

درباره گاهشماری جشن‌های زردشتی^۱

مری بویس

مترجم: محسن میرزایی*

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۶/۲۵ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۲/۱۰]

چکیده

در سیر بررسی گاهشماری ایرانی، برخی از دانشمندان، سال ایرانی را سالی ۳۶۰ روزه، و برخی هم سالی ۳۶۵ روزه دانسته و معتقدند سال ۳۶۵ روزه، هیچ نیا و سلف ۳۶۰ روزه‌ای نداشته است. در مقاله حاضر، مری بویس، که بخش مهمی از استنتاجات خود را بر پایه متون دینی زردشتی، آثار الباقیه ابوریحان بیرونی و گزارش‌هایی از برخی منابع خارجی مدون کرده، گاهشماری زردشتی را در طول دوران حکومت‌های هخامنشی و اشکانی، مبتنی بر سال ۳۶۰ روزه، و بدون اعمال پنجه تفسیر کرده است. به نظر بویس، سال ۳۶۰ روزه کهن، به فرمان اردشیر بابکان به سال ۳۶۵ روزه بدل گشته و بعدها هم در اواخر این دوره اصلاحات ثانویه‌ای در همان گاهشماری اعمال شده است. بر این اساس، فرضیه وجود دو نوع متمایز از گاهشماری، یکی دینی و یکی عرفی، با توجه به شواهد و قراین ناقض آن، برای بویس پذیرفتنی نیست. وی این دو گونه گاهشماری را حاصل از گاهشماری واحدی دانسته که عبارت است از: سال ۳۶۵ روزه و سال ۳۶۵ روزه کیبسه‌دار (متعلق به اواخر دوره ساسانی)؛ البته با این توضیح که اصلاً کیبسه‌ای اعمال نشده است.

کلیدواژه‌ها: گاهشماری، ایران، زردشتی، جشن‌ها.

۱. مشخصات کتاب‌شناختی این اثر چنین است:

Mary Boyce (1970). "On the Calendar of Zoroastrian Feasts", in: *Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London*, Vol. 33, No. 3, pp. 513-539

* استادیار گروه فرهنگ و زبان‌های باستانی، دانشگاه تبریز m-mirzaei@tabrizu.ac.ir

مقدمه مترجم

در بررسی گاهشماری ایرانی، به طور کلی چهار نگرش وجود دارد: برخی محققان با رویکرد ریاضی می‌کوشند تفسیری از روند یا سیر تحول گاهشماری ایرانی عرضه کنند. گروه دیگر با بهره‌گیری از شواهد متنی، شامل متون کهن ایرانی، روایات و گزارش‌های موجود در آثار دوره اسلامی و حتی خارجی، و به‌ویژه با دقت نظر در مواقع و مواضع جشن‌ها و مناسبت‌های دینی که شواهد آن را عموماً از ادبیات دوره میانه استخراج می‌کنند، در تبیین گاهشماری این سرزمین می‌کوشند. از میان این دو گروه نیز، برخی از دانشمندان معتقدند سال ایرانی، در اصل سال شمسی ۳۶۰ روزه بوده است؛ برخی دیگر سال ایرانی را ۳۶۵ روزه دانسته و معتقدند این نوع سالشماری، هیچ‌نیا و سلف ۳۶۰ روزه‌ای نداشته است. در خصوص به‌کارگیری هم‌زمان گاهشماری شمسی و قمری نیز میان محققان اجماعی نیست.

در مقاله حاضر، مری بویس عموماً بر اساس بررسی جشن‌های مذهبی در متون ایرانی، به‌ویژه بررسی ادبیات دوره میانه و متون مبتنی بر زند، شکل گاهشماری ایرانی را ترسیم کرده و در حمایت از نظر خود از منابع اسلامی و خارجی بهره گرفته است. بویس، سال ایرانی را در اصل، سال شمسی ۳۶۰ روزه دانسته و در این خصوص به شواهد متنی متعددی ارجاع داده است. از نظر وی، گاهشماری ۳۶۰ روزه، در دوره‌های هخامنشی و اشکانی در ایران رواج داشته که سپس‌تر به واسطه اصلاحاتی که به دستور اردشیر تحمیل گردیده، به گاهشماری ۳۶۵ روزه بدل شده است. گاهشماری اخیر ابزار دقیق‌تری برای محاسبه زمان بود تا تقویم سال دینی. این گاهشماری مجدداً در اواخر عصر ساسانی بازنگاری، و اصلاحاتی هم در آن اعمال شد، اما خُرده سال، که عبارت است از تقریباً ۶ ساعت، علی‌رغم معرفت ایرانیان بدان، با افزودن «هر چهار سال یک روز» محاسبه نمی‌شد. مشهور است که ایرانیان، هر ۱۲۰ ساله یک ماه را در جبران آن کسری کیسه کرده تا سال خود را دوباره به موضع طبیعی باز گردانند. راه‌حل مذکور را ابوریحان بیرونی نیز در *آثار الباقیه* گزارش کرده و آورده است که کیسه مذکور در هر ۱۲۰ سال، اگرچه نامنظم، اعمال می‌شده است. برخلاف گفته ابوریحان، بویس معتقد

است کیسه یک ماهه اصلاً اعمال نشده است. همچنین، بویس نظریه تعدد انواع گاهشماری ایرانی را مردود دانسته و بر این نکته تأکید دارد که از دو نوع گاهشماری، یکی دینی و یکی عرفی، مدرکی در دست نیست و شواهد موجود حاکی از آن است که ایرانیان فقط از یک گونه گاهشماری استفاده کرده‌اند.

به یاد سید حسن تقی‌زاده
QDM wltšn Y g's LB'tl šn'sk

از دیرباز این مسئله نابهنجار را می‌شناخته‌اند که نوروز، بزرگ‌ترین جشن تکی سال زردشتی، دو بار در سال و تقریباً با تشریفات یکسان در دو روز مختلف برگزار می‌شود؛ یعنی هر مزدروز از فروردین‌ماه و خردادروز از همان ماه؛ به عبارتی در روزهای اول و ششم از اولین ماه سال^۱ بنا بر گزارش بیرونی، تألیف حدود ۱۰۰۰ میلادی، «روز ششم فروردین، خردادروز، نوروز بزرگ است و پارسیان را بزرگ‌ترین عید است»^۲. نخستین روز این ماه تحت عنوان «نوروز کوچک» جشن گرفته می‌شد. نغمه‌های ساسانی مختص این دو جشن، «نوروز بزرگ» و «نوروز خرده» (Nō Rōz ī wuzorg; Nō Rōz ī xwurdag)^۳ نامیده می‌شد؛ بعدها هم این دو روز را به ترتیب با عناوین «نوروز خاصه» و «نوروز عامه» می‌شناختند.^۴ نوروز بزرگ در میان پارسیان هند «با شادمانی و شکوهی نظیر ... جشن روز اول سال نو برگزار می‌شود»^۵؛ و در ایران، روحانیان سنتی هنوز هم رپیتوینگاه را - نیایش یومیه‌ای که نشانگر نوروز و بازگشت تابستان است - تا ظهر خردادروز از فروردین‌ماه قرائت نمی‌کنند.^۶ در همین روز است که مؤمنان برای اجرای مراسم عمومی و به منظور برگزاری جشن آغاز سال نو دینی دور هم جمع می‌شوند.^۷ بیرونی از بازتکرار^۸ مشابهی در ادوار گذشته برای جشن مهرگان گزارش می‌دهد: «شانزدهم یا مهرروز [از مهرماه]، عید بزرگی است و به مهرگان معروف است ... روز بیست‌ویکم یا رام‌روز، مهرگان بزرگ است ... زرادشت امر کرد که باید مهرگان و رام‌روز را به یک اندازه بزرگ بدارید. پس ایشان هر دو روز را عید گرفتند؛ تا اینکه هرمز، پسر شاپور پهلوان، میان این دو را به هم پیوست و ایام مابین آن دو را به روزهای عید افزود؛ چنان‌که میان دو نوروز را به هم پیوسته بود»^۹. روزگاری، این دو

روز مقدس و مختص به این دو جشنواره، بدین طریق به هم متصل گشته و اعیاد شش‌روزه‌ای را پدید آورده‌اند که دلیل و شرح آن را در روایات شبه‌تاریخی (legend) می‌توان دید. نوروز به طور سنتی با جمشید، شاه عصر زرینی که این عید، هم یادآور آن دوران و هم مشتاق و چشم‌به‌راه آن است، مرتبط بود. همچنین، آمده است که نوروز کوچک، بزرگ‌داشت روزی است که جمشید دیوان را واداشت تا او را از راه آسمان از دماوند به بابل برند؛ حال آنکه نوروز بزرگ، بازگشت وی را، که با ایراد خطبه‌ای مردمان را اندرز گفت، جشن می‌گیرد.^{۱۰} مهرگان با داستان حماسی فریدون که به یاری ایزد مهر بر ضحاک غلبه کرد، مرتبط دانسته شده و آمده است که این واقعه در رام‌روز، مهرگان بزرگ، روزی که فریدون عملاً آن دیو را به بند کشید، روی داده است؛ حال آنکه در مهرروز، مهرگان کوچک، شادمانی مردمان از شنیدن خبر قیام فریدون جشن گرفته می‌شود...؛ آمده است که در همین روز، فرشتگان برای یاری فریدون هبوط کردند.^{۱۱}

درباره بازتکرار این دو جشن بزرگ، دلایلی چند مطرح شده است. برخی اینها را متمایز از هم،^{۱۲} و برخی رویدادی مرتبط با هم دانسته‌اند. توجیحات قسم اخیر مبتنی بر این فرض است که بازتکرار جشن، ناشی از کیسه‌کردن یک ماه اضافی در برهه‌ای است که فقط در مناطق محدودی اعمال شده و این چنین به اختلاف میان گاهشماری اقوام مختلف ایرانی در مناطق خاصی منجر شده است.^{۱۳} البته تمامی این دست توجیحات به دلیل بی‌توجهی به نکته‌ای مردود است؛ و آن اینکه بازتکرار جشن، نه تنها بر نوروز و مهرگان، بلکه بر هر شش گاهنبار نیز تأثیرگذار بوده، به طوری که کاملاً به سال دینی تسری یافته است. نه خطای ناشی از کیسه‌کردن به‌تنهایی می‌توانسته چنین پیامد فراگیری به دنبال داشته باشد، و نه اختلاف حساب در تعیین موضع پنجه (اندرگاه) (epagomenae «ابوغمنا») می‌توانسته بر همه ماه‌های آن دو گاهشماری متفاوت تأثیرگذار بوده باشد.

شواهد بازتکرار جشن‌های گاهنبار در شماری از متون، خصوصاً بندهشن و آفرینگان گاهنبار موجود است که به طور کامل ذیل همین مقاله تشریح می‌شود. کافی است خاطر نشان گردد که بر اساس بندهشن، هر کدام از این شش گاهنبار، تحقق یکی

از شش تکوین خلقت اورمزد را جشن می‌گرفته و پس از روز هر گاهنباری، اورمزد به مدت پنج روز درنگ کرده است (panz rōz abar pād).^{۱۴} به طور سنتی این پنجمین روز از درنگ، یعنی ششمین روز جشن است که از همه مقدس‌تر بوده، چنان‌که در هر گاهنباری هم جشن بزرگی بوده که پنج روز بعد از جشنی کوچک‌تر برگزار می‌شده است. تفسیری که برای این رویداد درباره گاهنبارها مطرح می‌شود، مشخصاً تفسیری حوزوی (priestly) است و محتمل به نظر می‌رسد که مرهون چیزی از سفر پیدایش عبری باشد که ظاهراً علمای زردشتی دوره ساسانی با آن آشنایی داشته‌اند. اتصال این دو روز مقدس هر یک از گاهنبارها و شکل‌گیری جشنواره‌ای بلندمدت، چه قبل از اقدام هرمز اول (ح. ۲۷۲-۲۷۳ م.) در خصوص نوروز و مهرگان روی داده باشد، و چه بعد از آن، راهی برای شناختش وجود ندارد. در عین حال فرض اینکه این دو رخداد مشابه از نظر زمانی چندان با هم فاصله نداشته‌اند، بی‌خطر می‌نماید.

بدین ترتیب، شواهدی دال بر وجود دو گاهشماری متمایز برای جشن‌ها در آغاز دوره ساسانی در دست است که یکی از آنها در تمام طول سال، پنج روز عقب‌تر از دیگری قرار داشت. وجود دو گاهشماری بیانگر اختلاف نظر میان هواداران دو دستگاه متفاوت گاهشماری در آن زمان است که هر یک بنا بر معتقدات خود، مراسم روزهای مقدس را طبق یکی از این دو دستگاه برگزار می‌کرده است. از قرار معلوم، از همان اوایل دوره ساسانی تلاش‌هایی برای تطبیق این دو صورت گرفته بوده است؛ در عین حال آن منازعات آثاری بر جای گذاشته که امروزه نیز می‌توان آن را دید. این نشان می‌دهد که کشاکش مذکور، ستیزی جدی بوده و هر یک از طرفین بر موضع خود مُصر بوده است. از میان این دو دستگاه محل اختلاف، آن نظامی که به واسطه اصلاحات به خطر افتاده بوده، می‌بایست قدیمی‌تر بوده باشد. دستگاه اصلاح‌شده، احتمالاً همان است که رواج یافته، در سرتاسر دوره ساسانی و تا به امروز به کار رفته و می‌رود؛ زیرا پس از آن هیچ‌گونه تغییر بنیادی در گاهشماری زردشتی ثبت نشده است. دستگاه گاهشماری ساسانی، مبتنی بر سال شمسی ۳۶۵ روزه بوده و یگانه گاهشماری زردشتی که می‌توانسته همواره با آن ۵ روز اختلاف داشته باشد، گاهشماری قدیمی ۳۶۰ روزه شمسی بوده است. وجود قسم اخیر به اشکال مختلفی تأیید می‌شود. اولاً شواهدی از

مفهوم رایج و دیرپای سال شمسی ۳۶۰ روزه در ایران باستان موجود است؛ انگاره‌ای که در دوران ساسانی و پس از آن باقی ماند.^{۱۵} سال ۳۶۰ روزه‌ای که انس با آن طی نسل‌های متمادی محقق نشده بوده، به سختی می‌توانسته است چنین شواهدی در گفتار و عرف داشته باشد. دوم اینکه، کتب مقدس زردشتی، اعتقاد به سال شمسی ۳۶۰ روزه، مشتمل بر ۱۲ ماه ۳۰ روزه را نشان می‌دهد؛ بند ۲۵ از یشت ۱۲ حاوی این ابیات است: «... بر فراز قله هراثیتی بلند، که گرداگردش برای من می‌گردند ستارگان و ماه و خورشید» (upa taērəm haraiθy barəzō yaṯ mē aiwitō urvisənti starasča mšca hvarəča). تصور می‌شد این قله در مرکز زمین سر به فلک کشیده، به طوری که گردش خورشید به دور آن، شب و روز را پدید می‌آورد. بر اساس نوشته‌های پهلوی (که احتمالاً معرف زرد دوره پیش‌ساسانی است)، ۱۸۰ «روزن» در مشرق این قله و ۱۸۰ «روزن» در مغرب آن است. «هر روز خورشید از روزنی وارد و از روزنی دیگر خارج می‌شود» (xwaršēd harw rōz pad) (rōzan-ē andar āyēd ud pad rōzan-ē be šawēd).^{۱۶} و هر روزنی را دو بار می‌پیماید. «برای حرکت خورشید، ۱۸۰ روزن در شرق و ۱۸۰ روزن در غرب تعبیه شده است. خورشید بدین چند روزن آید و شود» (rawišn ī xwaršēd rāy rōzen {sic} 180 pad ošastar ud 180 pad dōšastar nihād) (ēstēd. xwaršēd pad ēd and rōzenihā āyēd ud šawēd).^{۱۷} بندهای ۳-۶ از یسن ۱۶ حاکی از تقسیم سال ۳۶۰ روزه به ۱۲ ماه است. در این بندها، ۳۰ ایزد دقیقاً با همان ترتیبی که نامشان در ۳۰ روز ماه زردشتی آمده، ستایش می‌شوند.

سوم اینکه، بیرونی روایتی را نقل می‌کند که در آن شاهان باستانی ایران از گاهشماری ۳۶۰ روزه‌ای استفاده کرده‌اند؛ وی در این باره می‌نویسد: «شنیده‌ام که پادشاهان پیشدادی ایرانیان ... سال را ۳۶۰ روز، و هر ماه را ۳۰ روز، بی‌کم و کسر، می‌شمردند ... و شنیده‌ام که این سال را سخت محترم دانسته و آن را «سال فرخنده» می‌خواندند و در آن سال، خود را وقف امور مربوط به ستایش ایزدان کرده، به اعمال عام‌المنفعه می‌پرداختند».^{۱۸} اگر این روایت موثق باشد، نشان می‌دهد که گاهشماری ۳۶۰ روزه، احتمالاً در اصل، تقویمی متعلق به دستگاه دینی بوده که در برهه‌ای برای استفاده غیرمذهبی نیز اقتباس شده است.^{۱۹} معلوم نیست این اقدام در زمان کدام یک از پادشاهان ایرانی صورت گرفته است،^{۲۰} اما قدیمی‌ترین سند از گاهشماری زردشتی،

حاوی تخصیص دینی روزها و ماه‌ها، متعلق به شهر نسا، پایتخت قدیم اشکانیان در سده اول قبل از میلاد، است.^{۲۱} در این شهر و مقارن با دوره اشکانی، این نوع گاهشماری، هم به منظور تعیین شمار سال‌های سلطنت و هم برای کسب و کار و امور روزمره به کار می‌رفته است. تعیین تاریخ از طریق دوران سلطنت ظاهراً به تقلید از سلوکیان بوده و اشکانیان این نوع گاهشماری را در غرب قلمرو خود دست‌کم تا ۲۱ میلادی به کار برده‌اند.^{۲۲} محتمل به نظر می‌رسد که کاربرد غیردینی، در واقع ابتدا برگرفته از گاهشماری زردشتی بوده و به عنوان المثنای ایرانی برای همین گاهشماری سلوکی پدید آمده باشد؛ رویدادی که در زمان حکومت اشکانیان در شمال شرقی ایران رخ داده است (منطقه‌ای که در محدوده سرزمین اصلی کیش زردشتی واقع بوده، و از قرار معلوم به شکل پایگاه استوار سنن و باورهای زردشتی باقی ماند). سه قطعه از سفالینه‌های نسا چیزی را نشان می‌دهند که از قرار معلوم، همگام‌سازی‌های نسبتاً دقیقی میان تاریخ‌های گاهشماری زردشتی و سلوکی است.^{۲۳} در گاهشماری سلوکی، کیسه اعمال می‌شد و احتمالاً اعمال کیسه در گاهشماری زردشتی (چه قاعده‌مند و هر شش سال یک بار،^{۲۴} و چه به صورت تجربی)، هر دو گاهشماری را کم‌وبیش مطابق و میزان نگاه می‌داشت. در غرب ایران، استفاده از گاهشماری زردشتی نخستین بار در قباله‌های اورامان، متعلق به اواسط سده اول میلادی، تأیید می‌شود؛ همچنین، در اوایل سده سوم و در کتیبه اردوان پنجم واقع در شوش، این نوع گاهشماری دیده می‌شود.^{۲۵} بنابراین، محتمل به نظر می‌رسد که در اواخر دوره اشکانی، این گاهشماری در میان زردشتیان سراسر ایران، هم برای امور غیردینی و هم برای مقاصد مذهبی کاربرد عام یافته باشد.^{۲۶}

شواهدی مبنی بر وجود یا فقدان پنجه در گاهشماری اشکانیان در دست نیست، اما بر اساس قراین موجود، اگر آنان نخستین سلسله‌ای بوده‌اند که گاهشماری زردشتی را برای مقاصد غیردینی خود به کار برده‌اند، محتمل به نظر می‌رسد که ایشان سال دینی ۳۶۰ روزه را بدون جرح و تعدیل اقتباس کرده باشند. بر پایه گفته بیرونی، سنت استفاده سلطنتی از این گاهشماری، در دوره اسلامی به سلسله اساطیری پیشدادیان منتسب بوده است؛ در عین حال، امکان خلط مبحث اشکانیان و پیشدادیان در قرن دهم

میلادی دور از ذهن نیست. سلسله تاریخی اشکانی تا آن زمان تقریباً از یادها رفته بود، در صورتی که پیشدادیان در کتاب آسمانی و در حماسه، به عنوان نخستین شاهان روی زمین که بسیار چیزها ابداع کرده بودند، ستوده می‌شدند. بنابراین، انتساب قدیمی‌ترین شکل گاهشماری بدیشان، طبیعی می‌نماید.

ساسانیان گاهشماری زردشتی را از زمان به قدرت رسیدنشان به کار برده‌اند و در همین دوره است که حضور پنجه برای نخستین بار تأیید می‌شود. قدیمی‌ترین شاهد در یکی از آثار مانی،^{۲۷} منسوب به اوایل دوره ساسانی است.^{۲۸} در این قطعه مانی که در دوره اشکانی متولد شده و پا به بلوغ گذاشته است، اشاره می‌کند به «آن پنج روز ... که اکنون در ایران پنج گاه انگارند» (hān panz rōz ... ī nun az Ērān panz gāh hangārēnd). فحوای کلام حاکی است که این روزها در آن زمان پدیده‌ای نو در گاهشماری زردشتی بوده است.

محتمل به نظر می‌رسد که ساسانیان پنجه را به این گاهشماری افزوده باشند، تا ضمن هماهنگ‌سازی هرچه‌تمام‌تر با گاهشماری طبیعی در الگوی ۳۶۵ روزه مصری، بتوانند پرهیزکارانه «سال خجسته» اسلافشان را هم حفظ کنند (از زمان هخامنشیان گاهشماری مصری نزد علمای پارس شناخته شده بوده است). هنگام به قدرت رسیدن ساسانیان، مشخصاً طبقه روحانی باسواد و توانمندی در ایران وجود داشته و از طرفی بنا بر سنت، اصلاحاتی در تقویم به اردشیر نسبت داده شده است؛ زیرا بحتری شاعر درباره تعدیل گاهشماری اخیر می‌گوید: «روز نوروز به عهدی که اردشیر برایش نهاد، باز گشته است»^{۲۹}.^{۳۰} مسئله اصلاح گاهشماری به دست اردشیر که منجر به بازتکرار جشن‌ها شده بود، از نظر تاریخی با قضیه نوه‌اش، هرمز اول، که تلاش‌های وی در جهت بهبود اوضاع و احوال پیش رو در خاطره‌ها باقی مانده، جور درمی‌آید.

اردشیر که مستبدی سرسخت بود، دولت یکپارچه‌ای تأسیس کرد که در آن دستورهای جدید وی چه‌بسا به طور گسترده تحمیل می‌شد. برخی از این دستورها که باعث و بانی نارضایتی‌ها و مخالفت‌هایی بوده، مشهور است^{۳۱} که در این میان مطمئناً اصلاح گاهشماری هم بوده است؛ چراکه افزودن ۵ روز به سال دینی می‌بایست سرگشتگی و نگرانی دامنه‌داری ایجاد کرده باشد. پس چندان عجیب نیست اگر که عده

کثیری تا آنجا که جرئت کرده‌اند، با این بدعت مخالفت کرده باشند؛ یا اگر اعمال اصلاحات به واسطه سردرگمی در بدو اجرای آن، صرفاً تا اندازه‌ای محقق شده باشد. به نظر می‌رسد پنجه، به سبک مصری و پیش از نوروز سنتی، یعنی قبل از اول فروردین قرار داده شده باشد.^{۳۲} از میان اسامی متعددی که برای این روزهای اضافی سال ذکر شده، یکی «اندرگاه» یا میان‌روزان بود که بدون کوچک‌ترین تأثیری در تقویم جشن‌های دینی، منظور از آن صرفاً روزهایی بود که در «میان» سال قرار داشت. در هر حال، احتمالاً فقط معدودی از اصلاح‌طلبان حقیقتاً از اهداف و عملکرد این اقدام جدید سر در می‌آوردند. احتمالاً مواجهه عموم مردم با این اقدام بسیار متفاوت بوده است. شاید برخی رودرروی شاه ایستاده و بر تبعیت از گاهشماری ۳۶۰ روزه قدیمی سماجت کرده‌اند؛ اما اگر چنین هم بوده، اثری از آنها باقی نمانده (و چه بسا به جز در نواحی دوردست، عمرشان بسیار کوتاه بوده است). احتمالاً اغلب مردم که در عین دلواپسی از صحت عبادات خود کمر به اطاعت از شاه زورمند بسته بودند، تن به سازش داده‌اند. مسئله برای این اکثریت متدین و وفادار، اما شدیداً سردرگم، آن بود که روحانیت زردشتی چنین می‌نماید که رهین تغییر و تحولات گاهشماری ساسانی در خصوص اعیاد شده است.

بازتکرار روزهای مقدس در اوایل دوره ساسانی نشان می‌دهد تا به این زمان تمامی اعیاد بزرگ کیش زردشتی فقط در مراسم یک‌روزه‌ای برگزار می‌شده است (اگرچه بی‌تردید جشن و شادی وابسته به برخی از این جشن‌ها بیشتر طول می‌کشید). از مدت‌ها پیش می‌دانسته‌اند که این بازتکرار در آغاز صرفاً برای گاهنبارها بوده (دو تا از آنها برابر با انقلابین می‌شد)،^{۳۳} و چون جشن فره‌وشی‌ها در هم‌سپه‌مدیم،^{۳۴} گاهنبار ششم،^{۳۵} برگزار می‌شده، ناگزیر باید روز جداگانه دیگری را هم برای جشن فره‌وشی‌ها در نظر گرفت. از بند ۴۹ یشت ۱۳ معلوم می‌شود که مراسم مربوط به برگزاری این دو جشن، از دوران باستان به هم متصل شده‌اند (عبارت مذکور در زیر بیشتر محل بحث قرار گرفته است) و در متنی متأخر آمده است که این نیروی گاهنبارها است که روان‌های گرفتار در دوزخ را آزاد می‌کند تا در جشن این گاهنبار شرکت کنند.^{۳۶} احتمال دارد که پیش‌تر این جشن را صرفاً با نام

همسپه‌مدیم می‌شناخته‌اند و جشن فروردیگان ابداعی در دوره میانه بوده و سابقه‌ای در سنت زردشتی نداشته است.

از قرار معلوم به سبب همین جشن تلفیق شده بود که ابتدا مشکلاتی در اعمال پنجه پدید آمد. سنت تأکید داشت که باید در آخرین روز از سال کهنه برگزار گردد؛ به طوری که روان‌های درگذشتگان، زمین را در سپیده‌دم سال نو ترک کنند. «بهترین حالت آن است که زمان فروردیگان در آخر سال باشد».^{۳۷} بنابراین، طبق گاهشماری قدیمی، از فره‌وشی‌ها در همسپه‌مدیم، ۳۰ اسفند، استقبال می‌شد، آن شب را در خانه قبلی خود می‌ماندند و در سپیده‌دم سال جدید باز می‌گشتند (در روستاهای یزد این مراسم هنوز حفظ شده است؛ بدین صورت که در سحرگاه آتشی بر تمام پشت‌بام‌ها روشن است و حین بدرود با فره‌وشی‌ها و به هنگام عزیمت ایشان پیش از طلوع خورشید در نوروز، اوستا خوانده می‌شود). اما با اعمال اصلاحات، اکنون پنج روز اضافی بین ۳۰ اسفند و اول فروردین گذاشته می‌شد و بدین ترتیب، فره‌وشی‌ها را که در همسپه‌مدیم از آنها استقبال شده بود، نمی‌شد تا سپری شدن این پنج روز در انتظار بدرود باقی گذاشت (احتمالاً حتی اصلاح‌طلبان مجبور به اعتراف و قبول عواقب آیینی حاصل از تغییر گاهشماری بوده‌اند). در هر حال وقتی برای اولین بار این پنج روز در پایان سال اول اصلاحات اعمال شد، به نظر می‌رسد عموم مردم با وجود تابعیت از آن، دلیل وجودی این روزها را خوب درک نکرده باشند. سنت دیرین به آنها آموخته بود که روز اول فروردین، درست بعد از شب سی‌ام اسفند است، اما احتمالاً برگزاری مراسم نوروز طبق حکم حکومتی تا پایان یافتن آن پنج روز قدغن شده بوده است. این حکمی لازم‌الاجرا بود، و بدین نحو ظاهراً خلق سردرگم صبر کرده و پرهیزکارانه به اجرای مراسم مربوط به فره‌وشی‌ها ادامه می‌دادند؛ در عین حال همچنان مطابق با تنها شیوه آشنای خود، روزهای سپری‌شده را، یکم، دوم، سوم و چهارم فروردین می‌شمردند. وقتی پنجمین روز گاهانی فرا رسید، در نتیجه، آن روز در نظر ایشان پنجم فروردین بود. در همین روز، برابر با شب سال نو در گاهشماری اصلاح‌شده، مراسم مربوط به فره‌وشی‌ها برگزار شد.

بدین ترتیب، نوروز مشخصاً برای اصلاح‌طلبان در روز جدید خود، یعنی اول فروردین، و برای مردم در ششم فروردین واقع شد؛ و به همین نحو سال دوم ادامه

یافت. اگرچه مردم اعیاد را در روزهایی که حکومت فرمان داده بود مطیعانه برگزار می‌کردند، اما مناسبت‌هاشان را همچنان با گاهشماری قدیمی محاسبه می‌کردند، در نتیجه در نگاه آنان تاریخ هر جشنی پنج روز دیرتر از گاهشماری اصلاح‌شده واقع می‌شد. بنابراین، با نزدیک شدن به پایان سال دوم، وقتی گاهشماری اصلاح‌شده هنوز برابر با ۲۵ اسفند بود، عموم مردم به ۳۰ اسفند رسیده بودند؛ البته آنان هنوز حق برگزاری مراسم همسپهمدیم را نداشتند. اینجا معلوم شد که در گاهشماری جدید، روزهای اضافی (= پنجه) باید بین ۳۰ اسفند و پایان سال واقع شود. در هر صورت، چه «دزدیده» و چه «مسترقه»^{۳۸} آن روزها اکنون وجود داشتند. این گونه بود که اصلاحات بر مردم تحمیل شد. در عین حال چون مردم روزهای گاهانی را در سال قبل نادیده گرفته بودند، فاصله میان دو گاهشماری اکنون شکافی ده‌روزه شده بود. بدین نحو در این سال دوم، به‌ناچار اکثر مردم جشن ده‌روزه‌ای در بزرگداشت فره‌وشی‌ها برگزار کردند که پنج روز اول آن برابر می‌شد با ۲۶-۳۰ اسفند در گاهشماری اصلاح‌شده، و پنج روز دوم برابر می‌شد با پنجه، که اکنون در هر دو تقویم مشترک بود. در این سال همسپهمدیم می‌بایست در آخرین روز از پنج روز اول که برابر می‌شد با ۳۰ اسفند در گاهشماری اصلاح‌طلبان، برگزار شده باشد؛ بدین ترتیب، همسپهمدیم برای عموم مردم، به وسط جشن طولانی‌شده فره‌وشی‌ها افتاد که ایشان آن را طبق محاسبه خود در روز سستی آمدن فره‌وشی‌ها، یعنی ۳۰ اسفند، آغاز کرده بودند.

بنابراین، در سال سوم، هر دو گاهشماری یک‌دست شده و روز واحدی در همه جا اول فروردین شد. اما از قرار معلوم، عموم مردم عمیقاً نگران قضیه جابه‌جایی روزهای مقدس بوده‌اند؛ و چون در سال دوم اصلاحات، ملزم به برگزاری نوروز در آن روزی بودند که در نظرشان ۶ فروردین بود، ظاهراً آنگاه و پس از آن چنین تصور کرده‌اند که روز ۶ فروردین، به منزله نوروز و عید واقعی است؛ و این گونه شد که خردادروز را نوروز واقعی پنداشته و دیگر اعیاد بزرگ را هم با ۵ روز تأخیر نسبت به تقویم رسمی برگزار کردند. طبق محاسبه‌شان این را هم در یاد داشتند که وقتی پنجه را پذیرفته بودند، اجباراً مراسم فره‌وشی‌ها را ۱۰ روز تمدید کرده بودند. اما در پایان سال سوم، آن ۱۰ روز آنچنان که در پایان سال دوم به دست آمده بود، در اختیار نبود. چنان‌که بیرونی

گزارش می‌دهد، مردم نگران شده بودند «که مسئله بر پایه استواری بنیاد شود؛ چراکه یکی از اصول اساسی دینشان است و ... می‌خواستند در آن دقیق باشند؛ چون قادر به تشخیص حقیقت امر نبودند».^{۳۹} در نتیجه مردم به برگزاری جشنی ده‌روزه برای فرهوشی‌ها به همان یک شیوه حاضر و ممکن ادامه دادند؛ به عبارتی همچون گذشته مشتمل بر دو بخش ولی با تخصیص پنجه اول یا کوچک به پنج روز پایانی اسفندماه (که بر اساس گاهشماری اصلاح شده به همسپه‌مدیم منتهی می‌شد)، و اختصاص پنجه دوم یا بزرگ به پنج روز گاهانی. این مسئله به شکل‌گیری الگوی جدیدی برای ارجمندتر کردن بخش دوم از جشنی دوبخشی انجامید و تا به امروز سنت عمومی روحانیت زردشتی بوده است. ایامی که اخیراً بدین نحو به فرهوشی‌ها اختصاص یافت، «روزهای فرهوشی» (rōzān fravardīgān) نام گرفت؛ عبارتی که عموماً به اختصار «فروردیگان» (Fravardīgān) می‌گویند.^{۴۰}

بدین صورت بدرود با فرهوشی‌ها به طور گسترده در پنجمین روز گاهانی، که اکنون مطابق با همسپه‌مدیم بزرگ بود، (یعنی آخرین روز سال) در قالب مراسمی عمومی برگزار شد. اما یک مشکل وجود داشت و آن اینکه چون نوروز بزرگ تا ۶ فروردین برگزار نمی‌شد، تلقی عموم آن بود که فرهوشی‌ها تا این تاریخ در زمین باقی می‌مانند؛ بدین نحو آیین‌های مربوط به عزیمت ایشان ادامه یافت تا در ۶ فروردین تکرار شود. این رسم تا به امروز هم ادامه داشته است؛ برای نمونه در نوساری، پارسیان هنوز چنین مراسمی را برای فرهوشی‌ها، هم در پنجمین روز گاهانی و هم در ۵ فروردین، برگزار می‌کنند، مراسم ۵ فروردین را valāva-nī rāt «شب خداحافظی»، یا به عبارتی بدرود با فرهوشی‌ها، می‌نامند.^{۴۱} بدین ترتیب به واسطه اصلاح گاهشماری، دوره اقامت فرهوشی‌ها در نظر عموم مردم به داخل ماه اول کشیده شده و هنوز هم اعتقاد رایج چنین است.^{۴۲} از قرار معلوم به سبب همین مسئله، این باور شکل گرفت که نه تنها جشن فروردیگان، بلکه تمام ماه فروردین به فرهوشی‌ها اختصاص دارد. اینکه باور مذکور ربطی به نام خود ماه (= فروردین) ندارد، از طریق قضیه انتقال آن در زمان مقتضی به ماه آذر اثبات می‌شود (برای توضیحات بیشتر، نک: پایین).

تجدیدنظر در بند ۴۹ یشت ۱۳ می‌بایست حول و حوش زمان اصلاح گاهشماری صورت گرفته باشد؛ در این بند آمده است: «فره‌وشی‌های نیک نیرومند سخاوتمند اشوان را می‌ستاییم که در موقع همسپهمدیم به سوی خانه‌ها [شان] می‌شتابند؛ پس در آنجا می‌گردند به مدت ۱۰ شب ...»^{۴۲} (ašāunam vaṇuhīš sūra spēnta fravašayō yazamaide, ya) (vīśāda āvayeinti hamaspaθmaēdaēm paiti ratūm. āaṭ aθra vīčarēnti dasa pairi xšafnō ...).

همواره بر سر این مسئله توافق بوده است که این مطلب باید ثمره دستکاری متن پس از وضع پنجه باشد؛ در عین حال تا همین اواخر عموماً این رویداد را متعلق به اواخر سده پنجم ق.م. می‌دانستند. اکنون معلوم شده است که این دستبرد کوچک و لازم (فرضاً از «تمام شب» به «۱۰ شب») نمی‌تواند قبل از حدود اواسط سده سوم میلادی انجام شده باشد. در واقع، اصلاً هیچ سالی که در آن مناسک مذهبی دقیقاً با متن بازنگری شده جور دربیاید، نمی‌تواند وجود داشته باشد؛ زیرا ۱۰ روز مختص فره‌وشی‌ها هیچ‌گاه (و در هیچ گاهشماری‌ای) پس از همسپهمدیم واقع نشده است. به احتمال قریب به یقین، تا مدتی دو گونه تجدیدنظرشده در ایران ساسانی جاری بوده است: یکی با ۵ شب و دیگری با ۱۰ شب، که گونه دوم در موقع مقتضی بدون ملاحظه‌ای جدی در روند منطقی متن، تنفیذ شده است.

نتیجه تأسف بار این اعمال آن است که بدین‌گونه ما یکی از نادرترین شواهدی را که می‌توانست برای تعیین تاریخی موثق از هر یک از بخش‌های اوستا وجود داشته باشد، از دست داده‌ایم؛ چراکه بازسازی بند ۴۹ یشت ۱۳، تقریباً یگانه قطعه پازل موجود از شواهد درونی‌ای را به دست می‌دهد که بر اساس همان، «ویرایش نهایی» یشت بزرگ به سده پنجم ق.م. نسبت داده شده است.

به منظور روشن‌تر شدن این تغییر و تحولات نسبتاً پیچیده، جدول زیر ترسیم می‌شود.

جدول شماره ۱: جشنواره‌ها پس از برقراری پنجه

آن دسته از جشنواره‌هایی که با علامت ستاره متمایز شده، از قرار معلوم فقط در مناسک عموم مردم برگزار می‌شده است. تاریخ‌هایی که در مقابل آنها ذکر شده و در

قالب آمده، متعلق به تقویم اصلاح شده است. برای تاریخ‌های گاهنبارهای دوم تا پنجم، که در اینجا ذکر نشده، نک: جدول شماره ۲.

سال اصلاح	جشن	تاریخ در تقویم اصلاح شده	تاریخ در مراسم عموم مردم
پایان سال اول	ششمین گاهنبار	۳۰ اسفند	۳۰ اسفند
	روزهای فروردیگان	۵ روز گاهانی	۵-۱ فروردین
	بدرود با فره‌وشی‌ها	پنجمین روز از روزهای گاهانی	۵ فروردین
سال دوم	نوروز	۱ فروردین	۶ فروردین
	نخستین گاهنبار	۱۰ آبان	۱۵ آبان
	مهرگان	۱۶ مهر	۲۱ مهر
	*فروردیگان کوچک	[۳۰-۲۶ اسفند]	۵ روز درنگ
	ششمین گاهنبار	۳۰ اسفند	پنجمین روز از روزهای درنگ
	فروردیگان بزرگ	۵ روز گاهانی	۵ روز گاهانی
	بدرود با فره‌وشی‌ها	پنجمین روز از روزهای گاهانی	پنجمین روز از روزهای گاهانی
سال سوم	نوروز کوچک	۱ فروردین	۱ فروردین
	*دومین بدرود با فره‌وشی‌ها	[۵ فروردین]	۵ فروردین
	*نوروز بزرگ	[۶ فروردین]	۶ فروردین
	گاهنبار کوچک اول	۱۰ آبان	۱۰ آبان
	*گاهنبار بزرگ اول	[۱۵ آبان]	۱۵ آبان
	مهرگان کوچک	۱۶ مهر	۱۶ مهر
	*مهرگان بزرگ	[۲۱ مهر]	۲۱ مهر
	*فروردیگان کوچک	[۳۰-۲۶ اسفند]	۳۰-۲۶ اسفند
	گاهنبار کوچک ششم	۳۰ اسفند	۳۰ اسفند
	فروردیگان بزرگ	۵ روز گاهانی	۵ روز گاهانی
	*گاهنبار بزرگ ششم	[پنجمین روز از روزهای گاهانی]	پنجمین روز از روزهای گاهانی
	بدرود با فره‌وشی‌ها	پنجمین روز از روزهای گاهانی	پنجمین روز از روزهای گاهانی
سال چهارم	نوروز کوچک	۱ فروردین	۱ فروردین

بازتکرار جشن‌ها از طریق طولانی‌تر کردن فروردیگان، چنان‌که شرح داده شد، بدون شک در خور تأمل است، اما اگر قدمت و قداست تقویم ۳۶۰ روزه، نیروی تشریفات مذهبی و مشکلات ناشی از اعمال تغییرات برای جمعیت مذهبی و عموماً بی‌سواد را در نظر بگیریم، قابل درک است. پنجه مشخصاً به منظور دست‌یافتن به نظامی کارآمدتر در محاسبه زمان برقرار شد، و این مسئله‌ای بود که اکثریت مردم چندان آن را درک نکرده بودند و در نظر ایشان کمترین اعتبار را داشت. در اصلاحاتی که زردشتیان در سده‌های نوزدهم و بیستم میلادی در گاهشماری خود اعمال کرده‌اند، باز هم عوام مذهبی نقش مهمی ایفا کردند؛ آنها قاطعانه در حمایت از سال ۳۶۵ روزه که اکنون دیگر در سنت و آیین‌های مذهبی مقدس شمرده می‌شد، سال ۳۶۵ و یک‌چهارم روزه را که دارای کیسه هر چهار سال یک روز است، نپذیرفتند.

البته در دوران اخیر دیگر حکومت مستبدی در کار نبود که اصلاحات را به‌زور تحمیل کند. از آنجا که چنین گاهشماری‌ای در ایران ساسانی وجود داشته، احتمال دارد که از سال سوم اصلاحات به بعد، بسیاری از مردم اعیاد بزرگ را، هم با نظام کهن و هم با نظام نو برگزار کرده باشند؛ بدین ترتیب ضمن احتیاط در اطاعت از حکم شاه، بر قبول عباداتشان اطمینان حاصل می‌کردند. فرونشاندن چنین تقوای بی‌زیانی آسان نبوده است، به‌ویژه آنکه خیل کثیری مشخصاً درگیر آن بوده‌اند. علاوه بر این، ظاهراً قبول پنجه مسئله‌ای بود که اردشیر بر آن تأکید داشت و در این قضیه همچون نمونه‌های متعدد دیگر کاملاً موفق بود. حتی ولایت‌های شمالی که نفوذ عنصر اشکانی در آنها قوی بود، آنگاه که باید، پنجه را پذیرفتند؛ با وجود این، در سغد، خوارزم و ارمنستان گونه عمومی به جای نمونه حکومتی همچنان ادامه داشت و جشن روز اول سال نو ایشان نه با یکم، بلکه با ششم فروردین گاهشماری ساسانی مطابق بوده است.^{۴۴}

مشخصاً در خود ایران، بودند روحانیانی که علی‌رغم پذیرش اصل اصلاحات، از به رسمیت شناختن صحت جشن‌هایی که بر اساس نظام جدید برگزار می‌شد سر باز می‌زدند. مطلب فوق از بندهای ۳-۶ آفرینگان گاهنبار iii دانسته می‌شود (بخشی از این متن اوستایی فقط در شمار اندکی از دست‌نویس‌ها موجود است که عموماً آن را متنی الحاقی و متعلق به دوره ساسانی می‌دانند).^{۴۵} در این متن، روز هر گاهنباری فقط بر

اساس نظام کهن تعیین شده است؛ یعنی ۵ روز دیرتر از گاهشماری اصلاح شده. برای ساده تر شدن مطلب، جدول شماره ۲ که در زیر آمده، چهار گاهشماری گاهنبارها را نشان می دهد: نخست، ستون A که در اینجا بازسازی شده، روزهای گاهنبار را به همان صورتی که احتمالاً در گاهشماری ۳۶۰ روزه برگزار می شده، نمایش می دهد. ستون B که از ستون D استنتاج شده، روزها را مطابق با اصلاحاتی که در اینجا منسوب به اردشیر است، عرضه می کند. این ستون (= B) تقریباً با ستون A همسان بوده، روزهای گاهانی مشخصاً به صورت ضمیمه ای جداگانه افزوده شده است. روزها در ستون C بر اساس ضبط آفرینگان گاهنبار است، و ستون D روزهای گاهنبار را به صورتی که در بندهای ۱۶-۲۲ از بخش a ii بندهشن بزرگ آمده، نشان می دهد. ستون D به وضوح حاصل سازشی است که می توان آن را به اواخر سده سوم میلادی نسبت داد؛ زیرا در آن، روزهای گاهشماری A و B ذکر می شوند، اما از طریق روزهای درنگ با روزهای ستون C پیوند یافته و بدین ترتیب جشن های ۶ روزه شکل می گیرند. در اینجا همانند ستون C، پنجه بخشی از سال دینی به شمار می رود.

جدول شماره ۲: گاهشماری گاهنبارها

A اشکانی (فرضی)	B ساسانی اصلاح شده (فرضی)	C ساسانی پیرو سنت (آفرینگان گاهنبار)	D ساسانی تلفیق شده (بندهشن)
Maidyōizərəmāya (۱)			
خلقت آسمان در ۴۰ روز؛ از روز هرمزد (یکم)، از روز هرمزد، فروردین ماه فروردین ماه تا روز آبان اردیبهشت ماه (دهم)، اردیبهشت ماه	خلقت آسمان در ۴۰ روز؛ از روز هرمزد، فروردین ماه تا روز آبان، اردیبهشت ماه	خلقت آسمان در ۴۵ روز؛ از روز هرمزد، فروردین ماه تا روز دی به مهر (پانزدهم)، اردیبهشت ماه	خلقت آسمان در ۴۰ روز؛ از روز هرمزد، فروردین ماه تا روز آبان، اردیبهشت ماه. ۵ روز درنگ تا روز دی به مهر
Maidyōišəma (۲)			
خلقت آب در ۶۰ روز؛ تا روز آبان (دهم)، تیرماه	خلقت آب در ۶۰ روز؛ تا روز آبان، تیرماه	خلقت آب در ۶۰ روز؛ تا روز دی به مهر (پانزدهم)، تیرماه	خلقت آب در ۵۵ روز؛ تا روز آبان، تیرماه. ۵ روز درنگ تا روز دی به مهر

درباره گاهشماری جشن‌های زردشتی / ۷۹

A اشکانی (فرضی)	B ساسانی اصلاح‌شده	C ساسانی پیرو سنت	D ساسانی تلفیق‌شده
	(فرضی)	(آفرینگان گاهنبار)	(بندھشن)
Patišahya (۳)			
خلقت زمین در ۷۵ روز؛ تا روز آرد (بیست و پنجم)، شهریورماه	خلقت زمین در ۷۵ روز؛ تا روز آرد، شهریورماه	خلقت زمین در ۷۵ روز؛ تا روز انارام (سی‌ام)، شهریورماه	خلقت زمین در ۷۰ روز؛ تا روز آرد، شهریورماه. ۵ روز درنگ تا روز انارام
Ayāθrima (۴)			
خلقت گیاه در ۳۰ روز؛ تا روز آرد (بیست و پنجم)، مهرماه	خلقت گیاه در ۳۰ روز؛ تا روز آرد، مهرماه	خلقت گیاه در ۳۰ روز؛ تا روز انارام (سی‌ام)، مهرماه	خلقت گیاه در ۲۵ روز؛ تا روز آرد، مهرماه. ۵ روز درنگ تا روز انارام
Maiθyāiryā (۵)			
خلقت حیوان در ۸۰ روز؛ تا روز دی‌به‌مهر (پانزدهم)، دی‌ماه	خلقت حیوان در ۸۰ روز؛ تا روز دی به‌مهر، دی‌ماه	خلقت حیوان در ۸۰ روز؛ تا روز بهرام (بیستم)، دی‌ماه	خلقت حیوان در ۷۵ روز؛ تا روز دی‌به‌مهر، دی‌ماه. ۵ روز درنگ تا روز بهرام
amaspaθmaēdaya (۶)			
خلقت انسان در ۷۵ روز؛ تا روز انارام (سی‌ام)، اسفندماه	خلقت انسان در ۷۵ روز؛ تا روز انارام، اسفندماه	خلقت انسان در ۷۵ روز؛ تا وهیشتوئیشت‌گاه (پنجمین روز از پنجه)	خلقت انسان در ۷۰ روز؛ تا روز انارام، اسفندماه. ۵ روز درنگ تا وهیشتوئیشت‌گاه
[پنج روز گاهانی]			
جمع روزها: ۳۶۰	۳۶۰ + ۵ روز گاهانی	۳۶۵ (به انضمام ۵ روز گاهانی)	۳۳۵ + مجموعاً ۳۰ روز درنگ (به انضمام ۵ روز گاهانی) = ۳۶۵
۳۶۵ =			

عباراتی از متنی پهلوی که مشخصاً مقتبس از زند است، تحولات فوق را از گاهشماری A به D روشن می‌کند؛ این بخش مربوط می‌شود به مکاشفه زردشت، و آمده است: «۳۰ سال از زایش [زردشت] گذشت. ۴۵ روز پس از روز انارام از ماه اسفند - در آن سرزمین پس از نوروز - جشن بهار بود ... آن پنج روز برای او در

جشن گاه گذشت؛ ماه اردی بهشت، روز دی به مهر، بامدادان زردشت برای فشردن هوم به کرانه رود دائیتی فراز رفت» (- uzīd 30 *sāl az zāyišn. az frāz Māh Spendārmad rōz Anagrān - pad ān kustag az Nōgrōz frāz - 45 rōz jašn ī wahār būd ... uzīd ān-iš 5 rōz ī jašnār. Māh Ardwašīšt. متن اصلی حاوی مطالبی مطابق با گاهشماری A بوده که در آن مدیوزرم، گاهنبار بهار، ۴۰ روز بعد از سی امین روز (= انارام) از دوازدهمین ماه ساله یا به عبارتی، ۴۰ روز پس از نوروز (= یکم فروردین) واقع بوده است. مؤلف ساسانی آن را با در نظر داشتن گاهشماری D اصلاح کرده که در آن مدیوزرم به مدت ۶ روز ادامه داشته، اما اولین روز آن، یعنی آبان روز، به دلیل اضافه شدن پنجه، ۴۵ روز بعد از سی ام اسفندماه قرار گرفته است. در عین حال، مؤلف قید می کند که «در آن سرزمین» (احتمالاً شمال ایران در روزگاران گذشته) این جشن می توانسته بدین ترتیب از نوروز محاسبه شود (زیرا در گاهشماری اشکانیان، یعنی A، پنج روز اضافی وجود نداشته)، اما در صورتی که این گونه حساب می شد، گاهنبار مدیوزرم ۴۰ روز پس از پایان اسفند واقع می شد، نه ۴۵ روز؛ بدین نحو است که ناهنجاری ای شکل می گیرد و ادامه می یابد. عبارتی که با «آن پنج روز برای او ... گذشت» آغاز می شود، احتمالاً الحاقی است. این «پنج روز» مشخصاً عبارت است از آبان روز، روز اصلی گاهنبار، و روزهای درنگ بعد از آن. پس از آن است که پیامبر این گونه تصویر می شود که در روز «قدیم» گاهنبار دی به مهر (که مقدس ترین جشن در زمان ساسانیان بود) می رود و آب پاکیزه برای ستایش ویژه گاهنبار می آورد.

نمی توان با قاطعیت مشخص کرد که چه مدت مراسم گاهنبارها بدین سان به مدت شش روز برگزار می شده است؛ اما محتمل به نظر می رسد که تقلیل آنها به پنج روز، طی اصلاحاتی که برای بار دوم در گاهشماری ساسانی صورت گرفته، روی داده باشد (برای توضیحات بیشتر، نک.: پایین). در بند ۱۳ از فصل ۵۷ مینوی خرد، همچنان به «شش روز گاهنبار و پنج روز فروردیگان» اشاره شده است (šaš gāh i gahānbār u pañz gāh i fravardiyān). از آنجا که جشن همسپهمدیم در شرف برابرشدن با فروردیگان بزرگ بود، به عبارتی یعنی فقط به پنج روز گاهانی مرتبط می شد، این تقلیل می بایست از همسپهمدیم آغاز شده باشد. بیرونی می نویسد: «اولین روز از این پنجه، نخستین روز از

گاهنبار ششم است که خدا در آن روز بشر را خلق کرد.^{۷۷} امروز هم همسپهمدیم در ایران به نام «گاهنبار پنج‌تایی» (ga'āmbār-i panjīvak) معروف است. این مسئله تا حدودی اختلاف میان کاربرد مرسوم و مطلب مندرج در شکل بازنگری شده بند ۴۹ یشت ۱۳ را^{۷۸} - که بنا بر آن فره‌وشی‌ها به هنگام همسپهمدیم می‌آیند و آنگاه به مدت ۱۰ شب می‌مانند - بیشتر کرد؛ همین اختلاف و تناقض است که در مراسم مخصوص فره‌وشی‌ها بهتر خود را نشان می‌دهد. تمامی تشریفات بزرگی که مربوط به این ۱۰ روز است، نخست به اهورامزدا اختصاص می‌یابد؛ اما فقط در ۵ روز اول است که پس از تخصیص متعاقب آن به فره‌وشی‌ها، عبارت^{۷۹} yā vīśāda āvayeinti اضافه می‌شود. در پنج روز دوم (یعنی همسپهمدیم) این کلمات نمی‌آیند، ولی در عوض مقدم بر آن، روزهای گاهانی (gāyābyō) به فره‌وشی‌ها تخصیص می‌یابد.^{۸۰} بدین ترتیب، این فروردیگان کوچک است که آن چیزی را که مشخصاً باید صورت کهن‌تر مناسک جشن باشد، حفظ کرده است، و این جور درمی‌آید؛ چراکه در گاهشماری ۳۶۰ روزه، آخرین روز از این پنج روز برابر با همسپهمدیم می‌شود.

همسپهمدیم برجسته‌ترین گاهنبار بوده که در آن جشن خلقت انسان که به منزله خاتمه شش خلقت اورمزد است، برگزار می‌شود. این جشن دست‌کم امروزه برجسته‌ترین مراسم در تشریفات مذهبی خاص عموم مردم است.^{۸۱} بنابراین، به مجرد آنکه همسپهمدیم به جشنی پنج‌روزه تبدیل شد، ظاهراً بقیه گاهنبارها با آن هماهنگ شد، و قیاساً هر یک از آنها نیز اولین روز خود را از دست داد (روز صحیح گاهنبار، بر اساس گاهشماری‌های A و B)؛ پس ابوریحان که اثر خود را در سده دهم میلادی نوشته، کاملاً حق داشته است که بگوید هر گاهنباری پنج روز طول می‌کشد.^{۸۲} در عین حال، به نظر می‌رسد خاطره مبهمی از همسپهمدیم شش‌روزه در تلاش‌های درهم و برهمی که به منظور توجیه اهمیت خردادروز، روز ششم، از نخستین ماه سال صورت گرفته بود، هنوز باقی بوده است؛ زیرا بیرونی می‌نویسد:^{۸۳} «گویند در این روز خداوند خلقت را تمام کرد، زیرا آن آخرین روز از شش روز است» (یعنی علی‌الظاهر مربوط به نوروز شش‌روزه‌ای که هرگز اول بنیاد نهاد).

توجهات دینی‌ای که درباره طولانی شدن گاهنبارها مطرح شده، معقول می‌نماید؛ زیرا وقتی این ایام مقدس، روزهای درنگ‌اند، عقلانی است که مردم با درنگ خویش، زمانی را که خداوند خود به واسطه سختی عمل دست از کار کشیده، گرامی بدارند (البته در صدر بندهشن آمده که در روزهای اعیاد واقعی گاهنبار بوده که اورمزد کار خود را به اتمام رسانده است.^{۴۹} این مطلب، خود آشفتگی آشکاری است). تنها ضعف در توجهات دستگاه روحانیت، برخلاف آنهایی که بر وقایع حماسی اتکا داشت، آن بود که ایشان نمی‌توانستند دلیلی برای تقدس روز ششم نسبت به دیگر روزها اقامه کنند. وقتی این اولین روزها از جشن‌های طولانی شده مفقود گردید، بازنگری مجدد متون واجب شد. به همین علت است که مثلاً درخصوص مدیوزرم در متن پهلوی آفرین گاهنبار این گزارش را می‌بینیم: «۴۵ (روز) برای مدیوزرم. ماه اردی بهشت، دی دوش [= دی به مهر]. به مدت ۴۵ روز کار کردم، من اورمزد، همراه با امشاسپندان. پس از ساختن آسمان، جشن گاهنبار را برپا کردم و نام آن را مدیوزرم گاه نهادم. ماه اردی بهشت، روز دی به مهر. آغاز می‌گردد از روز خور [یازدهم]، پایان می‌یابد در روز دی به مهر [پانزدهم]». ^{۵۰} این جمله آخری، مشخصاً به منظور تطبیق دادن محتویات گاهشماری C با تشریفات دینی اواخر دوره ساسانی الحاق شده است. دستکاری‌های مشابهی (البته در خصوص گاهشماری D) در بندهشن دیده می‌شود.^{۵۱}

به دلیل اصلاحاتی که در گاهشماری صورت گرفته بود، دیگر عبارات تفاسیر پهلوی نظیر نمونه بالا، می‌بایست جرح و تعدیل می‌شد. توصیف کوه «تیرگ» با ۳۶۰ روزنش برای حرکت خورشید، از این دست بود. این توصیف در «روایت پهلوی» دست‌نخورده باقی مانده، اما در بندهشن، مؤلف کوشیده است با ظرافت تمام توجیه متوازن و متقارنی به منظور حل و فصل پنجه دردرساز جفت و جور کند. اما این کار، خود معضلی شده و مؤلف به ناچار این موضوع را متناقض و مبهم رها کرده است. در این تفسیر آمده است: «وقتی (خورشید) از برج حمل حرکت کند تا وقتی به حمل باز گردد، (یک دوره) ۳۶۰ روزه می‌شود. و در آن پنج روز گاهانی، به همان روزن وارد گردد و بیرون شود؛ روزنی که چیزی درباره آن گفته نشده؛ چراکه اگر گفته می‌شد، دیوان راز را می‌فهمیدند و گزند می‌رساندند»^{۵۲} (čēōn ka az warrag frāz wardēd tā abāz ō)
warrag rasēd pad 360 rōz. ud ān panz rōz ī gahānīg pad ham rōzan andar āyēd ud be šawēd – *rōzan ī nē

دستکاری شمار روزهای سال تا اندازه‌ای ساده‌تر بوده، از این‌رو، اختلاف نسخه میان ۳۶۰ و ۳۶۵ در خصوص این محاسبه دیده می‌شود.^۹

وقتی اردشیر اصلاحات لازم‌الاجرای خود را وضع کرد، بی‌آنکه بکوشد روزهای مقدس را در موضع اصلی بگذارد و آنان را با فصول مناسب خود دوباره مرتبط کند، چنین می‌نماید که وی پنجه را پیش از یکم فروردینی قرار داده باشد که در این زمان در سیر قهقرایی به اوایل پاییز افتاده بود. به نظر می‌رسد علاقه اردشیر، تدوین گاه‌شماری بود که ابزار دقیق‌تری برای محاسبه زمان باشد تا تنظیم سال دینی. احتمالاً از اینکه در هر سال هنوز هم یک‌چهارم روز محاسبه نمی‌شده، خبر داشته‌اند، اما ظاهراً در محاسبات جاری تلاشی برای جبران آن کسری صورت نگرفته، از این‌رو در عباراتی که احتمالاً مقتبس از زند است، این‌گونه آمده است: «[از] زمانی که تازش اهریمن به مخلوقات آمد، تا ۶۰۰۰ سال شمرده، که می‌شود هر مزدروز از فروردین‌ماه، تا زمانی که روزگار دوباره به هر مزدروز از فروردین‌ماه بازگشت، و (در آن نقطه) ماند، برای تکمیل ۶۰۰۰ سال (گاهشماری) گردان (= بهیژه)، برابر با چهار سال لازم است؛ زیرا هر چهار سال، روز بهیژه (یعنی روز کیسه) اضافه نشده و آن در ۶۰۰۰ سال برابر می‌شود با چهار سال» (ka [az] ēvgad ō dām mad frāz ō 6000 sāl ī ušmurdīg, ī ast az Frawardīn mäh Ohrmazd rōz) *4 tā rōzgar abāz ō Frawardīn mäh Ohrmazd rōz gašt ud mānd ēstēd, ō ispurīgīh ī 6000 sāl ī wihēzagīg *4 این^{۱۰} گزارش با آنچه از سالنامه‌های ساسانی می‌دانیم، مطابقت دارد؛ زیرا پس از آغاز حکومت، سال‌شماری پادشاهی هر یک از شاهان این سلسله - با سال‌ها و ماه‌ها و با دقت بسیار - قابل محاسبه بوده و شواهدی از اعمال کیسه نیز در آن نیست.^{۱۱} کیسه یک‌روزه نزد زردشتیان پذیرفته نبوده، و کیسه‌کردن یک ماه نیز ظاهراً در گاهشماری ۳۶۰ روزه، در فواصل نسبتاً کوتاهی انجام می‌شده که با وضع پنجه عملاً متوقف شده است؛ چراکه اکنون دیگر ۱۲۰ سال یا چهار نسل به طول می‌انجامد تا مجموع روزهای کیسه به یک ماه بالغ شود. مشخصاً قواعد کیسه‌گیری در چنین فواصل طولانی‌ای را می‌دانسته‌اند، و این قضیه حتی برای ابوریحان هم شناخته‌شده بوده و حتی در نظر وی این قواعد (اگرچه نامنظم) اعمال می‌شده است؛ اما شواهد حاکی از آن است که چنین

نبوده است. در واقع، چه بسا خود قواعد بهیژه، با اصلاحات اردشیر مرتبط نبوده باشد، بلکه بیشتر تحولاتی مربوط و متعلق به تغییرات ثانوی و گسترده‌ای در گاهشماری ساسانی بوده که هدف اصلی‌اش، بر اساس شواهد موجود، پیوندزدن سال دینی - یا به عبارتی، روزهای مقدس فرائض مذهبی - به سال طبیعی بوده است. بیرونی می‌گوید تصمیم‌گیری در خصوص این تغییرات در شورای بزرگی مرکب از «ریاضی‌دانان، ادیبان، تاریخ‌دانان و وقایع‌نویسان، و روحانیان و قضاتی» که شاه ایشان را احضار کرده بود، اتخاذ شد.^{۶۲} ظاهراً مسئله‌ای که در آنجا تصویب شد، انتقال نوروز از اول فروردین، که اکنون به وسط تابستان افتاده بود، به نخستین روز از ماه بهار بوده است. این ماه، نخستین ماه از دوازده تا شد؛ پس گاهنبارها می‌بایست به نحوی جابه‌جا می‌شد که ارتباط صحیح خود را دوباره با فصول حفظ کند، مراسم برگزاری آنها مطابق معمول گذشته به همسپه‌دیم/فروردیگانی بینجامد که پیش از نوروز قرار داشت. این هفت جشنواره‌اند که ایام فریضی کیش زردشتی را شکل می‌دهند.^{۶۳} تقریباً تمامی اعیاد دیگر (اعیاد غیرفریضی)، در موضعشان و در ماه‌های همنام با خود ثابت می‌شوند (مثلاً مهرگان در مهرروز از مهرماه). در نتیجه، این اعیاد ثابت ماند و ارتباط زمانی‌شان با روزهای فریضی بدین نحو کلاً دگرگون شد.

ماه آذر که پیش از این نهمین ماه سال بود، اکنون به عنوان نخستین ماه سال انتخاب شد (که روز یکم آن ظاهراً مصادف می‌شد با اعتدال بهاری ۵۰۷-۵۱۱ میلادی).^{۶۴} این بدان معنا است که در سال اعمال تغییرات، نوروز به مدت ۸ ماه تمام به تعویق افتاده است. پس اصلاحات کار خطیری بوده که می‌بایست مستلزم حکم پادشاه قدرتمند بوده باشد. این تغییرات مشخصاً قبل از سال ۵۱۸ میلادی (نیز نک.: پایین) انجام گرفته، و بیرونی آن را به انحاء مختلف به دوره پادشاهی یزدگرد اول (۳۹۹-۴۲۱)، یا پیروز (۴۵۹-۴۸۴) نسبت داده است؛ در صورتی که عنوان یکی از نغمات ساسانی حاکی از آن است که این قضیه، ترجیحاً طی سلطنت قباد (۴۸۸-۵۳۱) اتفاق افتاده است.^{۶۵} داده‌های گاهشماری ظاهراً با شاهد مذکور مطابقت دارد. احتمالاً مجمع مشورتی بزرگی پیش‌تر، در زمان یکی از پادشاهان برگزار شده، و تهیه و تدارک اصلاحات واقعی به سال‌ها زمان نیاز داشته است. شواهد مربوط به همگام‌سازی تاریخ‌ها نشان می‌دهد در

این دوره هیچ کیبسه‌ای اعمال نشده و فقط روزهای مقدس جابه‌جا شده‌اند. احتمالاً این بدان منظور بوده که پس از آنکه سال دینی به موضع صحیح خود بازگردانده شد، کیبسه‌گیری به صورت منظم اجرا شود. چنین تغییر و تحولاتی که در اواخر دوره ساسانی روی داد، مسئله کیبسه‌گیری ۱۲۰ ساله را - که در منابع ابوریحان شناخته شده بوده - توجیه می‌کند، اما این نوع کیبسه‌گیری اصلاً اعمال نشده است.

احتمالاً اصطلاح «گردان» (wihēzag)،^{۶۶} نخستین بار در زمان اصلاح دوم به گاهشماری ساسانی (و مشخصاً به پنجه) اطلاق شده است، اما متون پهلوی آن‌قدر دستکاری و بازنویسی شده که اثبات گفته فوق شدنی نیست.

مسئله جابه‌جایی روزهای مقدس را در واقع می‌توان از طریق منابع مختلف اثبات کرد. مثلاً در زندگی‌نامه یکی از شهدای سریانی که معاصر با این رویداد بوده، آمده است که در سال سی‌ام از سلطنت قباد، یعنی سال ۵۱۸، ایرانیان در ابتدای ماه سریانی ادار که در آن زمان برابر می‌شد با ماه مارس یولیانی در تقویم رومی سوریه، «فروردیگان» (Frōrdīyān) را برگزار کرده‌اند.^{۶۷} در همان سال اول فروردین به ژوئیه افتاد و اول آذر به مارس؛ پس در صورتی فروردیگان می‌توانسته قبل از آذر واقع شود که پیش از سال ۵۱۸ جابه‌جا شده بوده باشد.

شماری از متون پهلوی به ارتباطی که بدین نحو میان آذر و فره‌وشی‌ها ایجاد شده، اشاره می‌کنند. در یکی از این متون آمده است که فره‌وشی‌ها به زمین می‌آیند «در زمان مقرر خویش، یعنی روزهای فروردیگ در آغاز ماه آذر».^{۶۸} در متنی دیگر تصریح شده است که اگر روز و ماه وفات کسی نامعلوم باشد، مراسم پرسیه سالگرد وی باید در فروردین روز از آذرماه برگزار شود؛ به عبارتی یعنی آن روز از ماه که اکنون برای فره‌وشی‌ها از دیگر روزهای سال محترم‌تر است.^{۶۹} قداست جدید آذرماه در خصوص شخص متوفا، به واسطه یکی از دادستان‌های ساسانی در خصوص تشریفات که به‌ویژه در این ماه برای آن مرحوم برگزار می‌گردد، باز هم تصدیق می‌شود.^{۷۰}

بیرونی می‌گوید هنوز هم در زمان وی (= سده دهم میلادی) فروردیگان (برابر با پنجه) پیش از آذرماه واقع است.^{۷۱} بعد از فروردیگان، اول آذرماه است که وی آن را «بهار جشن» خوانده، و آن مشخصاً نوروز ساسانیان در دوره متأخر بوده است (در زمان

وی، آذرماه به عقب رفته و در اصل یکی از ماه‌های زمستان شده بود). هم او و هم مسعودی^{۷۲} از رسمی خبر داده‌اند که در آن پیرمردی سوار، در اطراف و اکناف می‌گردد؛ رسمی که مفهوم آن در یکی از آثار زردشتی توضیح داده شده است.^{۷۳} آن پیرمرد «در عزیمت خود مظهر زمستان است ... اگر این نماینده زمستان بعد از نماز دوم رؤیت شود، ... باشد که هر کسی او را بزند». این سنت عامه به‌روشنی نماد مفهوم دینی نوروزی است که در نماز دوم، بازگشت ریثونین، دوردارنده زمستان، را به زمین عید می‌گیرد.^{۷۴} فرارسیدن بهار، یادآور سالانه رستاخیز تن و زندگانی جاودان انگاشته می‌شد، که خود بیانگر آن است که چرا برگزاری نوروز در اعتدال بهاری کار پسندیده‌ای بوده است. در هر حال از گزارش بیرونی و سایر منابع، معلوم می‌شود که برگزاری مراسم «نوروز کوچک» و «نوروز بزرگ»، به ترتیب در یکم و ششم فروردین همچنان ادامه داشته، و منزلت آنان بر یکم آذر چربیده است؛ نمونه بارز دیگری از مقاومت و جمود سنتی. سال‌های پادشاهی، همچنان از اول فروردین شمرده می‌شد و مؤلفان اسلامی شمار روزهای میان نوروز و دیگر اعیاد را از همین روز محاسبه می‌کرده‌اند. در هر حال احتمالاً پس از دومین اصلاح گاهشماری، جشن‌های فروردین صرفاً اعیادی غیردینی بوده که به نام «نوروز جمشیدی» مشخص و ممتاز بوده است.^{۷۵} شواهد و مدارک ابوریحان حاکی از آن است که «نوروز بزرگ» مردمی، به همراه «نوروز کوچک» رسمی تغییر نکرده است؛ زیرا وی از هیچ مراسم مشابهی که در ششم آذر برگزار شود، اطلاع ندارد. البته بسیار محتمل است که مراسم مذهبی‌ای در این روز برگزار می‌شده، ولی ناظران غیرزردشتی بدان توجهی نکرده‌اند.

در دینکرد بر ارتباط فصلی فروردیگان تأکید شده است: «آمدن فروهرهای اشوبه گیتی اندر آن ۱۰ روز آخر زمستان باشد که آخر سال است» (rasišn ī ahlaw frawahr ō gētīg) (andar ān 10 rōz ī zamestān, ī sāl sar).^{۷۶} همچنین، پیوند اجتناب‌ناپذیر فروردیگان با نوروز دینی از مدخلی در فرهنگ سروری دانسته می‌شود؛ که در آنجا فروردیگان «یعنی پنجه» به نوروز مغان معنا شده است.^{۷۷} با انتقال تمامی روزهای مقدس به فصول خاص خود، حال مراسم فروردیگان کوچک در آخرین روزها از ماهی که قبلاً هشتمین ماه سال بود، یعنی ۲۶-۳۰ آبان برگزار می‌شد؛ و چنان‌که در بالا آمد، محتمل به نظر می‌رسد که

درست در همین زمان بوده که همسپهمدیم بدین ترتیب از ۳۰ اسفند، روز سنتی خود، دور افتاده، و از شش روز به پنج روز کاسته شده است. بنابراین، در جدول شماره ۳ که برای نشان‌دادن روزهای مقدس بر اساس گاهشماری‌های قدیم و جدید ساسانی ترسیم شده، فرض بر این است که گاهنبارهای پنج‌روزه طی دومین اصلاح پدید آمده است. در عبارتی از متنی پهلوی که مربوط است به سالروز درگذشت زردشت، عملکرد دومین اصلاح باز هم تأیید می‌شود. این مراسم طبق محاسبات رسمی مشخصاً در روز خور از ماه اردی‌بهشت برگزار می‌شده؛ یعنی یازدهمین روز از ماهی که در آن موقع دومین ماه سال بوده است. بدین ترتیب این روز بلافاصله پس از آبان‌روز، روز رسمی گاهنبار مدیوزرم، واقع می‌شده است. وقتی در دومین اصلاح، مدیوزرم به دی‌ماه موکول شد، مراسم سالروز درگذشت زردشت هم (که احتمالاً در پیوند و ارتباط با این گاهنبار تنظیم شده بود) منتقل گردید. این انتقال بدین صورت بیان شده است: «در سال چهل و هفتم [یعنی ۴۷ سال پس از مکاشفه زردشت]، زردشت از دنیا می‌رود، در حالی که ۷۷ سال و ۴۰ روز (عمر) داشت؛ ماه اردی‌بهشت، روز خور. به واسطه ۸ ماه بهیژه، این سالگرد به ماه دی، روز خور برده شده است؛ از این‌رو، این مراسم در ماه اردی‌بهشت هم برگزار می‌شود» (pad 47 sālag[īh] wīdarēd Zardušt, kē bawēd 77 sāl ud 40 rōz – Ardwašīšt māh)^{۷۸}. (rōz Xwar. pad 8 māh ī wihēzag ō Dai māh Xwar rōz barīhist. čēōn yazīšnīh ham Ardwašīšt māh

قرار معلوم، وقتی این جملات پایانی اضافه شده، هنوز مراسم سالگرد، پرهیزکارانه در هر دو ماه مذکور برگزار می‌شده، و احتمالاً این عمل تا مدتی پس از جابه‌جایی رسمی این روز ادامه داشته است. با وجود این، وقتی در سده یازدهم، جشن‌های اصلی به جایگاه قبلی‌شان باز گردانده شد و مدیوزرم دوباره در اردی‌بهشت برگزار شد، سالروز درگذشت زردشت در دی‌ماه باقی ماند و هنوز هم در تمام جامعه زردشتی در این ماه برگزار می‌شود. از قرار معلوم، در سال ۱۰۰۶ میلادی، ارتباط میان سالروز درگذشت زردشت و گاهنبار فراموش شده بوده است؛ در نتیجه، اینکه فقط گاهنبار جابه‌جا شده، بر این نکته صحه می‌گذارد که قضیه سال‌گردان (بهیژه) صرفاً به روزهای فریضی مربوط بوده است. شاید به همین دلیل (که جشن‌هایی که تحت تأثیر قرار گرفته، با ژرف‌ترین اصول عقاید زردشتی پیوند داشته) طرز کار اصلاح دوم برای مسلمانان

توضیح داده نشده است. حتی بیرونی که آنقدر خوب از ماجرا مطلع است، این مسئله را بدون هیچ توضیحی، صرفاً گزارش کرده است (اگرچه در حقیقت، سطرهای مربوط بدان در کتاب وی مفقود است).^{۷۹}

جدول شماره ۳: گاهشماری‌های ساسانی برای روزهای رسمی فریضی

در هر دو گاهشماری زیر، ماه‌هایی که در آنها روزهای فریضی نبوده، در قلاب آمده است. از آنجا که سالگرد درگذشت زردشت همراه با روزهای فریضی جابه‌جا شده، در اینجا در کمانک آمده است.

جشن	A ساسانی متقدم	B ساسانی متأخر
نوروز	(۱) فروردین	(۱) آذر
گاهنبار اول	(۲) ۱۵-۱۰ اردیبهشت	(۲) ۱۵-۱۱ دی
(مراسم سالگرد درگذشت زردشت)	۱۱ اردیبهشت	۱۱ دی
	(۳) [خرداد]	(۳) [بهمن]
گاهنبار دوم	(۴) ۱۵-۱۰ تیر	(۴) ۱۵-۱۱ اسفند
	(۵) [مرداد]	(۵) [فروردین]
گاهنبار سوم	(۶) ۳۰-۲۵ شهریور	(۶) ۳۰-۲۶ اردیبهشت
گاهنبار چهارم	(۷) ۳۰-۲۵ مهر	(۷) ۳۰-۲۶ خرداد
	(۸) [آبان]	(۸) [تیر]
	(۹) [آذر]	(۹) [مرداد]
گاهنبار پنجم	(۱۰) ۲۰-۱۵ دی	(۱۰) ۲۰-۱۶ شهریور
	(۱۱) [بهمن]	(۱۱) [مهر]
فروردیگان کوچک	(۱۲) ۳۰-۲۶ اسفند	(۱۲) ۳۰-۲۶ آبان
فروردیگان بزرگ	۵ روز گاهانی + ۳۰ اسفند در	۵ روز گاهانی
+ گاهنبار ششم	حکم اولین روز از گاهنبار ششم	

اطلاعات ما از گاهشماری اخیر ساسانی، به دلیل فقدان توضیحاتی درباره آن، بیش از حد بغرنج است. از زمان توماس هاید به سال ۱۷۰۰ تا کنون، تلاش‌هایی صورت

گرفته تا این دو را متعلق به دو گاهشماری مجزا، یکی دینی و دیگری عرفی، به شمار آورد. در هر حال، نه تنها شواهد مفیدی در حمایت از چنین نظریه‌ای در دست نیست،^{۸۰} بلکه شواهد و مدارک مسلمی هم خلاف آن را نشان می‌دهد (غیر از خبری که بیرونی در خصوص بی‌نظمی در دو گاهشماری مفروض داده است)؛ چراکه در حقیقت مسئله انتقال مراسم سالروز درگذشت زردشت از اردیبهشت به دی، بیانگر آن است که هر دو ماه مذکور متعلق به گاهشماری واحدی بوده‌اند. دلیلی نداشته که مراسمی دینی را به ماهی از یک سال عرفی منتقل کنند. بزرگداشت فره‌وشی‌ها در آذر به جای فروردین که همگان آن را تأیید می‌کنند، همین مطلب را ثابت می‌کند. این «دو نوع سال» که در دینکرد سوم توصیف شده، مشخصاً عبارت‌اند از سال ۳۶۵ روزه، و سال ۳۶۵ روزه کیبسه‌دار؛ به عبارتی بر اساس تفسیر حاضر، گاهشماری‌ای که اردشیر بنا نهاد، و اصلاحاتی که ساسانیان بعدها در همان گاهشماری اعمال کردند. این دو شیوه مشخصاً نه هم‌زمان، بلکه پشت سر هم به کار رفته‌اند. اطلاع از وجود دو گاهشماری، که یکی به صورت کیبسه‌دار و یکی بی‌کیبسه تدوین شده، در میان علمای زردشتی استمرار یافته و گزارش آن در قرون وسطا آمده است: «زمانی که یزدگرد [پسر شهریار] بر تخت نشست، [سال ایرانیان] به دو شیوه محاسبه می‌شد».^{۸۱} اما این گفته اخیر در خصوص دو گاهشماری متفاوت هرچه باشد، شواهدی از به‌کارگیری هم‌زمان این دو گاهشماری، چه در زمان ساسانیان و چه پس از ایشان، در اعمال و شعائر دینی زردشتی نمی‌توان یافت.

اعمال اصلاحات دوم که با تغییرات اساسی همراه بود، می‌بایست به سختی اعمال اصلاحات اول بوده باشد و به نظر می‌رسد تبلیغات گسترده‌ای نیز در حمایت از آن صورت گرفته که ظاهراً بخشی از آن تجدیدنظری در تألیفات سابق و متعلق به دوره اردشیر بوده است. بدین ترتیب در بندهشن تصریح شده است که سال ۳۶۵ روزه را اورمزد آفریده است.^{۸۲} در سنت زردشتی نیز شاخ و برگ یافته که: «وقتی زردشت ظهور کرد و ماه‌هایی را به سال‌هایی افزود ... زمان به موضع اصلی خود بازگشت. آنگاه وی مردمان را فرمان داد که در تمامی ازمنه آتی چنان کنند ... که او کرد».^{۸۳} البته در متنی متأخر به صراحت آمده است که اگرچه کیبسه در زمان زردشت وضع شده بود،

اردشیر بابکان آن را اعمال نکرده، و ساسانیان تا زمان سلطنت خسرو انوشیروان از اعمال آن غفلت کرده‌اند.^{۸۴}

متن زیر، علی‌رغم ابهاماتی جزئی و کم‌اهمیت، به‌خوبی بیانگر این دست‌ت‌بلیغات گسترده است که در حمایت از اصلاحات گاهشماری صورت می‌گرفت:^{۸۵} «روزهای بهیژه که همان روزهای شمرده هستند [یعنی پنجه] نیروی سال‌اند. این قضیه مربوط است به نوروز و مهرگان و دیگر اعیاد مذهبی کهن که از آغاز خلقت بوده‌اند؛ نوی نخستین روزش، به عنوان نوروز تعیین شده است.^{*} برای مردم تماماً آن (نوروز) قطعی و طبیعی است، و فرمایش که از روزگاران کهن است، در سرتاسر عالم گسترده است. از طریق آن مردم را راحت و رامش رسد. به امید آسایش، آن جشن‌ها را برگزار می‌کنند. و اگر روزهایی که در آن مخلوقات و مردمان را راحت و رامش رسد، از آن ایام (خاص خود) منتقل شوند، آنگاه نیرویشان که از آن روزگاران کهن است، تضعیف گردد، اعتماد مردم تماماً به لرزه درآید، و آسایش و شادی مردم، و بردباریشان در کار کاهش یابد. از طریق آن نیرو که در آغاز برقرار گشته بود، که (اکنون) از هم پاشیده، سود سرشار این روزها که به هم [ین] اعیاد مرتبط است، بسیاری را پادشاهی کاسته است؛^{۸۶} و منجر می‌شود به کاهلی در بین مردم، برای تقلا در کار و تلاش جهت آبادانی گیتی.

(rōz ī wihēzagīg, ī xwad ast ān ī ušmurdīg, sāl ōz. kār abar Nōg Rōz ud Mihragān ud abārīg jašnīhā ī kahwan ast, ī az bundahišn, ī-š nōgīh ī fradōm rōz nihādag *būd čeōn nōg rōz. amaragān mardōm abar-estīšnīg ud hōgēnidagōmand, u-š xwarrah ī az *pēšdādīh hāmkišwar wistarišnīg. mardōm padīš āsānīhēnd ud rāmīhēnd. pad ēmēd ī āsānīh andar ān jašnīh andar kār, ud rōz ī dad ud mardōm padīš āsānīhēnd ud rāmīhēnd, ka az ān hangām wihēzīhēd, ēg-eš ōz ī az pēšdādīh nizārīhēd, ud abar-estīšnīh ī amaragān čandīhēd, ud āsānīh ud šādīh ī mardōm ud *pattūgīh ī-šān andar kār kāhēd. pad ān nērōg ī bun-nihādag ī abāz winārīhēd was xwadāyīh amaragān sūd ī az rōz, ī pad ham jašnīhā paywastag, nizārīhēd. ō sustīh ī mardōm abar ranz ī pad kār ud warzišn ī ābānīh ī gēhān rasēd).

مطلب فوق، هم بیانگر حمایت قاطع از حفظ نوروز در «نخستین» روز سال (یعنی هرمزدروز از فروردین‌ماه) است و هم دفاع از روزهای بهیژه‌ای که اعیاد را در موضع خود ثابت نگه می‌دارند. البته هیجده تبلیغات منفی علیه اصلاحات از جانب سنت‌گرایان کم نبوده است. یک متن مشهور پهلوی که تدوین نهایی آن را می‌توان به دوران سلطنت خسرو پرویز (۵۹۱-۶۲۸) نسبت داد، «شگفتی‌های ماه فروردین روز خرداد»^{۸۷} نام دارد. این رساله به دو بخش تقسیم می‌شود: بخش نخست به تمامی وقایع شگفتی اختصاص دارد که سابقاً، آغازشان در این روز فرخنده بوده است؛ یعنی از خلقت حیات به دست اورمزد تا عصر زرین جمشید که بشر را از مرگ و پیری رهایی داد و آنگاه که کام وی

محقق شد، «ماه فروردین روز خرداد، ... مردمان ... این روز را «نوروز» گرفته، نوروز نام نهادند» (māh Fravardīn rōz Hordad ... mardōmān ... rōz pad Nōg Rōz kerd ud Nōg Rōz nām nihād).^{۸۸} پس، از این جهت با گفته اصلاح‌طلبان به‌وضوح مغایرت دارد. در ادامه، این متن به ارتباط سرآغازهای برجسته حماسه و تاریخ با این روز، از جمله زایش زردشت، می‌پردازد و بلافاصله به سراغ پیشگویی حوادث آخرالزمانی می‌رود که قرار است در این روز روی دهد. در واقع، این رساله از هر حیث خردادروز را در حکم نوروز گرامی می‌دارد؛ روزی که هم یادآور گذشته‌ای زرین است و امید سعادت آتی را در خود دارد، و هم روزی که اکنون فرخنده‌روزی است به مناسبت تمامی سرآغازهای بزرگ.^{۸۹}

احتمالاً در دوران خسرو پرویز، اغلب مردم ریشه‌های این جدال به‌خصوص را از یاد برده، و از سر وفاداری به سنتی که در نظرشان مظهر حقیقت بود، بر مواضع خود پایدار مانده بودند. در هر صورت، از زمانی که برای نخستین بار این کشمکش آغاز شد، بدیهی است که طرفین درگیر اگرچه رودرروی هم ایستادند، اما هدف واحدی داشتند؛ و آن برگزارکردن اعیاد مقدس دینشان در مواقع صحیح بود. به استثنای خود نوروز که جشنی یک‌روزه بود، اتصال هر جفت از این اوقات محل مناقشه و تبدیل آن به جشنواره‌ای بلندمدت، راه‌حل مبارکی بوده است؛ چراکه با این کار، اطمینان حاصل می‌شد که مطلقاً از روزی که محتمل است مقبول ایزدان بوده باشد، غفلتی نشده است.

ادبیات غیردینی نیز از قرار معلوم با تغییرات دوره‌ای گاهشماری منطبق شد؛ مثلاً منظومه غنایی ویس و رامین، از اصلی پارتی، حاوی چیزی است که به نظر می‌رسد دو تغییر و تحول ناشی از اصلاحات ساسانی باشد. بنا بر یکی از این دو، دایه به ویس اجازه می‌دهد تا در ضیافتی بزرگ که در رام‌روز (بیست‌ویکم) برگزار شده، رامین را ببیند؛ که به احتمال قریب به یقین، چنان‌که مینورسکی نشان داده، این روز، رام‌روز از مهرماه است؛ یعنی مهرگان بزرگ.^{۹۰} طبق تغییر و تحول دوم که در اوایل این منظومه آمده، روز نامزدی ویس با برادرش ویرو در ماه فرخنده آذر تعیین شده، چراکه در آن زمان «در آذرماه بودی نوبهاران».^{۹۱}

بیرونی جشن مهرگان را هنوز در روزگار خود، جشنی شش‌روزه، به همان صورتی که در سده سوم وضع شده بود، توصیف کرده است؛ در حالی که تا آنجا که در یادها

زنده مانده، جشنی پنج‌روزه هم بوده است. اما در این خصوص، متصل کردن مهرگان به مهرروز، به ترک آخرین روز از این شش روز انجامید. با این حال سنت باعث شده است آن جشن همچنان در روز پایانی، که اکنون پنجمین روز شده، قرار گیرد؛ روزی که مهم‌ترین روز از مهرگان بوده و در همین زمان است که مردم برای نیایش‌های عمومی در آتشکده جمع می‌شوند.^{۹۲}

از آنجا که تیرگان هم در دوره اسلامی جشنی پنج‌روزه شد، شایسته است که در اینجا به آن اشاره شود. البته تیرگان تنها جشن دوروزه زردشتی در دوران ساسانی بود. بیرونی گزارش می‌دهد که روز سیزدهم، تیرروز از تیرماه، «تیرگان کوچک» بوده که شاهکار آرش کمانگیر را جشن می‌گیرد، که او تیری افکند از برای تعیین مرز میان ایران و توران. در حالی که روز چهاردهم، گوش، «تیرگان بزرگ» بوده و آن یادبود زمانی است که خبر رسید که تیر کجا افتاده است.^{۹۳} در این خصوص، گفته بیرونی با قطعه‌ای از فارسی میانه مانوی (M16 V) تأیید می‌شود. در این قطعه به *Tir rōz ī wuzorg** اشاره شده و آمده است که چنین خوانده می‌شود، زیرا «کاری بزرگ و سترگ در آن چهاردهمین روز انجام شد» که بیشتر به نام *čahārdah rōz ī Tirmāh* مشهور است.^{۹۴} درباره خاستگاه و علت این جشن دوروزه، فقط می‌توان حدس زد. در هر حال، برخی مؤلفان اسلامی، ۱۸ تیر را تیرگان بزرگ دانسته‌اند؛ به عبارتی ایشان تیرگان را هم جشنی شش‌روزه کرده‌اند؛ در این خصوص سنت مندائیان گفته آنها را تأیید می‌کند.^{۹۵}

در دوره اسلامی، تغییر و تحولات دیگری هم در گاهشماری زردشتی روی داد. یکی از این تغییرات مربوط می‌شود به جشن سپندارم، امشاسپند حافظ زمین. این جشن، جشن برزگران است؛^{۹۶} بیرونی آن را جشن یک‌روزه‌ای می‌داند که در روز سپندارم از ماه اسفند (پنجمین روز از دوازدهمین ماه) برگزار می‌شود.^{۹۷} با وجود این، در ایران به جشن دَهروزه‌ای بالغ شد که پنج روز اول اسفندماه، *Sven-i mas* «سپند [دارم] بزرگ» را تشکیل می‌داد، و پنج روز پایانی ماه قبل، یعنی بهمن، *Sven-i kasōg* «سپند [دارم] کوچک» را. در دوره اسلامی، اغلب زردشتیان ایران برای امرار معاش خود به زمین متکی بوده‌اند؛ در نتیجه، جشن‌های ویژه کشاورزان اهمیت بیشتری پیدا کرد، اما جست‌وجوی علت مشخصی برای چنین تمدید بلندمدتی ضروری می‌نماید. دلیل آن را مشخصاً در قضیه

تنظیم و تعدیل گاهشماری که در حدود ۱۰۰۶ میلادی انجام شد، می‌توان یافت.^{۹۸} در این سال، برای اینکه فروردین بار دیگر اولین ماه بهار شود، نوروز دینی به جلو برده شد تا دوباره با نوروز جمشیدی منطبق شود. تمامی روزهای فریضی دیگر هم در طول سه ماه به جلو برده شدند؛ این یعنی در سال اعمال تغییرات، اعیادی که در ماه‌های دی، بهمن و اسفند برگزار می‌شدند، پنج روز زودتر از سال قبل برگزار شده‌اند؛ زیرا همچنان پنجه پیش رو بود و می‌بایست حساب می‌شد. فقط دو جشنواره بزرگ تحت تأثیر قرار گرفتند: وقتی نوروز در اول آذر بود، چنان‌که دیدیم، گاهنبار اول در دی برگزار می‌شد. حال این گاهنبار به جلو برده شد تا دوباره به اردی‌بهشت بیفتد؛ جای آن را هم گاهنبار پنجم، مدیاریم، گرفت که قبلاً در شهریور برگزار می‌شد. مدیاریم در شانزدهم تا بیستم ماه، و مدیوزرم در یازدهم تا پانزدهم ماه برگزار می‌شود؛ در نتیجه، مدیاریم در سال ۱۰۰۶ میلادی، دقیقاً در همان روزهایی از دی‌ماه برگزار شده که در آن طبق محاسبه قبلی مدیوزرم برگزار می‌شد (در صورتی ۱۶ دی در ۱۰۰۶ میلادی ۱۱ دی می‌شد که موضع پنجه تغییر نکرده بود). در نظر عوام‌الناس، به احتمال فراوان چنین می‌نمود که گویی فقط نام گاهنبار تغییر کرده است. ضمناً تا آنجا که مردمان به یاد دارند، دست‌کم عناوین طولانی اوستایی برای گاهنبارها را عمدتاً روحانیان به کار برده‌اند، مردم عادی گاهنبارها را یا با نام ماهی که گاهنبار در آن برگزار می‌شود می‌خوانند، یا به نام نزدیک‌ترین جشن به آن؛ مانند: ga'āmbār-i Wō Māh (= گاهنبار آبان‌ماه)، نیز ga'āmbār-i sol-i nō (= گاهنبار قبل از نوروز).^{۹۹} چیزی شبیه به این نوع نام‌گذاری عامیانه، محتملاً در سده یازدهم میلادی وجود داشته است.^{۱۰۰} بنابراین، در نظر اغلب مردم گویی بر اساس گاهشماری جایگزین، جابه‌جایی پنجه صرفاً گاهنبار دی‌ماه را در موضع صحیح خود قرار داده است و بس.

جشنواره بزرگ دیگری که تحت تأثیر قرار گرفت، سپندارم بود. بارزترین خواست و تمایل می‌بایست برگزاری شایسته این جشن در زمان صحیح، و به منظور کسب بیشترین برکت خداوندی برای محصولات بوده باشد. مردم عادی با در نظر گرفتن الگوی گاهنبار دی‌ماه، که درست پشت سرشان بود، حق داشتند بپرسند که چرا نباید جشن سپندارم هم به همان ترتیب، یعنی در روز سابق خود برگزار شود. در واقع، معضل پیشین ساسانیان دوباره خود را نشان داد؛ که آیا فروگذاری روزهایی که زمانی

مقدس انگاشته می‌شد، و قبول روزهای جدیدی که گاهشماری اصلاح شده تحمیل می‌کرد، صحیح است؟ چنین عوض و بدل‌هایی که بنی‌آدم ابداع کرده، چه ربطی به ملکوتیان دارد؟ ولی در این خصوص، از آنجا که اسفندروز پنجمین روز از ماه است، برگزارکردن این جشن همچنان بر اساس گاهشماری قبلی، به عبارتی یعنی پنج روز زودتر، به معنای برگزاری آن در ماهی غیر از اسفندماه بود. در عوض این‌گونه شد که الگوی فروردیگان تقلید شده، و دو جشن دایر شد: پنج روزی که مهم‌تر بود، از اول اسفند شروع شده، به تقارن نام روز و ماه، اسفندروز از اسفندماه، منتهی می‌شد؛ و پنج روز دیگر که بلافاصله قبل از آن، یعنی در بهمن‌ماه واقع می‌شد؛ و این پنج روز، در سالی که تغییرات اعمال شد به تقارن نام روز و ماه، بر اساس گاهشماری قبلی منتهی می‌شد.^{۱۱} این خود مثال دیگری است از وضع آداب مذهبی جدیدی که بر مبنای مراتبی استوار شده که فقط برای یک سال به‌خصوص معتبر است؛ زیرا در سال دوم که پنجه قاعدتاً در پایان اسفند اعمال شده، محاسبات می‌بایست از نو با پنج روز مفقود انطباق داده می‌شد.

محتمل است که بدین ترتیب، در قرن یازدهم ایجاد دو جشنواره جدید پنج‌روزه، منجر به باب‌شدن مناسک پنج‌روزه برای مهرگان و تیرگان هم شده باشد. هم سالروز درگذشت زردشت در دی‌ماه، و هم دنباله و باقی مراسم مربوط به شخصی که در فروردین‌روز از آذرماه فوت کرده است، یادآور آن زمانی است که نوروز در اول آذر بوده است. در میان پارسیان هند (دست‌کم تا سده نوزدهم)، تشریفاتی مشابه فروردین‌روز از فروردین‌ماه، در اول آذر برگزار می‌شده است.^{۱۲} این رسوم در کنار شواهد ابوریحان، بیانگر آن است که گاهشماری پدیدآمده از دومین اصلاح ساسانی، صرفاً به علمای دین منحصر نبوده، بلکه به صورت عمومی و گسترده از آن تبعیت می‌شده است.

پس از این، یک بار دیگر هم اصلاح گاهشماری در هند انجام شد؛ در آنجا پارسیان احتمالاً برای اینکه دوباره سال دینی را با سال طبیعی مطابق کنند، یک ماه را کبیسه کردند. احتمالاً این اقدام بین سال‌های ۱۱۲۵ و ۱۲۵۰ صورت گرفته باشد. بعد از آن بود که گاهشماری‌های ایرانی و پارسی یک ماه اختلاف پیدا کردند. اقدام مذکور، شاهدی

است برای آنچه در واقع تنها کیسه‌گیری رؤیت‌شده در گاهشماری ۳۶۵ روزه است. پارسیان برای اجرای آن مشخصاً فقط اسفندماه را بدون جابه‌جاکردن روزهای مقدس، تکرار کردند؛ بنابراین، در سالی که اصلاحات انجام شده، ماهی که در محاسبه قبلی فروردین بوده است، تبدیل به اسفند دوم شد. البته این مطابقت‌سازی دقیق نبود؛ زیرا پنجه همچنان پیش رو بود و می‌بایست حساب می‌شد. پس در این سال یکم فروردین قبلی برابر شد با ششم اسفند دوم؛ پیامدش این شد که تا به امروز هم که قریب ۶۰۰-۷۰۰ سال از آن ماجرا گذشته، پارسیان ششم اسفند را روزی مقدس انگاشته و آن را «نوروز متروک» (Sōd ī Nahrōj یا Avardādsālgāh)^{۱۰۳} می‌نامند. بدین نحو، باز هم برگزاری تشریفاتی که فقط برای اولین سالی که اصلاحات در آن اعمال می‌شد معتبر و صحیح بود، برای همیشه باقی ماند و حفظ شد.

بدین ترتیب، به نظر می‌رسد طول مدت و مکان تقریباً هر جشنواره‌ای را در گاهشماری زردشتی بتوان بر اساس چهار اصلاح گاهشماری شناخته‌شده، استنباط کرد:

۱. اعمال و اشاعه پنجه، احتمالاً در اوایل دوره ساسانی، که این عمل سال دینی را به شدت آشفته کرد؛
۲. تغییر مکان نوروز به اول آذر، همراه با جابه‌جایی تمامی روزهای فریضی، احتمالاً در آغاز سده ششم میلادی؛
۳. بازگرداندن نوروز به اول فروردین حدود ۱۰۰۶ میلادی، دوباره با جابه‌جایی جشنواره‌های مقدس؛
۴. کیسه‌کردن یک ماه در سده دوازدهم یا سیزدهم در هند، بدون دستکاری روزهای جشن. هر یک از این تغییرات گاهشماری، پیامد و تأثیرات قابل تعقیبی بر جای گذاشت که بیانگر دشواری‌ها و مشکلات به‌کارگیری توأمان سال ۳۶۵ روزه و گاهشماری زردشتی است. کیسه پارسیان منزوی و دورافتاده، کمترین تأثیر را به دنبال داشت که نشان می‌دهد در گاهشماری ۳۶۰ روزه قدیم، کیسه منظم با تکرار رایج و مانوس یک ماه تمام، چه‌بسا به دور از بی‌نظمی و آشفته‌گی اعمال می‌شده است.

در گاهشماری‌ای که برای هر فرد زردشتی مقوله ارزشمند و خطیری محسوب می‌شود، دلیلی که هر تغییر و تحولی را متمایز می‌کند آن است که علاوه بر اعیاد فریضی، وظیفه دینی هر زردشتی، برگزاری مراسم یادبود برای متوفیان خانواده خود بوده، بنابراین هر تغییر و تحولی در گاهشماری، بر اعمال مذهبی فردی و اجتماعی وی

نیز تأثیرگذار است. معضلات ناشی از این تغییرات، اکنون یکی از مهم‌ترین موانع برای قبول گاهشماری واحدی در میان زردشتیان است. مراسم پرسیه سالگرد، عموماً فقط تا ۳۰ سال ادامه دارد؛ تقریباً یعنی یک نسل. اما در خصوص اشخاص نامدار، این مراسم ممکن است تا مدت نامحدودی برگزار شود؛ از این‌رو، مثلاً در نوساری هنوز مراسم پرسیه سالگرد برای روان دستور مهرجی رانا، متوفای در اواخر سده شانزدهم، برگزار می‌شود، و چنان‌که تا کنون دیده‌ایم، این مراسم برای خود زردشت پیوسته برگزار شده و می‌شود. شاید این قضیه راجع به تاریخ سنتی پیامبر، یعنی ۲۵۸ سال قبل از اسکندر، حائز اهمیت باشد. تصور بر آن است که تاریخ مذکور می‌بایست مربوط به یکی از این سه رخداد بوده باشد: زایش زردشت؛ زمانی که زردشت پذیرای ندای الهی شد؛ یا زمانی که وی گشتاسپ را به دین خود درآورد. اما با توجه به مراسم زردشتی، بیشتر محتمل است که این تاریخ، اگر معتبر باشد، بیانگر شمار سال‌هایی بوده که تا آن زمان از درگذشت زردشت سپری شده بوده، و حساب تعداد مراسم سالگردی است که تا زمان حمله اسکندر به ایران، برای روان وی برگزار شده بوده است. اگر چنین باشد، زایش زردشت در نیمه اول سده هفتم ق.م. قرار می‌گیرد ($۳۳۰ + ۲۵۸ + ۷۷ = ۶۶۵$ ق.م.)؛ یعنی دست‌کم یک نسل قبل از آنچه تا کنون بر مبنای تاریخ سنتی محاسبه شده است.^{۱۰۴}

درگذشت زردشت در کهنسالی از جهات دیگری هم در خور توجه است؛ زیرا این بدان معنا است که وی سالیان بسیار پس از گرواندن گشتاسپ زیسته، که در این مدت فرصت کافی برای استقرار تعالیم و سازماندهی تشکیلات دینی جامعه خود داشته است. گرایش اخیر جهان غرب که مناسک زردشتی را منفک از تعالیم پیامبر آن می‌انگارد، مانع از درک این واقعیت است که تا چه حد تعالیم گاهانی دقیقاً در پیوند با عبادات دینی است، و تا چه حد روزهای مقدس زردشتی در رساندن این تعالیم به آگاهی عامه مردم مهم است. بدین ترتیب، این هفت جشنواره فریضی، فرصت‌هایی است برای ستایش ویژه دادار و شش امشاسپند بزرگی که حاصل مکاشفه شخص زردشت‌اند. هر هفت جشن، احتمالاً در اصل اعیادی کهن و متعلق به معتقدات عصر پیش از زردشت بوده که وی آنها را دوباره به عنوان روزهای مقدس کیش خود، از نو

برقرار کرده است.^{۱۰۵} چنان‌که از نامشان پیدا است، پنج تا از این شش گاهنبار، جشن‌های فصلی بوده‌اند. ششمین گاهنبار، از اصلی نامعلوم، چه‌بسا به دست خود پیامبر و در روزی که به فره‌وشی‌ها اختصاص یافته، برقرار شده باشد تا آیین کهن و قدرتمند دیرین را در کیش اخلاقی‌اش مستحیل کند، و آن را به تعالیم آخرالزمانی خود پیوند دهد. همچنین، نوروز بی‌شک جشنی کهن است که برگزاری آن در بهار برای رساندن پیام زردشت مبنی بر امید به رستاخیز به کار رفته است. این جشن زردشتی، به واسطه اختصاص آن به ریثونین، سرور گرمای تابستان، با اشه، امشاسپند محافظ خلقت آتش فراگیر (در همه چیز حاضر) و موکل بر ریثونینگاه، مرتبط می‌شود.^{۱۰۶} بدین ترتیب، نوروز هفتمین جشن و به افتخار هفتمین امشاسپند بوده و برگزاری این عید در کنار مناسکی که مجموعاً عدد ۷ را می‌سازند، بارز و ممتاز می‌شود.^{۱۰۷} جهان مادی چنان در نظر زردشت مهم است که هر جشنواره‌ای نه‌تنها با خلقتی که به مناسبت آن جشنی برپا می‌شود مرتبط است، بلکه با فصول گذرا هم پیوند دارد؛ از این رو، این هفت جشنواره مجموعاً چارچوبی برای حیات دینی زردشتیان فراهم می‌کند. برای جددینان، ارزش و اهمیت این سال دینی به واسطه ازدیاد غیرمنتظره روزهای مقدس به دست ساسانیان، غامض و مبهم شده است؛ در عین حال اهمیت شایان این هفت جشنواره، با دومین تغییری که ساسانیان در گاهشماری اعمال کردند، و به گونه‌ای طراحی شده بود که فقط بر جشن‌ها تأثیرگذار بود، مشخص می‌شود. البته عملکرد سال دینی ۳۶۵ روزه، در دسرهای پی‌درپی و گیج‌کننده‌ای به دنبال داشته و معضلات گاهشماری، همچنان تا به امروز برای جامعه زردشتی آزاردهنده است.

پی‌نوشت‌ها

۱. برای یکنواختی کار، اسامی ماه‌ها و روزهای گاهشماری زردشتی در تمام این مقاله با صورت‌های رایج و معمول فارسی میانه درج شده است. حتی در نقل‌قول‌های مؤلفان ایرانی‌عربی یا در اشاره به نوع استعمال امروزی آن، این مسئله رعایت شده است (در ترجمه مقاله حاضر، صورت معمول و امروزی آن انتخاب شد. واج‌نویسی این دست کلمات در

کمانک یا پاورقی آمده است (م). v به جای w به کار رفته، زیرا صورت‌هایی نظیر Fravardīn و Ardvažišt کاملاً جا افتاده، و صورت آشنا و مانوس Fravardīgān اگرچه مشخصاً در گفتار روزمره به frōrdīyān تخفیف یافته بوده، دست‌کم در اواخر دوره ساسانی استعمال می‌شده است.

2. Al-Bīrūnī, *The Chronology of Ancient Nations*, ed. and transl. by E. Sachau, p. 217.

۳. نک.:

A. Christensen, 'Some notes on Persian melody-names...', in: *The Dastur Hoshang Memorial Volume*, Bombay, 1918, 376, with Les types du premier homme et du premier roi dans l'histoire légendaire des Iraniens, II, Leiden, 1934, p. 153, n. 3.

۴. نک.: برهان قاطع، ذیل مدخل «نوروز»؛ همچنین نک.:

M. R. Unvala, 'A Few Parsee Festivals (Jashans) according to an Old Parsee Manuscript', in: J. J. Modi (ed.), *Spiegel Memorial Volume*, Bombay, 1908, p. 204-5.

5. K. N. Seervai and B. B. Patel, *Gazetteer of the Bombay Presidency*, IX, Pt. II, 1899, p. 219.

۶. برای نمونه، این شیوه دستور خداداد شهریار نریوسنگی در حال حاضر در شریف‌آباد است.

۷. اکنون در یزد و روستاهای آن «نوروز بزرگ» به Habdorū (Havdorū, Habzōrū) مشهور است؛

عنوانی که احتمالاً برگرفته از هفت داروگ (Haft Dārūg) است؛ نک.:

Kitāb al-mahāsīn wa 'l-addād, ed. van Vloten, Leyden, 1898 (repr. 1966), 361, transl. R. Ehrlich, 'The Celebration and Gifts of the Persian New Year (Nawrūz) according to an Arabic Source', in *Dr. Modi Memorial Volume*, Bombay, 1930, p. 98.

۸. اصطلاح duplication در اصل مربوط به مراسم عشای ربانی است که روحانیان کاتولیک

مسیحی دو بار در روز آن را اجرا می‌کنند (م).

۹. *Ibid.*: 22-223؛ درباره نوروز، نک.: *Ibid.*: 218. همانند نوروز، عناوین نغمات ساسانی برای

مهرگان به جا مانده، که به نظر می‌رسد به دو جشن Mihragānī و Mihragān ī xwurdag مربوط

باشد؛ نک.: Christensen, *Dastur Hoshang memorial volume*, p. 376.

۱۰. نک.:

Firdausi, *Shāhnāma*, ed. Vullers, I, 25, vv. 47-55; al-Bīrūnī, op. cit., p. 216, 233; al-Tha'ālibī, *Historie des rois des Perses*, ed. and transl. by H. Zotenberg, p. 13; al-Ṭabarī, *Annales*, ed. de Goeje, I, 180.12 ff., transl. Christensen, *Les types du premier homme ...*, II, p. 86.

۱۱. بیرونی، مأخذ مذکور، ص ۲۲۲؛ غیر از این، ثعالبی، مأخذ مذکور، ص ۳۵-۳۶.

12. Christensen, *les types du premier homme*, II, p. 144.

در اینجا کریستن سن انگاشته که نوروز دوتایی و تکرارشونده، نخستین بار در دوره اسلامی

پدید آمده است. درباره مهرگان مضاعف نک.:

S. H. Taqizadeh, *Old Iranian Calendars*, London, 1938, pp. 44-5.

و بیشتر نک.: W. B. Henning, 'The Murder of the Magi', *JRAS*, 1944, p. 134, n. 1.

۱۳. نک.:

A. von Gutschmid, 'Über das iranische Jahr', *Berichte der Königlich Sächsischen Gesellschaft der*

Wissenschaften, 1862 (= Kleine Schriften, III, Leipzig, 1892, pp. 209-15); J. Markwart, 'Das Naurōz, seine Geschichte und seine Bedeutung', *Dr. Modi memorial volume*, Bombay, 1930, pp. 721-3; Taqizadeh, 'The Iranian festivals adopted by Christians and condemned by The Jews', *BSOAS*, X, 3, 1940, p. 635.

در اینجا تقی‌زاده در لابه‌لای مباحث دیگر، قائل می‌شود که نام Nausardēl (نسطوریان) برگرفته

از نوروز بزرگ است، نه نوروز کوچک). این محققان جملگی قضیه بازتکرار را به

کیسه‌گیری در دوره هخامنشی نسبت داده‌اند. خانم لویی اوایل دوره ساسانی را برای

بازتکرار پیشنهاد کرده است؛ نک.: H. Lewy, 'Le calendrier perse', *Orientalia*, NS, X, 1-2, 1941.

E. J. Bickerman, 'The "Zoroastrian" calendar', pp. 1-64

Archiv Orientální, XXXV, 2, 1967, 203

14. Great Bundahišn, i a, 16, ed. T. D. Anklesaria, Bombay, 1908, 22.10, transl. B. T. Anklesaria, Bombay, 1956, p. 27.

۱۵. نک.: Christensen, *Dastur Hoshang mem. vol.*, p. 369, n. 2. می‌توان به آنچه در اینجا آمده

مثال‌های بیشتری افزود.

16. G Bd., ed. T.D.A., 55.9-10.

17. B. N. Dhabhar (ed.), *The Pahlavi Rivāyat Accompanying the Dādīstān ī dīnīk*, Bombay, 1913, LXV, 9 (p. 208);

نک.:

H. W. Bailey, *Zoroastrian Problems in the Ninth-century Books*, Oxford 1943, 138

18. Ibid.: 11.

۱۹. علاوه بر این، سال sāvana هندوها، متشکل از ۳۶۰ روز قمری و ۱۲ ماه، که ظاهراً در اصل

به منظور محاسبه آیین‌های مذهبی ابداع شده، برای محاسبات گاهشماری و وقایع تاریخی

نیز به کار رفته است؛ نک.:

L. D. Barnett, *The antiquities of India*, London, 1913, pp. 194-5, pp. 203-5.

ایرانیان باستان مشابه همین، سال قمری را همانند سال شمسی به ۳۰ روز تقسیم کردند؛ برای

نمونه نک.:

B. T. Anklesaria (ed.), *Vichitakiha-i Zatsparam*, Bombay, 1964, XXXIV, p. 26.

۲۰. در خصوص فقدان شواهد برای استعمال آن پیش از اشکانیان، نک.: Bickerman, *Ibid.*, pp.

204-5. در کتیبه آرامی، داریوش، نقش رستم b، که تاریخ آن به صورت حدسی نیمه اول سده

سوم ق.م. فرض شده؛ نک.:

Henning, *Handbuch der Orientalistik*, Abt. I, IV. Bd., Iranistik, 1, p. 24.

Altpersische Inschriften, Berlin. اثر وی: m'hy sndrm خوانده است؛ نک. اثر وی:

1938, p. 12.

رونوشت دستی وی نشان می‌دهد که m در کلمه دوم، در پایان واقع شده، که در این صورت

سده سوم قبل از میلاد برای تحول -nt به -nd بسیار زود است. حتی با قبول و اثبات آن، قرائت

مذکور به سختی ممکن است به «در ماه Sandārm[ad]»، یعنی Spendārmad تفسیر گردد. در واقع هیچ‌یک از محققان تا کنون موفق به قرائت این کلمات نشده‌اند؛ نگاه کنید به اظهارات G. G. Cameron, *Persepolis Treasury Tablets*, Chicago, 1948, 29a.

۲۱. نک.:

I. M. D'yakonov and V. A. Livshits, 'Novye nakhodki dokumentov v staroi Nisa', *Peredneaziatskii sbornik*, II, Moscow, 1960, pp. 135-57 (English summary, pp. 169-73).

(مرهون لطف دکتر لیوشیتس هستم. وی درباره مطالب گاهشماری نسا که هنوز چاپ نشده با من مکاتبه و همکاری کرد).

۲۲. نک.:

C. B. Welles, *Royal correspondence in the Hellenistic period*, New Haven, 1934, 299f

۲۳. نک.:

D'yakonov and Livshits, *ibid.*, pp. 143-144, n. 28; Dokumenty iz Nisy I v. do N. E., Moscow, 1960, p. 20, 113; Bickerman, 'The Parthian ostracon No. 1760 from Nisa', *Bibliotheca Orientalis XXIII*, 1-2, 1966, pp. 15-17; M.-L. Chaumont, 'Les ostraca de Nisa, nouvelle contribution à l'histoire des Arsacides', *JA*, CCLVI, 1, 1968, pp. 17-19, 35.

۲۴. نک.: بیرونی، مأخذ مذکور، ص ۱۱.

۲۵. نک.: هنینگ، مقاله مذکور، ص ۲۹ (برای Avrōmān)؛ و نیز

'The Monuments and Inscriptions of Tang-i Sarvak', *Asia Major*, NS, II, 2, 1952, p. 176.

(برای کتیبه Ardabān).

۲۶. غیرایرانیان به استفاده از گاهشمار شمسی قمری بابلی ادامه دادند؛ نک: Bickerman, *Archiv*

Orientalní, XXXV, 2, 1967, p. 205 و نیز

'Time-reckoning in Iran', in: E. Yarshater (ed.), *The Seleucid, Parthian and Sassanian Periods* (Cambridge History of Iran, III).

(از پروفیسور بیکرمان بسیار سپاس گزارم. وی اجازه داد پیش‌نویس این بخش را مطالعه کنم؛ همچنین، پیش‌نویس مقاله حاضر را با نگاه انتقادی شایان و وقادانه‌اش بررسی کرد).

۲۷. نک.:

F. C. Andreas and W. B. Henning, *Mitteliranische Manichaica aus Chinesisch-Turkestan*, I (SPAW, Phil.-hist. Kl., 1932, p. 10), 190.16-19, cf. 191.3-5.

28. Henning, *Ein manichäisches Henochbuch* (SPAW, Phil.-hist. Kl., 1934, 5), p. 33.

هنینگ این متن را به سال‌های مابین ۲۳۵ و ۲۳۸ میلادی، یعنی به دوران سلطنت اردشیر،

نسبت داده است. اچ. لویی در مقاله مذکور، ص ۳۶-۳۷، آن را در حوالی ۲۴۴ میلادی، یعنی

در آغاز سلطنت شاپور پسر اردشیر، دانسته است.

۲۹. آن یوم النیروز قد عاد للعهد الذی کان سنه اردشیر (م).

۳۰. بیرونی، مأخذ مذکور، ص ۳۲ (نک.: لویی، مقاله مذکور، ص ۴۱، و نیز: Bickerman, *Archiv*

Orientalní, XXXV, 2, 1967, p. 203

۳۱. نک.:

Tansarnāma (The letter of Tansar), ed. M. Minovi, Tehran, 1932, pp. 10-12, transl. M. Boyce, Rome, 1968, pp. 36-7, and intro., p. 22, n. 2.

۳۲. اینکه فروردین در ابتدای دوره ساسانی، نخستین ماه سال بوده است از طریق کتیبه شاپور اول در بیشاپور تأیید می‌شود؛ نک.:

R. Ghirshman, 'Inscription du monument de Châpour Ier', *Revue des Arts Asiatiques*, X, 3, 1937, pp. 123-9.

۳۳. نک.:

W. Geiger, *Civilisation of the Eastern Iranians*, transl. D. P. Sanjana, London, 1885, I, p. 148, n. 2, 149; Taqizadeh, *Old Iranian calendars*, p. 10 with n. 2, p. 46.

با توجه به جشن هخامنشی مگوفونیا، هنینگ (1, n. 134, JRAS, 1944) خاطر نشان می‌سازد که نظر مارکوارت مبنی بر پنج‌روزه بودن جشن مذکور توجیه‌پذیر نیست؛ چراکه هردوت آن را جشنی یک‌روزه گزارش کرده است.

۳۴. در اوستایی: Hamaspaθmaēdaya (م.).

۳۵. جشنواره زردشتی به مناسبت آفرینش انسان؛ که بدین ترتیب با آیین‌های باستانی به احترام کسانی که قبلاً ایام عمر خود را در زمین سپری کرده‌اند، ارتباط دارد (بویس این مطلب را در متن اصلی و در کمانک آورده است. به دلیل تعدد کمانک‌ها و پرت شدن ذهن خواننده از مطلب اصلی، توضیح بویس به پاورقی انتقال داده شد) (م.).

36. S. S. S. Bundahiš, lii, 2 (text in B. N. Dhabhar (ed.), *Saddar Naṣr and Saddar Bundeheš*, Bombay, 1909, pp. 125-6; transl., Dhabhar, *The Rivāyat of Hormazyar Framarz*, pp. 542-3).

37. Dīnkard, V. 29 (ed. D. P. Sanjana, X).

38. G Bd., i a, 21, ed. T.D.A., 24.4-5 (rōz ī truftag/duzīdag).

این اسامی در عربی به مسروقه و مسترقه ترجمه شده‌اند؛ نک.: بیرونی، مأخذ مذکور، ص ۴۳.

39. Ibid.: 224.

۴۰. به جشن فروردیگان ده‌روزه اشاره شده است در:

Pahl. Vd., viii, 22; *Nīrangistān*, ed. D. P. Sanjana, fol. 52r., 15 ff., transl. S. J. Bulsara, *Aērpatastān and Nīrangastān*, 111 ff.; DK., VIII, 6.11 (ed. Sanjana, XV),

V Z, xxxv, 19 ff. (ed. B.T.A., 155 ff.):

همچنین در آثار متأخرتر در: مراسم و وقایع پایان سال کیهانی در ده روز آخر جمع شده است. درباره گزارش عینی برای جشن ده‌روزه در سال ۵۶۵ میلادی نک.:

E. Doblhofer (tr.), *Byzantinische Diplomaten und östliche Barbaren, aus den Excerpta de legationibus des Konstantinos Porphyrogenetos ausgewählte Abschnitte des Priskos und Menander Protektor*, Graz, 1955, p. 122.

در «روایات» فارسی همچنان اصطلاح «روزهای فروردیان» برای این جشن به کار می‌رود.

۴۱. اطلاعات از دستور دکتر فیروز کوتوال.

۴۲. نک.:

J. J. Modi, *The Religious Ceremonies and Customs of the Parsees*, second ed., Bombay, 1937, p. 440
در روایات فارسی تمایلی دیده می‌شود به اینکه روزهای فروردیان را تا ۶ فروردین در نظر بگیرند؛ نک.:

M. R. Unvala, *Dārāb Hormazyār's Rivāyat*, Bombay, 1922, I, 506.13, transl. B. N. Dhabhar, *The Persian Rivayats of Hormazyar Framarz*, Bombay, 1932, p. 337.

اگرچه همچنان ۱۰ شمرده می‌شوند.

۴۳. اخذ معنا «به خانه‌هاشان» از *vīsāda* طبق نظرات هوگ، یوستی، دارمستتر و دیگران است. با وجود قبول اینکه *vīsāda* در حالت abl. بوده، این ترجمه غالباً اقتباس شده است. هنینگ این کلمه را دارای پسوند جهت‌نمای *-da* تعبیر کرده (قس. *vaēsmanda*, GIP, I, § 304.II.10) که پیش از آن *ā* برخلاف قاعده آمده است.

۴۴. مأخذ ذیل، مطالب مربوط به این دست گاهشماری‌های مناطق شمالی را به نحو مطلوبی گردآوری کرده است:

L. H. Gray, 'On certain Persian and Armenian month-names as influenced by the Avesta calendar', *JAOS*, XXVIII, 2, 1907, pp. 331-44.

برای گاهشماری خوارزمی قدیم که تا کنون به دست آمده، نک.:

Livshits, 'The Khwarezmian Calendar and the Eras of Ancient Chorasmia', *Acta Antiqua Acad. Scient. Hungaricae*, XVI, 1-4, 1968, pp. 433-46.

برای اختلاف پنج‌روزه میان گاهشماری‌های سغدی و ایرانی نک.: بیرونی، مأخذ مذکور، ص ۴۶، ۲۳۳؛ و برای روزهای عید ارمنی نک.:

Taqizadeh, *BSOAS*, X, 3, 1940, 639 ff.

هنینگ خاطر نشان کرده که بر اساس شواهد کوه مغ، سغدیان در نام‌گذاری پنجه، شیوه ساسانیان را دنبال نکرده‌اند، بلکه صرفاً این روزها را مطابق پنج روز اول ماه خوانده‌اند؛

بنگرید به مقاله زیر از وی: 'A Sogdian God', *BSOAS*, XXVIII, 2, 1965, p. 251, n. 68.

۴۵. نک.:

J. Hertel, 'Die awestischen Jahreszeitenfeste. Āfrīnagān 3', *Berichte über die verhandlungen der Sächsischen Akademie der Wissenschaften, Phil.-hist. Kl.*, XL, 2, 1934, 22; J. D. Nadershah, 'The Zoroastrian months and yerars...', *The K. R. Cama memorial volume*, Bombay, 1900, pp. 252-4.

46. V Z, xx, I, xxi, 1, ed. B.T.A., 77, 78.

انکلساریا (متن و مقدمه صفحه xciii) بی‌شک در ترجیح قرائت ZK-§ 5 YWM به ZK 40 5 YWM

صحیح عمل کرده است (غیر از این نک.:

ancien, Paris, 1963, p. 317).

47. *Ibid.*: 224.

۴۸. در متن اصلی xii که به ۱۳ تصحیح شد (م).

درباره گاهشماری جشن‌های زردشتی / ۱۰۳

49. Nir. fol. 53r., 4 (Bulsara, 113).

50. Nir. fol. 52v., 6 (Bulsara, 112).

۵۱. نک.:

Boyce, 'Festivals', in E. Yarshater (ed.), *The Seleucid, Parthian and Sassanian Periods* (Cambridge History of Iran, III).

52. Ibid.: 219.

53. Ibid.: 217.

54. *Saddar Bd.* 1, 3-19 (Dhabhar (ed.), 122, (tr.), 541).

۵۵. نک.:

Dhabhar (ed.), *Zand-i Khūrtak Avistāk, Bombay*, 1927, 152.4 f., pp. 372-3; transl. (with MS variants), Bombay, 1963, pp. 293-4; earlier transl. by Darmesteter, ZA, III, pp. 181-2.

۵۶. نک. G Bd., i a, 16 ff. (ed. T.D.A., 22.8-11).

۵۷. گزند انجام می‌شد. عامل جمله (dēwān) در متن آمده، اما بویس ساختار کُنایی را عموماً به صورت مجهول ترجمه می‌کند (م.).

58. G Bd., v b, 4, ed. T.D.A., 56.5-9; H. S. Nyberg, *Texte zum mazdaysnischen Kalender*, Uppsala, 1934, p. 25.

(با اندکی اختلاف در ترجمه).

Indian Bd., ed. F. Justi، برخلاف (۳۶۰ روز) G Bd., xxv, 1, ed. T. D. A., 157.12-14

۵۹. نک.: Leipzig, 1868, p. 59 (۳۶۰ روز); نک.: 10 Ibid., Nyberg.

60. V Z, xxxiv, 49, ed. B. T. A., 148, intro., cxxii.

۶۱. نک.: ترجمه نولدکه از طبری: *Geschichte der Perser und Araber*, Excursus 1, pp. 400-34.

62. Ibid.: 44.

۶۳. نک.:

Boyce, 'Rapithwin, Nō Rūz and the feast of Sade', in: J. C. Heesterman, G. H. Schokker, and V. I. Subramoniam (ed.), *Pratidānam... studies presented to F. B. J. Kuiper*, The Hague, 1968, p. 202, n. 8.

۶۴. نک.: Taqizadeh apud V. Minorsky, 'Vīs u Rāmīn (II)', *BSOAS*, XII, 1, 1947, p. 35.

۶۵. بیرونی، مأخذ مذکور، ص ۴۵ (یزدگرد)؛ (Pērōz)؛ Qānūn-i Mas'ūdi, I, Hyderabad, 1954, p. 132

نک.: 37 Taqizadeh, *Calendars*؛ بیکرمان، مقاله مذکور، ص ۲۰۲ همراه با یادداشت ۲۳. این

اصلاحات همچنین به دوران حکومت خسرو اول (۵۳۱-۵۷۹) نسبت داده شده، و حتی به

یزدگرد سوم (۶۳۲-۶۵۱)؛ اما شواهدی در دست است که نشان می‌دهد این انتساب‌ها بسیار

متأخرند (بیشتر، نک.: پایین). نغمه‌ای که آن را Nō rōz ī Kay Kavād خوانده‌اند (نک.:

Christensen, *Dastur Hoshang mem. vol.*, 375) احتمالاً به افتخار نوروز جدید تصنیف شده است.

۶۶. نک.: 60 Ibid., Nyberg.

۶۷. نک.:

G. Hoffmann, *Auszüge aus syrischen Akten persischer Märtyrer* (Abh. für die Kunde des Morgenlandes, VII, 3), 1880, p. 79.

68. Pahl. Riv. Dd., i, 2; Nyberg, *Ibid.*: 44.

69. Pahl. Riv. Dd., i, 4; cf. Vizīrīhā ī dēn ī weh ī Mazdēsān, ed. K. J. Jamasp-Asa, in: M. Boyce and I. Gershevitch (ed.), *W. B. Henning memorial volume*, London, 1970, p. 206.

در گاهشماری خوارزمی که متأثر از دومین اصلاحات ساسانی نبوده، مقدس‌ترین روز برای شخص متوفا، روز فروردین از ماه فروردین باقی مانده؛ قس. استودان توق قلعه، ش. ۲۵،

نک.: Henning, 'The choresmian documents', *Asia Major*, NS, XI, 2, 1965, p. 179.

۷۰. نک.: Mādigān ī hazār dādīstān, ed. J. J. Modi, Bombay, 1901, 35.13-14.

71. *Ibid.*: 224.

72. *Prairies d'or*, § 1298, ed. Ch. Pellat, Paris, 1965, p. 495.

۷۳. نک.: Unvala, *Spiegel mem.* vol., p. 208; and cf. al-Bīrūnī, *ibid.*: 225.

۷۴. نک.: Boyce in Heesterman and Others (ed.), *Pratidānam*, pp. 201-5.

۷۵. امروزه، برعکس، زردشتیان نوروز جمشیدی را جشنی غیردینی در بهار دانسته و جشن می‌گیرند، و نوروز دینی را در اول فروردین برگزار می‌کنند که یک بار دیگر به ماه اوت افتاده است. درباره نوروز دینی و غیردینی در عصر ساسانی همچنین نک.:

M. N. Kuka, 'Principal Persian Festivals in the Days of Naosherwan', *Sir Jamsetjee Jejeebhoy Madressa Jubilee Volume*, Bombay, 1914, pp. 11-14.

76. Dk.M, 683.7-8; Nyberg, *ibid.*: 6.

۷۷. نک.: Th. Hyde, *Historia Religionis Veterum Persarum*, Oxford, 1700, p. 238 (لویی طور دیگری

تعبیر کرده، در 1 n. 42, *Ibid.*).

78. V Z, xxv, 5 (ed. B.T.A., pp. 91-2);

نک.:

Taqizadeh, 'Some chronological data relating to the Sasanian period', *BSOS*, IX, 1, 1937, p. 132.

۷۹. نک.: ویرایش زاخاو، ص ۴۵.

۸۰. نک.: بیکرمان، مقاله مذکور، ص ۱۹۹.

۸۱. نک.: Georgios Chrysokokkes, writing in A.D. 1346.

L. H. Gray, 'Medieval Greek References to the Avestan Calendar', *Avesta, Pahlavi and Ancient Persian Studies in Honour of ... P. B. Sanjana*, I, Strassburg, 1904, p. 170.

Gray, *ibid.*: یک نسل بعد، آیزاکس آریوس فقط از یک گاهشماری زردشتی گزارش می‌دهد (نک.:

173-174). برای دینکرد، کتاب سوم، نک.: Nyberg, *ibid.*: 30-39، همراه با نکات وی در ص ۸۰-۸۶.

82. G Bd., i, 50, ed. T.D.A., 12.15-13.2.

83. Al-Bīrūnī, *ibid.*: 55.

۸۴. نک.:

M. R. Unvala, 'Two Persian Passages about the kabiseh (intercalation)', *K. R. Cama mem.* vol., Bombay, 1900, pp. 235-6.

85. Dk.M, 402.20-403.11; Nyberg, *ibid.*: 32-4.

(با کمی تغییرات در ترجمه؛ نک.: تصحیح کلمات پهلوی از وی؛ این کلمات در متن بازنگری شده حاضر با علامت ستاره مشخص شده است). گویا مهرگان به واسطه محبوبیت عام خود محل مناقشه باقی ماند. جایگاه این جشن، چنان‌که دیدیم، در دومین اصلاح گاهشماری تغییر نکرد.

۸۶. به نظر می‌رسد اشاره‌ای باشد به عدم تطابق و ناهمسانی موضع نوروز و دومین اصلاح، در بخش شمالی شاهنشاهی.

87. J. M. Jamasp-Asana (ed.), *The Pahlavi texts*, II, Bombay, 1913, pp. 102-7; E. Blochet (tr.), *Revue archéologique*, Paris, 1895, pp. 17-22; K. J. Jamasp-Asana (tr.), *K. R. Cama mem. vol.*, Bombay, 1900, pp. 122-9; J. Markwart (tr.), *Dr. Modi mem. vol.*, Bombay, 1930, pp. 742-65.

88. Text, § 11.

89. cf. Saddar Bd., lii, 2.

اگرچه ۶ فروردین بدین نحو به عنوان نوروز بزرگ جشن گرفته می‌شد، اما همچنان این روز با تشریفات به خرداد، امشاسپند موکل بر آب، اختصاص داده می‌شد؛ نک.:

Kitāb al-mahāsin, ed. van Vloten, 362, transl. Ehrlich, *Modi mem. vol.*, 99; Taqizadeh, *BSOAS*, X, 3, 1940, p. 636 with n. 2.

اهمیت خردادروز در حیات خود زردشت محل تأکید است، در:

Vizīrkerd ī dīnīg, ed. P. Sanjana, Bombay, 1848, i, §§ 6, 17, transl. M. Molé, *La légende de Zoroastre selon les textes pehlevi*, Paris, 1967, p. 125, 131.

90. *Vīs u Rāmīn*, ed. M. Minovi, Tehran, 1935, p. 148;

نک.: V. Minorsky, 'Vīs u Rāmīn, a Parthian romance', *BSOAS*, XI, 4, 1946, p. 747, n. 2.

91. *Vīs u Rāmīn*, ed. M. Minovi, 44;

نک.: 34-5. Taqizadeh apud Minorsky, *BSOAS*, XII, 1, 1947, pp. 34-5.

اعتدال بهاری نک.: Strabo, *Geographia*, XVII, p. 733.

۹۲. برای این جشن نک.: Boyce, 'Ātaš-zōhr and Āb-zōhr', *JRAS*, 1966, p. 107.

گاهنبارها، طی گذشت زمان نخستین روز عمدتاً جشن گرفته می‌شد؛ نک.:

Khudayar Dastur Sheriyar, 'The Celebration of the Gahāmbār in Persia', *Sir Jamsetjee Jejeebhoy Madressa Jubilee Volume*, Bombay, 1914, 302; Boyce, *BSOAS*, XXXI, 2, 1968, p. 277.

۹۳. مأخذ مذکور، ص ۲۲۰. تیرگان در شاهنامه ذکر نشده است. محتمل به نظر می‌رسد که

پیوند حماسه با جناس این کلمه، یعنی «تیر» در معنی تیر پرتابی، نخستین بار در اواخر دوره

ساسانی پدید آمده باشد. در سده سوم میلادی، صورت کهن‌تر این کلمه، tigr (تیر پرتابی)،

هنوز استعمال می‌شده است.

94. C. Salemann, *Manichaeische Studien* (Mém. de l'Ac. Impériale des Sciences de St.-Petersbourg, VIII^e Sér. VIII, 10), 1908, p. 8;

هنینگ متن را بازسازی کرده است: *JRAS*, 1944, p. 134, n. 1.

۹۵. نک.: Taqizadeh, 'An Ancient Persian Practice Preserved by a non-Iranian People', *BSOS*, IX, 3, 1938, p. 608 with n. 3
جشن‌های بزرگ مهرگان و تیرگان، تنها جشن‌های غیرفریضی‌ای نبودند که بازتکرار می‌شدند؛ زیرا بیرونی گزارش می‌دهد که جشن سده هم پس از پنج روز، بازتکرار می‌شده و مطابق معموله جشن دوم مهم‌تر بوده است؛ نک.: *التفهیم لأوائل صناعة التنجیم*;
Book of Instruction in the Elements of the Art of Astrology (Kitāb al-tafhīm li awā'il šinā'at al-tanjīm), ed. and transl. by R. R. Wright, London, 1934, p. 310.
۹۶. برای این جشن در میان پارسیان هند نک.:
J. J. Modi, *The Religious Ceremonies and Customs of the Parsis*, second ed., 435; *Seervai and Patel, Gazetteer of the Bombay Presidency*, IX, Pt. II, p. 217;
برای ایرانی آن، چنان‌که قبلاً دیدیم نک.: Unvala, *Darab Hormazyār's Rivāyat*, I, 526.8-19, 527.1-6; *Dhabhar*, transl., pp. 341-2;
و بیشتر نک.: Unvala, *Spiegel mem. vol.*, p. 206.
97. *Ibid.*: 209.
۹۸. نک.: Taqizadeh, *BSOS*, IX, 3, 1938, pp. 604-6; IX, 4, 1939, pp. 917-18.
۹۹. قس.: بالا، ga'āmbār-i panjīvak. نام‌های ماه برای گاهنبارها اکنون عمدتاً برگرفته از گاهشماری جلالی است.
۱۰۰. قس.: کاربرد قدیم، در گزیده‌های زادسپرم، درباره عنوان «بهار جشن» برای مدیوزرم، نک.: بالا.
۱۰۱. جشن ده‌روزه در میان زردشتیان یزد تا دهه‌های نخستین سده بیستم میلادی حفظ شده بود و هنوز هم در خاطر کهنسالان ایشان زنده است. این تشریفات می‌بایست در هنگام تغییر گاهشماری به وجود آمده باشد؛ حتی در «روایت» کامدین شاپور، به تاریخ ۱۵۵۸ میلادی (برای منابع در این خصوص نک.: بالا، پاورقی ۹۶) این جشن همچنان صرفاً جشنی یک‌روزه توصیف شده است. احتمالاً جشن ده‌روزه، تغییر و تحولی ویژه عامه مردم بوده که مخالفت و عکس‌العمل علمای دین را در پی داشته است. چه بسا سنت کهن‌تر که در متون مکتوب ارج نهاده شده، طی سالیان متمادی نزد خاندان علمای دین مشهور و معروف مانده است.
۱۰۲. نک.: D. F. Karaka, *The History of the Parsis*, I, London, 1884, p. 151.
۱۰۳. نک.: M. P. Khareghat, 'The Daryāi Nōrōz', *Dr. Modi mem. vol.*, pp. 118-30.
۱۰۴. هنینگ اصرار دارد که «۲۵۸ سال پیش از اسکندر» را باید تاریخی معتبر، و نه بازسازی‌شده، دانست. برای دیدن بحث و بررسی وی درباره این موضوع نک.: Zoroaster, *Politician or Witchdoctor?*, Oxford, 1951, 36 ff

تاریخ ۶۰۰ ق.م. برای زایش زردشت مبتنی بر تاریخ اساطیری است؛ نک.: E. W. West, *SBE*, XLVII, intro., § 55.

۱۰۵. اینکه نام‌هایشان در صورت اوستایی نو موجود است (احتمالاً دستخوش تغییرات معمول و مربوط به زبان زنده بوده‌اند)، مغایر با این مفروضات نیست. گاهنبارها، تنها جشن‌های زردشتی‌اند که تأسیس آنها منسوب به پیامبر است؛ نک.: بیرونی، مأخذ مذکور، ص ۲۱۹.

۱۰۶. در خصوص ارتباط نزدیک اشته و ریشوین، برای نمونه نک.: Boyce in Heesterman and Others (ed.), *Pratidānam*, pp. 203-4

و در خصوص دیگر امشاسپندان و گاهنبارها نک.: 'Zoroaster the priest', *BSOAS*, XXXIII, 1, 1970, p. 27 with n. 32

۱۰۷. توجه کنید به عنوان حال حاضر ایرانی برای نوروز بزرگ (نک.: پاورقی ۷). برای نمونه‌هایی از پیش‌کش‌ها و تشریفات هفت‌تایی نوروز نک.: *Kitāb al-mahāsin*, ed. van Vloten, 361, transl. Ehrlich, 98 (که علاوه بر این، امشاسپندان در اینجا مشخصاً در پیش‌کش‌های صبحگاه و در برابر شاه‌نشان داده می‌شوند)؛ *Unvala, Dārāb Hormazyār's Rivāyat*, I, 516.18 f., 339 transl. Dhabhar, 339. سنت، ارتباط میان نوروز و عدد هفت را زنده نگه داشته است.