

دوفصلنامه علمی- پژوهشی تاریخ‌نگری و تاریخ‌نگاری دانشگاه الزهراء(س)
سال بیست و هفتم، دوره جدید، شماره ۱۹، پیاپی ۱۰۴، بهار و تابستان ۱۳۹۶

میراث فکری شیز در سنت زردشتی روزگار اسلامی^۱

حمیدرضا دالوند^۲

تاریخ دریافت: ۹۵/۶/۱

تاریخ تصویب: ۹۶/۱۱/۲

چکیده

شیز و آتشکده آن چنان نقش و جایگاهی در تاریخ دیانت زردشتی دارد که بنابر شواهد باستان‌شناختی از روزگار هخامنشی به این سو، به‌ویژه به روزگار ساسانیان و حتی سده چهارم هجری، یکی از کانون‌های عبادی و فکری آن دین به شمار می‌آمده است. علی‌رغم این، چه به روزگار ساسانی و چه پس از آن، نه در متون دینی درون جامعه زردشتی و نه در منابع پدیدآمده در بیرون آن، اطلاعات روشنی درباره حیات فکری و هیریدستانی آذرگشسب دیده نمی‌شود.

آنچه تاکنون درباره آن نوشته‌اند، اغلب جمع‌بندی پژوهش‌های باستان‌شناسی و گزارش‌های تاریخی است. به فرض پذیرش جایگاه تاریخی شیز و تصدیق میراث فکری آن، پرسش مهم درباره سرنوشت و سرانجام میراث یادشده این است که پس از فروپاشی ساسانیان و خاموشی

۱. شناسه دیجیتال (DOI): 10.22051/hph.2018.11406.1071

۲. استادیار پژوهشکده زبانشناسی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی؛ zurvandad@yahoo.de

احتمالی آتشکده آن در پایان سده چهارم هجری، میراث آذرگشسب به کجا رفت و آتش مقدس آن به کدام آتشکده پیوست. این مقاله بر آن است تا بر مبنای شواهد تاریخی پاسخی برای پرسشی به این مهمی پیشنهاد کند.

واژه‌های کلیدی: آذربایجان، زردشتیان، شیز، تخت سلیمان، آتشکده آذرگشسب، قم، آتشکده فردجان.

مقدمه

در آموزه‌های سنت زردشتی روزگار ساسانی، زردشت زاده آذربایجان است (نک). شهرستانی ۱۳۳۵: ۱۸۵؛ آموزگار و تفضلی ۱۳۸۰: ۲۲) و آتشکده آذرگشسب شیز در شمال تکاب و شرق دریاچه ارومیه در آذربایجان غربی، به عنوان مهم‌ترین حلقه فکری و دینی در شمال غرب ایران، کارکردی چون استخر در فارس داشت. بی‌گمان سنت زردشتی روزگار ساسانی در غرب ایران، برآمده از دو کانون فکری استخر و شیز بود، هرچند به سبب ظهور ساسانیان در فارس و قدرت و نفوذ آنان در سراسر دوره ساسانی، اندیشه‌های دین مردان حلقه استخر بر آموزه‌های میراث شیز می‌چربید ولی با این همه، شیز و میراث کهن مناطق شمال غربی ایران چنان اهمیتی داشت که نمی‌توانست نادیده گرفته شود. آتشکده آذرگشسب در شیز کانونی برای مناطق شمال غربی و میراث کهن آن بود و سرزمین‌های غربی و جنوب غربی دریای مازندران از اردبیل و اران و قفقاز تا مناطق کردنشین شمال غرب ایران امروزی در ترکیه و عراق را نمایندگی می‌کرد.

درباره شیز و جایگاه آن در دوره ساسانی مطالب بسیاری نوشته‌اند (Boyce ۱۹۸۳: ۴۷۶؛ ۲۰۰۰: ۲۹۰) ولی به سرانجام تاریک آن کمتر کسی پرداخته است. پرسش اینجاست که سرنوشت میراث شیز به کجا انجامید؟ و فرجام آن پس از فروپاشی دولت ساسانی چه بود؟ تاریخ یاد جامعه زردشتی فارس را، با همه اهمیتی که داشت و مقاومتی که کرد و تأثیراتی که در نخستین سده‌های اسلامی بر جای نهاد، با ترش‌رویی به خاطر سپرده است. در آذربایجان، با وضعیتی به مراتب دشوارتر در تنگ‌نظری تاریخ نسبت به زردشتیان

روبه‌رو هستیم. خاموشی آذرگشسب چنان تاریخ جامعه زردشتی آذربایجان را تاریک کرده است که راهی جز حدس و گمان پیش پای پژوهشگران باقی نمانده است.

گزارش‌های تاریخی

در نخستین اردو کشی‌های مسلمانان به آذربایجان و در صلح‌نامه‌ای که میان مرزبان آن سامان در اردبیل با حدیفه بسته شد، برپایی آتشکده‌ها و آزادی مردم شیز در برگزاری آیین‌ها و سنن دینی، از جمله شرایط پذیرفته از سوی مسلمانان بود (نک. بلاذری ۱۳۶۷: ۴۵۷-۴۵۸). بنابراین می‌توان گفت دیانت زردشتی از چنان اهمیتی در منطقه برخوردار بود که آزادی عمل بدان و حفظ تشکیلات و تأسیسات آن در صلح‌نامه وارد شد.

جغرافیایانویسان مسلمان تنها به ذکر نام آتشکده آذرگشسب در شیز بسنده می‌کنند (نک. ابن خردادبه، ۱۸۸۹: ۱۱۹ - ۱۲۰؛ ابن فقیه، ۱۸۸۵: ۲۸۶). در سده چهارم هجری، از حضور گماشتگان خسرو انوشیروان پسر قباد در دربند قفقاز تا حدود ۳۵۰ ق. و از وجود آتشکده‌ای به نام آتشکده آرمیدخت در آبخاز مطلع هستیم (نک. حمزه اصفهانی ۱۳۴۶: ۵۵، ۵۹) و کتیبه‌هایی به خط پهلوی متعلق به باروی شهر دربند، مربوط به خسرو اول، در دست است (نک. تفضلی، ۱۳۷۶: ۹۹). همچنین، ابن رسته (۱۸۹۱: ۱۶۴) از آتشکده روستای آفرین در حوالی زبیداد عراق یا مناطق کردنشین میان بغداد و کرمانشاه خبر می‌دهد. این نمونه‌هایی از ابعاد و قلمرو میراث زردشتی در مناطق شمال غرب ایران است که می‌تواند در درک اهمیت شیز و میراث آن مفید باشد.

اگر بگوییم که از شیز بعد از اسلام فقط یک گزارش در دست داریم، شاید سخنی گزاف نباشد: ابن خردادبه در اهمیت آتشکده شیز می‌گوید که پادشاهان با پای پیاده از تیسفون به زیارت آن می‌آمدند (۱۸۸۹: ۱۱۹ - ۱۲۰). ابن فقیه همدانی (۱۸۸۵: ۲۸۶) نیز همین خبر را تکرار می‌کند. اصمعی در آغاز سده سوم هجری از روشن‌بودن و رونق آتشکده شیز گزارش داده است (نک. Jackson ۱۳۵: ۱۹۰۶ قس. همو ۱۳۵۲: ۱۵۵). اما مفصل‌ترین گزارش از آن ابی‌دلف مسعر بن المهمل الخزر جی حدود ۳۳۰ ق.، در میانه سده چهارم هجری است که به شرح شکوه آن‌جا می‌پردازد و توصیف او در گزارش‌های بعدی تا سده هشتم تکرار می‌شود. بنا بر نوشته ابی‌دلف (۱۹۶۰: ۷ - ۹): «شیز شهری میان مراغه و

زنجان و شهرزور است... بر گرد شهر بارویی است و به میان آن دریاچه‌ای که بُن آن ناپیدا است. و من ریسمانی به طول چهارده هزار ذرع بدان انداختم اما به کف نرسید و مساحتش به اندازه یک جریب هاشمی است. چون آب آن به خاک رسد، سنگ می‌شود. از آن هفت جوی بیرون می‌رود و هر یک به آسیابی می‌ریزد و از زیر بارو خارج می‌گردد. بدان جا آتشکده‌ای بزرگ است که آتش معجوسان در شرق و غرب عالم بدان روشن می‌شود و بر تارک گنبد آن هلالی سیمین است که طلسم آن است. بسیاری از سرداران و فاتحان خواسته تا آن را برکنند اما نتوانسته‌اند. و از عجایب آن خانه این است که آتش آن ۷۰۰ سال است که می‌سوزد ولی خاکستر ندارد، ساعتی هم خاموش نشده است. این شهر را خسرو انوشیروان بن بهرام به سنگ و آهک بنا کرد و در نزد این آتشکده ایوان‌های بلند و بناهای بزرگ ساخته‌اند».

همچنین به افسانه دیگری درباره ساخت شیز و آتشکده آن اشاره دارد که در پیوند با تولد حضرت عیسی در بیت لحم است که هرمزد پادشاه فارس چون این خبر را شنید، پیکی با هدایا به جانب بیت لحم فرستاد. آن پیک در بازگشت، به شیز که رسید درگذشت و با او مшти خاک یافتند و با آن آتشکده را ساختند (نک. ص ۹). یاقوت حموی (۱۸۶۶: ۱۷۲/۱، ۳۵۴-۳۵۵) و محمود قزوینی (۱۹۶۰: ۳۹۹-۴۰۰) در آثار خود همین مطالب را تکرار می‌کنند.

گزارش بعدی از آن حمدالله مستوفی در *نزهة القلوب* می‌باشد که آن را قصبه‌ای در ولایت ایچرود یاد می‌کند و مغولان بدان ستوریق می‌گفتند. ساخت بنا را به کیخسرو کیانی نسبت می‌دهد. از سرای بزرگ آن می‌نویسد که ابا قاحان مغول به عمارت درآورد (نک. ۱۳۳۶: ۷۰). گزارش‌های دیگر، مختصر و دربردارنده اطلاعاتی افسانه‌ای درباره شیز هستند (الباکویی ۱۹۷۱: ۴۵ الف؛ مستوفی بافقی ۱۳۹۰: ۱۲۵). از اروپاییانی که اطلاعات جامع و علمی درباره شیز سده ۱۹ نوشته‌اند، باید از راولینسون (۱۸۴۱: ۴۷-۵۷) و جکسن (۱۹۰۶: ۱۲۴-۱۴۳؛ قس. همو ۱۳۵۲: ۱۵۶-۱۶۱) یاد کرد (و نیز نک. Schwarz ۱۹۶۹: ۱۱۱۱-۱۱۲۰).

گزارش‌های بالا با همه کمی و کاستی غیر قابل اغماضی که دارند، در این نقطه متفق هستند که آتشکده شیز تا سده چهارم روشن و پابرجا بود. اطلاعات موجود، بیشتر بیان ظاهر و توصیف مرکز مورد بحث است و هیچ اطلاعاتی درباره اندیشه‌ها، افکار و ساکنان

آن به دست نمی‌دهند. ما به درستی پیوندهای میان شیز و فارس در سده‌های نخستین اسلامی را نمی‌دانیم. حتی نمی‌دانیم آنان نیز به سان فارس میراث مکتوبی در دست داشتند یا نه؟ یا در صورت بندی و ویرایش نهایی متون زردشتی در فارس هم همکاری کردند یا نه؟ یا بزرگان آنان هم به بغداد مرکز فکری و فلسفی سده سوم هجری راه یافته بودند یا نه؟ هرچه در این باره گفته شود، مبتنی بر حدس و گمان است.

گزارش‌های باستان‌شناسی

منابع ادبی زردشتی و متون عربی و فارسی تا همین حد به ما کمک می‌کنند. منابع سکه‌شناختی، کتیبه‌ها و مهرهای مناطق شمال غربی ایران در سنجش با فارس هم کم هستند و هم کمتر مورد بررسی قرار گرفته‌اند اما بسیار مهم و راهگشا هستند، چنان‌که مَه‌ری که در این محل کشف شده، نام آتشکدهٔ آذر گشسب را تأیید کرده است (Boyce ۱۹۸۳: ۴۷۶). بررسی باستان‌شناختی به ویژه در تخت سلیمان یا شیز کهن می‌تواند دست کم در تعیین آخرین زمان کاربری آن به عنوان آتشکده و مرکز دینی مؤثر باشد. هرچند به یاری آلمانی‌ها در دهه‌های ۴۰ و ۵۰ سده حاضر، چند دورهٔ حفاری و مطالعهٔ منظم در محل صورت گرفت، اما پس از انقلاب اسلامی، علی‌رغم پیدایش امکانات جدید باستان‌شناسی زیر آب و تجهیزات رباتیک، کار متوقف شد و یا اگر کاوش‌های جسته‌گریخته‌ای هم صورت گرفت، نتایج قطعی آن‌ها منتشر نشد.

نتایج بررسی‌های باستان‌شناسی صورت گرفته نشان می‌دهد ساخت و ساز در تخت سلیمان در اواخر دورهٔ هخامنشی آغاز شده است ولی در هیچ کجای این محوطه لایه‌های پارتی را تشخیص نداده‌اند، لذا برمی‌آید که آثار معماری آن را از میانهٔ سدهٔ پنجم میلادی، در دورهٔ سلطنت پیروز اول، بنیاد نهاده باشند. در ۶۲۷ م. هراکلیوس، امپراتور بیزانس، بدان‌جا حمله می‌کند و آن را ویران می‌سازد. پس از فروپاشی ساسانیان برای مدتی طولانی به کار خود ادامه می‌دهد و تا اندازه‌ای نیز تعمیر می‌شود و سامان می‌پذیرد. در دورهٔ عباسی نیز در آن‌جا ساخت و سازهایی صورت گرفته است تا این‌که در سده هشتم مغولان بناهایی در آن‌جا ساختند و گویا تا سده ۱۹ م برخی از طاق‌ها و بناهای آن پابرجا بوده است (نک. ناومان ۱۳۷۴: ۷۲-۷۳؛ قس. فون دراستین و.. ۱۳۷۳: ۹۳). این بررسی‌ها نشان نمی‌دهند تا

چه زمانی محوطه تخت سلیمان یا شیز کهن کاربری دینی داشته‌است و چگونه شد که دستوران زردشتی آن‌جا را ترک گفتند.

آیا بپذیریم آتشکده آذرگشسب، از آن‌جا که با قدرت در پیوند بود و به نظامیان تعلق داشت، فقط مکانی عبادی بود که در آن عمل و آیین در جریان بوده‌است و نه فکر و اندیشه؟! و در اصل آتشکده محل عبادت و اجرای مراسم بود نه محل اندیشه و نگارش متون. اما هم گزارش‌های تاریخی و هم بررسی‌های باستان‌شناسی صورت گرفته حکایت از گسترده‌گی تأسیسات تخت سلیمان دارند که نشان از استقرار تشکیلات دینی گسترده‌ای در آن‌جاست.

نومزدکیان و خاموشی آذرگشسب

اگر در این‌جا نیز به قیاس آنچه در پارس گذشت، بپذیریم تشکیلات دینی با درپیش گرفتن سیاست مدارای توأم با انزوا به تدریج سرنوشت خویش را از حکومت ساسانی جدا ساخت و به حفظ دین و شعائر آن همت گماشت، شاید تا اندازه‌ای برای آنچه روی داده‌است، توجیهی پیدا کنیم. مفاد نخستین صلح‌نامه میان مرزبان آذربایجان و حذیفه در اردبیل که حفظ آتشکده‌ها و آزادی دینی شرط اصلی آن بود، تا حدودی این فرض را تقویت می‌کند. همچنین تصریح منابع مکتوب بر فعالیت شیز تا سده چهارم و شاید پنجم، می‌تواند نتیجه همین سیاست مدارا و انزوا باشد. در فارس، هرچند سیاست یادشده زردشتیان را تا همین زمان حفظ کرد ولی رشد صوفیه و تحولات تاریخی از جمله افول آل بویه، عرصه را بر آن‌ها تنگ ساخت؛ حال در آذربایجان چه شد؟ در این‌جا نیز کلید معما در تحولات دینی و فکری آذربایجان است: ابن حوقل مذهب آذربایجان و اران را اهل حدیث و باطنی اعلام می‌دارد و می‌نویسد در همه آذربایجان و اران، متکلم پیدا نیست (۱۳۴۵: ۹۶).

داده‌های تاریخی نشان نمی‌دهند که حکومت اسلامی و شریعت حاکم تهدیدی برای دین زردشتی بوده باشد. اما چنان که می‌دانیم، آذربایجان و سرزمین‌های شمال غربی ایران، همچنین جبال، مأمن خرمیان نومزدکی بود که سرانجام در ۲۰۱ - ۲۲۲ ق. قیام بابک در آذربایجان، حکومت مأمون خلیفه مقتدر عباسی را با چالش بزرگی روبه‌رو کرد و بیست سالی دستگاه خلافت را به خود مشغول داشت (البغدادی، ۱۹۴۸: ۲۶۶ - ۲۶۸؛ ابی‌دلف، ۱۹۶۰: ۱۳). هرچند نخستین پیروان مزدک مردمانی آرام و خوشگذران بودند که

در سرزمین‌های آذربایجان، ارمنستان، دیلم، همدان، دینور تا اصفهان و اهواز پراکنده زندگی می‌کردند (نک. ابن‌ندیم، ۱۳۵۲: ۶۱۱؛ قس. شهرستانی، ۱۳۳۵: ۱۹۷ - ۱۹۸)، اما موج نومزدکیانی که در سده سوم هجری به رهبری بابک آذربایجان و سپس دیگر مناطق جبال تازی و طبرستان را دربر گرفت، مردمی ستیزه‌جو و خشن توصیف شده‌اند. ابن‌ندیم (۱۲۵۲: ۶۱۱) می‌نویسد: «بابک به پیروان خود می‌گفت خدا منم! و در مذهبش کشتن و ربودن و تصرف اموال دیگران و جنگ و بریدن گوش و بینی روا بود. درحالی که پیش از او خرمیان به چنین کارهایی آلودگی نداشتند».

بس روشن است که زردشتی‌راست‌کیشی، چه پیش و چه پس از اسلام، از مزدکیان دوری می‌جست و همواره آنان را «آشموغانی مرگ‌زان» می‌دانست ولی آنچه بابک و پیروان او در آذربایجان در پیش گرفتند، کم و بیش به حساب آن‌ها هم نوشته می‌شد. نقطه مقابل سیاست و رویه مدارا و انزوای تشکیلات دینی زردشتی رویه تند و خشونت‌بار نومزدکیان در برابر خلفای عباسی بود. از این رو قیام طولانی مدت بابک شرایطی پدید آورد که چندان مناسب ادامه حیات برای زردشتی‌راست‌کیشی نمی‌توانست باشد. یادمان‌تار سرخ‌جامگان در متون پیشگویانه پهلوی و فارسی زردشتی (نک. زند بهمن‌یسن ۱۳۷۰: ۱۱؛ داراب، ۱۹۲۲: ۹۲/۲)، نشان می‌دهد که قیام یادشده از سوی تدوین‌کنندگان متون با نظر مساعدی روبه‌رو نبوده است (نک. دریایی، ۱۳۸۳: ۹۱ - ۹۳). این نگاه محافظه‌کارانه توأم با بدبینی و تردید، هرچند به احتمال بسیار باید نگاه دستوران پارس به هنگام صورت‌بندی نهایی متون باشد، می‌تواند قرینه‌ای برای نگاه متولیان حلقه شیز هم در نظر گرفته شود. زیرا در هیچ گزارشی نمی‌بینیم که شیز و تشکیلات آن به سبب حمایت از چنین جنبش‌هایی از سوی حاکمیت تحت فشار قرار گرفته باشد. با این همه، ضربه‌ای سهمگین که قیام بابک و نومزدکیان در آذربایجان و طبرستان و جبال بر تشکیلات زردشتی‌راست‌کیشی ممکن است فرود آورده باشد، جذب توده‌های زردشتی در جنبش‌های یادشده بود. بیست سال ستیز خونین بابک با دستگاه نیرومند خلفای بغداد، بی‌گمان حاصل جمع‌آوری نیرو و حمایت‌های مالی از عامه مردمی بود که اغلب مسلمان نبودند و تا پیش از پیدایش بابک و خرمیان، می‌بایست مؤمنان به آموزه‌های آتشکده شیز بوده باشند. رویکرد مقاومت و جنبش‌های خونین که بی‌گمان با شور و احساسات ملی

همراه بود و با نشان دادن سراب پیروزی اعتماد به نفس را در توده‌های تحت ستم فاتحان زنده می‌کرد، سیاست مدارا و انزوای تشکیلات زردشتی راست‌گیشی را که مستلزم بردباری و تحمل خواری‌ها و دشواری‌ها و پرداخت جزیه‌های سنگین بود، با همه خردمندی و غایت‌اندیشی نهفته در آن، به سیاستی شکست‌خورده و محافظه‌کارانه بدل ساخت و بی‌شک میان توده‌ها و تشکیلات دینی جدایی انداخت.

بی‌شک در یک تحول بزرگ تاریخی، آن هم در جایی که با نبود اطلاعات و فقر منابع روبه‌رو هستیم، گرچه یک عامل را لحاظ کردن کاری صواب نیست و عوامل دیگری چون تحولات تاریخی منطقه و جابه‌جایی‌های جمعیتی و دیگر مسائل را هم باید در نظر گرفت، اما آنچه در این جا اشاره شد، فقط فرضی منطقی برای توجیه سرنوشت در ابهام فرورفته مرکز دینی شیز در شمال غرب ایران است. درست است که ما هیچ اطلاع قابل استنادی در دست نداریم ولی این واقعیتی است انکارنشدنی که رونق تشکیلات دینی به پیروان آن است. به هر روی فاتحان مسلمان در دو وجه حکومت و گرفتن قدرت و به همسنگ آن در وجه دینی به‌ویژه تقویت نومسلمانان و سازماندهی آن‌ها در مکاتب و فرق اسلامی، کوشش پر دامنه‌ای برای تغییر دین سرزمین‌های فتح‌شده انجام می‌دادند که بی‌گمان در آذربایجان به‌ویژه پس از سرکوب قیام بابک، نیز چنین بود. اما به نظر می‌رسد آنچه این روند را تغییر داد و فروپاشی و بی‌رونقی تشکیلات دینی کهن در شیز را سرعت بخشید، نه فقط تلاش جامعه اسلامی که جنبش‌های نومزدکی بود. شاید اگر چنین جنبش‌هایی صورت نمی‌گرفت، شیز امکان و توان ادامه حیات بیشتری پیدا می‌کرد.

فرجام میراث شیز

خیلی هم خوش‌بینانه نگاه کنیم، چنان که برمی‌آید، تشکیلات شیز تا آغاز سده پنجم هجری به تدریج از رونق افتاد (قس. Boyce ۱۹۸۳: ۴۷۶). اگر فرض کنیم که اکثریت پیروان آن در جنبش نومزدکی بابک جذب شدند یا اسلام آوردند، اقلیت نخبگان و متولیان میراث یادشده، که وارث مکتوبات و نیز ناقل سنن و آیین‌ها بودند، چه فرجامی یافتند؟ آیا جامعه زردشتی ایران به آسانی از میراث شیز و آتش بسیار مقدس آتشکده آذرگشسب چشم پوشید؟!؟

نیک روشن است که پاسخ به چنین پرسشی منفی است ولی باز به سبب نبود اسناد و مدارک قابل قبول ناگزیر به روی آوردن به حدس و گمان‌های منطقی هستیم. در شرایطی که به سبب ازدست‌دادن پیروان، رونق تشکیلات رو به سستی نهد؛ طبیعی و منطقی است که متولیان آن، چنین آتش و میراث ارزشمندی را به دیگر مراکز و کانون‌های جمعیتی پررونق و امن منتقل سازند. ازین رو ما باید رد میراث شیز را در کانون‌های زردشتی ایران مرکزی جستجو کنیم. البته چنین فرضی زمانی درست است که شیز در نتیجه بی‌رونقی ناشی از، ازدست‌دادن تدریجی پیروانش تخلیه شده باشد. اما اگر ویرانی آن در نتیجه یورش و حملات خشونت‌بار باشد، با وضعیت دیگری روبه‌رو هستیم. همچنین نگاه زردشتیان فارس، خراسان و ایران مرکزی به شیز اهمیت فراوانی دارد که ما از آن ناآگاهیم. منابع موجود به اهمیت آتشکده آذرگشسب و این که شیز و آذربایجان زادگاه زردشت است، اشاره روشنی دارند اما نمی‌دانیم آنچه در شیز بود، برای حلقه فارس چه اندازه اهمیت داشت. آیا گونه‌ای اصیل و قابل حفظ پنداشته می‌شد و یا نه آن را میراثی از جنس دیگر می‌دانستند که نبودش از بودنش بهتر بود؟! با این همه، منطقی است که بپذیریم، دست کم بخشی از این میراث، به کانون‌های امن‌تر و پررونق‌تر مهاجرت کرده‌است. تحلیل محتوای سنت زردشتی، به‌ویژه متون فارسی زردشتی، می‌تواند تا اندازه‌ای پذیرش یا رد چنین گمان‌هایی را روشن کند، کاری که تاکنون پژوهشگران این حوزه از آن غافل بوده‌اند.

فرضیه مهاجرت و انتقال میراث شیز به کانون‌های زردشتی‌نشین ایران مرکزی را پاره‌ای از متون زردشتی و نیز برخی گزارش‌های تاریخی، به‌ویژه اطلاعاتی که درباره آتشکده فردجان در جنوب قم در دست است، تا اندازه‌ای به حقیقت نزدیک می‌کند: در متن پیشگویانه زند بهمن‌یس (۱۳۷۰: ۱۲) و ترجمه‌های قدیمی آن به فارسی (داراب ۱۹۲۲: ۲/ ۹۲) اشاره‌ای پرابهام به برگرفتن آذرگشسب در آذربایجان شده است که به سبب پریشانی متن‌ها کمک‌چندانی در تعیین قطعی فرجام حلقه شیز نمی‌کند ولی می‌تواند پژواک رویداد مهمی درباره سرنوشت آتشکده آذرگشسب باشد. اواخر سده سوم هجری، ابن‌فقیه همدانی (۱۸۸۵: ۲۴۶ - ۲۴۷) گزارشی منحصر به فرد از آتشکده الفردجان، دهی در روستاق فراهان، ثبت کرده‌است که به دلایل گوناگون اهمیت دارد (قس. Schwarz ۱۹۶۹: ۵۳۷):

«و در این روستاق دهی است، فردجان گفته می‌شود و در آن آتشکده‌ای است کههن. و آن یکی از آتسانی است که مجوس درباره آن بس غلو کرده‌اند. چونان آتش آذرخره و آتش جمشید و آن آتش نخست است. و آتش ماجشنسف و آن آتش کیخسرو است و مجوسان درباره این سه آتش بس غلو کرده‌اند، چنان‌که از حیطة عقل خارج است. ... و اما آتش آذرگشسب، آتش کیخسرو، به آذربایجان بود، پس انوشیروان آن را به شیز منتقل کرد... آتش آذرگشسب و آن آتشی است که به فراهان است. متوکلی گوید: برخی مجوسان مرا روایت کردند که چون مزدک بر قباد چیره شد، گفت همه آتشکده‌ها جز آن سه آتشکده نخستین خاموش شوند. پس انجام داد. آنگاه گفته‌اند که آتش آذرگشسب خروج کرد تا به آذرگشسب در آذربایجان رسید. پس با آن در آمیخت و هنگامی که می‌سوختند، آتش آذرگشسب سرخ و آتش آذرگشسب سفید می‌نمود. تا این‌که مزدک کشته شد و مردم آتش‌ها را به جایگاهایشان فرستادند. پس در آذربایجان ناپدید شد و هرگز مایستاد تا به فردجان رسید و در این خانه و در این ده فرود آمد. تا این‌که در سال ۲۸۲ برون ترک بدان رسید. او متوکی قم بود و عرادات و منجیق بدان نصب کرد و باروی دهکده را ویران ساخت و آتشکده را خراب کرد و آتش آن را خاموش نمود».

نخست این‌که، گزارش بنا بر قول متوکلی یا همان زردشت پسر آذر فرنیغ فرخزادان، گردآورنده دینکرد و پیشوای بزرگ زردشتیان در پایان سده دوم و آغاز سده سوم هجری است که گویا اسلام آورد و با نام محمد الموبد یا ابوجعفر محمد المتوکلی آثاری درباره فرهنگ ایرانی و زردشتی نوشته و مورد استفاده نویسندگان سده‌های سوم و چهارم هجری بوده است (نک. حمزه اصفهانی، ۱۹۶۷: ۶۴-۶۸). این امر نشان از اهمیت آن آتشکده و گذشته آن در نزد زردشتیان فارس دارد. دوم این‌که، این آتشکده در شمار آتشکده‌های بزرگ زردشتیان و همسنگ آتشکده آذر فرنیغ در پارس توصیف شده است و مهم‌تر از آن، آتشکده آذرگشسب دانسته شده است که پیش از ظهور مزدک در این‌جا بوده است و سپس به آذربایجان رفته و دوباره پس از سرکوب مزدکیان به فردجان انتقال یافته است. سومین نکته گزارش این‌که، در ۲۸۲ ق. ابرون/ برون ترک، والی قم، با به‌کارگیری سلاح‌های سنگین دیوارهای آن را ویران ساخت و آتشکده را از میان برد اما آتش مقدس به شهر قم انتقال یافت.

این گزارش با همه کاستی‌هایی که دارد، می‌تواند دلیلی برای پیوند مناطق مرکزی ایران و حلقه شیز و پرتوی هرچند ضعیف برای روشن‌ساختن سرنوشت میراث کهن آن باشد. آیا آتشکده فردجان بخشی از آتش مقدس شیز نبود که با رشد نومزدکیان بابکی در آذربایجان، به مراکز امن‌تر ایران مرکزی انتقال یافت و برای قدمت و مشروعیت بخشیدن بدان در نزد اهل دین و حراست از آن، چنین تاریخی توأم با افسانه برایش ساخته‌اند؟! در این داستان هم موضوع مزدک و هم آتش مقدس آذرگشسب در شیز آذربایجان هنوز نقش محوری دارند و این گمان را تأیید می‌کنند که آتشکده فردجان باید پیوند نزدیکی با میراث شیز داشته باشد. این گزارش و فرضیه‌های پیرامون آن می‌تواند مؤید فرضیه مهاجرت متولیان کانون شیز در سده‌های بعدی به مناطق مرکزی ایران، از قم تا یزد باشد. نکته دیگر این که، فردجان هرچند دهی در رستاق فراهان یاد شده، فقط با ده «فردو» کنونی در جنوب قم می‌تواند قابل تطبیق باشد.

بنا بر گزارش‌های موجود، تناقض بزرگی به لحاظ سال‌شماری رویدادها بر سر راه تقویت فرضیه مورد بحث وجود دارد: آتشکده فردجان در ۲۸۲ ق. از میان رفته است در حالی که آتشکده آذرگشسب حدود یک سده پس از سرکوب بابک در آذربایجان هنوز فعال بوده است و ابی‌دلف در حدود ۳۳۰ ق. از رونق آن سخن گفته است. به سخن دیگر، شیز ۵۰ سال پس از خاموشی فردجان روشن بوده است. پس، نمی‌شود پذیرفت میراث آذرگشسب بدانجا منتقل شده باشد؟!

آنچه در این جا اهمیت دارد، به فرض صحت و دقت تاریخ‌های یادشده، پیوندی است که میان دو کانون زردشتی‌نشین شیز در آذربایجان و ایران مرکزی وجود داشته و مورد اشاره قرار گرفته است. باز به فرض صحت محتوای گزارش ابن‌فقیه درباره فردجان، تأکید شده که در زمان بحران و پریشانی‌های نیمه دوم پادشاهی ساسانیان چنین عملی روی داده است و آتش مقدس به کانون‌های مرکزی منتقل شده است. پس طبیعی است که همین اتفاق باز در سده چهارم روی بدهد. همچنین گفتنی است که خاموشی فردجان در ۲۸۲ ق. باز به فرض صحت و دقت گزارش، به هیچ روی معنی نابودی کانون‌های زردشتی قم و پیرامون آن را ندارد. ده گبران قم، به احتمال در منطقه کهک تا سراج و کمی بالاتر از فردجان، از جمله مراکز زردشتی‌نشین است که تا روزگار مغول پابرجا بوده است.

اگرچه بخش اعظم تاریخ قم، به ویژه فصل ۱۹ کتاب که درباره تاریخ زردشتیان و یهودیان آن جاست، از میان رفته است ولی یکی از گزارش‌های ارزنده سده چهارم درباره سرگذشت زردشتیان و دیانت زردشتی در سده‌های نخستین اسلامی است. نام‌های خاص، نام‌جای‌ها و دیه‌ها و نیز چگونگی بنا و بنیان آن‌ها و داستان‌های مربوط به آن‌ها که در کتاب آمده، نشان می‌دهد قم مرکز فرهنگی غنی‌ای در تاریخ کیش زردشتی تا سده‌های چهارم و پنجم هجری بوده است (نک. ۱۳۶۱: ۵۶-۵۴، ۸۴-۸۸-۹۱).

قم را اشعریان فتح کردند. عبدالله بن سعد اشعری مردی عابد بود و نمی‌خواست در قم بماند و در سرای مجوسان نماز بگذارد. او قصد رفتن به قزوین را داشت اما برادرش احوص مانع شد. آتشکده‌ای را که در دز کنار پل بود، به مسجد تبدیل کرد. این مسجد که به مسجد عتیق شهرت یافت تا ۲۶۵ ق. محل منبر و جامع شهر قم بود (همان ۳۷). بنا بر گزارش تاریخ قم، میان فاتحان و سران زردشتی آن‌جا صلح‌نامه‌ای بسته شد و سال‌ها این دو در کنار هم زندگی می‌کردند تا این که بزرگان زردشتی در گذشتند و فرزندان آنان از رونق کار اعراب در هراس افتادند و زمانی که احوص به اصفهان رفته بود، عبدالله را مجبور به ترک قم ساختند. احوص چون بازگشت، طبق نقشه‌ای غافلگیرانه به یاری غلامان خود، شبی به هنگام جشن، سر همه بزرگان زردشتی را برید و بر زردشتیان قم برای همیشه چیره شد (نک. همان: ۲۵۲-۲۵۷، ۲۶۴-۲۶۵). بی‌گمان این داستان در آمیخته با افسانه، علت شکست و قتل عام زردشتیان اهل قم را، همانند دیگر شهرهای ایران، نتیجه عهدشکنی آنان می‌داند و گویای این حقیقت است که اعراب سال‌ها در حاشیه شهر ساکن شدند و به تدریج با بهانه‌های مختلف، از جمله به سبب مقاومت‌هایی که از سوی ایرانیان می‌شد، دست به سرکوب و کشتار وسیع مردم ایران زدند و دارایی‌ها و شهرهای آنان را به تصرف درآوردند. بنا بر نوشته‌های تاریخ قم (ص ۶۲)، مرکز اصلی اشراف زردشتی ده ابرشتجان بود که یزدانفادار - شاید تحریفی برای یزدان آذر- بزرگ آنان آن‌جا می‌نشست. در این ده شانزده آتشکده وجود داشت.

گذشته از آتشکده‌های ابرشتجان، یکی دیگر از مراکز مهم زردشتیان قم جمکران بود که در تاریخ قم (ص ۶۱) چنین وصف شده است: «جلین بن ماکین در جمکران دوازده

محلّت بساخت و بر در هر محلّتی و دربی آتشکده‌ای و باغی بنا نهاد و کنیزکان و بندگان خود را در آن ساکن کرد و فرزندان و اعقاب ایشان الی یومنا هذا در آن ساکن‌اند و بر یکدیگر افتخار می‌کنند».

اگر چنین خبری را بپذیریم، تا سال تألیف کتاب، ۳۷۸ ق.، زردشتیان در جمکران زندگی می‌کرده‌اند. در داستان‌ها و روایت‌های مختلف مربوط به چیرگی خشونت‌بارِ احوص بر قم، آمده‌است که جمکران در دست چهار برادر که قوی‌ترین مردم قم بودند، قرار داشت و غلام احوص آنان را سر بریده بود (نک. ص ۲۵۶). همچنین، در روایتی دیگر از این ماجرا، گفته‌اند که فقط سیاه‌مردان، صاحب جمکران، از دست احوص جان سالم به در برد (ص ۲۶۳).

به هر روی، گزارش‌های موجود نشان می‌دهند که اعراب توانستند بر قم چیره گردند و از پیرامون شهر به شهر وارد شوند و دیگر قبایل عرب را به آن‌جا آورده و ساکن سازند (نک. همان ۲۵۷، ۲۶۳ - ۲۶۴). این تحول سبب شد تا زردشتیان بازمانده به مراکز پیرامونی قم چون کوهستان‌های میان جمکران تا کاشان پراکنده شوند: ده مجوس یا قریه المجوس که در نوشته‌های جغرافیایانویسان سده چهارم هجری فراوان بدان اشاره شده‌است، مهم‌ترین مرکز زردشتیان قم تا حدود سده هفتم هجری است. مؤلف تاریخ قم (ص ۱۱۴، ۱۳۶) می‌نویسد: روستای گبرکان در طسوج سراجیه است. مقدسی راه قم تا ده مجوس را یک مرحله و از آن‌جا تا کاشان را دو مرحله دانسته‌است (۱۳۶۱: ۲/ ۶۰۰، ۷۲۵؛ قس جیهانی ۱۳۶۸: ۱۵۶). استخری و ابن حوقل همین اندازه‌ها را تأیید می‌کنند و اشاره به آبادانی راه و نیز زردشتی‌بودن اهل روستا دارند (نک. الاصلطخری ۱۹۶۷: ۲۳۰؛ ۱۳۴۰: ۱۸۶؛ ابن حوقل ۱۳۴۵: ۱۴۳). مارکو پولو (۱۸۷۱: ۷۳ - ۷۴، Cordier no. ۱۹۲۰: ۱۸) در سده هفتم از آن به نام کالا آتا پریستان یا قلعه آتش پرستان یاد می‌کند (نک. Jackson ۱۹۰۵: ۷۹ - ۸۳؛ ۱۹۰۶: ۴۱۳؛ گابریل ۱۳۸۱: ۱۶۸ - ۱۷۶).

بنابراین یکی از محتمل‌ترین گزینه‌ها، انتقال میراث شیز به کانون‌های زردشتی‌نشین ایران مرکزی، به‌ویژه در نواحی جنوبی قم، به سوی کاشان است. این فرضیه را هم پیشینه تاریخی و هم وسعت و پایداری کانون‌های زردشتی پیرامون قم تقویت می‌کند.

گزینه دیگر که باز شواهد تاریخی تاری برای آن می‌توان یافت، مهاجرت به ری و خراسان تا به سیستان می‌تواند باشد: آتشکده زوزن نیشابور بنا بر نوشته‌های ابوالحسن بیهقی بر سر راه انتقال آتش مقدس از آذربایجان به سیستان قرار داشت و از آن آتش مقدس لختی برگرفته و در آن‌جا برایش آتشکده‌ای ساخته‌اند (یاقوت حموی، ۱۸۶۶: ۹۵۸/۲). همچنین توصیفی که قزوینی از آتشکده کرکویه سیستان به نقل از گزارش پیشینیان آورده است، بیان می‌کند که آتشکده کرکویه دارای دو گنبد بزرگ بود و بر این باور بودند که به روزگار رستم ساخته شده است و بر سر هر گنبد شاخی چونان شاخ گاو قرار داشت و در زیر این گنبدها آتش مقدس می‌سوخت که موبدانی پرستار آن بودند (نک. القزوینی، ۱۹۶۰: ۲۴۶-۲۴۷). این توصیف همانندی‌هایی با توصیف ابی‌دلف از ظاهر آتشکده آذرگشسب دارد. بنابراین محتمل است، دست‌کم بخشی از میراث شیز از راه ری به خراسان و یا حتی سیستان رفته باشد. بی‌گمان بررسی دقیق میراث مکتوب زردشتیان خراسان، سیستان و کرمان، به‌ویژه متون متاخر آن‌ها به فارسی، کمک بزرگی در اثبات چنین فرضیه‌ای می‌تواند باشد.

گزینه سومی که بی‌گمان قابل بحث است، تجلی احتمالی میراث شیز در فلسفه سهروردی می‌تواند باشد. امری که با همه اهمیتش، به‌ویژه توجهی که در نیم سده اخیر بدان شده است، بیرون از موضوع این گفتار است، چراکه در این‌جا سرنوشت شیز در چارچوب سنت زردشتی رسمی و ارتدوکس بررسی می‌شود.

نتیجه‌گیری

آتشکده آذرگشسب در شیز به‌عنوان کانونی بزرگ در تاریخ کیش زردشتی همواره مهم بوده است. در روزگارساسانی با همه اهمیتش که استخر داشت، باز شیز مورد توجه پادشاهان بزرگ بود. با این همه، آنچه درباره آن می‌دانیم اندک است: به درستی از میراث فکری آن آگاه نیستیم و سهم آن در صورت‌بندی نهایی متون پهلوی در سده‌های نخستین اسلامی روشن نیست. همین بس که تا نیمه نخست سده چهارم هجری پابرجا و پررونق بوده است. درباره پیشینه آن و اهمیت آتشکده آذرگشسب در روزگار ساسانی

پژوهش‌هایی صورت گرفته و مطالبی نوشته‌اند ولی درباره سرنوشت شیز و میراث آن کاری نشده است. بنابر شواهدی که در این گفتار بررسی شد، می‌توان گفت:

۱. در شیز موبدان و متولیان آتشکده آذرگشسب همچون تشکیلات موبدی فارس، با جدا کردن سرنوشت دیانت زردشتی از سرنوشت حکومت ساسانی، کوشیدند سیاست مدارا و انزوا را برای حفظ دین و تشکیلات آن در برابر فاتحان مسلمان در پیش گیرند.

۲. رشد نومزدکیان و جنبش بابک در آذربایجان، سیاست مدارا و انزوای متولیان تشکیلات آتشکده شیز را به چالش کشید، دست کم این که بخشی از پیروان و مؤمنان آذرگشسب را بر حاکمان اسلامی شوراندند.

۳. پیوستن توده‌های زردشتی آذربایجان به جنبش بابک و نیز سرکوب‌ها و اجرای سیاست‌های نرم و سخت خلفای بغداد برای تسلط بر آذربایجان پس از بابک، بی‌گمان به کاهش مؤمنان و وفاداران آذرگشسب انجامید و در بی‌رونقی و خاموشی آن مؤثر افتاد.

۴. منطقی است که بپذیریم جامعه زردشتی ایران به آسانی از میراث شیز عبور نکرد و متولیان آتشکده آذرگشسب از میراث غنی و آتش مقدس آن تا پای جان دست نکشید. پس مهاجرت و انتقال میراث یادشده به کانون‌های امن‌تر، فرضی عقلانی و محتمل است. در صورت وقوع چنین رویدادی، دو کانون زردشتی ایران مرکزی پیرامون قم و یا پیوستن به کانون‌های ری و خراسان تا به سیستان تنها گزینه‌های پیش روی آن‌ها بودند. برای هر یک از این دو فرض دلایل و شواهد تاریخی مبهمی وجود دارد. اما بررسی دقیق میراث مکتوب زردشتیان به‌ویژه متون فارسی زردشتی می‌تواند برای اثبات آن‌ها رهگشا باشد.

منابع و مآخذ

- آموزگار، ژاله و احمد تفضلی (۱۳۸۰). *اسطوره زندگی زردشت*. تهران: چشمه.
- ابن حوقل (۱۳۴۵). *صورة الارض*. ترجمه جعفر شعار. تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- ابن خردادبه (۱۸۸۹). *المسالك و الممالک*. چاپ دخویه. لیدن: بریل.

- ابن رسته (۱۸۹۱). **کتاب اعلاق النفیسه**. لیدن: بریل.
- ابن فقیه همدانی (۱۸۸۵). **مختصر کتاب البلدان**. چاپ دخویه. لیدن: بریل.
- ابن ندیم (۱۳۵۲). **الفهرست**. ترجمه محمدرضا تجدد. تهران: چاپخانه بانک بازرگانی ایران.
- ابی دلف (۱۹۶۰). **الرساله الثانيه لابی دلف مسعربن المهلهل الخزر جی**. چاپ بطرس بولغا کوف و انس خالدوف. مسکو: دارالنشر لآداب الشرقیه.
- اصطخری (۱۳۴۰). **مسالك و ممالک**. به کوشش ایرج افشار. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- الاصطخری (۱۹۶۷). **کتاب مسالك و الممالک**. چاپ دخویه. لیدن بریل.
- الباکویی، عبدالرشید صالح بن نور (۱۹۷۱). **کتاب تخلص الآثار و عجایب الملك القهار**. ترجمه و علق علیه ضیاءالدین ابن موسی بونیانوف. مسکو: دارالنشر العلم اداره التحریره الرئیسه الآداب الشرقیه.
- البغدادی، عبدالقاهر (۱۹۴۸). **الفرق بین الفرق**. چاپ محمد محی الدین عبدالحمید. قاهره: مکتبه محمد علی صبیح و اولاده.
- بلاذری (۱۳۶۷). **فتوح البلدان**. ترجمه محمد توکل. تهران نقره.
- بویس، مری (۱۳۹۳). **منابع مکتوب دین زردشتی**. ترجمه شیما جعفری دهقی. تهران: مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی.
- بویس، مری (۱۳۸۱). **زردشتیان باورها و آداب دینی آن‌ها**. ترجمه عسگر بهرامی. تهران: ققنوس.
- **تاریخ سیستان** (۱۳۱۴). به تصحیح ملک الشعراى بهار. تهران: موسسه خاور.
- تفضلی، احمد (۱۳۷۶/۱۳۷۸). **تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام**. به کوشش ژاله آموزگار. تهران: سخن.
- جکسن (۱۳۵۲). **سفرنامه، ایران در گذشته و حال**. ترجمه منوچهر امیری و فریدون بدره‌ای. تهران: خوارزمی.
- جیهانی (۱۳۶۸). **اشکال العالم**. ترجمه عبدالسلام کاتب. با مقدمه و تعلیقات فیروز منصوری. تهران: شرکت به نشر.
- حمزه اصفهانی (۱۳۴۶). **تاریخ پیامبران و شاهان**. ترجمه جعفر شعار. تهران: بنیاد فرهنگ.

- _____ (۱۹۶۷). **التنبیه علی حدوث التصحیف**. تحقیق شیخ محمد حسن آل یاسین. بغداد: النهضة.
- _____ داراب (۱۹۲۲). **روایات داراب هرمزدیار**. چاپ اونوالا. با مقدمه مدی. ۲ ج. بمبئی: بی‌نا.
- _____ دریایی، تورج (۱۳۸۳). **سقوط ساسانیان**. ترجمه منصوره اتحادیه و فرحناز امیرخانی حسینک لو. تهران: نشر تاریخ.
- _____ **زند بهمن یسن** (۱۳۷۰). گزارش محمدتقی راشد محصل. تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- _____ شهرستانی (۱۳۳۵). **الملل و النحل**. ترجمه افضل‌الدین صدرترکه اصفهانی. به تصحیح محمدرضا جلالی نائینی. تهران: چاپخانه تابان.
- _____ (۱۹۹۳). **الملل و النحل**. چاپ امیرعلی مهنا و علی حسن فاعور. بیروت: دارالمعرفه.
- _____ فون در استین، هانس هیننگ و رودلف ناومان (۱۳۷۳). **تخت سلیمان**. برگردان فرامرز نجد سمعی. تهران: سازمان میراث فرهنگی کشور.
- _____ القزوی، زکریا محمد بن محمود (۱۹۶۰). **آثار البلاد و اخبار العباد**. بیروت: دارصادر للطباعة و النشر.
- _____ قمی، حسن بن محمد (۱۳۶۱). **تاریخ قم**. ترجمه حسن بن علی قمی. تصحیح سید جلال‌الدین طهرانی. تهران: توس.
- _____ گابریل، آلفونس (۱۳۸۱). **مارکوپولو در ایران**. ترجمه پرویز رجی. تهران: اساطیر.
- _____ مستوفی باقی (۱۳۹۰). **مختصر مفید**. تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار.
- _____ مستوفی (۱۳۳۶). **نزهة القلوب**. بکوشش محمد دبیرسیاقی. تهران: طهوری.
- _____ مقدسی (۱۳۶۱). **احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم**. ۲ ج. ترجمه علینقی منزوی. تهران شرکت مؤلفان و مترجمان ایران.
- _____ ناومان، رودلف (۱۳۷۴). **ویرانه‌های تخت سلیمان و زندان سلیمان**. برگردان فرامرز نجد سمعی. تهران: سازمان میراث فرهنگی کشور.
- _____ یاقوت حموی (۱۸۶۶). **کتاب معجم البلدان**. چاپ وستفیلد. لایپزیک: پروکهورس.

- Boyce, M. (1983), " ādurgušnasp", *Iranica*, I, pp.475 – 476.
- Boyce, M. (2000), " Ganzak", *Iranica*, X, pp.289 – 290.
- Cordier, Henri(1920),*SerMarco Polo, notes and addenda to sir Henry Yule 's edition*, London:Johan Murray.
- Jackson. A. v. w.(1905), "the magi in Marco polo", *JAOS*, vol. 26, pp. 79 – 83.
- Jackson. A. v. w.(1906), *Persia past and present*, New York: Mackmillan co.
- Marco polo(1871), *SerMarco polo, the venetian, concerning the kingdoms and marvels of the east*, book 1, trans by Henry Yule, London: Johan Murray.
- Rawlinson, H. C.(1841)," notes on a journey to TakhtiSoleiman on the site of Atropatenian Ecbatana, *JRGS*, vol. 10, pp. 1- 158.
- Schwarz,Paul(1969), *Iran imMittelalternach den Arabischen Geographen*, Hildesheim:Olms.

Archive of SID