس جامعه نوساری قرار دارد، ناهانه بهائی و فرزندان او از سورت (نک: روایات داراب هرمز دیار، ۱۹۲۲: ۴۷۱ تا ۴۷۳ و ۴۷۵) و ... .

به احتمال، همین بهدین‌های تاجرپیشه ثروتمند بودند که موفق شدند در سلسله‌مراتب رهبری جوامع پارسی هند، جایی برای خود باز کنند؛ این در حالی است که در میان زرتشتیان ایران، در زمان نگارش و ارسال این روایت‌ها، چهره‌های مشابهی نداریم.

### ۱. دغدغه‌های دینی روحانیان پارسی

با توجه به پیش‌زمینه ذکر شده، اکنون نوبت به بررسی انگیزه‌های احتمالی تداوم روابط میان پارسیان و زرتشتیان ایران است. دغدغه‌های دینی روحانیان نوساری، نخستین انگیزه‌ای است که در این باره مطرح شده است و چنانکه پیش از این هم آمد، آن را علت آغاز روابط پارسیان و زرتشتیان ایران و مأموریت نریمان هوشنگ دانسته‌اند. گروهی که در مقطع موضوع بحث ما، رهبری آنها را متولیان سنجانی‌الاصل آتش بهرام در دست داشتند.

بر این اساس، نوساری که مرکزیت دینی جوامع پارسی را برعهده داشت، وظیفه خود می‌دانست با مراجعه به دستوران ایران، اشکال‌ها و ابهام‌هایی را رفع کند که پارسیان درباره مسائل دینی داشتند؛ اما واقعیت این است که در تأیید وجود چنین انگیزه‌ای، دلایل و شواهد متقنی نداریم. در واقع همان‌طور که بیان کردیم، در اصل، نریمان هوشنگ از جانب دستوران نوساری هیچ اعتبارنامه یا مجموعه مدونی از پرسش‌ها و اشکال‌ها با خود همراه نداشت؛ علاوه بر این، محورهای مطرح در روایت‌ها به طور معمول همان‌ها هستند که خود دستوران ایران بحث آنها را پیش کشیده بودند؛ همچنین وجود آتش بهرام در

مختلف هند به اندازه‌ای تشدید شده بود که برای دستوران نوساری، نادیده گرفتن ایرانی‌ها امکان‌پذیر نبود. واقعیت این است که در این زمان، نوساری به تدریج اهمیت و مرکزیت خود را از دست داده بود و این وضع را به طور کامل در روایت‌های بعدی می‌بینیم که در آنها نام نوساری پس از سورت و بروچ می‌آید یا در کل نمی‌آید.

## ۲. تلاش‌های استقلال‌جویانه جوامع پارسی برای خروج از قیمومیت نوساری

استقلال‌جویی مذهبی مناطقی همچون کمبایت و بروچ و سورت از نوساری، انگیزه دیگری است که منطقی‌تر به نظر می‌رسد. به عبارتی بهتر، مناطق پارسی‌نشین یادشده با تکیه به ثروتی که از راه تجارت به دست آورده بودند، در عمل به لحاظ اقتصادی از نوساری پیشی گرفته بودند و دیگر حاضر به تبعیت دینی از نوساری نبودند. به‌ویژه باید در نظر گرفت که مرکزیت دینی نوساری نیز قدمت چندانی نداشت و چه‌بسا از نگاه پارسیان هندوستان، نوساری‌ها فرصت‌طلبانه از ویرانی سنجان برای ارتقاء جایگاه و اعتبار خود بهره برده بودند؛ بدون آنکه شایستگی آن را داشته باشند. با چنین نگاهی است که روحانیان کمبایت و بروچ و سورت، برای به چالش کشیدن اقتدار دینی نوساری، پای طرف سوم، یعنی دستوران ایران را میان می‌کشند که اعتبار مرجعیت آنها از دستوران نوساری و حتی سنجانی‌الاصل‌ها فراتر بود.

در تأیید وجود چنین انگیزه‌ای، شواهدی نیز در روایت‌ها یافت می‌شود. از روایت دوم چنین برمی‌آید که پرسش‌کننده‌ها از دستوران ایران درباره نحوه برپایی آتش بهرام پرسیده‌اند (روایات داراب هرمزدیار، ۱۹۲۲: ۳۸۶/۲) و این مهم‌ترین نشانه بر استقلال‌جویی پرسش‌کننده‌هاست؛ زیرا وجود آتش

بهرام در منطقه ای به معنی هویت مذهبی مستقل آن منطقه است. علاوه بر اینکه وجود چنین فقره‌ای در روایت دوم، به طور کامل اثبات می‌کند ممکن نیست پرسش‌کنندگان از نوساری بوده باشند؛ زیرا در این هنگام، نوساری صاحب آتش بهرام سنجانی‌ها بوده است و برپایی آتش بهرام دیگری بی‌معنی است.

البته در همان روایت دوم، پرسش‌کننده‌ها مدعی شده‌اند آتش بهرام نوساری سرد شده است (روایات داراب هرمزدیار، ۱۹۲۲: ۳۸۴/۲) و به طور قطع، چنین ادعایی باطل است؛ زیرا همه اسناد و شواهد برخلاف آن گواهی می‌دهند. در واقع، پرسش‌کننده‌ها چنین ادعایی را مطرح می‌کنند تا به اسم نوکردن آتش بهرام و نه برپایی آتش بهرام جدید، آتش بهرام جدیدی برپا سازند؛ زیرا این احتمال وجود داشت که دستوران سنت‌گرای ایران به علت حفظ حرمت و جایگاه نوساری و آتش بهرام آن، از همراهی با آنها و ارائه راهنمایی به آنها برای برپایی آتش بهرام جدید خودداری کنند. به هر حال طرح چنین ادعاهایی، دستوران ایران را که در روایت نخست چانگه‌شاه را «سالار آتش و بهرام» شناخته بودند (روایات داراب هرمزدیار، ۱۹۲۲: ۳۸۰/۲)، گیج و مشکوک کرده بود و انعکاس این وضع را در پاسخ آنها به این پرسش‌ها می‌بینیم (نک: روایات داراب هرمزدیار، ۱۹۲۲: ۳۸۴/۲ و ۳۸۶).

پُررنگ‌ترین تلاش‌های استقلال‌جویانه را از جانب بروچی‌ها می‌بینیم. در این راه، آنها تا آنجا جلو می‌روند که حاضرند «هیربذاده کامدین» پسر «هیربذ پدم پسر رامیار» را که در این زمان هیربذ پدم دستور بزرگ بروچ بود، با نامه‌هایی از جانب پدر، در چند نوبت عازم ایران کنند (روایات داراب هرمزدیار، ۱۹۲۲: ۴۵۹/۲ و ۴۶۰) (روایت شماره ۸)). در این رفت و آمدها، هیربذاده کامدین با دستوران ایرانی، به‌ویژه دستور اردشیر نوشیروان کرمانی که به دعوت اکبرشاه

آتش‌های بهرام جداگانه و مجزا از آتش بهرام نوساری دعوت و تشویق کرد (نک: روایات داراب هرمزدیار، ۱۹۲۲: ۴۵۷). البته ادعا و استدلال دستور اردشیر کرمانی مبنی بر اینکه همه مناطق زرتشتی‌نشین باید دارای آتش بهرام جداگانه باشند، نادرست است و گویا او عامدانه<sup>۱</sup> یا از سر خبط و ناآگاهی، آتش آدران را با آتش بهرام به هم آمیخته است. آنچه در همه محلات زرتشتی لازم است، آتش آدران است و نه آتش بهرام. این نکته را دستوران یزد به‌خوبی تشریح کرده‌اند:

«دیگر آنکه معلوم شد که به غیر آتش وره‌رام که به نوساری ساکن است، دیگر آتش در میان ایشان نیست [و این،] بسیار بد است؛ البته می‌باید که به هر حلقه بهدین گنبد آتش‌خانه بسازند و آتش آدران بنهند و یک خدمتکار موجب بدهند که آتش را خدمت کند و هر خانه‌ای که سه روز خوردنی بپزند آتش را برگیرند و به نزد آتش آدران برند» (روایات داراب هرمزدیار، ۱۹۲۲: ۴۵۴/۲).

به عبارتی دیگر، دستوران یزد انتقاد دارند چرا جز آتش بهرام نوساری، آتش دیگری ندارند؛ اما تنها به برافروختن آتش آدران سفارش می‌کنند نه بهرام‌های دیگر.

با توجه به نکات ذکرشده، می‌توان مدعی شد نخستین برخورد پارسیان و زرتشتیان ایران در سال ۸۴۵ یزدگردی/ ۸۸۰ ق/ ۴۷۳ م، به احتمال بسیار تصادفی و بدون برنامه‌ریزی بوده است؛ اما بلافاصله پس از آغاز ارتباطات، گروه‌هایی از پارسیان با مراجعه به دستوران ایران، هدف معینی را دنبال می‌کردند و آن هدف، به چالش کشیدن مرکزیت دینی نوساری بود. به عبارتی دیگر، انگیزه استقلال‌جویی شاید در فتح باب روابط پارسیان با ایران نقشی نداشته است؛ اما به طور قطع، در تداوم این روابط مؤثر بوده است. در آینده، نقش ایرانیان

گورکانی بعدها به هند رفت، روابط دوستانه‌ای برقرار کرد. به همین علت، دستور کرمانی در نامه‌ای که در هند به او می‌نویسد، او را که در آن هنگام جانشین پدر و دستور بزرگ بروچ شده بود، همانند دوست و آشنایی قدیمی خطاب می‌کند (روایات داراب هرمزدیار، ۱۹۲۲: ۴۵۵/۲ و ۴۵۶).

به هر حال، از روایت هشتم چنین برمی‌آید که بروچی‌ها در پی برپایی آتش بهرام بودند و به همین علت، دستوران یزد در پاسخ به تقاضای پدَم‌بن‌رامیار، بخشنامه‌ای مکتوب درباره «آتش وره‌رام را نشاندن» ارسال کردند (روایات داراب هرمزدیار، ۱۹۲۲: ۴۵۹/۲)؛ همچنین در روایت یازدهم نکته عجیبی به چشم می‌آید که نشان می‌دهد بروچی‌ها پس از مرگ دستور پدَم، خواهان مداخله دستوران یزد در تعیین جانشین او شدند؛ البته یزدی‌های سنت‌گرا هوشمندانه از مداخله خودداری کردند و این امر را نخست به خود بروچی‌ها و سپس به دستوران نوساری ارجاع دادند:

«و پرسش دیگر دستور پدَم رام وفات یافته، عمر شما باد همه‌دان اورمزد است ما و شما بلکه میان داریم و هم هر کسی نمی‌دانیم؛ حکم در این باب نمی‌توانیم کرد. از میانه خود بنشینید [و] آن کس که لایق‌تر باشد، مقدم دانید [به رهبری برگزینید] به فرمان او باشید که امید که اورمزد و امشاسفندان قبول کنند. اگر صورت نیابد، به پیش دستوران نوساری روند هر کس که اوشان تعیین کنند، به فرمان او باشند و تقریر نکنند [یعنی در باب منتخب دستوران نوساری اما و اگر نیاورند و بحث اضافی نکنند] که به نزد یزدان سرفراز باشند» (روایات داراب هرمزدیار، ۱۹۲۲: ۴۶۱/۲ و ۴۶۲).

اما دستور اردشیر نوشیروان کرمانی هوشمندی دستوران یزد را نداشت و در نامه‌نگاری با دستور کامدین پدَم (دستور قیام‌الدین پدَم)، در عمل بروچی‌ها و حتی کمبایتی‌ها و سورتی‌ها را به تأسیس

رنگ‌وبوی اسلامی دارد: «و دیگر معلوم بوده باشند که اسم بهدینان در این جانب قایم دین<sup>۱۲</sup> نیست، اگر در آن جانب هم برطرف کنند، خوب باشد» (روایات داراب هرمز دیار، ۱۹۲۲: ۱۵۹).

#### ۴. موعودگرایی و ادبیات نجات‌بخشی

باورهای موعودگرایانه و اندیشه‌های نجات‌بخشی که با نزدیک شدن به سال ۱۰۰۰/۱۰۴۰ق اوج می‌گرفت نیز در تشویق ایرانیان به حفظ ارتباط با هند نقش داشت. در واقع، مسئله ظهور نزدیک شاه بهرام ورجاوند، به مثابه مقدمه‌ای بر ظهور هوشیدر<sup>۱۳</sup> و رستگاری بهدینان یکی از مضمون‌هایی است که در بیشتر روایت‌ها مطرح می‌شود. در این باره، پارسیان هند پرسش‌هایی درباره زمان ظهور موعود مزبور مطرح می‌کردند و زرتشتیان ایران هم در پاسخ، ظهور را نزدیک می‌دانستند و گاه تاریخ قطعی آن را نیز تعیین می‌کردند؛ در عین حال، با توجه به اینکه ظهور شاه بهرام از سرزمین هند خواهد بود، به نوبه خود از پارسیان هند می‌خواستند اگر از زایش و برآمدن او خبری یافتند، به آنها اطلاع دهند:

«دیگر آنکه در آمدن اوشیدر زرتشت و پشوتن وشتاسپان و بهرام هماوند و در دین چند نشانه گفته بودند جمله نشان‌های یک نشانه تحقیق واقع شده که پادشاه از کوهستان ترکستان خروج کند و نشانه او تاج سرخ بود به مذهب حق مدد فرماید و تا به زمین بابل برسد. اکنون قبل از این تاریخ تا غایت نه سالست که با دولت و سعادت، این پادشاه (اسماعیل صفوی) خروج کرده است و درباره این فقیران شفقت تمام امداد فرموده و در دین چنان می‌نماید که این ورجاوند از شهر تبت بیرون آید و کینکان شهر نیز گویند؛ تحقیق آنکه این شهر، میانه خطا و هند است. التماس آنکه پیش آن عزیزان آنچه معلوم است نوشته، باز نمایند و دیگر

در مقام داورانی که دیدگاه‌های ایشان می‌توانست رفع‌کننده اختلاف‌ها یا ردکننده دیدگاه‌های مقابل باشد، پررنگ‌تر شد. این نقش با بروز اختلاف‌هایی میان روحانیان نوساری و روحانیان سنجانی‌الاصل مقیم نوساری که متولی آتش بهرام بودند و نیز ظهور اختلاف‌هایی میان پارسیان بر سر موضوع گاهشماری ایجاد شد (نک: یزدانی‌راد، ۱۳۹۰: ۲۸۲ تا ۲۹۰).

#### ۳. دغدغه‌های دینی دستوران ایران

نقش انگیزه‌های دستوران و زرتشتیان ایران را در تداوم ارتباطات و مکاتبات میان پارسیان و ایرانیان نیز نباید نادیده گرفت. به طور طبیعی، بخشی از این انگیزه‌ها دینی بود و چنانکه پیش از این ذکر شد، دستوران ایران وظیفه دینی خود می‌دانستند برادران پارسی خود را ارشاد و هدایت کنند. در همین زمینه است که انتقادهای ایرانیان از پارسیان، از این نظر که در اجرای احکام دینی کوتاهی می‌کنند، گاه رنگ عتاب‌آمیز به خود می‌گیرد؛ برای نمونه در ضمیمه روایت دهم، یزدی‌ها خطاب به پارسیان می‌نویسند: «آن‌قدر نمی‌دانید که آب تاب (آب صاف و زلال) می‌برید آب دست می‌کنید دیگر باره دهن می‌شوید، رخان آب دهن باز بر آب تاب می‌کنید. این نه لایق وهدینان است؛ این پیشه دروندان است... عجب است از شما که این قدر پرهیز نمی‌کنند» (روایات داراب هرمز دیار، ۱۹۲۲: ۴۶۳).

حتی پوشاک پارسیان هند هم از انتقاد ایشان مصون نمی‌ماند: «... چنین معلوم می‌شود که شما لنگوته<sup>۱۱</sup> سلوک می‌کنید، در دین درست نیست؛ شلوار می‌باید که بی‌شلوار یزشن و کار دین را قصور دارد» (روایات داراب هرمز دیار، ۱۹۲۲: ۴۴۹). یا در جایی دیگر، از بعضی اسامی متداول در میان پارسیان و حتی دستوران ارشد آنها بی‌پرده انتقاد می‌کنند که



سخنان در باب این مهمات بود که نبشتن آن مصلحت ندید» (روایات داراب هرمزدیار، ۱۹۲۲: ۳۹۵ و ۳۹۶).

همچنان‌که از این نقل قول مشخص می‌شود، تمایل زرتشتیان ایران برای کسب اطلاع از وضعیت ظهور شاه‌بهرام کمتر از پارسیان نبود؛ حتی این تصور امکان‌پذیر است که جست‌وجوی نشانه‌های ظهور در هند، از انگیزه‌های اصلی زرتشتیان ایران در برقراری ارتباط با پارسیان هندوستان و ادامه‌بخشیدن به این ارتباط است. به عبارتی بهتر، جست‌وجوی نشانه‌های ظهور در هند، تنها مسئله‌ای بود که زرتشتیان ایران را به پارسیان نیازمند می‌کرد. به‌طور کلی، در فرهنگ ایران باستان، به سرزمین هند نگاه مثبتی وجود دارد؛ از این حیث که هم پناهگاه ایرانیانی است که از بیم دشمنان خود به‌ناچار به آنجا پناه برده‌اند و هم زادگاه موعودی از اخلاف همین پناهندگان است که کین ایران و ایرانیان را از دشمنان آنها گرفته و دولت آنها را احیاء کرده‌اند.<sup>۱۴</sup>

به همین علت، در رساله پهلوی مختصری موسوم به «برآمدن شاه‌بهرام ورجاوند» چنین می‌خوانیم: «کی باشد که پیکی آید از هندوستان که بگوید آمد آن شاه‌بهرام از دوده کیان، که او را پیل<sup>۱۵</sup> است هزار... بیاوریم کین تازیان؛ چون رستم که آورد یک‌صد کین سیاوشان، مسجدها را فرو هلیم، بنشانیم آتشان» (جاماسب‌آسانا، ۱۳۷۱: ۱۹۰). با چنین پیش‌زمینه‌ای، این تصور امکان‌پذیر است که زرتشتیان ایران تا چه حد از رسیدن نریمان هوشنگ و مطلع‌شدن از وجود جوامع زرتشتی در هند، خرسند شده بودند و امیدهای موعودگرایانه ایشان تا چه اندازه تازه شده بود.

این امیدها و اندیشه‌های موعودگرایانه در روایت ۱۴ یا روایت بهمن‌اسفندیار به اوج می‌رسد که تاریخ ۹۹۶/۱۰۳۶ق را دارد. در این روایت، دستوران ترک‌آباد به زرتشتیان هندوستان اطمینان می‌دهند: «در ضمیر منیر دستوران و هیربدان و موبدان جانب

هندوستان روشن گردد که هزاره آهریمنی آخر شده و هزاره اورمزدی نزدیک شده، امید به دیدار ورجاوند شهی فیروزگر است و هُشیدر و پشوتن بی‌شک و بی‌شبهه باشند و یقین و بی‌گمان که خوره ورجاوند دیده شود» (جاماسب‌آسانا، ۱۳۷۱: ۱۵۹ و ۱۶۰). دستوران کرمان هم در همین روایت اضافه می‌کنند:

دو چشمان به راه و دل اندر امید که تا این شب تیره گردد سفید پیمبر بیاید به زودی نه دیبر که باشند مَر خلق را دلپذیر خلائق تمّامی کنند اتفّاق به شفقت برنند از میانه نفاق ز تاریخ شه یزدگرد شهریار سه یک سال کم هست اندر هزار (روایات داراب هرمزدیار، ۱۹۲۲: ۱۵۴/۲).

حتی چنین به نظر می‌رسد زرتشتیان یزد مهبهای مهاجرت به هندوستان می‌شدند: «و دیگر معلوم دانند که چون چند سال دیگر به سر آمدن بهرام ورجاوند باشد، چه نوع توانیم آمدن که در این جانب آتش وهرام و جمع بهدینان سرگردان و پریشان می‌شوند و در این وادی میسر نمی‌تواند شد» (روایات داراب هرمزدیار، ۱۹۲۲: ۱۵۴/۲ (روایت هشتم)). شور و شوق زرتشتیان ایران برای استقبال از منجی، به اندازه‌ای بود که توجه و واکنش منفی شاه عباس را که در مجموع مناسبات حسنه‌ای با زرتشتیان داشت نیز برانگیخت و آزارهایی را برای ایشان به ارمغان آورد (نک: دالوند، ۱۳۹۴: ۲۰۹ و ۲۱۰؛ تشکری، ۲۰۲۰: ۱۴۳ تا ۱۴۵).

اما با وجود همه این امیدها، هزاره یزدگردی به پایان رسید و ورجاوندی ظهور نکرد؛ پس شدت نومیدی و سرخوردگی زرتشتیان، اعم از پارسیان هند یا ایرانیان را تا اندازه‌ای می‌توان حدس زد. زرتشتیان تا آن هنگام همه ستمگری و بیدادی را که بر آنها روا

اورمزد داد زراتشت فرستاده شد» (روایات داراب هرمزدیار، ۱۹۲۲: ۴۶۰/۲).

به عبارتی دیگر، دستوران یزد به دستور بروج گوشزد می‌کنند پولی بدیشان نرسیده است! همچنین در روایت چهاردهم دستوران یزد نیز موضوع سهم و حق «دستور دستوران» بر ده یک درآمد زرتشتیان یا به اصطلاح، «دستوری» را متذکر می‌شوند و با زبان بی‌زبانی، خواهان دریافت آن هستند:

«در افستا چنان ظاهر است که ده یک دستوری دستور دستوران هر کس می‌باید داد تا روان در عذاب نباشد که بس گرفته او در پیش مهر ایزد و سروش ایزد و رشن ایزد و درست و راست است، [ولیکن] در این مدت هیچ اثر نشد. اختیار ایشان دارید» (روایات داراب هرمزدیار، ۱۹۲۲: ۱۶۰).

سرانجام تذکرات دستوران یزد نتیجه داد و در روایت ۱۰۰۵ یزدگردی تأیید می‌شود مبلغ یک‌هزار دینار، به همراه هدایای دیگر که پارسیان به دستور زمان، یعنی دستور بهرام اردشیر ترک‌آبادی، پیشکش کرده بود، دریافت شده است (Hodivala, 1920: 331).

در نهایت، باید پذیرفت تجارت میان هند و ایران که هر دو طرف پارسی و ایرانی از آن سود می‌بردند نیز از عوامل مؤثر هم در فتح باب روابط پارسیان و زرتشتیان ایران و هم در تداوم آن بود. در واقع، بسیاری از حاملان این روایت‌ها، خواه پارسی یا ایرانی، تاجران بودند که در کشور مقصد، به قصد تجارت، پایگاهی برای خود می‌جستند و به همین علت برخی از روایت‌ها در عمل، در حکم توصیه‌نامه‌ای برای این تاجران‌اند؛ برای مثال، روایت دهم توصیه‌نامه‌ای برای بهدین فریدون مرزبان ایرانی و همراهان اوست که گویا به قصد تجارت، بارها به هند سفر کرده است (نک: روایات داراب هرمزدیار، ۱۹۲۲: ۴۶۲/۲ و ۴۶۳). یا در پایان روایت سوم، حاملان روایت چهار بهدین ایرانی معرفی می‌شوند که «از جهت

می‌رفت، نشانه‌ای بر نزدیک‌تر شدن زمان ظهور منجی تلقی می‌کردند و چه بسا با رضایت آنها را تحمل می‌کردند؛ اما به یک‌باره امید خود را بر باد رفته یافتند و رویدادها برای آنها بی‌معنی شد و سختی‌ها و مصیبت‌ها برای آنها تحمل‌ناپذیر شد. البته در روایت‌های سال‌های ۱۰۰۵ و ۱۰۱۹ یزدگردی/ ۱۰۴۵ و ۱۰۶۰/ق/ ۱۶۳۶ و ۱۶۵۰م، دستوران ایرانی هنوز قافیه را نباخته بودند و همچنان به ظهور ورجاوند اظهار خوش‌بینی می‌کردند؛ حتی از قحطی سال ۱۰۴۱/ق/ برابر با ۱۰۰۱ یزدگردی و آسیب‌ها و تلفات انبوه ناشی از آن، در حکم گواه دیگری در تأیید نزدیک بودن ظهور منجی بهره می‌جستند (نک: شهرمدان، ۱۳۶۳: ۲۸۶ تا ۲۸۹). اما پیش‌بینی‌پذیر بود که تلاش‌های آنها فایده‌ای ندارد و در واقع در نامه‌ها و روایت‌های بعدی، به مسئله ظهور موعود، دیگر اشاره‌ای زنده و جدی دیده نمی‌شود.

## ۵. انگیزه‌های اقتصادی

در کنار انگیزه‌های دینی، بی‌تردید انگیزه‌های مادی بهدینان و دستوران ایران نیز در ادامه روابط مزبور تأثیر داشته‌اند. واقعیت این است که به‌ویژه دستوران یزد، به صورت غیرمستقیم و مؤدبانه، در برابر راهنمایی‌ها و ارسال نسخ دینی و ضروریاتی همچون ورس<sup>۱۶</sup> تقاضای پول می‌کردند؛ برای مثال، در روایت هشتم چنین می‌آید: «او دیگر آنکه ورس را از جهت خاطر دین وه که در آن جانب ضعیف شده است فرستاده شد. در این جانب، ورس چنین کمتر از هزار شاهی نمی‌دهند... و دیگر معلوم دانند که هیربذاده کاملدین کرت اول که متوجه یزد شده بود، صندوق خالی و یک قلم و یک طومار کاغذ در صندوق بود که آورده، و این‌بار یک رحال (صندوقچه اسباب سفر) که نام هیربذ پدم دارد آورده تا معلوم باشد هر خبر که فرستاده شد از جهت راه دین

انگیزه‌های دیگر به میان می‌آیند که باعث می‌شوند هر دو طرف این رابطه، به ادامه آن مشتاق باشند. باورهای موعودگرایانه زرتشتیان یکی از این انگیزه‌ها بود که براساس آنها، با به پایان رسیدن هزاره یزدگردی و در حکم مقدمه‌ای بر ظهور هوشیدر، شاه بهرام ورجاوند از جانب هند ظهور می‌کند و دولت زرتشتیان را احیاء می‌کند و به دشواری‌های ایشان و خواری‌هایی پایان می‌دهد که در جامعه اسلامی می‌دیدند.

چنین باورهایی، به‌ویژه در میان زرتشتیان ایران، بسیار زنده و قوی بود و همین موضوع، آنها را تحریک می‌کرد به طور دائم با هند در تماس باشند و از شاه بهرام خبر بگیرند که انتظار می‌رفت به‌زودی ظهور کند.

عامل دیگر در ادامه این روابط، کوشش‌های بعضی از مناطق زرتشتی‌نشین هند برای خارج شدن از نفوذ و تسلط دینی نوساری بود که در این زمان، با میزبانی دستوران و آتش بهرام سنجان، مدعی مرکزیت دینی پارسیان بود. در واقع، گروه‌هایی می‌کوشیدند اعتبار دستوران ایران را در برابر اعتبار دستوران نوساری قرار دهند و از اقتدار ایشان بکاهند. هرچه به‌لحاظ زمانی پیش‌تر می‌رویم، این عامل نقش خود را پررنگ‌تر نشان می‌دهد و اوج آن در زمان اختلاف‌هایی بود که میان پارسیان هند بر سر مسئله گاهشماری پدیدار شد.

در کنار این عوامل، انگیزه‌های اقتصادی نیز در ادامه روابط مؤثر بودند و علاقه‌های تجاری دو طرف و منافی که از ارتباط با یکدیگر می‌بردند، در حفظ ارتباطات نقش مهمی داشتند. در واقع، بسیاری از روایت‌ها در اصل توصیه‌نامه‌هایی برای تجار زرتشتی بودند. علاوه بر آن، عوایدی که به‌ویژه دستوران یزد از محل «دستوری» از پارسیان دریافت می‌کردند نیز در ادامه این ارتباطات سهم مهمی داشت. البته

تجارت»، متوجه کشور هندوستان شده‌اند (روایات داراب هرمزدیار، ۱۹۲۲: ۳۹۷/۲؛ همچنین حامل پارسی کامه بهره نیز بدون تردید تاجر بوده است؛ زیرا واژه بُهره، واژه‌ای گجراتی و به معنی تاجر (Hodivala, 1920: p. 296, n. 35) است و در واقع، به پیشه این شخص اشاره می‌کند که نام اصلی او کامه/آساست. علاوه بر اینکه نریمان هوشنگ هم در تجارت دستی داشت و یکی دو سالی را در یزد به خرید و فروش مشغول بود (روایات داراب هرمزدیار، ۱۹۲۲: ۴۸۹/۲).

### نتیجه

بر این اساس، می‌توان گفت نخستین ارتباط پارسیان هند با برادران ایرانی‌شان به احتمال تصادفی و بدون برنامه‌ریزی بوده است. این احتمال از آنجا نشئت می‌گیرد که: نریمان هوشنگ در مقام آغازکننده رابطه میان پارسیان هند و زرتشتیان ایران، از جانب پارسیان اعتبارنامه یا معرفی‌نامه نداشت و مجموعه‌ای مشخص و مدون از پرسش‌های دینی را با خود به همراه نداشت و در عین حال، ویژگی‌های ابتدایی یک پیک از قبیل دانستن زبان پارسی و آشنایی با دقایق آیینی را نیز نداشت؛ بنابراین با وجود آنچه در نگاه نخست به نظر می‌رسد نخستین ارتباط به‌هیچ‌وجه نشان‌دهنده تمایل پیشوایان دینی پارسیان و به‌ویژه دستوران سنجانی‌الاصل نوساری به کسب راهنمایی از دستوران یزد و ایران نبوده است.

سنت‌های تاریخی روحانیان زرتشتی و وجود موانع جدی همچون امکان‌ناپذیر بودن مواجهه حضوری روحانیان دو طرف و انتقال سینه‌به‌سینه تعالیم دینی و نیز ناممکن بودن استفاده از زبان پهلوی برای انتقال احکام دین به شکل مکتوب، از جمله عوامل محدودیت‌های ارتباط دو طرف بود؛ اما بلافاصله پس از آغاز ارتباطات، مجموعه‌ای از عوامل و

دین الهی مد نظر خود بهره جوید (درباره دین الهی، نک: وحید مازندرانی، ۱۳۳۵: ۳۵ تا ۳۲؛ پناهی، ۱۳۹۱: ۱ تا ۱۴). در واقع سفر هیربدان پارسی به ایران تا نیمه دوم سده هجده میلادی و زمانی که اختلافات میان ایشان بر سر موضوع گاهشماری به اوج رسیده بود (نک: بویس، ۱۳۸۱: ۲۲۴ تا ۲۲۶)، به تعویق افتاد. در این هنگام، هیربد کاوس رستم جلال به نمایندگی از فرقه «قدیمی» سورت و همراه با هفتادوهشت پرسش دینی عازم ایران شد و در بازگشت، روایت ایتھوتر را با خود به هند برد (Vitalone, 1996: 9-10, 14-16).

۷. درباره علت های فراموشی تدریجی زبان و الفبای پهلوی نک به: (Kreyenbroek, 1987: 185-208).

۸. اصطلاح «جُددین» که به لحاظ لغوی به معنای «مقابل به دین» است، در متون فارسی زرتشتی در اشاره به غیر زرتشتیان به کار می‌رود.

۹. درباره سیاست انزوای خودخواسته زرتشتیان برای پرهیز از هضم شدن در دل بیشتر مسلمان (نک: زرین کوب، ۱۳۹۰: ۱۰۷ تا ۱۱۰).

۱۰. درک بهتر و همراهی با استقلال‌جویی بروچی‌ها برای کرمانی‌ها امکان پذیرتر بود؛ زیرا خودشان هم با دستوران یزد در رقابت بودند.

۱۱. لنگی کوتاه برای ستر عورت.

۱۲. همان قوام‌الدین یا قیام‌الدین یا کامدین است که به هنگام نگارش روایت‌ها، در میان پارسیان و به‌ویژه دستوران آنها بسیار متداول بوده است.

۱۳. «شاه بهرام ورجاوند»، یکی از موعودهای زردشتی و از تبار کیانیان است که در پایان هزاره زرتشت ظهور می‌کند و ظهور او مقدمه‌ای بر ظهور هوشیدر خواهد بود (نک: زرین کوب، ۱۳۹۰: ۱۱۷ و ۱۱۸).

۱۴. برای مثال نک به: (شاهنامه، ۱۳۵۳: ۱۳۷) که سخن از آن است که در پی تهاجم اسکندر و کشته شدن دارای دارایان، فرزندان او و از جمله پسری به نام ساسان به هند گریختند و بعدها از نسل ساسان مذکور، پسری زاده شد که او نیز ساسان نام داشت. او به واسطه فرزند خود، اردشیر، به ملوک‌الطوایفی اشکانیان که یادگار

نادیده گرفتن نقش انگیزه‌های خالص دینی نیز ناممکن است؛ یعنی از یک سو، پارسیان خود را به یادگیری از ایرانیان موظف می‌دانستند و از سوی دیگر، ایرانیان نیز وظیفه خود می‌دانستند اشکالات پارسیان را رفع کنند. در مجموع، به نظر می‌رسد ایرانیان بیش از پارسیان مشتاق ادامه روابط بودند.

#### پی‌نوشت

۱. گاهشماری یزدگردی گاهشماری خورشیدی است و مبداء آن سال بر تخت نشستن یزدگرد سوم، یعنی ۶۳۱ میلادی است.

۲. «دستور» لقبی است که برای عالی‌رتبه‌ترین روحانیان زرتشتی استفاده می‌شود که به «زند» یا تفسیر دینی آگاه و به استخراج و صدور فتاوی دینی مجازند. زرتشتیان تکالیف دینی خود را باید مطابق با فتاوی و نظرهای دستوران انجام دهند. برجسته‌ترین دستور در هر دوره را که به نوعی حکم مرجع اعلم دارد، با نام «دستور دستوران»، «دستور زمان»، «دستور اعظم» و «دستور بزرگ» می‌شناسند (در رابطه با سلسله‌مراتب روحانیت زرتشتی، نک: یزدانی‌راد، ۱۳۹۰: ۴۰ تا ۹۶).

۳. لغت ایتھوتر (Ithoter) در زبان گجراتی به معنای هفتادوهشت است که به هفتادوهشت پرسش و پاسخ مطرح در این روایت اشاره می‌کند.

۴. درباره ویژگی‌های نگارشی زبان پهلوی و ابهامات آن: (نک: آموزگار و تفضلی، ۱۳۸۰: ۵۹ و ۶۰).

۵. تیرداد برادر بلاش اول شاهنشاه اشکانی هم با پیش کشیدن همین بهانه، از رفتن به شهر رُم از راه دریا و حضور در پیشگاه نرون، به منظور ستاندن تاج پادشاهی ارمنستان، خودداری می‌ورزید (نک: ولسکی، ۱۳۸۸: ۱۸۸ تا ۱۹۰).

۶. سرانجام این دستوران ایران بودند که در رفتن به هند پیشگام شدند (دستور اردشیر کرمانی)؛ البته نه برای آموزش هیربدان و دستوران هند. آنها بنا به دعوت اکبرشاه گورکانی راهی این سفر شدند که تمایل داشت از دیدگاه‌های زرتشتیان، مانند سایر ادیان، برای شکل‌دهی به

مانک رستم اونوالا، دفتر دوم، بمبئی: بی‌نا.  
 ۹. ریاض‌الاسلام، (۱۳۷۳)، *تاریخ روابط ایران و هند (در دوره صفویه و افشاریه)*، ترجمه محمدباقر آرام و عباسقلی غفاری‌فرد، تهران: امیرکبیر.  
 ۱۰. شهرمدان، رشید، (۱۳۶۳)، *تاریخ زرتشتیان؛ فرزندان زرتشتی*، تهران: فروهر.  
 ۱۱. فردوسی، ابوالقاسم، (۱۳۵۳)، *شاهنامه*، تصحیح ژول مول، ج ۵، چ ۲، تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی.  
 ۱۲. *کارنامه اردشیر بابکان*، (۱۳۲۹)، متن پهلوی، لغت‌نامه، ترجمه، مقایسه با شاهنامه فردوسی و حواشی و تعلیقات به اهتمام محمدجواد مشکور، تهران: چاپخانه دانش.

۱۳. ولسکی، یوزف، (۱۳۸۸)، *شاهنشاهی اشکانی*، ترجمه مرتضی ثاقب‌فر، چ ۴، تهران: ققنوس.  
 ۱۴. یزدانی‌راد، علی، (۱۳۹۰)، *روحانیت زردشتی در گذار از عصر ساسانی به ایران اسلامی*، پایان‌نامه دکتری در رشته تاریخ ایران باستان به راهنمایی روزبه زرین‌کوب، تهران: گروه تاریخ دانشگاه تهران.

#### ب. مقاله

۱۵. آموزگار، ژاله، (۱۳۴۸)، «ادبیات زردشتی به زبان فارسی»، *مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی*، ص ۱۷ تا ۱۹۹.  
 ۱۶. پناهی، یعقوب و فرزاد فتاحی، (۱۳۹۱)، «تیین تسامح مذهبی در بستر حکمرانی اکبرشاه گورکانی»، *خردنامه*، س ۳، ش ۸، ص ۱ تا ۱۴.  
 ۱۷. تشکری بافقی، علی‌اکبر، (۱۳۹۳)، «روابط پارسیان هند با زرتشتیان یزد در عهد ناصری»، *پژوهش‌های تاریخی ایران و اسلام*، ش ۱۴، ص ۳۷ تا ۶۶.  
 ۱۸. دالوند، حمیدرضا، (۱۳۹۴)، «روایات فارسی زرتشتی»، *دم‌زن تا بشنوی زان آفتاب؛ جشن‌نامه استاد دکتر محمدتقی راشد محصل*، به کوشش مهدی

اسکندر بود، پایان داد. به این ترتیب هم کین ایرانیان را ستایش می‌کرد و هم دولت ایشان را احیاء می‌کرد.  
 ۱۵. وجود پیل در حکایت‌های مربوط به موعود نیز تأییدی است بر پیوند میان هند و منجی در باورهای ایرانی. در خواب‌های بابک درباره ساسان نیز ساسان سوار بر پیلی ژیان (که ساسان به پیل ژیان برنشست یکی تیغ هندی گرفته به دست) (فردوسی، ۱۳۵۳: ۱۳۷) یا پیلی سپید و آراسته نمایان می‌شود (نک: کارنامه اردشیر بابکان، ۱۳۲۹: قسمت دوم ۲ و ۳).  
 ۱۶. ورس از آلت‌های ضروری در برگزاری آیین یسناست (Modi, 1922: 286-288).

#### کتابنامه

##### الف. کتاب

۱. آذرگشسب، اردشیر، (۱۳۵۸)، *مراسم مذهبی و آداب زرتشتیان*، تهران: فروهر.  
 ۲. آموزگار، ژاله و احمد تفضلی، (۱۳۸۰)، *زبان پهلوی ادبیات و دستور آن*، چ ۳، تهران: معین.  
 ۳. ابن بطوطه، (۱۳۷۶)، *سفرنامه ابن بطوطه*، ترجمه محمدعلی موحد، ج ۲، چ ۶، تهران: آگه.  
 ۴. بویس، مری، (۱۳۸۱)، *زردشتیان؛ باورها و آداب دینی آنها*، ترجمه عسکر بهرامی، تهران: ققنوس.  
 ۵. جاماسب آسانا، جاماسب‌جی دستور منوچهرجی (گردآورنده) (۱۳۷۱)، *متون پهلوی*، ترجمه سعید عریان، تهران: کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران.  
 ۶. تشکری، علی‌اکبر، (۲۰۲۰ م)، *تاریخ اجتماعی زرتشتیان یزد*، ج ۱، ایرواین: مرکز مطالعات ایرانشناسی ساموئل جردن.  
 ۷. چوکسی، جمشید کرشاسب، (۱۳۸۱)، *ستیز و سازش؛ زرتشتیان مغلوب و مسلمانان غالب در جامعه ایران نخستین سده‌های هجری*، ترجمه نادر میرسعیدی، تهران: ققنوس.  
 ۸. *روایات داراب هرمزدیار*، (۱۹۲۲ م)، به کوشش

علایی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۷۷ تا ۲۳۷.

۱۹. زرین کوب، روزبه و علی یزدانی راد، (۱۳۹۰)، «تدابیر روحانیان زردشتی برای مقابله با تغییر دین بهدینان (از سقوط شاهنشاهی ساسانی تا پایان سده چهارم هجری)»، *جستارهای تاریخی*، ش ۳، ص ۹۹ تا ۱۲۶.

۲۰. کجباف، علی اکبر و علی اکبر تشکری، (۱۳۸۷)، «درآمدی بر شرایط اجتماعی زرتشتیان یزد از تأسیس سلسله صفوی تا پایان پادشاهی شاه عباس اول (۹۰۷-۱۰۳۸ ق)»، *فرهنگ*، ش ۶۸، ص ۱۵۵ تا ۱۸۱.

۲۱. مهرآفرین، رضا و ملیکا حیدری، (۱۳۹۴)، «روابط فرهنگی و مذهبی پارسیان هند با زرتشتیان ایران»، *مطالعات شبه قاره*، س ۷، ش ۲۵، ص ۱۰۹ تا ۱۲۰.

۲۲. میرحسینی، محمدحسن، (۱۳۸۸)، «روند بهبود امور زردشتیان ایران و حذف جزیه از ایشان در دوره ناصرالدین شاه (با تکیه بر اسناد نویافته در یزد)»، *پژوهش‌های علوم تاریخی*، دوره ۱، ش ۱، ص ۸۵ تا ۱۰۸.

۲۳. وحید مازندرانی، غ، (۱۳۳۵)، «دین الهی»، *یغما*، ش ۹۳، ص ۳۲ تا ۳۵.

### ج. منابع لاتین

24. Dhabhar, E. B. N, (1932), *The Persian Rivayats of Hormazyar Framarz*, Bombay.

25. Hodivala, Sh. H, (1920), *Studies in Parsi History*, Bombay.

26. Kreyenbroek, Ph. G, (1987), "The Dādestān ī Dēnīg on Priests," *Indo-Iranian Journal*, Vol. 30, Issue 3, pp. 185-208.

27. Modi, J. J, (1922), *The Religious Ceremonies and Customs of the Parsees*, Bombay.

28. Modi, J. J, (1934), *Qisseh-i Zartūsthiān-i Hindūstān Va Bayān-i Ātash Behrām Naosari*, Bombay.

29. Vitalone, Mario, (1996), *The Persian Revayat "Ithoter" (Zoroastrian Ritual in the Eighteenth Century)*, Napoli.