

تصویر ابو عبد الرحمن کردی

# پیست مقاله تقی زاده

نویسنده: سید حسن تقی زاده

مترجمان: احمد آرام و کیکوس جهانداری



# بیست مقالهٔ تقی زاده





# بیست مقالهٔ تقی زاده



ترجمهٔ سیزده مقاله از انگلیسی و فرانسه (به قلم احمد آرام)

ترجمهٔ یک مقاله از آلمانی (به قلم کیکاوس جهاننداری)

پنج مقاله به فارسی

و

تعلیقات بر کتاب گاهشماری در ایران قدیم



تهران ۱۳۸۱



تقی‌زاده، حسن، ۱۲۵۷ - ۱۳۴۸. گردآورنده

Seyyed Hassan Taqizadeh

بیست مقاله تقی‌زاده محتوی بر ترجمه سیزده مقاله از انگلیسی و فرانسه (به‌وسیله احمد آرام)، ترجمه یک مقاله از آلمانی (به‌وسیله کیکاوس جهاننداری)... - تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۷.

Twenty Iranian studies

ص. ۵۷۱

فهرست‌نویسی براساس اطلاعات فیبا (فهرست‌نویسی پیش از انتشار).

ISBN 964-445-123-6

چاپ سوم.

کتابنامه به‌صورت زیرنویس.

۱. ایران - تاریخ - مقاله‌ها و خطابه‌ها. الف. آرام، احمد، ۱۲۸۱ - ۱۳۷۷. مترجم. ب. جهاننداری،

کیکاوس، ۱۳۰۲ - ، مترجم. ج. شرکت انتشارات علمی و فرهنگی. د. عنوان.

۹۵۵

۹ ب ۷ ت / ۴ DSR

۴۶۶ - ۷۷ م

کتابخانه ملی ایران

### بیست مقاله تقی‌زاده

نویسنده : سیدحسن تقی‌زاده

مترجمان : احمد آرام و کیکاوس جهاننداری

چاپ نخست : ۱۳۴۱

چاپ سوم : ۱۳۸۱؛ شمارگان : ۲۰۰۰ نسخه

حروفچینی و آماده‌سازی : شرکت انتشارات علمی و فرهنگی

لیتوگرافی : موج؛ چاپ : شیرین؛ صحافی : مهرآئین

حق چاپ محفوظ است.



### شرکت انتشارات علمی و فرهنگی

○ اداره مرکزی : خیابان افریقا، چهارراه حقانی (جهان کودک)، کوچه کمان، پلاک ۴، کد پستی ۱۵۱۷۸

صندوق پستی ۳۶۶ - ۱۵۱۷۵؛ تلفن : ۷۱ - ۸۷۷۴۵۶۹؛ فاکس: ۸۷۷۴۵۷۲

○ مرکز پخش: شرکت بازرگانی کتاب گستر، خیابان افریقا، بین بلوار ناهید و گلشهر، کوچه گلغام، پلاک ۱

کدپستی ۱۹۱۵۶؛ تلفکس: ۲۰۵۰۳۲۶

○ فروشگاه یک: خیابان انقلاب - رویروی دراصلی دانشگاه تهران؛ تلفن: ۶۴۰۰۷۸۶

○ فروشگاه دو: خیابان انقلاب - نبش خیابان ۱۶ آذر؛ تلفن: ۶۴۹۸۴۶۷

## فهرست

- دبیاچه ..... هفت
- مقالاتی که از زبان‌های انگلیسی و آلمانی و فرانسوی ترجمه شده است
- ۱- مدرک تازه‌ای مربوط به زندگی زردشت ..... ۱
- ۲- اطلاعاتی درباره‌ی سال‌های تاریخ دوره‌ی ساسانی ..... ۹
- ۳- دریاب‌گاه‌شماری ساسانیان ..... ۲۹
- ۴- گاه‌شماری‌های قدیمی ایرانی ..... ۳۷
- ۵- کلمه «سونو» در وندیداد ..... ۹۱
- ۶- یک عادت قدیمی ایرانی که در نزد ملتی غیرایرانی محفوظ مانده ..... ۹۹
- ۷- مبدأ تاریخ‌ها و گاه‌شماری‌های گوناگون ..... ۱۲۱
- ۸- نخستین پادشاهان ساسانی ..... ۱۷۳
- ۹- جشن‌های ایرانی که مسیحیان آنها را پذیرفته ..... ۲۳۳
- و یهودیان طرد کرده‌اند
- ۱۰- تعلیقات بر مقاله‌ی روزه‌های مانوی به قلم و. ب. هنینگ ..... ۲۵۹
- ۱۱- مبدأ تاریخ زردشت ..... ۲۸۳
- ۱۲- باز هم درباره‌ی گاه‌شماری ایرانی قدیم ..... ۲۹۳
- ذیل بر رساله‌ی گاه‌شماری‌های قدیمی ایرانی ..... ۳۰۷
- ۱۳- خطابه درباره‌ی گاه‌شماری ایرانی در کنگره‌ی شرق‌شناسان ..... ۳۱۱
- مقالات فارسی منقول از مجله‌ها و مجموعه‌ها
- ۱۴- نوروز ..... ۳۲۱
- ۱۵- تاریخ زردشت ..... ۳۳۵

- ۱۶- سال و ماه قدیم ترک‌ها ..... ۳۵۱
- ۱۷- مبدأ تاریخ ایران چیست؟ ..... ۳۶۳
- ۱۸- زمان زردشت ..... ۳۷۱
- ۱۹- صابئین ..... ۳۸۱
- ۲۰- تعلیقات برگاه‌شماری در ایران قدیم ..... ۳۹۱

## دیباچه

در این موقع که ترجمه‌های فارسی یک رسالهٔ انگلیسی و بعضی مقالات انگلیسی و آلمانی و فرانسوی من در موضوع گاه‌شماری ایرانی که در سال‌های ۱۳۱۴ (در رم) و ۱۳۱۶-۱۳۲۶ هـ ش در لندن و یکی دیگر در تهران نوشته‌ام و چند مقاله در همین موضوع به فارسی که در مجلات فارسی ایران و یادنامهٔ علامه زکی و لیدی طوغان در استانبول طبع شده، به انضمام تعلیقات کتاب گاه‌شماری در ایران قدیم که نوشته بودم به طبع داده شد، مناسب دیدم که چند سطر باز در همان موضوع گاه‌شماری قدیم ایرانی که بیشتر آن مقالات راجع به آن است، به شکل خاتمهٔ تحقیقات و مطالعاتی که از سال ۱۲۹۹ تا ۱۳۴۰ هـ ش صرف اوقات در آن کرده‌ام بنویسم و نتیجه‌ای را که امروز به آن رسیده‌ام به‌طور خلاصه بیان کنم.

از کلیهٔ مطالعاتِ چهل سال اخیر اینجانب و محققین اروپایی و امریکایی، فرضیه‌های ذیل، که البته باز آنها را باید فعلاً به شکل حدس تلقی کرد، در نظر قوت می‌گیرند که از این قرارند:

در حدود معلومات امروز می‌توان گفت در میان ایرانیان، یعنی اقوامی که در مغرب مملکت بابل و آشور و جنوب شرقی مملکت اورارتو و جنوب دریای خزر و مشرق عیلام و شمال خلیج فارس و مشرق خراسان و ماوراءالنهر و مشرق آن و جنوب رودخانه‌های ولگا و آرال و دریاچهٔ آرال و مشرق قارهٔ هند سکنا گرفته و بیشتر از اقوام آریایی بودند، چند نوع گاه‌شماری وجود داشته است. یکی از قدیم‌ترین انواع آن که وجود آن فقط فرضی و حدسی مبنی بر بعضی قرائن است ظاهراً در شمال غربی ایران و شمال مرکزی و نواحی مرکزی این مملکت معمول بوده که شاید بتوان آن را گاه‌شماری مغان خواند و گمان می‌رود نوروز و مهرگان و ماه‌های تیر و مهر و آبان و آذر از آثار آن گاه‌شماری است. ترتیب ثابت نگاه داشتن آن سال، در موقع فصلی و نجومی، معلوم نیست و شاید نوروز، یعنی آغاز سال و اول ماه نخستین، که به ظن قوی اسمش «نوسرد» بود در حوالی اعتدال ربیعی بوده و مهرگان، یعنی روز بیست و یکم از ماه هفتم، از آن اول زمستان شمرده می‌شد. آغاز تأسیس و اتخاذ این شکل گاه‌شماری، که وجود آن چنان‌که گفته شد فقط مبنی بر حدس بوده است و بیش از احتمال و فرض علمی نیست، و این که ابتکاری

بوده و یا از چه قومی دیگر اخذ شده بود معلوم نیست و گمان می رود که به هر حال مؤسسين یا استعمال کنندگان آن مغها بوده اند، یعنی جماعتی که در نزد نویسندگان قدیم پیرو کیش و آداب مغان و عقایدی که قبل از انتشار دین زردشتی در ایران، و مخصوصاً در مغرب و شمال و مرکز آن کشور شیوع داشت، شمرده می شد؛ و شاید همان دینی بوده که نزد ملل مغربی، و مخصوصاً یونانیان، به عنوان دین ایرانیان معروف و معلوم بوده است. البته اساس آن معتقدات منشعب از عقاید دینی قدیمی آریایی ها بوده و اسامی میترا و تیر (تیشتریا)<sup>۱</sup> و دی که ظاهراً بعضی از اسامی ماه های آنها مأخوذ از نام های خدایان آنها بود، اثری از آن عقاید آریایی (هندی و ایرانی قدیم) است. ظاهراً در قرون هشتم و هفتم قم، اقوام دیگری از ایرانیان در مشرق فلات ایران و ماورای جیحون، و شاید نیز در جنوب غربی ایران هم، خود را از سنت و کیش پر از قیودات و موهومات و رسوم آیین مغان آزاد نموده و عقاید ساده تر و مجزا و منزّه تری اتخاذ کردند که قسمت اول، یعنی عقاید قوم شرقی شمالی، نتیجه ظهور دین جدید اصلاحی زردشتی بود که مؤسس آن، یعنی زردشت، به ظن قوی، بلکه اقوا، در قرن هفتم قم به دنیا آمده و اگر هم بنابر بعضی روایات ضعیف، که امروزه سست و غیرمقبول شمرده می شود، در مغرب ایران، یعنی آذربایجان، متولد شده و در ری نشو و نما کرده بوده است، به هر حال به آن نواحی، که امروز ترکستان و خوارزم نامیده می شود، مهاجرت نموده و در آن سامان، بعثت خود را از جانب مزدا آهورا<sup>۲</sup> اعلان و امت خود را برقرار کرده و تعلیمات و سرودهای خود را، و از جمله گاتهارا که قسمت قدیم تر اوستاست، نشر نموده بود.<sup>۳</sup> قسمت دوم، یعنی عقاید اقوام جنوبی غربی، تا آنجا که از تنها آثار

۱. تلفظ دیگر این کلمه «تیشتر» است. -و. ۲. منظور همان «اهورمزدا» است. -و.

۳. البته قبل از ظهور زردشت هم همان قوم شرقی، که بعدها امت زردشت شدند، معتقدات و آیین دیگری داشتند که زردشت آن را اصلاح نموده و به شکل دینی جدید آورد، و شاید آن شکل گاه شماری که از قسمت های اوستا استنباط می شود و ما آن را در ذیل «گاه شماری اوستایی قدیم» می خوانیم نزد آنها معمول بوده است، ولی آثار آن فقط از اوستا به دست آمده و بهمین جهت اسم اوستایی قدیم به آن می دهیم. در باب زمان زندگی زردشت و بعثت و تأسیس دین وی، عقاید مختلفی در بین ایران شناسان و علمای علم تاریخ وجود داشته و دارد و هم چنین در باب محل ظهور او و سرود گاتها از قریب دویست سال به این طرف، بحث زیادی در این موضوعات شده و ابتدا بعضی از محققین، زردشت را در حدود هزار یا نهصد سال قم می دانستند و پس از جکسون آمریکایی، غالب علما متمایل به عقیده او، که تاریخ سنتی یعنی اواخر قرن هفتم و اوایل قرن ششم قم باشد، شده اند؛ و از آن جمله کریستنسن و بسیاری از ایران شناسان دیگر. تاریخ سنتی، ظهور زردشت را در ۲۵۸ سال قبل از اسکندر (یا ۲۷۲ سال قبل از وفات آن پادشاه) قرار می دهد، لکن دو نقطه اختلاف در بین همین زمره از دانشمندان باز باقی است و آن دو نقطه عبارت است از: اولاً تفسیر عبارت «ظهور زردشت» به این معنی که آیا منظور از ظهور، تولد زردشت بوده یا بعثت او (آمدن وحی به او) یا اعلان امر به پادشاه کیانی، گشتاسب، و ایمان آوردن آن پادشاه به دین زردشت و ثانیاً راجع به معنی عبارت «قبل از اسکندر» که آیا منظور از آن استیلا



مکتوب آن، یعنی آثار هخامنشیان، به دست می‌آید فقط پرستش آهورمژدا را شعار خود ساخته بود و ظاهراً از فرشته‌های دین زردشتی خبری نداشته‌اند.

→

اسکندر مقدونی به ایران در سال ۳۳۱ ق م است یا مبدأ تاریخی که در مشرق به نام «تاریخ الاسکندر» معروف شده، یعنی تاریخ سلوکی که آغاز آن ۳۱۲ ق م (یا به حساب بابلی و سریانی ۳۱۱ ق م) است. فرض اولی، تاریخ ظهور را به ۵۸۸ (یا ۵۹۵) ق م می‌رساند و بر طبق فرض دومی مطابق با ۵۷۰ ق م می‌شود.

در موضوع نقطه اول ظن قوی بر آن است که مقصود از «ظهور زردشت» همان ایمان گشتاسپ است که بنابر آن می‌توان ولادت زردشت را در سال ۶۳۰ ق م، و بعثت او را در سی سالگی در سال ۶۰۰ ق م و ایمان گشتاسپ، یعنی آغاز حقیقی ظهور دین، را (مانند هجرت پیغمبر در تاریخ دین اسلام) که بنابر روایات زردشتی دوازده سال بعد از بعثت مؤسس دین بوده، در ۵۸۸ شمرد که درست ۲۵۸ قبل از تسلط اسکندر به ایران و انقراض سلطنت هخامنشیان می‌شود. قراردادن ظهور زردشت در ۲۵۸ سال قبل از «تاریخ الاسکندر» از اشتباه در معنی «قبل از اسکندر» مذکور در کتاب الآثار الباقیه بیرونی و بعضی مآخذ دیگر پیدا شده و هرتسفلد، با کمال تأکید، این استنباط را تصدیق و در همه نوشته‌های خود تأیید کرده است و بعضی دیگر از ایران‌شناسان هم از وی پیروی کرده‌اند. لکن برای این‌جانب ادنی شکی نیست که این تفسیر ناصحیح است و تعبیر «تاریخ الاسکندر»، که در کتب شرقی به معنی «تاریخ سلوکی» استعمال شده، مستحذات است، یعنی قبل از عصر ساسانیان مستعمل نبوده است در صورتی که روایت «ظهور زردشت در ۲۵۸ قبل از اسکندر» روایت خیلی قدیم‌تر است و مبتنی بر حساب صحیح و منقولات اصلی قدیمی است و خود بیرونی هم، بعد از تألیف کتاب مذکور در فوق، ملتفت اشتباه در تفسیر خود شده و قریب سی سال بعد در کتاب قانون مسعودی خود تصریح به معنی صحیح روایت، یعنی ۲۵۸ سال بعد از غلبه اسکندر بر ایران (در سال ۳۳۱ ق م)، کرده است؛ و حتی برای تصحیح اظهارات خود و اشتباه خویش در استنباط اولی ظاهراً رساله‌ای هم نوشته به اسم فی الاعتذار عما سبق لی فی تاریخ الاسکندر و لذا شاید بهترین وجه تحقیق قراردادن ولادت زردشت در سال ۶۳۰ ق م باشد، یا شاید به طور دقیق‌تر در سال ۶۲۹ ق م که مطابق نص روایت مورخ سوربایی قرن هشتم مسیحی، تئودور بارکونای، باشد که وی ولادت زردشت را ۶۲۸ و هفت ماه قبل از ولادت عیسی (ع) قرار می‌دهد و شاید روایت او مبنی بر سند قدیم‌تری بوده است. عقیده سنتی مذکور حالا مورد تصدیق عده‌ای از بزرگترین ایران‌شناسان عهد اخیر، و مخصوصاً علامه معروف هنینگ، است و هم چنین زهنرو هینتس غیر هم. اگرچه استدلال هینتس در کتاب اخیر خودش در باب زردشت به جای استناد به روایت معنعن بسیار قدیم و موثوق خود زردشتیان با انکای به داستان تاریخ سرو کاشمر کتب اسلامی است که بریده شدن سرو را به امر متوکل عباسی (ظاهراً در سال ۲۴۵ هـ) در ۱۴۵۰ سال بعد از کاشته شدن آن درخت به دست زردشت یا گشتاسپ روایت کرده‌اند که اعتبار کافی ندارد، باز زمان بعثت زردشت را (که در واقع با فاصله بسیار کم مقارن نشانده شدن سرو کاشمر بوده) به قریب ۵۸۸ سال ق م می‌رساند. در باب محل ظهور زردشت و به هر حال به وجود آمدن قسمت قدیم اوستا بر خلاف آنچه چندی قبل (مثلاً ۱۵۰ سال پیش) گاهی او را در مغرب ایران فعلی و حتی در آذربایجان قرار می‌دادند، حالا تقریباً بودن او در مشرق ایران اجماعی است و بیشتر بر آن‌اند که ماوراءالنهر و خوارزم تا خراسان و سیستان مرکز به وجود آمدن قدیمی‌ترین قطعات اوستا و بالنتیجه منشأ ظهور دین زردشتی و تأسیس آن دین از جانب زردشت است و حتی اگر هم زردشت (به احتمالی که قوی نیست) اصلاً در نقطه دیگری متولد شده و نشو و نما یافته باشد باز البته به مرو یا خوارزم و سیستان مهاجرت نموده و به دربار پادشاهی که گشتاسپ نام داشته رسیده و او را به ایمان به خود و دین خود جلب کرده است. تشابه اسم این پادشاه کیانی با اسم پدر داربوش هخامنشی موجب عقیده بعضی (مانند هرتسفلد) به یکی بودن گشتاسپ تاریخی (پدر داربوش) و ویشناسپای (گشتاسپ) حامی زردشت شده است.

در بین این فرقه اخیر، شاید به سبب آن که طبقه حاکم آنها از آنتشان، یعنی ناحیه مشرق عیلام، بوده و به تدریج در فارس مستقر شده بودند یک گاه‌شماری شبیه به گاه‌شماری بابلی و عیلامی و بلکه عین همان با تبدیل اسم‌های ماه‌ها به فارسی، یعنی ایرانی، معمول شده بود که در آثار فارسی کتیبه داریوش در بیستون و نوشته‌های عیلامی الواح گلی تخت جمشید به دست آمده است. این سال و ماه هخامنشیان، به ظن قوی در ماه‌ها و فصول مطابق سال و ماه بابلی بوده و بنابراین، ماه اول سال آنها، یعنی آدوکنیش،<sup>۱</sup> مطابق نisan بابلی و در حوالی اوایل بهار بوده است. بنابر آنچه گذشت گاه‌شماری معمول در شمال غربی و مرکز ایران راه، که چنان‌که گفتیم نوروژ و بعضی از اسامی ماه‌های ایرانی فعلی نشانه و بقایایی از آن است، شاید بتوان گاه‌شماری مغان و گاه‌شماری معمول در نوشته‌های هخامنشیان و مخصوصاً داریوش و خشیارشا و اردشیر اول را گاه‌شماری پارسی قدیم یا هخامنشی و گاه‌شماری را که آثار آن در قسمت‌های قدیم اوستا باقی مانده «گاه‌شماری اوستایی قدیم» نامید.

گمان می‌رود که زردشتیان ایران بر اثر پیدا شدن روابطی بین ایران و مصر پس از فتح مصر به دست کمبوجیه با کیفیت گاه‌شماری مصری، یعنی سال شمسی ۳۶۵ روزه (با دوازده ماه سی روزه و پنج روز الحاقی آخر سال)، آشنا شده و گاه‌شماری اصلی زردشتی خودشان راه، (که اصطلاحاً به آن اسم «گاه‌شماری اوستایی قدیم» می‌دهیم)، جز در امور دینی صرف ترک و همان گاه‌شماری مصری را با تغییر اسامی ماه‌ها اقتباس نمودند. حدس و فرضیه این جانب، که فقط مبنی بر قراین حدسی است و بس، آن است که این اقتباس در اواخر قرن ششم قم (مثلاً شاید در ۵۱۱ ق م) به وقوع آمده است، در موقعی که اول سال مصری، یعنی روز اول ماه ثحوت مطابق ۲۸ دسامبر یولیانی رومی و انقلاب شتوی، (اول جدی) بوده و در آن موقع اول دی ماه را مطابق آن روز قرار داده‌اند و اول ماه چهارم، که بعدها اسم نوسرد پیدا کرد، در ۲۸ مارس و اعتدال ربیعی واقع شد. شاید پس از مرور مدتی (مثلاً قریب هفتاد سال) ایرانیان زردشتی ملتفت شدند که مواقع ایام آنها به قهقرا رفته و تغییر پیدا کرده و مثلاً اول ماه چهارم (نوسرد = فروردین ادوار بعد) به ۱۱ مارس رسیده است و از همه بدتر آن که مواقع ایام عیدهای بزرگ فصلی، یعنی گاهنبارها که بزرگ‌ترین و مهم‌ترین روزهای مذهبی زردشتیان است، تغییر مکان داده‌اند و مثلاً عید وسط تابستان (میدوی شَم)<sup>۲</sup> که بنابر این فرضیه در اصل، و هم در موقع اقتباس گاه‌شماری مصری، در اول ماه هفتم (تیرماه) قرار داشته است به ۱۵ آن ماه رسیده بوده است و از ملاحظه این تغییر

۱. تلفظ دیگر این کلمه «آدوکنیش» است. - و.  
 ۲. تلفظ دیگر این کلمه «مذیوشم» است. - و.

در ایام دینی، که به علت اهمال ربع روز در حساب در هر سال به وقوع آمده بود، مضطرب شده درصدد ثابت کردن محل این اعیاد برآمده‌اند، و این توجه در حدود دهه اول نیمه دوم قرن پنجم مسیحی و به ظن قوی در سال ۴۴۱ ق م حاصل شده است، و لذا به یک اصلاح اساسی اقدام کردند از این قرار که بر اثر انتشار تدریجی دین زردشت در ایران، یعنی سیر آن دین از ماوراءالنهر و خوارزم و سیستان رو به مغرب، و استقرار و پیش‌رفت آن در نواحی مغربی و مرکزی ایران و قلمرو پادشاهان هخامنشی از طرفی مصالحه‌ای بین دین اصلی زردشت که به شدت بر ضد مغان و خدایان آنان بوده و معتقدات مغ‌ها و غیرهم به عمل آمده و به وسیله امتزاج و ترکیبی بین این دو کیش که رسماً به عمل آمد مغان و اقوام مغربی و مرکزی ایران اصول عمده دین زردشتی را پذیرفته و اولیای آن دین هم قسمتی از عقاید مخالف را، که محض اصطلاح آن را «عقاید مغان» می‌خوانیم، اخذ و داخل در ترکیب دین خود کرده‌اند که آثار این وصلت از ورود میترا و بعضی خدایان دیگر مغان، که در دین اصلی زردشت مردود و مخالف اهورمزدا شمرده می‌شدند، به کیش مزدیسنی ایران دیده می‌شود. این ترکیب و امتزاج که توان گفت حکم مصالحه‌ای داشته بر حسب حدس این‌جانب در اواسط قرن پنجم ق م و شاید در اواسط یا اواخر عهد اردشیر اول هخامنشی به وقوع آمده و حاصل و نتیجه آن به وجود آمدن دین زردشتی جدید با ارکان و اصول استقرار یافته و هیئت معروف آن در قرون بعد است که آثار آن در قسمت‌های متأخرتر اوستا و کتیبه‌های اردشیر دوم هخامنشی (۴۰۴-۳۸۵ ق م) دیده می‌شود. و از طرف دیگر هم، اصلاحی در گاه‌شماری به عمل آمده که مبنی بر ترکیب گاه‌شماری مقتبس از مصر با آغاز در ماه دی و گاه‌شماری مغان با آغاز از ماه نوسرد (فروردین) بوده و لذا آغاز سال به نزدیکی اعتدال ربیعی و در واقع با نقل اندرگاه از آخر آذرماه، که مطابق اندرگاه آخر ماه دوازدهم مصریان بود، به آخر ماه اسفندارمذ به روز ۱۶ ماه مارس یولیانی منتقل شده است.

اینجا مقصود عمده آن است که آنچه از قسمت‌های اصلی و قدیم اوستا به دست می‌آید گاه‌شماری اصلی زردشتی مبنی بر تقسیم سال به شش قسمت یا شش فصل غیرمتساوی (گاه‌ها) بوده و ارتباط با فصول شمسی داشته و به ظن قوی اصلاً سال در اول تابستان، یعنی حوالی انقلاب صیفی، شروع می‌شده است. گاه‌تبارهای شش‌گانه که اعیاد عمده مذهبی و مربوط به فصول سال شمسی بودند ایام اخیر قسمت‌های سال (گاه‌ها) بودند. مواقع این گاه‌تبارها طبعاً کم و بیش در سال شمسی ثابت بوده است، ولی معلوم نیست در آن زمان ترتیب نگاه‌داری آنها در نقاط ثابت نجومی بر چه نحو بوده است. تقسیم سال به شش فصل، شباهت کلی به سال قدیم هندی دارد، فقط با این اختلاف که سال هندی به شش قسمت متساوی تقسیم می‌شد.

پس از اتخاذ گاه‌شماری جدید مرکب و قبول سال ناقصه ۳۶۵ روزه بدون کسر ربع اضافی روز، چنان‌که گفتیم به احتمال قوی از سال مصری‌ها اقتباس شده بود، سال سیار شد و هر چهار سال یک روز مواقع ایام سال نسبت به سال شمسی حقیقی به قهقرا عقب‌تر می‌رفت. به این سبب، بیم تغییر مواقع گاه‌نبارها که بزرگ‌ترین اعیاد دینی بودند، پیدا شد و حاجت به تدبیری برای جلوگیری از این خطر حاصل گردید. لذا گمان می‌رود که یک سال فرضی دینی ثابت اتخاذ شد که مواقع گاه‌نبارها در چنان سالی مستقر شود و به وسیله جلو بردن مواقع آن اعیاد یک‌ماه تمام در سال و ماه عرفی در هر ۱۲۰ سال آن مواقع را در محل شمسی (نجومی) ثابت نگاه دارند. تصور می‌شود که شاید مبداء اتخاذ این ترتیب که آن را کیسه می‌گوئیم و ایجاد سال ثابتی فرضی در دهه اول نیمه دوم قرن پنجم ق م بوده و به احتمال قوی در سال ۴۴۱ ق م که آن اعیاد را در همان نقاط نجومی که در آن تاریخ در سال عرفی ناقصه بوده‌اند ثابت کرده‌اند و مواقع این نقاط ثابت نجومی در آن وقت در سال عرفی در قسمتی از اوستا که معروف به «آفرین گاه‌نبار» است ثبت و مستقر شده‌اند و اگر هم این قسمت اوستا، که فعلاً در دست است، به عقیده محققین بالنسبه متأخر است و به قدیمی قطعات دیگر اوستا نیست گمان می‌رود که لب آن از همان زمان قدیم است و به هر حال متأخرتر از قرن پنجم ق م نیست. این تأسیس قانون کیسه ۱۲۰ ساله را نمی‌توان به طور قطع با اتخاذ رسمی گاه‌شماری جدید اوستایی، یعنی سال ناقصه سیار ۳۶۵ روزه با اسامی ماه‌های زردشتی که چند تا از آنها همان امشاسپندهای دین زردشتی هستند، هم‌زمان دانست. یعنی نمی‌توان حکم قطعی داد بر اینکه تأسیس این گاه‌شماری و اتخاذ رسمی آن در تمام مملکت ایران حتماً در همان تاریخ، یعنی سال ۴۴۱ ق م، بوده و در آن موقع دولت ایران این گاه‌شماری را رسماً قبول داشته و در تمام ایران برقرار ساخته و به جای گاه‌شماری قدیم پارس (معمول در کتیبه‌های اوایل هخامنشیان) مورد استعمال نموده است. یعنی آن گاه‌شماری پارس بعد از آن تاریخ در استعمال منسوخ گردیده است بلکه بعید نیست که گاه‌شماری پارس قدیم بعدها هم در دوایر دولتی و شاید تا اواخر هخامنشیان معمول و جاری بوده و پهلوی به پهلوی گاه‌شماری اوستایی جدید، که در دوایر مذهبی و محافل عرفی و عامه استعمال می‌شده، شایع بوده است. ذکر اسم عید مگافونی (مخ‌کشان) که روز دهم ماه باگیادیش پارس قدیم بوده و اسم عید میترکان که ۲۱ ماه مهر اوستایی جدید بود هر دو در نوشته‌های کتزیاس<sup>۱</sup> از اوایل قرن چهارم ق م قرینه معمول بودن هر دو گاه‌شماری پهلوی به پهلوی تواند بود. نظیر این نوع استعمال دو

۱. ضبط این کلمه در بسیاری از منابع «کتزیاس» آمده است. - و.

نوع سال و ماه به موازات هم‌دیگر در بین ملل مختلف وجود داشته و دارد مانند حساب سال و ماه قمری عربی و سال و ماه رومی سریانی در مملکت سابق عثمانی و سال هلالی و خراجی در ایران و مصر در قرون چهارم تا هشتم و سال و ماه عربی اسلامی و یزدگردی در ایران در قرون اولی اسلامی و سال جلالی و عربی پس از قرن پنجم در ایران و بسیاری دیگر از نظایر آن. هم چنین ممکن است که شیوع استعمال گاه شماری اوستایی جدید در محافل مذهبی زردشتی و عامه قبل از برقراری رسم کبیسه هم وجود داشته و چون این سال ۳۶۵ روزه با دوازده ماه سی روزه و خمسۀ مسترقۀ اضافی (ایام گائا یا اندرگاه)، چنان‌که گفته شد، احتمالاً از مصر اقتباس شده ممکن است حدس زد که آغاز اخذ و استعمال آن در محافل زردشتی ایران بر حسب انتشار تدریجی آن دین در مغرب و مرکز ایران از زمان داریوش اول بوده است؛ چه، وی و درباریان و مشاورین او پس از فتح مصر در سال ۵۲۵ ق م به دست کمبوجیه سال‌ها در مصر بوده و با محافل دینی و عرفی آن کشور معاشرت و ارتباط داشته‌اند. مع ذلک فرض اتخاذ رسمی و برقراری آن گاه‌شماری (اوستایی جدید) در تمام قلمرو ایران در همان اواسط قرن پنجم ق م مستبعد و نامعقول نیست، خصوصاً که ظن آن می‌رود که اتخاذ این سال و ماه با همان مزج و ترکیب گاه‌شماری‌های مختلف، یعنی گاه‌شماری مغان (مغرب و مرکز ایران) و گاه‌شماری اوستایی قدیم اصلی زردشتی (که از آسیای مرکزی شمالی با دین زردشتی آمده بود) و گاه‌شماری مصری‌الاصل (که در همان قرن پنجم یا قدری قبل از آن اقتباس شده بود)، در یک موقع تاریخی بوده و بر اثر مصالحه فرضی بین دین قدیم اصلی زردشت و معتقدات مغان، چنان‌که ذکر شد، به وجود آمده و در همان موقع هم دین مزدیسنی شکل جدید و پایدار خود را گرفته و هم گاه‌شماری اوستایی جدید (که بعدها در ایران مستمر ماند) برقرار شد با کبیسه ۱۲۰ ساله در سال دینی.

این جانب در رسالۀ انگلیسی گاه‌شماری‌های قدیم ایرانی این حدس را اظهار کرده بودم که اتخاذ گاه‌شماری اوستایی جدید یا عمل مصالحه بین دو کیش (زردشتی اصلی و دین مغان) و در نتیجه آن ترکیب دو نوع گاه‌شماری با هم‌دیگر احتمالاً در عهد سلطنت اردشیر اول هخامنشی (۴۲۴-۴۶۴ ق م) و به احتمال قوی در حدود ۴۴۱ ق م وقوع یافته است و از آن تاریخ خدایان مغان (میترا و آناهیت<sup>۱</sup> و غیره) در دین زردشتی راه یافته و گاه‌شماری مغان با گاه‌شماری زردشتی قدیم امتزاج یافته و خدایان مغان، که در دین زردشتی خالص حکم دیو داشتند، در دستگاه ارباب

۱. ضبط رایج این کلمه «آناهیتا» است. - و.



انواع دین مزدیسنی جدید به درجه خدایان درجه دوم تنزل یافته‌اند و به همین جهت ماه اول نصف دوم سال و روز اول نصف دوم هر ماه به میترا اختصاص یافته؛ در صورتی که ماه اول و روز اول ماه‌ها به اهورمزدا تعلق پیدا نموده است.

بعضی از محققین در مذهب قدیم ایران شکل قدیم دین زردشتی را که مؤسس آن خود زردشت بود اسم زاراتستریانیزم<sup>۱</sup> و دین زردشتی ازمنه بعد را پس از امتزاج با عقاید مغان و قبول خدایان غیرزردشتی اسم زورواستریزم<sup>۲</sup> داده‌اند و ما به شکل دوم گاهی، ولو به طور مسامحه، اسم مزدیسنی دادیم.

کبیسه ۱۲۰ ساله ظاهراً هفت بار در ۸۴۰ سال پس از تأسیس آن اجرا شده و در موقع کبیسه هفتم دوکبیسه یکجا به عمل آورده و اندرگاه را به آخر ماه آبان نقل کردند که تا حدود چهارصد هجری در همان جا ماند. در موقع اجرای هر کبیسه در هر مرتبه (در هر ۱۲۰ سال) خمسۀ مسترقه از آخر آن ماهی که در آنجا قرار داشت به آخر ماه بعد انتقال می‌یافت تا آن که در موقع آخرین کبیسه (ظاهراً در قرن پنجم مسیحی) به آخر ماه آبان منتقل شد و چون بعد از آن دیگر کبیسه‌ای به وقوع نیامد در همان جا ماند تا اواخر قرن چهارم هجری که به آخر اسفندارمذ (آخر سال) انتقال یافت. سال سیار عرفی را که مواقع ایام آن ثابت نبود به اصطلاح پهلوی سال «اشمورتیک» و سال ثابت دینی (فرضی) را که از آغاز ماه بعد از ماه کبیسه یعنی بعد از خمسۀ مسترقه شروع می‌شد سال «ویهیژیک»<sup>۳</sup> می‌نامیدند.

از حساب مواقع گاهنبارها در سال و ماه خوارزمی چنان استنباط می‌شود که عمل کبیسه معمول در سال و ماه ایرانی سه مرتبه هم در گاه شماری خوارزمی به عمل آمده و بدین سبب گاهنبارهای خوارزمی در قرون اولای اسلامی پنج ماه جلوتر از مواقع گاهنبارهای ایرانی بوده است.



ذکر این نکته اگر هم بی‌اهمیت است شاید زاید نباشد که پیش نهاد تاریخ ۴۴۱ ق م برای مبداء تأسیس کبیسه در گاه‌شماری اوستایی جدید و ترکیب گاه‌شماری قدیم اوستایی قدیم با

۱. Zarathustrianism به نظر می‌رسد تلفظ درست‌تر این کلمه «زاراژتُستریانیزم» باشد که «آیین زردشتی» معادل مناسبی برای آن است. - و.

## 2. Zoroasterianism

۳. این کلمه را به صورت‌های «نهیژگ»، «وهیژک»، «نهیچک» نیز ضبط کرده‌اند. ← زاله آموزگار، «ایزدانی که با سال نو به زمین بازمی‌گردند»، مجموعه مقالات نخستین همایش نوروز، سازمان میراث فرهنگی، تهران ۱۳۷۹، ص ۹۶. - و.

گاه‌شماری مغان یا ایران غربی یا امتزاج دین خالص اصلی زردشتی با دین مغان، تا آنجا که اطلاع دارم، بدو از من بوده ولی بعضی از نویسندگان و دانشمندان اروپایی آن مطلب را در ضمن تحریرات خود مثل امر مسلم و معلومی بدون ذکر مبتکر آن ذکر کرده و می‌کنند و این فقره از این حیث مخصوصاً برای ما ایرانیان که در این مسائل ابتکارات زیادی نداریم قابل تأسف است. نظیر همین مسامحه یا کم‌لطفی در مقالات بعضی از مستشرقین به نظر رسید که به موضوع گاه‌شماری ماندایی‌ها (صُبّه‌ها) و یکی بودن آن با گاه‌شماری ایرانی (اوستایی جدید) به طور امر معروف و مسلم اشاره کرده و گذشته‌اند بی‌آن‌که ذکر ابتکار مرا در آن مطلب کرده باشند.

\* \* \*

در خاتمه باید بگویم که در طی طبع این مقالات، یعنی ترجمه‌های مقالات من، بعضی تصرفات و اصلاحات جزئی نیز بر حسب آنچه به خاطر رسید به عمل آوردم که در واقع آنچه حالا طبع شده دقیقاً عین ترجمه مقالات بی‌کم و زیاد نیست و بعضی اضافات و تغییرات جزئی را شامل است.

\* \* \*

و نیز در پایان کلام وظیفه خویش می‌دانم که تشکر خالصانه و صمیمی بی‌پایان خودم را به آقای احمد آرام که زحمت ترجمه این مقالات کم‌قدر مرا اختیار فرموده و با بیان فصیح و صحیح خود آنها را جانی بخشیده‌اند و کاری که از کم‌تر کسی ساخته است، بلکه بی‌مبالغه منحصر به وجود شریف ایشان است، انجام داده و بر من منت نهاده‌اند تقدیم بدارم و باز تشکرات قلبی و پراز خلوص خود را خدمت دوستان حقیقی آقای دکتر احسان یارشاطر و آقای ایرج افشار تجدید و تکرار نمایم.

سید حسن تقی‌زاده



مدرك تازه‌اي مربوط به زندگي زردشت



ترجمه از:

'A New Contribution to the Materials  
Concerning the Life of Zoroaster'

*Bulletin of the School of  
Oriental Studies*

*Vol. VIII, part 4, 1937*





## مدرک تازه‌ای مربوط به زندگی زردشت

زندگی زردشت از زمان هاید<sup>۱</sup> و آنکتیل<sup>۲</sup> به این طرف مورد تحقیق دقیق قرار گرفته و به همه مدارک به صورت وسیع مستوفاً رسیدگی لازم به عمل آمده است. آنچه در این مسئله دشوار نوشته شده و مباحثات و مناقشاتی که میان دانشمندان صورت گرفته، با اسناد و مدارک معدود و جزئی که در اختیار داریم به هیچ وجه درخور مقایسه نیست. حتی معلوماتی هم که در اختیار داریم فاقد دقت و صحت است و چندان قابل اعتماد نیست. با وجود این، همه اسناد قدیمی مربوط به زردشت با کمال دقت مورد رسیدگی قرار گرفته و بسیاری از آنها را محققان در تاریخ ایران جمع‌آوری کرده‌اند. مهم‌ترین مجموعه‌ای از این قبیل که تاکنون فراهم آمده اثر معروف پروفیسور ا.و.و. جکسون<sup>۳</sup> به نام زردشت پیغمبر ایران باستان است که خود وی و شاگردانش و دیگران بعدها بر آن چیزهایی افزوده‌اند.

به تازگی نوشته‌ای از بیرونی، دانشمند معروف قرن یازدهم، درباره زندگی زردشت به دست آمده که شایسته است بر آنچه تاکنون در این باره انتشار یافته افزوده شود. این سند عبارت از قسمتی از کتاب معروف الآثار الباقية عن القرون الخالية تألیف بیرونی است که متن عربی و ترجمه انگلیسی آن را زاخائو<sup>۴</sup> انتشار داده است. چون نسخه‌هایی که زاخائو مبنای چاپ قرار داده نقص‌هایی داشته است، در چند جای این کتاب چاپی نیز افتادگی‌هایی مشاهده می‌شود. یکی از این افتادگی‌ها در فصلی است که از زنداقه و سازندگان دین‌های باطل سخن می‌راند، و در چاپ زاخائو صفحات ۲۰۴-۲۱۴ را فرا می‌گیرد. آشکار است که قسمت مهمی از پایان صفحه ۲۰۵ افتاده است و خود زاخائو این افتادگی را در حاشیه صفحه با ذکر عبارت «Grosse Luke»، یعنی جای خالی عمده، یادآور شده است.

در تهران چند نسخه از این کتاب موجود است که زاخائو از آنها اطلاعی نداشته. یکی از این

1. Hyde

2. Anquetil

3. A. V. W. Jackson

۴. Sachau. ضبط دیگر این کلمه «زاخاو» است. - و.

نسخه‌ها، نسخه کتابخانه مسجد سپهسالار (اکنون مدرسه معقول و منقول)<sup>۱</sup> است. محتملاً شاهزاده دانشمند، علی قلی میرزا اعتضادالسلطنه، هم که در حدود نیم قرن پیش وزیر معارف ایران بود نسخه دیگری در دست داشته که فقراتی از آن را در کتاب *فلک السعادة* (چاپ ۱۲۷۸ هجری، تهران) آورده که با چاپ زخائو اختلاف دارد.

در کتاب تازه و جالبی به نام *دانشمندان آذربایجان*، مؤلف آن محمد علی تربیت تبریزی، به پیروی از خبری مبنی بر این که زردشت در آذربایجان متولد شده، فصلی را به این «معروف‌ترین مرد آذربایجانی» اختصاص داده است. این کتاب به تازگی در تهران در ۴۱۴ صفحه انتشار یافته و در واقع فرهنگی مشتمل بر ترجمه احوال دانشمندان ایالت آذربایجان (به معنی وسیع این کلمه) است که به ترتیب حروف تهجی مرتب شده. در مقاله «زردشت» (مندرج در صفحات ۱۶۳-۱۶۴) این کتاب مؤلف پس از نوشتن چند سطر در خصوص تحقیقات جدید درباره حیات زردشت، بهترین راه به دست دادن گزارش صحیحی از دوره زندگی این پیغمبر ایرانی را آن دانسته که فقره‌ای از کتاب *الأثار الباقية بیرونی* را عیناً نقل کند، و ظاهراً این فقره را از یکی از نسخه‌های مذکور در فوق اقتباس کرده است. این فقره که جای یکی از قسمت‌های خالی چاپ زخائو را پر می‌کند چنین است:

«ثم اتی زرادشت بن سفید تومان الأذربایجانی من نسل منوشهر الملک و اهل بیوتات موقان و اعیانها و اشرافها و ذلک عند مضی ثلاثین سنة من ملک بستاسف فی مدرعة مشققة الجانین عن الیمین و عن الشمال مزتر بزّار من لیف مرقم بقرام من لبد و معه طرس بال قد ضمّه بیده الی صدره فیز عم المجوس انه نزل من السماء من سقف الايوان بیلخ عندانتصاف النهار فیشتق (؟فتشقق) له السقف و اتاه بستاسف من قیلولته فدعاه الی المجوسیة والی انهاء الايمان بالله و تسیحه و تقدیسه و الفکر بعبادة الشیطان و طاعة الملوک و اصلاح الطبیعة و نکاح اقرب الانساب فامّا نکاح الامّهات فقد سمعت الاسبهذ مرزبان بن رستم یحکی انه لم یسنّ ذلک لهم و انما افتی به حین جمع له بستاسف کبار اهل زمانه و علمائهم فسألوا فی خلال مسائلهم عمّن انفرد عن الناس مع امه و خشی انقطاع نسله و لم یجد سبیلا الی الظفر بالانات غیر امه فاجابهم بجواز وطئ الام له و جاء بکتاب یسمونه ابستا و هو علی لغة مخالفة للغات جمیع الامم بل هو مبنی بلغة مفردة بحروف زائدة العدد علی حروف جمیع اللغات لعل [کذا]<sup>۲</sup> یختصّ بعلمه اهل لسان دون لسان و وضعه بین یدی بستاسف و قد حضر علماء اهل مملکته فاجتمع الخلق منهم و امر باذابة النحاس فاذیب و قال اللهم ان کان هذا کتابک الذی ارسلتنی به الی هذا الملک فامنع مضرة

۱. بعد از انقلاب اسلامی نام این مدرسه به «مدرسه عالی شهید مطهری» تغییر یافت. - و.

۲. ظاهراً: لئلا.

التَّحَاس عُنَى ثُمَّ امْرُ بَصْبِهِ عَلَيْهِ فَاغْرَغَ عَلَى صَدْرِهِ وَ بَطْنِهِ فَجَرَى فَوْقَهُ وَ تَحْتَهُ وَ تَعَلَّقَ بِكُلِّ شَعْرَةٍ مِنْ شَعُورِهِ بِنَدَقَةٍ مُسْتَدِيرَةٍ مِنْ نَحَاسٍ وَ سَمِعَتْ أَنْ تَلِكُ الْبِنَادِقُ كَانَتْ مَحْفُوظَةٌ فِي خَزَائِنِهِمْ أَيَّامَ مُلْكِهِمْ فَاجَابَهُ بِسْتَأْسَفٍ وَ زَعَمَ أَنْ مَلَائِكَةٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ جَاءَتْهُ فَامَرَتْهُ أَنْ يُؤْمِنَ بِزَرَادَشْتٍ حِينَ اتَى<sup>۱</sup> قَبُولَ مَا جَاءَ بِهِ وَ مَكَثَ بَعْدَهُ ذَلِكَ<sup>۲</sup> يَدْعُوا إِلَى دِينِهِ سَبْعِينَ سَنَةً وَقِيلَ بِلِ سَنَةٍ وَ أَرْبَعِينَ وَ قَدْ زَعَمَ الْعِبْرَانِيُّونَ أَنَّ زَرَادَشْتٍ مِنْ تَلَامِذَةِ الْيَاسِ النَّبِيِّ وَ ذَكَرَ هُوَ فِي كِتَابِ الْمَوَالِيدِ أَنَّهُ كَانَ يَقْتَبِسُ الْعِلْمَ بِحِرَّانَ فِي صَبَاهٍ مِنَ الْبُوسِ الْحَكِيمِ وَ زَعَمَ الرُّومُ أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمَوْصِلِ وَ لَعَلَّهُمْ ضَافُوا فِي هَذَا الْقَوْلِ حُدُودَ أذربایجانِ إِلَى حُدُودِ مَوْصِلٍ وَ زَعَمَتِ الْيُونَانِيَّةُ وَ حَكَى ذَلِكَ أُمُونِيُوسُ فِي كِتَابِ الَّذِي عَمَلَهُ فِي آرَاءِ الْفَلَّاسِفَةِ أَنَّهُ كَانَ لِفَيْثَاغُورِثَ تَلْمِيزَانِ يُقَالُ لِأَحَدِهِمَا فَلَايُوسُ وَ لِلْآخَرِ فِيلُوكُوسُ فَامَّا فَلَايُوسُ فَانْهَ صَارَ إِلَى بِلَادِ الْهِنْدِ وَ تَلَمَّذَ لَهُ بَرَهْمَنُ الَّذِي يَنْسَبُ إِلَيْهِ الْبَرَاهِمَةُ سَبْعَ سِنِينَ وَ تَلَقَّى عَنْهُ رَأْيَ فَيْثَاغُورِثَ فَلَمَّا مَاتَ فَلَايُوسُ أَخَذَ بَرَهْمَنُ آرَاءَهُ عَلَى مَذْهَبِ فَيْثَاغُورِثَ وَ أَمَّا فِيلُوكُوسُ فَانْهَ صَارَ إِلَى بَابِلَ فَلَاقِيَهُ وَ ارطُوشَ الْمَعْرُوفَ بِزَرَادَشْتِ بْنِ يَورِ كَشَسِبَ الْمَشْهُورَ بِسَفِيدِ تَومَانَ وَ أَخَذَ مِنْهُ الْمَذْهَبَ فَلَمَّا مَاتَ فِيلُوكُوسُ دَخَلَ زَرَادَشْتُ جَبَلَ سَبِلَانَ وَ مَكَثَ فِيهِ سَنِينَ حَتَّى لَفَقَ كِتَابَهُ وَ أَحَدَثَ مَا أَحَدَثَ وَ الصَّحِيحُ أَنَّهُ كَانَ مِنْ أذربایجانِ دَلِيلُ هَذَا هُوَ مَا حَكَيْنَاهُ عَنْهُ أَنَّهُ ذَكَرَ فِي كِتَابِهِ الْمَوَالِيدِ أَنَّهُ كَانَ يَخْتَلِفُ مَعَ أَبِيهِ إِلَى حِرَّانَ وَ تَلَقَّى [كَذَا] الْبُوسَ الْحَكِيمَ فَيَسْتَفِيدُ مِنْهُ وَ قَدْ ذَكَرَ فِي كِتَابِ التَّوَارِيخِ أَنَّ فِي آخِرِ مُلْكِ سَابُورِ (= ذِي الْأَكْتَفِ) ظَهَرَتْ أُمَّةٌ مُخَالَفَةٌ لِلْمَجُوسِيَّةِ فَهَاجَمَهُمْ أذربایجانِ مَارِسْفَنْدِينَ سَسَبَ بْنِ دُوشَرِينَ بْنِ مَنُوشَهْرٍ وَ غَلِبَهُمْ ثُمَّ أَرَاهِمُ آيَةَ بَانَ امْرُ بَصْبٍ نَحَاصٍ مَذَابَ عَلَى صَدْرِهِ فَصَبَّ عَلَيْهِ وَ جَمَدَ وَ لَمْ يَضْرَهُ فَحَيْثُذَ صَبَّرَ سَابُورُ أَوْلَادَهُ مَعَ أَوْلَادِ زَرَادَشْتِ مِنَ الْمَوِيدَانَ مَوِيدِيهِ وَ لَيْسَ يُطْلَقُ عَلَى مَا فِي كِتَابِ اِسْتَا الَّذِي جَاءَ بِهِ إِلَّا لِرَجُلٍ مِنْهُمْ يُوْتَقُ بِدِينِهِ وَ يَحْمَدُ طَرِيقَتَهُ عِنْدَ أَصْحَابِ دِينِهِمْ وَ لَا يُوسَعُ لَهُ فِي ذَلِكَ إِلَّا بَعْدَ أَنْ يَكْتُبَ لَهُ سَجَلٌ يَحْتَجُّ بِهِ مِنْ أَطْلَاقِ أَرِيَابِ الدِّينِ ذَلِكَ لَهُ وَ كَانَتْ لَهُ نَسْخَةٌ فِي خَزَانَةِ دَارِابِنِ دَارِ الْمَلِكِ مَكْتُوبَةٌ بِالذَّهَبِ فِي اثْنَا عَشَرَ جُلْدًا مِنْ جُلُودِ الْبَقْرِ فَاحْرَقَهُ الْإِسْكَندَرُ حِينَ هَدَمَ بِيُوتَ النَّيْرَانَ وَ قَتَلَ الْهَرَابِذَةَ وَ لِذَلِكَ ضَاعَ مِنْ حَيْثُذَ مِنْهُ قَدْرُ ثَلَاثَةِ إِخْمَاسٍ فَانْهَ كَانَ ثَلَاثِينَ نَسْكَاً وَ الْبَاقِي فِي أَيْدِيهِمْ الْآنَ قَدْرُ اثْنَا عَشَرَ نَسْكَاً وَ نَسْكَاً اسْمُ قِطْعَةٍ مِنْ قِطْعَاتِهِ كَمَا نَسَمَّى نَحْنُ الْقُرْآنَ اسْبَاعاً...»

### ترجمه

پس از آن زردشت، پسر سفید تومان (سپیتمان)<sup>۳</sup> آذربایجانی، که از نسل شاه منوچهر و از خاندان

۱. ظاهراً یکی دو کلمه از اینجا افتاده است، و شاید به جای کلمه «قبول» باید «و به قبول» خوانده شود.

۲. «بعد ذلك» باید خواند.

۳. کلمات میان دو هلال در ترجمه از ملحقات نگارنده است. [ضبط دیگر «سپیتمان» یا «سپیتمه» است. - و.]

اعیان و بزرگان موقان بود بیامد، و این در زمانی بود که سی سال از سلطنت ویشتاسپ گذشته بود. قبایی در بر او بود که از چپ و راست شکاف داشت، و زناری از لیف خرما بر میان بسته بود، و خرقة رنگین نم‌دین<sup>۱</sup> در برداشت، و با خود صحیفه کهنه‌ای داشت که با دست آن را به سینه چسبانده بود. مجوس چنان گمان دارند که وی به هنگام نیم‌روز از سقف ایوان شاهی در بلخ پایین آمد و سقف برای او شکافته شد<sup>۲</sup>. ویشتاسپ پس از راحت نیم‌روز خود نزد وی آمد و زردشت او را به مجوسیت (دین مزدیسنايي) و تمام کردن ایمان به خدا و تسبیح و تقدیس او، و دست کشیدن از پرستش شیطان، و فرمان برداری از پادشاهان، و اصلاح طبیعت، و ازدواج با نزدیکان دعوت کرد. و اما در خصوص ازدواج با مادر من، از سپهد مرزبان رستم<sup>۳</sup> شنیدم که می‌گفت زردشت چنین آیینی برای پیروان خود نگذاشت<sup>۴</sup>، بلکه در انجمنی که ویشتاسپ از بزرگان و دانشمندان زمان فراهم کرده بود، در ضمن پرسش‌ها چون سخن از آن به میان آمد که اگر کسی با مادرش از مردمان دور ماند و ترس آن داشته باشد که نسل او برافتد و بر هیچ زن جز مادرش دست نیاید، چنین فتوا داد که در این صورت درآمیختن با مادر روا باشد. کتابی آورد که آن را اوستا (اوستا) می‌نامند. این کتاب به زبانی جز همه زبان‌ها نوشته شده. به زبانی است که حروف آن بر جمیع زبان‌ها فزونی دارد تا چنان باشد که اهل هیچ زبانی علم آن را منحصر به خود نسازند. وی کتاب خود را در برابر ویشتاسپ نهاد و دانشمندان حضور داشتند و گروهی از مردم فراهم آمدند. پس، زردشت فرمود تا مس را بگذاختند و آنگاه گفت: «خداوند، اگر این کتاب از توست که مرا با آن نزد این پادشاه فرستاده‌ای زیان مس گذاخته را از من بازدار». پس، فرمود تا مس گذاخته را بر او فرو ریزند و آن را بر سینه و شکم او ریختند و به زیر و روی او روان شد و بر کنار هر تار موی او گلوله‌ای از مس آویخته شد. و شنیده‌ام که در زمان سلطنت شاهان ایشان (ایرانیان) این گلوله‌ها را در خزانه‌های خود محفوظ می‌داشتند. پس، ویشتاسپ دعوت او را اجابت کرد و گفت که فرشتگانی از طرف خدا نزد او آمده و به او فرمان داده‌اند که چون زردشت بیاید به او بگردد و آنچه را آورده بپذیرد. و زردشت پس از آن، هفتاد سال، و به قولی ۴۶ سال، بزیست و مردم را به دین خود خواند. عبرانیان را گمان آن است که زردشت از شاگردان الیاس

۱. قرام «در مفرم بقرام» در کتاب‌های لغت خرقة پشمین است که قسمتی از آن رنگین است و نقش‌هایی دارد، ولی گمان من آن است که در اینجا به معنی نقاب آمده است.

۲. ظاهراً نسخه صحیح «فیشق» باید «فتشقق» بوده باشد.

۳. همان مؤلف معروف مرزبان‌نامه است. بیرونی مکرراً همین شخص را به عنوان منبع اخبار خود مربوط به

ایران قدیم نام می‌برد. ۴. معنی حرفی متن این است: «این را شریعت و قانون قرار نداد».

پیغمبر بوده است. خود وی (زردشت) در کتاب موالید<sup>۱</sup> خویش آورده است که در جوانی علم را در حَرّان<sup>۲</sup> نزد البوس<sup>۳</sup> (؟) حکیم آموخته است. و رومیان چنان می‌پندارند که وی از موصل بود، و ممکن است در این گفته از آذربایجان تا موصل منظور نظرشان بوده باشد. و گفته یونانیان درباره وی همان است که آمونیوس<sup>۴</sup> در کتاب خویش مشتمل بر آرای فلاسفه آورده است. بنا بر نوشته آن کتاب، فیثاغورس را دو شاگرد بوده که یکی را فلاپوس<sup>۵</sup> می‌گفتند و دیگری را فیلوکوس<sup>۶</sup>. فلاپوس به بلاد هند رفت، و برهن، مؤسس مذهب برهنی، هفت سال نزد او علم آموخت و عقاید فیثاغورس را از او فرا گرفت. پس از مرگ فلاپوس، برهن آرای خود را بر شالوده مذهب فیثاغورس بنا نهاد. و اما فیلوکوس به بال رفت و در آنجا واروش<sup>۷</sup> معروف به زردشت، پسر پورکشسب (پوروشسپ)، ملقب به سفیدتومان (سپیتمان) او را ملاقات کرد و از وی مذهب (فیثاغورس) را آموخت؛ چون فیلوکوس از دنیا رفت زردشت به کوه سبلان درآمد و چند سالی در آن درنگ کرد و کتاب خود را تألیف نمود و آنچه را معروف است پدید آورد. و درست آن است که وی از آذربایجان بود، و دلیل این امر همان است که پیشتر آوردیم و گفتیم که وی در کتاب موالید خود آورده است که با پدرش به شهر حَرّان نزد البوس حکیم آمدوشد می‌کرده و از او کسب معرفت می‌نموده.

و در کتب تاریخ آمده است که در پایان پادشاهی شاپور ذوالاکتاف فرقه‌ای مخالف دین زردشتی پدید آمدند؛ آذربادبن مارسفند بن سسب<sup>۸</sup> (؟) بن دوشرین بن منوچهر<sup>۹</sup> با آنان محاجّه کرد و بر ایشان پیروز شد. پس کرامت و آیتی به ایشان نمود و آن، چنان بود که فرمود مس

۱. کتاب موالید کتابی است که مؤلفان کتب احکام نجوم مسلمانان گاهی با این نام و گاهی بدون نام به زردشت نسبت می‌دهند، و ظاهراً این نسبت مجعول است. این کتاب، که باید متضمن احکام نجوم قدیم ایرانی بالخاصه قسمت مربوط به زایچه یا طالع بوده باشد، شاید تألیف یکی از علمای احکام نجوم ایران متعلق به دوره متأخر بابلی و سریانی در زمان ساسانیان بوده است که کسی به نام زردشت، که نام غیرمتعارفی در آن زمان نبوده، آن را نوشته است. در مطالبی هم که از کتاب ابومعشر بلخی اقتباس شده بعضی آثار نجوم یونانی دیده می‌شود که شاید از راه حَرّان انتقال یافته است. قدیم‌ترین منابع عربی از این زردشت به نام «زرادشت الحکیم» یاد کرده‌اند.

۲. مرکز بسیار معروف بت‌پرستی که تمدن یونانی در آن رواج داشت.

۳. احتمالاً آمونیوس هرمیاس اسکندرانی قرن پنجم میلادی.

۴. احتمالاً فیلولائوس، از فیثاغورسیان و مروجان مذهب فیثاغورسی قرن پنجم ق.م.

۵. با آن که این اسم در میان یونانیان رایج بوده نتوانستم شخص آن را تعیین کنم.

۶. ممکن است این نام تحریفی از زَرَتوش Zaratush (به‌جای زرتشت) مطابق صورت لاتینی Zaratus صورت یونانی Zaratos بوده باشد.

۷. این شخص همان آنوریبارت مارسپندان [یا «مهر سپندان»] - و. معروف است. تا آنجا که من اطلاع دارم این تنها جایی است که نام جد و جد اعلا وی آمده.



گداخته بر سینه او فرو ریزند و چون چنین کردند مس گداخته افسرد و به او آزاری نرسید. پس شاپور فرزندان وی و فرزندان زردشت را در طبقه موبدان موبد قرار داد. و هیچکس را به کتاب اوستا، که زردشت آورده، دست‌رس نیست مگر آنگاه که از دین وی مطمئن شوند، و پیروان این دین رفتار نیکوی او را بستانند، و چون چنین باشد باید تصدیق‌نامه‌ای تحصیل کند مشعر به این‌که پیشوایان دین به او اجازه داده‌اند که در کتاب اوستا نظر کند. نسخه‌ای از این کتاب در خزانه دارابن دارا نگاه‌داری می‌شد که آن را با طلا بر روی دوازده پوست گاو نوشته بودند. در آن هنگام که اسکندر آتشکده‌ها را ویران کرد و هیریدان را کشت این کتاب را نیز بسوخت. از آن زمان، به اندازه سه خمس این کتاب از دست رفته، و از سی نُسک<sup>۱</sup> آن بیش از دوازده نُسک بر جای نمانده. نُسک نام پاره‌ای از پاره‌های اوستا است، همان‌گونه که ما پاره‌های قرآن را اَشْبَاع<sup>۲</sup> می‌نامیم...

### ذیل

پس از آن که این مقاله را نوشتم درصدد برآمدم که به نسخه‌ای از *الآثارالباقیه* که متن فوق مندرج در کتاب *دانشمندان آذربایجان* از آن نقل شده دست‌رس پیدا کنم. مؤلف کتاب اخیر به من اطلاع داد که این قسمت و قسمت‌های دیگری از کتاب بیرونی را که جای آن در چاپ زاخاٹو خالی است در حدود ۲۵ سال پیش «از نسخه کامل منحصر کتاب» که در کتاب‌خانه سلطان بایزید استانبول (معروف به کتب‌خانه عمومی) نگاه‌داری می‌شود استنساخ کرده است. وی با کمال مهربانی قسمت‌های دیگری را که در نسخه چاپی ناقص است و حدود بیست سطر (از سطرهای این مجله) پیش و شانزده سطر پس از آنچه در کتاب *دانشمندان آذربایجان* به چاپ رسیده را شامل می‌شود، برای من فرستاد که به عبارت «فیجتمع له ثلاثة آلاف و اربع مائة و سبعة و خمسون» در آخرین سطر صفحه ۲۰۷ همان کتاب پایان مقاله مربوط به زردشت است. امیدوارم که در شماره آینده *B.S.O.S.* قسمت‌های بازمانده را منتشر سازم.

۱. هر یک از فصول اوستا نُسک نام دارد.

۲. قرآن را به هفت قسمت تقسیم می‌کردند و هر قسمت را سَع می‌نامیدند.

اطلاعاتی دربارهٔ سال‌های تاریخ دورهٔ ساسانی



ترجمه از:

'Some Chronological Data relating  
to the Sasanian Period'

*Bulletin of the School of*

*Oriental Studies*

*Vol. IX, part 1, 1937*



## اطلاعاتی درباره سال‌های تاریخ دوره ساسانی

پس از آن که تئودورنولدکه از روی تاریخ معروف مبدأ تاریخ یزدگردی (۱۶ ژوئن ۶۳۲) با محاسبه قهقرایی، جدولی از روزهای نوروز در دوره ساسانی از سال ۲۲۰ تا ۶۵۲ ترتیب داد<sup>۱</sup> بر آن جدول خرده گرفت و گفت که تعیین ایام، بسته به آن است که مبنایی که انتخاب شده مورد تصدیق بوده باشد. به عبارت دیگر، این جدول تنها در صورتی صحیح خواهد بود که یقین داشته باشیم سال ایرانی سیار و بدون کبیسه بوده، و به عقیده وی این مطلبی است که به ثبوت نرسیده است. یکی از قدمای ما که قولش در این باره حجت است، یعنی بیرونی، صریحاً نوشته است که ایرانیان در دوره ساسانیان هر ۱۲۰ سال یک ماه کبیسه می‌گرفتند، و از این طریق آغاز سال را در حدود انقلاب صیفی ثابت نگاه می‌داشتند. گوتشمید<sup>۲</sup> نخستین بار به این مطلب متوجه شد که کبیسه‌ای که در منابع اسلامی آمده عملی بوده است که تنها به محافل دینی اختصاص داشته و از آن راه اعیاد مذهبی را کمابیش در محل اصلی خود در سال شمسی حقیقی ثابت نگاه می‌داشته‌اند، و این کبیسه هیچ تأثیری در سال عرفی مورد استعمال میان عامه نداشته، و این سال عرفی پیوسته در سال شمسی حقیقی سیار بوده و هر چهار سال یک روز از آن عقب می‌افتاده است. ولی فرضیه گوتشمید بر مبنایی که از منابع ایرانی به دست آمده باشد متکی نبود. وی ظاهراً این نتیجه را از روی تواریخ مختلف وقایعی که در منابع ارمنی از ازمینه قدیم‌تر در دست بود، با توجه به این که سال ارمنی و ایرانی (و نیز کپدوکی<sup>۳</sup>) مشابه یکدیگر و متعلق به دستگاه واحد گاه‌شماری بوده‌اند، به دست آورده بود. و نیز این کیفیت که پنج روز اضافی سال،

۱. کتاب آلمانی تاریخ ایرانیان و اعراب در دوره ساسانیان، ضمیمه B، ص ۴۳۶؛ دولوریه (Dulaurier) در کتاب تاریخ عمومی تألیف اتین دو دارون (Etienne de Daron) کتاب نولدکه را شادروان دکتر عباس زریاب خوبی با عنوان تاریخ ایرانیان و عرب‌ها در زمان ساسانیان به فارسی ترجمه کرد، که در سال ۱۳۵۸ ه.ش به همت انجمن آثار ملی به چاپ رسیده است و چاپ دوم آن را نیز پژوهشگاه علوم انسانی در سال ۱۳۷۸ ه.ش منتشر کرده است. - و.

2. *Über das iranische Jahr in den Berichten Über die Verhandlungen der König. Sächs. Gesellschaft*, 1862.

۳. منظور همان «کاپادوکیا» است. ← دایرةالمعارف فارسی مصاحب. - و.

که پیوسته از آخر ماهی به آخر ماه بعدی انتقال داده می‌شد و بعدها آن را در محل اعتدال ربیعی قرار دادند، برای گوتشمید برگه دیگری در تأیید حدس وی بوده است. در اواخر دوره ساسانی این پنج روز در آخر ماه آبان (ماه هشتم) قرار داشت. فرضیه گوتشمید و محاسبه تولد که اکنون با دلایلی تأیید می‌شود که در سطور آینده از آن بحث خواهد شد:

۱- از نوشته‌های اوگوستین<sup>۱</sup> می‌دانیم که مانویان مراسم سالگرد مرگ مانی را (به نام جشن پیم<sup>۲</sup>) در ماه مارس و در زمانی برگزار می‌کردند که از عید فصح مسیحی چندان دور نبوده.<sup>۳</sup> کتاب جواب به فالوستوس مانوی<sup>۴</sup> که قسمت اول این مطلب، یعنی برگزار شدن این جشن در ماه مارس، در آن آمده<sup>۵</sup>، بنا بر نظر مترجم آن در سال ۴۰۰ میلادی نوشته شده، و کتاب رد بر رساله مانی موسوم به اصول *Contra Epistulam* که قسمت دوم مطلب فوق، یعنی برگزار شدن جشن پیم در حوالی عید فصح در آن آمده<sup>۶</sup> نیز به عقیده همان مترجم (که در پاورقی ص ۹۷ این جلد یا صفحه اول کتاب آمده) در سال ۳۹۷ تألیف شده است.

در کتاب‌های مانوی به زبان قبطی که در سال‌های اخیر در مصر به دست آمده، تاریخ وفات مانی روز چهارم ماه مصری «پر مهات»<sup>۷</sup> آمده، و این روز در سال ۲۷۶ که سال رهایی (مرگ) مانی فرض شده، مطابق با ۲۹ فوریه بوده است. در کتاب *مواعظ مانوی*<sup>۸</sup> که به وسیله هانس یاکوب پولوتسکی<sup>۹</sup> انتشار یافته، گفته شده است که مانی را در روز هشتم ماه مصری «امشیر»

#### 1. St. Augustin

۲. ضبط دیگر کلمه «پیم» است. - و.

۳. اوگوستین نمی‌گوید که پیم نزدیک فصح بوده، بلکه آن را صورت مانوی عید فصح مسیحی می‌داند. البری (C.R.C. Alberry) در مقاله «جشن مانوی پیم» که به تاریخ ۲۵ اوت ۱۹۳۸ در *Zeitschrift für die neustamentliche Wissenschaft and die Kunde der ältern Kirche* ۱۹۳۸، برلن ۱۹۳۹، ج ۳۷، ص ۴. انتشار داده، اشتباه استوئرت (Stohtert) را در ترجمه فقره‌ای از کتاب جواب به فالوستوس مانوی سنت اوگوستین مربوط به ارتباط میان پیم و فصح تصحیح کرده است. وی می‌گوید که نسخه متنی که استوئرت ترجمه کرده است غلطی داشته، یعنی «*per pascha*» (در فصح) نوشته بوده است، در صورتی که قرائت صحیح که زیکا (Zycha) اولین بار در نسخه مصحح خود انتشار داده «*pro pascha*» (به جای فصح) است. احتمال دارد که پیم درست سالگرد وفات مانی نبوده باشد، بلکه جشنی بوده است که در پایان ماه روزه (معمولاً ماه دوازدهم) برگزار می‌شده، و چون مرگ مانی در همین ماه اتفاق افتاده، ممکن است که به جشن آخر آن عنوان جشن یادبود مرگ مانی را داده باشند.

#### 4. Contra faustum

۵. کتاب ۱۸، قسمت ۵، ص ۳۲۴-۳۲۵ از ترجمه استوئرت، ادینبورگ، ۱۸۷۲.

۶. همان جا، قسمت ۸، ج ۵، ص ۱۵۴.

۷. ضبط دیگر این کلمه «بارامهات» (*baramhat*) است. برای اطلاع بیشتر به احمد بیرشک، گاهنامه تطبیقی سه هزار ساله، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۶۷، ص ۲۲۳. - و.

#### 8. Manicbäische Homilien

۹. اشوتنگارت، ۱۹۳۴، ص ۶۰.

دریابد کردند و پس از آنکه ۲۶ روز در زندان بود از دنیا رفت. به گفته پولوتسکی، در حاشیه همان صفحه، تاریخ مرگ مانی، یعنی چهارم «برمهات»، به صراحت در کتاب چاپ نشده کتاب سرودها<sup>۱</sup> متعلق به چستریتی آمده است. چیزی که هست پولوتسکی آن روز را دوشنبه می‌داند، و این با روز چهارم «برمهات» در آن سال که سه‌شنبه بوده مطابق در نمی‌آید.

در دو سند به زبان پارسی که از تورفان در ترکستان چین به دست آمده،<sup>۲</sup> تاریخ مرگ مانی روز دوشنبه، چهارم ماه ایرانی شهریور (ماه ششم)، داده شده که مطابق است با ۱۴ فوریه ۲۷۶، و این روز واقعاً روز دوشنبه بوده است.<sup>۳</sup> اسناد پارسی مربوط به مرگ مانی بسیار قدیمی است، و یکی از آنها (d) تاریخ ۳۸۶ میلادی (۱۱۰ سال پس از مانی) دارد و دیگری (f) تاریخ ۳۳۱ میلادی. با آن که گزارش سنت اوگوستین و مواعظ قبطی و قطعات پارسی کاملاً با یکدیگر مطابقت ندارند، تاریخ‌هایی که در آنها مرگ مانی به دست داده شده و به ترتیب موسم فصیح (یکشنبه فصیح شانزدهم آوریل ۲۷۶ بوده)، و ماه یولیانی مارس، و ۲۹ فوریه، و ۱۴ فوریه می‌باشد، همه نزدیک آغاز فصل بهار است، و ماه شهریور ممکن نیست در این زمان واقع شده باشد مگر آن که سال ایرانی سال سیار بوده باشد. وگرنه چون فرض کنیم که سال ایرانی با انقلاب صیفی آغاز شده باشد، چهارم شهریور با آغاز دسامبر مطابق در می‌آید که با نوشته سنت اوگوستین نه ماه اختلاف پیدا می‌کند.

در مورد اختلاف میان تاریخ‌های سنت اوگوستین و قبطی و پارسی با یکدیگر باید گفت که اختلاف دو تای اخیر را می‌توان از این راه توجیه کرد که متن قبطی را ترجمه حرف به حرف متن ایرانی بدانیم، و چنان فرض کنیم که نام ماه ایرانی را با ماه مصری، که اجمالاً مطابق با آن بوده، تعویض کرده‌اند و در ضمن شماره روز هفته را بدون تعیین کردن روز قبطی واقعی مطابق با آن، همان‌گونه که در متن ایرانی بوده، آورده‌اند.<sup>۴</sup> این قسم ترجمه و انتقال اجمالی در عدد و تاریخ در

## 1. Hymnenbuch

۲. آندرئاس و هنینگ، آثار مانوی به زبان‌های ایرانی میانه مکشوف در ترکستان چین؛

C. and D. Andreas - Henning, *Mitteliranische Manichaica aus Chinesische-Turkestan*, iii

۳. من نیز مستقلاً از راه محاسبه به همین نتیجه رسیده بودم و بعدها همین نتیجه را در مقاله شدر (Schäeder) در *Gnomon* (دفتر ۷، ۱۹۲۳، ج ۹، ص ۳۵۱، حاشیه ۴) نیز یافتم.

۴. بعید نیست که در روایت‌های قبطی و ایرانی، هر دو نام ماه بابلی را گرفته و به جای آن نام ماه مصری و ایرانی را که اجمالاً مطابق با آن بوده است، قرار داده باشند. آغاز ماه بابلی سبذو (ماه یازدهم) در سال ۲۷۶ میلادی (سال ۵۸۶ سلوکی به آن‌گونه که در بابل رواج داشته و باید افزود که سال قمری سلوکی (بابلی) ۵۸۷ در ۴ آوریل آغاز می‌شده، ولی ماه بابلی سبذو (شباط) که در فوریه ۲۷۶ میلادی آغاز می‌شده متعلق به سال قمری سلوکی ۵۸۶ بوده است.) و واقعاً ۴ فوریه (یولیانی) بوده و از این قرار روز چهارم همین ماه مطابق با ۷ فوریه می‌شده که روز دوشنبه بوده است، مع‌ذالك از روی محاسبه با جداول سال‌های قمری سلوکی آغاز ماه بابلی شباط ۵ فوریه (و نه ۴ فوریه) به دست می‌آید. ← *Bsos* ج ۹، قسمت دوم، پانوشت ص ۳۲۴. آغاز هر دو ماه شهریور ایرانی و «برمهات» مصری (Phamenoth) در آن سال در ماه بابلی سبذو واقع می‌شده: اولی در یازدهم

اسناد قدیمی نادر نیست. در مورد تاریخ‌های اوگوستینی یا باید گفت که اصلاً صحیح نیست یا این که باید فرض کنیم که پیم درست سالگرد روز واقعی مرگ مانی نبوده، بلکه روزی بوده است که در آن مؤسس دین را تقدیس و شاید از مرگ او یاد می‌کرده‌اند و چندان از روز واقعی قتل او دور نبوده است. چون سالگرد مرگ مانی، یعنی ۱۴ فوریه، در ماه روزه مانویان (که به گفته ابن‌الندیم با نخستین تربیع ماه پس از ۲۰ ژانویه آغاز می‌شده و سی روز طول می‌کشیده، و شاید مطابق با ماه چخشاپات یا چخشاپات<sup>۱</sup> یعنی دوازدهمین ماه مانویان آسیای مرکزی بوده)<sup>۲</sup> واقع می‌شده، آیا می‌توانیم چنین فرض کنیم که جشن پیم روز سوگواری نبوده بلکه به مثابه یکشنبه فصیح روزی بوده است که روح مانی به آسمان یا به ماه (?) رسیده، و به همین جهت آن را به آخر ماه روزه یا به تاریخ دیگری نزدیک آن به تأخیر انداخته باشند؟ اولین ماه تمام پس از مرگ مانی مطابق با ۱۷ فوریه (۲۷۶ میلادی) بوده است و اولین ماه نو پس از آن، که کسوف کامل آفتاب در آن اتفاق افتاد<sup>۳</sup>، مطابق با ۳ مارس همان سال بود<sup>۴</sup>.

۲- تاریخ مرگ کوزا اول پادشاه معروف ساسانی (به پهلوی گواد و به فارسی جدید قباد) و به عبارت صحیح‌تر تاریخ جلوس پسرش، خسرو بزرگ مشهور به انوشروان، نیز در دو منبع رومی و ایرانی برای ما محفوظ مانده است. نخستین آنها در کتاب یوانس مالالاس، وقایع‌نگار، به نام تاریخ وقایع<sup>۵</sup> است که می‌نویسد: کوزا هنگام شنیدن خبر شکست (از رومیان) در تاریخ ۸ سپتامبر (۵۳۱) از نیمه راست بدن فلج شد. سپس فرزند خود، خسرو، را پیش خواند و سلطنت را به او واگذاشت (یعنی از پادشاهی کناره گرفت) و پس از آن که پنج روز در بستر بیماری بود از دنیا رفت، و در آن هنگام ۸۲ سال و ۲ ماه داشت که ۴۳ سال و ۲ ماه آن را به سلطنت گذرانده بود. از اینجا برمی‌آید که کوزا در تاریخ ۱۳ یا ۱۲ سپتامبر از دنیا رفته است.

→

(یا شانزدهم) و دومی در بیست و ششم فوریه. ولی این فرض مستلزم آن می‌شود که تاریخ‌هایی که سنت اوگوستین به دست آورده از تاریخ واقعی حادثه بیش از آنچه دور است دور افتد.

۱. به نظر می‌رسد ضبط صحیح‌تر این کلمه «چخشاپد» (Caxšabed) باشد. - و.

← Acta Iranica (9a) BRILL 1977. pp 32.

۲. تاریخ مرگ محتملاً مطابق با سومین روز همان روزه مانوی بوده است.

۳. مطابق «جدول اهل قمر» تألیف شرام (Schram) یک کسوف حلقوی خورشید در آن تاریخ قطعاً حادث شده که بایستی در حدود ساعت ۹ صبح در جندی‌شاپور قابل رؤیت بوده باشد، ولی در کتاب *Spezielle Kanon der Sonne u. Mondfinsterniss* تألیف گینتسل و نیز در جداول کسوف خورشید ضمیمه جلد دوم کتاب *Handbuch der Chronologie* وی ذکری از این کسوف نشده.

۴. سنت اوگوستین می‌گوید زمانی که خود او پیرو مسلک مانی بوده، جشن پیم را نزدیک عید فصیح برگزار می‌کرده‌اند. در چهار سال از نه سالی هم که وی دین مانوی داشته (از ۳۷۳ تا ۳۸۲) عید فصیح به ماه مارس می‌افتاده است.

گزارش دیگر آن است که من در یکی از کتب احکام نجومی به زبان عربی به آن برخوردیم که در سال ۲۷۵ هجری (۸۸۸-۸۸۹) میلادی آنرا منجم معروف ایرانی، ابویوسف یعقوب بن علی قرشی قصرانی، تألیف کرده، و قصران ناحیه کوچکی مشتمل بر دو قصر در نزدیکی ری بوده است.<sup>۱</sup> از این کتاب موسوم به کتاب المسائل نسخه جدیدی در برلن موجود بود<sup>۲</sup>، و اکنون نسخه‌ای مهم و قدیمی از آن در کتابخانه دیوان هند پیدا شده است. این کتاب به دو قسمت منقسم شده است و تاریخ استنساخ قسمت دوم آن ۲۸ سال زودتر از قسمت اول است (تاریخ قسمت اول ۶۶۸ و تاریخ قسمت دوم ۶۴۰ هجری است). بر ورق 139b از قسمت دوم، طالعی از زمان جلوس خسرو ثبت شده و مؤلف می‌گوید که تاج پادشاهی ایران‌شهر در رستاق مارا مزدسیر<sup>۳</sup> در باغ معمار در روز دی به آذر از ماه اردیبهشت به خسرو انوشروان رسید و در آن روز وضع کواکب چنان بود که در طالع وی آمده. وی ۴۷ سال و ۸ ماه سلطنت کرد و پس از او سلطنت به اخلافش رسید. متن عربی و تصویر طالع را ذیلاً در حاشیه نقل می‌کنیم.<sup>۴</sup>

۱. نام قصران هم اکنون به ناحیه‌ای در شمال شمیران نزدیک تهران اطلاق می‌شود.

۲. بروکلیمان، ج ۱، ص ۲۲. در بیوست تکمیلی این کتاب (ص ۳۹۲) از شش نسخه دیگر همین کتاب متعلق به کتابخانه‌های لندن و آکسفورد و استانبول نام برده است. [در ضمن نام کتاب بروکلیمان برای ویراستار مشخص نشد. - و]

۳. شاید هرمزد اردشیر نام قدیمی اهواز بوده ←

Lestrangle, *The Lands of the Eastren caliphate*, pp. 233.

این کتاب لسترینج را آقای محمود عرفان با عنوان جغرافیای تاریخی سرزمینهای خلافت شرقی به فارسی ترجمه کرده که در سال ۱۳۳۷ هـ ش توسط بنگاه ترجمه و نشر کتاب به چاپ رسیده است. خوانندگان می‌توانند برای اطلاع از مطلب مورد اشاره مؤلف به صفحه ۲۵۱ ترجمه فارسی مراجعه کنند. - و.

۴. متن قصرانی مربوط به طالع مورد بحث به قرار ذیل است:

مثال لعقد التاج و تمام الملك لكسرى بن قباذ انوشروان

المقرب	الطالع الميزان	السنبلة
كوكب النسب القوس	الزهرة حد رحل	الاسل عطارد الشمس ۳
الجدي		السرطان دخبل المستور ب البرج ۳
الدلو	القمر بد حد عطارد	الجوزا الزئبق كوكب
الحوت	الحمل	الثور



روز هشتم (دی به آذر) از ماه اردیبهشت سال ۵۳۱ مطابق است با ۱۸ اوت (یولیانی). این روز، روز سی و هشتم سال ایرانی است که در آن هنگام با ۱۲ ژوئیه آغاز می‌شده. موقع ماه (در ۱۴ درجه حَمَل) درست مطابق تاریخ فوق (۱۸ اوت ۵۳۱) و موقع خورشید (۲۳ درجه اَسَد) نزدیک محل نجومی آن در ۱۸ اوت (یولیانی) آن زمان است که اجمالاً با ۲۰ اوت گاه‌شماری مسیحی جدید گرگوریایی مطابق است؛ گرچه بهتر و صحیح‌تر آن است که فرض شود که علامت «کح» را بتوان «کح»، یعنی به جای ۲۳ درجه، ۲۸ درجه، خواند. روایت ایرانی باید صحیح باشد، زیرا از روی منابع دیگر می‌دانیم که صفحه طالع جلوس سلاطین و نیز اعتدال ربیعی را در هر سال با دقت تمام در دوره ساسانیان تهیه می‌کردند.<sup>۱</sup> توضیح اختلاف ۲۶ (یا ۲۵) روز این تاریخ با آنچه مالالاس آورده چندان دشواری ندارد، و ممکن است مدتی باشد که خبر به قسطنطنیه رسیده، یا از آنجا باشد که تاج‌گذاری خسرو بیش از سه هفته پیش از مرگ پدرش صورت گرفته باشد. به هر صورت، این طالع و تاریخی که برای تاج‌گذاری خسرو به دست داده شده، بار دیگر به کمال وضوح نشان می‌دهد که در سال ۵۳۱ مسیحی سال ایرانی در نیمه ژوئیه آغاز می‌شده و بنابراین، سال سیار بوده است. وگرنه مجبوریم چنان فرض کنیم که در هنگام آخرین کیسه‌گیری (در زمان یزدگرد اول، ۳۹۹-۴۲۰ میلادی، مطابق گفته بیرونی در الآثارالباقیه، یا به روایت دیگر او در قانون مسعودی در سلطنت فیروز<sup>۲</sup>) آغاز سال ایرانی بدون هیچ دلیل موّجّهی از محل خود پیش برده شده و آن را در نیمه ماه اوت یا اواخر ژوئیه قرار داده باشند. بنابر صفحه طالعی که شرح آن گذشت، بایستی تاج‌گذاری ساعت ۹ صبح هنگام طلوع میزان انجام شده باشد. اگر مدّت سلطنت خسرو ۴۷ سال و ۸ ماه بوده باشد، نتیجه آن می‌شود که پایان سلطنت (مرگ) او روز هشتم ماه آذر مطابق با ۹ مارس ۵۷۹ اتفاق افتاده است. این تاریخ از آنچه نولدکه از راه دلایل

→  
 وضع التاج لملك ایران شهر علی رأس كسرى انوشیروان فی رستاق مارامزد سیرفی باغ معمار دی باذ [ آروز من اردیبهشت ماه و قسمه الاف و مایه للشمس فملك سبعا و اربعین سته و ثمانية اشهر و من بعد ملك ولده فکانب الكواكب علی ما فی هذه الصورة واتفقت علماء الروم و الهند علی وصف هذه الابتداء بالسعادة والعلو و تمام الملك و مدحته باتفاق اسم الشهر [كذا] والیوم فقالت ارادابه و بهشته و كان الفلك مسعوداً لانفاق الشمس والقمر فی برجین ملوکیین و مکانین جیدین من الطالع ناظرین الیه و الابتداء نهاری والشمس فی بیت نفسها و مثلنتها برج ملوکی فی موضع الحیوة و الهیلاجیه و هی صاحبه مثلثة البرذی التوبه فکانث دلیلہ هذا الابتداء والمشتري قاسم السعادة و زحل متضع و هما مع المريخ صاحب القتال فی برج وسط السماء و فی شرف المشتري فما ابین صدق ماناوتله الحكماء من السعادة و نفاذ الامور و صلاح حال البلاد والرعية فکان ممدوحاً کثیر الاصدقاء.  
 ۱. بیرونی، الآثارالباقیه (متن عربی)، ص ۱۱۹، س ۶-۷.

۲. همان مؤلف، قانون مسعودی، ص ۴۵۷-۴۸۴.

دیگری به آن رسیده تنها یک ماه متأخرتر است. اگر خسرو واقعاً، چنان‌که بعضی از منابع ایرانی اشاره کرده‌اند<sup>۱</sup>، هنگام تاج‌گذاری نوزده ساله بوده، باید گفت که حدود ۶۷ سال زیسته است.<sup>۲</sup>

چون تحقیق در جزئیات دیگر طالع مزبور و نیز توضیح فقرات مشکلی از تفسیر قصرانی ارتباط مستقیمی با موضوع مورد بحث ما ندارد، از ورود در آنها خودداری می‌کنیم.

۳- در یکی از نوشته‌های مانوی تورفان تألیف مولر<sup>۳</sup> چنین آمده است: «... همان‌گونه که به شما آموختم رستگاری با روزه‌داری در این دو روز... چنین روزی در ماه تیر است و هر کس آن را بشناسد و در آن با پاکی روزه بدارد از گناه (لکه) بزرگ پاک خواهد شد؛ چه، در آن چهارده روز کاری بزرگ و استوار خواهد بود... در کتاب دیگر زردشتی نوشته شده است که در چهارده روز تیر... معنی کامل این متن درست روشن نیست؛ چه، این قطعه خود تمام نیست و به همین جهت توضیح رضایت‌بخشی نمی‌توان از آن به‌دست آورد. ولی این اندازه مسلم است که به روزه‌های سالانه مانویان ارتباط دارد. روزه‌های معمولی در مذهب مانی برای «نغوشاگان» یا عامه مؤمنان مانوی، علاوه بر یک روز در هر هفته (یکشنبه) یا «پنجاه روز در سال» یا «یک هفتم تمام عمر»، و یک هفته روزه در هر ماه که قطعیت آن مسلم نیست، بنا به گفته ابن الندیم<sup>۴</sup>، چهار نوبت روزه بوده است که بر همه مؤمنان واجب بوده و همه در زمستان قرار داشته. این چهار نوبت روزه عبارت بوده از: یک روزه دو روزه (۴۸ ساعته) که با ماه تمام در زمانی که خورشید در برج قوس واقع می‌شد (نوامبر - دسامبر) شروع می‌شده؛ دوم یک روزه دو روزه دیگر مقارن ماه نو بعدی؛ سوم دو روز دیگر مقارن ماه تمام بعدی، هنگامی که خورشید در برج جدی واقع می‌شده (دسامبر - ژانویه)؛ و آخرین آنها آن که ظاهراً با روز نخستین تربیع ماه، هنگامی که خورشید در برج جدی بود، آغاز می‌شد و پس از سی روز پایان می‌پذیرفت<sup>۵</sup>. حال، روزه در ماه ایرانی تیر باید یکی از این چهار روزه مذکور باشد. این نمی‌تواند آخرین روزه باشد؛ چه، آن نه یک روز بلکه یک ماه بوده است، و این ماه احتمالاً همان ماه است که در متن‌های آسیای مرکزی

۱. عوفی، جوامع‌الحکایات، نسخه خطی موزه بریتانیا، شماره 16 Add. ۸۶۲، ورق ۱۱۱a.  
 ۲. ولی مطابق ضبط مشهور خسرو بایستی چند ماه پس از فرار پدرش به ترکستان در سال ۴۹۶ متولد شده باشد.

3. F. W. K. Müller, *Handschriften - Reste in Estrangelo-Schrift aus Turfan, Chinicbe-Turkestan*, part 2. pp 93-94, Berlin 1904.

۴. الفهرست، ص ۳۳۳.

۵. این مطلبی است که من از فقره مبهم مندرج در کتاب الفهرست دریافته‌ام، و البته ممکن است از آن به صورت دیگری نیز استنباط شود.

به نام «چقشاپات» آمده است<sup>۱</sup>، و بنابراین یکی از سه روزهٔ دو روزه خواهد بود که در ماه‌های اول زمستان انجام می‌شده. چون بعضی از قسمت‌های نوشته‌های مانوی تورفان مذکور در فوق محققاً بسیار کهن و بعضی از آنها از خود نسخهٔ اصلی کتاب شاپورگان مانی است، تصور می‌رود که روزه‌ای که در اینجا به آن اشاره شده همان نخستین روزه بوده باشد. ماه تیر در پایان زندگی مانی مصادف با ۱۳ دسامبر (۱۱ ژانویه) می‌شده و بنابراین می‌توانسته است زمان نخستین فصل روزه‌های مانوی بوده باشد، در صورتی که اگر سال ایرانی با انقلاب صیفی آغاز می‌شده، ماه تیر با سپتامبر - اکتبر مطابق درمی‌آمد و هیچ یک از روزه‌ها در آن قرار نمی‌گرفت.

۴- سالگرد مرگ زردشت نیز دلیل دیگری است بر این که سال ایرانی سال سیار بوده است. از روی دینگرث و نیز از کتاب‌های نجومی اسلامی<sup>۲</sup> این را می‌دانیم که ایرانیان در دورهٔ پیش از اسلام دو نوع سال داشته‌اند: یکی سال عرفی «أشمورتیک»<sup>۳</sup> (که گاهی آنرا «روچ و هیژ کیک»<sup>۴</sup> نیز خوانده‌اند) که فقط ۳۶۵ روز داشته، یعنی سال سیار بوده است، و دیگر سال ثابت «وهیژکیک» که گاهی «زمان وهیژکیک» خوانده می‌شده و ۳۶۵ روز و قریب ربع روز داشته است. سال اول در زندگی عرفی و کارهای رسمی به کار می‌رفته، و سال دوم، سال دینی بوده که تنها برای تعیین محل بعضی از جشن‌های دینی (مانند گاهنبارها و سالگرد وفات مؤسس دین وغیره) و شاید برای تعیین وقت بعضی از امور مالی دولتی به کار می‌رفته است(؟).

در کتاب پهلوی زادسپیرم (SBE 47,165 = 25.5) فقره‌ای در بارهٔ مرگ زردشت آمده که چنین می‌گوید: «در سال چهل و هفتم، به روز خور از ماه آرتَوَهْشْت<sup>۵</sup>، زردشت که ۷۷ سال و چهل روز داشت درگذشت. با هشت ماه وهیژکیک این تاریخ به ماه دَدُو<sup>۶</sup> و روز خور انتقال یافت که ماه وهیژکیک آن همان آرتَوَهْشْت است»<sup>۷</sup>.

معنی این جمله بدون شک آن است که روز یازدهم از ماه دهم سال عرفی مطابق با روز یازدهم از ماه دوم سال ثابت (سال دینی) است، و این پس از آخرین (هشتمین) کیسه‌گیری در

۱. در *Manichäische Laien-Beichtspiegel* که بانگ (Bang) در *Le Museon* (ج ۳۰، قسمت ۶، لوون، ص ۱۶۱-۱۶۴) انتشار داده، اشاره به این روزهٔ یک ماهه شده است. برای اطلاع بیشتر ← مقاله «Pelliot, Chavannes» مجلهٔ آسیایی فرانسوی سال ۱۹۱۳، ص ۱۱۱-۱۱۲ و ۳۱۰-۳۱۱.

۲. برای تفصیل بیشتر ← به کتاب گاه‌شماری فارسی این جانب.

۳. این لغت به زبان پهلوی است که معنی آن «شمردگی و شمرده شده» است. - و.

۴. یعنی «روز بهیژگی». - و.

۵. یا «آرَدَوَهْشْت» (Ardawahišt) لغتی است به زبان پهلوی و منظور از آن همان «اردیبهشت» است. - و.

۶. منظور همان ماه «دی» است. - و.

۷. این ترجمه‌ای است که پروفیسور ه. و. بیلی (H.W. Bailey) از روی لطف برای این جانب کرده است.

قرن پنجم حقیقت داشته. آنچه واقعیت دارد این است که ماه دذو = دی (ماه دهم) از سال عرفی، در آغاز قرن ششم (و به صورت قطعی در سال ۵۰۸ میلادی) درست مطابق با ماه دوم بهار (ماه اردیبهشت سال وهیژکیک) بوده است. چون تخمین ایرانیان درباره طول سال شمسی حقیقی کاملاً دقیق نبوده و رصد‌ها و محاسبات ایشان نقص داشته، تطابق مذکور در فوق میان ماه‌ها در سال‌های عرفی و ثابت تا آنجا صحّت دارد که به محاسبه سال‌های قرن پنجم مربوط شود که در آن آخرین کیسه‌گیری (البته در سال دینی)، در زمان یزدگرد اول یا در زمان فیروز، صورت گرفته است. این تطابق را تا هنگامی که کیسه‌گیری جدیدی صورت گیرد به قوت خود باقی می‌دانستند. از این قرار باید گفت که زادشپَرَم یا منبع آن در تثبیت تاریخ سالگرد مرگ زردشت در سال عرفی متکی بر تطابق بوده است که در دوره اخیر ساسانیان میان سال‌های دینی و عرفی وجود داشته. در اینجا نیز، اگر سال کیسه‌شده ایرانی با انقلاب صیفی آغاز می‌شده، و کیسه‌گیری بدان‌گونه که از گفته بیرونی برمی‌آید در سال عرفی صورت می‌گرفته، ماه اردیبهشت بایستی در ژویه - اوت افتاده باشد نه در آوریل - مه، و نیز احتیاجی به آن نبوده است که دو دستگاه محاسبه زمان (دینی و عرفی) در کار باشد.

۵- در بُندِلهشن بزرگ<sup>۱</sup> گفته شده است که ماهیان در ماه شهریور آبستن می‌شوند که ماه وهیژکیک تیر و در [فصل] مَیْتِیک شِم<sup>۲</sup> است. در ماه فروردین بچه می‌آورند که ماه وهیژکیک اسپنترمت و در هَمَسَپْت مَیْذی<sup>۳</sup> واقع است. این تطابق میان ماه‌های عرفی و دینی نشان می‌دهد که سال عرفی پیوسته سیر قهقرایی داشته، و در مقابل هشت ماه اختلاف میان این دو نوع سال در قرن پنجم و پس از آن، یک زمان این اختلاف یک یا دو ماه بوده است. ولی اختلافی که در فقره مذکور در فوق آمده در هر دو تاریخ به یک اندازه نیست، و در تاریخ اول تطابق مستلزم دو ماه اختلاف و در دومی مستلزم یک ماه اختلاف است. این عدم توافق ممکن است در نتیجه لغزشی باشد که برای نویسنده منبع اصلی که فقره مذکور بوندهشن از آن اقتباس شده، پیش آمده است. اختلاف یک ماه به قرن سوم و چهارم ق م مربوط می‌شود و اختلاف دو ماه به قرن اول و دوم ق م.

۶- در کتاب شوراهای دینی شرقی<sup>۴</sup> در ضمن گزارش مجمع دینی ماژآب<sup>۵</sup> اول گفته شده است که «در ماه تشری اول که ماه تیر است در دهمین سال... خسرو، شاهنشاه...». مقصود خسرو

۱. چاپ عکسی، به کوشش تهمورث دینشاهی انکلساریا، بمبئی، ص ۱۱۴. قسمتهای ۵ تا ۹ در اصل مقاله چاپی انگلیسی نبوده و مؤلف بعدها بر آن افزوده است. [ضبط صحیح این کلمه «بُندِلهشن» است. - و.]

۲. Maitiokshem تلفظ دیگر این کلمه «مدیوشم» است. - و.]

۳. Hamaspath maedhiya تلفظ دیگر این کلمه «همسپهدیم» است. - و.]

4. *Synodicon Oriental ou recueil de Synodes Nestoriens, Notices et extraits des Manuscrits de la Bibl. Nation. et autres bibliothèques*, tom 37, p. 320. 5. Mar. Aba.

اول (انوشروان) است که از ۵۳۱ تا ۵۷۹ مسیحی سلطنت کرد. بنابراین، ماه تیر از سال عرفی ایرانیان در آن هنگام در اکتبر قرار می‌گرفته نه در ژوئن-ژوئیه؛ (فروردین در ژوئیه بود). چه، اگر بنا بود که سال ایرانی با اعتدال ربیعی آغاز شود، لازم بود که تیر با این دو ماه مطابق باشد.

۷- همین مطلب در مورد فقره دیگری که در کتاب مقاتل شهیدان ایرانی به زبان سریانی آمده نیز صحت دارد، و این آنجا است که می‌گوید: «در سال سی‌ام سلطنت کوزاد در ماه آذر، هنگامی که جشنی که مغان برای دیو برپا می‌داشتند و آن را فروردگان Farvardagan می‌نامیدند فرا رسید...». سال سی‌ام سلطنت قباد مقارن ۵۱۷-۵۱۸ میلادی و جشن فروردیگان (۲۶ آبان تا پنجمین روز خمسسه مستترقه) مصادف با روزهای ۷-۱۶ مارس ۵۱۸ و در ماه آذر بود<sup>۱</sup>.

۸- درباره جشن فروردیگان نیز که مناندر پروتکتور به آن اشاره کرده نیز همین مطلب صدق می‌کند<sup>۲</sup>. وی گفته است که به سبب آن جشن یوحنا، سفیر امپراتوری بیزانس که مأمور بود خبر جلوس یوستین دوم را (که در ۱۴ نوامبر ۵۶۵ اتفاق افتاده بود) به اطلاع دربار ایران برساند، در راه خود از قسطنطنیه به ایران ناچار شد ده روز در شهر دارا توقف کند. چون ایرانیان در شهر نصیبین مشغول برگزاری این جشن بودند، یوحنا مجبور شد که پیش از آمدن به آن شهر مدتی به حال انتظار در شهر دارا به سر برد. چون سفیر قاعدتاً نباید دیرتر از آوریل ۵۶۶ به آن شهر آمده باشد، بایستی آن جشن در ایام ماه‌های اول سال ۵۶۶ برگزار شده باشد. آنچه قطعیت دارد این که روز بیست و ششم آبان در آن سال در فاصله ۲۳ فوریه و ۴ مارس واقع می‌شده.

۹- در فصل «أبدَرَز» از تلمود اورشلیم گفته شده که اهل ماد سه جشن دارند که عبارت است از نُسردی، تیرِسیکی، و مَهرنکی؛ و اینکه جشن نوروز در پارس در دوم ماه آدار و در ماد در بیستم آدار برگزار می‌شود<sup>۳</sup>، معمولاً چنان فرض می‌شود که تلمود در حدود قرن سوم مسیحی تألیف شده، ولی نوروز (یعنی اول فروردین) نمی‌تواند پس از قرن سوم قم با روز دوم ماه آدار یهودی یکی شود. بنابراین، تنها توضیحی که به نظر من می‌رسد این است که نوروز در اینجا به معنی متعارفی آغاز سال عرفی (سیار) ایرانی در اول فروردین نیست، بلکه آغاز سال دینی (سال ثابت) است که با اولین روز پس از فروردگان شروع می‌شود. این روز (نوروز دینی) قطعاً در قرن هفتم

1. Georg Hoffmann *Auszüge aus syrischen persischer Martyrer, Abhandlungen für die Kunde des Morgenlande*, Bd. VII, Leipzig, 1880, p. 79

2. Menander Protector *Histoire de Constantiople depuis le règne de l'ancien Justin jusqu'à la fin de l'empire*,

ترجمه آقای کوسن (Caussin) از اصل‌های یونانی، پاریس ۱۶۷۲، سفارت‌ها...، فصل ۱۲، ص ۵۶.  
۳. تلمود اورشلیم، ترجمه موسی شواب (Moise Schwab)، پاریس ۱۸۸۹، ج ۲، ص ۱۸۲ [Avoda Zara I, 3].

در ماه آدار یهودی واقع بوده است. مثلاً اولین روز ماه ایرانی آذر (ماه نهم) که پس از قرن چهارم میلادی آغاز سال ثابت بود و بلافاصله پس از روزهای خمسۀ مسترقه (=فروردگان) می‌آمد، در ۶۴۷ و ۶۵۸ با روز دوم آدار یهودی مطابق بود. در سال ۶۳۶ آخرین روز خمسۀ با روز دوم آدار مطابقت داشت و اما در مورد تطابق ۲۰ آدار با نوروز در ماد باید گفت که ممکن است مقصود روز نوزدهم ماه ایرانی آذر باشد که واقعاً روز دینی فروردگان، یعنی روز نوزدهم فروردین سال ثابت، بوده است. به این ترتیب، ممکن است در عین آن که در پارس مهم‌ترین جشن روزهای فروردگان (پنج روز) از پایان سال دینی (ثابت) بوده، در ماد روز فروردگان یا روز نوزدهم ماه دینی (ثابت) فروردین (مطابق با روز نوزدهم ماه عرفی آذر) بیشتر طرف توجه بوده باشد. دلایلی در دست است که بنابر آنها می‌توان معتقد شد که روز نوزدهم آذر را موبدان زردشتی روز فروردگان، یعنی روز نوزدهم ماه (دینی) فروردین، دانسته‌اند.

اگر حدس مذکور در فوق صحیح باشد، بایستی تألیف آن قسمت از تلمود در قرن هفتم صورت گرفته باشد و به دشواری می‌توان باور کرد که تألیف این قسمت از تلمود متعلق به قرن سوم میلادی بوده باشد. ولی اگر ثابت شود که تلمود، و مخصوصاً قسمتی از آن که مشتمل بر فقرۀ مذکور در فوق است، در قرن سوم میلادی تألیف شده، چنان‌که اشخاص معتبری را چون نَحْمَن بن یعقوب یا حنای داستان‌سرا که نامشان در آن آمده از آن قرن می‌دانند، آنگاه باید روز اوّل سال دینی (ثابت) نخستین روز شهریور باشد که شاید تا ربع اخیر آن قرن پس از خمسۀ مسترقه می‌آمده است. این روز در سال ۲۶۱ و نیز در سال ۲۶۴ و محتملاً در تاریخ‌های دیگری حدود اواسط آن قرن با روز دوم ماه آدار یهودی مطابق بوده است.

### حدسی در بارۀ تاریخ تدوین اوستای ساسانی

از طریق روایات زردشتی و بالخاصه از دینکرت می‌دانیم که تدوین اصلی کتاب معروف به اوستای ساسانی در زمان سلطنت شاپور اوّل (۲۴۱-۲۷۲ م) صورت گرفته. اکنون عقیده بر آن است که کتاب مقدّس زردشتیان یا اوستا، بدان صورت که در اواخر دوره ساسانی و لااقل سه قرن پس از آن وجود داشته، مشتمل بوده است بر اولاً، قسمت‌هایی که از زمان پیش از زردشت سرچشمه گرفته (بعضی از یشت‌ها)؛ ثانیاً قسمت‌هایی که به خود زردشت پیغمبر ایران باستان می‌رسد (لااقل گاتها)؛ ثالثاً قسمت‌هایی که ولاش پادشاه اشکانی (به احتمال غالب ولاش اول) از روایت‌های شفاهی فراهم ساخته؛ رابعاً قسمت‌هایی که در زمان ساسانیان براساس روایات تألیف گردیده است. تجدید حیات و استقرار این کتاب دینی به دست اردشیر و موبدان موبد

او تفسیر آغاز شد و این کار را پسرش شاپور اول به اتمام رسانید. این کتاب، در واقع کتاب قانون و شریعت ساسانی و مشتمل بر ۲۱ نَسک بود که اوستای رسمی محسوب می‌شد. با آن که در زمان شاپور دوم (۳۰۹-۳۷۹) شاید آذرباد، موبد موبدان، به کار تحقیق در تفسیرهای مختلف پرداخت و دیوان خاصی به این منظور تشکیل شد، و نیز درباره تفسیر یا شرح جدیدی از آن کتاب در سلطنت خسرو (۵۹۰-۶۲۸) روایاتی هست، با وجود این باید گفت که متن کتاب مقدس زردشتیان به صورت قطعی در زمان شاپور اول تثبیت شده است. به گفته دینکرت (کتاب ۴)، این شاه سبب شد که همه نوشته‌های غیردینی درباره نجوم و طب و ریاضیات و فلسفه را که در هند و یونان و جاهای دیگر پراکنده بود جمع‌آوری و به اوستا ملحق کنند و نسخه‌هایی از این مکتوبات را (یعنی تألیف اصلی زمان اردشیر را به ضمیمه متمم متأخرتر از آن) در خزانه نگاه دارند.<sup>۱</sup> داستان مشابهی در کتاب الفهرست (ص ۲۳۸-۲۳۹) از کتابی کهن‌تر از دینکرت برای ما باقی مانده و آن کتاب النهمطان<sup>۲</sup> تألیف فضل بن نوبخت، منجم ایرانی، است که در اواخر قرن هشتم و اوایل قرن نهم مسیحی می‌زیسته و خود از مترجمین آثار پهلوی (به احتمال قوی کتاب‌های نجوم) به زبان عربی بوده است. بنابراین روایت، اردشیر و پس از وی پسرش، شاپور، سبب آن شدند که کتاب‌های دوروثئوس<sup>۳</sup> و هرمیس<sup>۴</sup> و بطلمیوس<sup>۵</sup> و کتاب‌های دیگر یونانی و هندی به فارسی ترجمه شود، ولی در آنجا به این نکته اشاره نشده که این مطالب را در اوستا وارد کرده باشند.

در کتاب قانون مسعودی<sup>۶</sup> در فصل مربوط به «فردارات» یا ادوار خاص سیارات نسبت به تقسیمات زندگی و زمان یا عالم، فقره‌ای است که در آن می‌گوید: منجمان ایرانی در بیست و پنجمین سال سلطنت کسرا انوشروان انجمن شدند و جداول نجومی موسوم به «زیج شهریاران» را که اکنون بیشتر به نام «زیج شاه» معروف است تهذیب (یا اصلاح) کردند. و فردارهای سیارات را برای آن زمان در آن زیج مقرر داشتند، یعنی حساب کردند و در آن زمان از «هزارات» ایرانی سه «هزاره» به علاوه ۸۵۱ سال از هزاره چهارم گذشته بود. شک نیست که مقصود از هزاره‌ها همان

1. *Grundriss der iranischen Philologie*, II, pp. 33-4

۲. نام کامل این کتاب النهمطان فی معرفة طالع الانسان است ← برای اطلاع بیشتر ← شیخ آقابزرگ طهرانی، *الدَّرِیْعَةُ إِلَى تَصَانِيفِ الشَّيْخِ، دارالاضواء، بیروت، ۱۹۷۸، الجزء الرابع والعشرون، ص ۴۳۰-۴۳۱. و.*

۳. دوروثئوس صیدایی که کتاب معروفی در احکام نجوم به نظم تألیف کرد (آغاز قرن دوم).

۴. یکی از اشخاص (در اصل خدایان) افسانه‌ای قدیم که به نام او چندین کتاب در احکام نجوم و علوم مشابه با آن در شرق و غرب رواج داشته است. ۵. منجم معروف قرن دوم مسیحی.

۶. تألیف ۴۲۱ هج (۱۰۳۰ م) نسخه برلن و *Orient* 4 to, 1913

«هزاره‌های زردشتی» معروف عمر جهان است که خود آن مؤلف در جای دیگر کتاب به صراحت آن را تأیید کرده است. بیرونی گذشته از این گفته است که کسرا، پادشاه ایران، مورد بحث انوشروان (خسرو اول) یا پرویز (خسرو دوم) یا شاه دیگر ساسانی بوده؛ چه، کسرا نام عمومی همهٔ آنان بوده است. از اینجا برمی‌آید که نام شاه در مأخذ اصلی موجود نبوده و به احتمال قوی این مأخذ ترجمهٔ عربی کتاب قوانین نجومی زیج شهریاران و منبع اصلی اطلاعات نویسندگان قدیم اسلامی دربارهٔ نجوم باستانی ایران بوده است. این نکته از طرز استعمال کلمهٔ عربی «کسرا» برمی‌آید؛ چه، عنوان «کسرا» در عربی به تمام شاهان ساسانی اطلاق می‌شده. این زیج برای ابومعشر بلخی، منجم معروف که نباید مدت درازی پس از ۲۸۰ هـ یا ۸۹۵ م زیسته باشد<sup>۱</sup> معتبرترین منبع اطلاع بوده است. و نیز بیرونی در الآثارالباقیه<sup>۲</sup> و حمزهٔ اصفهانی در تاریخ سنی ملوک الارض<sup>۳</sup> و ابن‌الندیم در کتاب الفهرست<sup>۴</sup> و بعضی دیگر از مؤلفان کتاب‌های عربی آورده‌اند که کتاب را ابوالحسن علی بن زیاد التمیمی از پهلوی به عربی ترجمه کرده است. از این قرار تاریخ تألیف اصل این اثر عظیم، به گفتهٔ بیرونی، سال ۳۸۵۱ از مبدأ تاریخ جهان زردشتی، یعنی از زمان خلق انسان، بوده که با سال اول هزارهٔ هفتم (که بعدها به هزارهٔ «میزان» موسوم شده) از دورهٔ دوازده هزار سالهٔ زمان محدود مطابق است. و چون، بنا به سنت دینی زردشتیان، ظهور زردشت در آغاز هزارهٔ دهم، یعنی چهارمین هزاره پس از ظهور نوع بشر یا نخستین انسان به نام کیومرث، اتفاق افتاده، چنان نتیجه می‌شود که تألیف جداول بزرگ نجومی در سال ۸۵۱ پس از ظهور زردشت صورت گرفته است.

تاریخ روایتی ظهور زردشت ۲۵۸ سال پیش از اسکندر، یعنی پیش از مرگ داریوش سوم (کودومانوس<sup>۵</sup>)، در ژوئیه یا اوت سال ۳۳۰ ق م است<sup>۶</sup>، که با سال ۵۸۹-۵۸۷ ق م مطابق درمی‌آید. ۸۵۱ سال پس از این تاریخ، حدود ۲۶۳ میلادی می‌شود. آنچه محقق است این که سال بیست و پنجم سلطنت شاپور ۲۶۴ میلادی بوده است. بنابراین، می‌توان چنین احتمال داد که کلمهٔ «کسرا» در ترجمهٔ عربی مربوط به این پادشاه باشد که، چنان که از منابع دیگر اطلاع داریم، هم او سبب بوده است که نوشته‌های نجومی هند و یونان و بلاد دیگر را جمع‌آوری کنند. شواهد فراوانی در کتاب‌های قدیمی نجوم و احکام نجوم موجود است که نشان می‌دهد که علم

۱. بیرونی، متن عربی الآثارالباقیه، ص ۳۴۱-۳۴۲.

۲. همان‌جا، ص ۶، س ۱۶.

۳. چاپ برلن، ص ۱۲۸-۱۲۹.

۴. ص ۲۴۴.

۵. این تلفظ در مأخذ رومی آمده است. - و.

۶. عدد روایتی قطعاً به حملهٔ اسکندر به ایران مربوط است، و چنان‌که بعضی تصور کرده‌اند به مبداء تاریخ سلوکی مربوط نیست. من در این باره، با دلایلی که گمان می‌کنم کافی باشد، در کتاب گاه‌شماری خود، که ذکر آن پیش از این گذشت، توضیح کامل داده‌ام.



نجوم مقتبس از منابع ایرانی قدیم، بیشتر از خود اوستای ساسانی به دست آمده. البته بایستی در دوره ساسانیان کتاب‌های نجومی دیگری به پهلوی وجود داشته باشد، ولی من چنان حدس می‌زنم که منبع بیشتر آنها اوستا و بالخاصه ضمیمه نیم دینی و نیم علمی آن قسمتی از نَسک‌ها به نام «هده مُنْتَرًا»<sup>۱</sup> و شاید قسمتی از محتویات هاتخت نَسک<sup>۲</sup> نیز بوده است. اگر کتاب رسمی نجوم ایران، یا بهتر بگویم ریشه آن، در سال ۲۶۳-۲۶۴ تألیف شده باشد، طبیعتاً این فکر پیش می‌آید که این منشاء علم نجوم ممکن است جزئی از همان ضمیمه شاپوری اوستا باشد که از مواد علمی جمع‌آوری شده از یونان و غیر آن به اوستا اضافه شده. این که شاپور در قسمت اخیر پادشاهی خود دستور جمع‌آوری علوم خارجی را داده، با روایت دیگر نیز تأیید می‌شود، و آن روایتی است که ابن قفطی در تاریخ الحکماء<sup>۳</sup> به این صورت آورده است که «در سال بیستم سلطنت کسرا شاپور پسر اردشیر (۲۶۰-۲۶۱م)، پزشکان به امر شاه در جُندی‌شاپور تحت ریاست پزشک مخصوص او دُرُسْتَبَد<sup>۴</sup> جبریل انجمن شدند. این اطبا که در میان ایشان چندین طبیب رومی (یونانی) بودند، و آنان را از قسطنطنیه برای آمدن به ایران و اقامت در این سرزمین دعوت کرده بود، با یکدیگر مشورت کردند و در خصوص مسائل طبی به بحث پرداختند و نتیجه تصمیمات و مباحثات خود را ثبت و ضبط کردند. قابل توجه است که تاریخ این واقعه با دوره بلافاصله پس از پیروزی شاپور بر رومیان و گرفتن اسیرانی از ایشان، و از جمله امپراتور والریانوس، مطابقت دارد. [بر اثر تحقیقات بعدی و خصوصاً مندرجات مقاله این جانب به عنوان «تاریخ زردشت» که ترجمه آن در ذیل این مجموعه آمده معلوم و مسلم شده که حساب ۸۵۱ از هزاره چهارم مربوط به عقیده اشتباه ایرانیان در باب هزاره‌هاست که ظهور زردشت را در آغاز هزاره دهم فرض می‌کردند ولی در واقع مبدأ هزاره دهم آنان همانا مبدأ تاریخ سلوکی (۳۱۲ق م) بوده است، و لذا قسمتی از این مقاله که از سطر ۵ صفحه ۳۰ تا آخر آن صفحه است باطل می‌شود. [اضافه مؤلف در موقع طبع ترجمه].

ذکر این نکته نیز بی‌مناسبت نیست که در قرن‌های اول اسلامی کتابی در احکام نجوم در دست بوده است که مسلمانان معمولاً آن را اثر زردشت می‌دانسته‌اند. نام این کتاب الموالید است. فقراتی که بیرونی در کتاب الآثارالباقیه<sup>۵</sup> و دیگران از آن نقل کرده‌اند، این فکر را پیش

۱. ضبط دیگر این کلمه «هد منتر» است. - و. ۲. ضبط دیگر این کلمه «هادخت نَسک» است. - و.

۳. به کوشش یولیوس لیبرت، لایپزیگ، ص ۱۳۳.

۴. دُرُسْتَبَد: این لغت به زبان پهلوی است، یعنی کسی که درستی و سلامتی می‌بخشد. - و.

می‌آورد که آن کتاب مجعول بوده و ریشه سریان‌ی - یونانی مربوط به حزان داشته است، و اگر اصل این کتاب که ترجمه عربی آن به دست بوده پهلوی بوده است، این اصل هم از طریق ترجمه سریان‌ی از یونانی ترجمه شده. از بعضی کتاب‌های دیگر پهلوی در احکام نجوم نیز آگاهی داریم که عبارت‌اند از:

۱) کتاب معمایی تنکلو شای بابلی<sup>۱</sup> در هیئت و نجوم که در نوشته‌های عربی نام آن آمده، و بنا به تحقیقات نالینو<sup>۲</sup> و تحقیقات تازه اباریسون<sup>۳</sup> ترجمه‌ای از اثر منجم یونانی توکروس<sup>۴</sup> (قرن اول میلادی) به پهلوی بوده که در زمان خسرو انوشروان صورت گرفته، و در نیمه دوم قرن ششم از پهلوی به آرامی ترجمه شده، و همین ترجمه به دست منجمان اسلامی رسیده است؛

۲) کتاب اندرزگر<sup>۵</sup> که ابن قفطی<sup>۶</sup> فقره‌ای از آن را در خصوص کتاب و تیوس والنس<sup>۷</sup> (به آنچه پس از این خواهد آمد رجوع شود) نقل کرده، و مؤلف آن (اندرزگر) مطابق حدس نالینو، منجمی ایرانی از اواخر دوره ساسانیان بوده است.<sup>۸</sup>

۳) کتاب البزیدج رومی که به نام آن زیاد اشاره شده، و بنا به تحقیقات نالینو تحریری از کتاب نویسنده معروف یونانی - بیزانسی، و تیوس والنس و بعضی از کتاب‌های دیگر بوده که آثار آنها به طور متفرق در کتابهای پهلوی و عربی به چشم می‌خورد. کتاب والنس که در اصل نام آنتولوجیا<sup>۹</sup> [=منتخبات] داشته، در نیمه قرن دوم میلادی تألیف شده<sup>۱۰</sup> و ظاهراً در شرق و غرب بسیار رواج داشته و مورد توجه قرار گرفته است. این کتاب به پهلوی و شاید به هندی نیز ترجمه شده بود. ترجمه، یا بهتر بگوییم تحریر و تفسیر پهلوی آن و یژیندک (البزیدج معرب آن است) نام

1. *Tinkalushā*2. *Nallino*

3. A. Barrisson در مجله آسیایی، ۱۹۳۵، ج ۲۲۶، ص ۳۰۰.

4. *Teucros*5. *Andarzgar*

6. ابن قفطی، منبع پیشین، ص ۲۶۱.

7. *Vettins Valens*

8. نام این مؤلف در متن ابن قفطی به صورت روشن نوشته نشده، ولی در نسخه‌ای از کتاب احکام نجوم قصرانی (کتاب‌خانه دانشگاه کیمبریج، Gg. 3, 19) چندین جا از تألیف اندرزگر نقل شده و نام این شخص بسیار روشن خوانده می‌شود.

9. *Anthologia*10. تیوس والنس از مردم انطاکیه بود. در *Realencyclopaedie* تألیف پااولی و ویسوا، Pauly, Wissowa (ماده «Astrologie»، ص ۱۸۲۲) از کتاب والنس به عنوان کتاب ارزنده‌ای در احکام نجوم ذکر شده. مطابق گفته ابن دایرةالمعارف آخرین تاریخی که در کتاب‌های والنس آمده تقریباً با ۱۶۰ میلادی مطابق در می‌آید، و علاوه بر فصلی از کتاب که در آکسفورد موجود است فقط هفت قسمت آن بر جای مانده. مؤلف آن مقاله معتقد است که این کتاب برای فهم احکام نجومی قدیم بسیار سودمند است. این کتاب بایستی بسیار پر حجم بوده باشد و ابن قفطی آن را ده کتاب دانسته است.

داشت، و همین کلمه است که در فارسی کنونی صورت «گزیده» پیدا کرده است. این کتاب دربارهٔ موالید و زایچه و طالع نوشته شده و یکی از منابع اصلی احکام نجوم قدیم به شمار می‌رفته. ممکن است که نخستین ترجمهٔ پهلوی این کتاب بسیار قدیم‌تر از تاریخ آخرین تنقیح یا تحریر تفسیری آن باشد که به شخص معروف و نیم افسانه‌ای اواخر ساسانیان، یعنی بزرگمهر وزیر حکیم و دانشمند انوشروان، نسبت داده‌اند (که کریستنسن او را با بُرزویه مترجم پَنج تَنترْ یا کلّیله و دمنه یکی می‌داند)<sup>۱</sup>. و نیز امکان این فرض هست که قسمتی از محتویات کتاب والنس پیش از آن در دسترس انجمن دانشمندان زمان شاپور، که مأمور جمع‌آوری علوم از سرزمین‌های دیگر بوده‌اند، قرار داشته و به عنوان قسمت‌هایی از اوستای اصلی که اسکندر آن را دزدیده و آن به یونان منتقل کرده و به یونانی ترجمه شده است؟! دوباره بازگشته و ضمیمهٔ اوستای ساسانی یا متمم آن شده باشد.<sup>۲</sup> همین امر ممکن است سبب آن بوده باشد که در آثار نویسندگان اوایل اسلامی این همه به زردشت به عنوان خبیر در علم احکام نجوم اشاره شده و کتابی در موالید و انقلابات و غیر آن به او نسبت داده باشند. نالینو در مقالهٔ پرارزش و استادانهٔ خود به نام «انتولوجیا و البزیدج مقتبس از آن» که در یادگارنامهٔ شصتمین سال ولادت ادوارد براون انتشار یافته<sup>۳</sup>، اطلاعات سودمندی در این باره می‌دهد که برای تحقیق بیشتر در جزئیات باید به آن مراجعه شود. با کمال تأسف باید بگویم که چون به نسخه‌ای از کتاب علم‌الفلک نالینو دست‌رس پیدا نکردم، از مراجعه به آن محروم ماندم.

توضیح فوق دربارهٔ تاریخی که بیرونی برای تألیف جداول زیج رسمی نجومی ایران به دست داده، متکی به این فرض است که طول واقعی فاصلهٔ میان انقراض هخامنشیان و طلوع ساسانیان، و نیز فاصلهٔ زمانی میان آغاز دولت ساسانی و زمان خود دانشمندانی که آن زیج را تنظیم کرده‌اند، برای دانشمندان عهد ساسانی کاملاً مشخص بوده باشد. اگر در نظر بگیریم که

۱. دشوار است که مؤلف البزیدج آن وزیر معروف باشد؛ چه، همان‌گونه که نالینو اشاره کرده است، در آن کتاب پیش‌گویی‌هایی در خصوص عزل اردشیر سوم و انقراض سلطنت ایران آمده. بنابراین، باید حدود اواخر دورهٔ ساسانی یا حتی دیرتر از آن تألیف شده باشد. در کتاب اصل الاصول تألیف ابوالعنبنس صیمری متوفاً به سال ۲۷۵ هـ.ق (موزهٔ بریتانیا، شمارهٔ ۳۵۴۰ شرقی) قسمت‌هایی از البزیدج ایرانی (الایریدج الفارسی) نقل می‌کند بی‌آن‌که آنها را به بزرگمهر نسبت دهد، ولی قسمت‌های دیگری را به این وزیر (بزرگمهر بن بختکان) نسبت می‌دهد، و حتی فقره‌ای را منقول از «نسخهٔ کتاب قدیمی به خط بزرگمهر» می‌داند.

۲. همین مطلب را دربارهٔ کتاب ثئوکروس مذکور در فوق می‌توان گفت، که ظاهراً آن را پیش از کتاب‌های والنس به پهلوی ترجمه کرده بوده‌اند.

۳. مجموعه‌ای از مقالات مربوط به مطالعات شرقی است که به مناسبت شصتمین سال تولد ادوارد براون به او اهدا شده (کیمبرج، ۱۹۲۲).

تاریخ سلوکی (مبدأ آن: ۳۱۲-۳۱۱ ق.م) و تاریخ اشکانی (مبدأ آن: ۲۴۸ ق.م) در میان مردم بابل متعارف بوده، و ممکن است فرض کرد که تاریخ اشکانی تا آغاز دوره ساسانی و تاریخ سلوکی حتی در تمام دوره ساسانی به طور عموم در سراسر امپراتوری ایران رواج داشته، آنگاه دشوار می‌توان باور کرد که دانشمندانی چون علمای نجوم و ریاضیات در مورد مبدأ آن تاریخ‌ها شک داشته و ندانسته باشند که مبدأ تاریخ اول هجده سال پس از مرگ دارایان (داریوش سوم) آغاز می‌شده، و مبدأ تاریخ دوم ۸۲ سال پس از آن بوده است. بنابراین تصور، این احتمال آسان نیست که در سال بیست و پنجم سلطنت خسرو انوشروان، یعنی ۵۵۵ میلادی، منجمان برجسته دولتی معتقد بوده باشند که فاصله میان زمان ایشان و زمان تسخیر ایران به دست اسکندر فقط حدود ۵۹۳ سال (یعنی ۸۵۱ منهای ۲۵۸) بوده باشد، در صورتی که همان سال واقعاً سال ۸۶۷ تاریخ سلوکی یا ۸۸۵ سال پس از مرگ داریوش سوم بوده است. این نوع استدلال مرا بر آن داشت که فرض کنم که آن «کسرا» که در سال بیست و پنجم سلطنت وی زیح معروف یا منبع اصلی آن تألیف شده شاپور اول بوده است نه پادشاه دیگری از سلاطین ساسانی بعد از وی. با وجود این، برای تکمیل مطلب باید گفته شود که البته ممکن است مطلب را به صورتی توضیح داد که کتاب مورد بحث در همان سلطنت خسرو انوشروان تألیف شده باشد. و این توضیح مبتنی بر محاسبات ذیل است:

این نکته معلوم است که ساسانیان در ضمن کوششی که برای برانداختن اسلاف خود، اشکانیان، و از بین بردن آثار دوره پارتی می‌کرده‌اند، سعی داشته‌اند که دوره مهم و طولانی تاریخ ایران را در زمان اشکانیان که قریب پانصد سال دوام داشته است در تاریکی قرار دهند و یادگارهای آن دولت را به دست فراموشی بسپارند و تقریباً آن را نادیده بگیرند. تاریخ‌نگاری رسمی ساسانی برای کوچک نشان دادن خاندان برافزاده اشکانی ناچار دوره حکومت ایشان را دوره هرج و مرج ثبت کرده و چنین وانمود ساخته که در آن زمان امیران کوچکی در ایالات مختلف فرمان‌روایی داشته‌اند و چیز مهمی از کارها و آثار ایشان نیاورده است. اگر آنچه فردوسی از آن زمان نقل کرده نماینده صادقی از گزارش شاهنامه رسمی دوره ساسانی، یعنی خوتای نامک (خدای نامه) بوده باشد، باید بگوئیم که در آن کتاب هیچ توضیحی از آن زمان داده نشده. گفته فردوسی در این مورد چنین است:

چو کوتاه شد شاخ و هم بیخشان	نگوید جهان دیده تاریخشان
ازیشان بجز نام نشنیده‌ام	نه در نامه خسروان دیده‌ام
بنا به نوشته‌های مسعودی <sup>۱</sup> و بیرونی (در قانون مسعودی) اردشیر در کار غش در تاریخ آن	

اندازه پیش رفت که دوره سلطنت اشکانیان را کوتاه کرد و به طور رسمی طول زمان میان اسکندر و شخص خود را ۲۶۰ سال (و به قولی دیگر ۲۶۶ سال) قرار داد، و این همان است که در خدای نامه آمده بوده است.<sup>۱</sup> آغاز سلطنت انوشروان، مطابق فهرست اصلی بیرونی، ۳۱۰ (و در نسخه بدل: ۳۰۹) سال پس از آغاز پادشاهی اردشیر بوده، بدان سان که سال بیست و پنجم سلطنت او بایستی مطابق با سال ۳۳۳ تاریخ ساسانیان بوده باشد. چون ۲۶۰ سال فاصله میان اردشیر و اسکندر و ۲۵۸ سال فاصله میان اسکندر و زردشت را بر آن بیفزاییم، عدد  $۲۵۸ + ۲۶۰ + ۳۳۳ = ۸۵۱$  سال به دست می آید که همان عدد سال‌هایی است که از هزاره چهارم (دهم) عمر جهان گذشته بود. تبصره: راجع به مقاله فوق نکته‌ای بعدها به خاطر مؤلف رسید که در شماره دیگر همین مجله<sup>۲</sup> قید شده است و ترجمه آن در این جا نقل می‌شود:

در مقاله «اطلاعاتی درباره گاه‌شماری دوره ساسانیان» مندرج در شماره اخیر این نشریه اظهار داشتم که نخستین روز ماه بابلی سبذو (بعدها شُبباط) در سال ۲۷۶ میلادی با روز چهارم ماه فوریه یولیانی مطابق بوده است، و این نتیجه محاسبات خود من بود. اینک دریافته‌ام که در جدول نویگه باوئر<sup>۳</sup> آغاز سال قمری سلوکی ۲۷۵ میلادی مطابق با ۱۳ آوریل و روز صفر شُبباط مطابق ۲۹۰ آمده است. به این ترتیب نخستین روز همان ماه مطابق با ۴ فوریه می‌شود، مع‌ذلک چون اجتماع در گرینیچ مطابق جدول اهله ماه<sup>۴</sup> شرام در صبح دومین روز فوریه ۲۷۶، و در بابل در ساعت ۲ و ۴۶ دقیقه بعد از ظهر همان روز واقع می‌شده، و چون فاصله میان ماه نو و رؤیت هلال در بابل معمولاً زیاد نبوده، و حداقل آن مطابق نظر کوگلر ۱۵ ساعت و ۳۰ دقیقه بوده است، من هنوز بر این عقیده‌ام که رؤیت هلال در شامگاه روز سوم فوریه، یعنی حدود ۲۶ ساعت پس از اجتماع، احتمال قوی داشته، و بنابر آن، روز چهارم به آسانی می‌توانسته است برای بابلیان، ک‌عادتاً فردای شبی را که در آن شب هلال را رؤیت می‌کردند و اول ماه می‌گرفتند، روز اول ماه قمری بوده باشد. نویگه باوئر خود می‌گوید (ص ۳۷) که چون مشاهده روشنی جدید (هلال) نامعین است، اتلاف یک روز در ظرف سال همیشه امکان دارد.

۱. این عدد در واقع نیمی از عدد سال‌هایی است که میان مرگ اسکندر در ۳۲۳ ق‌م و جلوس اردشیر به تخت پدرش در فارس در حدود ۲۱۲ میلادی، یا میان «مبدأ تاریخ اسکندری» یعنی تاریخ سلوکی و انقراض سلسله اشکانیان به دست اردشیر (۵۳۵=۲۲۴+۳۱۱)، فاصله بوده عین این عدد (۲۶۶) در فهرست پنجم بیرونی مربوط به شاهان اشکانی، و نیز در فهرست اول او که سلطنت اسکندر در نظر گرفته نشده، آمده است.

2. B. S. O. S, vol 9, Part 2, pp 324.

3. *Hilfstafern Zur technischen Chronologie*, Kiel. 1937

4. Mondphasentafel

۳

درباب گاه شماری ساسانیان



ترجمه از:

'Zur Chronologie der Sassaniden'

مندرج در مجله

*Zeitschrift der Deutschen*

*Morgenlandischen Gesellschaft*

*Band 91, Heft 3, 1937*



## درباب گاه‌شماری ساسانیان

در ضمن مطالعات خود درباره تاریخ گاه‌شماری ایران به کرات بعضی مسائل تاریخی پیش آمد که به حل آن همت گماشتم. تحقیقات من در باب گاه‌شماری به زودی (به زبان فارسی) جامه نشر خواهد پوشید. در این مقام به خود جرئت می‌دهم که به بحث راجع به چند موضوع گاه‌شماری که جنبه عام دارند بپردازم.

سالی که غالباً مبدأ رسمی سلطنت اردشیر، مؤسس سلسله ساسانیان، شمرده شده به طوری که معلوم است سال عرفی ایرانی است که در بیست و ششم ماه سپتامبر رومی سال ۲۲۶ پس از میلاد مسیح آغاز گشت و در بیست و پنجم سپتامبر ۲۲۷ خاتمه یافت و به احتمال قوی مبنای این حساب آن است که آن پادشاه در ظرف آن سال جلوس رسمی در تیسفون پس از استقرار قدرت خود در آنجا داشته که محتملاً (چنان‌که بیان خواهد شد) در ۶ آوریل سنه ۲۲۷ مسیحی واقع شده است. اما در زمان ساسانیان گاهی مبدأ تاریخی استعمال شده که شاید بتوان به آن «تاریخ ساسانی» نام داد که باید با سال پارسی بیست و ششم سپتامبر ۲۲۳ تا بیست و پنجم سپتامبر ۲۲۴ آغاز شده باشد. آثاری از این مبدأ تاریخی در مقاتل شهدای نصراتیت به دست ما رسیده است که در آنها سال سی و یکم شاپور دوم (۳۳۹/۴۰ مسیحی) به عنوان سال ۱۱۷ شاهنشاهی پارس وصف می‌شود<sup>۱</sup> این تنها شاهی بود برای رواج این مبدأ که نولدکه از آن آگاهی داشت. چند مرجع و مأخذ از کتب عربی رواج این مبدأ تاریخ را تأیید می‌کنند. محمد بن سلامه بن جعفر بن علی بن حکمون قضاعی (متوفی در سال ۴۵۴) در اثر خود به نام کتاب الانباء چنین می‌آورد که ایرانیان بدو واقعه فتح ایران به دست اسکندر و بعدها بر تخت نشستن اردشیر را مبدأ تاریخ خود قرار داده بودند.<sup>۲</sup>

اخترشناس مشهور ایرانی، ابو معشر بلخی (نیمه دوم قرن سوم)، در رساله خود با عنوان

۱. نولدکه، تاریخ ایرانیان و عربها در دوره ساسانیان، هم‌چنین ← طبری، تاریخ طبری، ص ۴۱۰.

2. Edward Pocock, *Specimen Historiae Arabum*, Oxford 1808, pp. 718.



دلالات الاشخاص العلویة علی الاحداث الکائنة فی عالم الکون والفساد من جهة محلها عند طوابع البوادی القرانیة و غیره، نسخه خطی موزه بریتانیا، می گوید که شاهنشاهی ایران (منظور شاهنشاهی ساسانیان است) ۴۲۷ سال دوام یافته است. هر گاه این رقم از روایات صحیح اخذ شده باشد فقط می تواند به زمان بین ۲۲۴ میلادی و ۶۵۱، یعنی سال وفات یزدگرد، راجع باشد.<sup>۱</sup> معنی این دو تاریخ مختلف که برای ابتدای حکمرانی اردشیر در دست است چیست؟ نولدکه عقیده دارد که مبدأ تاریخی که در ۲۲۴ آغاز شده از پیروزی قطعی اردشیر بر آخرین پادشاه اشکانی اردوان محسوب گردیده است؛ در حالی که تاریخ دوم، یعنی سال ۲۲۶، به فتح پایتخت، یعنی تیسفون، مربوط می شود. ولی گو تشمید<sup>۲</sup> پیش نهاد کرده که تاریخ اولی را سالی فرض کنیم که اردشیر در آن سال در گور (فیروزآباد امروز واقع در فارس) استقلال خود را اعلام کرد و تاریخ دوم را در مقابل آن به عنوان سالی بپذیریم که اردشیر پیروزی مذکور در فوق را در دشت هرمزدگان به دست آورد. آنچه ذیلاً ذکر می شود مؤید حدس نولدکه و بر خلاف نظر گو تشمید می باشد:

(۱) از تاریخ طبری (دوره اول، صفحه ۸۱۸) اطلاع حاصل می کنیم که جنگ بزرگ بین مؤسس شاهنشاهی ساسانیان و آخرین پادشاه اشکانی در آخرین روز ماه ایرانی موسوم به مهر به وقوع پیوسته است. در سال های ۲۲۴-۲۲۷ مسیحی این روز با بیست و هفتم و بیست و هشتم آوریل آن سال مصادف می شود. حال اگر نبردی که به فرمانروایی سلسله اشکانی پایان داد در سال ایرانی، سپتامبر ۲۲۶ الی سپتامبر ۲۲۷ مسیحی روی داده باشد باید آن روز را به طور قطع بیست و هشتم آوریل تعیین کرد. اما مانی در کتاب خود شاپورگان<sup>۳</sup> چنین گوید که در سال ۵۳۹ از مبدأ تاریخی منجمین بابل وحی بر او نازل شده است. هنگامی که دو سال از سال های [سلطنت] شاهنشاه اردشیر سپری شده بود.

سال بابلی مزبور در ۲۵ ماه مارس سنه ۲۲۸ مسیحی آغاز می شود و در دوازده آوریل ۲۲۹ مسیحی اختتام می پذیرد. پس هر گاه سال های حکومت اردشیر از بیست و هشتم آوریل ۲۲۷ (که با بیست و سوم نisan همان تاریخ سلوکی منطبق است) محسوب گردیده باشد، باید گفت که آن دو سال در بیست و هشتم آوریل ۲۲۹ پایان یافته است. اما این تاریخ اخیر با سال ۵۴۰ از

۱. تاریخ دیگری در مقاتل شهداء (Hoffmann, *Auszuege aus syrischen Akten Persischer Maertyrer*, S. 79) موجود است که مرگ سابیه را در سال ۷۹۹ یونانی و سال ۲۶۱ سلطه ایرانیان ذکر می کند. به موجب این حساب ابتدای فرمانروایی ساسانیان آن سال ایرانی می شود که در سپتامبر ۲۲۷ آغاز شده و حتی شاید سال بعد از آن.

۲. گو تشمید، تاریخ ایران و ممالک مجاور، توینگن، ۱۸۸۸، ص ۱۷۲. مشخصات کتاب آسمانی چنین است: Gutschmid: *Geschichte IRAN und Seiner Nachbarlaender*, Tubingen, 1888. pp. 172.

۳. بیرونی، الآثار الباقیه، به کوشش زاخانو، ص ۱۱۸.

سال‌های منجمین بابلی (یعنی سال قمری سلوکی که در دوم یا سوم آوریل ۳۱۱ قبل از میلاد مسیح آغاز شده است) مصادف می‌شود و آن هم با شانزدهم نیسان<sup>۱</sup> مطابق است. مشکل است که بتوانیم گفتار مانی را با گاه‌شماری رسمی (مصنوعی) ایرانی، یعنی سال عرفی رایج و عادی، مربوط کنیم و از آن چنین نتیجه بگیریم که این دو سال از ابتدای آن سال عرفی ایرانی که در ظرف آن اردشیر به حکومت رسید به حساب آمده است، بلکه بهتر آن است که تاریخ حقیقی به حکومت رسیدن اردشیر را سال مبدأ تلقی کنیم. بر طبق این نظر، اردشیر باید ناگزیر قبل از آوریل ۲۲۶ و بعد از بیست و ششم سپتامبر ۲۲۶ به سلطنت رسیده باشد؛ یعنی در سالی که ضمن آن پایتخت را به چنگ آورده است. ما بعد به این مطلب باز خواهیم گشت و خواهیم کوشید تاریخ واقعی به حکومت رسیدن او را به تقریب تعیین کنیم.

۲) بیرونی در کتاب *الآثار الباقیه* خود (صفحه ۱۱۹) طالع سنه‌ای را که اردشیر در آن «قیام» کرد، یعنی بر تخت نشست، بر حسب اخبار منجمین ایرانی وسط جوزا (تقریباً ۱۵ درجه) ثبت می‌کند و طالع سنه جلوس یزدگرد را سدس عقرب یعنی درجه پنجم آن برج را ذکر کرده است: از «طالع سنه» منظور طالع تحویل سال یعنی تحویل آفتاب به هنگام اعتدال ربیعی است. ایرانی‌ها (شاید به تبعیت از بابلی‌ها) از تمام حوادث مهم اغلب با دقت زایچه‌ها را تعیین کرده و برای اخلاف خود باقی‌گذارده‌اند. فی‌المثل ما از دو زایچه بابلی نجومی از قرون دوم و سوم قبل از میلاد که کوگنر تهیه کرده است<sup>۲</sup> اطلاع داریم. طبری (دوره اول صفحه ۸۵۴) می‌گوید که یزدگرد اول (۲۹۹-۴۲۰ مسیحی) به هنگام تولد فرزندش، بهرام، دستور داد زایچه بکشند، حتی وقت دقیق تولد را هم به دست می‌دهد (ساعت هفتم از نخستین روز سال ایرانی)، علی‌الظاهر فقط برای اوقات تولد و جلوس پادشاهان و آغاز سلطنت (اعتدال ربیعی) زایچه درست نمی‌کردند، بلکه اصلاً برای هر واقعه مهمی این عمل را می‌کردند، چنان‌که مثلاً دوام این رسم در ایران پس از دوران حکومت ساسانیان خود مؤید این معنی است. در کتب نجومی که از قرون اولیه اسلامی به دست ما رسیده است شواهد بیشتری برای این مدعی موجود است.

حال هر گاه در یک زایچه برای آغاز سال وسط جوزا طالع باشد پس نقطه اعتدال ربیعی به‌ناچار باید در حدود ساعت یازده واقع شده باشد. اما راجع به حلول خورشید به برج حمل در سال‌های مورد بحث (۲۲۴-۲۲۷ پس از میلاد مسیح) باید گفت که این امر در سال ۲۲۴ به وقت

۱. ارقام سال‌های قمری سلوکی در اینجا از کتاب Neugebauer, *Hilfsstafeln zur technischen Chronologie*, Kiel, 1937 نقل شده است.

2. Franz Xavier Kugler, *Sterngläub und Sterndeutung in Babel II 554-55*

گرینویچ<sup>۱</sup> در بیست و یکم ماه مارس، ۳۷ دقیقه پس از نیمه شب یعنی در اولین ساعت صبح و بالنتیجه در استخر ساعت چهار صبح انجام شد، در این موقع در پارس آخرین درجه دَلُو یا اولین درجه حوت طالع بود. در سال ۲۲۶ اعتدال در استخر در ساعت ۳:۳۷ دقیقه بعد از ظهر واقع شد، طالع آخرین قسمت برج اسد بود. در سال ۲۲۷ خورشید مقارن ساعت ۹:۲۵ دقیقه بعد از ظهر وارد برج حَمَل شد. نقطه طالع از منطقه البروج در برج عقرب قرار داشت. فقط سال ۲۲۵ باقی می ماند: در این سال اعتدال در ساعت ۹:۴۸ دقیقه صبح (۲۱ مارس) واقع شد. حال هر گاه تفاوتی را که در اسلوب رصد های نجومی آن روزگار و زمان موجود است در نظر بگیریم آن وقت مجاز خواهیم بود که بگوییم ممکن است منجمین ایرانی حلول خورشید را به برج حَمَل یک ساعت و چند دقیقه دیرتر حساب کرده باشند. در واقع مقارن ساعت یازده قبل از ظهر در آن روز وسط جوزا طالع بوده است. تنها این سال با سالی که از اخبار نجومی بیرونی به ما رسیده است تطبیق می کند. اختیار سال دیگر بر آن مبنی خواهد بود که تفاوت محاسبه بزرگی بین نجوم قدیم و جدید موجود باشد و این غیر محتمل است.

بر طبق آنچه گفته شد به اقرب احتمال باید پنداشت که نبرد بزرگ بیست و هشتم آوریل در آوریل سال ۲۲۵ اتفاق افتاده باشد<sup>۲</sup> نه در سال ۲۲۷ زایچه هم که اکنون در آن باب بحث کردیم راجع می شود به اعتدال ربیعی واقع در ماه مارس همان سال. حال هر گاه غلبه اردشیر بر اردوان در بیست و هشتم آوریل ۲۲۵ روی داده باشد پس برای آغاز مبدأ تاریخ ساسانی طبعاً نباید همین روز معتبر باشد، بلکه شروع سال رایج ایرانی که در انقضای آن این واقعه رخ داد یعنی بیست و ششم سپتامبر ۲۲۴ مسیحی.

اما از آنجا که هیچ دلیلی در دست نیست که تاریخ وقوع نبرد هرمزدگان را در آوریل ۲۲۷ قرار دهیم پس بالنتیجه برای تاریخی که اردشیر بر تخت شاهنشاهی اشکانیان نشست باید زمانی قبل از آوریل ۲۲۷ را هم تعیین کنیم. حال برای آن که حتی المقدور دقیق تر و نزدیک تر به واقع بتوانیم تاریخ حقیقی به حکومت رسیدن اردشیر را معین کنیم باید دو نکته دیگر را هم در نظر بگیریم. الف) بر طبق کتاب الفهرست الندیم (صفحه ۳۲۸) مانی برای اولین بار در یکشنبه اول نisan هنگامی که خورشید بر برج حَمَل بود به خدمت شاپور اول رسید. به عقیده الندیم این روز روز تاج گذاری شاپور بود. نisan مورد بحث به هر حال نمی تواند ماه بابلی باشد که در سال ۲۴۲ بعد از مسیح (سال احتمالی تاج گذاری شاپور) خیلی بعدها (۲۰ آوریل) آغاز شد. بلکه باید مراد از

1. Greenwich

۲. پس از نگارش این مقاله نگارنده در این موضوع تغییر رأی داده همان ۲۸ آوریل سال ۲۲۴ را صحیح می داند.

آن ماه نیشان عبرانی باشد که در آن سال در نوزدهم مارس آغاز گردید. به هر تقدیر این روایت کاملاً با محاسبه صحیح و درست مطابق نیست در حدود یک روز در روزهای هفته و دو روز در سال شمسی انحراف از آن دارد، زیرا بیستم مارس یکشنبه بوده و در بیست و یکم مارس آفتاب وارد برج حمل گردیده است<sup>۱</sup>. تنها آن طور که نولدکه یادآور شده است<sup>۲</sup> خطاهای ناچیزی از این قبیل نمی تواند با اشکالی که در این قبیل محاسبات هست به حساب بیاید. به هر حال نه ابتدای سال عبرانی و نه ابتدای سال بابلی در ۲۴۱ بعد از مسیح هیچ کدام نمی توانند با این ارقام و اطلاعات نجومی تطبیق داده شوند.<sup>۳</sup> پس سال سلطنت شاپور از بیست و دوم سپتامبر ۲۴۱ آغاز می شود. تاریخ واقعی به سلطنت رسیدن او یعنی مرگ اردشیر بالتلیجه باید بین این روز و نوزدهم مارس ۲۴۲ واقع شده باشد. حال ما از طریق کتاب کفالا یا<sup>۴</sup> خبر داریم که مانی مقارن اواخر سلطنت اردشیر به هندوستان سفر کرد، آن وقت در اثر اقدامات شاپور و یا بنا به دعوت او پس از مرگ اردشیر از هندوستان از طریق فارس، بابل، میسان و خوزستان به گندی شاپور (جندی شاپور) مقر شاپور مراجعت کرد تا در آنجا به خدمت شاه برسد. فاصله زمانی بین مرگ اردشیر و تاج گذاری رسمی شاپور بالتلیجه نباید اندک و غیر قابل ملاحظه باشد. پس اردشیر اندکی بعد از شروع سال ایرانی معمول و رایج (۲۲ سپتامبر ۲۴۱) چشم از جهان پوشیده است. ب) دوره سلطنت اردشیر در اغلب منابع و قدیم ترین مأخذ چهارده سال و ده ماه ذکر شده است. حال اگر به علل مذکور در فوق مرگ اردشیر را به تقریب اکتبر ۲۴۱ بدانیم پس ابتدای سلطنت او تقریباً دسامبر ۲۲۶ خواهد بود. پس نتیجه ذیل حاصل می شود: اردشیر در بیست و هفتم آوریل ۲۲۵ اردوان را شکست قطعی داد و پیروزی بزرگ بر او نصیبش شد. در ظرف بیست ماه بعدی تا زمان تاج گذاری رسمی خود در تیسفون اردشیر با فتوحات کم و بیش موفقیت آمیزش در اکباتان، ماد، آذربایجان، ارمنستان، آشور و غیره سرگرم بود. پس مبدأ تاریخ رسمی سلسله ساسانیان باید بیست و ششم سپتامبر ۲۲۴ بعد از مسیح و شروع حقیقی سلطنت آن دودمان بیست و هشتم آوریل ۲۲۵ مورد نظر قرار گیرد. اما از طرف دیگر، شروع رسمی سلطنت قطعی اردشیر که همه او را به عنوان «شاه شاهان» می شناسند با بیست و ششم سپتامبر ۲۲۶

۱. قران در تیسفون به تاریخ نوزدهم مارس در ساعت ۳:۴۹ دقیقه قبل از ظهر و اعتدال در بیست و یکم مارس چهارده دقیقه بعد از ظهر به وقوع پیوست. برای گندی شاپور باید ۲۰ دقیقه اضافه کرد. این تعیین اوقات بر مبنای جدول *Schram's Tafeln* است. محاسبات نولدکه از این جدول ها قدری منحرف است.

۲. تاریخ ایرانیان و اعراب در دوره ساسانیان، ص ۴۱۳.

۳. نیشان عبرانی در سی ام مارس و نیشان بابلی در اول آوریل شروع می شد.

۴. به کوشش کارل اشمیت، اشتوتگارت، ۱۹۳۵، ص ۱۵.

مصادف می شود، اما تاریخ واقعی به سلطنت رسیدن او دسامبر همان سال باید محسوب گردد. ولی این نکته که چون بیرونی هنگام تعیین زمان ظهور مانی (هنگامی که دو سال از سلطنت شاهنشاه اردشیر سپری شده بود) اردشیر را شاهنشاه می نامد پس اردشیر در آن زمان از دو سال پیش دارای این لقب بوده است واجد اهمیت نیست زیرا طبری به وضوح می گوید (دوره اول ص ۸۱۹) که اردشیر پس از پیروز شدن بر اردوان به «شاهنشاه» ملقب گردید. بدین ترتیب، به این نتیجه می رسیم که نبرد هرمزگان قبل از سال قمری سلوکی ۵۳۷ (۱۷ آوریل ۲۲۶ مسیحی) نباید واقع شده باشد. لقب «شاهنشاه» چنان که آشکار است، در این مقام به جای صفت استعمال شده و به سال های سلطنت اردشیر راجع نمی گردد. این اعتراض که استعمال اصطلاح «قیام» از طرف بیرونی در شرح مبسوطی که درباره زایچه می نویسد (سالی که اردشیر در آن قیام کرد، سالی که در آن یزدگرد قیام کرد) می تواند به جلوس اردشیر مربوط باشد؛ همان طور که در مورد یزدگرد هم در حقیقت و عملاً به بر تخت نشستن او دلالت می کند در قبال دلایل مخالف فراوانی که در دست است نمی تواند واجد اهمیت بسیاری باشد. «برخاستن» (قَام) به همان اندازه که می تواند دال بر جلوس بر سریر سلطنت باشد ممکن است به معنای از بین رفتن یا مرگ سلف او هم گرفته شود.

\*\*\*

در این تاریخ که ترجمه این مقاله خاتمه یافت نویسنده مقاله (یعنی تقی زاده) لازم به اظهار می داند که در ظرف زمانی که از نگارش مقاله در ۲۱ سال قبل تا حال گذشته در نتیجه تحقیقات بعدی و متوالی عقیده او نسبت به مندرجات این مقاله تغییر کرده است. برای شرح عقیده بعدی رجوع شود به مقاله نگارنده به عنوان «The Early Sassanian» که در مجله مدرسه مطالعات شرقی لندن (B. S. O. S.) در سال ۱۹۴۳ انتشار یافته است.

۴

# گاه‌شماری‌های قدیمی ایرانی



ترجمه از:

'Old Iranian Calendars'

نشریه

*The Royal Asiatic Society*

*London, 1938*



## گاه شماری‌های قدیمی ایرانی

[در سال ۱۹۱۷ به قصد نوشتن مقاله‌ای در تاریخ گاه‌شماری ایرانی که بنا بود در یکی از مجلات فارسی انتشار یابد تحقیقاتی در این باره کردم. در ضمن این کار به راهی افتادم که از حدود نوشتن چنین مقاله‌ای بسیار دور گردید و چنان شد که از نوشتن آن مقاله انصراف حاصل کردم. ولی در همان ایام یادداشت‌هایی در این موضوع فراهم شده بود. دو سال قبل، بار دیگر به آن یادداشت مراجعه‌ای دست داد و باز توجه من به موضوع جلب شد. به عوض آن که یادداشت‌های مذکور را که مدت درازی از عمر صرف تهیه آنها شده بود به دور بریزم، بر آن شدم که همه را جمع‌آوری کنم و کتابی دربارهٔ این مسئله که تا حدی غامض مانده انتشار دهم. آن کتاب اکنون زیر چاپ است<sup>۱</sup> و امیدوارم هر چه زودتر در دست‌رس دانشمندان فارسی‌زبان قرار گیرد. به نظر چنان رسید که انتشار نتایجی که در آن کتاب، که در حدود ۳۵۰ صفحه خواهد داشت، به دست آمده، و هم چنین دلایل عمده‌ای که اساس آن نتایج است به زبان انگلیسی برای دانشمندانی که به این زبان آشنایی دارند بی‌فایده نباشد، و این رساله به همان منظور نوشته شد.]

گاه‌شماری ایرانی، مانند گاه‌شماری بسیاری از ملت‌های دیگر، اشکال گوناگون دارد؛ و هر شکلی مربوط است به یک دورهٔ تاریخی خاص یا یک ناحیه که از لحاظ جغرافیایی متمایز بوده است. تمدن‌های همسایهٔ با ایران و آداب و عاداتی که از نژادهای خویشاوند به یکدیگر انتقال پیدا می‌کند، و نیز تغییر وضع آب و هوا، که در نتیجهٔ حرکت قوم ایرانی ضمن مهاجرت ایشان از زادگاه اصلی به طرف مغرب یا به طرف مشرق پیش آمده، از عواملی است که در تغییر کلی یا جزئی شیوهٔ گاه‌شماری مؤثر افتاده است. علاوه بر دو گاه‌شماری بسیار متداول «هجری» و «یزدگردی» که در دوره‌های اسلامی کاملاً رواج داشته، لااقل از شش شیوهٔ گاه‌شماری دیگر مدارک کتبی در دست است.

---

۱. منظور کتاب گاه‌شماری در ایران قدیم است که در ۱۳۱۷ هجری شمسی در تهران توسط کتاب‌خانهٔ تهران به طبع رسید.



گاه‌شماری یزدگردی، که لااقل تا قرن یازدهم میلادی پس از گاه‌شماری اسلامی رایج‌ترین شیوه محاسبه تاریخ بوده و تا قرن حاضر نیز با وسعت کمتر دوام یافته است، همان گاه‌شماری ایرانی ساسانی است (البته با این تفاوت که مبدأ آن تغییر کرده است). با آن که در این خصوص گزارشی از دوره ساسانی، جز در مورد اسامی ماه‌ها، در دست ما نیست، مشکل است که در این امر تردیدی کرد. تمام اطلاعات ما در خصوص گاه‌شماری پیش از اسلام از کتاب‌هایی است که پس از قرن هشتم میلادی (قرن دوم هجری) نوشته شده. با وجود این، هیچ دلیلی نداریم که گفته دانشمندان ایرانی در دوره پس از ساسانیان را درباره گاه‌شماری نیاکان نزدیک ایشان نپذیریم و در آن شک کنیم. و نیز مدرک دیگری درباره سال ایرانی از اشاره مختصری به دست می‌آید که کوثیتوس کورتیوس روفوس<sup>۱</sup> مورخ قرن اول میلادی که ترجمه حال اسکندر کبیر را نوشته، در کتاب خود آورده است. از این مدرک برمی‌آید که سال ایرانی در زمان وی با سال رایج میان زردشتیان قرن‌های بعد تفاوتی نداشته است. آن مؤلف نوشته است که «مغان را رسم چنان بود که سرودی ملی می‌سرودند و در پی ۳۶۵ مردی که جبهه‌های ارغوانی به تن داشتند حرکت می‌کردند، چه در میان ایرانیان نیز سال به همین عده روزها تقسیم می‌شود.»<sup>۲</sup> سال ایرانی، چنان‌که از آن در دوره اسلامی خبر داریم، سال سیار (ناقصه) ۳۶۵ روزه بود با ماه‌های سی روزه به استثنای ماه هشتم که سی و پنج روز داشت، و اگر بخواهیم صحیح تر گفته باشیم باید بگوییم که این ماه نیز سی روز داشت و پنج روز اضافی (خمسه مستتره) به آن می‌افزودند. تنها اختلاف این سال با سال ساسانی در محل قرار دادن خمسه بود و این مطلبی است که پس از این راجع به آن بحث خواهیم کرد.

از این گذشته می‌دانیم که ارمنیان و کپدوکیان [کاپادوکیان] در مغرب و سفیدیان و خوارزمیان و سیستانیان در مشرق، همه گاه‌شماری‌هایی داشتند که گرچه اسامی ماه‌ها در آنها با ماه‌های ایرانی اختلاف داشت و محل قرار دادن پنج روز اضافی در بیشتر آنها با سال ایرانی یکی نبود<sup>۳</sup>، از باقی جهات با گاه‌شماری ایرانی یکسان بود. به احتمال قوی این شش گاه‌شماری از یک ریشه مشترک برخاسته‌اند. خوشبختانه اکنون اسنادی به زبان ارمنی در دست است که تاریخ بعضی از ماه‌ها و روزهای ارمنی را در قرن‌های چهارم و ششم و هفتم میلادی معین می‌کند (و اغلب آنها را

#### 1. Quintus Curtius Rufus

۲. کورتیوس، ج ۳، ص ۱۰، ۱۱.

۳. از این لحاظ، یعنی از جهت محل قرار گرفتن خمسه مستتره، سال سیستانی با سال ایرانی اختلاف نداشته، ولی در چهار گاه‌شماری دیگر این پنج روز را همیشه به آخر سال می‌افزودند. خمسه مستتره ایرانی را، همان‌گونه که می‌دانیم، هر ۱۲۰ سال یک ماه پیش می‌برده‌اند.

۱. دولوریه<sup>۱</sup> جمع‌آوری کرده است<sup>۲</sup>). این تاریخ‌ها چون با حساب قهقرایی حساب شود درست با وضعی که روزهای سال سیار ایرانی در سال یولیانی مطابق با آن زمان داشته یکی درمی‌آید، و تنها اختلاف آن است که محل افزودن خمرسه در گناه‌شماری ارمنی با محل آن در گناه‌شماری ایرانی یکی نبوده است<sup>۳</sup>. مدرک دیگری از همین قبیل نیز از تاریخ‌های کپدوکی [کاپادوکیا] و سال‌های یولیانی مطابق آنها به دست می‌آید که در نوشته‌های سنت اپیفانوس<sup>۴</sup> اسقف کونستانتینیا یا سالامیس (قبرس) بر جای مانده و به زمان خود او مربوط می‌شود. در اینجا نیز مشاهده می‌کنیم که تاریخ‌های کپدوکی [کاپادوکیا] درست همان محلی را در سال یولیانی اشغال می‌کند که سال ایرانی در آن زمان استعمال می‌داشته است، اگر آن را سیار حساب کنیم. (البته اینجا هم از لحاظ تفاوت در محل قرار گرفتن پنج روز اضافی اختلاف پنج روزه آشکار می‌شود). این تاریخ‌ها عبارت است از دو سال ۳۶۷ و ۳۶۸ میلادی که در تاریخ اول اپیفانوس به اسقفی شهری که نام آن را ذکر کردیم منصوب شده است<sup>۵</sup>. اسناد غیرمستقیم دیگری نیز به دست است که از آنها معلوم می‌شود که در دوره ساسانی همین سال ایرانی رایج بوده، و من بعضی از آنها را در مقاله خود در نشریه مدرسه تحقیقات شرقی (ج ۹، ص ۱) آورده‌ام<sup>۶</sup>. به این ترتیب، معلوم می‌شود که قطعاً در دوره ساسانیان و حتی در زمان‌های قدیم‌تر همان سال سیار رایج بوده که بعد از آن در ایران رواج داشته، و همان است که تا به امروز گناه‌شماری زردشتیان با آن صورت می‌گیرد. این گناه‌شماری از همه شیوه‌های گناه‌شماری ایرانی قرون قدیم و وسطا معروف‌تر است، و معمولاً با نام‌های «ایرانی»، «پارسی»، «مزدیسنايي»، و «زردشتي» یا «اوستایی جدید» از آن یاد می‌شود. ما در صفحات آینده همین نام اخیر را برای نمایاندن این گناه‌شماری به کار می‌بریم که با دو گناه‌شماری قدیمی دیگر یعنی «اوستایی قدیم» و «ایرانی قدیم» تفاوت دارد، و راجع به آن دو نیز

1. E. Dulaurier

2. *Recherches sur la chronologie armenienne, technique et historique* Paris, 1859.

۳. وارد شدن در جزئیات تاریخ‌های ارمنی ما را از مطلب بسیار دور می‌کند. همین قدر کافی است اشاره کنیم که اگاتانگلس (Agathangelos) مورخ ارمنی قرن چهارم، بنابر آنچه مارکورات در مقاله نوروز (*Das Nauroz*) خود نقل کرده، آغاز سال ارمنی را در سال ۳۰۴ مطابق با ۱۱ سپتامبر دانسته است. شک نیست که نوروز ایرانی در آن سال مطابق با ۶ سپتامبر بوده است.

4. St. Epiphanius

۵. اگرچه پس از استقرار تسلط روم در کپدوکیه [کاپادوکیا] سال را با ادخال کیسه یولیانی ظاهراً در ۶۳ م تثبیت کرده بودند، باز سال سیار قدیمی مدت درازی پس از آن زمان برقرار بود و عامه مردم با همان سال قدیمی گناه‌شماری می‌کردند.

۶. این مقاله زیر عنوان «اطلاعاتی درباره سال‌های تاریخ دوره ساسانی» ترجمه شده و در همین مجموعه به چاپ رسیده.

در آینده بحث خواهیم کرد. این گاه‌شماری، گاه‌شماری ازمنه تاریخی است و، همان‌گونه که پیش از این ذکر شد، قبل از تسلط اعراب بر ایران و در قرن‌های پس از آن استعمال آن شیوع داشته است.<sup>۱</sup> تاریخ متأخر این گاه‌شماری کمابیش روشن است، ولی این که تاریخ تطوّر قدیم آن چگونه بوده یا این که اصلاً از چه زمان استعمال آن آغاز شده مورد اختلاف نظر است.

ماه‌های اوستایی جدید که در نوشته به خط پهلوی بر روی پوست در اورامان به دست آمده (شماره ۳)، بنا بر قرائت کاولی<sup>۲</sup> و اونولا و نورگ<sup>۳</sup>، نشان می‌دهد که استعمال این ماه‌ها، و به احتمال قوی آن گاه‌شماری که این ماه‌ها به آن تعلق داشته، از قرن اول پیش از میلاد سابقه دارد.<sup>۴</sup> از طرف دیگر، دو گاه‌شماری قدیم‌تر ایرانی نیز وجود داشته است که از ذکر در کتیبه بیستون و استنباط از متون اوستایی ثابت می‌شود. و نیز مسلم است که در دوره‌های مقدونی و پارتی گاه‌شماری سریانی - مقدونی هم در ایران رواج داشته است. این گاه‌شماری اخیر در اسناد دولتی و محافل رسمی<sup>۵</sup> پهلویه پهلوی گاه‌شماری اوستایی جدید که در واقع متعارف بین عامه مردم بوده به کار می‌رفته، ولی دو گاه‌شماری دیگر سابق‌الذکر (اوستایی قدیم و ایرانی قدیم) در زمانی مقدم بر گاه‌شماری اوستایی جدید استعمال می‌شده. بنابراین، غالباً این سؤال پیش آمده است که آیا گاه‌شماری اوستایی جدید از چه زمان آغاز شده؟ یافتن جواب این سؤال، از آن جهت که معلومات مورد لزوم بسیار محدود است، کار آسانی نیست. مدتی بیش از دو قرن دانشمندان به حلّ این مسئله همت گماشتند و بحث‌های ایشان به نتایج مخالف با یکدیگر انجامید. فره<sup>۶</sup>، ژیر<sup>۷</sup>، بایی<sup>۸</sup>، دروئن<sup>۹</sup>، وست<sup>۱۰</sup> و چند تن دیگر به تحقیق در این مسئله پرداختند و تاریخ‌هایی را

۱. البته در دوره اسلامی گاه‌به‌گاه تغییر کوچکی در آن داده شده، و از این تغییرات باید در مقاله دیگری که مربوط به گاه‌شماری این دوره باشد بحث شود.

2. Cowley

3. Nyberg

۴. سند مورد بحث دوازده سال پیش از آغاز تاریخ میلادی نوشته شده.

۵. این گاه‌شماری با حروف یونانی به طور قطع بر سکهای پارتی نقش می‌شده. به گفته دروئن در مجله باستان‌شناسی فرانسه (*Revue Archéologique*, Juillet-December, 1889) حتی ماه‌های مقدونی از زمان فرهاد چهارم (۳۷۴ ق م) تا سال ۱۹۰ میلادی بر روی سکهای چهار درهمی نقش می‌شده.

۶. Freret در مقاله «دربارۀ سال قدیم ایرانیان» (*De l'ancienne année des Perses*, 1742)، که در *Histoire de l'Académie Royale des inscriptions et belles lettres* (ج ۱۶، پاریس، ۱۷۵۱، بخش ۲، یادداشت‌ها) به چاپ رسیده.

۷. Gibert. در این باره «ملاحظات تازه درباره سال ایرانیان قدیم» در *تاریخ انجمن ادبی سلطنتی کتیبه‌ها و غیره*، پاریس، ۱۷۶۸، ج ۳۱، ص ۵۱-۸۰.

۸. Bailly در کتاب *نجوم هندی و شرقی* (*Traité de l'Astronomie indienne et orientale*) پاریس، ۱۷۸۷.

۹. Drouin مجله باستان‌شناسی فرانسه، ۱۸۸۸-۱۸۸۹.

10. West, *SBE*, 47, intro - pp 42-7.

به عنوان نتیجه کار خود برای آغاز این گاه‌شماری پیش‌نهاد کردند، ولی به نظر نمی‌رسد که پیش‌نهادهای ایشان کاملاً رضایت‌بخش باشد. گوتشمید<sup>۱</sup>، با آن که در موضوع کلی گاه‌شماری ایرانی تحقیق عمیق کرده، در این مورد (مانند ژیبِر پیش از وی) دچار اشتباه شده، و این از آن جهت است که در خواندن قسمتی از کتاب کوشیار منجم ایرانی (قرن دهم میلادی)، که در آن از مطابقت دخول آفتاب به برج حمل با ماه آذر ایرانی در زمان خسرو اول (انوشروان) سخن رفته، مطلب را درست استنباط نکرده است. چون گمان کرده است که مقصود از نوشته آن کتاب این بوده که اعتدال ربیعی در اول آذر اتفاق افتاده، این تعبیر غلط را مبنای محاسبه خود قرار داده و به این نتیجه رسیده است که گاه‌شماری اوستایی جدید در سال ۴۱۱ ق م تأسیس شده. همین نظر مدتی میان محققان متأخر که در این موضوع کار می‌کردند مورد قبول بود.<sup>۲</sup>

مارکوارت در صفحه ۲۱۰ از کتاب تحقیقاتی درباره تاریخ ایران<sup>۳</sup> خود برای حل این مسئله یک گام پیشتر رفته است. وی حقیقتاً راجع به حل مسائل مختلف مربوط به گاه‌شماری ایرانی، چه در این کتاب و چه در مقاله «نوروز» خود مندرج در کتاب یادگارنامه مودی (۱۹۳۰)، به‌سزایی داشته است با این احوال، حدس وی درباره آغاز رواج گاه‌شماری اوستایی جدید در ایران به حل اشکالات و تناقضات موجود کمک نکرد. مارکوارت در محاسبه خود طریقه وست را قبول کرد که آغاز محاسبه در آن از نوروز فرقه پارسیان قدیمی معاصر می‌شود، و چون در این محاسبه سیر قهقرایی یک روز در هر چهار سال در نظر گرفته شود با این حقیقت معروف مطابق درمی‌آید که سال ایرانی در ۶۳۲ میلادی که سال به تخت نشستن یزگرد سوم، آخرین پادشاه ساسانی، است در ۱۶ ژوئن آغاز می‌شده؛ مارکوارت نیز تقریباً به همان نتیجه وست رسید و فقط بیست سال اختلاف پیدا شد. این اختلاف از آنجا پیدا شد که وست به ارقام تاریخ‌های ایرانی اعتماد کرده بود، در صورتی که مارکوارت مانند گوتشمید حقیقتاً تاریخ‌های ارمنی<sup>۴</sup> را به کار برده بود، زیرا، در نتیجه خطایی که هنگام برقرار کردن اولین کبیسه با اسقاط خمس مستتره اتفاق افتاده بود، تاریخ سال‌های ایرانی در قسمت بزرگی از سال، در مقایسه با تاریخ ارمنی، پنج روز از

۱. Gutshmid در مقاله «در باره سال ایرانی» *Über das iranische Jahr* مندرج در *Berichte über die Verhandlungen der königlichen sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften*, 1862.

۲. مثلاً اشیگل در *Eranische Alterum skunde* کتاب (قسمت ۳، ص، ۶۷۰) خود این نظریه را پذیرفته و حتی مارکوارت در ص ۶۴ کتاب *Untersuchungen* خود از نظر آن دانشمند معروف پیروی کرده است.

3. *Untersuchungen zur Geschichte von Eran*

۴. وست محاسبه قهقرایی خود را با عقب بردن هر نوروز از زمان فعلی به اندازه ۲۴۲۲، روز انجام داده، و این میزان برای زمان‌های قدیم کاملاً صحیح نیست. مارکوارت ظاهراً روزهای یولبانی را مبنای حساب قرار داده.

آن جلوتر بوده است.<sup>۱</sup> ولی این هر دو دانشمند این مطلب را مسلم گرفته بودند که سال ایرانی هنگامی که اختیار گردید بایستی از اعتدال ربیعی شروع شده باشد و در آن روز اول فروردین همان روز اول بهار بوده باشد. به این ترتیب، وست سال‌های ۵۱۰-۵۰۵ ق م و مارکوارت سال‌های ۴۹۳-۴۸۶ ق م را آغاز گاه‌شماری اوستایی جدید دانسته‌اند. هر دو مؤلف این اصلاح مهم را منسوب به داریوش اول می‌دانند و معتقدند که آن پادشاه این گاه‌شماری را در تمام شاهنشاهی ایران رسمیت داده. ولی باید گفته شود که مسئله این که نوروز ایرانی در ابتدا منطبق با روز اول بهار بوده با هیچ دلیل قانع‌کننده‌ای تأیید نشده. این فکر از آنجا پیدا شده که کسانی که با گاه‌شماری ملکشاهی آشنایی دارند می‌دانند که در آن اصلاح که در قرن یازدهم میلادی صورت گرفت نوروز را در اعتدال ربیعی جشن گرفتند، و این سنتی است که در ایران تا زمان حاضر ادامه یافته است. داستان زردشتی آفرینش جهان که بنابر آن در آغاز هفتمین هزارهٔ ادوار جهان «هفت سیاره» و از جمله آنها خورشید<sup>۲</sup> در صورت فلکی حَمَل و در نقطهٔ شرف خود بوده‌اند و افزودن روز اضافی به سال توسط زردشت برای آن که دوباره وضع اول مستقر شود (یعنی در نوروز خورشید در حَمَل باشد)، که داستانی است که قسمتی از آن در متن‌های پهلوی و قسمت دیگر در کتاب‌های عربی قدیم آمده، نمی‌تواند سندی محکم برای آغاز سال‌های قدیم در اول بهار باشد. همهٔ فرض‌های مربوط به گاه‌شماری اوستایی جدید، که در فوق ذکر شد، مبتنی بر این پایه بود که سال ایرانی، حتی در زمان ساسانیان، سال سیار و دارای ۳۶۵ روز تمام بوده، بی‌آن که برای از بین بردن اختلاف آن (در حدود ربع روز) با سال شمسی حقیقی هیچ‌گونه کیسه‌ای در آن به عمل آمده باشد. این فرض با آنچه منجمان قدیم اسلامی دربارهٔ گاه‌شماری ایرانی نوشته‌اند، درست نمی‌آید. مطابق گفتهٔ این منجمان هر ۱۲۰ (یا ۱۱۶) سال یک کیسهٔ یک ماهه به صورت کمابیش منظم در دوره‌های پیش از اسلام انجام می‌گرفته.<sup>۳</sup> ظاهراً کاونیاک<sup>۴</sup> برای توافق دادن این سنت قدیمی با فرض قبول گاه‌شماری مصری در ایران در قرن پنجم ق م به این اندیشه افتاده است که نظریهٔ کاملاً متفاوتی در این مورد پیش‌نهاد کند. این پیش‌نهاد بر این پایه است که نوشتهٔ منجمان اسلامی را دربارهٔ کیسهٔ زمان ساسانیان، حتی در مورد سال‌های عرفی (غیردینی)، همان‌گونه که هست بپذیریم، و قبول کنیم که گاه‌شماری مصری بدون هیچ تغییری (البته جز

۱. نخستین روز سال ارمنی که جلوس یزدگرد با آن مصادف شده روز ۲۱ ژوئن ۶۳۲ مسیحی بوده است.

۲. مطابق یک روایت خورشید هنگام ظهر هورمزد روز از ماه فروردین در اولین نقطهٔ حَمَل بوده است.

۳. تنها کتاب پهلوی ریئیکرت از دو شیوهٔ گاه‌شماری و دو نوع سال سخن می‌راند.

۴. Cavaignac در مجلهٔ آسیایی، سال ۱۹۲۳، ج ۲، ص ۱۰۶-۱۱۰.

جانشین کردن اسامی ماه‌های ایرانی به جای ماه‌های مصری) در ایران پذیرفته شده. اعتقاد راجح، چنان‌که در محل خود معین است، این است که در آن زمان دو نوع سال رایج بوده: یکی سال عرفی که رواج عام داشته، و دیگر سال دینی که برای منظورهای مذهبی به کار می‌رفته؛ و نیز معلوم است که سال عرفی سال سیار بوده و کیبسه کردن تنها منحصر به سال دینی بوده است. و این متفق علیه است که هنگام پذیرفتن سال سیار مصری، ایرانیان روز اول سال را از محلی که نوروژ مصری در آن زمان قرار داشت (دسامبر) تغییر دادند و به اعتدال ربیعی آوردند. ولی کاونیاک با وجود آن که قبول دارد که گاه‌شماری مصری در قرن پنجم ق م به ایران داخل شده، بر این عقیده است که در ابتدا ماه فروردین با نخستین ماه سال مصری یعنی ماه توت<sup>۱</sup> مطابق بوده است نه ماه دی. از این گذشته، بنا به نظریه وی، اگرچه امکان دارد که این سال سیار (بدون هیچ کیبسه) از آن زمان تا حدی به وسیله عامه مردم استعمال شده باشد، با وجود این، سال بابلی (یا ایرانی قدیم که در کتیبه بیستون به کار رفته) تا هنگام سقوط دولت هخامنشی سال رسمی گاه‌شماری ایران بوده و پس از آن سال سریانی - مقدونی جای آن را گرفته که از زمان فتح اسکندر تا تأسیس دولت ساسانی دوام یافته است. کاونیاک چنان تصور می‌کند که در دوره ساسانیان بوده است که گاه‌شماری اوستایی جدید یا مزدیسنايي وسیله عمومی و رسمی محاسبه زمان در ایران شده، و در همین دوره بوده است که نگاه‌داری حساب کیبسه در این گاه‌شماری مقرر گردیده و نوروژ تقریباً در انقلاب صیفی ثابت مانده است. وی هم‌چنین عقیده دارد که نخستین ماه اضافی پس از ششمین ماه سال، یعنی شهریور، افزوده شده (شاید در قرن چهارم میلادی) و نام شهریور دوم به خود گرفته و ماه اضافی بعد پس از مهر قرار گرفته و قس علی هذا، آنچه واقعیت دارد این که آغاز سال مصری در سال ۶۳۲ میلادی فقط نود روز مقدم بر نوروژ ایرانی بوده؛ به این معنی که در آن سال نوروژ مصری در ۱۸ مارس و نوروژ ایرانی در ۱۶ ژوئن قرار داشته، و به آسانی می‌توان دریافت که این اختلاف در نتیجه سه کیبسه یک ماهه بوده است که در دوره ساسانیان (۴۰۶ سال) صورت گرفته.

از میان تمام نظرهایی که درباره زمان ادخال گاه‌شماری مصری در ایران، یعنی قبول رسمی گاه‌شماری اوستایی جدید، ابراز شده، به نظر من تنها دو نظریه است که کمابیش با بسیاری از واقعیت‌های معلوم سازگار است و تا حدی با دلایل محسوس تأیید می‌شود، و این همان دو نظری است که مارکوارت و کاونیاک آن را پیش‌نهاد کرده‌اند. ولی هر یک از این دو نیز نقطه‌های

ضعفی دارد و چنان نیست که کاملاً مقنع و تردیدناپذیر باشد. به همین جهت است که آنها را نمی‌توان به عنوان راه حل نهایی این مسئله تلقی کرد.

راست است که طرح کاونیاک از هر جهت با این گفته بیرونی<sup>۱</sup> مطابقت دارد که سال پیش از اسلام ایرانی، سال ثابتی بوده که در (یا نزدیک) انقلاب صیفی آغاز می‌شده و با کیسه گرفتن یک ماه در هر دوره ۱۲۰ ساله آغاز سال در حوالی این نقطه ثابت می‌مانده، ولی گذشته از آن که این نظر با مندرجات کتاب‌های پهلوی در این موضوع و با شواهد دیگری که مؤید سیار بودن سال است<sup>۲</sup> سازگار نمی‌شود، با هم‌آهنگ بودن سال ایرانی با سال‌های ارمنی و کپدوکی [کاپادوکیا] و سغدی و خوارزمی نیز درست نمی‌آید، مگر آن که این فرض بعید (اگر نگویم مستحیل) را بپذیریم که در گاه‌شماری‌های ملت‌های مختلف و غالباً از لحاظ سیاسی مستقل از یکدیگر مزبور نیز عیناً به همین ترتیب کیسه گرفتن یک ماه در دوره ۱۲۰ ساله جاری بوده است. از طرف دیگر، این مطلب نیز باید گفته شود که قول خود بیرونی، که مرجع معتبر ما در این موضوع است، در این باره استحکام لازم ندارد و در کتاب وی راجع به زمان شروع سال قدیمی ایرانی مطالب متناقضی به نظر می‌رسد. مثلاً شرحی که درباره آخرین، یعنی هشتمین کیسه، می‌دهد و می‌گوید که با افزودن یک آبان دوم، یعنی هشتمین ماه، (یا یک آبان دوم و یک مهر دوم با هم) صورت گرفته، تنها بر این فرض می‌تواند متکی باشد که نوروز اصلی (اولین روز ماه فروردین) در اعتدال ربیعی یا حوالی آن قرار داشته، و روز اول فروردین را به صورت نظری همیشه روز اول سال می‌پنداشته‌اند.

از طرف دیگر، نظریه وست و مارکوارت نیز، یعنی این که ادخال رسمی گاه‌شماری اوستایی جدید در دولت شاهنشاهی ایران در وسط یا قسمت آخر سلطنت داریوش اول صورت گرفته و به امر همان پادشاه بوده و نیز داریوش روز اول سال را در اعتدال ربیعی تثبیت کرده، با محتویات آفرین‌گاه‌نبار و بندهشن در این خصوص ناسازگار است. مطابق روایت کتاب اول از این دو اثر زردشتی جشن فصلی میزیوی شم مطابق با ۱۵ تیر است. ولی بُندهشن مخصوصاً تصریح دارد که از میزیوی شم تا میزیوی پیری شب‌ها دراز می‌شود و از میزیوی پیری تا میزیوی شم شب‌ها کوتاه و

۱. البته قولی شبیه به این در آثار نویسندگان قدیم‌تر که به اندازه بیرونی شهرت ندارند نیز دیده می‌شود.

۲. از قبیل تغییر محل گاه‌نبارها، توزیع ماه‌ها در چهار فصل در بُندهشن و آغاز فصول چهارگانه از بهار و اینکه میزیوی شم را ویسپرد فصل بریدن علف می‌خواند ولی آفرین‌گاه‌نبار را در وسط ماه تیر قرار می‌دهد، و نیز دو تاریخ ظاهراً مختلف و در حقیقت یکسان برای مرگ زردشت در زادسپرم؛ و هم‌چنین تطابقی که ظاهراً برای ماه بهمن و شهریور در تفسیر پهلوی و نندباد (i,4) داده شده، و شواهد دیگری که نگارنده در BSOS: ix مورد بحث قرار داده است.

روزها دراز می‌شود<sup>۱</sup>، و این که بُندهشَن گاهانبار می‌زیوی شم (یعنی نخستین روز از پنج روز آن گاهانبار) را ۱۱ تیر می‌داند، شاید از آن جهت است که هنگام نقل از منابع خود کاملاً پیرو اصل نمانده است<sup>۲</sup>. مارکوارت بدون شک حق دارد که می‌گوید روایات مزدیسنی در این خصوص متناقض است و فقرات مختلف بُندهشَن با یکدیگر مطابقت ندارد؛ چه در عین آن که انقلاب صیفی یا زمانی را که شب‌ها شروع به دراز شدن می‌کند، همان‌گونه که در فقره مذکور در فوق دیدیم، در روز ۱۱ تیر (یا به طور صحیح‌تر ۱۵ تیر) قرار می‌دهد، در فقره دیگر از همان کتاب که بلافاصله پس از فقره سابق می‌آید چنین می‌آورد: «در جشن هَمَسَپَیْت مَئِیدَی که در خَمسَه مستترقه پایان ماه سپنتارمت (اسفند) قرار دارد روز و شب مساوی‌اند». با وجود این، نتیجه‌ای که وی گرفته غیرقابل اعتراض به نظر نمی‌رسد. وی ظاهراً فقره اخیرالذکر بندهشَن (مربوط به تساوی روز و شب در خَمسَه مستترقه سال) و نیز آن قسمت از فقره مقدم بر آن را که مشعر بر یکی بودن می‌زیوی شم با انقلاب صیفی است، هر دو را به یک اندازه معتبر و صحیح می‌شمارد، ولی تصوّر می‌کند که تفسیری که شده و می‌زیوی شم را مقارن وسط تیر و می‌زیوی را در حدود وسط ماه دی قرار داده، تفسیر غلطی است که مصنف بندهشَن بر اصل روایت که مبتنی بر قسمت گم‌شده اوستاست افزوده است. به این ترتیب، چنان به نظر می‌رسد که مارکوارت بر این عقیده باشد که می‌زیوی شم در آغاز، یعنی هنگام پذیرفتن گاه‌شماری اوستایی جدید، اولین روز ماه تیر یا حوالی آن، و می‌زیوی در اولین روز ماه دی یا حوالی آن بوده است.

اگرچه تطابق ابتدایی میان می‌زیوی شم و آغاز ماه تیر در گاه‌شماری اوستایی قدیم (یعنی گاه‌شماری پیروان اوستا پیش از قبول گاه‌شماری مصری) امکان بسیار دارد، ولی تثبیت سنتی و شرعی محل گاهانبارها در ماه‌های مزدیسنايي قطعاً مبتنی بر منابع معتبر و قدیم‌تر است. این محل‌ها در قسمتی از اوستا آمده که آفرین گاهانبار نام دارد. اگرچه اعتقاد عمومی بر این است که آن فقرات توضیحی مربوط به محل جشن‌های فصلی ملحقاتی است از زمان متأخرتر که به

۱. بُندهشَن ترجمه وست، 2-3، xxv؛ ترجمه بوستی، ص ۳۴.

۲. روز گاهانبار واقعی در هر یک از جشن‌های فصلی پنج روزه به احتمال قوی روز آخر یعنی روز پنجم است. ولی ظاهراً مصنف کتاب بُندهشَن، با وجود این که زمانی که پس از آن روزها دراز و شب‌ها کوتاه می‌شود تنها یک روز می‌تواند باشد، همه پنج روز می‌زیوی شم را به صورت اجمالی درازترین روزهای سال و مساوی یکدیگر گرفته است. شاید چنان می‌پنداشته است که طول روز در این پنج روز حالت درنگ و ثبات داشته، همان‌گونه که برای هر پنج روز آخر سال (در همان فصل) طول شب و روز را با یکدیگر مساوی دانسته است. تمام فقره مربوط به دو جشن انقلاب صیفی و شتوی بایستی بدون تغییر و تفسیر از منبع بسیار قدیم‌تری (شاید قسمت مفقودشده اوستا) نقل شده باشد، و تنها چیزی که اضافه شده آن است که می‌زیوی شم را روز ۱۱ تیر دانسته است.



عنوان حاشیه و تفسیر در ضمن متن اصلی وارد شده، هیچ دلیلی نداریم که درباره مضمون آنها، که به نظر من به اندازه زمان رسمی شدن سال اوستایی جدید در ایران قدمت دارد، تردید کنیم<sup>۱</sup>. به این ترتیب، باید گفت که گاهانبارها از زمان‌های قدیم در این محل‌ها تثبیت شده و جای آنها در ماه‌های سال دینی و ثابت (وهیژیکیک) استقرار یافته است.

با اعتماد به اصل سابق‌الذکر، یعنی این که سال اوستایی جدید در آغاز (یعنی در زمان داخل شدن آن، و به صورت صحیح‌تر در زمان رسمی شناخته شدن آن به وسیله دولت و دستگاه دینی در ایران) از اعتدال ربیعی شروع می‌شده، من خود دو سال قبل تاریخ تأسیس این گاه‌شماری را در دهه دوم قرن پنجم ق م قرار دادم و کوشیدم که تاریخ حقیقی این اصلاح را به دست دهم<sup>۲</sup>. دلیل این حدس را در مقاله‌ای که در انجمن شرق‌شناسان منعقد در رم به سال ۱۹۳۵ (جلسه ۲۶ سپتامبر) خواندم بیان کردم و در کتاب فارسی خود گاه‌شماری در ایران قدیم این مطلب را مفصل‌تر آورده‌ام.

### یک حدس تازه

ولی با مطالعه و تحقیقی که پس از آن زمان کردم عقیده سابق من تا حدی تغییر کرد. نتیجه‌ای که به آن رسیدم چنین است: ترک گاه‌شماری اوستایی قدیم در جامعه زردشتیان و نیز متروک ماندن گاه‌شماری ایرانی قدیم یا هخامنشی قدیم و رواج یافتن گاه‌شماری مصری به جای آن در دوره هخامنشیان صورت گرفته است. این تغییر و اصلاح در هر دو مورد (در دستگاه دینی و دستگاه دولتی) هم‌زمان صورت نگرفته و به احتمال قوی یکی از آن دو مدت درازی بر دیگری مقدم بوده است. اتفاق نظر نهایی جامعه زردشتی و دربار سلطنتی در این مورد بایستی در دهه اول نیمه دوم قرن پنجم ق م و احتمالاً حدود سال ۴۴۱ حاصل شده باشد. به نظر من در همین هنگام است که آغاز سال در مجاورت اعتدال ربیعی قرار داده شده که از زگموگ بابلی (جشن اول سال) چندان دور نبوده، و در همین زمان است که اصول کبیسه گرفتن برقرار شده. دلایلی که مرا به این نتیجه رسانیده به قرار ذیل است:

شک نیست که در سال‌های اول پادشاهی هخامنشیان شیوه گاه‌شماری که به کار می‌بردند به

۱. این قسمت از آفرین گاهانبار (۳، ۹-۱۲) که از طول شش فصل و محل جشن‌ها در ماه‌ها بحث می‌کند، بنا به گفته هرتل (Hertel: *Die awestischen Jahreszeitenfeste, Afrinagan*, 3, p.22) تنها در هفت نسخه از سی و یک نسخه اوستا موجود است. با وجود این، هرتل معتقد است که این قسمت از هانخت نسک اوستا گرفته شده. ۲. من روز ۲۸ مارس ۴۸۷ ق م را برای آغاز این اصلاح پیش‌نهاد کرده‌ام.

احتمال قوی مبتنی بر گاه‌شماری بابلی بوده است (شاید انتقال این گاه‌شماری غیرمستقیم از راه گاه‌شماری عیلامی یا آشوری صورت گرفته باشد). ماه‌ها کاملاً یا تقریباً هم‌عنان با ماه‌های بابلی بوده و سال ایرانی بایستی مانند سال بابلی، قمری - شمسی بوده باشد. تنها اختلاف میان آن دو گاه‌شماری در تفاوت نام ماه‌ها و نیز در این امر بوده که سال بابلی از نزدیکی اعتدال ربیعی آغاز می‌شده و سال ایرانی به اغلب احتمال از اعتدال خریفی. اگر این نظریه اخیر به صورت قانع‌کننده‌ای اثبات شود، این فکر پیش می‌آید که آغاز شدن سال در پاییز باقی‌مانده رسمی قدیمی از این شاخه از نژاد ایرانی بوده، و این فکر با توجه به نام «سَرَد» در اوستا و «فَرَد» در کتیبه داریوش برای «سال» و هم‌چنین کلمه هندی «سَرَد» (فصل پاییز) نیز پیش می‌آید. این گاه‌شماری هخامنشی یا گاه‌شماری جنوب غربی ایران را «گاه‌شماری ایرانی قدیم» می‌نامیم.<sup>۱</sup>

از طرف دیگر مردمی که زردشت دین خود را در میان ایشان تبلیغ می‌کرده و بانیان نخستین جامعه مزدیسنايي بوده‌اند (که ممکن است اصطلاحاً آنان را «قوم اوستایی» بنامیم)، چنان به نظر می‌رسد که دستگاه گاه‌شماری کاملاً مغایری داشته‌اند که به دلایل قوی صورت قدیمی گاه‌شماری ایرانی معمول میان آریاییان کهن (معملاً ساکن نواحی شمال شرقی) بوده و رنگ جامعه‌ای زراعت پیشه داشته و سال آن در حدود انقلاب صیفی آغاز می‌شده. این گاه‌شماری که ما در صفحات آینده آن رابه نام «اوستایی قدیم» می‌خوانیم، از بسیاری جهات با کهن‌ترین

۱. این اندیشه نیز ممکن است پیش بیاید که سال ایرانی قدیم از همسایه‌ای در مغرب ایران (احتمالاً عیلامیان) اقتباس شده، و آنان نیز ممکن است در زمان بسیار قدیم تری دستگاه گاه‌شماری شهرهای سومری - بابلی را که آغاز آن در پاییز بوده پذیرفته باشند، ولی این امکان پس از آن خواهد بود که نظریه اخیر درباره آغاز سال در پاییز در آن شهرها به ثبوت رسیده باشد. هومل (Hommel ERE-calendar) این مطلب را تصدیق می‌کند که در شکل‌های قدیم گاه‌شماری‌های اصطلاح کلدانی، مثلاً آنها که در شهرهای اور و گیسو و غیره به کار می‌رفته، آغاز سال در پاییز بوده است. ش. ا. پالیس Pallis نیز (The Babylonian akitu Festival, p.30) گفته است که «در زمان سارگون اکدی و گودا و نیز در قسمتی از دوره حموربی سال در ماه تشریتو آغاز می‌شده و پس از آن است که نisan آغاز شده» در جای دیگر (ص ۳۰-۳۱) می‌گوید که «شاید در سلطنت حموربی آغاز سال مدنی از تشریتو به نisan انتقال یافته ولی در محاسبات نجومی باز همان اعتدال خریفی مبدأ عزیمت بوده است». ولی شاورمیرگر (Father Schaumberger) که در مسائل مربوط به نجوم آشوری - بابلی و گاه‌شماری قولش بسیار معتبر است، در جواب سؤال من گفت که تنها در یک جا است (Thompson, Reports of the Magicians and Astrologers of Nineveh and Babylon, 16,55) که دو تاریخ مختلف (Nisan و تشری)، یعنی بهار و پاییز، مانند گاه‌شماری یهودی به عنوان آغاز سال ذکر شده، ولی هیچ دلیلی نداریم که بنا بر آن فرض کنیم بابلیان در زندگی خود عملاً پاییز را اول سال قرار داده باشند. همین دانشمند عالی‌قدر نسبت به این که در بابل یا سومر سال ۳۶۰ روزه رواج داشته (که این نیز نظر پیش‌نهادی هومل است) معترض است و می‌گوید هیچ دلیلی برای این امر نداریم و، هر چند در بعضی متن‌های بابلی از ماه‌های سی روزه یا سال ۶×۶۰ روزه ذکری به میان می‌آید، این مطلب را چنین می‌توان توضیح داد که بابلیان در اسناد دادوستدی خود ماه را سی‌روزه حساب می‌کردند.

گاه‌شماری هندی (ودایی) و از بعضی جهات با گاه‌شماری دورهٔ پس از ودا شباهت عظیم داشته، و هر دو گاه‌شماری (هندی و اوستایی) ممکن است که ریشهٔ مشترکی داشته باشد. سال اوستایی قدیم، که ظاهراً آن را «یار» می‌نامیده‌اند، چنان به نظر می‌رسد که در ابتدا به دو قسمت تقسیم می‌شده، از انقلاب صیفی (میدوی شم یا میان تابستان) تا انقلاب شتوی (میدویاری یا میان‌سال) و بالعکس<sup>۱</sup>، و این تقسیم درست مانند تقسیم سال ودایی قدیم است که به همان ترتیب به دو آیین<sup>۲</sup> اوْتْرَیْتَن و دِکْسینَیْتَن تقسیم می‌شده<sup>۳</sup>. تقسیم دیگر سال در هند که بعدها به عمل آمده و آن را به فصل‌های کوتاه‌تر (ریتو) تقسیم کرده و عدد این فصول به تدریج تا شش رسیده، شباهت فراوانی با تقسیم شدن سال به شش فصل (بِیْتْرِی رَتَو) یا «گاه» نزد ایرانیان یعنی نژاد هم‌ریشهٔ ایشان دارد، گو این که در ایران، برخلاف هند، فصول با یکدیگر مساوی نبوده است<sup>۴</sup>. این تقسیم اخیر و تدریجی سال در هر دو ناحیه قطعاً نتیجهٔ تغییرات آب و هوا بوده است که برای مهاجرین آریایی هند و ایران ضمن مهاجرت به طرف جنوب پیش آمده، و نیز به همین جهت است که طرز تقسیم فصول سال در آن دو ناحیه با یکدیگر اختلاف پیدا کرده. سال اوستایی قدیم، چنان که پیش از این اشاره شد، با میدوی شم یا انقلاب صیفی آغاز می‌شد و شاید در ابتدا ۳۶۰ روزه بود، با دو قسمت هر یک ۱۸۰ روز مانند آیین‌های هندی<sup>۵</sup>. قسمت دوم سال اوستایی قدیم از میدویاری نزدیک انقلاب شتوی آغاز می‌شده. خود نام این گاه‌نبار که به طور قطع معنی «نیمهٔ سال» می‌دهد و اوستا آن را با لغت «آورندهٔ سرما» توصیف می‌کند<sup>۶</sup> گواه است بر این که سال با تابستان شروع می‌شده. در یشت هشتم (فقرهٔ ۳۶) نیز ممکن است تأیید بیشتری دربارهٔ این نظریهٔ بتوان یافت. در آنجا آمده است که هنگامی (یا پس از آن که) سال [مجدداً] برای مردمان به پایان می‌رسد، شاهزادگان مشاور (رؤسای قبایل؟) و جانوران وحشی

۱. در انگلیسی نیز مقصود از کلمهٔ mid-summer اگرچه لفظاً به معنی «میان تابستان» است، عملاً همان انقلاب صیفی و روز ۲۴ ژوئن است، و شاید دلیل آن این باشد که در آغاز تاریخ بولیانی (۴۵ ق م) انقلاب صیفی مصادف با روز ۲۴ ژوئن بوده است. در انگلستان و ایرلند روز ۲۴ ژوئن را midsummer day یعنی روز نیمه تابستان می‌نامند.

## 2. Ayana

۳. به گفتهٔ کی (Kaye) در «نجوم هند» (Hindu Astronomy, Memoirs of the Survey of India, no. 18, 0.27) در ریگ‌ودا نیز برای سال تقسیمی از یک اعتدال به اعتدال دیگر آمده به نام‌های دویان و پتیریان، ولی مبتنی گاه‌شماری ودایی ظاهراً دو قسمت سال است که از انقلابین آغاز می‌شود.

۴. فصل‌های هندی هر کدام دو ماه دارد و طول آنها با یکدیگر برابر است.

۵. البته برای جبران پنج یا شش روز کسری سال ممکن است طریقه‌ای داشته‌اند (؟).

۶. ویسپرد، 2, ii, 2, d.

[که] در کوه‌ها مسکن دارند و [جانوران] رمنده [که] در دشتها می‌چرند (یا می‌گردند)، مراقب آن‌اند [که چه وقت آن (تیشتری)] طلوع می‌کند<sup>۱</sup>. اولین تشریق (طلوع قبل از طلوع آفتاب) تیشتری که عموماً آن را ستاره شعرای یمانی می‌دانند، در نخستین نیمه هزاره اول ق.م، در ماه ژویه اتفاق می‌افتاد (در شمال شرقی ایران این ستاره در حدود ۲۶-۲۷ ژویه یعنی چهار هفته پس از انقلاب صیفی طلوع می‌کند). به این ترتیب، ممکن است گفت که مردم مشتاقانه و بی‌صبرانه چشم به راه این ستاره باران‌آور در اولین روزهای تابستان بوده‌اند. صفات سایر گاه‌نبارها و نعت‌هایی که در اوستا با آنها ستوده شده‌اند نیز با این محل‌هایی که می‌زیوی شم و می‌زیایی فرض شده موافقت دارد. و نیز بندی از وندیداد<sup>۲</sup> که اشاره به «مَرشَوَن» دارد در این مورد شایسته توجه است. در اینجا می‌گوید که «مَرشَوَن می‌تواند با بددینی خود کسی را چنان بفریبد که در دوره‌ای مشتمل بر سه بهار (ثِرِیزَمَتِم) مداوماً مرتکب گناه غفلت از مطالعه [کتاب مقدس] شود». آیا این فقره را نمی‌توان این طور تعبیر کرد که بهار آخرین قسمت سال بوده و با سه بهار یک دوره سه ساله تمام می‌شده، بنابراین معنی جمله آن باشد که سال از تابستان آغاز می‌شود؟

بدون شک بایستی در گاه‌شماری اوستایی قدیم نوعی کیبسه وجود داشته باشد که این فصول، و جشن‌های روستایی و دینی را که در پایان آنها قرار می‌گرفته، کمابیش در محل‌های ثابت خود در سال شمسی حقیقی نگاه دارد. ولی از این که چگونه این کیبسه را عمل می‌کرده‌اند هیچ اطلاعی نداریم، همان‌گونه که نمی‌دانیم اقوام قدیم آریایی هند چگونه سال ودایی را از سیار شدن محفوظ نگاه داشته‌اند. اگر سال اوستایی قدیم سال قمری یعنی ۳۵۴ روزه می‌بوده، لابد کیبسه کردن به وسیله افزودن یک ماه اضافی به سال در هر دو یا سه سال صورت می‌گرفته. ظاهراً مارکوارت همین عقیده را داشته؛ چه هنگام اشاره به سال اوستایی قدیم این عبارت را آورده است<sup>۳</sup>. ولی با توجه به سال ودایی قدیم، و گزارش بیرونی در خصوص سال ۳۶۰ روزه سلسله پیشدادیان<sup>۴</sup>، یعنی در دوره ماقبل تاریخی ایران، این مطلب که سال اوستایی قدیم نیز

۱. من این فقره را کمابیش مطابق ترجمه ولف (Wolff) آورده‌ام، ولی لومل (Lommel) در ص ۵۴ کتاب خود (*Die Yäst's des Awesta*) کلماتی را که در این ترجمه با حروف ریز چاپ شده به صورت «برداشت محصول سالانه» (*Jahresbestellung*) آورده است. اگر ثابت نشود که آن جزء کلمه اوستایی که به کلمه «سال» پیوسته است به معنی «پایان» است آن وقت پایه تمام استدلالی که ذکر شد سست خواهد شد.

۲. فرگرد ۱۸، بند ۹.

3. Untersuchungen, p.p 206. also see: *vermutlich ein gebunderes Mondjabr*

۴. الآثار الباقیه، ص ۱۱.

۳۶۰ روزه بوده بیشتر قابل قبول به نظر می‌رسد<sup>۱</sup>. و نیز می‌توانیم بیان بیرونی را دربارهٔ ثابت نگاه داشتن سال اوستایی قدیم که عبارت از افزودن یک ماه سی روزه در سر هر شش سال<sup>۲</sup> [و شاید گاهی پنج سال] بوده بپذیریم، گرچه قسمت دیگر بیان او در همین جای کتابش که می‌گوید هر ۱۲۰ سال یک ماه اضافی دیگر نیز می‌افزوده‌اند، ظاهراً برای آن زمان‌های کهن باورکردنی نیست. این گاه‌شماری بایستی در آن زمان که زردشت در میان قومی، که آنان را قوم اوستایی نامیده‌اند، ظهور کرد رواج داشته بوده باشد، و نیز بایستی مدت‌های درازی پس از آن زمان با تغییرات کم یا بدون تغییر باقی مانده باشد، و این همان است که بعدها گاه‌شماری جامعهٔ قدیمی مزدیسنايي را تشکیل داده. بنابراین، باید گفت که در دورهٔ هخامنشیان به عنوان گاه‌شماری دینی پیروان زردشت در جنوب غربی ایران وجود داشته، در کنار آن گاه‌شماری «ایرانی قدیم» شیوهٔ محاسبهٔ زمان برای دولت و مردم غیر زردشتی بوده است.

### نخستین اصلاح

تماسی که میان ایرانیان و مصریان پیدا شد، و آغاز آن با فتح مصر به دست کمبوجیه در ۵۲۵ ق م بود، طبیعتاً باید توجه ملت نوخاسته را به طرف آن تمدن کهن و معروف جلب کرده باشد. داریوش که همراه کمبوجیه به مصر رفته و قبل از رسیدنش به سلطنت چند سال در آن سرزمین مانده بود، چندی بعد از پادشاه شدن باز مجدداً در سال ۵۱۷ ق م به آن مملکت (یعنی مصر) بازگشت. این پادشاه به مردم مصر و آداب مدنی آنان علاقهٔ خیلی زیاد پیدا کرده بود و با آن مردم با مهربانی معامله و سلوک نموده و نزد آنها قبول عامه یافته بود، چنان‌که مردم مصر او را به عنوان یکی از قانون‌گذاران خود می‌شناختند. احتمال دارد که وی همراه خود عده‌ای از

۱. سال ۳۶۰ روزه، شاید از آن جهت که در میانه راه ۳۵۴ و ۳۶۵ روز قرار گرفته، نخستین گام برای انتقال از سال قمری به سال شمسی بوده است. بعضی از محققان بر آن‌اند که این سال در بابل و نینور رایج بوده (به حاشیهٔ شماره ۱ صفحه ۴۹)، و بعضی دیگر معتقدند که در مصر نیز چنین سالی بر سال سیار ۳۶۵ روزه ماقبل تاریخی مصر مقدم بوده، ولی در این مطلب هنوز اتفاق کلمه حاصل نشده.

۲. ممکن است که این شکل کیبسه کردن رسم بسیار قدیم هندو اروپایی یا آریایی بوده باشد. آیا نمی‌شود گفت که جشن گاه‌شماری حتی‌ها که گوتسه (Goetze) آن‌را «جشن شش ساله» ترجمه کرده (ص ۱۵۴ از کتاب *Kulturgeschichte des alten Orient, Kleinasien*) خود جشن کیبسه گرفته بوده است؟ اگر به راستی این شکل کیبسه انجام می‌شده، دیگر تباعد واقعی میان تاریخ‌های سال اوستایی قدیم با سال اوستایی جدید باقی نمی‌ماند. در این صورت، چون تغییر واقعی در وضع روزها و ماه‌ها پیش نمی‌آمده، زردشتیان برای تبدیل دستگاه گاه‌شماری خود به مصری دچار دشواری نبوده‌اند. این خود راه‌نمایی است برای یافتن زمان تقریبی تأسیس گاه‌شماری اوستایی جدید با زمان برقراری کیبسهٔ مذکور که پس از این نیز به آن اشاره خواهد شد.

نجیب‌زادگان و حکیمان و پیشوایان دینی ایران را به مصر برده باشد، و (بنا به کتیبه‌ای که هم‌اکنون در واتیکان موجود است) رئیس کاهنان معبد سائیس را به نام اوزهور<sup>۱</sup> یا همراه خود به شوش آورده یا پس از بازگشت وی را فراخوانده باشد<sup>۲</sup>. آمدوشد میان این دو قوم که مخصوصاً با وضع محبت‌آمیز ایران نسبت به مصر و احساس نیکی که مصریان از ایرانیان داشتند تکامل پیدا کرده بود، البته در دستگاه‌های مختلف ایران تأثیر داشته است. بنابراین، بیجا نیست چنین فرض شود که در همین زمان یا در حوالی آن بوده است که بزرگان جامعه زردشتی ایران دستگاه گاه‌شماری مصری را پذیرفته باشند و به این ترتیب گاه‌شماری «اوستایی جدید» تأسیس شده باشد. ممکن است شباهت مبدأ نظری سال میان دو قوم (مصریان و جامعه زردشتیان ایران) که هر دو آن را مقارن تشریق شعرای یمانی می‌دانستند سبب آماده شدن زمینه برای پذیرفتن سال مصری در میان پیروان زردشت در ایران شده باشد. روز اول سال در نزد مصریان در اصل مبتنی بر نخستین تشریق ستاره شعری بود که آن را به نام سوپدت<sup>۳</sup> می‌خواندند، و در زمان‌های قدیم تقریباً مقارن با زیاد شدن آب رود نیل بود<sup>۴</sup>. این روز بزرگ‌ترین جشن مصریان به شمار می‌رفت؛ چه رود نیل منبع خوشبختی آن مردم و آبادی سرزمین مصر بود. به همین گونه تشریق تیشتری (که عموماً آن را نام اوستایی شعری می‌دانند)، که آن را آورنده باران مورد احتیاج شدید می‌دانستند، برای کشاورزان ایرانی در فصلی که گرما به نهایت رسیده بود بسیار مغتنم به شمار می‌رفت، و این حادثه در ایران به اندازه فیضان نیل در مصر عظیم و با برکت تلقی می‌شد<sup>۵</sup>. بالنتیجه این زمان (یا نخستین روز ماهی که در آن این ستاره طلوع می‌کرده)، همان‌گونه که قبل از

### 1. Uzahor

۲. مقاله «داریوش» به قلم ادوارد مایر (E. Meyer) در دایرةالمعارف بریتانیکا، چاپ چهاردهم.

### 3. Sopdet

۴. تشریق شعری برای شهر ممفیس مصر مطابق آخرین محاسبه (نویگه باور Neugebauer در *Hilfsstafeln* از ۳۱۶۰ تا ۲۶۴۰ ق م مصادف با ۱۷ ژویه و از ۱۴۲۰ تا ۱۰۵۰ ق م مصادف با ۱۸ ژویه و از ۲۳۰ ق م تا ۲۰ میلادی مصادف با ۱۹ ژویه و در فاصله‌ها با یکی از دو روز متوالی این طرف و آن طرف فاصله مصادف بوده است. بنا به گفته گینتسل (Ginzell در *Handbuch der Chronologie*, i, p. 190) فیضان نیل در قرن بیست و هشتم ق م مقارن با ۱۶ ژویه بوده است. گاه‌شماری مصری با سال سیار آن، همان‌گونه که می‌دانیم، بنا به آخرین فرض از همان قرنی آغاز شده که تشریق شعری در آن در اول ماه «توت» (Toth) اتفاق افتاده. این روز ۱۷ ژویه ۲۷۶۸ ق م یعنی روز پس از آغاز فیضان آب نیل بوده است.

۵. رسم آب فشاندن به یکدیگر در جشن تیرکان (سیزدهمین روز ماه تیر = *tishtryehe*) که تا زمانهای بسیار متأخر جاری بوده، ممکن است بازمانده‌ای از اهمیت اولی آن باشد که عبارت از انتظار آمدن باران بوده و طلوع شعری در سپیده‌دم مژده آن را می‌داده است. در داستان متأخرتر آفرینش عالم، پیدایش آب در آن قسمت (گاه) ازسال است که با «میذیوی‌شم» که در ۱۵ تیر بوده پایان می‌یافته است.

این گفتیم، به احتمال قوی به عنوان نخستین روز سال قومی اصلی اوستایی در دوره‌های پیش از زردشت و اوایل دوره بعد از زردشت تثبیت شده است.<sup>۱</sup> از این گذشته، ممکن است نظام گاه‌شماری مصری که سالی با عده ایام ثابت (۳۶۵) بدون کیبسه گرفتن (برای کسر روز حذف شده) داشته، در نظر موبدان زردشتی، بالخاصه از لحاظ آداب و مراسم دینی، ساده‌تر و مناسب‌تر از سال خودشان جلوه کرده باشد، و به همین جهت آن نظام را پذیرفته و به این ترتیب گاه‌شماری به اصطلاح «اوستایی جدید» را در جامعه و دستگاه دینی زردشتی وارد کرده باشند. شاید در همین اوقات بوده که جامعه زردشتی مورد تشویق و حتی توجه لطف‌آمیز و تقویت از طرف دربار قرار گرفته و سیاست داریوش مبتنی بر ضدیت با مغان، که پس از قتل مغ غاصب (گوماتا) و قتل عام این طبقه در ۵۲۲ ق م اتخاذ شده بود، با این تأیید و تشویق مساعد بوده است.

از این قرار اصلاح گاه‌شماری عبارت از آن بوده است که نظام «اوستایی قدیم» را رها کرده و سال سیار مصری را از هر جهت حتی از لحاظ محل قرار گرفتن روز اول سال پذیرفته‌اند. جامعه زردشتی همین نظام دوازده ماه سی روزه را پذیرفت، و برای کسر روزهای سال (پنج یا یازده روز، بر حسب آن که سال ۳۶۰ یا ۳۵۴ روزه بوده) که شاید هم در گاه‌شماری سابق با کیبسه‌های

۱. محتمل است که ماه تیر، که آن را ماه اول سال «اوستایی قدیم» فرض کردیم، در ابتدا در روزهای آخر ماه ژویه (یولیانی) تقریباً مقارن با تشریق شعری در ایران شمالی آغاز می‌شده، و به تدریج آغاز این ماه پس رفته و در اواخر قرن ششم ق م مقدار این پس‌رفتگی به سه تا چهار هفته رسیده است (به این معنی که ماه تیر در آغاز تقریباً مصادف با ۲۸ ژویه تا ۲۶ اوت بوده و در تاریخ ۵۱۰ ق م مصادف با دوم تا سی و یکم ژویه). بندهای ۱۳ و ۱۶ از یشت هشتم که در آنها سخن از سه دوره ده روزه به میان می‌آید که در آنها تیشتری پس از طلوع کردن با آهوش، دیوخشکی، می‌جنگد، ممکن است همان‌گونه که لومل توجیه می‌کند (کتاب مذکور، ص ۴۷) اشاره به سه دهه ماه باشد و توافق تشریق تیشتری را با نخستین روز ماه به همین نام تأیید کند. آنچه واقعیت دارد این است که کم شدن گرما و آغاز بارندگی پس از گذشتن ۳۳ روز از تشریق شعرای یمانی برای نواحی شمال ایران امری کاملاً طبیعی است. این تاریخ مطابق می‌شود با ۲۲ ماه اوت (گرگوریایی). پس رفتن ماه تیر نسبت به سال شمسی حقیقی ممکن است یا از آن بوده باشد که شکل کیبسه گرفتن در گاه‌شماری «اوستایی قدیم»، که بر ما مجهول است، نقضی داشته، یا از آن جهت که سال نجومی را در محاسبه زمان ترک کرده‌اند. بر حسب آن که تفاوت سال آنها با سال شمسی حقیقی چه اندازه بوده، این پس‌روی ممکن است کند یا تند بوده باشد. و چون هیچ اطلاعاتی از میزان پس‌روی در دست نیست، نمی‌توان تاریخ تطابق ابتدایی روز اول تیر را با تشریق شعری معین کرد، و این تاریخ محتملاً از تاریخ تألیف اصلی قدیم‌ترین قسمت هسته غیر زردشتی آن یشت کهن‌تر (تیشتری یشت) چندان دور نبوده است. با محاسبه سال ۳۶۰ روزه و کیبسه گرفتن یک ماه در هر شش سال فاصله‌ای در حدود یک قرن یا کمی بیشتر لازم می‌شود، و اگر به راستی چنین گاه‌شماری پیش از گاه‌شماری «اوستایی جدید» جریان داشته، می‌توان آغاز برقراری آن (یا لاقبل تاریخ تألیف ابتدایی آن قسمت از تیشتری یشت) را در نیمه دوم قرن هفتم ق م دانست. این نکته که بنابر محاسبات نجومی (گیتنسل، ج ۳، ص ۳۶۸) قابلیت رؤیت شعری هنگام سپیده‌دم در افق شرقی ممکن است گاهی دیرتر از تشریق این ستاره باشد، خود تاریخ اولین بارندگی را به تأخیر می‌اندازد و به طرف اواخر تابستان می‌کشد و این معنی عملاً با وضع شمال ایران موافق‌تر در می‌آید.

یک ماهه سه یا شش ساله تدارک می‌کرده‌اند، در این گاه‌شماری جدید مثل مصریان هر سال پنج روز به آخرسال می‌افزودند. ولی در عین حال قسمت‌های مهم و اساسی گاه‌شماری سابق خود را نگاه داشتند، به این معنی که جشن‌ها یا گاه‌انبارهای مبتنی بر فصول طبیعی و دینی خود را حفظ کردند، و به جای نام‌های مصری ماه‌ها، نام ماه‌های «اوستایی قدیم» (پیش از زردشتی) یا (در اغلب حالات) نام ایزدان و امشاسپندان خود را قرار دادند.<sup>۱</sup>

اگر نام‌های زردشتی بعضی از ماه‌ها از قبل استعمال می‌شده، ماه بزرگ‌ترین خدایان (اهورمزدا)، که شاید تا آن زمان (یعنی اتخاذ ترتیب گاه‌شماری مصری) ماه هفتم سال، یعنی آغاز نیمه دوم سال بوده، در آن زمان با نخستین ماه مصری «توت» مطابقت داشته و هر دو تقریباً با ماه اول زمستان مقارن بوده است. بنابراین، آن ماه نخستین ماه سال جدید شد. ولی اگر نام ماه‌های سال اوستایی جدید مقارن پذیرفتن این گاه‌شماری مورد استعمال پیدا کرده باشد، طبیعی چنان بوده است که نخستین ماه سال جدید به نام همان بزرگ‌ترین خدا یعنی دَؤوا (ماه «دی» جدید) که نعت اهورمزداست نامیده شود.

ترتیب قرار گرفتن امشاسپندان را در اسامی ماه‌ها که تاکنون مایه حیرت محققان شده، به نظر من، می‌توان به طریق ذیل توضیح داد: پس از قرار دادن ماه مختص به آفریدگار در بالا (در آغاز سال)، آنگاه امشاسپندان به توالی می‌آیند، اما این توالی به ترتیب معروف آنها نیست، بلکه مطابق ترتیبی است که در آسمان در دو طرف عرش اورمزد بنا به سن و جنس خود نشسته‌اند، و این ترتیب را کتاب بندهشن بزرگ ذکر کرده است. فقط این ترتیب گاهی با درمیان آمدن اسامی خدایان قدیم‌تر به هم می‌خورد. پس از بزرگ‌ترین خدا (دی=آفریدگار) نخست و هومنه (بهمن) از طرف راست است و سپنت آرمیتی<sup>۲</sup> (اسفندارمذ) از طرف چپ، سپس (پس

۱. درباره این مسئله که آیا ماه‌هایی به نام تیشتریه و میترهه و اپم (نپاتو) در گاه‌شماری «اوستایی جدید» وجود داشته و با آن که این نام‌ها خوش‌آیند بیروان نخستین زردشت نبود تغییری در آنها داده نشده، یا این که هنگام اصلاح دوم (پس از این خواهد آمد) در گاه‌شماری اوستایی جدید داخل شده، سند مؤثری در دست نیست که بتوان بر له یک نظر یا نظر دیگری رأی داد. با فرض دوم باید گفت که قبول این اسامی پس از آن بوده است که خدایان غیر زردشتی در مجمع ایزدان مزدیسنی پذیرفته شده‌اند. ممکن است که ماه‌های به این اسامی متعلق به یک گاه‌شماری قدیم‌تر و متعارف میان بعضی از اقوام ایرانی غیر اوستایی و مخصوصاً جامعه مغان غربی بوده باشد که بعدها به کیش زردشتی گرویده‌اند. صورت لفظی ماه چهارم (تیر) در گاه‌شماری همه اقوامی که سال «اوستایی جدید» را به کار می‌بردند، ممکن است حاکی از این باشد که اصل این کلمه از فارسی قدیم (هخامنشی) گرفته شده، و این نظر را پیش بیاورد که این نام در دوره هخامنشی وارد اسامی ماه‌های سال اوستایی جدید شده است.

۲. تلفظ دیگر این نام اسپنتا آرمایتی (spenta-armaiti) است ← احمد بیرشک، گاهنامه تطبیقی سه هزارساله، ص ۱۹۷. و.



از آن که یک ماه غیر فرشته در میان فاصله می‌شود و رشته را قطع می‌کند) آش و هیشته (اردبیهشت) از طرف راست، و سپس دو فرشته توأم هورواتات و آمرتات (خرداد و مرداد) از طرف چپ (که باز بیگانه‌ای آن دو را از یکدیگر جدا می‌سازد) و پس از آن آخر همه خَشْتَرَوَبِرِی (شهریور) از طرف راست.

رسم مصری نام‌گذاری ماه‌ها و روزها از روی نام خدایان مختلف نیز ظاهراً در نام‌گذاری جدید ماه‌ها و روزهای مزدیسنا بی‌تأثیر نبوده است. نام نخستین روز هر ماه مصری نام نخستین ماه مصری بود، و در گاه‌شماری «اوستایی جدید» نیز به همان ترتیب نخستین روز هر ماه اورمزد (آهوره مَزْداو) نامیده می‌شد که نام خدای برین و حامی نخستین ماه بود و دَدَوا (در حالت اضافه دَثوشو) صفت آن بود. هم‌چنین تخصیص دادن پنج روز اضافی آخر سال و شاید نیز نوزدهمین روز ماه سال<sup>۱</sup> به تقدیس ارواح مردگان در هر دو گاه‌شماری (مصری و اوستایی جدید) به نظر نمی‌رسد که امری کاملاً تصادفی بوده باشد.

اگر تاریخ این اصلاح را سال ۵۱۰ ق م فرض کنیم، مطابقت‌های تاریخی ذیل نتیجه می‌شود: سال مصری در آن زمان با روز ۲۹ دسامبر (یولیانی) شروع می‌شده و بنابر آن آغاز سال ایرانی، یعنی روز اول ماه دی که مطابق با اولین روز ماه مصری «توت» بوده، نیز در همان تاریخ بوده است؛ انقلاب صیفی مصادف با ۲۹ ژوئن<sup>۲</sup> و روز سوم ماه تیر و تقریباً مقارن با غرّهٔ ماه قمری در آن سال (۵۰۹ ق م) بوده است.<sup>۳</sup> خمسۀ مسترقهٔ مصری و نیز روزهای گاتها یا اندرگاه ایرانی (پنج روز اضافی سال) به ترتیب پس از ماه میسری مصری (دوازدهمین ماه) و ماه آذر ایرانی قرار می‌گرفته و مقارن با ۲۴-۲۸ دسامبر بوده. ماه تیر مطابق بود با ۲۷ ژوئن تا ۲۶ ژویه و به این ترتیب تشریح شعری در ایران باید در این ماه اتفاق افتاده باشد.<sup>۴</sup>

۱. روز ۱۹ ماه فروردین (اولین ماه سال در دوره‌های متأخرتر) به نام «فروردگان» نامیده می‌شود که همان نام پنج روز اضافی یا روزهای گاتها هم هست. ممکن است که در ابتدا روز ۱۹ ماه دی نخستین ماه سال در آن زمان همین نام را داشته و به همان کارها که بعدها در ۱۹ فروردین انجام می‌شده مخصوص بوده است. امکان انتقال نام از یکی به دیگری، در نتیجهٔ موردی که آن دو با یکدیگر منطبق شده باشند، امری است که عملاً خیلی بعید به نظر می‌رسد. ۲. یا به‌طور صحیح‌تر ساعت ۲:۳۰ بعد از نیمه شب آن روز در ایران.

۳. محاق (اجتماع) در ایران روز ۲۶ ژوئن حدود ساعت ۷-۶ بعد از ظهر اتفاق افتاده، و بنابراین روز پس از نخستین رؤیت هلال، به احتمال قوی ۲۹ ژوئن بوده است.

۴. مطابق محاسبهٔ نویتز (Nöther ص ۳۰۹ از کتاب گایگر به نام *Ostrianische Kultur*) بایستی در عرض‌های جغرافیایی ۳۸ ستارهٔ شعری در اواسط قرن هفتم ق م روز اول اوت ساعت ۳:۳ دقیقه صبح طلوع کرده باشد. به

بیرونی روایتی نقل می‌کند<sup>۱</sup> به این مضمون که پس از ظهور زردشت و انتقال [متأخرتر] سلاطین ایران از بلخ به فارس و بابل، ایرانیان توجه [خاص] به موضوعات مربوط به دین خود پیدا کردند، و در رصد‌های نجومی خویش تجدیدنظر به عمل آوردند، و به این نکته متوجه شدند که در سال سیم پس از [آخرین] کبیسه، انقلاب صیفی پنج روز از آغاز سال پیش افتاده، و به همین جهت از گاه‌شماری قدیم دست برداشتند و نتایج محاسبات جدید را پذیرفتند. اگر این مطالب راست باشد، توضیح آنها از قرار ذیل خواهد بود: شاید با پذیرفتن گاه‌شماری مصری، در محل ماه‌های ایرانی که تا آن روز مردم با آن کار می‌کردند تغییری داده شده. خود عمل مطابق کردن سال ایرانی با سال مصری، از راه موازی (یعنی کاملاً و دقیقاً مطابق) قرار دادن ماه هفتم «اوستایی قدیم» (ماه متأخرتر دی) با «توت» یعنی نخستین ماه مصری، ناچار سبب آن می‌شده است که محل ماه‌های دیگر ایرانی جابه‌جا شود. مثلاً اگر ماه تیر، که بنا به فرضیه ما نخستین ماه سال اوستایی قدیم بوده در صورتی که، اصلاح روی نمی‌داد، معمولاً بایستی در روزی، مثلاً ۲ ژویه، آغاز شود. اما پس از اصلاح، که اول ماه دی با اول ماه «توت» مصری (۲۹ دسامبر) مقارن قرار داده شد، ناچار باید چند روزی عقب رفته باشد تا اول آن (یعنی ماه تیر) با اول ماه مصری فمث<sup>۲</sup> (۲۷ ژوئن تا ۲۶ ژویه) مطابق درآید.

این فرضیه هم‌چنین محل قرار گرفتن ماه دی را که بنا بر این فرضیه در ابتدا در محل منطقی و درست خود (آغاز سال) به عنوان ماه منسوب به خدای بزرگ قرار داشته، توضیح می‌دهد، در صورتی که در ترتیب متأخرتر ماه‌ها در سال اوستایی جدید، محل آن (ماه دهم) همیشه غیرطبیعی به نظر می‌رسید. و نیز این فرضیه می‌تواند جواب‌گوی درازی دور از انتظار آن گاه (یایری) که پایان آن گاه‌نبار موسوم به می‌زیایری است (هشتاد روز به جای ۷۵ روز) و محل روایتی این گاه‌نبار در روز ۲۰ دی (این جشن از ۱۶ تا ۲۰ دی برگزار می‌شده) به جای روز ۱۵

→

همین قاعده زمان طلوع آن در ۲۶ ژویه در اواخر قرن ششم ق م تقریباً ساعت ۳:۲۰ دقیقه و در اول ژویه حدود ساعت ۵:۱۰ دقیقه صبح بوده است. به این ترتیب، نخستین ظهور این ستاره هنگام سپیده دم مقارن با اواخر ماه تیر می‌شده. اگر سال اوستایی جدید در آغاز کار، یعنی هنگام برقراری آن در ایران، چنان‌که بعضی معتقدند، با نخستین روز فروردین و اعتدال ربیعی آغاز می‌شده، ماه تیر مصادف با ۲۵ ژوئن - ۲۴ ژویه می‌شده، که این خود زمان آن را عقب‌تر می‌برد و تشریح شعری در این ماه بیشتر قابل تردید می‌شود.

۱. الآثارالباقیه، صص ۲۳۳-۲۳۴.

دی باشد که نقطه مقابل قطب دیگر سال، یعنی میذیوی شم در ۱۵ تیر، باشد. این هر دو نکته به این نحو توضیح داده می شود که، همانگونه که پیش از این گفته شد، چون پنج روزاضافی سال مصری در پایان سال و بلافاصله پیش از ماه «توت» می آمده، لازم بوده است که اندرگاه ایرانی (پنج روزاضافی) در پایان ماه آذر و بلافاصله پیش از ماه دی قرار گیرد. این عمل فاصله میان اول تیر و اول دی را به جای ۱۸۰ روز، که بنا به فرض ما فاصله ابتدایی این دو روز بوده، به ۱۸۵ روز رسانیده است. در نتیجه طول آخرین یابری (گاه) در سال که به میذیایی ختم می شده، از ۷۵ به هشتاد روز رسیده است. ولی در اصلاح دوم اخیر، هنگامی که گاه شماری اوستایی جدید رسماً توسط دولت پذیرفته شد و عنوان گاه شماری مدنی شاهنشاهی ایران را پیدا کرد، روزهای اضافی را از آخر آذر به آخر اسفندارمذ، که در آن هنگام به عنوان ماه آخر سال تثبیت شده بود، انتقال دادند. اما به طول آن یابری، که از ایاتریم تا میذیایی واقع می شد، با وجود این تغییر دست نزدند و این فاصله به همان طول هشتاد روز در حساب زمان ایرانی باقی ماند. بنابراین، میذیایی از محل متعارفی خود در ماه دی، که در آن زمان بایستی در ۱۵ دی ماه بوده باشد، جلوتر رفت و به روز ۲۰ دی انتقال یافت و در آنجا تثبیت شد (در سال دینی یا وهیثکیک)<sup>۱</sup>.

خوارزمیان، بر خلاف ایرانیان، اصلاح لازم را از این لحاظ به طور صحیح به عمل آورده اند، و این امر از مقایسه طول فواصل میان گاهنبارهای ایشان، یعنی آرتمین(?) بِنَخَجَچِی رَید(?) و مِیْسُشَخَن رَید(?) با ایاتریم و میذیایی و همسپت میذی که به ترتیب مقابل گاهنبارهای اوستایی و پارسی هستند آشکار می شود. فاصله میان دو تای اولی هفتاد روز است و فاصله میان دومی و سومی هشتاد روز.<sup>۲</sup> از این رو ممکن است گفت که گاه شماری خوارزمی از گاه شماری ارمنی و کپدوکی و نظایر آنها قدیم تر است. محل گاهنبارهای خوارزمی با گاهنبارهای ایرانی پنج ماه و با محل اصلی آنها، که در آفرین گاهنبار آمده، سه ماه اختلاف دارد. از اینجا این فکر به خاطر می رسد که شاید خوارزمیان در گرفتن کیسه تا سومین کیسه (که محتملاً در حدود ۸۱ قم اجرا شده) از ایرانیان پیروی کرده اند، و پس از آن، در نتیجه حمله ساکها بر ایالت باختر (بلخ) و نواحی مجاور که در حدود ۱۳۰ قم صورت گرفت و رابطه فرهنگی میان دو سرزمین را سست کرد، از کیسه گرفتن خودداری کرده اند.

\*\*\*

۱. در این مقاله غالباً آخرین روز از پنج روز هر جشن فصلی، یا گاهنبار، روز اصلی و حقیقی جشن فرض شده است. همانطور که گمان می رود روز آخر روز اصلی یا عمده جشن بوده است.

۲. الآثارالباقیه، صص ۲۳۷-۲۳۸.

## اصلاح دوم

توضیح وضعی که گاهانبارها در گاه‌شماری اوستایی جدید داشته‌اند آسان نیست، و این مسئله مورد بحث فراوان واقع شده. اگر سال اوستایی جدید در ابتدا (یعنی در زمان پذیرفته شدن آن و برقراری نظام کبیسه‌ای) از اعتدال ربیعی و ماه فروردین آغاز می‌شده، در این صورت می‌بایستی گاهانبار همسپت میثدی به روز (یا روزهای) آخر زمستان بیفتد، ولی با این فرض میثدیویشم (یا جشن نیمه تابستان) که محل سنتی آن در ۱۵ تیر بوده است؛ نه با وسط تابستان معروف سه‌ماهه مطابق درمی‌آید و نه با وسط تابستان درازتر شش ماهه؛ یعنی نیمه روشن‌تر و گرم‌تر سال از اعتدال ربیعی تا اعتدال خریفی.

توضیحی که کاما<sup>۱</sup> در مورد نقص ظاهری هماهنگی در ترتیب محل گاهانبارهای سال داده، و تا مدتی اغلب محققان آن را کافی می‌دانستند، نیز قابل اعتراض است. کاما کوشیده است که این ترتیب خاص قرار گرفتن گاهانبارها را نتیجه آن بداند که گاهانبارهای مختلف در زمان‌های مختلف برقرار شده است. بنا به نظر وی، در اوایل، هنگامی که سال تنها به دو قسمت، مشتمل بر یک تابستان هفت ماهه و یک زمستان پنج ماهه، تقسیم می‌شده، چهار گاهانبار به اسامی میثدیویشم و ایاتریم و میثدیویشم و همسپت میثدیویشم را به عنوان جشن‌های وسط و پایان تابستان (هَم) و زمستان (زیم یا زین) مذکور در اوستا قرار داده بودند. ولی دو تای دیگر، یعنی میثدیویشم و پیتیش هَهی بعدها و پس از آن پیدا شده که سال را به چهار فصل تقریباً سه ماهه تقسیم کردند. و این دو جشن به ترتیب مخصوص وسط بهار و پایان تابستان (سه ماهه) شد. و نیز چنان‌که از توضیح کاما درباره میثدیویشم و پیتیش هَهی برمی‌آید، وی چنان معتقد بوده است که سال مزدیسنايي در ابتدا از اعتدال ربیعی آغاز می‌شده.

در این شک نیست که میثدیویشم در ابتدا، همان‌گونه که از معنی آن برمی‌آید، با وسط تابستان هفت ماهه زردشتی مطابقت داشته<sup>۲</sup>، ولی باید دانست که این «تابستان زردشتی» تنها فاصله ۲۱۰ روز میان همسپت میثدیویشم و ایاتریم را می‌رساند و به هیچ وجه مستلزم آن نیست که برابری ثابتی میان اولین از این دو گاهانبار و روز بلافاصله پیش از اعتدال ربیعی موجود بوده باشد. این نیز درست است که همه گاهانبارها را هم‌زمان با یکدیگر تأسیس نکرده‌اند. هم‌چنین

1. K. R. Cama, *Actes du VI Congrès International des Orientalistes*, vol 3, p. 583-592

۲. ولی ی. هرتل (J. Hertel) معتقد است که وضع میثدیویشم و میثدیویشم در زمان‌های قدیم عکس وضع متأخر آنها بوده و در نتیجه اصلاحی که بعد به عمل آمده محل آنها را در سال با یکدیگر مبادله کرده‌اند ← (به کتاب وی به نام *Die awestische Jahreszeitenfeste*).

باید این فرض را قبول کنیم که در اواخر دوره ساسانیان و نیز در قرن‌های اول اسلامی، محل اصلی ماه ویهیژکیک فروردین را مطابق با ماه اول بهار تصور می‌کرده‌اند<sup>۱</sup>. ولی همان‌گونه که در فوق ذکر شد، نظریه مطابق بودن روز اول فروردین (ویهیژکیک) با اعتدال ربیعی با شرحی که مؤلف بندهشن درخصوص دراز شدن شب و کوتاه شدن روز از میزیوی شم به بعد می‌دهد و هم‌چنین با اوصافی که در اوستا<sup>۲</sup> برای گاهانبارها آمده، سازگار در نمی‌آید. در آنجا میزیوی شم به زمان چیدن و بریدن گیاهان، پیتیش ههی به زمان درو کردن غله، و ایاتریم به فصل بازگرداندن گله به خانه (یعنی فصل بازگشت از مزارع به خانه‌های زمستانی) و جفت‌گیری گوسفند<sup>۳</sup> توصیف شده. اگر، همان‌گونه که نظریه آغاز سال با اعتدال ربیعی مستلزم آن است، این گاهانبارها در روزهای صد و پنجم و صد و هشتادم و دویست و دهم پس از اعتدال ربیعی، که تقریباً مطابق با ۳ ژویه و ۱۶ سپتامبر و ۱۶ اکتبر گاه‌شماری گرگوریایی است برگزار می‌شده، فصول بسیار عقب‌تر از آن قرار می‌گیرد که برای اشتغالات زراعتی و شبانی که جهت آنها ذکر شده مناسب باشد، و این مطلبی است که مارکوارت به حق در مورد دو گاهانبار اخیرالذکر به آن اشاره کرده<sup>۴</sup>. بنابراین شایسته چنان است که توصیف میزیوی شم را آن چنان که در بندهشن آمده، و آن را مبدأ کوتاه شدن روزها و دراز شدن شب‌ها دانسته، بپذیریم، و آن را در انقلاب صیفی یا وسط تابستان درازتر (نیمه گرم سال) قرار دهیم. و نیز باید محلی را که در اوستا به این گاهانبار داده شده، یعنی ۱۵ تیر (آفرین گاهانبار، ۷-۱۲ در ترجمه ولف از اوستا، ص ۳۰۳)، صحیح بدانیم<sup>۵</sup>. این با محلی که در بندهشن به آن داده شده نیز موافق درمی‌آید، جز این که بیان کتاب اخیر، در قرار دادن آغاز کوتاهی قوس‌النهار در اولین روز از پنج روز جشن (۱۱ تیر) به جای آخرین آنها (۱۵ تیر) که روز گاهانبار حقیقی است، کاملاً دقیق نیست.

۱. بندهشن ماه‌های فروردین و اردیبهشت و خرداد را به عنوان سه ماه بهار ذکر می‌کند (ص ۳۵ از ترجمه بوستی)، ولی این سند و اسناد مشابه آن نماینده تصوراتی است که در زمان‌های متأخرتر رایج بوده و اصل آنها از دوره پس از ساسانیان است. گمان می‌کنم که همه اینها نتیجه اصلاحی بوده که در زمان فیروز، پادشاه ساسانی (۴۵۷-۴۸۴)، صورت گرفته، و ما در صفحات آینده به آن اشاره خواهیم کرد.

۲. ویسپرت 2, ii; i, 2.

۳. هم‌چنین در یسنا 14, iv; II; 9, iii; 9, ii; i.

4. M, *untersubungen*, p 205.

۵. همان‌گونه که پیش از این اشاره شد، بعضی معتقدند که این قسمت از آفرین گاهانبار، که در بعضی از نسخه‌های خطی آن تاریخ روزها و ماه‌های گاهانبارها یا جشنهای فصلی را بر حسب سال و ماه ویهیژکیک بدست می‌دهد، بعداً الحاق شده. با وجود این، منبع اصلی آن، اگر مقارن با زمان تأسیس نظام کیبسه‌ای و تثبیت سال ویهیژکیک در نیمه قرن پنجم قم نباشد، لافل متأخرتر از تاریخ نخستین کیبسه‌گیری (محتملاً آخرین ربع قرن چهارم قم) نبوده است.

بی‌شک همین ملاحظه سبب شده است که روث<sup>۱</sup> فرض کند آغاز سال قدیمی ایرانی (اول فروردین) در اصل مصادف با ۸ مارس (گرگوریایی) بوده، و بارتولومه<sup>۲</sup> و گایگر<sup>۳</sup> و دیگران در این فرض از وی تبعیت کنند<sup>۴</sup>. این زمان سیزده روز پیشتر از اعتدال ربیعی می‌شود، و این وضع سال اوستایی جدید در ریع سوم قرن پنجم ق م بوده است.

این نظریه بسیاری از مشکلاتی را که در باره غیرطبیعی بودن وضع گاهانبارها به نظر می‌رسد و پیش از این به آنها اشاره کردیم، به صورت رضایت‌بخشی حل می‌کند، و تقریباً با همه معلوماتی که در این خصوص داریم موافق درمی‌آید. تنها مشکلاتی که باقی می‌ماند در این موارد است: ۱- فقره‌ای از بندهشن که از برابر شدن طول روز و شب در زمان جشن موسوم به همسپت میثدی سخن می‌گوید، و پیش از این بحث آن گذشت؛ ۲- معنی کلمه میثوی زرمی که فرض می‌شود «وسط بهار» باشد. این هر دو نکته، اگر از راه دیگر قابل توضیح نباشد، ممکن است متضمن این معنی باشد که سال با اعتدال ربیعی آغاز می‌شده و خود به عنوان دلیلی برای آن عقیده اقامه شود. ل. گری<sup>۵</sup> کوشیده است که این تناقض دو روایت را با این فرض از میان بردارد که سال در اصل با اعتدال ربیعی آغاز می‌شده و جشن‌های انقلابی بعدها و در زمانی که سال سیزده روز پس رفته (یعنی آغاز آن به ۸ مارس یولیانی رسیده) بود، تأسیس شده<sup>۶</sup>. ولی چون تا پیش از سال ۱۰۰۶ میلادی گاهانبارها ارتباطی با سال عرفی (اَشْمُرْتیک) نداشته و محل آنها در سال ویهیژکیک یا سال ثابت دینی تثبیت شده بود، بایستی محل آنها در همان‌جاها که در آفرین گاهانبار مطابق وضعشان در یک سال خاص (۴۴۱ ق م) تعیین شده، و نه مطابق وضعشان در سال‌های جدا از یکدیگر، استقرار یافته باشد. چه اگر محل میثوی زرمی در اصل مطابق روز چهل و پنجم بعد از اعتدال ربیعی بوده، ناچار در آن سال که آغاز سال عرفی در سال شمسی حقیقی عقب نشسته این گاهانبار در بیست و هشتم اردیبهشت قرار می‌گرفته است.

از این قرار هر شش گاهانبار، در آن هنگام که کیسه‌گیری پذیرفته شده، باید هم‌زمان با یکدیگر در محل‌های خود در سال (ویهیژکیک) اوستایی جدید استقرار یافته باشند. در نتیجه این محل‌ها نماینده وضعی است که آن جشن‌های فصلی در سال عرفی یا سیار در آن تاریخ

1. Roth, ZDMG, 34. p.701

2. Bartholomae

۳. کتاب سابق‌الذکر، ص ۳۲۲، که وی در آنجا آغاز سال را در ۹ مارس قرار داده.

۴. ولی این محققان نگفته‌اند که مقصودشان از «وضع اصلی» چیست، و تاریخی را برای این سال اصلی پیشنهاد نکرده‌اند، گرچه این خود بالطبع مستلزم موقع معینی است که سال پس از آن باید سیار شده باشد و وضع آن نسبت به سال شمسی حقیقی تغییر کرده باشد.

5. L. Gray

6. Jackson, *Zoroastrian Studies* p.128-129.

داشته‌اند، و رسیدن به این وضع از آن بوده است که سال عرفی نسبت به سال شمسی حقیقی پیوسته سیر قهقراپی داشته است. از آن پس، این گاهانبارها تثبیت شده، و پیوسته در روز معینی از سال و بهیژیک یا دینی، همان‌گونه که در آفرین گاهانبار آمده، صورت می‌گرفته، و تقریباً مطابق با وضع نجومی واحدی در سال شمسی حقیقی بوده، ولی در سال عرفی محل آن پیوسته رو به جلو می‌رفته است.<sup>۱</sup>

شرحی که در بندهشن در خصوص تساوی روز و شب در همسپت میثدی آمده، به احتمال قوی نتیجه سوء فهمی است که از اعتقاد رایج میان توده مردم، به این که سال اصلی از اعتدال ربیعی شروع می‌شده، برخاسته است، و این اعتقاد ممکن است، همان‌گونه که قبلاً اشاره شد، از اساطیر زردشتی و معتقدات این قوم درباره آفرینش جهان سرچشمه گرفته باشد، که آن نیز از زگموگ بابلی متأثر بوده است.<sup>۲</sup> در خصوص معنی کلمه میثدیوی زرمی باید گفت که حتی اگر ثابت شود که کلمه زرمی به معنی بهار است، به هیچ وجه نمی‌توان یقین حاصل کرد که درست همان بهار نجومی منظور بوده باشد. این مطلب بسیار بعید به نظر می‌رسد، چه مفهوم تقسیم سال به چهار فصل، به صورتی که در این زمان هست، درست در میان قوم اوستایی وجود نداشته است.<sup>۳</sup> مقصود از بهار بیشتر قسمت اول تابستان اوستایی بوده و چنانکه دیدیم این تابستان هفت ماهه از همسپت میثدی تا ایاترم امتداد داشته است. در فاصله دراز میان این دو جشن، علاوه بر میثدیوی شم در وسط، شاید روزهای تعطیل و جشن‌های دیگری برای رفع خستگی قربانی کردن و انجام سایر اعمال دینی وجود داشته است. بنابراین، روز ۴۵ این فاصله یا پایان سه واحد<sup>۴</sup> نخستین محاسبه زمان را به جشن‌های فصلی موجود از سابق افزودند و آن را روز

۱. گاهانبارها، در تحت تأثیر اجرای کیبسه، پس از انجام هر کیبسه در سال عرفی یک ماه عقب‌تر می‌افتاده است. در آخرین کیبسه محل آنها هشت ماه نسبت به محل اصلی عقب افتاده بود؛ مثلاً میثدیوی شم در آن هنگام، بنا به گفته بیرونی و دیگران، مصادف با روز پانزدهم ماه اسفندارمذ بود.

۲. ممکن است ریشه این اعتقاد از اصلاحی باشد که در زمان فیروز صورت گرفته، یا در نتیجه آن اصلاح متداول و عمومی شده باشد، و ما پس از این درباره آن اصلاح بحث خواهیم کرد.

۳. کلمه ونهر (*vanhar*) نیز که شاید با کلمه هندی وسر (*vasar*) از یک ریشه باشد، بایستی برای بهار استعمال شده باشد، منتهی نه به آن معنی که امروز به بهار می‌دهیم و آغاز و انجام آن را اعتدال ربیعی و انقلاب صیفی می‌دانیم، بلکه به معنی دوره‌ای از سال که سیزه در آن می‌دهد و شکوفه می‌شکند.

۴. چنان می‌نماید که سال اوستایی قدیم را مرکب از واحدهای زمانی، هر یک به طول پانزده روز در نظر می‌گرفته‌اند. شاید این بازمانده عادت ابتدایی ایرانیان بوده باشد که حساب زمان را با نیم ماه نگاه می‌داشته‌اند. به این ترتیب سال مرکب از بیست و چهار نیم ماه می‌شده که به دسته‌های سه، چهار، پنج، دو، پنج، و پنج نیم ماه قسمت می‌شده، و هر یک از آنها یکی از شش فصل یا یابری بوده (بعدها بر چهارمی پنج روز به عنوان اندرگاه یا خمسه مسترکه افزوده شد).

تعطیل و جشن مخصوص شیر و عسل و شیره قرار دادند. به این ترتیب، باید گفت که این گاه‌نبار محتملاً دیرتر از سایر گاه‌نبارها تأسیس شده، همان‌گونه که به احتمال خیلی قوی وَسَنْت (یا وَسَرَ) که یک فصل هندی است دیرتر از سایر فصول هندی روی کار آمده. این جشن ایرانی که مراسم آن شصت روز پیش از انقلاب صیفی برگزار می‌شد و تاریخ آن مطابق با ۲۴ آوریل (گرگوریایی) بود، به نام «میدوی زرمی» نامیده می‌شد، که (تخمیناً) نمایندهٔ وسط بهار به مفهوم متعارف میان مردم، و نه مفهوم نجومی آن، بود، یعنی فصل تجدید حیات طبیعت و رویش گیاهان<sup>۱</sup>. این مطلب جالب توجه است که تَزَوَاهَرَ، نام ماه ایرانی قدیم، مطابق با ماه دوم بابلی ایبار، نیز به معنی میانهٔ بهار<sup>۲</sup> است، و در ۴۴۱ ق م که بنا به حدس گاه‌شماری اوستایی جدید در ایران رسمیت یافته، نخستین روز این ماه با پانزدهم اردیبهشت مطابق بوده، و آن را به عنوان روز ویهژکیک میدوی زرمی در سال مزدیسنانی مستقر و ثابت کرده‌اند<sup>۳</sup>. این مطلب را نیز باید در نظر داشت که بهار در بسیاری از نقاط ایران بسیار کوتاه است و هوا پس از حالت سردی فراوان با گذشتن فاصلهٔ زمانی کوتاهی به حالت گرمی شدید می‌رسد.

سخن درست دربارهٔ جشن‌های فصلی اوستایی قدیم این است که گرچه آن جشن‌ها محل ثابتی در سال شمسی حقیقی داشته‌اند، محل آنها هیچ ارتباطی به چهار فصل نجومی معروف زمان ما ندارد. هیچ یک از آنها بر پایهٔ یکی از چهار نقطهٔ اصلی سال شمسی حقیقی (دو اعتدال و

۱. در پشت (7.4) اشاره به زرمائیم پیتی به این صورت است که «هنگامی که ماه با نور خود گرما می‌آورد، گیاهان سبز پیوسته در بهار بر زمین می‌روید». در کتاب پهلوی داتستان دینیک (31,14) از ترجمهٔ وست هنگام سخن گفتن از اردیبهشت (البته منظور ماه ویهژکیک است) می‌گوید که نام این ماه در دین (یعنی در اوستا) زرمی است و در این ماه روغن میدیک - زرم به دست می‌آید. این عبارت (زرمی راغن = روغن زرمی) در بند ۱۸ از پشت ۲۲ اوستا نیز آمده است (SBE, iv)، ترجمهٔ انگلیسی دارمستر از اوستا). این که آغاز سال یا فصل در میان اقوام بدوی‌تر در نقطهٔ اعتدال ربیعی به معنی دقیق این کلمه قرار نداشته، تا حد زیادی نتیجهٔ آن است که تشخیص لحظهٔ اعتدال با وسایل ساده و متعارف کار آسانی نیست. شاید حق با بیرونی است که می‌گوید (الآثارالباقیه، ص ۲۱۶): برای اقوام ابتدایی یافتن انقلابین از حیث سهولت به هیچ وجه قابل مقایسه با یافتن اعتدالین نیست، چه این یکی مستلزم آن است که اطلاعات وسیعی در نجوم و آلات نجومی داشته باشند، در صورتی که انقلاب را به سادگی می‌توان با یک شاخص آفتابی به دست آورد.

۲. [این معنی که در متن درج کرده‌ام به هیچ‌وجه مسلم نیست، بلکه معنی آن کلمه بیشتر «بهار نیرومند» است که احتمال دارد اشاره به وسط بهار باشد. این حاشیه در موقع ترجمه اضافه شد. س.ح.ت.]

۳. این جشن ظاهراً همان جشن وهار است که «چهل و پنج روز پس از نوروز در محل خاصی برگزار می‌شد و مردم از همه طرف به آن محل جشن (بسن کار *vasno kār*) رو می‌آوردند» و زردشت نیز بیشتر به آنجا رفته بود (منتخب زاد سپرم، ترجمهٔ وست SBE, xvii, p. 154). اگر این روایت قدیمی و معتبر باشد، می‌رساند که این جشن، با وجود این که اصل متأخرتری دارد، در زمان خود زردشت نیز وجود داشته و همه در آن حضور می‌یافته‌اند (؟). ولی ترجمهٔ فقره‌ای از زردشت‌نامه مربوط به این جشن که به وسیلهٔ ویلسون (Wilson) صورت گرفته (دین پارسی *The Parsi Religion*، بمبئی، ۱۸۴۳) با واقع بودن این جشن در ماه دوم سال کاملاً سازگار نیست.



دو انقلاب) بنان شده بود، جز میذیوی شم که، ظاهراً به عنوان آغاز سال، اصولاً منطبق با انقلاب صیفی و نقطه اصلی سال و پایه محاسبه همه فصل های دیگر بود. میذیایری نام انقلاب شتوی نبود، ولی چون، همان گونه که از معنی لفظ برمی آید، نقطه وسط سال بوده، و ۱۸۰ روز پس از میذیوی شم در آغاز نیمه دوم سال می آمده، طبیعتاً با انقلاب مقابل (و اگر صحیح تر گفته شود، در حوالی آن) یا قطب دوم سال انطباق پیدا می کرده است. از میذیوی شم به هر دو طرف پیش و پس آن، برای نگاهداری حساب فصل ها و جشن ها، ۱۰۵ روز شمرده می شده. ۱۰۵ روز یا هفت نیم ماه پانزده روزه پیش از میذیوی شم، روز اول تابستان اوستایی بود، و روز پیش از آن را به عنوان روز پایان خانه نشینی و آغاز کار در مزرعه به نام «همسپت میذی» جشن می گرفتند؛ به همین ترتیب ۱۰۵ روز پس از میذیوی شم<sup>۱</sup> را پایان تابستان می دانستند (جشن ایاترم). از این قرار زمستان اوستایی، به همان ترتیب، ۷۵ روز یا پنج نیم ماه پیش از میذیایری آغاز می شده و ۷۵ روز پس از آن پایان می یافته است. بالتجیه میذیوی شم نقطه وسط تابستان هفت ماهه اوستایی بوده و این تابستان سه جشن داشته: یکی در آغاز (و به صورت صحیح تر روز مقدم بر آغاز)، یکی در پایان، و یکی در نیمه آن. زمستان چون کوتاه تر بود، به دو قسمت متساوی تقسیم می شد و فقط دو یابری (گاه) تشکیل می داد، و در تابستان به علت درازی آن تقسیم دیگری نیز صورت گرفت<sup>۲</sup> و دو جشن دیگر، یعنی جشن درو (پیتیش ههی)، ۷۵ روز پس از میذیوی شم و دیگر جشن بحیو حه بهار یا فصل شیر و کره و عسل و مزارع پرشکوفه (میذیوی زرمی)، شصت روز پیش از آن برقرار شد.

اکنون باید گفت که ممکن است جامعه زردشتی، مدت مدیدی پس از پذیرفتن نظام گاه شماری مصری، به تغییری که در مهم ترین جشن های ایشان راه یافته بود توجه کرده باشد. این تغییر نتیجه قهری آن بود که از اجرای یک نوع کیبسه ضروری، که برای جبران کسر ربع روز سال سیار نسبت به سال شمسی حقیقی لازم بود، غافل مانده بودند. پس دریافتند که لازم است نوعی کیبسه را قبول کنند که در عین جبران کسرها غفلت شده مذکور، که متراکم شده بود، ترتیب روزها را در ماه تغییر ندهد و تفاوتی در نام روزهای سال سیار و سال کیبسه دار پیش نیاید. ایرانیان پیش از آن، از طریق گاه شماری بابلی، با اضافه کردن ماه سیزدهمی بر سال آشنا بودند، و

۱. درست همان گونه که مردم خوارزم رادر قرن دهم میلادی، بنا به گفته بیرونی (الآثارالباقیه، صص ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۴۱)، عادت بر آن بود که از روز اجغار (به احتمال قوی در اصل همان میذیوی شم خوارزمی) در هر دو جهت می شمردند تا موسم همه گونه کارهای کشاورزی را تعیین کنند.

۲. چون تابستان برای مردم زراعت پیشه فصل کار بوده، ناچار لازم بوده است که روزهایی برای استراحت معین شود، بر خلاف زمستان که خود فصل بی کاری بوده است.

شاید هم به احتمال قوی در گاه‌شماری ایرانی و عیلامی و نیز شاید گاه‌شماری اوستایی قدیم چنین ترتیبی معمول بوده است. اضافه کردن یک ماه در هر ۱۲۰ سال بر عدهٔ ماه‌های سال، هر روز از سال سیار را در همان روز از سال یولیانی قرار می‌دهد که در آغاز ۱۲۰ سال در آن واقع بوده، گو این که محلّ جدید آن در سال شمسی حقیقی کاملاً و دقیقاً درست همان محل سابق نیست.

برقراری چنین کیسه‌ای، که همان پذیرفتن سال ویهیژکیک (ثابت) است، محتملاً هم‌زمان با انتقال آغاز سال از ماه دی به ماه فروردین بوده است. در نتیجه، تطابق مستقر شدهٔ میان نوروهای مصری و ایرانی متروک شد، و از آن زمان به بعد آغاز سال ایرانی از ریش ستنی بابلی و جشن آن، زگموگ، چندان دور نبود. این اصلاح گام مهمی بود که برداشته شد، ممکن است عوامل چندی در آن مؤثر بوده باشد. انقلابات متوالی مصر و کشته شدن حاکم ایرانی آنجا به دست مردم این سرزمین که پس از کشمکش درازی در سال‌های اول سلطنت ارت‌خستر (اردشیر) پیش آمد، و کینه‌ای که مصریان از این پادشاه و پدر او به دل داشتند از یک طرف، و آمدو شد و اختلاط روزافزون ایرانیان و بابلیان از طرف دیگر، شاید از عوامل مؤثر در این تغییر بوده است.<sup>۱</sup> اردشیر اول، که پایتختش در شوش بود، و در همین جا نحمیا، از انبیای بنی‌اسرائیل به سال ۴۴۵ ق م، از دربار او مرخص شد<sup>۲</sup>، پس از آن (شاید به علت آتش گرفتن کاخ شاهی یا به علت گرویدن به دینی تازه؟) پایتخت خود را به بابل منتقل داد، و همین جا بود که نحمیا دوباره به سال ۴۳۳ با او ملاقات کرد (نحمیا، ۱۳: ۶).<sup>۳</sup> ظاهراً پایتخت مدت درازی در بابل بود تا اردشیر دوم به سال ۳۹۵ آن را به شوش منتقل کرد.<sup>۴</sup> ولی آیا علاوه بر این نکته و دلایل مشابه آن برای اصلاح گاه‌شماری، نمی‌توان ایمان آوردن پادشاهان هخامنشی را به دین زردشتی عامل قطعی در این اصلاح دانست؟ اگر این فرض را بتوانیم ثابت کنیم، باید گفت که به همین مناسبت بوده است که مصالحه و سازشی بین کیش خالص و اصلی زردشتی و کیش مغان صورت گرفته و بنابر آن،

۱. نظیر این حادثه آن است که روزهٔ یهودی عاشورا در ابتدا مورد قبول مسلمانان واقع شد، ولی در آن هنگام که روابط مسلمانان و یهودیان به صورت خصمانه درآمد، محل آن را تغییر دادند و آن را به ماه رمضان منتقل کردند.

۲. کتاب نحمیا، ۱: ۱.

۳. نحمیا، ۱۳: ۶ اینکه حامی نحمیا نخستین پادشاه هخامنشی به این نام بوده، نه اردشیر دوم، به نظر من با پیروسی‌های آرامی، که در الفانین مصر به دست آمده، اثبات می‌شود (سے به کتاب عزرای کاتب *Ezra der Schreiber*، تألیف شدر Schäder).

۴. این امر (یعنی بودن دربار مدتی بیش از نیم قرن در بابل) ممکن است باعث پیدا شدن بسیاری از تمایلات دیگر در دستگاه هخامنشیان شده باشد، مثلاً شاید از آن جمله یکی این بوده که زبان آرامی را وسیلهٔ مکاتبات درباری و دولتی قرار دادند.

جشن اول سال زردشتی کما بیش هماهنگ با زگموگ بابلی شده، و جشن باستانی میثر (مهر) در گاه‌شماری اوستایی راه یافته است. به این ترتیب، شاید دربار شاهی گاه‌شماری قدیمی ایرانی را کنار گذاشت و گاه‌شماری مزدیسنايي را با تغییر محلّ اول سال پذیرفت. در موضوع تغییر اول سال چنان به نظر می‌رسد که شاید موبدان زردشتی تسلیم میل شاه شده و به ثابت ماندن اول سال در نزدیکی اعتدال ربیعی رضا داده‌اند، و از آن مهم‌تر این که جشن میثر (مهرگان) را که ظاهراً بزرگ‌ترین جشن ایرانیان جنوب غربی و هخامنشیان (و شاید شمال غربی ایران هم) بوده به رسمیت شناخته و داخل سال مزدیسنا کرده‌اند. و نیز تألیف زردشتی بعضی از یشت‌های قدیمی، که در آنها (یا لاقل در قسمتی از آنها) هسته غیر زردشتی و شاید حتی پیش از زردشتی به صورت سرودهای ستایش خدایان قدیم‌تر آریایی یا حماسه‌ها و سرودهای اساطیری میان مغان ماد و پارس وجود داشته، ممکن است با همین تغییر مهم اساسی مربوط باشد. شاید در همان زمان بود که ادخال این مواد در کتاب اوستا که توسعه یافت و تکمیل شد صورت گرفت، و خدایان قدیمی و غیر زردشتی، از قبیل میثر<sup>۱</sup> (مهر)، اناهیت<sup>۲</sup> (ناهید)، تشتی<sup>۳</sup>، و ورثرغن<sup>۴</sup> (بهرام) (که شاید همان «خدایان مخالف» و دیوهای دین خالص و قدیمی زردشتی بودند) در دین زردشتی و شکل تجدیدنظر شده آن پذیرفته شد.<sup>۵</sup>

آفرین‌گاهانبار، یا ذیل آن که از طول گاه‌ها و روزها و ماه‌های این جشن‌ها سخن می‌گوید، نماینده این دوره است، و لاقل اساس و هسته آن به طور قطع باید در همین زمان یعنی حدود ۴۴۱ ق م تألیف شده باشد.<sup>۶</sup> گرچه اعتقاد شایع بر آن است که محتویات این آفرین‌گاهانبار از هاذخت نسک اوستا اقتباس شده، آن قسمت از آنها که در شش فصل آفرینش و طول آنها بحث می‌کند، به صورت کامل‌تر در بندهشن بزرگ در فصل‌های مربوط به آفرینش آمده که بدون شک مأخوذ از دامدات نسک اوستای گم شده است. آلبرخت گوتزه<sup>۷</sup> از راه مقایسه قسمتی از یک اثر یونانی به نام (*De hebdomadibus*) که منسوب به بقراط است (بدون اساس) با مطالب بندهشن بزرگ در باره عالم اصغر و عالم اکبر، که از همان دامدات نسک برداشته شده، ثابت کرده

1. Mithra

2. Anahita

3. Tishtrya

4. Verethraghna

۵. ذکر بابل در یشت ۵، ۲۹، با انتقال پایتخت از شوش به بابل توسط نخستین پادشاه زردشتی، اردشیر اول، که در واقع منزلت او نسبت به دین زردشتی شبیه منزلت قسطنطین نسبت به دین مسیح است، مناسبت دارد. در همین یشت نام اناهیت آمده که احتمال تألیف آن را در این دوره تأیید می‌کند.

۶. یا به هر تقدیر پیش از نخستین کیسه‌گیری در سال ایرانی.

7. Albrecht Götze, zeit

است که این نسک نباید دیرتر از قرن پنجم ق م تألیف شده باشد<sup>۱</sup>. (رایتسنشتاین<sup>۲</sup> سال ۴۳۰ را به عنوان دیرترین زمان تألیف پیشنهاد کرده است). شاید نبودن کلمات میثر (مهر) و اناهیت (ناهید) و نظایر آنها در کتیبه‌های شاهان هخامنشی، و از جمله کتیبه اردشیر اول، متعلق به قسمت اول سلطنت او، و ظاهر شدن این خدایان را در اولین کتیبه نسبتاً طولانی بعدی (متعلق به اردشیر دوم) بتوان با همین نظریه، یعنی با ایمان آوردن هخامنشیان به دین زردشتیان در فاصله این دو تاریخ، توجیه کرد<sup>۳</sup>. نبودن نام زردشت در کتاب هرودوت (تألیف در حدود ۴۴۷ ق م) و اشاره به آن در الکیبیادس افلاطون (حدود ۳۹۰ ق م) نیز ممکن است علامت آن باشد که دین پیغمبر ایرانی در آن فاصله دین رسمی دولتی شده است<sup>۴</sup>.

۱. ← به مقاله رایتسنشتاین تحت عنوان «Plato u. Zarathustra» در *Vorträge der Bibliothek Warburg*، ۱۹۲۷ و همچنین *Studien zum antiken Synkretismus*, ۱۹۲۶ و نیز نوشته ه. ه. شادر (H. H. Schäder) در کتاب اخیر الذکر.

2. Ibid, Studien p. 130n

۳. آمدن نام این خدایان در کتیبه اردشیر «پر حافظه» (اردشیر دوم) یا گزارش بروسوس (Berossos) در خصوص دلبستگی خاص وی به همین خدایان، بر خلاف آنچه غالباً تصور شده، مستلزم آن نیست که نخستین بار در زمان این پادشاه آن خدایان پذیرفته شده باشند. این پذیرفتن ممکن است در هر زمانی که از فاصله میان کتیبه اردشیر درازدست (اردشیر اول) و اردشیر «پر حافظه صورت گرفته باشد، مگر آن که کتیبه‌ای طولانی مربوط به قسمت اخیر سلطنت اردشیر اول یا از زمان داریوش دوم به دست آید، و از آن رو معلوم شود که آن شاهان تنها اهورمزدا را پرستش می‌کرده و نسبت به اناهیتو میثر و دیگران جاهل بوده‌اند.\*

\* بنا به گفته گوتشمید (*Klein Schriften*, iii, p. 264)، در آثار دیوگنس (Diogenes) ملقب به حزن‌انگیز، که در ۴۰۳ ق م می‌زیسته، دلیل این مطلب وجود دارد که پرستش اناهیت (Anaitis) در سال‌های اول سلطنت اردشیر دوم در سراسر ایران رواج داشته، و این بیان با عقیده ویندیشمان (Windischmann) مطابق درمی‌آید که گفته است: اردشیر دریافت که این عبادت از پیش در همه جا انتشار پیدا کرده و او رسم پرستش صورت آن خدا را رواج داد.

۴. همان‌گونه که بنونیست (Benveniste) متوجه شده (*The Persian Religion according to the chief Greek Textes*, 1929) این «نخستین اشاره صریح به نام زردشت در یونان» است. آنچه خانتوس (Xanthus) لودیایی درباره تاریخ پیغمبر ایرانی و به خاطر آوردن ایرانیان کلمات او را هنگام سوزاندن کرسوس نسبت داده است، مشکوک است و اعتبار ندارد.\* اگر صحت آنها نیز ثابت شود، دلیل آن نخواهد بود که شاهان ایران به دین زردشتی گرویده باشند، بلکه تنها این را می‌رساند که خانتوس نام مصلح ایرانی را، که دین جدید او در ایران چند صد سال پیش از او (رو به جانب مغرب) در حال انتشار بوده، می‌دانسته است. کلمنس (Clemens) تاریخ تألیف الکیبیادس را پس از ۳۷۴ می‌داند.

\* مسئله کلماتی که دیوگنس لائرتیوس و نیز کلماتی که نیکولای دمشقی به خانتوس لودیایی نسبت داده‌اند، لااقل مشکوک به نظر می‌رسد. یوهانس هرتل در کتاب خود (*Die Methode der arischen Forschung*, pp. 42-47, 69-80) کوشیده است ثابت کند که فقرة مورد بحث در اواخر قرن چهارم و به هر تقدیر پس از اسکندر کبیر نوشته شده. دلیل وی کاملاً قابل قبول به نظر می‌رسد، و بنابراین، نویسنده کلماتی که دو مؤلف یونانی مذکور در فوق (از قرن اول ق م و قرن سوم میلادی) از آن ذکری کرده‌اند نمی‌تواند همان خانتوس باشد که در نیمه قرن ۵ ق م می‌زیسته.

## قرائن دیگری در تأیید همین نظریه

ملاحظاتى که پس از این ذکر می‌شود، ممکن است تاریخی را که برای آخرین اصلاح گاه‌شماری پیشنهاد شده بیشتر قابل قبول قرار دهد:

۱- هرودوت، که کتاب خود را در سال‌های اول نیمه دوم قرن ۵ ق م نوشته، با آن که از سال مصری و رجحان آن بر سال پیچیده‌تر یونانی سخن می‌گوید<sup>۱</sup>، به این مطالب اشاره‌ای نمی‌کند که سال ایرانی هم همان سادگی سال مصری را دارد. ممکن است، همان‌گونه که مارکوارت توجه کرده، از این عدم اشاره به سال ایرانی در کتاب هرودوت چنان نتیجه گرفت که وی از سال اوستایی جدید ایرانیان آگاهی نداشته است. از طرف دیگر، اشاره کتسیاس<sup>۲</sup> به جشن میثر، در ایران، که در آن حتی شاه کارش به مستی می‌کشید<sup>۳</sup>، خود می‌تواند دلیل دیگری باشد بر این که گاه‌شماری جدید، که ظاهراً جشنی که وی نام می‌برد (به احتمال قوی میثرکان معروف یا میثرکن<sup>۴</sup> در نوشته استرابو)<sup>۵</sup> به آن تعلق داشته، در سال‌های آخر قرن پنجم ق م که وی در ایران به سر می‌برده وجود داشته است<sup>۶</sup>.

۲- آخرین کبیسه (یک ماه در ظرف مدت ۱۲۰ سال)، به گفته بیرونی<sup>۷</sup> در زمان سلطنت یزدگرد اول ساسانی (۳۹۹-۴۲۰ مسیحی) صورت گرفته است. این هفتمین کبیسه بود و در آن زمان مطابق قاعده مقرر ماه هفتم (مهر) را مکرر می‌کردند. ولی در آن هنگام دو کبیسه متوالی (هفتم و هشتم) با هم اجرا شد، که یکی مربوط به گذشته بود و دیگری پیشکی صورت گرفت. این کبیسه‌گیری مضاعف سبب شد که ماه‌های مهر و آبان هر دو را در یک سال مکرر کنند و آن سال را چهارده ماهه قرار دهند. بنابراین، خسته مسترقه به پایان آبان ماه منتقل شد و تا سال ۱۰۰۶ میلادی، و در بعضی از شهرستان‌های ایران تا بسیار دیرتر، در همین محل باقی ماند؛ البته هفتمین کبیسه ۱۲۰ ساله، ناچار بایستی در سال هشتمصد و چهلم پس از تأسیس کبیسه‌گیری صورت گرفته باشد. در واقع، نیز سال هشتمصد و چهلم پس از ۴۴۱ ق م که آن را تاریخ برقراری

۱. ترجمه رالینسن، (ii,3; ii,2).

2. Ctesias

۳. بنا به گفته آتنئوس (Athenaeus) (در کتاب *Deipnosophists*, x,434؛ ترجمه انگلیسی توسط Charles Burton Gulick, ۱۹۲۷، ج ۴، ص ۴۶۹). دوریس (Duris) (مطابق همین منبع) این مطلب را اضافه می‌کند که شاه برای رقصیدن هم مجاز بوده است.

4. Mithrakana

5. Strabo

۶. وی احتمالاً از ۴۱۴ تا ۳۹۸ در آنجا بوده و کتاب خود را در ۳۹۰ نوشته.

۷. الآثارالباقیه، صص ۳۳، ۴۵، ۱۱۸، ۱۱۹.

سال و بهیژیک فرض کردیم، مطابق با ۳۹۹ میلادی می‌شود که آن نیز نخستین سال سلطنت یزدگرد است. درست است که گفته‌های بیرونی در کتاب‌های مختلف وی در خصوص تاریخ و عدد کیبسهٔ مضاعف اخیر با یکدیگر مطابقت ندارد، ظاهراً وی این کیبسه را در کتاب اخیرالذکر خود<sup>۱</sup> کیبسه‌های توأم هفتم و هشتم می‌داند، و می‌گوید که همهٔ اخبار متفق است بر این که آن کیبسهٔ مضاعف در سلطنت یزدگرد اول صورت گرفته، ولی چنان‌که از محاسبات او در کتاب قانون مسعودی برمی‌آید، که حدود سی سال دیرتر تألیف شده، این آخرین کیبسه که دوکیبسهٔ هفتم و هشتم با هم بوده است در سلطنت فیروز (۴۵۷-۴۸۴ میلادی) اجرا شده. ولی باید گفت که دلایلی هست که صحت بیان اول وی را، از لحاظ زمان و نه از جهت شمارهٔ کیبسه، تأیید می‌کند، و ممکن است که گفتهٔ دیگر وی مربوط به اصلاح کوچک دیگری باشد که احتمالاً در زمان سلطنت فیروز صورت گرفته است.<sup>۲</sup>

۳- در روایات مزدیسنايي، با وجود آن که خبری از شاهان قدیم هخامنشی پیش از ارت‌خشتر اول (درازدست) نیست، چند بار نام آن پادشاه (اردشیر درازدست) و جانشینان وی به عنوان زردشتیان نیک آمده. بنابراین بهمن یشت<sup>۳</sup> این پادشاه «دین را در سراسر عالم رواج داد»<sup>۴</sup>. جکسون<sup>۵</sup> می‌گوید که: «دربارهٔ آخرین شاهان هخامنشی همه معتقدند که اردشیر اول و اردشیر دوم و اردشیر سوم و داریوش سوم (کودومانوس) از مؤمنان واقعی پیامبر ایران قدیم بوده‌اند». بنابراین، فرض این که پذیرفتن و رسمی کردن گاه‌شماری مزدیسنايي کار نخستین شاه زردشتی ایران بوده، بدون شک فرض شایسته و عقل پسندی است.

۴- جشن میتر یا بگ<sup>۶</sup>، اگر بزرگ‌ترین جشن ایران قدیم نبوده لاقلاً از رایج‌ترین جشن‌ها بوده است، که آن را با توجه تمام برگزار می‌کرده‌اند. این جشن ابتدا جشن آریایی و مربوط به قبل از

۱. الأثارالباقیه، صص ۱۱۹، ۳۳.

۲. حدود این مقاله اجازه نمی‌دهد که این دلایل در اینجا مورد بحث قرار گیرد. محل خمسة مسترقه نیز نشان می‌دهد که کیبسه‌های هفتم و هشتم با هم صورت گرفته. آخرین یا نهمین کیبسه بایستی در سال ۶۳۹ میلادی، یعنی درست دو سال پیش از سقوط پایتخت شاهنشاهی ایران به دست اعراب انجام شده باشد، و چنان‌که می‌دانیم سقوط پایتخت حاکمیت ملی ایران و همهٔ سازمان‌های رسمی آن و از جمله رسم کیبسه‌گیری در گاه‌شماری را از بین برد.

3. ii, 16-17

۴. ص ۱۹۹ از ج ۵ SBE؛ به صفحهٔ ۱۶۲ از کتاب *Zoroastrian Studies* تألیف W.V. Jackson نیز مراجعه شود.

5. Jackson

۶. بگ که در اصل نام عمومی خدایان بوده، به تدریج به صورت نام اختصاصی و ممتاز میتر درآمده. نام خوارزمی روز شانزدهم ماه، مطابق فهرست بیرونی «فغ» (*Fight*) است که با «مهرروز» گاه‌شماری ایرانی یکی است.

دورهٔ زردشتی بود که به احترام خدای خورشید برگزار می‌شد، و محل آن در گاه‌شماری قدیم ایران به طور قطع در ماه متعلق به این خدا قرار داشت. نام این ماه «باگیادی» یا «باگیادیش» بود و قریب به یقین با هفتمین ماه بابلی یعنی تشریتو، که حامی آن نیز شَمَش یعنی رب‌النوع بابلی خورشید<sup>۱</sup> بود، مطابقت داشت. این ماه، همان‌گونه که پیش از این اشاره شد، احتمالاً نخستین ماه سال ایرانی قدیم و محل آن کمابیش در اوایل فصل پاییز ثابت بود. این جشن به اغلب احتمال بیش از آن که جنبهٔ اوستایی قدیم یا جدید داشته باشد جنبهٔ ایرانی قدیم داشت، و شاید بازمانده‌ای از جشن نوروز قدیم‌تر ایرانی و مربوط به مرحلهٔ ماقبل تاریخی گاه‌شماری آریایی و ایرانی و از زمانی بود که سال در اعتدال خرفی آغاز می‌شده است. این جشن با پرستش یکی از خدایان قدیم آریایی (بگ - میثر) پیوستگی داشت که اثری از آن از زمانی به قدمت قرن چهاردهم قبل از میلاد به دست آمده است. این که از میثر و خدایان قدیم مشابه با آن در گاتها ذکر نشده، و این خدایان نسبت به مذهب خالص زردشت بیگانه بوده‌اند، و حتی در آیین اصلی زردشتی به آنها هم چون دیوان (خدایان مخالف) نظر می‌شده، و ظاهراً بعدها در مذهب مزدیسنايي به عنوان خدایان کوچک‌تر وارد شده<sup>۲</sup> و ستایش آنها در اوستای جدید آمده، خود دلیلی بر صحت نظر ما است. ماه باگیادی، از ماه‌های پارسی قدیم، ظاهراً ماهی بوده که معمولاً جشن بگ در آن اتفاق می‌افتاده. در روز دهم همین ماه در سال ۵۲۲ ق م است<sup>۳</sup> که مغ غاصب سلطنت، یعنی گومات، به دست داریوش و هم‌دستانش کشته شد و سلطنت غاصبانهٔ او بر افتاد. بنا به گفتهٔ هرودوت<sup>۴</sup> بعدها این روز را به نام «مگوفونیا»<sup>۵</sup> یا روز «مغ‌کشان» جشن می‌گرفتند و مغان در آن روز جرأت نداشتند خود را به مردم نشان دهند. وی می‌گوید که «ایرانیان بالاتفاق این روز را رعایت می‌کنند و دقیق‌تر از هر جشن دیگری در عرض سال آن را نگاه می‌دارند. در این روز است که بزرگ‌ترین جشن را برپا می‌کنند و آنرا مگوفونیا می‌نامند؛ و اظهار می‌دارد که «این روز بزرگ‌ترین روز مقدسی است که همهٔ ایرانیان پاس آن را می‌دارند»<sup>۶</sup>. بسیار محتمل است که روزی که توطئه گران برای اجرای توطئهٔ خود علیه گومات انتخاب کردند همان روز جشن بزرگ ملی مخصوص عبادت بگ بوده باشد که در آن روز دربار شاهی جز به خوشی و شادی به چیزی توجه نداشته و پاسبانان کمتر در بند محافظت آن بوده‌اند. بنابراین، می‌توان چنین نتیجه گرفت

۱. بنا به گفتهٔ استوارت جونز (ERE، ج ۸، ص ۷۵۲ زیر عنوان Mithraism) میثر را با شمش که در لوحی گلی از کتابخانهٔ آشوربونی پال (R., iii, 69, 1,72) به دست آمده است یکی دانسته‌اند.

۲. ولی یشت دهم میثر را در زورمندی تقریباً هم‌سنگ با اهورمزدا و یاور او می‌داند.

۳. به شهادت کتیبهٔ بیستون، i, 55؛ ۴. 111,79-80؛ با ترجمهٔ رالینسن، ج ۲، ص ۳۹۳.

که مگوفونیای هرودوت (وکتسیاس) و جشن پرستش بگ، (یا بنا بر استنتاج مارکوارت، بگیاد، در سال ۵۲۲ ق م با فرض منطبق شدن این دو تاریخ، چنان‌که Gray بدان متمایل است، هر دو یک روز بوده است.<sup>۱</sup> ولی هیچ ضرورتی ندارد که بنا بر پیشنهاد مارکوارت این دو کلمه را مشابه با یکدیگر و اولی (مگوفونیا) را شکل بد فهمیده شده یا بد تلفظ شده<sup>۲</sup> دومی (بگیاد) بدانیم.<sup>۳</sup> آنچه واقعیت دارد این که روز دهم با گیادی که مطابق با دهم یا یازدهم ماه تشریتوی بابلی است، در سال ۵۲۲ ق م مقارن یا نزدیک اعتدال خریفی بوده است. روز دهم تشریتو در آن سال مطابق با ۲۹ سپتامبر یولیانی<sup>۴</sup> و اعتدال خریفی مطابق با روز سی‌ام همان ماه بوده است.<sup>۵</sup> اگر گومات در شب پیش از جشن کشته شده باشد، می‌توان فرض کرد که این جشن در یازدهم با گیادی، یعنی درست در روز اعتدال، صورت گرفته است.<sup>۶</sup> بنابراین، به نظر من درست آن است که فرض کنیم جشن بزرگ بگ، که بدون شک میترکَن متأخرتر (اوستایی جدید) و مهرگان یا مهرجان جدید با آن یکی بوده، در آغاز همان روز اعتدال خریفی بوده است. پس این اعتدال لزوماً باید هنگام پذیرفتن آن جشن ایرانی قدیمی در گاه‌شماری اوستایی جدید مطابق با روز شانزدهم ماه اوستایی جدید مهر (هفتمین ماه) بوده باشد. و این همان چیزی است که درست در سال‌های ۴۴۲-۴۴۵ صورت می‌گرفته<sup>۷</sup>، که در آن هنگام اول فروردین با ۱۷ مارس، یعنی ده روز پیش از

#### 1. ERE, s.v. Festival

۲. بنابراینچه بعدها در نتیجه تحقیق از متخصصین درجه اول ایران‌شناسی بر من معلوم شد، اسم ماه با گیادیش که با الف ممدود است هیچ ارتباطی با کلمه دیگر (بغ و مهر) ندارد ولی این عدم ارتباط خللی به فرض وقوع جشن مهر در آن ماه پارسی قدیم مخصوصاً در سال قتل گومات نمی‌آورد.

۳. بنا بر محاسبه از روی جداول نویگه باور در *Hilfsafeln zur technischen Chronologie*

۴. بنا بر محاسبه متکی بر *Zodiakaltafeln* کتاب شرام Schram.

۵. و نیز می‌توان فرض کرد که روز دهم ماه ایرانی قدیم نه با روز دهم بلکه با روز یازدهم بابلی مطابق می‌شده، زیرا از لحاظ رؤیت هلال همیشه ممکن است یک روز تفاوت میان افق بابل و افق همدان وجود داشته باشد. به این ترتیب، انطباق این روز با روز اعتدال خریفی کامل خواهد شد. از این گذشته بنا به روایت هرودوت (iii, 78)، داریوش گومات را در تاریکی کشت، و این در هنگامی بود که گویریاس نزدیک او بود، و داریوش از ترس آن که مبادا ضربت او گویریاس را هم از پای درآورد در کار خود مردد بود، وکتسیاس (*Excerpt. Pers.*, § 14) می‌گوید که غاصب در هنگام کشته شدن با همسر بابلی خود در خواب بود. و نیز هرودوت می‌گوید (iii, 79) که توطئه‌کنندگان پس از کشتن گومات بیرون رفتند و مردم را برای کشتن مغان دعوت کردند... و کشتار [سراسر روز] ادامه یافت، و اگر شب نرسیده بود یک نفر مغزنده نمی‌ماند. اکنون از همه این مقدمات می‌توان نتیجه گرفت که روز مغ‌کشی یا مگوفونیا واقعاً روز پس از کشتن فعلی غاصب بوده است.

۶. اگر در نظر بگیریم که ایرانیان قرن پنجم ق م از محاسبات نجومی خود نمی‌توانستند آن اندازه صحت و دقتی را که از محاسبات امروز نتیجه می‌شود به دست آورند، امکان یک روز اشتباه بهتر قابل تصور می‌شود، و این خود می‌تواند، در صورتی که سال پذیرفتن گاه‌شماری جدید ۴۴۱ و نه یک یا دو سال زودتر بوده باشد،



اعتدال ربیعی، و اعتدال خریفی با ۲۸ سپتامبر مطابق بوده است. می‌توان احتمال داد که در حوالی همین زمان بوده است که جشن ماه باگیادی از گاه‌شماری پارسی قدیمی وارد سال اوستایی جدید شده و نام میثرکان گرفته است. این حدس بسیار طبیعی است که پذیرفتن آن جشن خود جزئی از اصلاح گاه‌شماری بوده که بنابر آن گاه‌شماری اوستایی جدید جانشین دستگاه محاسبه زمان ایرانی قدیم شده است. همین سبب آن است که ماه مزدیسنايي مشتمل بر میثرنگ به نام آن خدا در گاه‌شماری ایرانی نام میثرهه - مهر، و به همان دلیل ماه‌های ارمنی و کپدوکی و خوارزمی مطابق با آن به ترتیب نام‌های مهکان و مِثری و اُمیری پیدا کرده است. ولی سغدیان برای این ماه در گاه‌شماری خود شکلی از نام ایرانی قدیم را نگاه داشته و هفتمین ماه خود را «بغکانچ» (مغرب آن فَعْکان) نامیده‌اند.

اکنون اگر اعتدال خریفی را مبدأ تقسیم سال به چهار قسمت متساوی فرض کنیم - که بنا به گفته ایننگ<sup>۱</sup> بابلیان نیز چنین می‌کردند<sup>۲</sup> -، و آن را در یکی از چهار سال میان ۴۴۱ و ۴۴۵ در شانزدهم مهر قرار دهیم، روز قراردادی انقلاب صیفی<sup>۳</sup> به‌طور دقیق در نیمه تیر واقع می‌شود که

→  
جوابگوی چهار سال اختلاف باشد. به‌طور دقیق در سال ۴۴۱ ق.م. روز ۱۶ مهر مطابق با ۲۷ سپتامبر و اعتدال خریفی بوده است.

### 1. Epping

۲. کوگلر (Kugler) (در کتاب *Sternkunde*، ج ۱، ص ۱۷۳-۱۷۴) و چند جای دیگر این کتاب) به این فرض اعتراض می‌کند و بر آن است که مبدأ تقسیم سال به چهار قسمت متساوی ۹۱ روز و ربع، اعتدال ربیعی بوده است. وی بر این عقیده است که چون در گاه‌شماری بابلی رسم آن بوده است که اعتدال ربیعی را چهار یا پنج روز دیرتر از محل واقعی آن قرار دهند، انقلاب صیفی (۹۱ روز و ربع پس از آن اعتدال قراردادی و نادرست) کمی دیرتر از انقلاب حقیقی واقع می‌شده، و اعتدال خریفی (۱۸۲ روز و نیم پس از اعتدال ربیعی) بر حسب تصادف درست در محل خود قرار می‌گرفته. به این ترتیب، نتیجه در هر دو صورت یکی می‌شود. حتی ممکن است فرض شود که چون بابلیان اهمیت فراوانی به اعتدال خریفی می‌داده‌اند، کوشیده‌اند که آن را درست در محل حقیقی خود ثابت نگاه دارند، و به این منظور روزی را که برای اعتدال ربیعی تثبیت کرده بودند چند روز دیرتر از روز واقعی چنان قرار داده‌اند که درست ۱۸۲ روز و نیم پیش از اعتدال خریفی نجومی واقع شود. درست است که به این شکل عمل تنها در نوشته‌های به خط میخی مربوط به قرن دوم ق.م اشاره شده، ولی هیچ دلیلی در دست نیست که در زمان قدیم‌تر نیز این رسم برقرار نبوده باشد.

۳. با در هم آمیخته شدن گاه‌شماری‌های ایرانی قدیم و اوستایی جدید در دستگاه واحدی به سال ۴۴۱ ق.م، ممکن است که مقدار فراوانی از خصوصیات گاه‌شماری ایرانی قدیم، که از بسیاری جهات نسخه بدل گاه‌شماری بابلی بوده، در دستگاه گاه‌شماری تازه داخل شده باشد. مثلاً پذیرفتن چهار فصل متعارفی (نه به عنوان جانشین فصل‌های خودشان بلکه به عنوان دستگاهی متوازی با آن) ممکن است یکی از آثار همین آمیختگی باشد. و نیز روش بابلی در گرفتن آغاز بهار و تابستان چند روز پس از محل نجومی آنها (حاشیه فوق دیده شود) ممکن است مورد تبعیت ایرانیان شده باشد و بنابراین، ایرانیان آغاز تابستان را به صورت قراردادی در ۱۵ تیر یعنی دو روز دیرتر از انقلاب حقیقی گرفته باشند.

همان «میذیوی شم»ی روایتی است، ولی انقلاب واقعی یکی از دو روز چهاردهم یا سیزدهم همان ماه، یعنی به ترتیب یکی از دو جشن معروف «تیرکان» بزرگ یا کوچک می‌شود که در آغاز با این انطباق ارتباط داشته است. انقلاب شتوی قراردادی مطابق روز شانزدهم و یا هفدهم دی می‌شود (انقلاب حقیقی در ۱۵ دی) که شاید مطابق بوده است با جشن «گاوگنل» (؟) که آن نیز نخستین روز گاه‌نبار می‌ذیایی بوده، و پیتش‌ههی یا زمان اوستایی درو در ایران، در ۱۴ سپتامبر (یولیانی)، یعنی دو هفته پیش از پایان تابستان قرار می‌گیرد. شاید در سال ۴۴۱ تطابق توارخی که در فوق ذکر شد در بعضی موارد دقتی کمتر از حالات دیگر داشته است، ولی اختلاف در هر مورد فقط یک روز بوده است.<sup>۱</sup>

این مطلب جالب توجه است که بعضی از جشن‌ها که اصلشان از فصول شمسی و نقاط نجومی سال برخاسته یا به آن بستگی داشته، به سال سیار انتقال یافته، و پس از آن که از سال شمسی حقیقی جدا شده به سال رسمی کشوری بستگی پیدا کرده‌اند. نتیجه آن بوده است که این جشن‌ها در سال کشوری عرفی در محل اصلی خود باقی مانده و کیسه‌گیری در آنها تأثیری نکرده و به این ترتیب، تقریباً هر چهار سال یک روز نسبت به سال شمسی حقیقی عقب افتاده‌اند. ولی با آن که این جشن‌ها معنی اصلی و درست خود را از دست داده‌اند، پس از ادخال گاه‌شماری مزدیسنايي، پیوسته آنها را به عنوان نمایندهٔ زمان‌هایی که در اصل معرف آنها بوده‌اند برپا می‌داشته‌اند.<sup>۲</sup> از تیرکان و مهرکان و گاوگنل (؟) گذشته، در جشن ایرانی سده و در هر دو آذر جشن و در اجغار و دو یا سه جشن خوارزمی دیگر و شاید نیز در ماخیرج‌ها و عمس خواره (؟) سغدی (که همه را بیرونی وصف کرده)، همین کیفیت مشاهده می‌شود. به این معنی که آن جشن‌ها عنوان رمزی دارند و روز اصلی را که ابتدا این جشن‌ها در آن برگزار می‌شده به خاطر می‌آورند، ولی دیگر با آن روز منطبق نیستند. بیرونی، برای فرق گذاشتن میان این جشن‌ها با جشن‌های فصلی حقیقی، دستهٔ اول را «جشن‌های غیر دینی» و دستهٔ دوم را «جشن‌های دینی» نامیده

۱. اگر تاریخ پذیرفتن گاه‌شماری رسمی جدید را ۴۴۱ ق م بگیریم، انقلاب صیفی درست در ۱۵ تیر واقع می‌شود، ولی میسرکان یک روز پیشتر از اعتدال خریفی می‌افتد.

۲. همین کیفیت را در جشن «اورداد سال» پارسیان هند مشاهده می‌کنیم که اکنون در روز ششم (روز خرداد یا اورداد) ماه اسفندارمذ (دوازدهمین ماه) برگزار می‌شود، و بدون شک ایجاد آن برای آن بوده است که نمایندهٔ محل نوروز در سال بی‌کیسه (به اصطلاح فرقهٔ «قدیمی‌ها») پس از زمانی باشد که پارسیان در قرن دوازدهم مسیحی یک کیسهٔ یک ماهه اجرا کرده‌اند (→ به مقالهٔ خَرگَت (Kharegat)، ص ۱۱۸ از یادگارنامهٔ مودی

است.<sup>۱</sup> مایهٔ تعجب است که جشن‌های فصلی غیرحقیقی، با آن که مفهوم اولی خود را از دست داده بودند، آثاری از خصوصیت اولی در آنها باقی مانده بود.<sup>۲</sup> جشن سده حتی در لفظ نیز معنایی را که وابسته به محل ابتدایی آن بوده حفظ کرده است، زیرا معنی این کلمه «صدم» است و از آن جهت این نام را داشته که در ابتدا مقارن با صدمین روز زمستان پنج ماههٔ زردشتی ممتد از آبان تا آخر اسفندارمذ بوده است که در واقع این جشن مقارن با نخستین روز ثلث اخیر همین زمستان بود، که در آغاز مصادف با سی‌ام ژانویه (گریگوری)<sup>۳</sup> یعنی دهمین روز ماه دوم زمستان نجومی (دلو) و آغاز سخت‌ترین سرما در ایران می‌شد. در تفسیر پهلوی وندیداد<sup>۴</sup> مصرح است که ماه بهمن (البته مقصود ماه وبهیژکیک است) فصل سخت‌ترین سرما و قلب زمستان است. مطالب مذکور در فوق ثابت می‌کند که سده، بر خلاف گفتهٔ بیرونی<sup>۵</sup>، از تأسیسات اردشیر بابکان نیست بلکه جشنی است که ریشهٔ بسیار قدیمی دارد.

جالب توجه است که آثاری از حوادث مربوط به مگوفونیا، یعنی آزاد شدن ایران از سلطهٔ غاصب منفور (گومات) به دست یک شاهزادهٔ محبوب (داریوش) در روایات ایرانی (همان‌گونه که مارکوارت سابقاً به آن متوجه شده) به صورت داستان کاوهٔ آهنگر و شاهزادهٔ اصیل فریدون<sup>۶</sup> باقی مانده، و چنان‌که بیرونی و دیگران نقل کرده‌اند، این شاهزاده ایران را در مهرگان روز از چنگ غاصب دیوصفت، یعنی ازی‌دهاک (ضحاک) آزاد ساخته<sup>۷</sup>. به همین ترتیب، در روایات مربوط به بعضی از جشن‌های ایرانی معروف دیگر خاطرهٔ مبهمی از پاره‌ای مطالب و حوادث تاریخی که اهمیت ملی دارد، ظاهراً محفوظ مانده است. مثلاً جشن تیرکان (روز سیزدهم تیر) بنا به روایات روزی است که ملت ایران از زیر تسلط تورانیان و افراسیاب<sup>۸</sup> خارج شده<sup>۹</sup>، و گاوگئل (؟) یا روز شانزدهم دی روزی بوده که ایران شهر از چنگ ترکان بیرون آمده و فریدون، گاو ائقیان (اُئوی) را

۱. چنین تشخیص تفاوتی در دینکرت، ۳، نیز شده؛ ← به صفحات ۳۰-۳۹ از کتاب *Texte zum Mazdayasnischen Kalendar* تألیف نویرگ، اوپسالا، ۱۹۳۴.

۲. در مهرگان شاهان لباس‌های زمستانی تقسیم می‌کردند، در تیرکان مردم در آب نهر خود را می‌شستند، در آذرچشن اول و دوم در خانه‌های خود آتش می‌افروختند، در سده در محل‌های باز آتش روشن می‌کردند، و خوارزمیان جشن‌های کشوری را حتی در قرن دهم مبنای حساب‌های کشاورزی خویش قرار می‌دادند.

۳. یا اگر خمسةٔ مستترقه را در محاسبه به نظر بگیریم و چنان فرض کنیم که محل آن در آخر اسفندارمذ بوده، مقارن با ۲۵ ژانویه.

4. i, 4

۵. نسخهٔ کامل الآثار الباقیه استانبول ۶. ثریتونه (Thraetaona).

۷. الآثارالباقیه، ص ۲۲۲. ولی شاهنامهٔ فردوسی روز وقوع این حادثه را اول مهر نقل می‌کند. اگر گاه‌شماری اوستایی جدید در آن زمان مورد عمل بوده باشد، این روز در سال ۵۲۲ ق م فقط سه یا چهار روز پس از اعتدال خریفی قرار می‌گرفته. ۸. فرن رسین (Franrasyan). ۹. الآثارالباقیه، ص ۲۲۰.

پس از خلع و بند کردن بیورسرف (بَبُورْشَپ = ضحاک) به مالک شرعی آن بازگردانیده است.<sup>۱</sup> در عین حال، ممکن و حتی محتمل است که با وجود آن که جشن بگ، یا روز اعتدال خرفی، در سال‌های پس از ۵۲۲ ق م بدون شک با روز دهم یا یازدهم ماه پارسی قدیم باگیادی همیشه منطبق نمی‌شده و میان شانزدهم همین ماه و شانزدهم ماه ایرانی مقدم بر آن (ماه بابلی ایلول) نوسان داشته، روز دهم یا یازدهم باگیادی را هنوز به عنوان جشن ملی دیگر نگاه می‌داشته و مراسم آن را به صورت منظم در گاه‌شماری شمسی - قمری ایرانی قدیم (معملاً از ۵۲۲ تا ۴۴۱ ق م) انجام می‌دادند، و به آن هم چون جشن ستایش بگ یا هم چون جشن آغاز پاییز نظر نمی‌کردند، بلکه آن را جشن سالانه بر افتادن حکومت مغان می‌دانستند.<sup>۲</sup> به این ترتیب جشن‌های ثابت و سیار هر دو را به موازات یکدیگر تا حدود ۴۴۱ ق م که گاه‌شماری اوستایی جدید جای گاه‌شماری پارسی قدیم را گرفت (و این آخری از میان رفت)<sup>۳</sup>، پیوسته در نظر می‌گرفته و تشریفات مخصوص به آنها را انجام می‌داده‌اند. در این هنگام هر دو دسته جشن‌ها به سال مزدیسنايي انتقال یافت و محل آنها در روزهای متناظر با هر یک در این سال (۴۴۱ ق م) تثبیت شد. جشن بگ (یا بگیاد) همان جشن معروف مهرگان (کوچک) در ۱۶ مهر شد، و این شانزده مهر همان روزی است که این جشن تقریباً در ۴۴۱ ق م با آن منطبق بوده، و مگوفونیا (یا به صورت فارسی جدید، «مغ‌کشان») یعنی روز یازدهم باگیادی، که در آن زمان (۴۴۱) مطابق با روز بیست و یکم مهر (سه اکتبر) بوده، رام - روز<sup>۴</sup> یا مهرگان بزرگ شد. و این خود روایتی را توضیح می‌دهد که بنابر آن رام - روز عبارت از روزی بوده است که فریدون عملاً ازی دهاک را دریند کرده، و مهرگان (مهرگان کوچک) نخستین روز انتشار خیر قیام فریدون علیه این غاصب ستمگر بوده است. احتمال دارد که جشن بگ پنج روز دوام داشته است، و این که هرودوت گفته است که پس از کشته شدن مغ پنج روز هیاهو ادامه یافته، خود می‌تواند مؤید این مطلب باشد. چون این پنج روز به حسب تصادف در ۴۴۱ درست در فاصله میان این جشن مهرگان کوچک و

۱. همان کتاب، ص ۲۲۶.

۲. آیا ممکن است که جشن یهودی کیبور (۱۰ تشری) از جشن ایرانی مگوفونیا اقتباس شده باشد که در روز دهم ماه ایرانی قدیم مطابق با ماه بابلی تشریتو برگزار می‌شده؟

۳. مؤلف گوید: حالا تصور می‌کنم شاید بعد از رواج سال و ماه مزدیسنا هم استعمال سال و ماه پارسی در محافل رسمی و دوائر دولتی تا پایان سلطنت هخامنشیان دوام داشته و هر دو گاه‌شماری متوازی در مملکت رایج بودند چنان‌که ذکر مگوفونیا در نوشته‌های کتسیاس قرینه دوام آن جشن مربوط به سال و ماه پارسی (هخامنشی) در اواخر قرن پنجم ق م یعنی مدتی بعد از سال ۴۴۱ ق م می‌باشد.

۴. رام نام روز بیست و یکم هر یک از ماه‌های زردشتی است ولی ترکیب رام - روز نام جشنی است و آن را تنها برای بیست و یکم مهر به کار می‌برند.

مگوفونیا<sup>۱</sup> واقع می‌شده، احتمال دارد که از این راه این دو جشن به یکدیگر بسته شده و به صورت یک جشن پنج روزه درآمده باشد که در دو روز اول و آخر آن مراسم جشن باشکوهی برپا می‌داشته‌اند. ولی این که کتسیاس<sup>۲</sup> هر دو جشن را در کتاب خود آورده، می‌زساند که زمان ترکیب شدن این دو جشن زمان متأخرتری بوده است<sup>۳</sup>.

۱. اعتدال خرفی در ۲۸ سپتامبر بوده و روز دهم باگیادی در ۳ اکتبر.

۲. در *Persica*, §15 و در *Athenaus*, x, 434 (در ترجمهٔ انگلیسی *Charles Burton Gulick iv*, 469).

۳. بیرونی، الآثارالباقیه، ص ۲۲۴، این کار را از هرمز پادشاه ساسانی (اورمزد اول، ۲۷۲-۲۷۳) می‌داند.

\* اذربارهٔ نظریه‌هایی که پیش از این در شمارهٔ ۴ مورد بحث قرار گرفت، اکنون باید این مطلب گفته شود که دکتر هنینگ (W. Henning) در مقاله‌ای که زیر عنوان «کشتار مغان» نوشته (ص ۱۳۴-۱۴۴ از شمارهٔ اکتبر ۱۹۴۴ از *J.R.A.S.*)، بر برهان و نظریهٔ مارکوارت اعتراض کرده و آن را مرود دانسته است. هنینگ بر این عقیده است که: ۱- بگ منطبق با میتر نیست؛ ۲- باگیادی از بگ مشتق نشده و هیچ ارتباطی با پرستش بگ ندارد؛ ۳- مگوفونیا و میثرکان (مهرگان متأخرتر) یکی نبودند و چنانکه کتسیاس به هر دوی آنها اشاره کرده جشن‌هایی جدا از یکدیگر بودند؛ ۴- استعمال کلمه‌ای به معنای «مغ‌کشی» در زبان ایرانی ادامه داشته است، و این مطلب از اشاره‌ای که در یک نوشتهٔ مانوی سغدی به آن شده و توسط خود هنینگ در آن مقاله انتشار یافته، ثابت می‌شود.

شاید نظر دکتر هنینگ در بارهٔ سه قسمت اول از این چهار نکته کاملاً صحیح باشد، و به همین جهت لازم است دربارهٔ جزئیات و فرضیه‌هایی که نظریهٔ ما (آنچه در شمارهٔ ۴ آمده) بر آن بنا شده، اصلاحاتی به عمل آید. با وجود این، تصور می‌کنم که خود نظریه و استنتاج اصلی که از روی معلومات موجود به عمل آمده قابل دفاع است، و نکات اصلی آن به قوت خود باقی است، به این معنی که: (آ) در ایران (معملاً در مغرب و جنوب غربی ایران)، حتی پیش از پذیرفتن گاه‌شماری اوستایی جدید، جشنی در اعتدال خرفی وجود داشته (که ممکن است در زمان‌های قدیم نام میثرکان داشته باشد، یا چنین نباشد)، و در ماه ایرانی قدیم باگیادیش یا نیمهٔ دوم ماه پیش از آن (ماه ایلول یا تشریتوی بابلی) قرار می‌گرفته؛ (ب) در سال ۵۲۲ ق م این جشن با روز دهم ماه باگیادیش = تشریتو منطبق بوده (هم‌چنین با ۲۹ سپتامبر یعنی روز اعتدال خرفی)؛ (ج) این جشن و جشن ایرانی مگوفونیا (*Magophonia*) یا «مغوزتی» ایرانی، پس از سال ۵۲۲ هر دو در کنار یکدیگر در دورهٔ هخامنشی (لااقل تا سال‌های آخر قرن پنجم و سال‌های اول قرن چهارم ق م) اجرا می‌شده و البته فاصلهٔ آنها از یکدیگر زیاد نبوده است؛ (د) جشن اعتدال خرفی در ۴۴۱ ق م مطابق با روز شانزدهم ماه مهر اوستایی جدید بوده.

با وجود این، باید دربارهٔ نکات ذیل نظر هنینگ را قبول کنیم: (آ) این که نام ماه باگیادیش ارتباطی با بگ ندارد؛ (ب) این که جشنی به نام بگیاد وجود نداشته؛ (ج) این که، در عین آن که بنا به نظریهٔ ما جشن پاییزی پس از انطباق با شانزدهم مهر در ۴۴۱ ق م فرضاً از موقع نجومی خود جدا و در همان روز از سال سیار تثبیت شده، جشن مگوفونیا نباید در سال اوستایی جدید تثبیت شده باشد. اگر این مطلب اخیر قبول شود، مستلزم آن است که گاه‌شماری قدیم ایرانی به کلی از رواج نیفتاده و در بعضی محافل و شاید هم در دوایر دولتی تا پایان دورهٔ سلطنت هخامنشیان دوش به دوش گاه‌شماری اوستایی جدید جریان داشته است، و این همان کاری است که شبیه آن اکنون در ایران جاری است و سال و ماه‌های عربی قمری دوش به دوش گاه‌شماری شمسی جدید به کار می‌رود. برای توضیح آن که چرا در زمان کتسیاس این جشن پیوسته در روز دهم باگیادیش اجرا می‌شده، یا باید به فرضی که هم‌اکنون ذکر شد متوسل شویم، یا باید این نظریه را بپذیریم که این جشن از سال ۴۴۱ ق م به بعد (که در آن روز دهم باگیادیش با بیست و یکم مهر یکی بوده) در رام - روز یعنی روز بیست و یکم مهر (در سال سیار اوستایی جدید) تثبیت شده. اگر مهرگان بزرگ و کوچک (جشن‌های شانزدهم و بیست و یکم مهر) در زمان پادشاهی هورمزد اول ساسانی (۲۷۲-۲۷۳ میلادی) وجود داشته و آن پادشاه، همان‌گونه که بیرونی گفته، با

→

تأسیس جشن پنج روزه‌ای فاصله میان آن دورا پر کرده است، آن وقت نمی‌توان این مطلب را از راه انتقال خمسة مستتره در هر کبیسه ۱۲۰ ساله از پایان یک ماه به پایان ماه دیگر توضیح داد و آن را شبیه دو نوروز گرفت (نوروز کوچک و نوروز بزرگ مطابق با روزهای اول و ششم فروردین)، زیرا (اگر کبیسه‌ها به شکل منظم گرفته شده باشد) نمی‌توان فرض کرد که خمسة مستتره پیش از نیمه دوم قرن چهارم به آخر ماه مهر انتقال یافته باشد. بنابراین، وجود مهرگان بزرگ (در ۲۱ مهر) پیش از قرن چهارم غیرقابل توضیح می‌ماند و فرض ما که این جشن را اثری از مگوفونیا دانستیم نامعقول نخواهد بود، مگر این که فرض کنیم که تأسیس مهرگان بزرگ و پیوستن آن با مهرگان کوچک درست بر قیاس نوروز و به همان شکل صورت گرفته باشد.

این مطلب نیز باید گفته شود که اکنون از روی الواح عیلامی به دست آمده در تخت جمشید ثابت شده که ماه ایرانی قدیم با گیادیش یا ماه بابلی تشریتو یکی بوده است (← به مقاله آرنوپل (Arno Poebel) تحت عنوان «نام‌های ماه‌های قدیم ایرانی و عیلامی در دوره هخامنشی» مندرج در «مجله آمریکایی زبان و ادبیات سامی» چاپ شیکاگو (ایلینوی)، ج ۵۵، آوریل ۱۹۳۸، شماره ۲، ص ۱۳۰-۱۴۱ و هم چنین به کتاب *Persepolis Treasury tablet* تألیف جورج کامرون)، چنان به نظر می‌رسد که این ماه هفتمین ماه سال بوده نه نخستین ماه آن.

در باب مگوفونیا من نظریه دکتر هنینگ را نمی‌توانم بپذیرم، و در میان کلمه ایرانی به معنی «کشتار مغان» که در نوشته‌ای بیش از هزار سال پس از هرودوت آمده (بر فرض این که از منابع قدیم‌تر مانوی گرفته شده باشد) و به کشتار موبدان زردشتی به دست اسکندر اشاره می‌کند، و کلمه «مگوفونیا» که در کتاب هرودوت آمده، به نظر من ارتباطی ظاهر نیست.

مؤلف رساله (تقی‌زاده) مایل است در خاتمه دو نکته اضافه نماید، یکی آن که عدم ارتباط کلمه با گیادیش (اسم ماه هفتم فرس قدیم) با کلمه بگ به نظر من منافاتی با بودن جشن میثرا (مهرگان قدیم) در دهم آن ماه در سنه ۵۲۲ق م ندارد و می‌توان فرض کرد که جشن میثرا (مهرگان قدیم) در نواحی شمالی و غربی ایران و در واقع نزد مغان همیشه در اعتدال خریفی (در آن زمان‌ها ۲۹ سپتامبر) بوده است. چنان‌که اشاره شد دهم ماه با گیادیش ایرانی (= ۱۰ تشریتوی بابلی) در سال ۵۲۲ق م درست مطابق ۲۹ سپتامبر و روز اعتدال خریفی بوده است. (بر طبق محاسبه از روی جداول سال و ماه بابلی در *Hilfstafern zur technischen Chronologie* تألیف P.V. Neugebauer اگر واقعاً قیام داریوش و قتل گومات در سنه ۵۲۲ق م بوده است این مطابقت کامل است و عجب آن که روز دهم با گیادیش در سال ۵۲۱ق م هم به حساب قهقریایی درست مطابق شانزدهمین روز ماه مهر از گاه‌شماری اوستایی جدید یعنی روز مهرگان می‌شود. حساب ماه و روز پارسی قدیم با فرض مطابقت کامل آنها با ماه و روز بابلی، چنان که گفته شد، طبق جداول نوگیاور به عمل آمد ولی یوستی در ضمن تاریخ ایران در اساس فقه‌اللغه ایرانی روز دهم ماه با گیادیش از سال ۵۲۲ق م را (ظاهراً بر طبق یک جدول دیگری) مطابق ۲۷ اکتبر ثبت می‌کند و هم چنین سایر تاریخ‌های ایام داریوش را از روی کتیبه بیستون به همان قرار ۲۷ ماه اثر یادی پارسی را با ۱۲ ژانویه سال ۵۲۱ق م و روز دوم ماه انامک از همان سال را با ۱۷ ژانویه و ۲۸ انامک از همان سال (۵۲۱) با ۱۲ فوریه و هشتم ماه ثورواهر را با ۱۹ آوریل و روز ۱۸ همان ماه پارسی را با ۲۹ آوریل و روز نهم تایگرچی را با ۲۰ ماه مه و روز پانزدهم ماه انامک از سال ۵۲۰ق م را با ۱۸ ژانویه و روز سی ام ثورواهر از همان سال را با اول ژوئن و روز بیست و دوم ماه ویخنه پارسی را با ۲۵ ماه مارس سال ۵۲۰ و روز ۲۶ ماه ادوکنی را با ۲۵ ژوئیه و روز اول ماه گرمید را با ۲۸ اوت و روز بیست و سوم ماه اثر یادی پارسی را با ۱۴ ژانویه سال ۵۱۹ و هكذا چندین روز را از ماه‌های دیگر پارسی به همین قرار مطابق شمرده است.

برای من این حساب‌ها کاملاً روشن نیست و اشکالاتی که در آنها هست نه تنها آن است که حساب‌های یوستی با حساب جداول سال‌های بابلی نوگیاور درست نمی‌آید و هر کدام از آنها قریب ۱۰ روز یا بیشتر یا

←

۵. احتمال بیشتر آن است که تاریخ دومین اصلاح گاه‌شماری اوستایی جدید که بنا بر آن نوروز را نزدیک اعتدال ربیعی تثبیت کرده‌اند، و هم چنین برقراری رسم کبیسه گرفتن یک ماه در مدت هر ۱۲۰ سال، در سالی صورت گرفته باشد که آغاز سال بابلی (ریش - شتی) مطابق با آن یا جشن بزرگ وابسته به آن (زگموگ - اکتو) زیاد دور از همین اعتدال نبوده است. از میان سال‌های دهه اول نیمه دوم قرن پنجم ق م که کما بیش از جهات دیگر شایستگی دارند، تنها در سال‌های ۴۴۱ و ۴۴۶ و ۴۴۹ این شرط صدق می‌کند. نوروز بابلی در ۴۴۱ فقط چهار روز پس از روز اعتدال (۳۰ مارس) می‌آمد، و در ۴۴۹ سه روز پس از آن نقطه واقع می‌شد. در هر یک از هفت سال باقی‌مانده، اختلاف میان آن دو روز (زگموگ و اعتدال) از این اندازه‌ها که ذکر شد بیشتر و مثلاً در ۴۴۳ فاصله ۲۶ روز بود.<sup>۱</sup> از میان سه سالی که از این لحاظ مناسب‌ترند، سال ۴۴۱ همان‌گونه که دیدیم، مزایای دیگری نیز دارد. از این گذشته، اگر نوروز بابلی ۴۴۱ بر اعتدال حقیقی منطبق نمی‌شده، بنا بر محاسبه خاص بابلیان با اعتدال قراردادی که محتملاً در همان سال در روز ۳۰ مارس قرار داشته مطابقت داشته است.<sup>۲</sup>

→ کمتر و گاهی قریب یک ماه با حساب آن جداول فرق دارد مانند آن که وی ۱۰ ماه با گیادیش را (که خود بوستی آن ماه را مطابق ماه بابلی تشریتو شمرده) مطابق ۲۷ اکتبر فرض کرده در صورتی که روز دهم تشریتوی بابلی در سال ۵۲۲ ق م چنان که گفتیم بر طبق جداول مزبور با ۲۹ سپتامبر مطابق است، بلکه از طرف دیگر روز اول ماه هلالی (یعنی فردای رؤیت هلال) بر طبق حساب ماههای قمری بابلیان در سنه ۵۲۲ ق م با حساب از روی جداول شرام مطابق ۲۹ سپتامبر بوده است و لذا روز دهم ماه باید با ۱۹ اکتبر مطابق بوده باشد نه ۲۹ سپتامبر که روز اول تشریتو بوده است. اگر همه سنه ۵۲۲ سال نجومی (نه تاریخی) فرض شود که ظاهراً بعید است باز روز ۱۰ ماه بابلی طبق جداول نویگباور به ۱۹ اکتبر می‌افتد نه ۲۷ آن ماه و بر طبق حساب از روی جداول شرام اول ماه قمری به روز هشتم ماه اکتبر و دهم ماه به روز ۱۸ اکتبر می‌افتد. # ] تمام آنچه میان دو قلاب [، ترجمه از یادداشت‌هایی است که مؤلف پس از انتشار اصل رساله بر آن افزوده‌اند.

۱. در سنه ۴۸۷ ق م بین اول فروردین و روز اول بهار و روز اول نisan بابلی یک یا دو روز بیشتر فاصله نبود، یعنی در ۲۷ و ۲۹ مادرس بودند، و در سنه ۴۶۲ ق م اول نisan و اول فروردین فقط یک روز فاصله داشتند مطابق بود.

۲. ممکن است که آغاز تقسیم سال به یک تابستان ۷ ماهه و یک زمستان ۵ ماهه، از زمان پس از تثبیت گاهنبارها در محل روایتی آنها در سال، یعنی روزهای ویهیزکیک وسط ماه تیر و ۳۰ شهریور و غیره بوده باشد، و این همان محل‌هایی است که گاهنبارها در نتیجه جلو افتادن در سال سیار در نیمه قرن پنجم ق م به آن رسیده بودند. به این معنی که میذی‌بوی‌شم که ظاهراً محل اصلی آن در انقلاب صیفی بوده پس از پذیرفته شدن سال سیار اوستایی جدید توسط جامعه زردشتیان در آن سال شروع به جلو افتادن کرده (هر چهار سال یک روز)، و به این ترتیب در دهه اول نیمه قرن پنجم ق م مصادف با ۱۵ تیر شده و در وضع نجومی موافق با این روز تثبیت شده است. از این قرار، سایر روزهای جشن گاهنباری نیز در همان محل نجومی که در آن زمان به آن جا رسیده

۶- جشن مهرگان تقریباً در سراسر ادبیات فارسی و عربی به طور عموم به عنوان روز اول پاییز منظور شده، و مثال‌های متعددی می‌توان آورد که البته ما را از میدان اصلی بحث خارج خواهد کرد. نه تنها این معنی در نوشته‌های اواخر قرن یازدهم و اوایل قرن دوازدهم میلادی که مهرگان دوباره به اولین هفته‌های پاییز رسیده بود دیده می‌شود، بلکه در آثار قدیم‌تر و متأخرتر نیز می‌توان این تقارن مهرگان را با اوایل پاییز مشاهده کرد. معنای رایجی که به این کلمه و این جشن داده‌اند بدون شک حاکی از محل اصلی آن بوده است.

۷- جشن فروردگان (در پهلوی: فَرَوَرْتِیگان) یا جشن ارواح که به یاد مردگان برپا می‌شده، و مطابق نوشته اوستا و ادبیات زردشتی زمانی بوده است که ارواح مردم پرهیزگار (فَرَوَشی‌ها) به دیدار خانه‌های خود می‌آیند، باید لااقل از زمان تألیف یشت سیزدهم اوستا، همان گاهنبار همسپث میثدی نزدیک اعتدال ربیعی بوده باشد. گرچه احتمالاً هر یک از گاهنبارها در آغاز فقط یک روز بوده است، ولی زردشتیان از زمان‌های بسیار قدیم آنها را در مدت پنج روز اجرا می‌کردند، یعنی چهار روز پیش از روزهای اصلی جشن را به آن می‌افزودند، و این مطلب از سنن زردشتی به دست می‌آید، ولی هیچ‌یک از گاهنبارها بیش از پنج روز نبوده است. حال اگر همسپث میثدی و فروردگان هر دو در اصل، همان‌گونه که از فقره مذکور اوستا برمی‌آید، یکی و مانند سایر گاهنبارها بوده‌اند، چگونه این امر را می‌توان با آمدن ده روز (یا به طور دقیق‌تر نه شب) در اوستا (یشت ۱۳، ۴۹) برای «پرواز ارواح مردگان) برگرد دهکده‌های خود»، و نیز با مرسوم زردشتیان، که جشن ارواح (فروردگان و شاید به صورت صحیح‌تر فَرَدِیگان) را نه تنها پس از تسلط اعراب بلکه در زمان ساسانیان هم مدت ده روز برگزار می‌کردند، توافقی و سازگاری داد؟

→

بودند تثبیت شدند. به این ترتیب این محل‌ها به صورت قراردادی روزهای جشن شد و با برقرار کردن کیبسه دوری محل نجومی آنها را ثابت نگاه داشتند، این محل‌های ثابت را روزهای ویهیزیک در سال (ثابت یا دینی) «ویهیزیک» (و هیجیک) می‌نامیدند و هر ۱۲۰ سال به اندازه یک ماه در سال سیار به جلو می‌رفتند. از آنچه گفته شد می‌توان نتیجه گرفت که: اولاً جاهای اصلی ویهیزیک گاهنبارها چنان‌که کاما (Cama) در اثبات آن کوشیده، نتیجه تقسیم سال به یک تابستان دراز ۷ ماهه و یک زمستان کوتاه ۵ ماهه نبوده، بلکه بالعکس خود این تقسیم سال از جلو رفتن گاهنبارها به اندازه ۱۵ روز در سال سیار پیش از تأسیس سال ویهیزیک و برقراری کیبسه در ۴۴۱ ق م به همان منظور بوده است. ثانیاً فقره‌ای از تفسیر وندیداد که در آن از تقسیم سال به صورت مذکور سخن به میان آمده، باید از زمانی پس از تاریخ ذکر شده در فوق بوده باشد. ثالثاً آغاز پیدایش آفرین گاهنبار که با آن جای گاهنبارها تثبیت می‌شده، باید در حوالی نیمه قرن پنجم ق م یا به هر تقدیر مقدم بر سال ۳۲۱ ق م بوده باشد.

۱. مناندر پروتکتور (Menander Protector) نوشته است که جان (John) سفیر یوستین دوم (Justin)، امپراتور

←



بیرونی می‌گوید که چون میان زردشتیان، در این که کدام یک از دو پنج روز، یعنی آخرین پنج روز ماه مقدم بر روزهای گاتها یا خود این روزها، فروردگان اصلی است اختلاف پیش آمد، بر آن شدند که هر دو پنج روز را بر یکدیگر بیفزایند و فروردگان را ده روز قرار دهند، و به این ترتیب این جشن به صورت قراردادی و برای رفع اختلاف درازتر از آن چه اول بود شد. وی به این مطلب نیز اشاره می‌کند که دومین پنج روز، یعنی روزهای گاتها یا اندرگاه، بر پنج روز اول مزیت داشته است. اگر چنین اختلافی واقعاً پیش آمده است، ممکن نیست پس از زمان تألیف فروردین یشت بوده باشد، چه همان‌گونه که در فوق دیدیم در آنجا سخنی از جشن ده روزه دیدار مردگان به میان آمده است.

اگر فرض کنیم که زمان تألیف نهایی یشت سیزده پس از سال ۴۴۱ ق م بوده است، حل این مسئله بی‌اشکال می‌شود، و این فرضی است که با در نظر گرفتن این حقیقت که تقدیس فروشی‌ها به احتمال کلی بیش از آن که جزیی از دین زردشتی واقعی باشد از معتقدات عامه بوده که بعدها وارد دین شده بسیار پستندیده و معقول به نظر می‌رسد. از این رو، می‌توانیم فرض کنیم که جشن همسپث میثدی، که در روزهای آخر اسفندارمذ یا آن ماه اوستایی که شاید این نام متأخرتر آن است برگزار می‌شده، بیشتر جشن روستایی بوده که آن را در پایان زمستان و بلافاصله پیش از «تابستان» اوستایی قرار داده بودند، و شاید قربانی‌ها و آداب و تشریفات دینی خاص (محملاً یاد کردن از اموات) نیز با آن همراه بوده است، ولی فروردگان نام پنج روز اضافی آخر سال بوده که پس از پذیرفتن دستگاه گاه‌شماری مصری و جانشین شدن گاه‌شماری اوستایی جدید به جای گاه‌شماری اوستایی قدیم به مانند پنج روز آخر سال مصری به پایان سال افزوده شده. به همین جهت، محتملاً این پنج روز را نیز که «اندرگاه»، «روزهای گاتها»، «پنجک‌وه»، «دوزیتک تُوُفتک»، «پنجه دزدیده» (به عربی الخمسة المسترقه) نامیده شده در آغاز کار به آخر ماه آذر و بلافاصله پیش از ماه دی، یعنی درست در همان محلی از سال که مصریان می‌افزودند، اضافه می‌کردند. این روزها در ایران نیز مانند مصر مخصوص تقدیس ارواح مؤمنان در گذشته

→

روم شرقی، در سنه ۵۶۵ مسیحی به دربار ایران در ضمن سفر خود ناچار شد مدت ده روز در شهر دارا بماند، و این از آن جهت بود که مراسم جشن ارواح در شهر نصیبین برگزار می‌شد و این جشن را وی فردیگان و کوسن (Caussin) در ترجمه خود از کتاب او فرُدیگ نامیده است.

*(Histoire de Constantinople depuis le règne de l'ancien Justin, jusqu' à la fin de l'empire, traduit sur les origines Grecs par Mr. Caussin, 1672; les Ambassades... écrites par Menanandre, chapitre xii, p. 56.)*

در آن سال یقیناً این جشن در فاصله ۲۳ فوریه تا ۴ مارس برگزار شده است.

فروشی‌ها) بود. بعدها که ضمن اصلاح دوم (حدود ۴۴۱) پنج روز اضافی را به محل معروف خود میان آخر اسفندارمذ و آغاز فروردین انتقال دادند، ممکن است درباره اختصاص یکی از این دو پنج روز به جشن فروشی‌ها تردیدی پیش آمده باشد. احتمال دارد که مقامات دینی، برای پرهیز از هر غفلی در وظایف دینی، هر دو پنج روز را به هم افزوده و فروردگان را به مدت ده روز مقرر داشته باشند<sup>۱</sup>. ولی اگر بنا باشد از روی شروح و توضیحاتی که در کتاب‌های پهلوی و عربی و فارسی آمده حکم کنیم، باید بگوییم که اختلاف عقیده درباره این مسئله هنوز از میان نرفته است<sup>۲</sup>. با وجود این، منابع متأخرتر، هم چون بندهشن و کتاب‌های بیرونی، آخرین پنج روز سال یعنی روزهای گاتها را، شاید بر خلاف اصل آنها، گاهنبار همسپث‌مئیدی و هم چنین فروردگان واقعی شمرده‌اند، و این نتیجه طبیعی آن است که ششمین گاهنبار لزوماً باید بلافاصله پیش از ماه فروردین باشد.

### گاه‌شماری اوستایی جدید پس از اصلاح دوم

سال سیّار یا عرفی زردشتی، از هنگام پذیرفته شدن آن تا دوره اسلامی، عموماً میان مردم ایران رواج داشت. از زمان‌های بسیار قدیم، و شاید بلافاصله پس از رسمیت یافتن آن در شاهنشاهی ایران، این سال را بسیاری از همسایگان ایران نیز پذیرفته بودند. در خوارزم محتملاً مبدأ استعمال آن به زمان دورتری می‌رسد، یعنی به زمانی که سال هنوز با ماه دی آغاز می‌شده، و این مسئله‌ای است که از ترتیب و طول گاهنبارهای خوارزمی که پیش از این به آن اشاره شده معلوم می‌شود. استعمال نام فغان برای ماه سغدی مطابق با ماه ایرانی مهر نیز دلیل بر قدمت استعمال این گاه‌شماری در میان آن قوم است. و نیز همین مطلب درباره ارمنیان صحت دارد که ماه دهم آنان مَریِری بنا به گفته مارکوارت از میزیری گرفته شده، و این در زمانی بوده که این گاهنبار هنوز در آن ماه اتفاق می‌افتاده، که از سال ۳۲۱ ق م پیشتر است. ماه آخر ایشان هُرتیج - فُردیگان اشاره به فروردگان معروف است که در ابتدا و پیش از تاریخ مزبور در پایان این ماه بوده است<sup>۳</sup>.

۱. افزایش تدریجی روزهای جشن یا سوگواری دینی امر نادری نیست، و نمونه‌های چندی از آن در ایران قرن‌های اخیر مشاهده می‌شود. بیرونی می‌گوید (الانارالباقیه، نسخه استانبول) که دانشمندان و شاهان ایران فروردگان را بزرگ‌ترین جشن ایران قرار داده و برای نشان دادن احترام خود به آن سه روز بر آن افزوده بودند و آن را از روز «دی به دین» (روز بیست و سوم) آغاز می‌کردند. در زمان‌های متأخرتر طول مدت این جشن از این مقدار هم زیادت‌تر شد، و بنا به گفته کرکریا (Karkaria) در یادگارنامه دستور هوشنگ بعضی از پارسیان هند آن را هفده یا هجده روز می‌گرفتند، و در این سال‌های اخیر مباحثات مفصلی میان پارسیان در خصوص طول مدت واقعی این جشن به عمل آمده.

۲. در کتاب مینوگ خرد، که ظاهراً در پایان قرن ششم میلادی تألیف شده، مدت این جشن پنج روز آمده است.  
 ۳. ولی باید گفت که این نام تنها در صورتی معرف قدمت گاه‌شماری ارمنی خواهد بود که فروردگان ارمنی، مانند سغدی، در پایان سال سیار ثابت نمانده باشد.

ممکن است که نام ماه ایرانی فروردین بعدها و در زمانی پذیرفته شده باشد که جشن ارواح در آخر این ماه استقرار یافته، (یعنی در سال‌های میان ۳۲۱ و ۲۰۱ ق م) ولی نام ماه چهارم در بعضی از گاه‌شماری‌های مذکور در فوق (به صورت تیر و نه تشری) ممکن است نماینده آن باشد که مأخذ اقتباس ایشان صورت ایرانی ماه اوستایی باشد، و این علامت آن خواهد بود که ماه‌های ایرانی پس از سال ۴۴۱ ق م به آن نواحی داخل شده است. اگرچه استعمال سال اوستایی جدید در دوره‌های اسلامی در میان مسلمانان ایران رو به زوال رفت، این سال کاملاً متروک نشد، و در سال‌های اول قرن کنونی هنوز در بعضی از نواحی رواج داشت. گاه‌شماری اوستایی جدید، که این سال متعلق به آن است، وسیله محاسبه زمان در دوره ساسانیان بود و تا امروز مداومت داشته و گاه‌شماری دینی زردشتیان است. تنها تغییراتی که به این گاه‌شماری راه یافته عبارت است از: ۱- انتقال اندرگاه در سال ۱۰۰۶ میلادی به فرمان سلاطین آل بویه (محملاً بهاء‌الدوله) در فارس و بعضی ایالت‌های دیگر، از پایان ماه آبان، که از آخرین کیسه‌گیری در آن قرار داشت، به آخر سال، و ۲- الغای کیسه‌گیری پس از آغاز قرن پنجم مسیحی به جز در مورد یک کیسه‌گیری، و آن هم برای سال عرفی، توسط جمع محدودی از زردشتیان یعنی نیاکان پارسیان هند، به احتمال قوی در ۱۱۳۱-۱۱۳۲ (یا ۱۱۲۶) مسیحی.

### کیسه‌گیری مضاعف

ولی اگر از طرفی گزارش بیرونی در مورد کیسه مضاعف در دوران سلطنت یزدگرد اول یا فیروز، که مستلزم مکرر گرفتن ماه‌های مهر و آبان در یک سال است، مبتنی بر روایت صحیح باشد، و اگر از طرف دیگر در فقره‌ای از تفسیر پهلوی و نبداد<sup>۱</sup> که مربوط به سردترین ماه زمستان است، مقصود این باشد که ماه و هیجکیک بهمین مطابق با ماه عرفی شهریور است، سازش دادن میان این دو امر کارآسانی نخواهد بود<sup>۲</sup>؛ زیرا همان‌گونه که پاروک<sup>۳</sup> متوجه شده<sup>۴</sup>، تطابق میان ماه و هیجکیک بهمین و ماه عرفی شهریور مستلزم آن است که ماه و هیجکیک فروردین مطابق با ماه

1. i,4

۲. مگر آن که فرض کنیم که در آن هنگام وقت آن بوده است که هشتمین کیسه اجرا شود، یعنی نوبت آن بوده که ماه آبان مکرر شود، ولی ماه‌های هشتم و نهم (آبان و آذر) هر دو را مکرر کرده‌اند، اما پنج روز اضافی را فقط به اندازه یک ماه جلو برده در آخر ماه آبان قرار داده‌اند (یعنی همان‌جا که اگر بنا بود تنها یک کیسه صورت گیرد بایستی به آنجا منتقل شود)، و آن چنان که انتظار می‌رود این پنج روز را به آخر ماه آذر انتقال نداده‌اند، مع‌ذالک، فرض این که چنین کیفیتی اتفاق افتاده باشد چندان آسان نیست، و البته نمی‌توان هم گفت چنان فرض غیرممکن است. در آن صورت باید گفت که تأسیس دستگاه کیسه‌گیری در حدود سال ۵۶۰ ق م صورت گرفته است (که محتمل نیست).

3. Paruck.

4. See, *Journal of the K.R. Cama Oriental Institution*, (ممبئی) 1937. p. 52.

عرفی آبان بوده باشد، در صورتی که کبیسه‌گیری مضاعف مستلزم این فرض است که پیش از آن عمل ماه عرفی مهر، و پس از آن ماه عرفی آذر مطابق با ماه وهیجکیک فروردین باشد. بنابراین، ماه عرفی آبان هرگز نمی‌توانسته است با ماه فروردین مطابقت داشته باشد.

توضیح این مطلب را چنین می‌توان داد که در عین آن که غرض از کبیسه‌گیری در آغاز کار آن بوده است که روز ۱۵ ماه وهیژکیک تیر را به انقلاب صیفی (میدبوی شم) و گاهنبارهای دیگر را به محل اصلی نجومی خویش انتقال دهند، اعتقاد عمومی بر این که آغاز سال، بنا به داستان آفرینش مزدیسناپی، در اعتدال ربیعی است از قرن چهارم میلادی به بعد زمینه مساعدی برای رواج یافته و مورد قبول عامه قرار گرفته است. بنابراین، در آن هنگام که به سال ۳۳۹ مسیحی دوره هفتم کبیسه به پایان رسید و لازم بود کبیسه دیگری (هفتمین) گرفته شود، کسانی که مسئول این کار بودند، به این نکته توجه پیدا کردند که این کبیسه‌گیری که باید نخستین روز سال وهیژکیک (نخستین روز فروردین دینی) را مطابق نخستین روز آبان ماه سال عرفی (اشمروتیک) قرار دهد، چنان نخواهد بود که آن روز را به اعتدال ربیعی بازگرداند و دریافتند که این تطابق و بنابر آن زمان صحیح برای کبیسه‌گیری (اگر بنا بود که با آن سال دینی به اعتدال ربیعی منتقل شود) حدود سال ۳۸۴ بوده است. چون آن فرصت فوت شده و فرصت مناسب دیگر، یعنی حدود سال ۵۰۸ که نخستین روز آذر با اعتدال موافق درمی‌آمد، هنوز نرسیده بود، بر آن شدند که یک کبیسه دو ماهه اجرا کنند، یکی برای کبیسه سقط شده گذشته و یکی پیشکی برای کبیسه‌ای که بعد باید انجام شود. با افزودن دو ماه یعنی یک مهر دوم و یک آبان دوم به سال (وهیژکیک)، پنج روز اضافی را به آخر ماه عرفی آبان انتقال دادند که در همان جا باقی ماند. ظاهراً متصدیان امور دینی تا مدتی هنوز هم ماه مهر (و نه آبان) را مطابق فروردین وهیژکیک می‌دانستند، که واقعاً هم، چنین بوده است. پس از مدتی در حدود هفتاد - هشتاد سال، در زمان سلطنت فیروز، شاید قرار بر آن شده باشد که پنج روز اضافی را پایان سال وهیژکیک بدانند، و ممکن است که موبدان نیز این ترتیب را رسماً پذیرفته باشند. این تصمیم یا این تعدیل نظری، ممکن است خود سبب پیدا شدن این روایت بوده باشد که آخرین کبیسه‌گیری در زمان فیروز صورت گرفته، و همین مطلب است که بیرونی در کتاب اخیر خود، که در فوق بدان اشاره شد، آورده است. از کتاب *الزیج الحاکمی*، که در اواخر قرن دهم و اوایل قرن یازدهم توسط منجم معروف ابن یونس تألیف شده<sup>۱</sup>، چنین برمی‌آید که حدود ۳۶۰ سال پیش از رصدهای معروف زمان مأمون عباسی

۱. پاریس، نسخه‌های عربی، شماره ۲۴۹۵، ورق‌های ۶۵ ب - ۶۶ آ.

در سال ۸۳۳ میلادی رصد‌های نجومی توسط ایرانیان، به عمل آمده است. تاریخ این رصد‌های ایرانی به این ترتیب به سال ۴۷۲ و زمان سلطنت فیروز می‌رسد. این مطلب نیز با اصلاح یا تعدیل زمان آن پادشاه، که پیشتر از آن ذکر می‌شد، ارتباطی پیدا می‌کند.

با وجود این، اگر هر دو روایت بیرونی درباره آخرین کیبسه‌گیری، که بنا به یکی از آنها این کار در سلطنت یزدگرد اول صورت گرفته و بنا به دیگری در سلطنت فیروز، ثابت شود که متکی بر منابع قدیم بوده است، به نظر من توضیح این مسئله از آن راه میسر می‌شود که فرض کنیم دو نوع سال ثابت رواج داشته است. به این معنی که در جنب سال ثابت که به احتمال قوی سال نجومی بوده و بعضی محافل (محتماً موبدان و به منظور امور دینی) با دقت هر چه تمام‌تر آن را ثابت نگاه می‌داشته‌اند، این سال ثابت را دستگاه دیگری (شاید دولت و به منظور مسائل مالیاتی) به صورت اجمالی و شبیه سال یولیانی رومیان مساوی ۳۶۵ روز و ربع به حساب می‌آورده است. در نتیجه، برای آن که این سال اخیر ثابت بماند لازم بوده است پس از گذشتن هر ۱۲۰ سال یک ماه کیبسه بگیرند، در صورتی که برای سال اول (به این فرض که طول آن ۳۶۵ روز و شش ساعت و سیزده دقیقه باشد) یک ماه کیبسه برای هر ۱۱۶ (یا ۱۱۵) سال کفایت می‌کرده است. چون کیبسه‌گیری از سال ۴۴۱ ق م آغاز شده باشد، هفتمین کیبسه ۱۲۰ ساله (که در عین حال کیبسه مضاعف نیز بوده) بایستی، همان‌گونه که در فوق ذکر شد، به سال ۳۹۹ میلادی، یعنی در آغاز سلطنت یزدگرد انجام شده باشد، ولی هفتمین کیبسه ۱۱۶ (یا ۱۱۵) ساله حدود ۳۰ سال پس از آن تاریخ و هشتمین آن در سال ۴۸۵ میلادی یعنی نزدیک پایان سلطنت فیروز صورت گرفته است.

اختلاف در تقدیر طول سال شمسی در ایران را می‌توان از روی اظهارات مختلفی که در این باره در کتاب بندهشن آمده به دست آورد. در فصل ۵ این کتاب<sup>۱</sup> طول سال ۳۶۵ روز و ۵ ساعت و چند دقیقه (یا کسری از ساعت)<sup>۲</sup> داده شد. ولی در فصل ۲۵ همان کتاب طول سال یا «گردش خوشید از حمل تا پایان ماه‌ها» ۳۶۵ روز و ۶ ساعت و چند دقیقه ضبط شده. این تقدیر اخیر در دینکرت نیز<sup>۳</sup> آمده است. مطابق گفته بیرونی<sup>۴</sup> ایرانیان طول سال را ۳۶۵ روز و ۶ ساعت و ۱۳ دقیقه می‌گرفته‌اند، و بنا به گفته ابو معشر بلخی (قرن نهم) به نقل سجزی<sup>۵</sup> ایرانیان کسر روز را ۶

۱. متن پهلوی، چاپ نیبرگ، ص ۲۹.

۲. ممکن است این کسر روز در عمل به صورت عده صحیحی ساعت مثلاً شش ساعت یا ربع روز حساب شده باشد. ۳. طبع مذکور در فوق، ص ۱۹ و ۳۱۱. ۴. الآثار الباقیه، ص ۱۱۹.

۵. نسخه موزه بریتانیا، قسمت شرقی، شماره ۱۳۱۶، ورق ۷۹.

ساعت و ۱۲ دقیقه و ۵۷ ثانیه و ۳۶ ثالسه به حساب می‌آورده‌اند. خَرَقی (قرن دوازدهم) نیز در کتاب *منتهی‌الادراک* خود (نسخهٔ برلن)<sup>۱</sup> همین مقدار را آورده است. حمزهٔ اصفهانی (قرن دهم) کسر روز را ۶ ساعت و ۱۲ دقیقه و ۹ ثانیه<sup>۲</sup> و عبدالرحمن الخازنی (قرن دوازدهم) در *الزیج المعبر السجزی*<sup>۳</sup> فقط ۶ ساعت و ۱۲ دقیقه می‌دانسته‌اند. این کسر که تقریباً با کسر سال نجومی مطابق محاسبهٔ بابلیان، یعنی ۶ ساعت و ۱۳ دقیقه و ۴۳ ثانیه، موافق درمی‌آید، مستلزم آن است که هر ۱۱۶ و گاهی ۱۱۵ سال (اگر بتوان کسر را شش ساعت و سیزده دقیقه گرفت) یک ماه کیبسه گرفته شود. این شکل کیبسه‌گیری (۱۱۶ ساله) بنا به گفتهٔ عسکری در کتاب *الاولئ* به نقل صفدی در *الوافی بالوفیات*<sup>۴</sup> در ایران قدیم عمل می‌شده است. همین کیفیت عمل را مؤلف تاریخ قم (که اصل عربی آن حدود ۹۸۴ تألیف شده)، و خرقی و خازنی در کتاب‌های خود که ذکر شد، و بیرونی<sup>۵</sup> نیز نقل کرده‌اند.

فرض وجود دو نوع سال ثابت، هر اندازه که غیر ممکن به نظر برسد، نه تنها توضیحی دربارهٔ دو تاریخ مختلف آخرین کیبسه‌گیری می‌دهد، بلکه علت پیدا شدن دو دورهٔ ۱۲۰ و ۱۱۶ ساله را، که در منابع مذکور در فوق آمده، بیان می‌کند. روایتی که در خصوص تثبیت سال از راه کیبسه‌گیری به منظور قرار دادن زمان ثابت برای «افتتاح دورهٔ جمع‌آوری مالیات» نقل شده نیز خود وجود سال ثابتی را در کارهای دولتی تأیید می‌کند.<sup>۶</sup>

۱. ابومعشر و خرقی هر دو عدد را به صورت قوسی از کرهٔ فلکی داده‌اند که چون به زمان تبدیل شود عددی به دست می‌آید که در فوق ذکر شده. ۲. *الآثار الباقیه*، ص ۵۲. ۳. نسخهٔ واتیکان، ورق ۲۱.

۴. *مجلهٔ آسیایی*، دوره دهم، ج ۱۷، ۱۹۱۱، ص ۲۷۸. ۵. *الآثار الباقیه*، ص ۱۱.

۶. [با وجود این همه باید دانست که نظریهٔ مربوط به تاریخ و شکل قبول گاه‌شماری اوستایی جدید در ایران کاملاً خالی از بعضی اشکالات نیست. یکی از این اشکالات همان است که در تبصرهٔ صفحه ۸۷ ذکر شده و آن ضرورت فرض افزودن دو دسته روزهای اضافی، هر یک مساوی پنج روز، در ظرف مدت یک سال و به فاصلهٔ سه ماه به روزهای سال است که از آن نظریه پیدا می‌شد، و البته چنین فرضی بعید است و پذیرفتن آن آسان نیست.]

اشکال دیگری که ممکن است پیش بیاید در این است که سال مرگ مانی با این امر که گاه‌شماری در سال ۴۴۱م آغاز و از آن تاریخ هر ۱۲۰ سال یک ماه کیبسه گرفته شده باشد، سازگار در نمی‌آید؛ زیرا اگر کیبسه‌ها به صورت منظم و درست در پایان هر دورهٔ ۱۲۰ ساله انجام شده باشد، ششمین کیبسه که با آن پنج روز اضافی به آخر ماه شهریور متصل می‌شده، به ۷۲۰ سال بعد یعنی ۲۷۹ میلادی می‌افتد. ولی تاریخ وفات مانی که از نوشته‌های پارتی ادبیات مانوی مکشوف در ترکستان چین معلوم شده (Andreas-Henning, *Mitteliranische Manichaica*, III, c and d) یعنی روز دوشنبهٔ چهارم ماه شهریور، در صورتی که پنج روز اضافی پیش از ماه شهریور بوده باشد، با هیچ یک از سال‌های ممکن وفات او (۷-۲۷۴) سازگار در نمی‌آید، چه در آن صورت در هیچ یک از این سال‌ها روز چهارم ماه مطابق با روز دوشنبه‌ای که در نوشتهٔ مذکور آمده مطابقت نمی‌کند. چهارمین روز ماه شهریور تنها در سال ۲۷۶ میلادی (۱۴ فوریه) با دوشنبه یکی می‌شود و آن هم به این شرط که

→

فرض کنیم پنج روز اضافی در آخر ماه شهریور قرار گرفته است. به این ترتیب باید گفت که اگر تاریخ و روز هفته که داده شده نماینده روایت صحیح باشد، و اگر کیبسه‌ها به صورت منظم در زمان‌های خود صورت گرفته باشد، به سختی می‌توان آغاز دوره کیبسه‌های ۱۲۰ ساله را در تاریخ ۴۴۱ ق م قرار داد. مع‌ذلک حل این مشکل نه تنها با چند سال بیشتر تصور کردن آغاز دوره، یعنی زمان پذیرفتن این گاه‌شماری (مثلاً در ۴۴۶ ق م)، امکان‌پذیر است، بلکه به صورت شایسته‌تری از راه توضیح دیگری که در ذیل خواهیم داد نیز ممکن است: به حق می‌توان تصور کرد که ماه شهریور مذکور در نوشته‌های پارتی چیزی جز ترجمه اجمالی ماه بابلی ادرو نیست که در ثبت اصلی (آرامی) آمده و محتملاً تاریخ مرگ مانی را روز چهارم ماه ادرو از سال ۵۸۷ (تاریخ سلوکی، گاه‌شماری بابلی) که مطابق با ۲۶ فوریه ۲۷۷ میلادی و روز دوشنبه بوده است معین کرده بوده است (→ به *Hilfsstafeln zur technischen Chronologie*، کیل، ۱۹۳۷، ص ۴۶، تألیف نوبگه باوئر). همین‌گونه ترجمه اجمالی و تقریبی در تاریخ مرگ مانی منقول در کتاب‌های مانوی قبطی که در مصر به دست آمده (→ به *Psalm Book* چاپ آلبری، ص ۱۷، و *Manichaische Homilien* چاپ پولوتسکی، ص ۴۶)، و نیز در تاریخ مصلوب کردن مسیح که آن را به جای ۱۴ نisan در ۱۴ مهر ماه ایرانی، که به صورت اجمالی در بعضی از سال‌های قرون ۳ و ۴ (و دقیقاً در سال‌های ۲۳۳ و ۳۲۲) با آن منطبق بوده، قرار داده‌اند (→ به کتاب آندراس هنینگ مذکور در فوق، III k.)، و این معنی در موارد دیگر نیز مشاهده می‌شود. آنچه واقعیت دارد و با همه احتمالات درست درمی‌آید این است که مانی در اواخر سلطنت بهرام اول ساسانی و در سالی از دنیا رفته که مطابق است با سال ۲۷۷ میلادی. وی در آن زمان ۶۰ سال یا اندکی کمتر از ۶۱ سال داشته و این فرض مطابق آن است که تاریخ ولادت او اوایل سال ۲۱۶ میلادی یا اوایل سال سلوکی ۵۲۷ (با گاه‌شماری بابلی) بوده است.

فقره‌ای از تواریخ ایلام اربلا (*Die Chronik von Arbela*) که Sachau آن را در *Abh. d. Konigl. Preuss. Ak.* ۱۹۱۵ d. Wiss.، ص ۶۱، نشر داده، و در باره تاریخ پایان سلسله اشکانیان است، ممکن است دلیلی باشد بر این که کیبسه‌گیری دوری به صورت منظم در سال ایرانی صورت می‌گرفته است. این تاریخ در آنجا چهارشنبه ۲۷ نisan سال ۵۳۵ (تاریخ سلوکی) آمده. اگر مقصود از تاریخ پایان فرمان‌روایی اشکانیان در ایران مرگ اردوان در جنگ با اردشیر بوده باشد (که ظاهراً معنی صحیح آن فقره هم همین است)، آن جنگ که سلطنت اشکانیان را در ایران پایان داده باید در ۲۷ آوریل ۲۲۴ میلادی اتفاق افتاده باشد از طرف دیگر روایت ایرانی که در تاریخ طبری محفوظ مانده (ج ۱، ص ۸۱۸) تاریخ وقوع آن جنگ را روز سی‌ام ماه مهر معین کرده است. روز ۳۰ مهر در سال ۲۲۴ میلادی چهارشنبه است ولی با ۲۸ آوریل مطابق درمی‌آید و به این ترتیب این دو تاریخ تقریباً با یکدیگر توافق پیدا می‌کنند. ولی این توافق در صورتی ممکن است که پنج روز اضافی پیش از ماه مهر قرار گرفته باشد. روزهای اضافی در آن تاریخ بایستی به آخر ماه امرداد افزوده شده باشد. ولی این روز هفته (چهارشنبه) خود تولید اشکال می‌کند، چه هیچ یک از دو روز ۲۷ آوریل (یولیانی) و ۲۷ نisan بابلی (۴ مه) در سال ۲۲۴ چهارشنبه نبوده و هر دو روز سه‌شنبه بوده است، حتی روز ۲۷ آوریل سال ۲۲۷ میلادی که غالباً آن را سال وقوع جنگ تصور کرده‌اند (→ به کتاب تاریخ ایران تألیف گوتشمید، ص ۱۶۲) روز جمعه بوده، و تنها تاریخی که روز ۲۷ ماه آن چهارشنبه می‌شود ۲۷ نisan بابلی است که در ۲۲۷ میلادی (۲ مه) اتفاق افتاده ولی با ۳۰ مهر مطابقت پیدا نمی‌کند.

ماه نisan که در «تواریخ ایام» مذکور آمده قطعاً آوریل یولیانی بوده و تاریخ در اصل منبع خبر بیست و هشتم بوده است که در سال ۲۲۴ با چهارشنبه مصادف می‌شده. «تواریخ ایام» تنها یک روز اشتباه داشته است. [یادداشت الحاقی نویسنده بر متن چاپی.]

[یادداشت مورخ آوریل ۱۹۴۵ - مرگ مانی به صورت تقریباً قطعی در ۲۶ فوریه ۲۷۷ اتفاق افتاده و دلایل

←

تبصره - نظریهٔ اصلاح دو گانهٔ گاه‌شماری که در فوق پیشنهاد شد، بالضروره مستلزم این فرض است که هنگام اجرای دومین اصلاح، اگرچه پنج روز اضافی سال به آخر ماه اسفندارمذ انتقال یافت، این پنج روز در همان سال از آخر ماه آذر، که تا سال اصلاح دوم در آن متوقف مانده بود، حذف نشد. منظور این است که در آن سال هر دو ماه (آبان و اسفند) در آخر خود پنج روز اضافی داشته‌اند. نسبت دادن این اندازه دقت به منجمان شاهی در بابل، که نیز برای تطابق کامل ماه‌ها و روزهای ایرانی و مصری موجود در آن زمان ضروری بوده، باور نکردنی به نظر نمی‌رسد، اگرچه این مسئله (یعنی تکرار خمسهٔ مسترکه در یک سال) در زمان اولین کیسه‌گیری (انجام شده در ۳۲۱ ق م) مورد غفلت قرار گرفته بود.

\* \* \*

### نتیجه

تاریخ و تکامل گاه‌شماری ایرانی را مطابق نظریاتی که در این مقاله آمده می‌توان چنین خلاصه کرد:

در آن زمان که مردم آریانزاد احتمالاً در شمالی‌ترین دشت‌های میان سیحون و جیحون می‌زیستند، و سرمای شدیدی در آنجا بود، یک گاه‌شماری آریایی یا ایرانی قدیم وجود داشت که بنابر آن، چنان‌که از سرودهای *اوستا*<sup>۱</sup> برمی‌آید، سال مرکب بود از یک زمستان ده ماهه و یک تابستان دو ماهه که آن هم تا حدی سرد بود. در زمان متأخرتری، احتمالاً در تحت تأثیر آب و هوای ملایم‌تری که اقوام آریایی ضمن مهاجرت به طرف جنوب با آن روبه‌رو شده بودند، این اقوام تقسیم جدیدی از سال را به دو قسمت متساوی پذیرفتند که هر یک از انقلابی شروع می‌شد و به انقلاب دیگر پایان می‌یافت و از این لحاظ به این، تقسیم سال ودایی، شباهت داشت، و این مطلب از وجود دو جشن فصلی آشکار می‌شود که آغاز و وسط سال را نشان

→

محکم به دست است که بنابر آنها باید گفت تاریخ ولادت وی سال ۲۱۶ و احتمالاً در تاریخ ۱۴ آوریل بوده است. مطابق یک سند منتشر نشدهٔ چینی که دکتر وهننگ مرا از آن آگاه کرد، مانی روز چهارم نخستین ماه چینی از دنیا رفته و ولادت او روز هشتم دومین ماه چینی بوده است. پس اگر این نیز ترجمهٔ اجمالی از ماه‌های بابلی بوده باشد، باید نخستین ماه چینی را (البته نه به صورت دقیق) منطبق با ادار بابلی و دومین ماه چینی را منطبق با نیشان بابلی دانست، که این ماه اخیر در تاریخ ۲۱۶ میلادی از ۷ آوریل آغاز می‌شده است. بنابراین، تمام بند دوم بی‌اساس می‌شود. پس مانی بایستی ۶۰ سال و ۳۱۹ روز زیسته باشد. یادداشت الحاقی مؤلف.]



می داده و اول آنها به معنی نیمه تابستان بوده است. در زمان باز هم متأخرتر، به علت تغییر آب و هوا و در نتیجه همان حرکت به طرف جنوب، با افزودن آخرین پانزده روز زمستان نجومی به اول تابستان دو هفته اول پاییز به آخر تابستان، بر طول این فصل (یعنی تابستان) افزوده شد. به تدریج تقسیمات دیگری در سال پیدا شد تا آنگاه که تقسیم سال به پنج فصل استقرار یافت.<sup>۱</sup> به این ترتیب، تابستان هفت ماهه از همسپت میثدی تا ایا ثریم و زمستان پنج ماهه از این گاهنبار تا گاهنبار اول امتداد داشت. ما این گاه‌شماری را «اوستایی قدیم» نامیدیم.

گاه‌شماری دیگری از نوع بابلی نیز از زمان‌های قدیم در میان اقوامی از نژاد ایرانی ساکن جنوب غربی این سرزمین رایج بود، که چون در مجاورت اقوام عیلامی و آشوری و بابلی می‌زیسته و از تمدن آنها متأثر بودند، این نوع گاه‌شماری را نیز پذیرفته بودند. سال اینان شمسی قمری و از هر لحاظ درست مطابق با سال بابلی بود، شاید جز در آغاز سال که به جای اعتدال ربیعی در اعتدال خریفی واقع بود (؟). این شروع شدن سال با اعتدال خریفی ممکن است یادگاری باشد که آن اقوام از مهد نخستین نژاد آریایی همراه آورده و در دوره‌های قدیم تر به آن خو گرفته بودند (و این نظری است که مارکوارت بیشتر به آن تکیه می‌کند)، یا این که ایرانیان این رسم را از ساکنان دیگر آن ناحیه (از عیلامیان یا از شهرهای سومری بابلی)، که سال آنان نیز احتمالاً با پاییز شروع می‌شده (؟) تقلید کرده باشند.

دین زردشتی که اوایل قرن ششم ق م<sup>۲</sup> در میان ایرانیانی ظاهر شد، که ما اصطلاحاً آنان را قوم «اوستایی» می‌نامیم، به تدریج در میان اقوام دیگر ایرانی رواج یافت، و ممکن است پیروان فراوانی در پارس و ایالات دیگر ایران پیدا کرده باشد. گاه‌شماری اوستایی قدیم گاه‌شماری دینی پیروان زردشت در همه جای ایران و از جمله زردشتیان مغرب و جنوب این سرزمین شد. پس از پیدا شدن ارتباط مستقیم میان ایران و مصر در نتیجه فتح مصر به دست کمبوجیه، و مخصوصاً پس از پیدایش دوستی میان دو ملت به وسیله داریوش، احتمال دارد که مجامع زردشتی به جای سال اوستایی قدیم خود که تا حدی بغرنج و نگاهداری حساب آن دشوار بود، سال ساده‌تر مصری را پذیرفته باشند که عدد ایام سال را عدد بی‌کسر و تمامی می‌گرفت و کیبسه در آن معمول نبود. این تغییر باید در اواخر قرن ششم ق م<sup>۳</sup> صورت گرفته باشد. تقلید کامل از سال

۱. میذیوی زرمی، همان‌گونه که پیش از این ذکر آن گذشت، احتمالاً آخرین تقسیمی بود که پذیرفته شد.

۲. من در این مورد از روایات زردشتی پیروی می‌کنم که تاریخ پیدایش این دین را ۲۵۸ سال پیش از فتح ایران به دست اسکندر می‌دانند، و البته متوجه این نکته هستم که در این باره اختلاف نظر وجود دارد.

۳. ابا وجود این باید گفته شود که با در نظر گرفتن همه خصوصیات، جز یکی، در میان سال‌های دهه ششم قرن

مصری، جز در نام ماه‌ها و جشن‌های دینی، مستلزم آن بود که اول سال در ماه دی تثبیت شود که در آن زمان در حوالی انقلاب شتوی بود. سال که به این ترتیب، با پذیرفتن گاه‌شماری مصری سیار شده بود، به تدریج از سال شمسی حقیقی عقب می‌افتاد، و در نتیجه آن مواقع جشن‌های فصلی (گاه‌نبارها) در هر سال تغییر می‌کرد. این عدم ثبات که بدون شک پس از چندی، مثلاً نیم قرن، زندگی پیدا کرده بود، مورد توجه قرار گرفت و اسباب تشویش خاطر موبدان شد. آن موبدان لازم شمردند که با تأسیس سال ثابتی برای منظوره‌های دینی، و مخصوصاً ثابت نگاه داشتن گاه‌نبارها در محل فصلی خود، از این تغییر محل روزهای مقدس جلوگیری کنند. این نوع سال که «ویهژیک» نام داشت و بر خلاف تصور بعضی که آن سال را وهمی و فرضی دانسته‌اند در محافل دینی به آن عمل می‌شد، از راه تأسیس دستگاه حساب کیبسه که هر ۱۲۰ (یا ۱۱۶) سال یک ماه تمام به سال می‌افزودند استقرار پیدا کرد. فرض شایسته‌تر آن است که بگوئیم این

→

پنجم قم سال ۴۴۵ پیش از همه برای آن که مبدأ این اصلاح (یعنی قبول گاه‌شماری اوستایی جدید توسط دولت) باشد شایستگی دارد. در آن سال، روز شانزدهم ماه اوستایی جدید مهر (مهرگان) و روز دهم ماه ایرانی قدیم باگیادیش = دهم ماه بابلی تشریتو (مگوفونیا) هر دو در یک روز و مطابق ۲۹ سپتامبر بوده است که درست همان روز اعتدال خرفی بوده است (اعتدال در ساعت ۶ و ۲۱ دقیقه صبح به وقت گرینچ اتفاق افتاده). نخستین روز فروردین سال اوستایی جدید در ۱۸ مارس، یعنی اولین روز نisan بابلی (نوروز بابلی) = ماه ایرانی قدیم ادوکنیش (Adukanisha) مطابق با ۲۶ مارس (اعتدال ربیعی در ۲۷ مارس بود) قرار داشت، و جشن تیرکان (۱۴ تیر) در ۲۹ ژوئن که روز انقلاب صیفی (انقلاب حدود ۴ بعدازظهر صورت می‌گرفت) نیز بود، و جشن میذیوی شم (۱۵ تیر) روز بعد از انقلاب صیفی (۳۰ ژوئن)، و انقلاب شتوی در روز ۱۵ ماه دی (۲۷ دسامبر) تقریباً یا جشن میذیویری منطبق بود.

تنها اشکالی که سبب ترجیح سال ۴۴۱ می‌شود این است که با فرض سال ۴۴۶ زمان هفتمین دوره کیبسه‌گیری ۱۲۰ ساله یا سال هشتصد و چهل و یکم پس از آن زمان، با سال ۳۹۵ میلادی مطابق در می‌آید که چهار سال مقدم بر جلوس یزدگرد اول به تخت سلطنت است، در صورتی که سال هشتصد و چهل و یکم پس از ۴۴۱ قم با سال اول یا دوم سلطنت این پادشاه مطابق در می‌آید. ولی این فرض نیز ممکن است که بگوئیم چون هفتمین کیبسه‌گیری تأخیر شده و در زمان درست خود صورت نگرفته بود، چند سال دیرتر توسط یزدگرد انجام شده که علاوه بر انجام کیبسه‌گیری تأخیر شده و غفلت شده کیبسه‌گیری پس از آن (هشتمین) را نیز پیش انداخت و کیبسه‌مضاعفی گرفت که بیرونی خبر آن را آورده است. با وجود این، اگر بنا می‌بود که هنگام کیبسه‌گیری این قصد را نیز داشته باشند که گاه‌نبارها را به محل اصلی نجومی خود در سال ویهژیک بازگردانند، یعنی میذیوی شم را در انقلاب صیفی قرار دهند، یا به عبارت دیگر روز پانزده ماه اشمورتیک بهمین را (که باید در آن زمان منطبق با میذیوی شم بوده باشد) به انقلاب صیفی بیاورند، لازم می‌شده است که این عمل کیبسه‌گیری را آن اندازه به تأخیر بیندازند که روز ۱۵ بهمین با ۲۱ ژوئن (انقلاب صیفی در آن زمان) منطبق شود. این کیفیت در سال ۴۲۸ میلادی اتفاق افتاده که ۸ سال پس از سلطنت یزدگرد بوده است.

کیبسه‌مضاعف مستلزم آن است که پنج روز اضافی از آخر شهریور به آخر آبان منتقل شود (و به این ترتیب باید گفت که این خمره‌گرز در آخر مهر نبوده است)، ولی این مطلب با یکی از فقرات تفسیر پهلوی و نندیداد که شرح آن گذشت سازگار در نمی‌آید. [از ملحقات مؤلف بر مقاله اصلی.]

اصلاح با انتقال دادن آغاز سال از اول سال مصری تقریباً به اول سال بابلی (یعنی حوالی اعتدال ربیعی) در همان زمان صورت گرفته است که شاهان هخامنشی به دین زردشتی درآمده‌اند. مواقع سنتی گاهانبارها در سال، که بدون شک در همان محل‌هایی است که در روز تأسیس آنها معین شده، نشان می‌دهد که تاریخ این اصلاح سال ۴۴۱ ق م بوده است.<sup>۱</sup>

---

۱. با وجود این ممکن است، و البته احتمال کلی ندارد، که ترتیب این دو اصلاح بر عکس بوده باشد، به این معنی که در ابتدا دولت و دربار هخامنشی دستگاه گاه‌شماری مصری را به جای گاه‌شماری اوستایی قدیم پذیرفته باشد، و پس از آن مجامع دینی نیز به آن پیوسته باشند.



کلمه «سونو» در وندیداد



ترجمه از:

'The Word sunô in the Vendidād'

*Bulletin of the School of Oriental Studies*

*Vol. IX, part 2, 1937-39*



## کلمه «سونو» در وندیداد

حدسی که پس از این بیان آن خواهد آمد، و تنها از این جهت به آن رسیدم که فارسی زبان مکالمه من است، یکی از دلایل بی شمار است بر این که کتاب لغت کاملی از زبان زنده فارسی کمال ضرورت را دارد و نهایت درجه مطلوب است. ولی چنین کتابی با کمال تأسف تاکنون نوشته نشده کتاب‌های (به اصطلاح) لغت موجود همه بر پایه فرهنگ‌های قدیمی بنا شده که خود آنها مجموعه‌ای از بعضی کلمات مستعمل در قسمت محدودی از متون زبان فارسی (و بالخاصه دیوان‌های شعر قدیم) است، که در زمان نویسندگان این فرهنگ‌ها مردم معانی آن لغات را کمتر می‌فهمیدند، و آن کلمات از زبان محاوره خارج شده و تا حدی عنوان کلمات مهجور و قدیمی را پیدا کرده بود. آنچه امروز مورد حاجت است کتاب لغتی است که نه تنها همه کلمات مستعمل در تمام ادبیات دوره اسلامی (از هر منشأ) و لغات فارسی محفوظ در کتاب‌های عربی را، که عدد آنها بسیار زیاد است، شامل باشد، بلکه نیز و مخصوصاً کلمات جاری در افواه مردم و مستعمل در زبان زنده متعارفی را فراگیرد. یقین است که هزاران کلمه در ضمن لغات دسته اخیر می‌توان یافت که اثری از آنها در کتاب‌هایی که از بلای حمله مغول جان به سلامت برده و به دست ما رسیده دیده نمی‌شود.

در سال ۱۹۱۲، هنگامی که مشغول خواندن ترجمه فرانسسه اوستا از دارمستتر<sup>۱</sup> بودم، توضیحی که در آنجا<sup>۲</sup> درباره کلمات سونو<sup>۳</sup> و مدخیاو<sup>۴</sup> از وندیداد<sup>۵</sup> آمده بود، توجه مرا به خود جلب کرد. دارمستتر در باب این دو کلمه ابتدا در کتاب مطالعات ایرانی<sup>۶</sup> و پس از آن مقدمه جلد دوم زند - اوستا<sup>۷</sup> بحث کرده است. وی نظری را که دانشمندان اروپایی تا زمان او داشتند و معنی

۱. زند - اوستا *Le Zend-Avesta*، ترجمه جدید با تفسیر آن از لحاظ تاریخ و فقه اللغه، پاریس ۱۸۹۲.

۲. همان، ج ۲، ص ۱۰۱.

3. *cunô*

4. *madakhayâvo*

5. vii, 26

6. *Etudes Iraniennes*, vol 2, p 195-201

7. *xliv-xlvi*

این دو کلمه را «سگ مذخه»<sup>۱</sup> می‌گرفتند و آن را سگی افسانه‌ای می‌پنداشتند، رد کرد، و پس از آن کوشید که معنی صحیح این دو کلمه را به دست دهد. دارمستتر با توجه به این که اسپندبارجی در ترجمه خود این کلمات را مگس و پشه ترجمه کرده، و فرامجی به جای آنها پشه و مگس و ملخ آورده، و صددر فارسی در مقابل آنها سن و ملخ قرار داده، یک قدم به حقیقت نزدیک تر شد و آن دو کلمه را به معنی دو حشره خطرناک دانست. در کتاب مطالعات ایرانی بر آن شد که کلمه ملخ را در مقابل مذخه قرار دهد، که بدون شک درست است. و برای کلمه اوستایی سونو و کلمه فارسی سین موجود در صددر معنی «مگس» را پیشنهاد کرد. ولی پس از آن در زند - اوستا به اعتماد بر دینکرد<sup>۲</sup> که در آن جا به جای ترجمه متعارفی پهلوی «تون» برای سونو مترادف پهلوی آن تنند<sup>۳</sup> آمده، به این نتیجه رسید که کلمه اوستایی سونو به معنی عنکبوت است. بنابر آن آیه شامل این کلمات را چنین ترجمه کرد:

اهورمَزَد جواب داد:

«ای زردشت مقدس، وسیله تطهیری برای آنان موجود نیست. این دوزخیان و این پاره‌کنندگان مردارها هستند که عنکبوت‌ها و ملخ‌ها را قوت می‌دهند. این پاره‌کنندگان مردارها هستند که خشکی تباه‌کننده چراگاه‌ها را نیرو می‌بخشند.»

ظاهراً محققان بعدی در کتاب مقدس ایرانی این ترجمه را پذیرفته بودند. ف. ولف<sup>۴</sup> در ترجمه خود از اوستا<sup>۵</sup> به پیروی از بارتولومه، این آیه را چنین ترجمه کرده است:

«Da sagte Ahura Mazda»

Sie sind nicht zu läutern o asaglagläubiger Zaraθustra; die verleihen am meisten Macht der Spinne and der Heuschrecke, sie die sich mit Leichen abgebenden Druggenossen; die uerleihen am meisten Macht der futterlosen Dürre, sie, die sich mit Leichen abgebenden Druggenossen;

ترجمه فارسی صددر ۷۲ (به گفته دارمستتر) به این صورت است:

«چو کسی نسا به آب و آتش برند مرگر زان باشد چه در دین فرماید که سین پشه و ملخ که بسیار آید... از آن جهت آید که نسا به آب رسانیده باشد هم‌چنین زمستان سردتر بود و تابستان گرم‌تر بود.»

1. madhakha

۲. ج ۴، ص ۵۸، حاشیه

3. tananda

4. F. wolf

5. Avesta, die heiligen Bücher der Parsen, لایپزیگ برلن

شک نیست که در اینجا سخن از نتایج بد آلودن آب و آتش با مردار است، هم چون تباه شدن محصول با انواع خاصی از حشرات موذی و سرمای سخت و غیره.

اکنون باید گفت که سن در ایران نام بسیار معروف حشره‌ای است که به زراعت غلات حمله می‌کند و آن را از میان می‌برد. این کلمه کلمه رایجی است، و حشره سن تا آنجا که اطلاع داریم در چند ناحیه از ایران حالت بومی دارد. این حشره را در تهران «سن» و در ساوجبلاغ مگری آذربایجان (اکنون مهاباد) «سینو» و در نواحی کردنشین ایران «سون» می‌نامند. در اربیل عراق (بنا بر نامه‌ای که به من رسیده) آن را سنک<sup>۱</sup> و در سوریه «سونه» می‌خوانند. این حشره تا پنجاه سال اخیر مورد بحث و تحقیق کامل قرار نگرفته بود. پوتان<sup>۲</sup> در فرانسه و واسلیف<sup>۳</sup> در روسیه کتاب‌هایی درباره آن نوشته‌اند، و در قرن حاضر بحث و تحقیق منظم علمی درباره آن آغاز شده است. من اکنون صورت خطابه‌هایی را که ا. آشار<sup>۴</sup> «مشاور کشاورزی دولت سوریه در دمشق» درباره این حشره (Sonnè) و احمد حسین عدل مدیر فعلی وزارت کشاورزی در خصوص سن ایران در کنفرانس بین‌المللی غله در رم خوانده‌اند، و نیز کتابچه‌ای را که پروفیسور سیگیسموند موکرزکی<sup>۵</sup>، رئیس مؤسسه حشره‌شناسی و حفاظت جنگل‌ها در مدرسه عالی کشاورزی ورشو نوشته است، در اختیار دارم. شاید مشروح‌ترین رساله خاصی که در این موضوع، ولی بدون اشاره به سونه شامی، نوشته شده رساله‌ای باشد که محمد هبرای در ۱۹۳۰ نوشته و به نام *Contribution à l'étude biologique et systématique de l'Eurygaster integricep put...* etc. در پاریس انتشار یافته، که مشتمل بر فهرست سودمندی از کتب مربوط نیز می‌باشد. مؤلف در آنها می‌گوید که از اورینگاستر<sup>۶</sup> (نام فنی حشره) تاکنون چهارده نوع شناخته شده، و اسامی علمی آنها را در کتاب خود می‌آورد<sup>۷</sup>. به گفته او نوع زیان‌بخش این حشرات<sup>۸</sup> که به محصولات سوریه و فلسطین و عراق و ایران و روسیه آسیب فراوان می‌رساند اورینگاستر انتگریسپ<sup>۹</sup> است، و نوع ایرانی آن *E. int. put, E. Maura L. and E. Sodalis Hor*. هبرای نام معمولی این

- |                        |               |               |              |
|------------------------|---------------|---------------|--------------|
| 1. Senek               | 2. Putan      | 3. Vassilieve | 4. E. Achard |
| 5. Sigismond Mocrzecki | 6. Eurygaster |               |              |

۷. هبرای تقسیم‌بندی علمی این حشره را به زبان فرانسه چنین آورده است:

ordre:	tribu:	Pantatomidae
sous-ordre:	genre:	Scutellerinae.
division:	Hémiptères.	Eurygastraria.
famille:	Hétéroptères.	Eurygaster.
sous famille:	Géocorisés.	

- |                |                  |
|----------------|------------------|
| 8. Rhynochotus | 9. E. integricep |
|----------------|------------------|



حشره را در سوریه سونه<sup>۱</sup>، در لبنان کوروف<sup>۲</sup>، در عراق اریجه<sup>۳</sup>، در ایران سن، و در انگلیسی<sup>۴</sup> نقل کرده است. من این کلمه اخیر را نتوانستم در کتاب‌های لغت انگلیسی پیدا کنم، و شاید این همان سونه شامی یا فلسطینی است که فرانسویان به صورت «Sounne» نقل کرده و انگلیسیان آن نواحی که این حشره را شناخته‌اند آن را به صورت «Sunne» در آورده‌اند.

باید دانست که خصوصیات و وصف علمی این حشره در اینجا مستقیماً مورد توجه ما نیست. بحث ما تنها مربوط به جنبه تاریخی و لغوی نام فارسی آن است. همان‌گونه که گفتیم بر من چنان معلوم شد که کلمه اوستایی سونو، که معمایی به نظر می‌رسید، و آن را به سگ، پشه، مگس، و عنکبوت ترجمه کرده بودند، نباید چیزی جز همان سن باشد که همه کس در ایران آن را می‌شناسد، ولی چون در اشعار فارسی یا حتی در نثرهای قدیمی نیز نیامده، این کلمه را در فرهنگ‌ها ضبط نکرده‌اند. وجود این حشره موزی و آفت‌های فراوانی که از هجوم سن به کشت غلات رسیده است، بنا به روایات در تاریخ ایران سابقه بسیار کهن دارد. داستان خسارت شدیدی که از سن، هنگام اوقات نادرشاه در ورامین، به محصولات آن ناحیه رسید، و این که وی فرمان داد تا بوته‌های خاری را که این جانور در مدت زمستان در آنها به سر می‌برد بسوزانند، هنوز در میان روستاییان این ناحیه نقل می‌شود.

باید گفت که سن تنها مختصر به ورامین نیست، و تا آن‌جا که من اطلاع یافته‌ام در نواحی دیگری از ایران، مانند اصفهان، کرمان، کردستان، ساوجبلاغ (آذربایجان)، کرمانشاه، قم، ساوه و زرنند نیز نشو و نما می‌کند. مؤلفان وندیداد لابد این حشره را به نام «سونو» می‌شناخته‌اند، و همین نام است که با تغییر مختصری در زبان زنده امروزی ایران وجود دارد. سن و ملخ امروز هم بزرگ‌ترین مایه ترس و آفت محصول در ایران به شمار می‌روند. دولت ایران همه ساله مبلغ گزافی (۵۰۰،۰۰۰ تا ۱،۰۰۰،۰۰۰ ریال) در بودجه خود برای مبارزه با سن ورامین پیش‌بینی می‌کند. این که همه ساله به محصول حمله نمی‌کند، و گاه‌گاهی زراعت دچار آفت سن می‌شود، به آسانی سبب شده است که روستاییان چنان تصور کنند که این بلا تحت تأثیر عوامل غیرطبیعی نازل می‌شود.

در خاتمه باید از آقای احمد فرامرزی تشکر کنم که با کمال محبت اطلاعاتی درباره سن در ایران به اختیار من گذاشته و نوشته‌های فراوانی از فارسی و فرانسه در این موضوع برای من فرستاده است.

[یکی از دوستان چنان تصور می‌کند که کلمه سونو یا سن در ابتدا به معنی حشره موزی و زیان‌بخش به صورت اعم بوده است، و برای این حدس خود شاهد می‌آورد که در زبان ترکی سینک به معنی مگس است و سوری سینک به معنی پشه. ولی این شباهت به هیچ وجه نمی‌تواند دلیل قانع‌کننده‌ای برای صحت آن تصور و حدس بوده باشد. یادداشت الحاقی مؤلف.]





یک عادت قدیمی ایرانی که در نزد ملتی غیرایرانی  
محفوظ مانده



ترجمه از:

'An Ancient Persian Practice Preserved  
by a non-Iranian People'

*Bulletin of the School of Oriental Studies*

*Vol. IX, Part 3, 1937-39*



## یک عادت قدیمی ایرانی که در نزد ملتی غیرایرانی محفوظ مانده؛ گاه‌شماری مانداییان

گاهی عادت ملی مخصوص قومی در میان ملت دیگری، که از لحاظ نژاد و زبان و دین و فرهنگ و محل سکونت کاملاً با آن اختلاف دارد، رایج می‌شود، و این مسئله جلب توجه می‌کند. مواردی که عادت مورد بحث در میان قوم اصلی متروک و عوض نشده، نادر نیست، و نمونه‌های متعددی از این گونه اقتباس در کشورهای مختلف به نظر می‌رسد. از این قبیل است بعضی عقاید خرافی موجود میان مسلمانان و مردم شرق اسلامی که منشأ آنها از آسیای مرکزی و چین بوده است. مثلاً در بعضی از کتاب‌های فارسی جدولی مشاهده می‌شود که به صورت خرافی اختلاج هر عضو از اعضای بدن آدمی را تفسیر و تعبیر می‌کند، و جدول دیگری است که محل و همی روح آدمی را که در بدن سیر می‌کند در هر یک از ایام مختلف ماه در یکی از اعضای انسان نشان می‌دهد. منشأ این هر دو تصور از مشرق آسیا است. دومی را در کتاب‌های فارسی به صورت «اورقنوع» یا «ارقنوع» می‌نویسند که نتیجه غلط خواندن کلمه ترکی اوزقُنُق یعنی مقرّ زندگی است.<sup>۱</sup> شاید آن را بتوان نقطه خطر نامید، و بنا به اعتقاد عمومی باید احتیاط شود که اندامی که این نقطه حساس زندگی در روز معین در آن جای دارد، در معرض هیچ نوع صدمه و فصد و داغ کردن قرار نگیرد؛ و این اعمال را در آن روز، شوم و مایه هلاک می‌دانند. این هر دو جدول در تقویم‌های احکام نجومی ایران یا کتاب‌های مربوط به این تقاویم مشاهده می‌شود، که از آن جمله است کتاب جنات‌الخلود<sup>۲</sup>. همین جداول در نسخه‌های خطی اویغوری اکتشاف شده در تورفان (ترکستان چین) که به تازگی توسط رحمتی<sup>۳</sup> انتشار یافته<sup>۴</sup> نیز موجود است.

۱. کاشغری (i, 48) این کلمه را «اختلاج» معنی کرده، ولی کلمه ترکی جدید برای اختلاج سگیرمک (*sagirmak*) است و در متن‌های تورفان برای اختلاج کلمه تبره (*täbrä*) آمده.  
۲. تألیف محمد رضا امامی خاتون آبادی پسر محمد مؤمن، تألیف سال ۱۶۱۸، چاپ تهران. این جداول در صفحات ۴۷، ۵۶ و ۵۷ آن کتاب است.

3. Rachmati

4. *Türkische Turfan - Texte VII. Abh. d. preus. Akad. d. Wiss., 1936. philhist. kl. No. 12, Berlin, pp. 32 and 44.*

از این گونه آداب و عادات ملتی که به صورت غیرمنتظر در ناحیهٔ دور، که گاهی هیچ احتمال انتقال به آن نمی‌رود، پراکنده شده باشد، می‌توان نمونه‌های فراوان ذکر کرد؛ ولی زنده ماندن عادت‌هایی که در میان قوم اصلی متروک و مهجور شده، در نزد ملت دیگری که کاملاً نسبت به آن ملت صاحب اصلی عادت بیگانه است، بدون شک امر شگفت‌انگیزی است. آنچه پس از این خواهد آمد وصف نمونهٔ جالبی از این‌گونه حیات عادات قدیم است.

گاه‌شماری ایرانی به آن صورت که در ایران قدیم، یعنی در دورهٔ ساسانیان، رواج داشته، نه تنها تقریباً در ایران اسلامی از میان رفته، بلکه حتی عدهٔ قلیل زردشتیان ایران و هند نیز، که آن گاه‌شماری را تا زمان حالیه مورد استعمال قرار داده‌اند، تغییراتی در آن وارد کرده‌اند. بدان سان که سال‌های ایشان دیگر توافق کامل با سال‌هایی که نیاکانشان به کار می‌برده‌اند ندارد. اکثریت پارسیان هندوستان (شاهنشاهیان یارسمیان) با کیسه گرفتن یک ماه در حدود سال ۱۱۳۱ مسیحی سال خود را یک ماه پیش بردند، و نیز ایشان به پیروی از ایالات غربی ایران بدعت انتقال پنج روز اضافی سال را از آخر ماه هشتم (که تا قرن پنجم در آنجا بود) به آخر ماه دوازدهم پذیرفتند، و این اصلاحی بود که در ایران ظاهراً به سال ۱۰۰۶ میلادی صورت گرفت. زردشتیان ایران که عددشان روی هم رفته به ۱۰،۰۰۰ می‌رسد، و هم‌کیشان قدیمی ایشان در هند که شماره‌شان کمتر از ۶،۰۰۰ است، با آن که گاه‌شماری قدیم را بدون هیچ کیسه‌ای به کار می‌برند، نیز تغییر محل پنج روز اضافی را پذیرفته و آن را به آخر سال انتقال داده‌اند. تنها ایرانیانی که ممکن است ترتیب گاه‌شماری قدیم را تمام و کمال و بدون هیچ‌گونه تغییر، محفوظ نگاه داشته باشند، شاید ساکنین مسلمان بعضی نواحی مرکزی ایران و سواحل بحر خزر، از قبیل یزد و نایین و مازندران و جز آن بوده‌اند، که گاه‌شماری قدیم تا اوایل قرن مسیحی کنونی در نزد ایشان معمول بوده است.<sup>۱</sup> اطلاع دقیقی ندارم که این مردم پنج روز اضافی را در کجای سال قرار می‌دادند، جز این که در مورد مازندران دروئن<sup>۲</sup> از نامه‌ای خصوصی که هوتوم شیندلر<sup>۳</sup> از ایران در این باره به او نوشته اطلاعاتی می‌دهد.<sup>۴</sup> شیندلر در آن نامه گفته است که در مازندران پنج روز اضافی سال هنوز (حدود ۱۸۸۸) در پایان ماه آبان (ماه هشتم) بوده و در آن روزها از بازاریان مالیات نمی‌گرفتند. احتمال کلی دارد که چنین بوده باشد؛ زیرا اصلاحی که پیش از این ذکر آن

۱. من اطلاع دارم که تا سال ۱۹۱۰ این گاه‌شماری در نایین به کار می‌رفته، ولی یقین ندارم که پس از آن هم باقی مانده باشد، و بیشتر احتمال می‌دهم که از رواج افتاده باشد. (بعد اطلاع پیدا کردم که آنچه در نواحی مرکزی ایران معمول است گاه‌شماری جلالی است و گاه‌شماری ایرانی قدیم فقط در مازندران باقی است.)

2. Drouin

3. Hutum Schindler

4. Revue Archeologique, p 239, 1889.

رفت، و به وسیله آن امیران آل بویه مغرب ایران خسته مستترقه را از آخر آبان به آخر اسفندارمذ انتقال دادند، به گفته بیرونی در قانون مسعودی (تألیف حدود ۱۰۲۹) مورد قبول مردم خراسان، و نیز به گفته کوشیار (که در سال‌های اوایل قرن یازدهم می‌زیسته) در کتاب زیج او مورد قبول سکنه ولایات مازندران قرار نگرفت. بنابر ترجمه فارسی این کتاب، که توسط منجمی تبریزی در سال ۱۰۹۰ مسیحی صورت گرفته<sup>۱</sup>، کوشیار پس از بیان اصلاح مذکور چنین می‌گوید که «در دیارما، یعنی طبرستان و گرگان، پیوسته مانند زمان‌های گذشته در آخر آبان ماه باقی ماند». اسکندر منشی مؤلف کتاب معروف تاریخ عالم آرای عباسی (تألیف سال ۱۶۱۶ میلادی) وجود این رسم را در آن نواحی ایران تأیید می‌کند، و این ضمن گزارش وقایع سال ۱۰۲۱ هجری (۱۶۱۲-۱۶۱۳ میلادی) است که می‌گوید: «رسم مردم گیلان چنان است که در طول مدت پنج روز اضافی سال (خسته مستترقه)، که بنا به محاسبه منجمان آن ناحیه پس از سه ماه بهار واقع است و در میان ایرانیان روزهای آب فشاندن است، همه مردم از پیر و جوان و زن و مرد به کنار دریا می‌روند و با آب دریا استحمام می‌کنند...»<sup>۲</sup>. واقعاً در آن زمان آغاز سال ایرانی چهارده اکتبر بوده، و بنابر آن پایان ماه آبان مطابق با ۲۰ ژوئن می‌شده که همان آخر بهار بوده است، ولی استعمال گاه‌شماری ایرانی در میان مسلمانان ایران، همان‌گونه که پیش از این اشاره کردیم، ظاهراً از میان رفته است،<sup>۳</sup> و به احتمال غالب امروز هیچ جای ایران نیست که این گاه‌شماری در آن رواج داشته باشد. فقط در بعضی از تقاویم احکام نجومی، که سالانه در ایران منتشر می‌شود، گاه شماری اصلی قدیم ایران را در ستون‌های مخصوص ثبت می‌کنند.<sup>۴</sup>

با وجود این، هم امروز قوم کوچکی وجود دارد که نه تنها ترتیب قدیم ایرانی محاسبه زمان نزد آنان متداول است، بلکه گاه‌شماری ملی آنان دقیقاً تنها ادامه صحیح گاه‌شماری مزدیسنايي یا اوستایی جدید است که زمانی به صورت وسیع رواج داشته، این قوم جماعتی از مردم سامی نژاد و سامی زبان است که بیشتر در عراق به سر می‌برند و افراد همین قوم است که نزد اروپاییان «مانداییان» نامیده می‌شوند.

۱. محمد بن عمر بن ابی طالب، نسخه خطی لیدن، ۱۰۵۶. ۲. چاپ تهران، ص ۶۰۳.

۳. بنابر نامه‌هایی که از دوستان ایرانی در ماه‌های فوریه و مارس ۱۹۳۹ رسید، معلوم می‌شود که گاه‌شماری قدیم هنوز در مازندران با اسامی ماه‌ها به صورت خاصی که در آن سرزمین نامیده می‌شود رواج دارد. خسته مستترقه پس از ماه اَنُم (= آبان‌ماه) می‌آید و نامش در آنجا «پیتک» است.

۴. من چهار نسخه از این تقویم‌ها را در اختیار دارم که به وسیله سه مؤلف مختلف نوشته شده: یکی مربوط به سال مطابق با ۱۹۲۵-۱۹۲۶، دو تا مربوط به سال ۱۹۳۵-۱۹۳۶، و یکی مربوط به سال ۱۹۳۶-۱۹۳۷ آغاز سال ایرانی (فارسی) در تقویم سال ۱۹۲۵ مطابق با ۱۰ اوت و در تقویم ۱۹۳۵ مطابق با ۸ اوت و در ۱۹۳۶ مطابق با ۷ اوت ثبت شده.



این امر بسیار دور از انتظار است<sup>۱</sup> که گاه‌شماری این قوم، که خود ایشان خود را تصویریان و مانداییان<sup>۲</sup>، و همسایگان عرب آنها «صُبّه» می‌خوانند، درست همان گاه‌شماری ایرانی اواخر دوره ساسانی مورد استعمال در زمان خسرو کبیر یعنی انوشروان (قرن ششم) باشد که بدون هیچ‌گونه انقطاع و تغییری تا زمان حاضر امتداد یافته باشد. تنها اختلاف در اسامی ماه‌ها است، که با کلمات ماندایی نامیده شده، ولی چون در این گاه‌شماری مانند گاه‌شماری قدیم ایرانی<sup>۳</sup> پنج روز اضافی در آخر ماه هشتم است، تطابق آن با این گاه‌شماری بیش از تطابق گاه‌شماری پارسیان ایران یا قدیمیان هندوستان است که این پنج روز را به آخر سال انتقال داده‌اند.

سال فارسی (یا سال زردشتیان قدیمی) در ۷ اوت آغاز می‌شود. این وضع به صورت دقیق همان وضعی است که اگر گاه‌شماری رسمی زمان ساسانیان پیوسته ادامه می‌یافت و کیسه‌ای در آن به عمل نمی‌آمد، بایستی وجود داشته باشد<sup>۴</sup>. در سال ۶۳۲ میلادی، یعنی سالی که یزدگرد سوم آخرین پادشاه ساسانی به تخت نشست، همان‌گونه که می‌دانیم، نوروز مطابق با ۱۶ ژوئن (یولیانی) بود. چون نوروز هر چهار سال یک روز نسبت به سال یولیانی عقب‌تر می‌رفته،<sup>۵</sup> بایستی در مدت ۱۳۰۶ سال که از آن زمان گذشته ۳۲۶ روز به قهقرا رفته باشد. به این ترتیب، نوروز به ۲۵ ژوئیه (نظام قدیم) یا ۷ اوت (نظام جدید) منتقل می‌شود. آنچه واقعیت دارد این است که آغاز سال ماندایی یا اولین روز نخستین ماه ایشان (دَوَل) درست ۷ اوت ۱۹۳۸ است. در دو سال مقدم بر آن (۱۹۳۶ و ۱۹۳۷) نیز اول سال مطابق با همین روز بوده است. در سال‌های ۱۹۳۲-۱۹۳۵ اول سال ماندایی بایستی مطابق با ۸ اوت بوده باشد، و این خود امری است که به وسیله خانم ا.س. دروور<sup>۶</sup> که نوروز ماندایی را در ۱۹۳۵ در این محل یادداشت کرده تأیید می‌شود<sup>۷</sup>. وی نیز روز بیست و پنجم ماه ششم ماندایی را در همان سال مطابق با ۲۴ ژانویه، و

۱. جای تعجب است که حتی مودی (Modi) که مقاله‌ای در خصوص مشابهت عادات ماندایی و ایرانی نوشته *Journal of the K.R. Cama Oriental Institute*، ۱۹۳۲، ص ۷۱-۹۱) هیچ اشاره‌ای به تطابق گاه‌شماری‌های ماندایی و ایرانی نکرده است.

۲. نام ماندایی با مراسم تغسیل آنان ارتباط دارد و نام نصوری با معبد ایشان. اولی که نام‌گزیده‌تری است ظاهراً جنبه دینی دارد و دومی جنبه ملی.

۳. اگر بخواهیم دقیق‌تر گفته باشیم، باید بگوییم گاه‌شماری ایرانی از آخر قرن چهارم تا آخر قرن دهم.

۴. انتقال خمسۀ مستتره از آخر ماه هشتم به آخر ماه دوازدهم نزد جمعی و باقی نگاه‌داشتن آن در محل خود نزد جمعی دیگر، سبب هیچ اختلافی در آغاز سال میان این دو جمع نمی‌شود، فقط در چهار ماه آخر سال باعث اختلاف پنج روز در تاریخ‌های این دو دسته می‌شود.

۵. اختلاف میان سال سیار و سال یولیانی درست ربع روز است.

روز هجدهم ماه چهارم ایشان را در ۱۹۳۲ و ۱۹۳۵ مطابق ۲۳ نوامبر، و آغاز تابستان یا نخستین روز ماه هفتم ایشان را مطابق با ۴ فوریه، و نخستین روز پنج روز اضافی میان ماه‌های هشتم و نهم را در سال‌های ۱۹۳۲، ۱۹۳۳، ۱۹۳۴ و ۱۹۳۵ مطابق با ۵ آوریل و در سال ۱۹۳۶ مطابق با ۴ آوریل به دست داده است. عبدالرزاق الحسینی اول سال مانداییان را در سال ۱۹۳۱ مطابق با ۹ اوت ثبت کرده است.<sup>۱</sup> پترمان<sup>۲</sup> و سیوفی<sup>۳</sup> هر دو مختصر اشتباهی کرده‌اند. اولی که در ۱۸۵۴ میان مانداییان بوده<sup>۴</sup> نخستین روز اولین ماه (روز اول سال یا آغاز زمستان) ایشان را مطابق با ۲۶ اوت، و نخستین روز ماه چهارم (یا آغاز بهار) ایشان را مطابق با ۲۴ نوامبر، و آغاز ماه هفتم (یا آغاز تابستان) ایشان را مطابق با ۲۳ فوریه، و آغاز ماه دهم (یا آغاز پاییز) ایشان را مطابق با ۲۸ مه نوشته است. ظاهراً اشاره‌ی وی به آغاز تابستان مربوط به زمانی است که خود وی شخصاً در ۲۳ فوریه ۱۸۵۴ در میان آن مردم بوده<sup>۵</sup> (و این روز درست مطابق با اول ماه هفتم ایرانی یعنی ماه مهر است)، ولی سایر روزها را از راه محاسبه به دست آورده و در این محاسبه یک روز اشتباه کرده است. سیوفی، که اطلاعات خود را از یک صبی از دین برگشته ساکن بغداد کسب کرده، و خود شخصاً در میان آن قوم به سر نبرده، اول سال ماندایی<sup>۶</sup> را در ۱۸۷۵ مطابق با ۲۰ اوت آورده، در صورتی که صحیح آن روز ۲۲ اوت است.

مانداییان نه تنها گاه‌شماری ایرانی را نگاه داشته‌اند، مقداری از معتقدات دینی و عادات و آداب و تعبیرات ایرانی را نیز حفظ کرده‌اند، ولی آنچه در اینجا مورد توجه ما است همان گاه‌شماری است. گاه‌شماری ماندایی تقریباً المثنای کامل نظام محاسبه زمان ایرانی قدیم (یعنی زردشتی) است. گاه‌شماری ماندایی نقاط اشتراک دیگری نیز با گاه‌شماری قدیم ایرانی دارد. روز اول سال را نیز مانداییان به صورت فارسی نوروژ<sup>۷</sup> و نیز به صورت ماندایی دهورب<sup>۸</sup> می‌نامند.

۱. الصابئة قديماً و حديثاً، چاپ ۱۹۳۱، بغداد، ص ۵۷.

2. Petermann 3. Sioufi 4. *Reisen im Orient*, ii, p 459-60

۵. وی هنگام برگزاری جشن بزرگ پنجه، که بایستی در آن سال در ۸-۲۴ آوریل صورت گرفته باشد، حضور داشته. این جشن میان ماه هشتم ماندایی موسوم به سنبله، ایلول (اوت) یا ماه نیمه تابستان، و ماه نهم موسوم به میزان - تشرین (سپتامبر) یا آخرین ماه تابستان بوده است. براندت (Brandt) در (*Die Mandäische Religion*) ص ۹۱، حاشیه که در فهم معنی واقعی اسامی ماه‌های سریانی مورد استعمال میان مانداییان دچار سوء فهم شده و ماه‌های ایلول و تشرین ماندایی و سریانی را از یکدیگر تشخیص نداد، نسبت به اقامت پترمان هنگام جشن پنجه در میان مانداییان «از آن جهت که پترمان فقط از آخر ژانویه تا نخستین روز ماه مه ۱۸۵۴ در آن سرزمین بوده است»، تشکیک کرده است.

6. *Etudes sur la religion des soubbas*, paris, 1880, p 141

۷. نوروژ رب Rba

8. Dehwa-Rabba

روز ششم سال را نوروز زط<sup>۱</sup> یا «نوروز کوچک» می نامند، در صورتی که روز ششم سال ایرانی «نوروز بزرگ» نام داشته است. پنج روز اضافی آخر ماه هشتم سال، یا پنجه، نه تنها از لحاظ محل قرار گرفتن آنها با سال ایرانی مطابق است، بلکه تا حدی تشریفات دینی که در این روزها صورت می گیرد شبیه تشریفات دینی قدیم ایرانیان است. این روزها را به نام پرونی<sup>۲</sup> نیز می نامند و مانند ایرانیان در نزد ایشان هم به یاد اموات و شست و شوی در رودخانه اختصاص دارد<sup>۳</sup>. به گفته دروور<sup>۴</sup> «مردگان که با ذکر نام هایشان در حین عبادت حاضر شده و بر گرد طعام های مقدس اجتماع کرده اند، از قالب روحانی غذاها متمتع می شوند و زندگان را تقدیس می کنند». پنج روز پیش از پنجه، یعنی آخرین پنج روز ماه هشتم، نیز وضع خاصی دارد و آنها را روزهای مُبْطَل یا روزهای شوم می دانند. این روزها با پنجه کوچک (پنجه که) ازده روز فروردگان ایرانی مطابق است<sup>۵</sup>. جشن های دیگری نیز هست که شاید اصل ایرانی داشته باشد. مثلاً هجدهمین روز ماه چهارم<sup>۶</sup> را طرم<sup>۷</sup> می نامند. به نظر پترمان این کلمه غیرقابل توضیح رسیده است. ولی این روز مطابق با روز هجدهم ماه ایرانی تیر (تیرماه) است که بنا به گفته بعضی از نویسندگان<sup>۸</sup> همان جشن تیرکان بزرگ است<sup>۹</sup>.

ولی نام ماه های ماندایی سامی است، و آنها را به اسامی صور دوازده گانه «منطقه البروج» می خوانند و بر هر یک از آنها کلمه قم<sup>۱۰</sup> (به گفته دروور) یا بهر<sup>۱۱</sup> (به گفته سیوفی) را مقدم می دارند، و در عین حال، این ماهها را به اسامی ماه های یهودی یا ترکی - سریانی<sup>۱۲</sup>، که اجمالاً مطابق با برجی از منطقه البروج است که خورشید در آن ماه در آن قرار دارد، نیز می نامند. مثلاً اولین ماه سال قم دول<sup>۱۳</sup> (یا ماه دلو) است که شباط<sup>۱۴</sup> نیز نامیده می شود، و دومین ماه سال قم

1. Zata

2. Parwanaia

۳. شبیه رسم ایرانی در نوروز بزرگ. نوروز در آغاز بلافاصله پس از خسته مسترته بوده است.

۴. در همان کتاب، ص ۹۰.

۵. دلیلی در دست است که بنا برآن می توان تصور کرد که این پنج روز در اصل خسته مسترته واقعی مطابق با روزهای اضافی مصری بوده است، و آن روزها نیز شوم شمرده می شده. ۶. قم تور (Qam Taura).

7. tarma or tirma

۸. مثلاً عبدالرحمان الخازن در کتاب الزیج المعتمد السجری (نسخه واتیکان) منابع دیگر تیرکان بزرگ را در چهاردهم تیر و بلافاصله پس از تیرکان کوچک که در سیزدهم همین ماه است قرار می دهند.

۹. تیرکان را در مازندران (که هنوز [سال ۱۹۳۹] مورد نظر است) «تیرم سیزده» می نامند.

10. Qam

11. yahro

۱۲. ولی نام های سیوان، مشروان (Mashrwan)، و طبیث (Tabith) اصل یهودی دارد نه ترکی.

13. Qam - Daula

14. Shabät

نون<sup>۱</sup> (یا حوت) آدار نیز نام دارد، و سومین ماه آمبر<sup>۲</sup> (یا حمل) نیشان نیز نامیده می‌شود، و قس علی هذا. به علاوه، سال به چهار فصل یا ربع، هر یک مشتمل بر سه ماه، تقسیم می‌شود، که ترتیب آنها در سال از قرار ذیل است: شتو<sup>۳</sup> یا زمستان<sup>۴</sup>، که همان‌گونه که پیشتر گفته شد، اکنون از ۷ اوت شروع می‌شود؛ ابهر<sup>۵</sup> یا بهار<sup>۶</sup>، که اکنون از ۵ نوامبر آغاز می‌شود؛ جطه<sup>۷</sup> یا تابستان<sup>۸</sup> که اکنون از هشت فوریه آغاز می‌شود؛ و پایز<sup>۹</sup> یا خزان<sup>۱۰</sup>، که آغاز آن اکنون در نه مه است. هر یک از این فصول به سه قسمت متساوی تقسیم می‌شود که هر کدام یکی از ماه‌های آن فصل است. با افزودن کلمات اول، مصی<sup>۱۱</sup> [= وسط]، و آخر به اول هر فصل، مانداییان دوازده نام دیگر برای ماه‌های سال می‌سازند. مثلاً اول شتو نام دیگری برای قم دول یا شباط اولین ماه سال ایشان است. مصی ابهر مترادف قم صلمی<sup>۱۲</sup> (جوذا) یا سیوان، یعنی ماه پنجم، و آخر جطه همان قم‌قین<sup>۱۳</sup> (میزان) یا تشرین، یعنی ماه نهم سال است. روزهای اضافی یا پنجه که پس از شمبلیت<sup>۱۴</sup> (مطابق با عربی سنبله) یعنی هشتمین ماه سال واقع است، اکنون مصادف با ۴-۸ آوریل می‌شود.

هفته ماندایی، که به گفته براندت<sup>۱۵</sup> ول. ترویه<sup>۱۶</sup> به همان نام ایرانی هفته نامیده می‌شود<sup>۱۷</sup>، نیز شباهتی با هفته ایرانی دارد. نام روزهای هفته فارسی با افزودن اعداد فارسی از یک تا پنج به اول کلمه شنبه ساخته می‌شود، و روزهای هفته ماندایی نیز به همین ترتیب با افزودن اعداد آرامی به اول کلمه یکشنبه<sup>۱۸</sup> تشکیل می‌شود<sup>۱۹</sup>. فقط جمعه در هر دو زبان نام مخصوص به خود دارد، و در ماندایی شنبه نیز چنین است. به این مطلب نیز باید اشاره کنم که مانداییان نیز

1. Qam-Nüna

2. Ambra

3. Shetwa

۴. کلمه‌ای است سامی به معنی زمستان و مطابق با شتاء عربی.

5. Abhohr

۶. ظاهراً از کلمه فارسی بهار گرفته شده است.

7. Gita

۸. محتملاً مطابق با کلمه عربی قَيْظٌ.

9. Paiz

۱۰. بدون شک مأخوذ از کلمه فارسی پاییز.

11. Misai

12. Q. Silmia

13. Q. Qaina

14. Shumbulta

15. Mandäische Religion, p 60

16. L. Troje

۱۷. *Beigabe iii* تا فصل‌های ۴ و ۵ از کتاب *Die Vorgeschichte der christlichen Taufe* تألیف ریاستسنشتاین (Reitzenstein).

18. Hahsbaba هشب

۱۹. این شکل نام‌گذاری ایام هفته منشأ سامی داشته، و در عبری و آرامی و عربی مستعمل است. ایرانیان محتملاً آن را از آرامی اقتباس کرده‌اند.

مانند ایرانیان ساعات روز را از طلوع آفتاب شماره می‌کنند. در شب اول سال نو نان شیرینی خاصی به نام «کلیچه» می‌پزند که اسم و رسم آن هر دو ایرانی است.<sup>۱</sup>

### تاریخ اقتباس گاه‌شماری ایرانی توسط مانداییان

اکنون به نکته مهمی می‌رسیم که همان تاریخ زمانی اقتباس گاه‌شماری ایرانی توسط مانداییان است. نام و ترتیب قرار گرفتن ماه‌ها بدون شک نماینده زمانی است که اولین ماه سال ایرانی مطابق با دلو (۲۱ ژانویه - ۱۹ فوریه نظام جدید) بوده است، که مقارن با حدود سال ۲۲۰ ق م و حدود ۱۲۵۰ مسیحی می‌شود. تاریخ دوم برای اقتباس محتمل به نظر نمی‌رسد، چه نه تنها آن زمان از لحاظ ویران شدن ایران به دست قبایل مغول بدترین زمان از جهت تأثیر در مانداییان بوده، بلکه شواهدی در دست است که پیش از آن نیز همین گاه‌شماری ماندایی رواج داشته است، و آن شواهد پس از این ذکر خواهد شد. از اینجا نتیجه می‌شود که مانداییان<sup>۲</sup> باید گاه‌شماری ایرانی را در نیمه دوم قرن سوم ق م یا به هر تقدیر پیش از سال ۱۰۰ ق م اقتباس کرده باشند (پس از این تاریخ ۱۰۰ ق م اول ماه شمسی دلو دیگر در فروردین قرار نمی‌گیرد، و توافق این دو ماه

۱. به صفحات ۸۰-۹۹ از کتاب دروور مراجعه شود که بیشتر اطلاعات مربوط به سال و جشن‌های ماندایی مذکور در فوق از آن اقتباس شده. مؤلف یک فصل (ص ۲۲۵-۲۳۹) به مسئله «طعام‌های دینی ایرانیان» و شباهت‌های فراوان آنها با آداب ماندایی اختصاص داده است. س. ا. پالیس قسمت مهمی از کتاب خود (*Mandaean Studies*، لندن ۱۹۱۹، فصل ۳، ص ۱۱۴-۱۵۰) را به دین پارسی و مذهب ماندایی مخصوص ساخته. برانندت نیز در کتاب خود (*Die Mandäische religion*، ص ۱۹۴-۱۹۷) و نیز در مقاله خود در *ERE* از تأثیر پارسی سخن رانده است. و. بوسه نیز تأثیر دین ایرانی را در مذهب ماندایی و مذاهب عرفانی به طور عموم بیان کرده (*Hauptprobleme der Gnosis*، گوتینگن، ۱۹۰۷، ص ۳۹-۴۶). مودی نیز در مقاله ۷۴ صفحه‌ای سابق‌الذکر خود آداب و رسوم ایرانی و ماندایی را با یکدیگر مقایسه کرده است. رایتنشتاین (در *Das Mandäische Buch des Herrn der Grrösse*، هایدلبرگ، ۱۹۱۹) و نیز در *Die Vorgeschichte der Christlichen Taufte*، لایپزیک، ۱۹۲۹، از ریشه ایرانی بسیاری از آداب و رسوم ماندایی بحث کرده است. دو مؤلف اخیر در این موضوع از سایر محققان در این مسئله دورتر و شاید بسیار دورتر رفته‌اند. باید اشاره کنیم که سیارات در دین ماندایی درست مانند صفت آنها در دین زردشتی بی‌آزار شمرده می‌شوند؛ ستاره قطبی، که مطابق تعلیمات ماندایی مقدس‌ترین نقطه است، سر فرمانده (سپهبدان سپهبد) ثوابت محسوب می‌شود، و این ثوابت را نیک و یار اهور - مزد می‌دانند. نکته قابل توجه دیگر، نام برج قوس است که مانداییان حَیْط (مادیان) می‌نامند، و این شبیه است با نام پهلوی آن نِیْمَسْپ. ظاهراً طرز تلفظ و معنی کلمه «حَیْط» را خانم دروور (*Drower*) درست معین نکرده. این کلمه به معنی کمان‌دار یا کمان است، و کلمه عربی «قوس» نیز چنین است. به همین‌گونه کلمه «نِیْمَسْپ» به معنی قنطورس است نه به معنی اسب. کارل ه. کرلینگ (*Carl H. Kraeling*) در مقاله خود به عنوان «تأثیر دین ایرانی در ترکیب عقاید دوره هلنیستی»، در ص ۲۲۶ از کتاب *in honour of C. E. Pavry*, London, 1933 *Oriental studies* نیز نمونه‌هایی از تأثیر ایرانی در دین ماندایی ذکر کرده است.

۲. یا قومی که گاه‌شماری ایشان را مانداییان اقتباس کرده‌اند و باید بومیان یا فرمانروایان ناحیه‌ای باشند که مانداییان پس از مهاجرت از سرزمین خود در آنجا مستقر شده‌اند، یعنی میسنیان (*Meacneans*).

ولو به صورت اجمالی صورت پذیر نمی‌باشد)؛ اگرچه این تاریخ‌ها، از طرف دیگر، برای این اقتباس بسیار زود به نظر می‌رسد. نیمه دوم قرن سوم ق م زمانی بوده که ایران تا حدی از تأثیرات روحی شکست از مقدونیان آزاد شده و نهضت‌های حیات‌بخش تازه‌ای مانند تأسیس سلطنت پارتیان در آن به وقوع پیوسته بود.<sup>۱</sup> ولی فرض چنین تاریخ دوری برای تأسیس گاه‌شماری ماندایی خالی از اشکال به نظر نمی‌رسد؛ زیرا با آنچه از دین ماندایی و مانداییان می‌دانیم سازگار در نمی‌آید. به این جهت است که من به خود جرأت می‌دهم و توضیحات ذیل را می‌آورم.<sup>۲</sup>

مانداییان بومیان اصلی قسمت‌های پایین سرزمین بابل، که اکنون بیشتر ایشان را در آنجا می‌یابیم، نبودند، گرچه ظاهراً مدت‌های درازی بود که در آن نواحی و مخصوصاً در میسان سکونت گزیده بودند. در قرن دهم که ابن‌الدیم کتاب *الفهرست* خود را می‌نوشته و در آن کتاب<sup>۳</sup> این قوم را مغتسله<sup>۴</sup> و صابة البطائح (صابئین باتلاق‌های میان واسط و بصره)<sup>۵</sup> نامیده، و نیز در قرن‌های اول اسلام که احتمالاً کتیبه‌های خوایر به آن زمان‌ها متعلق است<sup>۶</sup>، این قوم در آن نواحی مستقر بوده‌اند. و نیز باید در قرن هفتم میلادی، زمانی که قرآن از ایشان به نام الصابئون<sup>۷</sup> یاد می‌کند، در همین سرزمین بوده باشند. یکی از کتاب‌های ماندایی<sup>۸</sup> از انشقاق دینی مهمی در دین مردم شهر طیب در میسان، که در آن مانداییان فراوانی سکونت داشتند، سخن می‌گوید که هشتاد و شش سال پیش از حمله مسلمانان صورت گرفته است، و این مطابق با اواسط قرن

۱. سلطنت سلسله پارتی از ۲۴۷ ق م آغاز شد.

۲. پترمان، با آن که تنها کسی است که به «تطابق کامل» میان *خمسه مستقره ماندایی* و پنجه ایرانی متوجه شده، ظاهراً به شباهت این دو گاه‌شماری پی نبرده است. با وجود این، وی از وضع قرار گرفتن فصول ماندایی در زمان خود (آغاز زمستان ماندایی در اوت و آغاز بهار در نوامبر، و قس علی‌هذا) چنین نتیجه گرفته است که گاه‌شماری ماندایی بایستی در زمانی تأسیس شده باشد که فصول ایشان با فصول نجومی سال شمسی حقیقی منطبق بوده است. وی با محاسبه خود که بنای آن بر قهقرا رفتن سال سیار به اندازه یک روز در هر چهار سال باشد، به سال‌های اوایل قرن چهاردهم رسیده، ولی خود به درستی این مطلب را دریافته است که این تاریخ برای مبدأ تاریخ ماندایی بسیار دیر است.

۳. *الفهرست*، صص ۳۴-۴۱.

۴. مغتسله بدون شک همان مانداییان هستند. اعتراض پدرسن Pederson (در مجموعه تحقیقات شرقی اهدا شده به ادوارد براون به مناسبت شصتمین سال ولادت او، کیمبریج ۱۹۲۲، صص ۳۸۳-۳۹۱) به یکی بودن این دو تعبیر وارد نیست، و جای بحث آن نیز در اینجا نیست. بنا به گفته ابن‌الدیم شماره آنان در زمان او بسیار بوده.

۵. و نیز مقدسی نویسنده اواخر قرن دهم، در آنجا که از ساکنان بطائع سخن می‌گوید، ظاهراً مقصودش همین قوم است. وی می‌نویسد که زبان ایشان آرامی است و پس از آن می‌نویسد که لغت و شعور ندارند (احسن‌التفاسیم، ص ۱۲۸).

6. Insc. Mandaites des coupes de Ishouahir, Pognon, p 14.

۷. سورة ۲: ۵۹؛ ۵: ۷۳؛ ۳۲: ۱۷. این آیه شماری مطابق گفته معروف‌ترین تفاسیر است و البته اختلافاتی در این باره وجود دارد.

۸. همان کتاب دروور، ص ۸.

ششم میلادی می شود<sup>۱</sup>. در قرن پنجم سلطنت بلاش ساسانی (۴۸۴-۴۸۸) این قوم که میکائیل سیروس<sup>۲</sup> آنان را «دشتیان» می نامد (و این نام در کتاب *Sholion* تألیف تئودور بارکونای<sup>۳</sup> [به کتاب سابق الذکر کرپونیون، ص ۲۲۴، رجوع شود<sup>۴</sup>] نیز به آن قوم داده شده) در مملکت ایران (که به احتمال قوی اشاره به بین‌النهرین<sup>۵</sup> است) مؤثر بوده‌اند<sup>۶</sup>. و نیز آنان بدون شک در اوایل قرن سوم در میسان بوده‌اند، که مطابق نوشته *الفهرست*<sup>۷</sup> پدر مانی در آن زمان به آنان ملحق شده است<sup>۸</sup>. این قوم بایستی که حتی در قرن دوم نیز در آن سرزمین بوده و چنان وضع و شماره نفوسی داشته باشند که بر سکه‌های شاهان میسان، یا به اصطلاح کراخن<sup>۹</sup>، خط ماندایی نقش شده باشد<sup>۱۰</sup>. اسامی بعضی از این شاهان شکل سامی دارد و به همین جهت ممکن است آنان نیز ماندایی بوده باشند نام یکی از این شاهان به گفته دروئن<sup>۱۱</sup> بینگا<sup>۱۲</sup> و به گفته لیدزبارسکی<sup>۱۳</sup> اییگنای است. ولی، اگر بتوان این را با نام آبینریگس<sup>۱۴</sup> که یوسفوس<sup>۱۵</sup> آن را نقل کرده<sup>۱۶</sup>، یا

۱. به گفته یاقوت (معجم البلدان، iii ۵۶۶) طیب راشیت بنا کرد و ساکنان آن بر مذهب صابئه بودند و بعدها مسلمان شدند. و نیز می نویسد که مردم آن هنوز آرامی هستند و به زبان آرامی تکلم می کنند.

2. Micachael Syrus 3. Theodor bar Konai

۴. به گفته ابن مؤلف آن مردم را در میسان ماندایی و مشکنایی (Mashkneans) و در قسمت‌های دیگر بابل واقع در شمال میسان نزاریایی (Nazareans) (بدون شک همان نصوریایی) و دستایی (Dostæans) می نامیده‌اند.

۵. ص ۲۵۶ از کتاب *Die Vorgeschichte* ... تألیف رایتسنشتاین. آیا این شاه توجه خاصی به این فرقه داشته و این امر با نامی که در کتاب گزوه (Ginza) به آن شاره داده شده، یعنی بهداد، ارتباطی دارد؟

۶. اگر قرائت هرتسفلد از کتیبه خراب شده کرتیر هورمزد (Kartir i Hormezd) درست باشد («زندیقان، یهودیان، شمنان، برهمنان، نزارییان، مسیحیان، و صاحبان ادیان دیگر در آنجا وجود دارند»)، کلمه «نزارییان» ممکن است اشاره به مانداییان بوده باشد. این کتیبه از قرن سوم است (ص ۱۰۱ از کتاب *Archeol. Hist. of Iran*). ۷. *الفهرست*، ص ۳۳۸.

۸. به نقل *الفهرست*، فُتق (Futag) و به روایت سمعانی (الانساب، چاپ عکس گیب، ورق 280b) فابوق بن مامان. 9. Characene

۱۰. این سکه‌های با نوشته‌های ماندایی را مربوط به فاصله میان ۱۳۸ و ۲۲۸ میلادی تصور می کنند (→ به مقاله دروئن در *Revue Numismatique* دوره سوم، ج ۷، پاریس ۱۸۸۹، ص ۲۱۰-۲۵۴ و ۳۶۱-۳۸۴). به گفته بابلون (Babelon) (در *Journ. Intern. d'Archeol numismatique*، ج ۱، ۱۸۹۸، صص ۳۸۱-۴۰۴) و لیدزبارسکی (در *Zeitschrift Numismatik* ج ۳۳، ص ۸۵) سکه‌های میسانی با نوشته یونانی از ۱۱۸ میلادی متروک شده و بنابراین سکه‌های با نوشته ماندایی را می توان به هر زمان پس از آن تاریخ و پیش از ۲۲۸ مربوط دانست.

11. Drouin 12. Binega 13. Lidrdarsky

۱۴. مطابق نظر مارکوارت (*Streifzüge*، ص ۲۸۹) آبنریگس = Abennerigos = عبد نریگ، یعنی بنده مریخ، چه نریگ Neric همان خدای معروف بابلی مریخ است. و نیز وی گوید که ایزت (Izat) در سال ۴۰ میلادی به تخت نشست. در کتاب *فهرست سکه‌های یونانی عربستان و بین‌النهرین و ایران و تألیف جورج فرنسیس هیل* (لندن ۱۹۲۲) بحث کاملی درباره این شاهزاده (ابینریگس) آمده است.

15. Josephus

16. *Encyclopaedia Judaica-Charax Spasina*

آبیرنگلس، که می‌گویند<sup>۱</sup> سکه‌ای از او به تاریخ ۸ میلادی<sup>۲</sup> در دست است، یکی دانست، آن وقت می‌توان تاریخ استقرار مانداییان را در میسان تا سال‌های اوایل تاریخ میلادی بالا برد.

ولی سندی در دست نیست که بنابر آن بتوان گفت مانداییان پیش از مبدأ تاریخ مسیحی در بین‌النهرین استقرار یافته‌اند. دلایل محکمی موجود است که به اتکای آنها می‌توان چنان فرض کرد که این قوم از درهٔ اردن (به گفتهٔ لیدزبارسکی ناحیه حوران) به بین‌النهرین مهاجرت کرده‌اند. دلیل مهاجرت آنها ممکن است آزارهای دینی باشد که از طرف یهودیان کهنه‌پرست به ایشان می‌رسیده. چون به شست‌وشو و غسل در آب جاری، که یکی از مراسم دینی ایشان بود، علاقهٔ فراوان داشتند، برای سکنا گزیدن محلی را انتخاب کردند که آب فراوان داشته باشد از این لحاظ هیچ محلی بهتر از میسان یا کراخن واقع در کنار نهرهای بزرگ (دجله و فرات و اولاوس یا کارون) نبود. گرچه قسمت مهم این قوم ظاهراً در قرن اول میلادی به آن ناحیه آمده و در آنجا اقامت گزیده‌اند<sup>۳</sup>، دسته‌هایی از همین مردم ممکن است بسیار زودتر<sup>۴</sup> و حتی در قرن دوم ق م و بلافاصله پس از تأسیس مملکت میسان یا پس از ویرانی اورشلیم به دست آنتیوخوس چهارم اپیفانوس<sup>۵</sup> در سال ۱۶۸ ق م به سرزمین میسان آمده و راه را برای مهاجرت کلی‌تر این قوم در زمان‌های بعدتر هموار کرده باشند.

۱. همان کتاب.

۲. بنا به گفتهٔ *Encyc. Judaica* دختر شاه به همسری ولیعهد آدیابن به نام ایزت در آمد که مدتی در خاراکنس سکونت داشت. بازرگانی یهودی به نام حنایا، که در یهودی کردن زنان شاه توفیق یافته بود، به وسیلهٔ ایشان دانست که ایزت در آنجا بسر می‌برد و او به نزدیک شد و او را به دین یهودی درآورده و همراه او به آدیابن رفت و پس از شاه شدن ایزت در آنجا صاحب نفوذ شد. اگر صحت این داستان محقق شود، تا حدی روابط میان مانداییان و یهودیان در روشنی قرار می‌گیرد. به گفتهٔ یاقوت (معجم‌البلدان، iv، ۷۱۴) قبر عزیز نبی در یکی از دهکده‌های میسان بوده و در زمان او گروهی از یهودیان به خدمت ضریح او اشتغال داشته‌اند. یکی از جشن‌های ماندایی به نام عاشوری (*Ashuriya*)، که در نخستین روز ماه ششم سال ماندایی برگزار می‌شود، ممکن است ریشهٔ یهودی داشته باشد. عاشورای یهودیان (روز ۱۰ تشرین) در قرن نهم (و دقیقاً در ۸۲۵ میلادی) با عاشورای ماندایی منطبق بوده است. متأسفانه من به مقالهٔ *Das Königreich Mesene und seine Jüdische Bevölkerung* (برسلاو، ۱۸۷۹) اثر ه. گراتس (H. Graetz) دست‌رس پیدا نکردم.

۳. تقیه‌ای که در کتاب‌های دینی ماندایی، ظاهراً برای فرار از شکنجه شدن به دست مسیحیان، جایز شمرده شده از یک طرف، و آشنایی مسلمانان صدر اسلام با مانداییان (صابئون) و دین ایشان از طرف دیگر، ممکن است دلیل آن باشد که بعضی از مانداییان در قرن‌های متأخرتر (سوم تا هفتم) در مغرب (شاید در سوریه و فلسطین) تحت فرمان مسیحیان رومی نزدیک مرزهای حجاز سکونت داشته‌اند.

۴. مهاجرت پیش از میلاد این قوم احتمال فراوان ندارد و به ظن قوی این مهاجرت در قرن اول میلادی و شاید در سال ۸۰ یا حدود آن اتفاق افتاده است.

۵. به نظر من چنان می‌رسد که نمی‌توان ظلم و ستم آنتیوخوس را در اورشلیم «ویرانی» نام نهاد.



میسان ناحیه آبادی بود که آرامیان و شاید مهاجران ایرانی در آن زندگی می‌کردند<sup>۱</sup>. مقر حکومت در شهر خاراکس سپاسینس<sup>۲</sup> بود. این شهر جانشین شهر اسکندریه بود که اسکندر در اوایل سال ۳۲۴ ق م آن را بر دهانه رود دجله ساخته بود. چون اسکندریه بر اثر طغیان‌های دجله و کارون ویران شد، دوباره آنتیوخوس ایپفانوس (۱۶۴-۱۷۵ ق م)<sup>۳</sup> (یا پدرش آنتیوخوس سوم کبیر در سال ۲۰۵ ق م)<sup>۴</sup> آن را به نام «آنتیوخیا» بنا کرد. ولی چون این شهر بار دیگر از تأثیر طغیان رودها ویران شد، هوسپاوسینا<sup>۵</sup> ساتراپ آنتیوخیا که آنتیوخوس آن ولایت را به او داده بود، شهر را بر تپه‌های مصنوعی بنا نهاد و با ساختن سدها و سیل‌بندها آن را مستحکم کرد، و شهر جدید را خاراکس هیسپاوسینس<sup>۶</sup> نام نهاد؛ این شهر رونق فراوان پیدا کرد و مرکز مهمی برای بازرگانی و تجمع امتعه تجارتنی در مشرق زمین شد. هوسپاوسینا که ایرانی و احتمالاً باکتریایی بود و نام اوستایی داشت<sup>۷</sup>، سلسله تازه‌ای تأسیس کرد، و بعد از مرگ خداوندگار خود (آنتیوخوس) یا شاید پس از شکست قطعی آنتیوخوس هفتم سیدتس از پارتیان در تاریخ ۱۲۹ ق م سرزمین خود میسان را از متصرفات سلوکی‌ها<sup>۸</sup> منتزع کرد و به زودی چندان مقتدر شد که در سال ۱۲۷ تا بابل<sup>۹</sup> تحت فرمان‌روایی او قرار گرفت. شهر معتبر دیگر میسان، یعنی فُرت<sup>۱۰</sup>، به گفته پلینی در فاصله دوازده مایلی خاراکس<sup>۱۱</sup> قرار داشت و منزلگاه آخری راه بزرگ کاروان‌رو از پترا پس از عبور از سوریه و بین‌النهرین به خلیج فارس<sup>۱۲</sup> بود. دولت میسان بیش از ۳۵۰ سال دولت مستقلی باقی ماند، و اردشیر، مؤسس امپراتوری ساسانی، به استقلال آن خاتمه داد. سکه‌های پانزده تن از

۱. مقدسی در قرن دهم از شماره فراوان زردشتیان مقیم بطائح سخن گفته است.

## 2. Charax Spasines

۳. بنا به گفته گوتشمید (ص ۴۲ از *Iran und seine Nachbarländer*) و وایسباخ (Weissblch) در *Realencyclopädie* تألیف Pauly-Wissowa ۴. بنا به گفته دروین در مقاله سابق‌الذکر وی.

## 5. Hyspaosina

۶. همان است که بعدها استراباد - اردشیر و در عربی «کرخ میسان» نامیده شد (← ایرانشهر، مارکوارت، ص ۴۰).
۷. بنا به شرحی که مارکوارت به شیدر نوشته (*Hasan a - Basri, der Islam*, xiv، ۱۹۲۵، ص ۱۳، حاشیه ۶).
۸. سکه‌های وی با تاریخ ۱۲۴ ق م یا ۱۸۸ سلوکی موجود است. ۸۵ سال زندگی کرد و پیش از ۱۰۹ ق م وفات یافت. برای اطلاعات بیشتر درباره میسان به رساله مذکور تألیف شیدر و نیز به مقاله «میسان» نگارش سترک (Streck) در *دایرةالمعارف اسلام* مراجعه شود.
۹. ← به *Realencycl. Klass. Altertumwiss.* در Mesene.

## 10. Forath

11. *Mémoire sur le commencement et la fin du royaume de Mésène et de la Characène* Reynaud, Paris, 1861, p 39

۱۲. این قسمت مهم است، چه از آنرو تأثیر فرهنگ نبطیان و مخصوصاً خطنویسی آنان در ماندنیان فهمیده می‌شود.

شاهان این سرزمین، و از جمله سکه‌های مؤسسين این سلسله، مربوط به سال‌های ۱۲۴ ق م تا ۱۱۸ میلادی در دست است که نوشته آنها به خط یونانی است. و نیز سکه‌های دیگری<sup>۱</sup> با خط ماندایی موجود است که احتمالاً به سال‌های میان ۱۳۸ و ۲۲۸ میلادی ارتباط دارد.<sup>۲</sup>

مانداییان که، بنابر آنچه ذکر شد، لاقلاً از نیمه قرن دوم در میسان سکونت گزیده بودند، بی‌شک پس از آن‌زمان بسیاری از رسوم و عادات قوم بومی ساکن منزلگاه جدید خود را پذیرفتند. گاه‌شماری میسانی نیز یکی از همین رسوم پذیرفته شده بود، چه در زمان‌های قدیم خود مانداییان گاه‌شماری خود را «میسانی» می‌نامیدند. در کتاب دینی آنان گِئز<sup>۳</sup> دو تاریخ با ماه‌های ماندایی مشاهده می‌شود که آنها را «میسانی» نامیده است اولی «شباط، دلومیسانی» است و دومی «نخستین روز سیوان، جوزای میسانی». شک ندارم که هر دو تاریخ اشاره به ماه‌های ماندایی است؛ یعنی اولی مطابق با ماه ایرانی فروردین است و دومی با روز اول مرداد<sup>۴</sup>. دلویا شباط، در قرن هفتم، که حوادث مذکور در گنزه ظاهراً در آن واقع شده بود، اجمالاً مطابق با ماه ژوئن، و جوزای ماندایی یاسیوانی مطابق با اکتبر است. گنزه که قسمت قدیم‌تری از آن (که شاید قدیم‌ترین قسمت نباشد) به احتمال در زمان یزدگرد دوم ساسانی (۴۳۸-۴۵۷) تألیف شده، و این مطلب از آنجا به دست می‌آید که در آن کتاب، تاریخ جلوس این شاه را ۵۹۴ سال پس از خرابی اورشلیم ثبت می‌کند، ظاهراً در حدود ۶۲۸ و زمان سلطنت قباد دوم یا شیرویه تجدید نظری در آن به عمل آمده است. و این نتیجه از اینجا گرفته می‌شود که در آن کتاب فهرست شاهان ساسانی<sup>۵</sup> با نام این شاه پایان می‌پذیرد. پیش‌گویی‌ها و اشارات تا ۸۵۰ سال پس از ویرانی اورشلیم امتداد پیدا می‌کند، و نیز ذکری از هفده سال سلطنت اعراب در آن دیده می‌شود، و این به آن معنی است که تألیف نهایی کتاب در حدود اواخر قرن هفتم صورت گرفته است<sup>۶</sup>. تطابق آغاز پادشاهی یزدگرد دوم (۴۳۸ میلادی) با سال ۵۹۴ پس از خرابی اورشلیم، و

۱. دروئن ۴۰ تا از سکه‌ها را مورد مطالعه قرار داده.

۲. رجوع شود به کتاب‌های ذکر شده از دروئن و بابلون و لیدز بارسکی. فرمان‌روایی مانداییان ممکن است بلافاصله پس از اشغال موقت میسان به دست رومیان تحت فرمان ترازان در سال ۱۱۶ شروع شده و لاقلاً تا ۱۶۸، که بنا به گفته شیدر (کتاب مذکور) تاریخ آخرین سکه شناخته شده ماندایی است، امتداد یافته باشد.

۳. R. Ginza. P. 385-89. نیز صفحه ۴۱۳ از ترجمه لیدزبارسکی.

۴. لیدزبارسکی شباط را فوریه و سیوان را ژوئن ترجمه کرده، و مانند براندت نام بابلی ماه‌ها را که مانداییان به کار می‌برده‌اند به معنی ترکی سریانی آنها و مطابق با ماه‌های بولیانی گرفته است، و این امر، چنان‌که دیدیم، با نظام گاه‌شماری ماندایی توافق ندارد. ۵. همان کتاب، ص ۴۱۲.

۶. و اگر بعضی از اشعار آن واقعاً اشاره به پایان حکومت بنی‌امیه باشد، ممکن است قسمت‌هایی از آن مربوط به بعد از این تاریخ باشد (به حاشیه ص ۳۰۰ ترجمه گنزه توسط لیدزبارسکی مراجعه شود).

تطابق طلوع اعراب با سال ۷۹۲ پس از «هزاره حوت» که آغاز آن همان ویرانی اورشلیم است، این امر را ناممکن می‌نماید که «ویرانی اورشلیم» همان ویران شدن معروف این شهر به دست رومیان تحت فرماندهی تیتوس بوده باشد. اگر معلومات تاریخی سابق‌الذکر گنزه قابل اعتماد باشد، باید گفت که خرابی اورشلیم مذکور در آن اشاره به کاری است که توسط آنتیوخوس اپیفانوس در سال ۱۶۸ ق م صورت گرفته<sup>۱</sup>. گنزه فاصله میان جلوس یزدگرد دوم تا مرگ خسرو پرویز را ۲۰۴ سال می‌شمارد، و به این ترتیب آخرین سال پرویز سال ۷۹۸ یا ۷۹۹ پس از ویرانی می‌شود، و بنابر آن تاریخ ویرانی مطابق با ۱۷۰ ق م درمی‌آید. پس سال ۷۹۵ از «هزاره حوت» یا ویرانی اورشلیم که یکی از تاریخ‌های گاه‌شماری گنزه به آن تعلق دارد، بایستی اجمالاً مطابق با سال ۶۲۵ یا ۶۲۴ میلادی بوده باشد. با اشاره به این سال در گنزه<sup>۲</sup> گفته شده که «در ماه شباط در دلومیسانی به روز چهارشنبه دروغ... خواهد... خورشید...»<sup>۳</sup>. معنی این جمله نیست، ولی اگر کلمه ماندایی زیفا<sup>۴</sup> که لیدزیارسکی آن را دروغ ترجمه کرده (و در واقع به معنی قلب و ساختگی است) بتواند اشاره به کسوف<sup>۵</sup> باشد، آن‌گاه فقره مورد بحث ممکن است یا اشاره به کسوفی از خورشید باشد که در تاریخ چهارشنبه ۱۴ ژویه سال ۶۲۲ میلادی (۲۶ فروردین) به ساعت متوسط ۵:۳۳ دقیقه‌گرینیچ یا ساعت ۵:۸ در بابل اتفاق افتاده، یا اشاره به کسوفی باشد که روز پنجشنبه ۲۱ ژوئن ۶۲۴ میلادی (چهار فروردین) به ساعت متوسط پانزده و نوزده دقیقه و سی ثانیه گرینیچ و حدود ۱۸ یا ۶ بعدازظهر در بین‌النهرین اتفاق افتاده است<sup>۶</sup>. ولی من اطمینان کامل ندارم که کسوف نخستین در میسان قابل رؤیت بوده باشد.

از همه آنچه ذکر شد، تصور می‌کنم بتوان به صورت معقولی استنتاج کرد که گاه‌شماری با نام‌های مضاعف برای ماه‌ها، یعنی اسامی صور منطقه البروج و اسامی متأخر ماه‌های بابلی یا

۱. ضرر و زیان مادی و معنوی را که توسط آنتیوخوس به این شهر رسید نمی‌توان «ویرانی» نامید، ولی البته از لحاظ یهودیان بسیار مهم بوده است. آنتیوخوس باروهای شهر را ویران کرد، و اموال معبد را به غارت برد و وقف بر ژئوس کرد، و چنان بی‌حرمتی به این شهر کرد که دانیال نبی (باب ۱۱، آیه ۳۱) آن را «رجاست ویرانی» [ترجمه فارسی عهد عتیق] نامیده است.

2. G. R. 385.

۳. ترجمه لیدزیارسکی، ص ۴۱۳.

۴. خواندن متن ماندایی به لطف دکتر اس. تریتون (A. S. Triton) صورت گرفت.

۵. در عربی زیف به معنی غش و قلب در سکه است.

۶. ے به *Canon Der finstrmis se* تألیف اوپولتسر (Oppolzer) کسوف بعدی آفتاب پس از آن تاریخ در فروردین به سال ۶۶۱ (ژویه) اتفاق افتاد.

یهودی، که سال و ماه آن درست مطابق با گاه‌شماری اوستایی جدید است (سال سیار ایرانی<sup>۱</sup>)، همان گاه‌شماری کراخن یا میسان است. شاهان و احتمالاً قسمت مهمی از سکنه آن سرزمین، از نژاد ایرانی بوده‌اند. ممکن است که آنان گاه‌شماری ایرانی را در نیمه قرن دوم ق م<sup>۲</sup>، در آن هنگام که این ناحیه از سلوکی‌ها منتزع و مستقل شد، پذیرفته باشند، گو این که در استعمالات رسمی حساب تاریخ را مانند پارتیان با مبدأ سلوکی و گاه‌شماری مقدونی نگاه می‌داشته‌اند.



جامعه ماندایی، که عدد نفوس آن اکنون به ۵۰۰۰ نفر بالغ می‌شود، بازمانده قومی قدیمی است.<sup>۳</sup> بیشتر آنان در بین‌النهرین سفلی (کوت، سوق‌الشیوخ، بصره، و غیره) و ایالت خوزستان ایران، بالخاصه شهر اهواز، سکونت دارند.<sup>۴</sup> اصل و دین و آداب و رسوم این جامعه از مدت‌ها

۱. دو نوع سال در ایران رواج داشت، یکی سال ثابت برای امور دینی و دیگری سال سیار که سال عرفی بود و همه آن را به کار می‌بردند.

۲. در آن زمان ماه فروردین و ماه شمسی دلو به صورت اجمالی با هم یکی می‌شدند، چه مثلاً در سال ۱۵۰ ق م نخستین روز فروردین مطابق با ۲۹ دسامبر یعنی منطبق با چهارم جدی بود، و آخرین روز این ماه ایرانی در دلو قرار می‌گرفت. بنابراین، اگر اقتباس گاه‌شماری ایرانی در زمانی صورت گرفته باشد که فروردین و دلو کاملاً با هم یکی بوده‌اند، باید گفت که تاریخ این اقتباس در سال‌های ۲۴۱-۲۳۷ ق م بوده است. این هم ممکن است که تاریخ استقرار مهاجرنشین بزرگی از ایرانیان در میسان یا تاریخ پذیرفته‌شدگان گاه‌شماری ایرانی توسط مردم بومی آن سرزمین بوده باشد. آیا این امر ارتباطی با تجدید استقلال ایرانیان پس از پیروزی بزرگ تیرداد پارتی بر سلوکوس دوم در حدود ۲۳۷ ق م دارد، که در آن هنگام به گفته گوتشمید (در *Iran*، ص ۳۴) «روز پیروزی عنوان جشنی را پیدا کرد که پارتیان پیوسته به عنوان روز تجدید حیات استقلال ایران برپا می‌کردند»؟ و آیا با مبدأ تاریخ اشکانی مربوط بوده است که آغاز آن ۱۵ آوریل ۲۴۷ ق م یا ۲۲ ژانویه بوده است؟ (۱۵ آوریل به این تقدیر که گاه‌شماری بابلی (اول نیسان = ۱۵ آوریل) و ۲۲ ژانویه به این تقدیر که گاه‌شماری اوستایی (اول فروردین = ۲۲ ژانویه) بوده باشد). در ۲۳۸ ق م اول فروردین نه تنها با اول دلو منطبق بوده، بلکه با اولین روز شباط بابلی (Sabadhu) نیز یکی بوده است.

۳. بایستی شماره ایشان در زمان خلفا بیشتر بوده و در نتیجه آزارهایی که دیده‌اند تنزل یافته باشد. در کتاب ماندایی (تاریخ) سخن از قتل عامی رفته که در سلطنت محسن بن مهدی (ظاهراً فرمان‌روای مشعشی) در اواخر قرن پانزدهم بر ایشان گذشته است. (به صفحه ۱۴ از کتاب سابق‌الذکر دروور؛ ولی در آنجا تاریخ این حادثه را قرن چهاردهم نوشته). مؤلف کتاب *A Chronicle of the Carmelites*، لندن، ۱۹۳۹، ص ۳۴۰، بار دیگر به استناد قول خانم دروور می‌گوید که، بنابر نوشته یک طومار سحری، مانداییان در سال ۸۸۵ هجری با یک قتل عام تقریباً نابود شدند. این تاریخ مطابق با سلطنت محسن است.

۴. دسته‌های کوچک‌تری از ایشان در شهرهای دیگر بین‌النهرین و سوریه سکونت دارند.

Travels to the City of the Caliphs, welsted, london, 1840 vol. 1, p 316

از گروهی از ایشان در هیت (۷۰ مایلی شمال غربی بغداد) سخن می‌گوید که یکی از دوستان آن مؤلف آنان را به سال ۱۸۳۳ در آنجا دیده است.

پیش، و مخصوصاً از زمانی که خولزون<sup>۱</sup> کتاب جامع خود را در باب صابئین نوشت<sup>۲</sup>، مورد بحث و تحقیق محققان فراوان قرار گرفته است<sup>۳</sup>. بنا به نظری که بیشتر از همه قابل قبول است، اصل این قوم از فلسطین برخاسته. دین ایشان مسلماً مخالف با دین یهود و مسیحی و اسلام است، ولی چیزی در آن بر ضد دین زردشتی دیده نمی‌شود. در ابتدا شاید ایشان اجتماعی از یهودیان منحرف بوده و اختلافی با یهودیان رسمی پیش از عصر مسیح داشته‌اند، و به همین جهت یهودیان اصیل آنها را بد دین تصور می‌کرده‌اند. ممکن است جزو آن دسته‌ها یا اجتماعات بوده باشند که تمایلات زاهدانه و تصفیة طلبی یا عرفانی ابتدایی داشته‌اند. اسنی‌ها<sup>۴</sup> (برادران فرقه زهدی) یهودی پیش از مسیح (مخصوصاً پیروان تعمد روزانه<sup>۵</sup> که بعضی از نویسندگان حضرت یحیی را پیش از اظهار نبوت از آن دسته می‌دانند) و سیمپسیان<sup>۶</sup> و ایونیان<sup>۷</sup> یهودی - مسیحی صد دوره مسیحیت و نیز الخسائیان<sup>۸</sup> قرن دوم<sup>۹</sup> نقاط مشترکی با بعضی از ظواهر دین ماندایی داشته‌اند. منشأ عادت مشخص ایشان که «اغتسال» نامیده می‌شود، ممکن است به اغتسال قدیم کسانی که به دین یهود درمی‌آمده‌اند ارتباط داشته باشند. همان‌گونه که پیشتر اشاره شد، به احتمال قوی این قوم از دره اردن به قسمت پایین بین‌النهرین مهاجرت کرده‌اند. لیدزبارسکی این نکته را تصریح می‌کند<sup>۱۰</sup> که، مانداییان نه تنها از حوران برخاسته‌اند، اصل ایشان از سرزمین نبطیان واقع در جنوب بحرالمیت بوده است. ولی اگر این حدس تنها متکی بر شباهت خط‌نویسی ایشان با خط‌نویسی نبطیان بوده باشد، این امر مستلزم وحدت منشأ این دو قوم نخواهد بود، چه آن را می‌توان نتیجه تأثیر مسافرت‌های منظم کاروان‌های نبطی به شهر فرث میسان مذکور در فوق شمرده و هم‌چنین نتیجه این دانست که حوران و ماوراء اردن مدت درازی پس از سال ۸۵ ق م تحت سلطه شاهان نبطی بوده که کتیبه‌های فراوانی از خود در حوران بر جای گذاشته‌اند. این فرض نیز غیرممکن نیست که آنتیوخوس اپیفانوس در هنگامی که به برانداختن دین یهود برخاسته و در صدد آن بوده که نیروی ملی یهودیان را از میان بردارد و آنان را تابع آداب و عادات یونانی سازد، قسمتی از این قوم را به پایتخت جدید خود آنتیوخیا کوچ داده

1. Chowlsohn 2. Die Ssabier und der Ssabismus (سن پترزبورگ) 1855

۳. بهترین فهرست کتب در این موضوع را می‌توان در مقاله «اصل و قدمت مانداییان» نگارش کراینگ در JAOS، ۴۹، ص ۱۹۵ (سال ۱۹۲۹) و نیز در اثر جامع تر پالیس به نام *Essay on mandaeon Bibliography* یافت.

4. Essenes 5. hemerobaptists 6. Sampsaecans 7. Ebionites

8. Elchasaïtes

۹. الخسای (Elechasaï) در حدود ۱۰۰ میلادی به موعظه و تعلیم پرداخت.

10. *Mandäische Li turgien* p. XIX-XXI and *Das Johannesbuch der Mandäer* p XVI-XXI

باشد؛ یا این است که مانداییان بر اثر ویرانی اورشلیم به دست همین آنتیوخوس به میسان مهاجرت کردند، و یادگار این مهاجرت را جاودانی ساختند، و زمان آن را مبدأ تاریخ خاص خویش قرار دادند. به هر تقدیر دین ایشان از زمان حضرت یحیی (یوحنا معمدان) سابقه دارد.<sup>۱</sup> با توجه به کتاب‌های دینی موجود مانداییان، دلیلی ندارد که آنچه را خود ایشان به آن معترف هستند<sup>۲</sup> نپذیریم، و آن این که قوم ماندایی پیروان شخصیتی تاریخی هستند که گرچه در منابع غیرمسیحی اطلاع چندانی از او به دست نمی‌آید، به هیچ وجه شخصیت او تاریک و مبهم نیست. این که یحیی دین جدیدی، و به تعبیر دیگر اصلاحی دینی، را تبلیغ می‌کرده، با آنچه از وی و فعالیت وی می‌دانیم تناقضی ندارد. مطالبی دربارهٔ تأثیر عظیم مواعظ وی و شمارهٔ فراوان پیروانش و فعالیت شاگردانش تا سی سال پس از مرگ او بر جای مانده و به ما رسیده است. ظهور وی و آغاز به کار موعظه‌اش در سال بیست میلادی بوده و در سال ۲۹ میلادی نبوت خود را آشکار کرده است. شوق و ذوق دینی فراوانی در مردم ایجاد کرد که برای زیارت او به جایگاهش می‌رفتند و سخت تحت تأثیر کلمات او قرار می‌گرفتند.<sup>۳</sup> نهضت وی چنان تکانی به مردم داد که هرود آنتیپاس در صدد از بین بردن یحیی برآمد. شست‌وشوی در نهر اردن یکی از آداب خاص دینی او بود. ممکن است بعضی از شاگردان او به مسیحیان قدیم پیوسته باشند و بعضی چنین نکرده باشند. پیشرفت مسیحیت بدون شک اجتماعات دینی دیگر کوچک «بددینی» یهودی را تحت الشعاع قرار داده است. یهودیان مستقیم در دین خود، با آن که تمام نیروی خود را برای جنگ با خطرناک‌ترین دشمن یعنی جامعهٔ یهودیان مسیحی شده به کار می‌انداختند، بدون شک، از حمله و آزار رساندن به پیروان دین تازهٔ دیگر یعنی جامعهٔ پیروان محافظه‌کار یحیی که ناصوریان یا مانداییان باشند نیز غافل نبودند. همین حمله و آزارها بوده است که سبب مهاجرت کلی و دسته‌جمعی این فرقه به بابل و شاید برای پیوستن به مهاجرنشین

۱. به تصور دروور (کتاب مذکور، ص ۱۰) حتی ممکن است که مانداییان بازماندهٔ یهودیان اسیر در بابل بوده باشند که بعدها به مذهب مزدایی در آمده‌اند، و این حدس با گفتهٔ بیرونی سازگار در می‌آید، ولی چندان محتمل به نظر نمی‌رسد.

۲. گرچه دانشمندان فراوانی هستند که نظر دیگری دارند از جمله شیدر (*Gnomon*)، ج ۵، ۱۹۲۹، ص ۳۵۳-۳۷۰)، و لیتسمان (*Litzmann*) (در *SB. pr. Ak. W. Jabrg*)، ۱۹۳۰، ص ۵۹۶ که از مقالات پترسن (۱۹۲۶) و لاگرانژ (۱۹۲۷) و برکیت (*Burkitt*) (۱۹۲۸) نیز سخن می‌گوید، و همهٔ این محققان برای مناسک و آداب ماندایی به ریشه‌های کمابیش مسیحی معتقدند. قفطی در کتاب *تاریخ الحکماء* (چاپ لیبرت، ص ۳۱۱) دین ماندایی را فرقه‌ای از دین مسیحی می‌شمارد، و این می‌رساند که در قرن سیزدهم میلادی چنین عقیده‌ای وجود داشته است.

۳. ← به *Encyc. Judaica* مقالهٔ جورج هربرت در *دایرةالمعارف انگلیسی*، چاپ چهاردهم.

سابق خود ایشان شده است.<sup>۱</sup> بعدها دین ایشان از مذهب فلسفی عرفان مسیحی<sup>۲</sup> سخت متأثر شده است. این که آیا این عرفان همان عرفان باستانی بوده است «که منشأ نزدیک آن به تأثیر افکار ایرانی در معتقدات دین بابلی از زمان شاهان بزرگ (قرن ششم قم) به این طرف می‌رسیده و پس از فتح اسکندر و تأثیر یونانیت تغییراتی در آن پیدا شده»<sup>۳</sup>، یا این که خود این قوم پیش از ترک کردن اردن و اورشلیم تحت تأثیر نهضت عرفانی یهودی - مسیحی قدیم که در آن زمان در فلسطین نیرومند بوده قرار داشته‌اند، یا این که تأثیر متأخرتری از اختلاط آرا و مذاهب مختلف مانند مرقیونیان<sup>۴</sup> و اوفیان<sup>۵</sup> و ناسنیان<sup>۶</sup> و مذاهب دیگر سبب پیدایش معتقدات و رسوم ماندایی شده، امری است که به آسانی نمی‌توان درباره آن حکم کرد. بدون شک شباهت‌های فراوانی میان معتقدات و عبادات و مراسم دینی مانداییان با سیمپسیان و کانتائیان<sup>۷</sup> و فرقه‌های مشابه از یک طرف، و عبادات و مراسم ستاره‌پرستی بابلی و دین و آداب زردشتی و علم اساطیر و آداب و رسوم ایرانی از طرف دیگر، موجود است.<sup>۸</sup>

محققاً در جایگاه جدید خود (ميسان) بوده است که مانداییان نه تنها عنصر جدید عقاید ایرانی را در دین خویش پذیرفتند، بلکه مقدار فراوانی از آداب و رسوم و نیز نام‌های ایرانی را قبول کردند.<sup>۹</sup> ظاهراً عده زیادی ایرانی در ميسان بوده و تأثیر ایرانی تا پایان سلطنت ساسانیان (یعنی لااقل تا حدود قرن هفتم)<sup>۱۰</sup> ادامه داشته است. این امر از آنجا تأیید می‌شود که از گاه‌شماری ایرانیان<sup>۱۱</sup> تبعیت می‌کرده و حتی، چنان که محل خمسه مسترقه نشان می‌دهد، در کیسه‌گیری‌های متوالی نیز از ایرانیان پیروی می‌کرده‌اند.

۱. بنا به اسناد ماندایی که در اختیار خانم دروور است (کتاب مذکور، ص ۷) شکنجه و آزار بزرگ شانزده سال پس از مرگ یحیی به ایشان وارد شده. در کتاب ماندایی یحیی سخن از مهاجرت به دهانه فرات آمده است.

2. Gnosticism

3. Mead *The Gnostic John the Baptizer*, London, 1624, p 33.

و. آنتس W. Anz به اصل بابلی عرفان اهمیت فراوان داده است (در کتاب *Ursprung des Gnostizismus zur dem* باید توجه داشت که اسامی سیارات در نزد مانداییان همان اسامی بابلی است. ۱۹۸۷) frog nach

4. Marcionites

5. Ophites

6. Nasanes

7. Isanteans

۸. تأثیر ایرانی، خواه به گفته رایسنشتاین عمیق و اساسی، و خواه به اعتقاد پالیس و دیگران سطحی، بدون شک بر سایر تأثیرات غلبه داشته است.

۹. در کتیبه خوابیر به نام‌های فراوان ایرانی برمی‌خوریم که ظاهراً مانداییان به آن نام‌ها خوانده می‌شده‌اند، از قبیل زادبه، رستم، آذریزدان، فرخرو، خسرو دخت، مهین دخت، بهمن دخت، دین دخت و نظایر آنها.

۱۰. اردبان، که احتمالاً یکی از شاهان پارتی است، شاهی است که نزد مانداییان بسیار معروف بوده.

۱۱. مانند گاه‌شماری سیستانیان و مخالف با همه اقوام دیگر که گاه‌شماری اوستایی جدید را به کار می‌بردند.

زبان ماندایی شکلی از زبان آرامی شرقی است که در بابل سفلا پیدا شده، و خطنویسی آنان را بسیار قدیمی تصور می‌کنند (معملاً از دوره پیش از مسیحی). زبان ادبی ماندایی که اکنون به آن تکلم نمی‌شود ولی رجال دینی هنوز آن را می‌خوانند، تنها در کتاب‌های دینی این قوم محفوظ مانده است.<sup>۱</sup> درجه قدمت این کتاب‌های دینی همه یکسان نیست. ظاهراً قدیم‌ترین آنها گنزه است که خود نیز از موادی فراهم آمده که در دوره‌های مختلف تألیف شده‌اند. دلایلی در دست است که بنا بر آنها می‌توان گفت قرن پنجم در تاریخ ماندایی اهمیت خاص دارد. پیش از این از اشاره‌ای که در گنزه به جلوس یزدگرد دوم به تخت سلطنت در سال ۵۹۴ از «هزاره حوت» یا پس از ویرانی اورشلیم شده بود سخن گفتیم. اگر صحت نظریه پونیون<sup>۲</sup> در خصوص کانتایان (فرقه عرفانی مسیحی در بین‌النهرین) و ارتباط نزدیک ایشان با مانداییان مسلم شود، ممکن است که در تحت تأثیر تبلیغات مانوی از یک طرف و ضدیت شدید یزدگرد دوم و فیروز با مسیحیت و توجه ایشان به مانداییان از طرف دیگر، جامعه کانتایان در سلطنت یزدگرد دوم تجزیه شده باشد. قسمتی از ایشان ممکن است به مانداییان پیوسته باشند و قسمت دیگر، پیروان مصلحی دینی به نام بتای<sup>۳</sup> شده‌اند که فرقه خود را در زمان فیروز تأسیس کرده و ظاهر زردشتی به آن داده است.<sup>۴</sup> بتای<sup>۵</sup> نام خود را به یزدانی تبدیل کرد. ظاهراً همین فرقه (یزدانی یا یزوانی) است که در گنزه<sup>۶</sup> به نام یزوکائیان<sup>۷</sup> (از یزوکا، یزوا<sup>۸</sup>) از آن ذکری به میان آمده و گفته شده که ایشان آتش را مانند مسیح تقدیس می‌کنند، و بوسه می‌زنند، و نام مسیح را می‌برند، و صلیب بر دوش‌های خود می‌گذارند، و وسقه<sup>۹</sup> و درونه<sup>۱۰</sup> (هر دو مأخوذ از زردشتیان) به کار می‌برند.<sup>۱۱</sup>

۱. زبان مکالمه یا زبان مادری ماندایی را رطن (ratna) می‌نامند که به گفته دروور کمتر استعمال می‌شود، و اکنون زبان عربی زبان مورد استعمال عمومی مانداییان است. ۲. صص ۱۲ و ۲۴۷.

3. Battai

۴. بارکونای (Bar Konäi) می‌گوید (پونیون، صص ۲۲۲) که فیروز همه ادیان جز دین مغان را از بین برد و به همین جهت بتای ناچار به دین مجوس نزدیک شد و مغان را ستایش کرد و حتی پرستش آتش را پذیرفت.

۵. این نام در ادبیات ماندایی (کتاب یحیی) نیز برای شخص دیگری دیده می‌شود.

6. GR. 223-234

7. Yazuqaeans

8. Wasqa

9. Drua

۱۰. ابن مطلب را بارکونای تأیید کرده است (همان محل).







مبدأ تاریخ‌ها و گاه‌شماری‌های گوناگون  
مورد استعمال در ممالک اسلامی



ترجمه از:

'Various Eras and Calendars used  
in the Countries of Islam'

*Bulletin of the School of Oriental Studies*

*Vol. IX, Part 4; Vol. X, Part.1, 1937-42*



## مبدأ تاریخ‌ها و گاه‌شماری‌های گوناگون مورد استعمال در ممالک اسلامی

در صفحات آینده کوشش می‌کنیم که تا آنجا که ممکن باشد از مبدأ تاریخ‌ها و گاه‌شماری‌هایی که از زمان‌هایی قدیم در ممالک اسلامی شرقی رایج بوده و هنوز هم هست، و نیز از آنچه در کتاب‌های نویسندگان مسلمان در این باره آمده، فهرست جامعی بیاوریم، و مطالب مهم مربوط به این گونه مبدأ تاریخ‌ها را مورد بحث قرار دهیم، البته فهرستی کامل نخواهد بود، و ما هم ادعا نمی‌کنیم که این فهرست شامل همه گاه‌شماری‌های مورد استعمال در مشرق اسلامی در دوره‌های اسلامی خواهد شد که ممکن است بعضی از آنها مدت کوتاهی در سرزمین محدود و معینی رواج داشته باشد. بسیار شاهان بزرگ و مشهور بوده‌اند که از راه جاه‌طلبی در صدد تأسیس مبدأ تاریخی به نام خود برآمده و گاه‌شماری جاری زمان خود را تغییر داده‌اند. در مورد مبدأ تاریخ‌ها و گاه‌شماری‌هایی که جزئیات و تفصیلات آنها به اندازه کافی شناخته شده، و نیز در مورد آنها که اطلاع کمی از آنها داریم، به ذکر نام اکتفا می‌کنم یا با آوردن شرح مختصری از آنها می‌گذرم، ولی آن دسته را که با وجود فراوانی موارد و مدارک نسبتاً کمتر شناخته شده یا درباره آنها اختلاف نظرهایی موجود است، بیشتر مورد بحث قرار خواهم داد. امیدوارم که این بحث نکات تاریک و توضیح نشده روشن شود، ولی باز هم ادعای آن ندارم که حل قطعی و نهایی همه مسائل دشوار مربوط به این موضوع را یافته باشم. فهرست مبدأ تاریخ‌ها و گاه‌شماری‌هایی که در این مقاله مورد بحث قرار گرفته یا به طور خلاصه وصف شده، به قرار ذیل است:

### مبدأ تاریخ‌های دینی یا ملی

- ۱- تاریخ هجری با سال و ماه معروف قمری عربی؛
- ۲- تاریخ هجری با سال (سیار) و ماه‌های شمسی ایرانی (خراجی)؛
- ۳- تاریخ هجری با سال و ماه‌های مصری (قبطی) (خراجی)؛
- ۴- تاریخ هجری با سال یولیانی و ماه‌هایی به اسامی سریانی (سال مالیه ترکی)؛

- ۵- تاریخ هجری با سال شمسی حقیقی و ماه‌هایی به اسامی فارسی و گاه‌شماری اصلاح شده (گاه‌شماری کنونی ایران)؛
- ۶- تاریخ یزدگردی با سال سیار ایرانی و ماه‌های ایرانی؛
- ۷- تاریخ مجوس با سال سیار و ماه‌های ایرانی (تاریخ طبری)؛
- ۸- تاریخ جلالی با سال شمسی حقیقی و ماه‌های ایرانی (تاریخ ملک‌ی)؛
- ۹- تاریخ خانی چنگیزخان؛
- ۱۰- تاریخ خانی غازان خان با گاه‌شماری جلالی (و بعدها گاهی با ماه‌های ترکی)؛
- ۱۱- تاریخ آل‌هی اکبر شاه امپراتور مغول هندوستان با سال شمسی حقیقی و ماه‌های به اسامی ایرانی و اصلاحی در گاه‌شماری مربوط به شماره‌ایام ماه.

### مبدأ تاریخ‌های خارجی مورد استعمال میان مسلمانان یا آنها که در آثار نویسندگان مسلمان ذکر شده

- ۱۲- تاریخ مسیحی با گاه‌شماری گرگوریایی و ماه‌هایی به اسامی سریانی (اکنون مورد استعمال در ترکیه)؛
- ۱۳- تاریخ یهود با مبدأ آفرینش جهان؛
- ۱۴- تاریخ توفان؛
- ۱۵- تاریخ سلوکی (یا اسکندری)؛
- ۱۶- تاریخ اسپانیایی (یا تاریخ الصفر)؛
- ۱۷- تاری دیو قلطیانی (تاریخ الشهداء یا تاریخ‌الاقباط).

### گاه‌شماری‌های خصوصی

- ۱۸- گاه‌شماری معتضدی؛
- ۱۹- گاه‌شماری خلف بن احمد؛
- ۲۰- گاه‌شماری مالی ایران با سال شمسی و دوره‌گردش دوازده ساله به نام حیوانات و ماه‌های به اسامی صور منطقه البروج.
- اکنون این دستگاه‌های مختلف گاه‌شماری را به همان ترتیب که در فوق ذکر شد مورد بحث قرار می‌دهیم.

## ۱

تاریخ هجری با سال قمری. - مبدأ این تاریخ به اندازه‌ای معروف است که نیازی به توضیح تازه ندارد. تنها اشاره به این نکته می‌کنیم که این تاریخ با ماه و سال‌های قمری و بدون کیسه حدود هفده سال پس از هجرت پیغمبر اسلام از مکه به مدینه (ماه سپتامبر ۶۲۲ میلادی و ماه ربیع‌الاول عربی) پذیرفته شد. مبدأ این تاریخ واقعاً روز هجرت پیغمبر نیست، بلکه روز اول سال عربی یعنی اول ماه محرمی است که هجرت در آن سال صورت گرفته. (۱۶ یا ۱۵ ژوئیه ۶۲۲ میلادی). تقویم قدیمی عرب‌ها با تقویم اسلامی کاملاً تفاوت داشت. تقویم قدیمی جنوب عربستان تا حدی از روی نوشته‌های برجای مانده شناخته شده و هر ماه آن نام مخصوص به خود دارد. در عربستان شمالی نام ماه‌های کنونی عربی و نیز یک دسته نام‌های دیگر هر دو به کار می‌رفته، ولی سال به احتمال قوی نوعی از سال شمسی - قمری بوده که حساب کیسه آن را به صورت خاص نگاه می‌داشتند که از گاه‌شماری یهود اقتباس شده بود. البته بحث درباره تقویم پیش از اسلام عربستان از موضوع این مقاله بیرون است.

## ۲ - ۳

تاریخ هجری با سال شمسی - این تاریخ را تاریخ «خراجی» می‌نامیدند. سال بر دو نوع بود که تقسیمات مذکور در فوق ۲ و ۳ به آن دو نوع مربوط می‌شود. سال خراجی در ایران و عراق همان سال سیار ۳۶۵ روزه و بدون کسر اضافی ایرانی (زردستی) بود، و در مصر سال متأخر<sup>۱</sup> ۳۶۵ روزه مصری (اسکندری)، ولی در هر دو جا مبدأ هجری بود. چون سال‌های شمسی و قمری با یکدیگر مطابقت ندارد، سال خراجی که شمسی و بنابر آن از سال قمری عربی درازتر بود (اختلاف تقریباً ۱۱ روز و به صورت دقیق‌تر ۱۰ روز و ۱۵ ساعت و ۱۲ دقیقه است) از سال قمری دیرتر به انتها می‌رسید و به عبارت دیگر تواریخ شمسی به تدریج از تواریخ قمری عقب می‌افتاد. مثلاً سال هجری قمری ۱۰۰ تقریباً با سال ۹۷ هجری شمسی (خراجی) مطابق است. اختلاف تاریخ میان سال دینی و مالیاتی اگر اصلاح نمی‌شد، ناچار سبب نابسامانی و پریشانی کارها می‌شد. مثلاً در هر ۳۴ سال تقریبی یک بار امکان آن بود که مؤدی مالیاتی که مالیات خود را همه ساله به ترتیب سال‌های شمسی پرداخته، در نتیجه این تفاوت تاریخ‌ها، گرفتار مأمور مالیات نادرست و حقه‌بازی شود که مالیاتی را که برای سال شمسی جاری پرداخته<sup>۱</sup> شده به حساب پس افتاده سال «گذشته» بگذارد و مالیات دوباره‌ای از او مطالبه

۱. چون دادن مالیات با برداشت محصول بستگی داشت، طبیعتاً تاریخ پرداخت به ترتیب سال شمسی تنظیم می‌شد.

کند. مأمور مالیات ممکن بود مطابق تاریخ سال قمری از مؤدی مالیات برای سال «جاری» تقاضای مالیات جدیدی کند، در صورتی که هر دو سال (قمری با شماره سال‌های بیشتر و شمسی با شماره سال‌های کمتر) با وجود آن که تاریخشان با یکدیگر تفاوت داشت جز یک سال نبودند. این اختلاف تقریباً در هر قرن سه بار پیش می‌آمد، یاهر وقت که در یک سال قمری عربی نوروز ایرانی (یا روز اول سال مصری) اتفاق نمی‌افتد، و به عبارت دیگر، هر وقت که نوروز از یک سال هجری می‌جهید و در سال پس از آن قرار می‌گرفت. اگر نوروز، یعنی روز اول سال ایرانی یا مصری<sup>۱</sup> در روزهای آخر سال عربی، مثلاً ۲۴ ذوالحجّه (دوازدهمین ماه)، واقع شود، سال عربی پس از آن دیگر نوروز نخواهد داشت، و نوروز بعدی در پنجم محرم یعنی اولین ماه سال دوم پس از آن سال عربی قرار خواهد گرفت. چون نوروز تاریخ آغاز سال مالیاتی (افتتاح الخراج) بود، امکان آن داشت که کارگزاران نادان یا نادرست دولت به بهانه این که «چگونه ممکن است در یک سال (یعنی سال عربی متعارفی) مالیات گرفته نشود و مردم از پرداخت خراج معاف شوند؟»، مطالبه مالیات جدیدی کنند، در صورتی که فقط چند روز پیش از آغاز سال عربی سال تازه خراجی را «افتتاح کرده» و همین کار را در روزهای اول سال عربی پس از آن تکرار می‌کردند. این پریشانی که از استعمال دو دستگاه مخالف محاسبه تاریخ به موازات یکدیگر حاصل می‌شد، نه تنها سبب فریب خوردن توده ساده‌لوح مردم از مأموران شیاد بود، بلکه در نگاه‌داری تاریخ نیز تولید اشتباه می‌کرد. برای از بین بردن اشکال لازم بود که یا مبدأ تاریخ سال خراجی را مبدئی جز مبدأ تاریخ هجری قرار دهند، و این چاره‌ای است که بعضی به آن متوسل شدند، یا این که هر دو سال (مالی و دینی) را از مبدأ واحد هجرت حساب کنند ولی مطابق قاعده‌ای به صورت دوری اختلاف رقم دو تاریخ را از میان ببرند تا هر دو سال با یکدیگر موافق درآیند. در قرن‌های اول اسلام همین ترتیب دوم بود که مورد قبول واقع شد. راهی که انتخاب شد آن بود که بر رقم نماینده سال‌های خراجی در مدت هر ۳۳ یا ۳۴ سال قمری یک سال می‌افزودند. به عبارت دیگر، سالی را که پس از سال سی و دوم خراجی می‌آمد به جای این که سال سی و سوم بنامند سال سی و چهارم قرار می‌دادند، و همین کار را در پایان ۳۳ سال قمری آینده و ادوار ۳۳ ساله پس از آن تکرار می‌کردند. به این ترتیب سال‌های خراجی ۳۳، ۶۶، ۹۹، ۱۳۲ و ۱۵۵... از میان می‌رفت. درباره این که طریقه موافق ساختن دو سال (شمسی و قمری) هجری از چه زمان معمول شده، و نیز این که خود استعمال سال خراجی از چه وقت به منظور

۱. نوروز مصری (نبروز) همیشه روز ۲۹ (یا ۳۰) ماه اوت (بولیانی) است، ولی نوروز ایرانی هر چهار سال یک روز در سال بولیانی به بهقرا بازمی‌گشت.

گرفتن مالیات رواج یافته، اطلاع دقیق نداریم. بسیار محتمل است که مالیات را همیشه مطابق سال شمسی که میان مردم مملکت رایج بوده، می‌گرفته‌اند. با وجود این، باید دانست که در بعضی از کتاب‌های فارسی قرن‌های متأخرتر تاریخ‌هایی به عنوان آغاز پیدایش سال خراجی ذکر شده که به آسانی قابل قبول به نظر نمی‌رسد. بنا به نوشته زیح اشرفی<sup>۱</sup> که در تاریخ ۷۰۲ هجری (۱۳۰۳-۱۳۰۳ میلادی) تألیف شده، سال خراجی که در زمان مؤلف در ایالت فارس رایج بوده، از سال ۳،۷۱۴ پس از توفان و زمان سلطنت خسرو پرویز آغاز می‌شده است.<sup>۲</sup> شرف‌الدین علی یزدی در مقدمه کتاب *ظفرنامه* آغاز سال خراجی را از زمان سلطنت قباد اول پادشاه ساسانی (۴۸۸-۵۳۱ میلادی) نوشته است. این تاریخ‌ها برای آغاز پیدایش سال خراجی بسیار زود به نظر می‌رسد، چه در دستگاه اداری ساسانیان سال قمری به کار نمی‌رفته تا قبول چنین شکل محاسبه مضاعف تاریخ (قمری و شمسی) ضرورت پیدا کند. از طرف دیگر، سال ۳۶۶ هجری که مطابق نوشته بعضی از متأخرین آغاز تأسیس سال خراجی ذکر شده، به طور قطع بسیار دیرتر از سال حقیقی تأسیس آن است، چه مدارکی در دست داریم که معلوم می‌دارد پیش از این تاریخ سال خراجی مورد استعمال بوده است. گیتنسل<sup>۳</sup> در کتاب *گاه‌شماری خود*<sup>۴</sup> هنگام گفت‌وگو از سال مالیه ترکی<sup>۵</sup> آغاز برقراری سال خراجی را در مصر زمان خلافت العزیز خلیفه فاطمی (۳۶۵-۳۸۶ هجری) و در عراق و ایران ظاهراً در زمان خلافت الطائع بالله عباسی (۳۶۳-۳۸۱ هجری) می‌داند. همین مطلب در ERE (گاه‌شماری) نیز تکرار شده است. قاضی احمد مختارپاشا نیز در کتابی که راجع به اصلاح گاه‌شماری نوشته و ترجمه فرانسé آن در ۱۸۹۸ انتشار یافته<sup>۶</sup>، برقرار کردن تاریخ خراجی را کار خلیفه عباسی (الطائع) می‌داند. و نیز گیتنسل در کتاب خود آورده است که این‌گونه گاه‌شماری در مصر در اولین روز سال ۳۶۶ هجری برقرار شد و در سال ۵۰۱ از رواج افتاد. گیتنسل و مختار پاشا هیچ‌کدام منبع اطلاع خود را در این خصوص نقل نکرده‌اند. با وجود این، در یک سند مالیاتی زمان المقتدر بالله خلیفه عباسی (۲۹۵-۳۲۰ هجری) به سال خراجی اشاره شده و در کتاب تاریخ قم<sup>۷</sup> آن سند را می‌توان دید.<sup>۸</sup> به این ترتیب،

۱. پاریس، متمم کتاب‌های فارسی، شماره ۴۷۸.

۲. از مبدأ تاریخ توفان در همین مقاله بحث خواهد شد. (ع- به شماره ۱۳).

3. Ginzel 4. Handbuch der matematischen und technischen chronologie I, 264-5

۵. همان کتاب، ص ۲۶۶.

6. La réforme du calendrier, چاپ لیدن

۷. چاپ تهران، ص ۱۴۹.

۸. این کتاب ترجمه فارسی اصل عربی آن است که حسن بن محمد بن حسن قمی در حدود ۳۷۸ هجری تألیف کرده.



باید گفت که سالی به نام سال خراجی از قرن‌های اول اسلامی مورد استعمال بوده و شاید زمان برقراری آن مقارن با زمان حکومت عرب در عراق و ایران بوده باشد. ولی این مطلب را نمی‌دانیم که در اوایل ایجاد سال خراجی چگونه آن را با سال قمری هماهنگ نگاه می‌داشته‌اند؛ زیرا که هیچ‌گونه سندی که در آن اشاره‌ای به عمل حذف کردن یک سال، بدان صورت که پیش از این ذکر آن گذشت، از دو قرن اول بر جای نمانده، گو این که چنین عملی بدون شک در صورت به کار رفتن دو سال شمسی و قمری به موازات یکدیگر ناچار بایستی صورت پذیرفته باشد. قدیم‌ترین گزارشی که در خصوص این عمل موجود است، و از آن به نام *إزدلاق*<sup>۱</sup> (= لغزش)<sup>۲</sup> ذکر شده، تا آنجا که می‌دانیم، همان است که در زمان خلافت المتوکل علی الله عباسی (۲۳۲-۲۴۷ هجری) به سال ۲۴۲ صورت گرفته. مقریزی در کتاب *المواعظ خود*<sup>۳</sup> به استناد به نویسندگان معتبر قدیم می‌نویسد که از آغاز پیدایش سال خراجی این سال به تدریج در سال قمری پیش می‌رفت و چنان شد که اول آن به پایان سال قمری رسید، و به همین جهت سال ۲۴۱ خراجی را ۲۴۲ قرار دادند. آنچه واقعاً اتفاق افتاده این است که در سال ۲۴۲ هجری نوروز در ۲۲ ذوالحجّه؛ یعنی فقط هشت روز پیش از پایان سال عربی قمری واقع شد، و بنابراین، دور شدن دو سال (شمسی و قمری) از یکدیگر به بزرگ‌ترین مقدار خود رسید، و نوروز پس از آن با ۳ محرم سال ۲۴۴ هجری مقارن شد. بنابراین، ممکن است که نوشته مقریزی از لحاظ تاریخ حادثه کاملاً درست نبوده و اختلافی مساوی یک و شاید دو سال داشته باشد، معقول چنان به نظر می‌رسد که قاعدتاً آن سال خراجی را حذف کرده باشند که در سال قمری نظیر با آن نوروزی قرار نگرفته باشد. در مثال ذکر شده چون سال قمری ۲۴۳ نوروز نداشته، باید سال خراجی ۲۴۳ حذف شده و پس از ۲۴۲ خراجی ۲۴۴ خراجی آمده باشد تا ماه اول هر دو سال قمری (هلالی) و خراجی ۲۴۴ تقریباً با یکدیگر هماهنگ شده باشد.

اگر صحت این حدس معلوم شود، آن وقت موجه به نظر می‌رسد که اصلاح دیگر منسوب به

۱. این کلمه در *صبح الاعشى* تألیف قلقشندی (ج ۲، ص ۳۸۸) و نیز در *شفاء العلیل* تألیف خفاجی (چاپ ۱۲۸۲ مصر، ص ۲۸ و ۱۱۶) به اتکای بر معتبر بودن قول نویری در *نهاية الأرب* به صورت ازدلاف نقل شده. خفاجی که این کلمه را به درهم شدن سال‌ها (تداخل السنین) معنی می‌کند، متذکر می‌شود که کاتبان این عمل را تحویل می‌نامند. ولی صورت این کلمه در کتاب رُعبینی (بعد از این دیده شود) که چندین بار تکرار شده ازدلاق است، و ترجمه ترکی آن سیویش (که سیوش تلفظ می‌شود) مرا در پذیرفتن حرف «ف» آخر کلمه که مورد قبول ویت و فاگانان و کریمیر است مردد می‌سازد.

۲. ترجمه ترکی همین کلمه (سوش) بعدها برای نمایاندن همین عمل در سنه مالمیه ترک که معادل سال خراجی است، به کار رفته. هر دو کلمه به معنی «لغزش» است.  
۳. چاپ ویت (Wiet) ج ۴، ص ۲۷۲.

همین خلیفه، یعنی افزودن دو ماه به سال ایرانی و جابه‌جا کردن یا به تأخیر انداختن نوروز از ۲۱ آوریل (که مطابق معمول در آن سال باید نوروز باشد) به ۱۷ ژوئن، در همان سال «ازدلاق» (یا جابه‌جا کردن تاریخ) که پیش از این ذکر آن گذشت، صورت گرفته باشد. بیرونی در الآثار الباقیه<sup>۱</sup>، به نقل از صولی و حمزه اصفهانی این اصلاح را به صورت کامل ذکر می‌کند و می‌گوید که فرمان اجرای آن در آغاز سال ۲۴۳ هجری صادر شد. از طرف دیگر، طبری<sup>۲</sup> از «نوروز متوکلی که به علت عقب افتادن آن به صرفه مالیات دهندگان بود» در سال ۲۴۵ هجری سخن می‌گوید و روز آن را «چهارشنبه ۱۱ ربیع‌الاول، هفده ژوئن و ۲۸ اردی و هشت» می‌نویسد. این‌گونه تطابق تاریخ‌های عربی و یولینی دلیل قطعی است بر آن که سال مورد بحث همان سال ۲۴۵ بوده است. چون ابراهیم بن‌العباس الصولی، که بنا به گفته بیرونی به امر خلیفه مأمور مطالعه در امر اصلاح مورد نظر و تعیین راه عملی ساختن و تهیه فرمان اجرای آن بوده، در ۲۴۳ از دنیا رفته<sup>۳</sup>، پذیرفتن تاریخی که طبری به عنوان تاریخ آغاز این اصلاح ذکر می‌کند، دشوار می‌شود. پیش از این گفتیم که بنا به روایت بیرونی منشور این اصلاح به امر خلیفه در ماه اول سال ۲۴۴ صادر و به همه ایالات فرستاده شد. ولی چون این سال نوروز نداشت، فرمان تازه تنها در مورد آن نوروز ایرانی عملی می‌شد که در سال ۲۴۵ هجری قرار می‌گرفت. بنابراین، باید فرض کنیم که یا نخستین نوروز سال متوکلی در ۲۴۴ (ربیع‌الاول) بوده و طبری که هیچ‌گونه ذکری از تأسیس نوروز جدید نمی‌کند فقط غرضش اشاره به تاریخ وقوع نوروز دوم در سال ۲۴۵ یعنی سال پس از اصلاح بوده، یا این که بنا به عللی مشاوران خلیفه در سال ۲۴۴ فقط به عمل جابه‌جا کردن سال خراجی از ۲۴۳ به ۲۴۴ اکتفا کرده و وارد کردن نوروز جدید یعنی عملی ساختن نقشه صولی را به سال بعد (۲۴۵) محول ساخته‌اند. ممکن است دلیل اصلی اتخاذ چنین تصمیمی غیبت خلیفه در اوایل سال ۲۴۴ از مقر اصلی خود و بودن او در دمشق و در سر داشتن نقشه انتقال پایتخت به آن شهر بوده باشد<sup>۴</sup>؛ و نیز احتمال دارد که به این ترتیب خواسته باشند از گنجی و پریشانی حواسی که برای توده مردم در صورت عملی شدن هر دو اصلاح تقویم در یک سال فراهم می‌شده جلوگیری کنند، و توجه به این امر، البته از لحاظ عمومی و عملی، ضرورت داشته است. بنا به این حدس اخیر، که به نظر من معقول‌تر می‌نماید، مندرج کردن ۵۷ روز اضافی در

۱. صص ۲-۳۱. ۲. ج ۳ ترجمه، ص ۱۴۴۸.

۳. بنا به روایت ابن‌الجوزی (المنتظم، مجموعه کتب شرقی موزه بریتانیا، شماره ۳۰۰۴، ورق ۷۸ الف)، صولی در ماه شعبان ۲۴۳ وفات یافته است.

۴. به روایت ابن‌الجوزی (همان کتاب، ورق ۸۴ ب)، متوکل در ماه صفر ۲۴۴ یعنی چند هفته پس از نوروز وارد دمشق شد.

سال ایرانی و انتقال نوروز به ۱۷ ژوئن در سال ۲۴۵ صورت گرفته، و این با روایت طبری موافق درمی‌آید. به این ترتیب، تصمیم هر دو اصلاح ممکن است در سال ۲۴۲ گرفته شده و دستورالعمل‌های آن در آغاز سال ۲۴۳ صادر شده باشد، ولی اولیای امور به جای آن که هر دو را یک مرتبه به مرحله اجرا درآورده باشند، ازدلاق را در سال ۲۴۴ و جابه‌جا کردن نوروز را از ۲۱ آوریل به ۱۷ ژوئن در سال پس از آن عملی ساخته‌اند.<sup>۱</sup>

عمل ازدلاق در گاه‌شماری خراجی ایام خلافت متوکل بدون شک در پایان دوره منظم ۳۳ ساله صورت گرفته. مقریزی آغاز این دوره را سال ۲۰۸ هجری و زمان خلافت مأمون می‌نویسد، ولی از این‌که واقعاً در آن تاریخ ازدلاقی شده باشد سخن نمی‌گوید. بنا به گفته وی، ازدلاق پس از ازدلاق زمان متوکل بایستی در ۲۷۵ هجری انجام شده باشد، ولی از آن غفلت شد، و چون روزگار المعتضد بالله عباسی رسید، برای جبران این غفلت ازدلاقی از سال ۲۷۷ به سال ۲۷۹ خراجی عملی شد.<sup>۲</sup> پس از آن مقریزی نصّ منشور (سجّل) خلیفه را که برای اجرای ازدلاق بعدی در سال ۳۰۸ صادر شده نقل می‌کند، ولی از این‌که چنین عملی در آن زمان صورت گرفته باشد ذکری نمی‌کند.<sup>۳</sup> ازدلاق پس از آن در ۳۵۱، زمان خلافت المطیع بالله به امر وزیر او حسن بن محمد المهلبی عملی شد، و این وزیر فرمان داد که سال خراجی ۳۵۰ را ۳۵۱ بنامند. این

۱. مسئله انتخاب روز ۱۷ ژوئن برای نوروز جدید و ثابت و دلیل این انتخاب نیز مسئله ساده‌ای نیست. روایت دیگری از داستان این اصلاح منسوب به البلاذری است که می‌گویند هنگامی که صولی مسوده دستورالعمل به ولایات را برای به تأخیر انداختن مالیات (یا نوروز) در حضور خلیفه می‌خوانده حضور داشته است. بنا به این روایت که در ارشادالاریب تألیف یاقوت (چاپ اوقاف گیب، ج ۶، جزء ۲، ص ۱۲۸) و در خطط مقریزی (چاپ قاهره، ج ۱، ص ۲۷۴) آمده، چنان مقرر بوده است که نوروز را به ۵ ژوئن (و نه ۱۷ ژوئن) انتقال دهند. صفدی در الوافی بالوفیات (رجوع کنید به مجله آسیایی، ۱۹۱۱، ص ۲۸۲) همین روایت را نقل می‌کند، منتهی تاریخ نوروز جدید را به جای ۱۷ ژوئن ۲۷ ژوئن می‌آورد. از این گذشته، با صرف نظر کردن از این روایت و پذیرفتن نقل‌های طبری و بیرونی، یافتن دلیل این‌که چرا به جای ۱۶ ژوئن روز ۱۷ ژوئن را برای نوروز جدید انتخاب کرده‌اند نیز دشوار است. بدون شک، اصل در این تغییر آن بوده است که نوروز را به همان روزاز سال بولیانی بازگردانند که در سال جلوس یزدگرد سوم آخرین پادشاه ساسانی، یعنی سال مبدأ تاریخ یزدگردی، با آن روز مصادف بوده است. ولی مشاوران خلیفه به جای این‌که یافتن این روز را از راه تقسیم عدد ۲۲۵ یا ۲۲۶ (که شماره سال‌های از آن زمان تا زمان خلیفه بوده) ۴ بر و منظور داشتن جزء صحیح خارج قسمت یعنی ۵۶ همچون روزهایی که نوروز میان این دو تاریخ (تاریخ جلوس یزدگرد و تاریخ اصلاح) عقب افتاده حساب کنند، ظاهراً عدد صحیح بلافاصله پس از آن یعنی ۵۷ را برای کامل کردن کسور خارج قسمت در نظر گرفته و نوروز را از تاریخ ۲۱ آوریل، که در زمان ایشان اتفاق می‌افتاد، با یک روز اشتباه به ۱۷ ژوئن نقل داده‌اند.

۲. سال ۲۷۹ درست همان سالی است که باید عمل ازدلاق در آن انجام شده باشد، چه سال ۲۷۸ سالی بود که نوروزی در آن قرار نمی‌گرفت، و به همین جهت نباید سلف معتضد را در این باره به غفلت منسوب داشت.

۳. تاریخ‌های صحیح ۲۱۰ و ۳۱۳ هجری بوده، نه آن‌گونه که مقریزی نوشته ۲۰۸ و ۳۰۸.

مطلب را مقریزی<sup>۱</sup> و نیز مسکویه در تجارب‌الامم<sup>۲</sup> و ذهبی در تاریخ‌الاسلام<sup>۳</sup> و ابن ثغربری بردی در النجوم‌الزاهرة روایت کرده‌اند. پس از این، تا آنجا که من اطلاع دارم، خبرقطعی درباره‌ی اجرای چنین عملی در دوره‌ی خلافت عباسیان در دست نیست. چنان به نظر می‌رسد که چون زمان دوره‌ی اصلاح طولانی بوده از خاطرها محو می‌شده و عمل ازدلاق در معرض غفلت قرار می‌گرفته و نمی‌توانسته است که به صورت منظم و در زمان خود اجرا شود. با وجود این، از اختلاف تاریخ‌های خراجی و هلالی چنین برمی‌آید که دوبار دیگر عمل اصلاح تاریخ در بغداد صورت گرفته، که یکی از آنها در ایالات ایران هم عملی شده و دیگری منحصر به بغداد مانده است؛ و نیز معلوم می‌شود که اصلاح نخستین پیش از سال ۴۷۱ هجری بوده است. دلیل این مطلب از روایاتی که در ذیل نقل می‌شود به دست می‌آید:

الف - بنا به تصریح مؤلف زیج‌اشرفی (ص ۱۰)، که پیش از این ذکری از آن شد، تاریخ‌های خراجی را می‌توان به تاریخ‌های جلالی تبدیل کرد، و این کار با کاستن عدد ۴۶۸ از سال خراجی میسر می‌شود. معنی این آن است که سال خراجی ۴۶۸ در تاریخ ۸ رمضان سال قمری ۴۷۱ هجری یعنی روز پیش از آغاز تاریخ جلالی (که نه رمضان همان سال بوده) به پایان می‌رسیده، و از زمان عملی مهلبی تا آن زمان اختلافی در حدود دو سال و هفت ماه<sup>۴</sup> میان این دو تاریخ هجری پیدا شده بود. اگر بنا بود پس از سال ۳۵۱ هجری هیچ ازدلاقی انجام نشده باشد، ناچار این اختلاف بایستی بیش از این مقدار بوده باشد، چه مجموع تفاوت نقصان سال قمری از سال شمسی در مدت ۱۲۰ سال ۳ سال و ۷ ماه است. بنابراین، معلوم می‌شود که در فاصله‌ی سال‌های ۳۵۱ و ۴۷۱ از سه ازدلاق که بایستی در پایان دوره‌های تناوب صورت گیرد از دو تای آنها غفلت شده و یکی دیگر به انجام رسیده. از این گذشته، قاعده‌ای که در زیج‌اشرفی داده شده تنها در صورتی صحت دارد که ازدلاق دیگری پس از ۴۷۱ صورت نگرفته باشد.

ب - در زایچه‌ای که ظاهراً یکی از مالکان کتاب زیج‌المفرد (کذا) به ورق ۷۷ نسخه‌ی خطی آن الحاق کرده (این زیج ظاهراً در اواخر قرن پنجم هجری = قرن یازدهم میلادی تألیف شده و

۱. روایات مقریزی درباره‌ی عمل ازدلاق همه متکی بر منابع قدیم‌تر است؛ مثلاً در مورد ازدلاق زمان متوکل از مؤلفی، که در قرن ششم هجری می‌زیسته، روایت می‌کند که منبع اطلاع این مؤلف نیز نقل یکی از سرتحصیل‌داران زمان آن خلیفه بوده است. خواننده باید برای اطلاع بیشتر به مقریزی و قلقشندی مراجعه کند که روایت‌های آن دو بسیار به یکدیگر شباهت دارد. این که در ۳۵۱ تنها یک سال ازدلاق شده دلیل آن است که عمل ازدلاق پایان دوره‌ی قبل از آن (۳۱۳) واقعاً عملی شده بوده. ۲. چاپ اوقاف گیب، vii، ص ۲۵۰.

۳. کتب شرقی موزه بریتانیا، شماره ۴۸، ورق اب.

۴. نوروز سال ۳۵۱ هجری مصادف با ۱۵ صفر بوده است.

نسخه‌ای از آن در کتابخانه کیمبریج<sup>۱</sup> موجود است)، تاریخ تولدی را جمادی‌الآخره سال ۶۰۴ هجری (قمری) مطابق با دو بهمن ماه جلالی سال ۵۹۷ خراجی نوشته است. این‌گونه توافق دو تاریخ نیز مستلزم آن است که یک ازدلاق میان سال‌های ۳۵۱ و ۶۰۴ انجام شده باشد.

ج - وصاف، مورخ معروف ایلخانان مغول، در کتاب تاریخ خود<sup>۲</sup> تصریح دارد که آغاز نخستین سال تاریخ خانی (مبدأ تاریخی که غازان‌خان در تاریخ ۱۲ رجب ۷۰۱ هجری وضع کرد؛ به شماره ده پس از این مراجعه شود) مطابق است با نخستین روز سال خراجی ۶۹۲. حال اگر سال خراجی که وصاف از آن سخن گفته همان تاریخ خراجی مستعمل در آن زمان در ایران بوده باشد، انطباق دو تاریخ، که وی در کتاب خود آورده، چنین معنی می‌دهد که در سال ۷۰۱ اختلاف میان دو تاریخ هجری (قمری و شمسی) به ۹ سال و ۷ ماه و چند روز بالغ می‌شده است. در اینجا نیز باید گفت که اگر پس از سال ۳۵۱ یک ازدلاق صورت نگرفته بود، لازم می‌آمد که این اختلاف برابر با ۱۰ سال و ۶ ماه بوده باشد. این میزان اختلاف در آغاز قرن هشتم هجری با یک تاریخ مضاعف دیگری که در زیج اشرافی (ص ۱۳) آمده تأیید می‌شود، چه در آنجا تاریخ ۲۳ رجب ۷۰۲ هجری مطابق با روز اول دی ماه سال ۶۹۳ خراجی در فارس نقل شده.

د - محمد بن ابراهیم در تاریخ سلجوقیان خود، که به فارسی در نیمه اول قرن هفدهم میلادی تألیف کرده<sup>۳</sup> چند تاریخ با سال خراجی آورده و در شش مورد (صفحات ۳۴، ۴۸، ۹۲، ۱۰۵، ۱۶۷، ۱۹۲) تاریخ هلالی (قمری) مطابق با تاریخ خراجی را نیز ذکر کرده است. متأسفانه بیشتر آن تاریخ‌ها مبنی بر اشتباه است و به علاوه تاریخ‌های مختلف با یکدیگر نمی‌خوانند. در بعضی موارد اندازه اختلاف میان دو تاریخ مستلزم آن است که یک ازدلاق پس از ۳۵۱ صورت گرفته باشد، و در بعضی دیگر چنان است که اصلاً نباید چنین عملی شده باشد، و در دو حالت اختلاف وقتی می‌تواند صحیح شمرده شود که حتی ازدلاق ۳۵۱ هم در معرض غفلت قرار گرفته باشد. با همه این احوال، از گزارشی که از کسوف کلی خورشید در صفحه ۳۵ آن کتاب آمده، معلومات مطمئن‌تری در این باره به دست می‌آید. در آنجا نوشته است که کسوف در برج ثور در ماه اردیبهشت (یقیناً ماه جلالی) و در سال خراجی ۵۵۷ اتفاق افتاده. این کسوف نمی‌تواند جز کسوف ۲۱ آوریل ۱۱۶۷=۲۸ جمادی‌الآخره ۵۶۲ هجری (قمری) بوده باشد. در اینجا که اختلاف میان دو تاریخ پنج سال و تقریباً چهار ماه است، نتیجه‌ای که از اطلاعات منقول به وسیله مؤلفان دیگر به دست آمده بود و پیش از این آوردیم (ا،ج،د) تأیید می‌شود، یعنی لازم

1. O,I,IO

۳. چاپ هوتسما (Houtsma)، لیدن، ۱۸۸۶.

۲. چاپ ۱۲۶۹ هجری، کلکنه، ج ۴، ص ۴۳۵.

می‌آید که پس از سال ۳۵۱ یک ازدلاق در ایران صورت گرفته باشد. اگر به اثبات برسد که تحقیقی که گیتسل و مختار پاشا دربارهٔ زمان تأسیس سال خراجی کرده و آن را در زمان خلافت الطائع دانسته‌اند مبتنی بر سند قدیمی و معتبری بوده است، آنگاه می‌توانیم فرض کنیم که آخرین ازدلاق در حدود ۳۸۱ هجری، آخرین سال خلافت آن خلیفه، و هنگامی بوده است که آغاز سال عربی با آغاز سال ایرانی تقریباً منطبق می‌شده (فقط یک روز اختلاف داشته‌اند). در این صورت، چون هیچ ازدلاقی از آن زمان به بعد انجام نشده، مؤلفین متأخر به آسانی می‌توانسته‌اند تاریخ آخرین ازدلاق را مبدأ تاریخ خراجی شمسی تصور کنند. اما دربارهٔ ازدلاق دیگر پس از ۳۵۱، که ظاهراً در بغداد و نه در ایران انجام شده، منبع اطلاع ما و صاف است که در کتاب خود که پیش از این ذکر آن گذشت<sup>۱</sup> می‌نویسد که در تمام بلاد ایران میان سال خراجی و سال هلالی نه سال اختلاف است ولی در بغداد با یک طفره نظامی<sup>۲</sup> اولیای امور یک سال را حذف کرده‌اند بدان سان که اکنون (یعنی در زمان مؤلف) سال خراجی ۶۹۳ [در آنجا] با سال [قمری] ۷۰۱ مطابق است، در صورتی که مطابق قاعدهٔ معروف باید با سال ۷۰۲ مطابق باشد. سال ۶۹۲ خراجی، همان‌گونه که پیش از این دیدیم، عملاً و واقعاً در ایران با سال قمری ۷۰۱ (البته با جزء اخیر آن) مطابقت داشته، و بنابراین، سال خراجی ۶۹۳ یقیناً در ۷۰۲ آغاز شده (۲۳ رجب) و در ۷۰۳ (۴ شعبان) پایان یافته است. حال اگر آغاز سال خراجی ۶۹۳ در بغداد حقیقتاً در ۷۰۱ واقع بوده، توضیح آن تنها از این راه ممکن است که میان سال‌های هجری ۳۵۱ و ۷۰۱ دو ازدلاق فرض شود. هامرپورگشتال<sup>۳</sup> در کتاب تاریخ ایلیخانان خود<sup>۴</sup> در تفسیر قول و صاف اختلاف یک سال میان گاه‌شماری بغداد و ایران را نتیجهٔ ازدلاق مهلبی در ۳۵۱ می‌داند. این تفسیر، که ظاهراً از لحاظ ابهامی که در متن و صاف موجود است، ممکن به نظر می‌رسد، با روایات و محاسباتی که توضیح آن پیش از این گذشت موافق در نمی‌آید. از این گذشته، هامر در توضیحات خود (ص ۱۷۵-۱۷۶) کوشیده است که این مسئله را از راه مربوط ساختن سال خراجی با اصلاح معتضدی توضیح کند، و به این ترتیب، با فرض اصلاحات موهومی ابهام آن را بیشتر ساخته است.

۱. ج ۴، ص ۴۰۲.

۲. متکلمان و فیلسوفان اسلامی تصور امکان «طفره» به معنی «جهش» را که عبارت از عبور کردن جسم متحرکی از نقطه‌ای به نقطهٔ دیگر بدون گذشتن از نقاط واقع میان آن دو باشد به نظام معتزلی، متکلم و جدلی معروف، نسبت می‌دهند و صاف هم برای جهش از بالای یک سال و حذف آن همین اصطلاح را به کار برده است.

3. Hammer Purgstall

۴. دارمشتاد، ۱۸۴۲-۱۸۴۴، ضمیمهٔ vii.

در مصر عمل ازدلاق سال خراجی ادامه داشته، گو این که پیوسته به صورت منظم صورت نگرفته است. خبر چند ازدلاق تا میانه قرن هشتم هجری (چهاردهم میلادی) در کتاب‌ها ثبت شده. مقریزی در کتاب خود، که پیش از این ذکر آن گذشت، یعنی *المواعظ والاعتبار* که بیشتر به نام «خطط» معروف است، یک فصل را به موضوع سال خراجی<sup>۱</sup> اختصاص داده، و قلقشندی در *صبح الاعشى*<sup>۲</sup> نیز از همین مسئله بحث کرده است. ظاهراً این هر دو مؤلف اطلاعات خود را در این باره از منبع واحد گرفته‌اند. در این دو کتاب خبر ازدلاق مضاعفی در سال ۵۰۱ هجری نقل شده که در آن سال ۴۹۹ (یا ۴۹۷)<sup>۳</sup> را ۵۰۱ قرار داده‌اند، و این از آن سبب بود که از عمل ازدلاق در پایان یک (یا سه) دوره مقدم بر آن غفلت شده و اختلاف میان این دو تاریخ به دو (یا چهار) سال رسیده بود. در این سال (۵۰۱) آغاز سال شمسی مصری یا نوروز (یا به اصطلاح نیروز قبطی) که به صورت منظم با ۲۹ یا (در سال‌های کبیسه) با ۳۰ ماه اوت سال یولیانی مطابق بود با دهم محرم مصادف شد، و بنا بر آن، سال قمری ۵۰۰ دیگر شامل نوروز مصری نمی‌شد. به همین جهت منشوری در ۵۰۱ صادر شد، که متن آن را ابن الصیرافی معروف نوشته بود، و برای جبران ازدلاق‌های غفلت شده سال جاری خراجی را نیز ۵۰۱ قرار دادند. ازدلاق پس از آن که توسط همین دو مؤلف خبر آن نقل شده مربوط به سال ۵۶۷ هجری است که در آن نیز نوروز مصری اتفاق نمی‌افتاده، و این مطلب را خود مقریزی<sup>۴</sup> نیز تأیید کرده است. این نیز ازدلاق مضاعف بود، و بنا بر این، باید گفت که از ازدلاق سال ۵۳۳ هجری نیز غفلت شده.<sup>۵</sup> از یک ازدلاق دیگر تنها قلقشندی خبر می‌دهد و آن مربوط به سال ۷۵۰ هجری است که قحط و غلای عظیمی بوده و مردم از روی فکاهه می‌گفتند: «در همه چیز حتی در سال نقصان پیدا شده». ولی این عمل هم پانزده سال دیرتر از موعد مقرر صورت گرفته، چه شک نیست که واقعاً لازم بوده است در سال ۷۳۵ انجام شود. چون گفته شده است که این عمل چیزی جز انتقال سال ۷۴۹ خراجی به ۷۵۰ نیست، باید چنان نتیجه گرفت که ازدلاق‌های لازم مربوط به دوره‌های پیش از آن به صورت منظم یا نامنظم تا آن تاریخ در مصر انجام شده، وگرنه بایستی اختلاف بیش از یک سال شده باشد.<sup>۶</sup>

۱. چاپ ویت، ج ۴، ص ۲۶۳-۲۹۴. ۲. چاپ قاهره، ج ۱۳، ص ۵۴-۷۹.

۳. این نسخه بدلی از کتاب مقریزی است. در کتاب قلقشندی تنها ۴۹۹ است.

۴. *المواعظ والاعتبار*، ج ۱، ص ۲۸۱.

۵. مقریزی در اثر دیگر خود کتاب *السلوک لمعرفة دول الملوک* (چاپ ۱۹۳۹ قاهره، ص ۸۴۵) از ازدلاق دیگری در مصر در سال ۶۹۷ ذکر می‌کند و عین عبارت او چنین است: «و حولت سنة ست و تسعين الى سبع و تسعين على العادة».

۶. نوپگه باور (Neugebauer) در کتاب *جداول گاه‌شماری فنی خود* (کیل، ۱۹۳۷) جدولی از سال‌های خراجی

من از ازدلاق‌های دیگر که پس از آخرین تاریخ اجرا شده اطلاعی ندارم، گرچه گمان دارم که اگر کسی با حوصله تمام به کتاب‌های خطی و چاپ شده عربی مراجعه کند و همه را از نظر بگذراند بتواند روایات دیگری به دست آورد. قبول عملی شبیه عمل ازدلاق در ترکیه در قرن هجدهم زیر عنوان سبوش، که پیشتر به آن اشاره شد، ما را به این اندیشه می‌اندازد که ممکن است آن وسیله هماهنگ ساختن دو تاریخ لااقل در پاره‌ای از بلاد اسلامی ادامه داشته است. این حدس با آنچه در رساله‌ای به نام رساله مختصره فی معرفة استخراج اوقات الصلوة و شیء من التواریخ آمده تأیید می‌شود. این رساله، ظاهراً در اواسط قرن شانزدهم میلادی به وسیله شخصی به نام محمد بن عبدالرحمن بن حسن الرعینی المالکی (یا مکی) الخطاب نوشته شده که آلوارت<sup>۱</sup> تاریخ وفات او را ۱۰۰۰ هجری می‌داند<sup>۲</sup> و در آن بحث مفصلی درباره ازدلاق در سال‌های ایرانی و مصری آمده و خبر ازدلاق زمان خود مؤلف را نیز نقل کرده است. مؤلف پس از آن که کلمه ازدلاق را با [عمل انجام شده] در سال عربی که نوروز ایرانی یا مصری (هر یک به نسبت خود) در آن واقع نشده تعریف می‌کند، آنگاه این مطلب را می‌آورد که ازدلاق در سال‌های ایرانی دو مرتبه متوالی پس از گذشتن ۳۳ سال و در مرتبه سوم پس از گذشتن ۳۴ سال پیش می‌آید، و تصریح می‌کند که آخرین ازدلاق در ۹۳۰ هجری (۱۵۲۳-۱۵۲۴) حاصل شده. شارحی در حاشیه کتاب افزوده است که در سال‌های میان ۹۰۲ و ۱۰۰۳ هجری سه ازدلاق در سال‌های مصری صورت گرفته و آن که در آخرین سال مذکور به وقوع پیوسته پس از گذشتن ۳۲ سال بوده، و ازدلاق بعدی پس از گذشتن ۳۳ سال یعنی در ۱۰۳۶ صورت خواهد گرفت. اگر قصد مؤلف و شارح تنها بیان نظری عمل ازدلاق نبوده و نمی‌خواستند بگویند در صورت لازم بودن ازدلاق سال‌های عمل چنین است، آن وقت می‌توان گفت که ازدلاق در قرن‌های دهم و یازدهم هجری عملی می‌شده.

این مطلب جالب توجه است که سال‌های خراجی و نیز سال مالیه ترکی را، که در حقیقت زنده شده همان سال خراجی قدیمی است، غالباً با حذف رقم نماینده صدها و حتی عشرات ذکر می‌کرده‌اند. مثلاً سال خراجی ۳۵۰ را ۵۰ و سال ۵۸۳ را ۳ می‌گفتند.

→

مصری از ۳۶۶ تا ۴۹۶ هجری با تاریخ‌های معادل هجری و مسیحی و پاندوروسی فراهم آورده است (جدول ۳۲، ص ۵۶). این جدول که ظاهراً به وسیله همان مؤلف تنظیم شده، بدون شک مبتنی بر این فرض است که در میان آن دو تاریخ همه ازدلاق‌ها به شکل منظم صورت گرفته است. ولی چون، همانگونه که دیدیم، عمل ازدلاق منظم انجام نشده، نمی‌توان تاریخ‌های خراجی را که در جدول آمده صحیح و معتبر دانست.

1. Ahlwardt

۲. نسخه خطی برلین، شماره ۹۵۳.



## ۴

دستگاه سال خراجی و ازدلاق آن در دولت عثمانی به نام تازه «سنه مالیّه» از نو زنده شد. این سال، سال یولیانی با ماه‌های به اسامی سریانی (جز نام سه ماه) بود و از مبدأ هجرت با سال شمسی و با مراعات ازدلاق به ترتیب تاریخ خراجی حساب می‌شد. ازدلاق یا به اصطلاح دولت عثمانی سوش، هنگامی صورت می‌گرفت که یک سال عربی قمری روز اول مارس را، که آغاز سال مالی بود، شامل نمی‌شد. تاریخ این سال و راه مطابق نگاه داشتن آن با سال قمری و این که چگونه این توافق از ۱۲۸۸ هجری به بعد از میان رفت، توسط غازی احمد مختار پاشا در کتاب وی، که پیش از این ذکر آن گذشت، و توسط گینتسل<sup>۱</sup> و به تفصیل بیشتر توسط باینگر<sup>۲</sup> در کتاب «مورخان عثمانی» وی<sup>۳</sup> (ضمیمه، ص ۴۱۸) ذکر شده و خوانندگان می‌توانند برای اطلاع بیشتر به آن منابع رجوع کنند.

## ۵

در سال ۱۹۲۵ میلادی مبدأ تاریخ هجری شمسی در ایران پذیرفته شد، منتهی در عدد ایام ماه‌های سال در آن تغییراتی دادند<sup>۴</sup>. زمانی که از هجرت حضرت رسول از مکه گذشته با سال شمسی حقیقی حساب می‌شود. نام ماه‌ها همان نام‌های قدیم ایرانی است، ولی به جای آن که دوازده ماه سی روزه بگیرند و پنج روز متمم سال را به آخر ماه هشتم یا دوازدهم بیفزایند، در گاه‌شماری جدید شش ماه اول سال را ۳۱ روزه و شش ماه آخر سال را در سال‌های کبیسه سی روزه محسوب می‌دارند، و در سال‌های عادی ماه دوازدهم ۲۹ روزه است. سال از نقطه اعتدال ربیعی آغاز می‌شود، و روز اول سال روزی است که خورشید در نیمروز آن، پس از آن که سال گذشته از برج حمل خارج شده برای نخستین بار دوباره در این برج قرار می‌گیرد. برای یافتن سال مسیحی معادل با سال هجری شمسی باید از ۲۱ مارس تا ۳۱ مارس ۶۲۱ سال و از اول ژانویه تا ۲۱ مارس ۶۲۲ سال بر رقم نماینده سال هجری شمسی بیفزایند. مثلاً سال هجری شمسی جاری ۱۳۱۷ در ۱۹۳۸ آغاز می‌شود و در ۲۰ مارس ۱۹۳۹ پایان می‌پذیرد. باید در نظر داشت که با محاسبه قهقرایی آغاز نخستین سال این تاریخ (۱۷ مارس قدیمی ۶۲۲ مسیحی) چهار ماه قبل از آغاز نخستین سال هجرت (۱۶ ژوئیه ۶۲۲) و در حدود شش ماه پیش از تاریخ واقعی هجرت پیغمبر (سپتامبر ۶۲۲) به دست می‌آید. برای تاریخ‌گذاری با این دستگاه پیوسته باید

1. i, p 265-6

2. Babinger

3. *Geschichtschreiber der Osmanen*

۴. قانون مربوط به این تغییر در تاریخ ۳۱ مارس همان سال به تصویب مجلس رسید.

عبارت «هجری شمسی» را دنبال آن ذکر کرد تا با سال‌های هجری قمری اشتباه نشود.

با آن که اکنون در امور عمومی و غیردینی شمار تاریخ همین سال هجری شمسی مورد استعمال است، برای منظوره‌های دینی، مانند روزه رمضان و حج خانه خدا در ذوالحجّه و برگزاری ایام شادی و سوگواری مذهبی، سال و ماه قمری نیز رواج دارد و در تقویم‌های فارسی به ترتیب ماه و سال شمسی و قمری هر دو ذکر می‌شود.<sup>۱</sup>

## ۶

مبدأ تاریخ یزدگردی با سال سیار و ماه‌های ایرانی - این مبدأ تاریخ، قرن‌های متوالی، در اغلب بلاد ایران همراه با سال و ماه هجری قمری به کار می‌رفته است. این تاریخ در ابتدا یک تاریخ ساسانی بود که مانند سایر مبدأ تاریخ‌های این سلسله، بنابر قاعده‌ای که در زمان سلاطین این سلسله رواج داشت، با جلوس پادشاه به تخت سلطنت آغاز می‌شد. در زمان سلاطین آن سلسله به شماره پادشاهان مبدأ تاریخ ایجاد شده بود. به محض آن که پادشاهی به تخت می‌نشست، مبدأ تاریخ جدیدی به کار می‌افتاد که مطابق قاعده شروع آن نخستین روز سالی بود که بر تخت نشستن پادشاه در آن واقع شده بود، و با تمام شدن سال پیش از سالی که پادشاهی وی به پایان می‌رسید و پادشاه دیگری به جای او می‌نشست و مبدأ تاریخ تازه‌ای آغاز می‌شد، آن مبدأ تاریخ به انتهای خود می‌رسید. به این ترتیب آن سال عرفی، که در آن یزدگرد سوم پادشاه ایران شد (۱۶ ژوئن ۶۳۲ تا ۱۵ ژوئن ۶۳۳ میلادی)، بنابر قاعده متعارف، نخستین سال تاریخ یزدگردی بوده است. بدون شک، این مبدأ تاریخ تا مدت ۲۰ سال، یعنی تا زمان مرگ آن پادشاه، و بهتر بگوییم تا پایان آخرین سال عرفی سلطنت او، مبدأ تاریخ رسمی کشور و رعایای او بود، ولی چون شاه ساسانی دیگری به جای او نشست و بنابر این مبدأ تاریخ تازه‌ای تأسیس نشد، ایرانیان<sup>۲</sup>، تا مدت درازی پس از انقراض سلسله ساسانی و تسخیر ایران به دست اعراب، با همین مبدأ تاریخ گاه‌شماری می‌کردند. هنوز هم در میان زردشتیان ایران و هم‌کیشان ساکن هند ایشان، یعنی پارسیان، همین مبدأ تاریخ رواج دارد.

۱. تقریباً از ماه فوریه ۱۹۱۱ (ماه صفر ۱۳۲۹ هجری قمری و دلو ۱۲۸۹ هجری شمسی) برای گاه‌شماری رسمی و نگاه‌داری حساب و تاریخ، سال هجری شمسی به کار می‌رفت که ماه‌های دوازده‌گانه سال شمسی در آن را به اسامی بروج دوازده‌گانه «منطقه البروج» می‌خواندند.

۲. ولی بعضی دیگر که واقع‌بین بودند، و استعمال مبدأ تاریخ مربوط به شاهی را که از جهان چشم بسته بود نامناسب می‌دیدند، مبدأ تاریخ جدیدی به یاد او تأسیس کردند که آغاز آن آغاز نخستین سال پس از پایان یافتن سلطنت او بود. از این مبدأ تاریخ در شماره ۷ سخن خواهیم گفت.

آغاز این تاریخ، همان‌گونه که پیش از این گفتیم، ۱۶ ژوئن ۶۳۲، یا آغاز نخستین سال ایرانی است که در ظرف آن یزدگرد بر تخت سلطنت نشسته است. سالی که با این تاریخ به کار می‌فت سال ایرانی قدیم یا سال اوستایی جدید بود که دوازده ماه سی روزه داشت و پنج روز اضافی به پایان ماه هشتم (آبان) آن اضافه می‌شد<sup>۱</sup>. در سال ۱۰۰۶ میلادی یا ۳۷۵ یزدگردی، این پنج روز اضافی را، به فرمان امیر آل بویه (شاید بهاءالدوله) که در آن زمان بر فارس و عراق و قسمت مرکزی ایران فرمان می‌راند<sup>۲</sup>، از محل خود تغییر دادند و به دنبال دوازدهمین ماه سال افزودند، ولی در خراسان و ایالات مجاور دریای خزر هم‌چنان به دنبال ماه هشتم اضافه می‌شد. زردشتیان ایران و پارسیان هند در زمان حالیه نیز با افزایش پنج روز به آخر سال عمل می‌کنند. پارسیان هند ظاهراً در سال ۱۱۳۱ میلادی یک ماه بر آن سال افزودند و به همین جهت، سال قسمت بزرگی از آنان یک ماه دیرتر از هم‌کیشان ایشان در ایران شروع می‌شود، ولی مبدأ تاریخی، که هر دو دسته به کار می‌برند، یکی است<sup>۳</sup>.

## ۷

تاریخ مغان یا تاریخ مجوس یا تاریخ فارسی — این مبدأ تاریخی زمانی در بیشتر نواحی ایران و بالخاصه در طبرستان و گیلان و قم و شاید قسمتی از ایالات مرکزی و نیز در میان زردشتیان خراسان و ماوراءالنهر رواج کامل داشت. ترتیب ماه‌ها در این تاریخ به همان ترتیب تاریخ یزدگردی بود که پیش از این گذشت (شماره ۶). تنها اختلاف این دو تاریخ در مبدأ آنها بود. تاریخ یزدگردی با نخستین سال سلطنت یزدگرد (۶۳۲-۶۳۳ میلادی) آغاز می‌شد، در صورتی که اولین

۱. برای یافتن روز معادل نروزی در مبدأ یزدگردی با تاریخ میلادی باید، تا سال ۱۳۰۰ میلادی عدد ۶۳۱ و پس از سال ۱۳۰۰ (۶۶۹ یزدگردی) عدد ۶۳۲ را بر عدد نماینده تاریخ یزدگردی بیفزاییم، و این نکته را در نظر داشته باشیم و به حساب بیاوریم که روز نروزی که در سال ۶۳۲ میلادی مصادف با شانزده ژوئن بود، تا سال ۱۰۶۴ میلادی برای هر سال کبیسه بولیانی و از ۱۰۶۴ تا ۱۳۰۰ میلادی برای هر سال تالی سال کبیسه یک روزه به قهقرا بازمی‌گشته و از این تاریخ اخیر به بعد، مجدداً بازپس نشستن نروزی مطابق با خود سال‌های کبیسه بوده است. سال ۱۳۰۰ دو نروزی داشت، یکی نروزی ۶۶۹ یزدگردی مطابق با اول ژانویه و دیگری نروزی ۶۷۰ یزدگردی که با ۳۱ دسامبر همان سال (۱۳۰۰) مصادف بود.

۲. برای اطلاع بیشتر از اصلاحی که به امر پادشاه آل بویه صورت گرفت به کتاب قانون مسعودی (نسخه خطی موزه بریتانیا، شماره ۱۹۹۷ آثار شرقی، ورق ۱۴ الف) رجوع شود.

۳. سال زردشتیان ایران و فرقه قدیمی پارسیان هند در ۱۹۳۸ میلادی روز ۷ اوت شروع می‌شود، در صورتی که آغاز سال فرقه شاهنشاهی یا رسمی در هند روز ۶ سپتامبر است. در این اواخر دسته سومی به نام فصلیان در بین زردشتیان هند پیدا شده که روز اعتدال ربیعی را آغاز سال می‌گیرند.

سال تاریخ مجوس<sup>۱</sup> نخستین سال پس از سال کشته شدن آن شاه، یعنی ۶۵۲-۶۵۳ میلادی بود.<sup>۲</sup> این مطلب از روی قاعده گاه‌شماری که بیرونی<sup>۳</sup> و نویسندگان دیگر در خصوص تبدیل تاریخ یزدگردی به تاریخ مجوس داده‌اند، به صورتی غیرقابل تردید اثبات می‌شود. مطابق قاعده‌ای که آن مؤلفان به دست داده‌اند، چون ۲۰ سال از تاریخ یزدگردی بکاهند تاریخ مجوس به دست می‌آید.<sup>۴</sup> بنا به گفته بیرونی<sup>۵</sup>، هم «زردشتیان ایران‌شهر» که در مغرب رود جیحون سکونت داشتند، و هم زردشتیان ماوراءالنهر که وی آنان را «مُیَصَّه» یا اسفندیاریه<sup>۶</sup> می‌نامد، هر دو این

۱. اسم حقیقی ابن تاریخ را، به آن صورت که در قرن‌های اول اسلامی در میان کسانی که آن را به کار می‌بردند رایج بود، نمی‌دانیم. شاید همان‌گونه که بعضی از مصنفان اشاره کرده‌اند (مثلاً ابن‌العبری در کتاب *Le livre de l'ascension de l'esprit...* این تاریخ را نیز «یزدگردی» می‌نامیده‌اند. تاریخ مجوس اصطلاحی است که بیرونی به کار برده.

۲. بنا به روایت طبری و اغلب مورخان دیگر اسلام، پایان غم‌انگیز زندگی آخرین پادشاه ساسانی در نزدیکی مرو به سال ۳۱ هجری اتفاق افتاد. ولی دینوری (*الأخبار الطوال*، چاپ Guirgas ص ۱۴۹) سال حدوث این واقعه را ۳۰ هجری می‌داند، و مسعودی (کتاب‌التنبیه، ص ۱۰۳) و نیز سعید بن احمد الاندلسی در طبقات الامم خود (چاپ شیخو، ص ۱۷) سال ۳۲ هجری را (که آغاز آن ۱۲ اوت ۶۵۲ میلادی است) سال مرگ یزدگرد دانسته‌اند. اگر سال ۳۱ را، که صحیح‌ترین روایت به نظر می‌رسد، بپذیریم، باید بگوییم که یزدگرد بعد از ۲۳ اوت ۶۵۱ که آغاز سال ۳۱ هجری قمری بوده کشته شده. از طرف دیگر، چون آخرین سکه‌ای که نام آن پادشاه را دارد مورخ به تاریخ سال بیستم سلطنت او است. (ب- به mordtmann در ZDMG، ۱۸۷۹، ص ۸۳، Nöldke، Tabari، ص ۴۳۱)، مرگ او باید پیش از ۱۱ ژوئن ۶۵۲ اتفاق افتاده باشد. به این ترتیب وفات او در فاصله چهار ماه آخر سال ۶۵۱ یا پنج ماه اول سال ۶۵۲ میلادی پیش آمده است. فرض اول بیشتر محتمل است؛ زیرا با یکی از روایت‌های طبری (جلد اول ترجمه، ص ۲۸۷۵) که تاریخ دفن آن پادشاه را در اوایل سال ۳۱ هجری (شاید در سپتامبر یا اکتبر) دانسته است، موافق در می‌آید. با وجود این، هنوز با دلیل قطعی ثابت نشده است که مرگ یزدگرد در سال بیست و یکم سلطنت او و حتی در سال ۳۲ هجری، که سعید روایت کرده، اتفاق نیفتاده است. با عددی که طبری (ج ۱، ص ۱۰۶۸) به عنوان فاصله میان هجرت و تاریخ مرگ یزدگرد «بنا به روایت زردشتیان» آورده، یعنی ۳۰ سال و ۲ ماه و ۱۵ روز، در صورتی که مقصود از ۳۰ سال سال‌های ایرانی باشد، حتی تقارن زمان مرگ آن شاه با پاییز ۶۵۲ (۲۰ سپتامبر) نیز معلوم می‌شود، گر این که اگر تاریخ جلوس وی مطابق گفته فردوسی در روز ۲۵ ماه ۱۲ ایرانی، یعنی ۱۰ ژوئن ۶۳۳ باشد، زمان واقعی سلطنت او بیش از ۱۹ سال و حدود ۴ ماه نمی‌شود. با وجود این باید این تاریخ (۳۲ هجری) را هم چون احتمال بسیار ضعیفی تصور کرد و آن را به کناری گذاشت.

بحث در این باب را از آن جهت بیشتر تفصیل دادیم که با مسئله تاریخ نقش شده بر سکه اسپهبدان، که پس از این درباره آن توضیح خواهیم داد، مربوط خواهد شد.

۳. الأثار الباقیه، ص ۱۴۲، القانون المسعودی، نسخه خطی موزه بریتانیا، به شماره ۱۹۹۷، ورق ۲۵ الف.

۴. گرچه بیرونی در قانون (ورق ۲۶ الف) نوشته است که تاریخ مجوس «از سال هلاک شدن یزدگرد است و نه از [نخستین] سال سلطنت او»، با وجود این، نباید این مطلب را به معنی دقیق کلمه تلقی کرد، و باید آن را به معنی از سال مرگ او پذیرفت. ۵. قانون، همان ورق.

۶. پروفوسور و. مینورسکی چنان نظر می‌دهد (حدودالعالم، ص ۳۵۶) که باید این کلمه را تحریفی از اسفندیاریه دانست.

مبدأ تاریخ را به کار می‌بردند، ولی اختلاف این تاریخ با تاریخ یزدگردی برای دسته اول درست ۲۰ سال بود، و به مذهب دسته دوم ۲۰ سال و ۵ روز<sup>۱</sup> (و شک نیست که این تفاوت از آن جهت پیدا شده که اینان پنج روز اضافی سال را به آخر سال انتقال داده بودند). بنا بر گفته صاحب تاریخ قم<sup>۲</sup> این تاریخ که پیوسته «فارسیه» خوانده می‌شده «در قم رواج داشته و مردم آن شهر به خوبی آن را می‌شناخته‌اند».

تاریخ مجوس در طبرستان رواج کامل داشت و به احتمال قوی همان تاریخ معروف به طبری است که بر سکه‌های اسپهبدان آل بویه، یا سلسله‌ای که مؤسس آن گیل گاو باره بوده، و نیز بر سکه‌های بعضی از جانشین‌های عرب این خاندان از سال ۶۰ هجری (۷۱۱-۷۱۲ میلادی) تا سال ۱۴۳ (۷۹۴-۷۹۵) و احياناً پس از این زمان<sup>۳</sup> نقش شده و نوشته روی غالب آن سکه‌ها به خط پهلوی است<sup>۴</sup>. به اختلاف یک سال یا دو سالی که چند تن از دانشمندان میان این تاریخ طبری و تاریخ مجوس فرض کرده‌اند، تا آنجا که من اطلاع دارم، نخستین بار مورتمان<sup>۵</sup> اشاره کرده است<sup>۶</sup>. ولی مبنای استدلال وی استحکامی ندارد، چه محاسبه خود را بر قسمتی از کتاب تاریخ طبرستان ابن اسفندیار قرار داده است<sup>۷</sup> که در آنجا داستان مرگ المنصور خلیفه در زمان حکومت عمر بن العلاء بر طبرستان و رسیدن خلافت به پسر او المهدی را نقل می‌کند، و سپس از خشم گرفتن المهدی بر عمر و عزل او از حکومت طبرستان و انتصاب سعید بن دَعْلَج به جای وی به حکومت طبرستان سخن می‌گوید. مورتمان این قسمت از تاریخ طبرستان را که بنا به ظاهر خود مفهومی جز آن ندارد که تغییر مذکور در حکومت طبرستان در زمان خلافت المهدی صورت گرفته، به آن معنی گرفته است که عزل عمر بلافاصله یا به زودی پس از مرگ المنصور اتفاق افتاده. چون خلیفه در ماه اکتبر ۷۷۵ از دنیا رفته که اجمالاً با اواسط سال ۱۲۴ تاریخ مجوس مطابق است، و از طرف دیگر، بعضی از سکه‌های مورخ ۱۲۵ نام عمرو بعضی دیگر نام

۱. این مسلماً اختلاف میان هر تاریخ یزدگردی و تاریخ مجوس مطابق با آن است که در آن پنج روز اضافی به آخر سال انتقال یافته است. ۲. چاپ تهران، ص ۲۴۲.

3. Unvala, *Coins of Tabaristân* و Vasmer EI - *Mazandarân*

۴. به گفته اونوالا سکه‌هایی از طبرستان مورخ با این مبدأ تاریخ تا سال ۱۶۱ (۸۱۲-۸۱۳ میلادی) به دست آمده است.

5. SB.d. bair. Akad., 1871, part i, p.33

۶. با وجود این واسمر در مقاله خود *Die Eroberung Tabaristân durch die Araber z. Zeit des Chalifen al-Mansûr (Islamica, 1927, p. 98, n.2)* در آنجا که مخالفت خود را با مارکوارت در مورد توافق تاریخ‌های هجری و قمری با سال‌های مختلف «طبری» ذکر می‌کند، با کمال صحت این مطلب را که سال ۶۵۲ آغاز تاریخ طبری است تأیید می‌کند. ۷. ترجمه خلاصه آن از پروفسور ادوارد براون، GBS., ii, p. 124.

سعید را دارد، بنابراین، باید این تغییر نیز در همان سال ایرانی مرگ خلیفه (۱۱ مه تا ۱۰ مه سال پس از آن) اتفاق افتاده باشد، و از همین جا، مورتمان نتیجه گرفته است که این سال (۱۲۵) باید متعلق به تاریخی باشد که مبدأ آن ۱۱ ژوئن ۶۵۱ میلادی بوده نه ژوئن ۶۵۲، چه با فرض اخیر لازم می‌شود که سال ۱۲۵ از ۱۱ مه ۷۷۶ میلادی، یعنی در حدود شش ماه پس از مرگ منصور آغاز شده باشد. ولی باید گفت که عزل عمر و انتصاب سعید پس از مرگ المنصور و در زمان مهدی، به هیچ وجه مستلزم آن نیست که این دو کار پس از نشستن مهدی به جای منصور صورت گرفته باشد. آنچه عملاً پیش آمده این است که تغییر در حکومت طبرستان مدتی پس از آغاز خلافت مهدی به وقوع پیوسته. سعید در سال ۱۵۹ هجری (نوامبر ۷۷۵ - اکتبر ۷۷۶) یعنی در سال هجری پس از سال مرگ منصور هنوز وظیفه مهمی در بصره به عهده داشته، و سپس در همان سال معزول شده و مورد خشم خلیفه قرار گرفته<sup>۱</sup>. شک نیست که همه این حوادث تا زمانی که وی دوباره مورد محبت خلیفه قرار گرفته و عمل ناحیه مهمی به وی واگذار شده، مدتی زمان می‌خواسته که لااقل باید آن را شش ماه تصور کرد.

چون سکه‌های طبری عمر و سعید هر دو را از سال ۱۲۵ (آغاز آن ۱۱ مه ۷۷۶ میلادی) و هم‌چنین از سال ۱۲۷ (آغاز آن ۱۱ مه ۷۷۸) و ۱۲۸ (آغاز آن ۱۱ مه ۷۷۹) در دست داریم، و از طرف دیگر مدت حکم سعید در طبرستان را ابن اسفندیار<sup>۲</sup> دو سال و سه ماه (و در جای دیگر در صفحه ۱۲۴ اجمالاً سه سال) و ابن الفقیه<sup>۳</sup> دو سال نوشته‌اند، با کمال اطمینان می‌توان گفت که سیر حوادث به ترتیب ذیل بوده است:

عمر بن العلاء در سال ۷۷۷ میلادی پیش از ماه مه، یعنی در سال مجوسی ۱۲۵ (نزدیک اواخر این سال)<sup>۴</sup> مقارن با وسط سال هجری قمری ۱۶۰ از حکومت طبرستان معزول شده و سعید به جای او نشسته است. ولی ظاهراً وی بلافاصله از آن ایالت احضار نشده یا اگر احضار شده به زودی دوباره او را به عنوان سپهسالاری یا مأموریت مهم دیگری به آنجا روانه کرده‌اند، و شاید در عین حال، در عمل حکومت هم سهیم بوده است. به هر صورت در سال ۱۶۲ هجری (۲۸ سپتامبر ۷۷۸ - ۱۷ سپتامبر ۷۷۹ میلادی) عمر در طبرستان عنوان رئیس سپاهیان خلیفه را

۱. ترجمه تاریخ طبری، ج ۳ و ص ۴۶۶. ۲. تاریخ طبرستان، ص ۱۲۵.

3. BGA., v, p. 311

۴. ج.م. اونوالا در کتاب گرانهای خود که تازه انتشار داده (*Coins of Tabaristān and some Sassanian coins from Susa, Paris, 1938, p. 35*) می‌نویسد که سعید قبل از آن نیز در سال ۱۲۱ طبری (آغاز آن ۱۲ مه ۷۷۲ میلادی) نیز حکومت داشته، و ظاهراً این اظهار نظر وی تنها متکی به سکه منحصر به فردی است که تاریخ آن هم درست خوانا نیست. من نتوانستم در منابعی که در اختیار دارم تأییدی برای گفته او پیدا کنم.

داشته، چه به گفته طبری<sup>۱</sup> در آن سال از طبرستان به جنگ محمّر (سرخ جامگان) جرجان که زیر فرمان رئیس خود عبدالقهار سر به شورش برداشته بودند رفته است. و نیز باید در سالهای مجوسی ۱۲۷ (یازده مه ۷۷۸-۱۰ مه ۷۷۹ میلادی) و ۱۲۸ نیز در حکومت طبرستان شرکت داشته باشد، چه سکه‌های ضرب شده به نام وی، در این تاریخ‌ها به دست است، گو این که از همین دو سال سکه‌های به نام سعید نیز پیدا شده. شرکت در حکم که عجیب و ناسازگار با جریان طبیعی امور به نظر می‌رسد، هرگز نتیجه ضروری به دست آمدن سکه نمی‌تواند باشد، و ممکن است که ضرب سکه منحصر به نام حکام نبوده و به نام صاحبان مناصب مهم دیگر نیز سکه‌هایی رواج داشته باشد<sup>۲</sup>. عمر باید که بار دیگر پس از عزل سعید حاکم یگانه طبرستان شده باشد، و احتمالاً این انتصاب در ماه‌های اول سال ۱۶۳ هجری<sup>۳</sup> صورت گرفته. به این ترتیب زمان حکومت سعید کمی بیش از دو سال و نیم می‌شود.

مراجعه به تاریخ زمانی دوران حکم فرمایی اسپهبدان طبرستان در تعیین مبدأ تاریخ طبری به ما کمک می‌کند. ظاهراً نخستین امیر این سلسله که از وی سکه‌ای به ما رسیده فرخوان سکه‌ها یا فرخوان کتاب‌ها است که پسر و جانشین دابویه و او پسر گیل گاو باره بوده است. امرای این سلسله از سال ۳۵ تا ۱۰۹ یا ۱۱۰ تاریخ مجوس (سال اخیر مطابق است با سال ۱۴۴-۱۴۵ هجری شمسی) یعنی از ۶۸۶-۶۸۷ تا ۷۶۱ میلادی در طبرستان حکومت می‌کرده‌اند<sup>۴</sup>.

تاریخ مجوس، همان‌گونه که پیش از این گفته شد در قرن اول هجری مورد استعمال

۱. تاریخ طبری، ج ۳، ص ۴۹۳.

۲. مورتمان (کتاب ذکر شده، ص ۱۱۱) تصریح می‌کند که این ایالت احياناً به دو قسمت منقسم بوده و دو عامل داشته است. ۳. تاریخ طبری، ج ۳، ص ۷۷۹.

۴. بنا به روایت ابن اسفندیار، سلطنت مستقل گیل گاو باره در طبرستان در سال ۳۵ از «مبدأ تاریخ جدیدی که ایرانیان وضع کرده بودند» آغاز شده. این تاریخ بدون شک همان تاریخ مجوس است و آغاز سال مزبور در ۶۸۶ میلادی (۳ ژوئن) بوده است. برای دوره زمانی واقع میان آن سال و سال ۶۰ همین مبدأ تاریخ که مشتمل بر ایام دو پادشاه یعنی گیل گاو باره و دابویه می‌شود، اطلاع ما محدود به اخبار تاریخی است که در ضمن نقل وقایع سال‌ها آمده. از سلطنت اسپهبد سوم فرخوان کبیر به بعد سکه‌هایی که باقی مانده بر روایات ثبت شده تاریخی معلوماتی می‌افزاید. بنا بر گواهی قابل اعتماد همین سکه‌ها فرخوان لاقل از ۶۰ تا ۷۹ (آغاز آن ۲۳ مه ۷۳۰ میلادی) سلطنت کرده است. جانشین وی داد برز مهر (یا دات بُرج متون) از ۷۹ تا ۸۸ (و شاید تا ۸۹) و آخرین امیر این سلسله خورشید از ۸۹ تا ۱۱۰ حکومت رانده‌اند. بزرگ‌ترین و مشهورترین ایشان فرخوان بود، و نام وی تا حدی عنوان نام عمومی اسپهبدان آن ایالت را پیدا کرد، و نه تنها بعضی از اسلاف نزدیک وی را مورخان به این نام نامیده‌اند، حتی بسیاری از رؤسای قدیمی طبرستان را از سال ۶۳۹ میلادی یا ۱۸ هجری به همین نام در کتاب‌های خود آورده‌اند (→ به ترجمه تاریخ طبری، ج ۱، ص ۱۴۹، و تاریخ طبرستان ابن اسفندیار در جاهای متعدد).

زردشتیان بوده، و شاید مردم بیش از هر تاریخ دیگری با آن آشنایی داشته‌اند.<sup>۱</sup> ولی ظاهراً با مرور زمان تاریخ یزدگردی رفته رفته رجحان پیدا کرد، و بالاخره مورد تصدیق عمومی جامعه زردشتیان قرار گرفت، و اکنون چنان است که همه پیروان آن دین قدیمی با این تاریخ‌گاه‌شماری می‌کنند.

تبصره - چنان به نظر می‌رسد که تاریخ مجوس در قرن‌های اول اسلامی در تمام قسمت‌های ایران هم عنان با تاریخ یزدگردی به کار می‌رفته. متوکل در اصلاح خود اولی را مبنای کار قرار داد و معتضد تاریخ دومی را. مدت رواج داشتن تاریخ مجوس در میان زردشتیان بیش از آن مقداری است که قبلاً تصور می‌کردم. از نوشته‌های پایان پاره‌ای از نسخه‌های خطی پهلوی موجود چنان بر می‌آید که تاریخ مجوس در میان زردشتیان تا قرن‌های شانزدهم و هفدهم میلادی رواج داشته است. در خاتمه بندهشن<sup>۲</sup> که به وسیله انکلساریا انتشار یافته، تاریخ کتابت نسخه «سال ۹۷۵ بیست سال پس از یزدگرد» ترجمه شده. به گفته انکلساریا تاریخ کتابت نسخه دیگری از همین کتاب<sup>۳</sup> نیز به همان ترتیب «۹۴۶ پس از بیست [از] یزدگرد»، و در جای دیگری از نسخه اول<sup>۴</sup> تاریخ «۹۷۸ پارسیک پس از ۲۰ یزدگرد» آمده. تاریخ دیگری که به این ترتیب رقم شده، به گفته همان مؤلف، در جای دیگر همان کتاب است<sup>۵</sup> که از تاریخ تألیف آن بحث می‌کند و چنین خواننده می‌شود: «در سال ۳۷۵ بیست پس از یزدگرد». نتیجه آن می‌شود که نام حقیقی این تاریخ پارسیک بوده و آن را با عبارت «۲۰ سال پس از یزدگرد»، که پس از تاریخ مجوس نوشته می‌شده، و علامت آن بوده است که آغاز تاریخ یزدگردی بوده، مشخص می‌کرده‌اند. نتیجه دیگری که به دست می‌آید این است که تاریخ یزدگردی تنها در قرن‌های اخیر و به هر صورت پس از قرن شانزدهم میلادی وسیله منحصر گاه‌شماری شده است.

\*\*\*

در قسمت اول این مقاله از هفت تاریخ مختلف یا (به صورت صحیح‌تر) هفت نوع مختلف گاه‌شماری با مبدأ مشترک یا بدون آن بحث کردیم. اکنون به بحث درباره چهارده قسمت بازمانده

۱. دینوری (کتاب مذکور، ص ۱۴۹) می‌نویسد که مبدأ تاریخ پارسیان (زردشتیان) که با آن «در زمان حاضر» (قرن سوم هجری) گاه‌شماری می‌کنند، وفات یزدگرد بوده است. ابن‌العبری نیز در کتاب سریانی خود در نجوم، که پیش از این ذکر آن گذشت، و به وسیله ف. نو (F. Nau) ترجمه شده (... *Le livre de l'ascension*)، ص ۱۷۶ از ترجمه فرانسه، تاریخ یزدگردی را تاریخی می‌داند که مبنای گاه‌شماری آن تاریخ مرگ یزدگرد است، ولی هنگام یافتن مطابقت تاریخ در گاه‌شماری‌های مختلف نادانسته مبدأ این تاریخ را سال جلوس آن پادشاه، یعنی ۶۳۲، حساب می‌کند.



از فهرستی که در آغاز آن مقاله آمده خواهیم پرداخت. ولی پیش از گفت‌وگو در بارهٔ شماره هشت آن فهرست بهتر آن دیدم که در اینجا یادداشت مختصری مربوط به آنچه در شماره سه، یعنی سال خراجی در مصر، در شمارهٔ سابق این نشریه آمده بیاورم که مکمل آنچه تاکنون گفته شده بوده باشد. پروفیسور اس. تریتون<sup>۱</sup> توجه نویسنده را به چند تاریخ خراجی که در یکی از نسخه‌های خطی موزهٔ بریتانیا<sup>۲</sup> آمده جلب کرد. با مراجعهٔ به آن تاریخ‌ها، که متعلق به قرن‌های پنجم و ششم هجری است، اطلاعات جالبی به دست آوردم که معلومات ما را در بارهٔ استعمال این تاریخ در مصر، هنگام خلافت فاطمیان، تکمیل خواهد کرد. این کتاب بی‌نام تاریخی، از بطریق‌های معتقد به طبیعت واحد در حضرت مسیح ساکن اسکندریه از قدیس مرقس تا متی هشتاد و هفتمین بطریق این طریق است که به تاریخ ۳۱ دسامبر ۱۴۰۸ از دنیا رفته، و باید به وسیلهٔ مؤلف ناشناسی در فاصلهٔ کوتاهی پس از این تاریخ نوشته شده باشد<sup>۳</sup>. بعضی از سال‌های خراجی در این کتاب با سال دو قبطیانی (تاریخ شهدا) مطابق با آن ذکر شده، و این سال‌ها چنین است:

## خراجی شهدا

۸۰۹ = ۴۸۲ (ورق ۲۸۱ الف)

۸۳۸ = ۵۱۱ (ورق ۲۸۹ الف)

## خراجی شهدا

۷۹۰ = ۴۶۳ (ورق ۲۸۶ ب)

۸۰۲ = ۴۷۵ (ورق ۲۷۴ ب)

به علاوه تاریخ مرگ المستعلی خلیفهٔ فاطمی که در ماه صفر ۴۹۵ (هلالی) هجری = دسامبر ۱۱۰۱ مسیحی اتفاق افتاده، در آن کتاب ۴۹۱ خراجی (ورق ۲۸۴ ب) نوشته شده. نخستین سال (۴۶۳) مستلزم فرقی در حدود سه سال میان تاریخ‌های هلالی و خراجی است، و این فرق برای دومین سال، حدود ۳ سال و چهار ماه و برای سومین سال، حدود ۳ سال و ۷ ماه و برای چهارمین سال حدود ۴ سال و  $\frac{۵}{۴}$  ماه و برای پنجمین سال (تاریخ مرگ خلیفه) ۳ سال و ۱۰ ماه است.

اگر این توافق سال‌ها صحت داشته باشد، ثابت می‌شود که: ۱- برخلاف روایت قلقشندی و متن چاپ‌شدهٔ کتاب مقریزی، ازدلاق سال ۵۰۱ (اگر صورت گرفته باشد) نه از ۴۹۹ به ۵۱۰ بلکه

1. A. S. Tritton

2. Or. 1338

۳. چنان به نظر می‌رسد که این کتاب خلاصه‌ای از تاریخ معروف بطریق‌های اسکندریه تألیف سوروس (Severus) (ابن‌المقفع) باشد که دنبالهٔ آن تا زمان مؤلف امتداد داده شده. در ورق ۳۴۵ پایان می‌پذیرد و پس از آن چند صفحه مربوط به همین موضوع است که مؤلف متأخرتری نوشته و با صد و سومین بطریق آغاز می‌شود که در سال ۱۶۷۲-۱۶۷۳ به تخت نشست و با ذکر مرگ جانشین وی (بطریق صد و چهارم) در ۱۷۲۵-۱۷۲۶ خاتمه پیدامی‌کند.

از ۴۹۷ به ۵۰۱ بوده است که در نسخه بدلی از متن مقریزی نیز وجود دارد<sup>۱</sup> - ازدلاق مذکور، اگر واقعاً عملی شده باشد، در گاه‌شماری متعارف میان مردم، که ظاهراً آن عمل (یعنی جهانیدن تاریخ شمسی به پیش) را به حساب نمی‌آورده‌اند، تأثیری نداشته، بلکه فقط در گاه‌شماری‌های رسمی، مؤثر بوده و حدود تأثیر آن از رسمیات تجاوز نمی‌کرده است. این مطلب نیز به نظر می‌رسد که از سال تأسیس تاریخ خراجی به فرمان العزیز، یعنی ۳۶۶ هجری قمری، تا سال ۵۰۱ هجری هیچ ازدلاقی به عمل نیامده. ازدلاق، آن طور که از بیان گیتسل<sup>۲</sup> که منبع اطلاع وی بر ما معلوم نیست، برمی‌آید، ظاهراً به عنوان الغای دستگاه گاه‌شماری خراجی تصور می‌شده. ممکن است فرض شود که تأسیس سال خراجی بیشتر برای از بین بردن ازدلاق بوده است تا برای دخالت دادن آن در نگاه‌داری حساب تاریخ<sup>۳</sup>.

این نکته را باید افزود که، بنابر آنچه در فوق به اثبات رسید، چون هیچ ازدلاقی میان سال‌های ۳۶۶ و ۵۰۱ هجری قمری صورت نگرفته، جدول نویگه باور برای سال‌های خراجی را باید صحیح دانست، و این که گفتیم<sup>۴</sup> جدول مزبور معتبر نیست کان لم یکن خواهد بود.

## ۸

تاریخ جلالی (یا ملکی) - نامناسب بودن سال عربی قمری با ضروریات زندگی عملی افراد و بیش از آن با مقتضیات حیات اجتماعی، از نظر مسلمانان که این ترتیب گاه‌شماری را گذشته از منظوره‌های دینی در اشتغالات عرفی و زندگی روزمره نیز به کار می‌بردند به هیچ وجه پوشیده نبود. مخصوصاً در کارهای دولتی و بالاخص در امر جمع‌آوری مالیات دیوانی این نقص پیوسته دشواری‌های فراوان ایجاد می‌کرد. از طرف دیگر، قبول سال ایرانی با ترتیب تاریخ ایرانی (یزدگردی)، علاوه بر آن که احتمالاً مخالف احساسات مسلمانان بود، نمی‌توانست سبب ایجاد ثبات کاملی در وضع گاه‌شماری و سال و ماه شود، چه از آن جا که سال ایرانی سال سیار بود، آغاز آن (که جمع‌آوری مالیات و پرداخت مواجب‌ها و امور دیگر به آن پیوستگی داشت) خود در سال شمسی حقیقی همیشه سیر قهقرایی می‌کرد. بنابراین، این شکل محاسبه‌ی زمان که ظاهراً

۱. به قسمت اول ترجمه این مقاله، ص ۱۳۴ و حاشیه آن رجوع شود.

2. i, 265

۳. علاوه بر مواردی که پیش از این برای اجرا کردن ازدلاق در تاریخ خراجی ذکر شد، اشاره‌ی دیگری به این عمل در کتاب السلوک مقریزی (چاپ ۱۹۳۹ قاهره، ج ۳، ص ۸۴۵) وجود دارد، که مؤلف در ضمن بیان حوادث سال ۶۹۷ هجری تصریح می‌کند که در آن سال «مطابق معمول سال ۹۶ [یعنی ۶۹۶] را به سال ۹۷ تبدیل کردند».

۴. قسمت اول این مقاله، ص ۱۳۴، حاشیه شماره ۶.

کما بیش در اوایل خلافت عباسیان میان مردم ایران رواج داشت، اگر بنا بود که زمان جمع‌آوری مالیات همیشه بسته به فصول طبیعی سال شمسی حقیقی باشد، خود محتاج آن بود که به صورت دوری در معرض تصحیح قرار گیرد. ولی چون تصحیح لازم که، بنا به گفته منجمان قدیم اسلامی، عبارت از افزودن یک ماه اضافی در ظرف مدت ۱۲۰ سال بر سال بوده، و به عقیده آنها به همین وسیله در دوره ساسانیان سال عرفی پیوسته با سال شمسی حقیقی (یا بیشتر از آن با سال یولیانی) هماهنگ می‌شد و تصور می‌کردند که از تسلط اعراب (و حتی لااقل حدود نیم قرن پیش از این حادثه)، در معرض غفلت قرار گرفته بود، لذا عدم ثبات نوروز پیوسته مایه شکایت زمین‌داران و کشاورزان و سایر مؤدیان مالیات بود.<sup>۱</sup>

راه‌های مختلفی برای اصلاح این تقیسه، یکی پس از دیگری، طرح شد، و بعضی از آنها مورد آزمایش نیز قرار گرفت. تعدیل سال قمری با اضافه کردن یک ماه اضافی در ظرف مدت دو یا سه سال به دوازده ماه سال برای هماهنگ ساختن آن با سال شمسی، که بابلیان نیز چنان می‌کردند، امری بود که آن را مخالف دستور شرع می‌دانستند<sup>۲</sup>، و از راه‌های دیگر مانند سال خراجی (شماره‌های ۲-۳) و اصلاح معتضدی (که پس از این در شماره ۱۸ خواهد آمد) که عملی شد نتیجه مطلوب به دست نیامد. جهانیدن سال خراجی (ازدلاق) در ظرف مدت ۳۳ یا ۴۳ سال نیز، همان‌گونه که دیدیم، عملی بود که فراموش می‌شد یا از آن غفلت می‌ورزیدند، از طرف دیگر، اصلاح معتضدی که در آن به تقلید از گاه‌شماری یولیانی پس از هر چهار سال یک روز کیسه می‌گرفتند، برای زردشتیان، که هرگز تغییر در روزهای ماه را روا نمی‌دانستند، قابل قبول نبود، و ضمناً توده مسلمانان ایران هم به آن انس نداشتند، و به همین جهت چون این گاه‌شماری بر تاریخ‌های هجری و خراجی علاوه شد، دشواری تازه‌ای بر کار نگاه‌داری حساب افزود، و از آن گذشته، محل بزرگ‌ترین جشن ملی، یعنی نوروز، را تغییر داد.

دولت سلجوقی با قلمرو وسیع و نیرومندی کامل و صورت فرمان‌روایی نسبتاً قابل تحمل و امن و آسایش و دستگاه حکومت ثابت و سازمان اداری بسیار خوب خود، در زمان پادشاهی ملک‌شاه (از ۴۶۵ تا ۴۸۵ هجری) و وزیر فرزانه و باتجربه او نظام‌الملک، به اوج ترقی خود رسیده بود. طبیعی بود که مردان مسئول اداره این مملکت وسیع نقص گاه‌شماری با سال قمری

۱. این عقیده منجمین اسلامی اساس صحیحی نداشته چه کیسه مزبور (یعنی اضافه یک ماه بر سال در هر ۱۲۰ سال) عملاً در سال عرفی به عمل نمی‌آمده است؛ بلکه در سال ثابت دینی نزد محافل روحانی برای ثابت نگاه‌داشتن اعیاد دینی گاه‌بنبارها در مواقع ثابت نجومی آنها اجرا می‌شد و در واقع، مانند اصلاح فرضی بود که اثری از آن در سال عرفی معمول جز در تغییر محل خمسه مسترقه و گاه‌بنبارها محسوس نبود (اضافه مؤلف).  
 ۲. این افزایش ماه را مسلمانان «نسیء» تصور می‌کردند که قرآن (سوره ۱۰، آیه ۳۷) از آن نهی کرده است.

را احساس کنند و دریابند که این گاه‌شماری برای رسیدگی صحیح به کار مالیات و نگاه‌داری حساب‌های عمومی اسباب زحمت و دردسر جدی است. پس از مشاوره با منجمان دانشمند به این مطلب رسیدند که چاره‌آسافی برای از بین بردن عیوبی که در گاه‌شماری پیدا شده میسر نخواهد بود مگر آنگاه که دو دستگاه محاسبه‌ی زمان، یعنی سال‌های شمسی و قمری، را با اتخاذ مبدأ تاریخ‌های مختلف کاملاً از یکدیگر جدا کنند. منجمان در عین حال، به ضرورت این امر اشاره کردند که اگر خواسته باشند سال شمسی با سیر طبیعی فصول سازگار باشد و نسبت به آنها سیر قهقراپی پیدا نکنند، باید تقویم شمسی را منحصرأ بر پایه‌ی تعیین طول صحیح و دقیق سال شمسی حقیقی تأسیس کنند. به این ترتیب بود که ملکشاه بر آن شد که مبدأ تاریخ و گاه‌شماری جدیدی وضع کند، و انجمنی از دانشمندان را برای تحقیق در این مسئله مأمور کرد.

تاریخ (جلالی یا ملکی)<sup>۱</sup> از اعتدال ربیعی سال ۴۷۱ هجری (۱۵ مارس ۱۰۷۹ میلادی) آغاز شد. سال جلالی از روی محاسباتی که برای تعیین طول سال شمسی حقیقی در آن زمان صورت گرفت، و در حد خود صحیح‌ترین محاسبات بود، چنان انتخاب شد که هر چه بیشتر با این سال مطابق درآید. گفته شده است که در آن انجمن هشت تن از منجمان شرکت داشته و در کار اصلاح گاه‌شماری دخیل بوده‌اند. نام‌های ایشان که در پاره‌ای از منابع متأخر آمده، ظاهراً چندان درست نیست مثلاً عبدالرحمن الخازنی (یا الخازن) که نامش در فهرست اعضای انجمن مذکور آمده، تنها به این فرض می‌تواند عضو انجمن بوده باشد که عمر بسیار درازی داشته و در آغاز جوانی با منجمان سال‌خورده همکاری کرده باشد. زیج وی به نام *الزیج المعتبر السنجری*، در صورتی که جدول زمانی فرمان‌روایی سلاطین سلجوقی و حوادثی که در زمان هر یک اتفاق افتاده و در آن کتاب مندرج است صحیح باشد، بایستی شصت سال پس از وضع مبدأ تاریخ ملکی نوشته شده باشد. راجع به عمر خیام، ریاضی‌دان و شاعر معروف که گفته شده عملاً یکی از اعضای آن انجمن بوده، چون در ۵۲۶ هجری وفات کرده (و با در نظر گرفتن سال‌های وفات دیگری که ذکر شده هرگز مرگ او پیش از ۵۱۸ اتفاق نیفتاده)، باید گفت که در سال‌های اول سلطنت ملکشاه بسیار جوان بوده است. یکی دیگر از منجمان، که نامش در منابع قدیم‌تر آمده، ابوالمظفر اسفزاری است که وی هم باید در آن زمان جوان بوده باشد، چه به سال ۵۰۶ هجری (یعنی سه و نه سال پس از آن اصلاح) وی را در نیشابور همراه با خیام می‌یابیم.<sup>۲</sup> در این اواخر، از لحاظ

۱. این مبدأ تاریخ را از جهت انتساب به نام سلطان (ملکشاه) تاریخ ملکی و از جهت انتساب به لقب او (جلال‌الدوله) تاریخ جلالی نامیده‌اند؛ لقب دیگر ملکشاه معزالدین بوده است.

۲. چهار مقاله، نظامی عروضی، چاپ اوقاف گیب، ص ۶۳.

شهرت و رواجی که رباعیات خیام پیدا کرده، در تعیین سهمی که وی در این اصلاح داشته مبالغه شده، و حتی بعضی چنان دور رفته‌اند که فکر اصلی و ابتکار این اصلاح را از او می‌دانند. تاریخ اصلاح گاه‌شماری (که نباید با مبدأ تاریخ جلالی اشتباه شود) و تأسیس دستگاه تثبیت سال‌های کبیسه هر دو در معرض بحث و مناقشه فراوان قرار گرفته و بسیاری از نویسندگان جدید درباره آنها حدس‌هایی زده‌اند. منابع شرقی در مورد این تاریخ با یکدیگر اتفاق کلمه ندارند. الخ بیک در زیج خود که حدود ۱۴۳۷ میلادی تألیف شده دو تاریخ مختلف ۱۰ رمضان ۴۷۱ و ۵ شعبان ۴۶۸ هجری را نقل کرده است.<sup>۱</sup> خازنی در زیج خود که پیش از این ذکرش گذشت<sup>۲</sup> تاریخ صدور امر سلطانی، را ۸ رجب ۴۶۷ مطابق با نوروز ایرانی (یا روز پیش از آن) نقل می‌کند. ابن‌الاثیر نیز در تاریخ خود همین سال را آورده است.<sup>۳</sup> چون این دو منبع اخیر از کتاب‌های دیگری که اشاره به تاریخ این اصلاح کرده‌اند قدیم‌ترند، حق چنان است که نوشته آنها را بپذیریم و چنان قبول کنیم که ملک‌شاه سلجوقی در سال ۴۶۷، سومین سال سلطنت خود فرمانی برای تثبیت نوروز ایرانی، که در آن سال مصادف با ۲۶ فوریه ۱۰۷۵ میلادی بود، و اصلاح گاه‌شماری صادر کرد تا چنان کنند که از آن به بعد پیوسته نوروز در اعتدال ربیعی باشد و دیگر به زمستان نیفتد. این فرمان یا در همان سال یا در سال بلافاصله پس از آن (۴۶۸) اجرا شد. تاریخ اخیر با یکی از تاریخ‌های الخ بیک درست درمی‌آید.<sup>۴</sup>

شاید بهترین راه توضیح این روایت‌های مختلف و برقرار کردن توافقی میان آنها این باشد که فرض کنیم ملک‌شاه و مشاوران وی، چون هنگام برگزاری جشن نوروز ۴۶۷ هجری (۱۰۷۵ میلادی) متوجه این عیب شدند که نوروز به علت سیر قهقریایی سال پس‌رفته و جشن آن در زمستان گرفته می‌شود، فرمانی صادر کردند که بنابر آن، منجمان دعوت شوند و انجمن و شور کنند و راه اصلاحی نشان دهند که مطابق آن نوروز آینده در اول بهار برگزار شود. این نیز ممکن

۱. ممکن است که تاریخ ۵ شعبان ۴۶۸ الخ بیک به عنوان روایت دیگری برای آغاز تاریخ جلالی آورده، در اصل زمان عملی ساختن اصلاح گاه‌شماری بوده باشد. نخستین نوروز جلالی که با گاه‌شماری جدید حساب شده، حتماً باید آن باشد که در سال ۴۶۸ اتفاق افتاده. ۲. نسخه واتیکان، ورق‌های ۱۵، ۱۲۲.

۳. ابوالفدا نیز برای اصلاح تقویم همین سال را ذکر می‌کند.

۴. البته این نیز ممکن است که فرمان شاهانه در ۴۷۱ هجری که آغاز تاریخ ملکی است اجرا شده و از این تاریخ رسماً گاه‌شماری جدید به کار افتاده باشد. هم‌چنین احتمال این فرض می‌رود که دو تاریخی که الخ بیک از منابع قدیم یافته و نقل کرده هر دو بدون قید بوده، و با آن که هر دو تاریخ نماینده سال واحد، منتهی یکی (۴۷۱) به صورت هلالی (قمری) و دیگری سال خراجی معادل همان سال بوده است، وی آنها را دو سال مختلف قمری تصور کرده و با محاسبه ماه و روز مطابق با اعتدال ربیعی در سال قمری ۴۶۸ (که این ماه و روز در منبع تحت اختیار او وجود نداشته)، جمله «۵ شعبان» را به تاریخ سال افزوده است.

است که پادشاه، همان‌گونه که نویسندگان قدیم نقل کرده‌اند<sup>۱</sup>، ضمن صدور این فرمان اظهار تمایل کرده باشد که رصد جدیدی از ستارگان (مخصوصاً سیارات) صورت گیرد. نتیجه مشاوره منجمان اصلاح معروف گاه‌شماری بود که در مورد سال بعد عملی شد و نوروز را چنان قرار دادند که نه با ۲۶ فوریه بلکه با ۱۵ مارس (روز اعتدال ربیعی) مصادف باشد. پس از اصلاح سال به این مطلب متوجه شدند که اگر بخواهند از عدم هماهنگی سال شمسی اصلاح شده جدید با سال‌های هجری قمری عربی اجتناب کنند، لازم است برای تقویم جدید مبدأ تاریخ جدیدی نیز انتخاب شود<sup>۲</sup>. سپس منجمان به شاه توصیه کردند که مبدأ تاریخی به نام خود تأسیس کند، و بنا به همین توصیه اعتدال ربیعی یا نوروز جلالی مصادف با سال ۴۷۱ هجری به عنوان آغاز تاریخ ملکی انتخاب شد. آن روز مصادف با جمعه ۱۵ مارس ۱۰۷۹ میلادی و ۱۹ فروردین ۴۴۸ یزدگردی بود. و اما از لحاظ اینکه روزماه عربی مطابق با آن چه روزی بوده، با آن که همه نویسندگان قدیمی در باره جمعه بودن آن با یکدیگر توافق دارند، بعضی از منابع آن روز را ۱۰ رمضان نوشته‌اند و بعضی دیگر ۹ رمضان، در صورتی که هیچ یک از این دو روز جمعه نبوده است. آخرین اجتماع (مقارنه ماه و خورشید) مقدم بر آن تاریخ، بنابر محاسبه‌ای که شرام<sup>۳</sup> در کتاب *Mondphasentafel* کرده در ساعت ۶ پس از نیمه شب به وقت گرینویچ (در اصفهان تقریباً ساعت نه و ۲۴ دقیقه پس از نیمه شب) روز چهارشنبه ۶ مارس (۱۰۷۹) اتفاق افتاده، و بنابراین زودترین وقتی که امکان رؤیت هلال وجود داشته شامگاه روز بعد (پنجشنبه) بوده است: از اینجا نتیجه می‌شود که روز اول رمضان (و نیز روز هشتم آن ماه) در آن سال مصادف با روز جمعه می‌شده. به هر تقدیر، تاریخ ۱۰ رمضان که ذکر شده مطلقاً غیرممکن و تاریخ ۹ رمضان به سختی قابل قبول است، مگر آن که فرض کنیم که اجتماع در ایران چند ساعت پیش از زمانی که در فوق بدان اشاره کردیم اتفاق افتاده باشد و در آن صورت هم فاصله زمانی میان وقوع اجتماع و نخستین رؤیت هلال به حداقل خود رسیده باشد. ولی باید بگویم که تأیید هر یک از این دو فرض از عهده من خارج است.

در این که سال اول این تاریخ، همان‌گونه که پیش از این گفتیم، ۴۷۱ هجری بوده شکی

۱. ابن اثیر تصریح می‌کند که این امر از حوادث سال ۴۶۷ هجری بوده است. به گزارش وی، کار در رصدخانه که به دست منجمان معروف در ۴۶۷ هجری آغاز شد و مبالغه‌نگفتی به مصرف آن رسید، تا سال مرگ سلطان در ۴۸۵ هجری ادامه یافت.

۲. و این همان نقصی بود که متوکل و معتضد، که هر کدام به وسایل دیگر در رفع آن کوشیدند، به آن توجه نکردند.

نیست، ولی مایه تعجب است که یکی از منجمان آن زمان، محمد بن ایوب الحاسب الطبری که پیش از آن در ۴۳۸ یزدگردی (۴۶۱-۴۶۲ هجری یا ۱۰۶۹-۱۰۷۰ میلادی) به کارهای نجومی اشتغال داشت، و رصد ستارگان را در امل (مازندران) در ۴۵۲ یزدگردی یا ۴۷۶ هجری (یعنی فقط چهار سال پس از تأسیس تاریخ ملکی) بر عهده گرفت، و باید زیج خود را به فاصله کوتاهی پس از مرگ ملکشاه نوشته باشد<sup>۱</sup>، در آن زیج<sup>۲</sup> آغاز تاریخ ملکی را ۴۴۷ یزدگردی، یعنی در سالی که بیست روز پیش از آغاز این تاریخ به پایان می‌رسید، نوشته است.<sup>۳</sup>

در مورد طرز محاسبه سال و تقویم جدید، برای مؤلفان شرقی و غربی هر دو سوء فهم فراوان پیدا شده. چون سال جلالی شمسی حقیقی بود و پیوسته با اعتدال ربیعی آغاز می‌شد، ناچار لازم بود آغاز هر سال را از راه محاسبه پیدا کنند. همیشه شروع نجومی سال با لحظه‌ای از زمان می‌شود که خورشید (و در حقیقت زمین) به نقطه اعتدال ربیعی فلک البروج برسد، و همین نقطه است که در نجوم بنا بر مصطلح «اولین نقطه حمل» خوانده می‌شود. ولی روز اول سال جدید، یا نوروز، پیوسته روزی بود که در نیم‌روز آن خورشید برای نخستین بار در صورت حمل قرار می‌گرفت، یا به عبارت دیگر، روزی بود که اعتدال ربیعی پیش از ظهر آن و پس از ظهر روز مقدم بر آن اتفاق می‌افتاد. از اینجا چنان نتیجه می‌شد که هر وقت عبور از نقطه اعتدال بعد از ظهر اتفاق می‌افتاد (به این شرط که عبور سال گذشته پیش از ظهر صورت گرفته بود)<sup>۴</sup>، آن روز روز کیسه می‌شد و سالی که با آن به پایان می‌رسید نیز کیسه (۳۶۶ روز) بود. به این ترتیب قاعده‌ای برای اضافه کردن تناوبی یک روز به پایان سال ضرورت پیدا نمی‌کرد و به همین جهت چنین قاعده‌ای هم پیش‌بینی نشده بود. همین طرز عمل در ایران کنونی نیز رایج است و هرگز مسئله یافتن سال کیسه از روی قاعده‌ای که وضع شده باشد پیش نمی‌آید (به شماره ۵ پیش از این مراجعه شود). نتیجه ترتیب عملی که در فوق برای سال‌های جلالی ذکر شد این بود که با آن که معمولاً هر چهار سال یک بار کیسه می‌شد، گاهی چنان اتفاق می‌افتاد که به جای سال چهارم سال پنجم کیسه باشد. ولی هرگز کسانی که تقویم را اصلاح کردند قرار ثابتی نگذاشتند که چه

۱. همه این تاریخ‌ها در زیج مذکور آمده است. ۲. نسخه کیمبریج، (0, 1, 10 fol. 19b).

۳. این منجم بایستی درباره ابداع جدید در گاه‌شماری زمان خود چندان فکر صحیحی نداشته باشد، و این از آنجا معلوم می‌شود که در کتاب خود روز مطابق با اعتدال خریفی سال ۴۷۶ هجری را روز آشتاد (بیست‌وششم) از مهرماه ملکی مصادف با اول جمادی‌الاولی می‌داند، در صورتی که روز اعتدال خریفی و اول جمادی‌الاولی در آن سال با اشتاد روز مهرماه فارسی (یزدگردی) و نه مهر ماه ملکی مطابق بوده است. آن روز ششم مهر (خرداد) تقویم ملکی بوده.

۴. یا به عبارت دیگر، عبور از اعتدال بعد از ظهر ولی پیش از ساعت ۵ و ۴۹ دقیقه اتفاق می‌افتاد.

وقت کیبسه پنج ساله باشد و چه وقت کیبسه چهار ساله. تعیین این موضوع مطلقاً بسته به نتایجی بود که از محاسبات نجومی هر سال به دست می‌آمد؛ البته اگر طول واقعی سال شمسی حقیقی، بدان‌گونه که اصلاح‌کنندگان گاه‌شماری به آن معتقد بودند، در دست باشد، می‌توان قاعده‌ای برای جابه‌جا شدن تناوبی سال‌های کیبسه پیدا کرد، و نیز با دانستن طول سالی که مورد قبول فلان زیج باشد، تعیین این قاعده میسر می‌شود. منجمان متأخر شرق، با آن که به صراحت اظهار داشته‌اند که تنها راه یافتن این که سال کیبسه‌ای پنج سال است یا چهار ساله طریق استقرایی است، این نظر را نیز ابراز داشته‌اند که کیبسه پنج ساله گاهی پس از شش و گاهی دیگر پس از هفت دوره کیبسه چهار ساله اتفاق می‌افتاد، ولی هیچ ترتیب معینی برای توالی این دوره‌های شش ساله و هفت ساله قرار نداده‌اند. بعضی دیگر، دوره‌های تناوب کیبسه پنج ساله را ۷ و ۸ قرار داده‌اند که به این ترتیب کیبسه پنج ساله در آخرین سال دوره‌های ۳۳ و ۳۷ ساله پیش می‌آید. نیز بعضی از این مؤلفان، هر یک بنا بر محاسبه‌ای که خود از طول سال کرده، قاعده خاصی برای توالی دوره‌های ۲۹ و ۳۳ ساله وضع کرده‌اند. بحث درباره همه این حدس‌ها و نظریه‌ها ما را از موضوع اصلی دور خواهد کرد، و من درباره این مطلب به تفصیل در کتاب فارسی «گاه‌شماری در ایران قدیم»<sup>۱</sup> بحث کرده‌ام، و در این مقاله تنها به اشاره به آن قاعده‌ها اکتفا می‌کنم. اگر بنا باشد به نظریه‌های جدید مؤلفان اروپایی درباره این مسئله نیز اشاره شود صفحات بیشتری لازم خواهد بود. این مؤلفان چون درست متوجه معنی گفته‌های منجمان شرقی در خصوص توالی کیبسه‌های پنج ساله و چهار ساله نشده‌اند، درصدد کشف (و نه استخراج) قاعده مزعوم اصلی این توالی برآمده و چنان گمان کرده‌اند که مؤسسان گاه‌شماری جلالی حقیقتاً چنین قاعده‌ای را وضع کرده بوده‌اند. گولویس<sup>۲</sup>، بائی<sup>۳</sup> و وایدلر<sup>۴</sup> و مونتوکلا<sup>۵</sup> و ایدلر<sup>۶</sup> و سدو<sup>۷</sup> و ماتزکا<sup>۸</sup> و گینتسل<sup>۹</sup> و سوتر<sup>۱۰</sup> در این مسئله بحث و تحقیق کرده‌اند، و بسیاری از ایشان قاعده‌هایی به دست داده‌اند که البته مبتنی بر محاسبات خود ایشان از روی طول سال شمسی حقیقی مطابق حساب‌های این اواخر است. بعضی از ایشان آن اندازه محاسبه مؤسسان تاریخ جلالی را متکی بر محاسبات هوشمندانه دانسته که اظهار داشته‌اند اختلاف سال جلالی با سال شمسی حقیقی در هر ۱۰,۰۰۰ یا ۲۸,۰۰۰ یا حتی ۴۰۰,۰۰۰ سال به یک روز بالغ می‌شود. این نظریات نیز در کتاب گاه‌شماری من آمده است.

۱. گاه‌شماری در ایران قدیم، صص ۱۶۸-۱۷۴ و ۲۹۸-۳۰۰.

2. Goltuis      3. Bailly      4. Weidler      5. Montucla      6. Idler  
7. Sedillot      8. Matzka      9. Ginzl      10. Suter



حقیقت امر آن است که مسئولین امر در تأسیس تاریخ جلالی نه تنها هیچ قاعده و قانونی برای شکل توالی کیبسه‌های چهارساله و پنج ساله وضع نکرده‌اند، حتی این که طول سال شمسی حقیقی را چه اندازه می‌دانسته‌اند نیز بر ما مجهول است، و اگر این معلوم بود شاید می‌توانستیم بنابر آن، چنان قاعده‌ای را استخراج کنیم. این را می‌توان قبول کرد که طول سال در نظر منجمان ملک‌شاه با آنچه معاصر جوان ایشان خازنی در زیج خود آورده چندان اختلافی نداشته است. بنا به گفتهٔ این منجم که در سال ۵۰۹ هجری، یعنی سی و هفت سال پس از تأسیس تاریخ جلالی، به کار رصد ستارگان اشتغال داشته، طول سال شمسی  $۳۶۵^{\circ} ۱۴' ۲۴'' ۲۰''' ۳۶'''' ۴۷''''''$  و ۴۵ دقیقه و کمی بیشتر از ۴۴ ثانیه می‌شود. خازنی برای تعیین سال‌های کیبسه در دورهٔ گردش ۲۲۰ ساله دستوری به دست می‌دهد که چنین است؛ چون بخواهیم معلوم کنیم که سالی کیبسه است یا بسیطه، باید رقم ۱۷۲ را بر رقم نمایندهٔ سال جلالی بیفزاییم و مجموع را در ۵۳ ضرب و حاصل ضرب را بر ۲۲۰ قسمت کنیم؛ اگر باقیماندهٔ تقسیم کمتر از ۵۳ باشد آن سال کیبسه است و در غیر آن صورت بسیطه. پس از آن می‌گویند که در هر دورهٔ ۲۲۰ ساله ۵۳ سال کیبسه وجود دارد که ۸ تای آنها کیبسهٔ پنج ساله است و ۴۵ تای دیگر کیبسهٔ چهار ساله<sup>۱</sup>. ولی باید دانست که این دورهٔ ۲۲۰ ساله با طول سالی که آن مؤلف در کتاب خود آورده و در فوق به آن اشاره کردیم موافق در نمی‌آید<sup>۲</sup>. قاعده‌های دیگری در همین خصوص (یعنی تعیین این که سال کیبسه‌ای که پس از کیبسهٔ مقدم بر آن می‌آید، پس از چهار سال خواهد بود یا پس از پنج سال) که توسط منجمان دیگر شرقی (البته مطابق اعتقاد خاص هر یک نسبت به طول سال شمسی) وضع شده، به قرار ذیل است: ۱- دورهٔ ۱۴۴۰ ساله مشتمل بر ۳۰۵ کیبسهٔ چهار ساله و ۴۴ کیبسهٔ پنج ساله که از کیبسه‌های پنج سالهٔ آن ۴۱ تا پس از گذشتن ۳۳ سال و فقط ۳ تا پس از ۲۹ سال واقع

۱. این مؤلف ظاهراً نخستین سال تاریخ جلالی را سال صد و هفتاد و سوم دورهٔ گردش می‌داند، و سال اول این دوره به عقیدهٔ وی سالی است که دخول خورشید در برج حمل (شاید در اصفهان) درست هنگام ظهر یا مدت کوتاهی (مثلاً دو یا سه دقیقه) پیش از آن واقع شده.  
 ۲. دورهٔ ۲۲۰ ساله با ۵۳ کیبسه مستلزم آن است که طول سال شمسی ۳۶۵ روز و ۵ ساعت و ۴۶ دقیقه و کمی بیش از  $۵۴/۴$  ثانیه باشد، و با طول سالی که خازنی در کتاب خود آورده (و در فوق ذکر شد) دستورالعمل وی با قبول دورهٔ گردش ۴۲۹ سالهٔ مشتمل بر ۱۶ کیبسهٔ پنج سالهٔ پس از ۲۵ سال و یک کیبسهٔ پنج سالهٔ پس از ۲۹ سال و ۸۶ کیبسهٔ چهار ساله به کمال نزدیک‌تر می‌شود. در این صورت، فزونی در تمام مدت یک دوره از نیم دقیقه کمتر خواهد بود (البته بدون در نظر گرفتن نقصان تدریجی طول سال شمسی حقیقی که در هیأت جدید به اثبات رسیده).

می‌شود، یعنی کیبسه هفتم پس از گذشتن شش کیبسه چهار ساله اتفاق می‌افتد؛<sup>۱</sup> ۲- دوره ۴۹۱ ساله مشتمل بر چهارده کیبسه پنج ساله متوالی پس از ۳۳ سال و یک کیبسه پنج ساله (آخرین) پس از ۲۹ سال؛<sup>۲</sup> ۳- دوره ۲۵۸ ساله با ۵۰ سال کیبسه مشتمل بر ۴۲ کیبسه چهار ساله و ۸ کیبسه پنج ساله، بدون تعیین نظم دقیقی برای توالی این دو نوع کیبسه؛<sup>۳</sup> ۴- دوره ۳،۹۸۹ ساله مرکب از ۱۲۱ دوره فرعی که از آنها ۱۲۰ تا ۳۳ ساله است (یعنی هفت کیبسه چهار ساله متوالی و آخرین کیبسه پنج ساله) و یکی که همان آخری باشد ۲۹ ساله (یعنی شش کیبسه چهار ساله و یک کیبسه پنج ساله).<sup>۴</sup>

نصیرالدین طوسی در کتاب *زیج‌ایلخانی* معروف خود، که در نیمه دوم قرن سیزدهم میلادی تألیف شده، فقط فهرست سال‌های کیبسه واقع در ۳۰۰ سال اول تاریخ جلالی را آورده است که از روی آنچه خود وی درباره طول سال شمسی به آن عقیده داشته (۳۶۵ روز و ۵ ساعت و ۴۹ دقیقه) استخراج کرده است. این جدول نیز آنچه را پیش از این ذکر کردیم، یعنی این که قاعده منظم و مستقری برای تعیین زمان پیش آمدن کیبسه پنج ساله وجود نداشته، تأیید می‌کند، و اگر جز این بود این دانشمند عالی‌مقام از آن اطلاع می‌داشت. در آن جدول رقم سال‌های کیبسه پنج ساله از این قرار است: ۳۱، ۶۴، ۹۷، ۱۳۰، ۱۶۷، ۱۹۲، ۲۲۵، ۲۵۸، ۲۹۱. شخصی به نام حسن بن حسین بن شاهنشاه سمنانی در شرحی که به سال ۱۳۹۳-۱۳۹۴ میلادی بر همان *زیج* نوشته<sup>۵</sup>، آن جدول را کامل تر کرده و تا ۱۵۲۱ میلادی (۴۴۳ جلالی) امتداد داده است. کیبسه‌های پنج ساله پس از سال ۳۰۰ جلالی در آن کتاب از این قرار است:<sup>۶</sup> ۳۲۰، ۳۵۳، ۳۸۶ و ۴۱۹.

۱. میرم چلبی (وفات در ۱۵۲۵ میلادی) در کتاب *دستورالعمل فی تصحیح الجدول* (نسخه برلن، Wetzstein, ii, 1140) این محاسبه ظاهراً مبتنی بر طول سال مطابق *زیج ایلخانی* نصیرالدین طوسی (۳۶۵ روز و ۵ ساعت و ۴۹ دقیقه) است و مایه کمال تعجب است که چگونه چلبی طول سال را از *زیج‌النجمیک* (گورکانی) که جدش در تألیف آن شرکت داشته و خود او آن را شرح کرده است (۳۶۵ روز و ۵ ساعت و ۴۹ دقیقه و ۱۵ ثانیه و کسر ثانیه) اقتباس نکرده است.

۲. شرح سی فصل که شرحی است که یک مؤلف گمنام بر کتاب معروف فارسی سی فصل نصیرالدین طوسی نوشته. این شرح در سال ۸۲۴ هجری تألیف شده (ملحقات نسخ خطی موزه بریتانیا، شماره ۷۷۰۰).

۳. *زیج اشرفی* تألیف حدود سال ۱۳۰۳ میلادی (ملحقات فارسی پاریس، شماره ۱۴۸۸).

۴. *ربیع‌المنجمین* که آن نیز شرحی بر سی فصل است.

۵. نسخه خطی پاریس *ancien fonds*، شماره ۱۶۳.

۶. ملحقات نسخ خطی موزه بریتانیا، شماره ۶۳۶، ۱۱.

۷. *الخ‌بیک*، از سوی دیگر، در *زیج* خود جدولی دارد مشتمل بر روزها و کسر روزهایی که از آغاز تاریخ تا پایان هر سال جلالی، از سال اول تا سال هزارم، گذشته است، و این جدول را با افزودن ۳۶۵ روز و ۵ ساعت و ۴۹ دقیقه و ۱۵ ثانیه که طول سال مطابق اعتقاد وی بوده به تعداد ایام و کسور ایام سال قبل تنظیم کرده است.

محتاج آن نیست که همه نظریه‌های مبتنی بر حدس را که پیش از این به آنها اشاره شد در اینجا تکرار کنیم؛ هر یک از آنها متکی بر اعتقاد واضح آن نسبت به طول سال شمسی بوده و هیچ ربطی با طرح اصلی مؤسسان تاریخ و تقویم جلالی نداشته است. مؤسسان تاریخ جلالی نه تنها قاعده‌ای برای تعیین سال‌های کیبسه وضع نکرده‌اند، شاید اصلاً توجهی به پیش آمدن کیبسه‌های پنج ساله مطابق دوره گردش خاص نداشته‌اند. این نکته جالب توجه است که قطب‌الدین شیرازی، دانشمند معروف، در کتاب *التحفة الشاهیه*<sup>۱</sup> که حدود ۱۲۷۶ میلادی (۶۷۵ هجری) تألیف شده، عمر خیام را از جهت «اشتباه وی» در مورد سال‌های کیبسه و این که: «در زیج تألیف خود همه روزهای اضافی سال یعنی کیبسه را در سال‌های چهارم دانسته»، و به عبارت دیگر همه کیبسه‌ها را چهار ساله تصور کرده، مورد انتقاد قرار داده است.

این را نیز باید گفت که حتی با اندازه جدیدی که از طول سال شمسی حقیقی به دست است، امکان آن نیست که قاعده ساده و قابل تطبیق در مدت درازی برای تعیین روزهای کیبسه وضع شود، چه طول سال به میزان ۰/۰۰۰۰۰۶۱۴ روز در هر قرن پیوسته در حال کاهش است. شاید ذکر این مطلب سودمند باشد که بنا به حساب از روی کتاب *شرام* و جدول *منطقه البروجی*<sup>۲</sup> آن اعتدال ربیعی در اصفهان به سال ۴۶۷ هجری (سال احتمالی اصلاح گاه‌شماری) روز ۲۴ رجب ساعت ۷ و ۱۲ دقیقه صبح به وقت حقیقی (۱۵ مارس ۱۰۷۵ میلادی) اتفاق افتاده، و در ۴۷۱ هجری (سالی که تاریخ جلالی از آن آغاز می‌شود) روز ۹ رمضان ساعت ۶ و نه دقیقه صبح، و به تعبیر صحیح‌تر ساعت ۶ و ۱۱ دقیقه (وقت حقیقی)<sup>۳</sup>. بنابراین، سالی که آغاز آن در ۴۶۷ هجری بوده کیبسه می‌شده، چه اعتدال ربیعی بعدی در آن شهر حدود یک ساعت بعد از ظهر اتفاق می‌افتاده است، ولی سالی که با اعتدال ربیعی مصادف با ۴۷۱ آغاز می‌شد، با آن که چهارمین سال پس از آخرین کیبسه پیش از آن بود، چون مختصری پیش از ظهر پایان یافت، سال معمولی (بسیط) بوده است. به این ترتیب نخستین کیبسه تاریخ جلالی سال دوم آن مبدأ تاریخ می‌شود،

۱. ملحقات نسخ خطی موزه بریتانیا، شماره ۷۴۷۷، ورق ۱۴۶ الف.

## 2. Zodiakaltafel

۳. در زیج ایلخانی (پاریس، ancien fonds، شماره ۱۶۳، ورق ۱۶ ب، که نسخه استنساخ شده به وسیله پسر مؤلف است) آغاز نخستین سال تاریخی ملکی روز جمعه ۱۹ فروردین سال ۴۴۸ بزرگ‌گردی در ۱۷°، حمل ثبت شده. این تاریخ نه تنها با ۹ رمضان ۴۷۱ هجری مطابق است، مستلزم آن است که عبور از نقطه اعتدال تقریباً در همان زمان محاسبات جدید، یعنی ۶ ساعت و ۹ دقیقه اتفاق افتاده باشد، چه از این لحظه تا نیمروز (که روز نجومی آغاز می‌شود) خورشید می‌تواند در صورت حمل فقط ۱۷°، (یا ۱۷ دقیقه فلکی) حرکت کند. راست است که در آن زیج به محل اشاره‌ای نشده، ولی با محاسبه‌ای که پیش از این به آن اشاره شد، این احتمال تقویت می‌شود که تأسیس تاریخ جدید در اصفهان صورت گرفته باشد.

و نیز چنان‌که مؤلفان قدیمی تأیید کرده‌اند این کیسه پنج ساله بوده است.

در مورد طول ماه‌ها نیز وحدت کلمه وجود نداشته است؛ در عین آن که اغلب مردم<sup>۱</sup> دوازده ماه سی روزه حساب می‌کردند و پنج (و در سال‌های کیسه شش) روز متمم به آخر ماه دوازدهم می‌افزودند، بعضی از منجمان<sup>۲</sup> برای طول هر ماه مدتی را در نظر می‌گرفتند که خورشید در آن مدت در صورت فلکی متناظر با آن ماه در منطقه البروج درنگ می‌کرد. به این ترتیب ماه‌های اول و دوم سال متناظر با حمل و ثور ۳۱ روزه می‌شد و سومین ماه یا جوزا ۳۲ روزه و قس علی‌هذا. در مورد اسامی ماه‌های جلالی نیز اختلاف است. اغلب منابع اسامی این ماه‌ها را همان اسامی ماه‌های فارسی (یزدگردی) می‌دانند، و این نکته را گفته‌ای از شاعر شهیر سعدی شیرازی که دو قرن دیرتر می‌زیسته تأیید می‌کند<sup>۳</sup>. با وجود این، بعضی از نویسندگان معتقد بودند که برای ماه‌ها و حتی روزهای تاریخ جلالی اسامی خاص جدیدی وضع شده بود و این نام‌ها را در آثار خود آورده‌اند<sup>۴</sup>.

[در اینجا در آخر ترجمه این مقاله مناسب است گفته شود که تفصیل کامل و دقیقی به قلم نویسنده همین مقاله در موضوع تاریخ جلالی در طبع جدید دایرةالمعارف اسلامی در ماده «جلالی» مندرج است.]

## ۹

تاریخ خانی اول یا تاریخ چنگیزخان - استعمال این تاریخ در کتاب‌های فارسی و عربی چندین بار مورد توجه نگارنده قرار گرفته، ولی با کمال تأسف از آن مراجع، جز از یکی، یادداشتی برداشته نشده، و آن کتاب نجومی است که در سال ۷۶۴ هجری (۱۳۶۲-۱۳۶۳ میلادی) برای امپراتور چین از سلسله یوآن (مغول) نوشته (یا به او اهدا) شده، و در آن، نام او و نیز نام مغولی و لقب چینی اجداد وی تا چنگیزخان با تلفظ عربی ضبط شده<sup>۵</sup>، و بنابر آن، کتاب این امپراتور نبیره تولی، پسر چنگیز، بوده است. مایه تعجب است که این کتاب به عربی نوشته شده، و مؤلف آن شخصی به نام ابو محمد عطا بن احمد بن محمد بن خواجه غازی سمرقندی، غالباً در آن<sup>۶</sup> تاریخی با ماه‌های به نام ایرانی به کار می‌برد که خود وی آن را «خانی» می‌نامد. از

۱. مثلاً خازنی. ۲. بنابه گفته قطب‌الدین.

۳. وی در گلستان خود از «اردیبهشت ماه جلالی» سخن گفته.

۴. این نام‌ها را می‌توان در سی فصل نصیرالدین طوسی و جاهای دیگر یافت.

۵. ضرورتی ندارد که من تلفظ این اسامی را با حروف لاتینی در اینجا نقل کنم.

۶. نسخه پاریس، Arab، شماره ۶۰۴۰.

جمله، تاریخ تألیف کتاب را ۷۶۴ هجری مطابق با ۱۵۷ خانی نوشته است. بدون شک مبدأ این تاریخ از سال ۱۲۰۶ میلادی (۶۰۳ هجری) است که در آن تموچین پس از شکست دادن نایمان‌ها و متحد ساختن تمام مردم مغولستان در زیر فرمان خود، خویش را شاه خواند و لقب «چنگیزخان» به خود گرفت. و نیز در آن کتاب در جاهای مختلف جمله‌هایی نظیر «بهمن‌ماه خانی» یا فروردین خانی و امثال آن به چشم می‌خورد.

و نیز در تقویمی که برای یک سال ایرانی نوشته شده و آغاز آن سال دو شعبان ۱۰۰۵ هجری (۲۱ مارس جدید ۱۵۹۷ میلادی) است، اشاره‌ای به این تاریخ شده. این تقویم را ملامظفر گنابادی، منجم معروف دربار شاه عباس اول، به کتاب شرح بیست باب خود، که آن نیز در ۱۰۰۵ هجری تألیف شده، الحاق کرده است. در آنجا سال ۱۰۰۵ را مطابق سال ۳۹۴ پس از جلوس چنگیزخان بر تخت نوشته است.<sup>۱</sup>

## ۱۰

تاریخ خانی دوم معروف غازان‌خان - از دو تاریخی که به نام خانی معروف است، این یکی بهتر شناخته شده. بنا به گفته مورخ معروف، حمدالله مستوفی قزوینی، در کتاب تاریخ‌گزیده خود<sup>۲</sup> این تاریخ از ۱۲ رجب ۷۰۱ (۱۳ مارس ۱۳۰۲) آغاز می‌شود. همین تاریخ را مؤلف مذکور در تاریخ عالم منظوم خود ظفرنامه<sup>۳</sup> نیز آورده است. ولی مایه تعجب است که وی در کتاب دیگر خود، نزهة القلوب، تألیف شده، در ۷۳۰ هجری<sup>۴</sup> تاریخ تأسیس این تاریخ را ۱۳ رجب نوشته است. علی یزدی در مقدمه‌ای که بر ظفرنامه خود نوشته (و آن مقدمه را تاریخ جهانگیر نامیده)، ضمن گفت‌وگو از تاریخ دوران سلطنت غازان می‌نویسد که: «تاریخ خانی که دیوانیان ایران بدان حساب می‌کنند، در سنه احدی و سبع مائة (۷۰۱ هجری) موافق پارس‌ئیل وضع شده». قید سال پارس‌ئیل (سال یوز-پلنگ) ترکی شکی در صحت تاریخی که در کتاب آمده باقی نمی‌گذارد.<sup>۵</sup> ابوالفضل علامی نیز در کتاب آیین اکبری خود تاریخ تألیف کتاب را سال ۱۰۰۲ هجری مطابق ۹۶۳ یزدگردی و ۵۱۶ جلالی و ۲۹۳ تاریخ خانی نوشته است، و این

۱. اگر این تاریخ درست باشد، تاریخ جلوس چنگیز ۱۲۰۳ میلادی می‌شود، و این تاریخ مصادف با نخستین مرحله استحکام قدرت او پس از شکست قطعی کرائیان است. (چاپ تهران، ۱۲۷۱ هجری، ص ۱۷۳).

۲. چاپ اوقاف گیب، قسمت اول، ص ۵۹۵.

۳. نسخه خطی موزه بریتانیا، قسمت شرقی، شماره ۸۳۳، ۲.

۴. نسخه خطی موزه بریتانیا، ملحقات، شماره ۷۳۶، ۱۶، ورق ۳۰ الف.

۵. سال چینی ببر (یوزپلنگ) در ۳۰ ژانویه ۱۳۰۲ مطابق با ۲۹ جمادی‌الاولی ۷۰۱ هجری آغاز می‌شود.

تطابق سنین بار دیگر مستلزم آن است که آغاز تاریخ خانی از سال ۷۰۱ هجری بوده باشد. ارقام نماینده تاریخ خانی که در تقویم‌های احکام نجومی همه ساله در ایران به چاپ می‌رسد نیز با آن مبدأ تاریخ کاملاً موافق است. مثلاً یکی از این تقویم‌ها که با نوروز واقع در سال ۱۹۳۵ میلادی آغاز می‌شود ضمن تطابق تاریخ‌های مختلف مربوط به آن سال ۸۵۷ جلالی و ۶۳۴ خانی را نقل می‌کند. این نیز مستلزم آن است که نخستین سال تاریخ خانی مطابق با ۲۲۴ جلالی و ۷۰۱ هجری بوده باشد.<sup>۱</sup>

با این احوال، روایت دیگری است که، بر خلاف همه شواهدی که در فوق ذکر شد، ظاهراً آغاز تاریخ خانی را در ۷۰۰ هجری قرار می‌دهد و مایه کمال تعجب است که ناقل این روایت نویسنده معتبری چون وصاف مورخ معروف دربار مغول در ایران است که خود معاصر غازان و شاهد و ناظر اصلاح او در گاه‌شماری بوده و نخستین جلد از تألیف بزرگ تاریخ خود را در ۱۳۰۳، یعنی سه سال پس از تأسیس مبدأ تاریخ غازانی، به آن پادشاه تقدیم کرده است. در بعضی از جاهای این کتاب مؤلف نخستین سال خانی را مطابق ۶۹۲ خراجی و سومین سال آن را مطابق با ۶۹۴ خراجی نوشته<sup>۲</sup> اگر غرض وصاف از تاریخ خراجی همان تاریخ مستعمل در ایران باشد که قطعاً سال ۶۹۲ آن در رجب ۷۰۱ هجری آغاز می‌شده، تطابق سال‌های کتاب او با روایت مؤلفان دیگر درست در می‌آید. ولی چون همین مؤلف در جای دیگری از کتاب خود (ص ۴۰۴) تصریح می‌کند که سال ۶۹۴ خراجی و سال سوم خانی با آن نوروز جلالی آغاز می‌شود که مطابق با ۲۲ رجب ۷۰۲ هجری است، معلوم می‌شود که مقصود وی از سال خراجی آن بوده است که در بغداد رایج بوده، و این سال، چنان‌که دیدیم (شماره ۲)، از آن سال خراجی که بیشتر در گاه‌شماری به کار می‌رفته، یعنی سال خراجی ایران، یک سال تأخیر داشته است. بالتبجه آغاز سال خانی بنا به گفته وصاف اول رجب ۷۰۰ هجری می‌شود.

با وجود این، باید در نظر داشت که قسمت‌های مختلف تاریخ و وصاف که با این موضوع مربوط می‌شود چندان روشن نیست و گاهی تاریخ‌هایی که در این جاها آمده با یکدیگر درست

۱. دلیل دیگری بر این که سال ۷۰۱ هجری آغاز تاریخ خانی بوده سنگ قبری است که اکنون در موزه سور نگاه‌داری می‌شود و تاریخ اول تیر ماه جلالی، سال ۱۸۰ خانی و ۸۸۶ هجری را دارد که آن نیز با مبدأ بودن سال ۷۰۱ هجری موافق است (تاریخ آن سنگ ۱۱ ربیع‌الثانی مطابق ۹ ژوئن ۱۴۸۱ است). عکسی از نوشته این سنگ قبر توسط مرحوم مهدی بهرامی در نشریه مؤسسه امریکایی تحقیقات در هنر باستان‌شناسی ایران *Bulletin of the American Institute for Iranian art and archeology*, Vol. V, No. 3, June 1938, pp. 257-260 درج شده.

۲. تاریخ و وصاف، چاپ بمبئی، صص ۴۰۴ و ۴۳۵.

در نمی آید<sup>۱</sup>، بنابراین، به نظر من باید همان سال معروف ۷۰۱ هجری را آغاز تاریخ خانی بدانیم. از این گذشته، سال ۷۰۱ برای تأسیس مبدأ تاریخ مناسب تر از سال ۷۰۰ به نظر می رسد، چه در رجب این سال اخیر غازان در راه مراجعت از شام بود و هنوز در پایتخت مملکت خویش قرار نگرفته بود.

از طرف دیگر، ملا مظفر در تقویم خود که پیش از این به آن اشاره شد (شماره نه پیش از این دیده شود) و برای آن سال شمسی که نوروز آن مصادف با ۲۱ مارس ۱۵۹۷ بود نوشته است، آن سال را (تقریباً) مطابق با سال ۲۹۵ خراجی دانسته است. این مسئله مستلزم آن است که آغاز تاریخ خانی در ۷۰۲ هجری بوده باشد!

## ۱۱

تاریخ الهی اکبر - محتاج به آن نیستیم که درباره این مبدأ تاریخ سخن دراز کنیم، چه تفصیلات آن در آیین اکبری تألیف ابوالفضل علامی<sup>۲</sup> آمده. این مؤلف شرح تأسیس سال الهی را آورده است که نکات اصلی آن را در اینجا نقل می کنیم:

این مبدأ تاریخ توسط اکبر، امپراتور مغولی معروف هند، در ۹۹۲ هجری (۱۵۸۴ میلادی)<sup>۳</sup> یا در سال بیست و نهم همین تاریخ تأسیس شد. آغاز این تاریخ را زمان تأسیس آن نگرفتند، بلکه نخستین نوروز (اعتدال ربیعی) پس از جلوس اکبر شاه (که ۲۵ روز پس از جلوس او بود)<sup>۴</sup> به صورت قهرایی به دست آوردند و مبدأ تاریخ قرار دادند که مصادف با سال ۱۵۵۶ میلادی بود.

۱. با آن که وی همه جا نخستین سال خانی را مطابق با سال ۶۹۲ خراجی می داند، در یک جا (ص ۴۳۵) سال سوم خانی را مطابق ۷۰۴ خراجی نقل می کند. در جای دیگر، همان گونه که پیشتر به آن اشاره شد، آغاز سال ۶۹۴ خراجی را که به عقیده او همان سال سوم خانی بوده، ۲۲ رجب ۷۰۲ هجری (ص ۴۰۴) می داند، و این مستلزم آن است که سال ۶۹۲ خراجی و سال اول خانی مطابق با سال ۷۰۰ هجری قمری بوده باشد. و نیز از زمان میان مرگ ارغون (۷ ربیع الاول ۴۹۰ هجری) و جلوس جانشین او در سال ۶۸۲ خراجی (نسخه موزه بریتانیا، ملحقات، شماره ۲۳۵۱۷، ورق ۲۹۶ الف) سخن می گوید، و سال خراجی ۶ (بدون شک ۶۸۶) را اولین روزهای سلطنت غازان می شمارد، که در اواخر ۶۹۴ هجری بر تخت نشسته است. همه این توافق سال ها تنها وقتی صحیح است که منظور از سال خراجی بغدادی بوده باشد که فرق آن با سال هجری هشت سال می شده، در صورتی که، تفاوت سال خراجی مستعمل در ایران با سال هجری هلالی نه سال بوده است.

۲. ترجمه انگلیسی توسط جارت (Jarret) ج ۲، ص ۳۰.

۳. فقط دو سال پس از اصلاح گاه شماری گرگوریایی.

۴. اکبر در تاریخ سه ربیع الثانی ۹۶۳ هجری به تخت نشست و اعتدال ربیعی مصادف با ۲۸ همان ماه بود. مایه تعجب است که علامی در تعیین آغاز سال دوم الهی دچار اشتباه شده و آن را ۲۷ ربیع الثانی به دست داده، در صورتی که آن تاریخ ۹ جمادی الاولی بوده است.

طول سال در اینجا نیز مانند تاریخ جلالی شمسی حقیقی به حساب می‌آید، ولی دیگر پنج روز اضافی را به آخر سال الحاق نمی‌کردند.<sup>۱</sup> ماه‌ها شمسی و نجومی بود. بنا به گفته بندری<sup>۲</sup> تاریخ الهی، (۱۹۳۳، ص ۱۸) این تاریخ تا جلوس شاه جهان در ۱۶۲۸ رواج داشت.<sup>۳</sup>

## مبدأ تاریخ‌های خارجی مورد استعمال میان مسلمانان یا آنها که در آثار نویسندگان مسلمان ذکر شده

### ۱۲

مبدأ تاریخ مسیحی با گاه‌شماری گرگوریایی به سال ۱۹۲۶ مسیحی در ترکیه پذیرفته شد. اسامی ماه‌ها سریانی است، جز ماه‌های مارس و مه و اوت که نام‌های اروپایی دارد.

### ۱۳

تاریخ عالم یا تاریخ آفرینش — به این مبدأ تاریخ در کتب مورخان و منجمان اسلامی اشاره شده و بیرونی<sup>۴</sup> و مؤلفان دیگر درباره آن بحث کرده‌اند. این نویسندگان راجع به اختلاف میان یهودیان و مسیحیان در خصوص آغاز این تاریخ سخن گفته‌اند.

### ۱۴

تاریخ توفان — این مبدأ تاریخ نه تنها در همه کتاب‌های وقایع‌نگاری شرقی به کار رفته، بعضی از منجمان آن را برای گاه‌شماری نیز استعمال کرده‌اند. درباره آغاز این تاریخ میان کتاب‌های فارسی و عربی اختلاف فراوان وجود دارد. آنچه پس از این می‌آید پاره‌ای از این اختلافات است<sup>۵</sup> که به نظر من رسیده و هرگز ادعا ندارم که همه آنها را شامل باشد:

۱- ابو معشر بلخی، منجم معروف قرن نهم که گفته‌اند زیج خود را بر مبدأ تاریخ توفان بنا نهاده، در کتاب دلالات الاشخاص العلویة الدالة علی الاحداث الکائنة فی عالم الکون والفساد من جهة محلها عند طوابع البوادی القرانیة و غیرها<sup>۶</sup> فاصله میان توفان و قرانی را، که درست پیش از

۱. ماه‌ها را ۲۹، ۳۰، ۳۱ یا ۳۲ روز می‌گرفتند.

2. Bandrey

۳. — به گینتسل، ج ۱، ص ۳۹۵. ۴. ترجمه الآثار الباقیة، ص ۱۵ و پس از آن.

۵. اگرچه محاسبه‌ها با یکدیگر اختلاف دارد، نتایج بعضی از آنها تقریباً با یکدیگر مطابق است.

۶. در حاشیه یکی از صفحات نوشته شده که این کتاب همان کتاب القرائات است که بعضی آن را به ابو معشر نسبت می‌دهند و بعضی دیگر به ابن البازیار. نسخه شماره ۳۵۷۷، کتاب‌های خطی شرقی موزه بریتانیا.



تولد پیغمبر اسلام واقع شده، ۳،۶۷۱ سال دانسته است<sup>۱</sup>. به این ترتیب تاریخ حدود توفان ۳،۱۰۱ سال پیش از میلاد مسیح می‌شود.

ب - حمزهٔ اصفهانی در تاریخ سنی ملوک الارض<sup>۲</sup> نوشته است که همین ابومعشر فاصلهٔ میان توفان و آغاز تاریخ یزدگردی (۱۶ ژوئن ۶۳۲) را ۳،۷۳۵ سال و ۳۲۲ روز دانسته<sup>۳</sup>. با این فرض، تاریخ توفان کمی عقب‌تر می‌رود و به ۳،۱۰۴ سال پیش از میلاد مسیح می‌رسد.

ج - بنا به نوشتهٔ مسعودی در التنبیه و الاشراف<sup>۴</sup>، بعضی فاصلهٔ میان توفان و اسکندر (مبدأ تاریخ سلوکی) را ۲،۹۲۵ سال می‌دانسته‌اند. به این ترتیب، تاریخ حدوث توفان ۳،۲۳۶ سال پیش از میلاد مسیح می‌شود.

د - سجزی (احمد بن محمد بن عبدالجلیل)، که در نیمهٔ دوم قرن دهم میلادی می‌زیسته، در کتاب خود به نام منتخب کتاب الموالد<sup>۵</sup> نوشته است که هزارهٔ چهارم (پس از توفان) در سال ۲۶۶ یزدگردی به پایان رسیده، و با این فرض، حدوث توفان مقارن سال ۳،۱۰۳ پیش از میلاد مسیح می‌شود.

ه - به گفتهٔ بیرونی<sup>۶</sup> همین ابومعشر، که در بند الف از او سخن گفته شد فاصلهٔ میان توفان و آغاز تاریخ سلوکی (۳۱۲ ق م) را ۲،۷۹۰ سال معدل (یعنی سالی که تقریباً در ظرف مدت چهار سال یک روز به آن افزوده شده باشد) و ۷ ماه و ۲۶ روز دانسته است. این مقدار زمان تقریباً برابر است با ۳،۱۰۲ سال حقیقی یا ۳،۱۰۴ سال سیار پیش از میلاد<sup>۷</sup>.

و - و نیز به گفتهٔ بیرونی<sup>۸</sup> «منجمان در نتیجهٔ محاسبات خرد دریافته‌اند که توفان ۲،۶۰۴ سال پیش از مبدأ تاریخ بخت‌النصر (۷۴۷ ق م) حادث شده». بنابراین، زمان وقوع توفان ۳،۳۵۱ سال پیش از میلاد می‌شود.

ز - بیرونی<sup>۹</sup> این نظر را به یهودیان نسبت می‌دهد که از توفان تا مبدأ تاریخ سلوکی

۱. همان کتاب، ورق ۳۹ الف. ۲. چاپ برلن، ص ۱۱.

۳. این متن کاملاً منقح نیست و ظاهراً در اینجا یکی دو سطر افتاده و تاریخ مورد نظر با تاریخ خروج متوکل از دمشق درهم آمیخته است. منبع اطلاع حمزه به احتمال قوی کتاب معروف ابومعشر به نام کتاب الالوف و الادوار بوده که نسخه خلاصه شدهٔ یک جلدی آن در موزهٔ بریتانیا (قسمت شرقی، ۳۵۷۷) موجود است و همین شرح در ورق ۴ الف آن دیده می‌شود.

4. BGA., viii. p. 198

۵. موزهٔ بریتانیا، آثار شرقی، شمارهٔ ۱۳۴۶، ورق ۸۱ الف. ۶. ترجمهٔ الآفارالباقیه، ص ۲۵.

۷. همین عدد با نتیجهٔ محاسبه‌ای که ابوالفضل در آیین اکبری کرده، و تاریخ تألیف کتاب را ۴،۶۹۶ پس از توفان مطابق نظر ابومعشر دانسته، موافق است (ترجمه انگلیسی جارت، چاپ ۱۸۹۱، کلکته، ج ۲، ص ۲۲).

۸. منبع پیشین، صص ۲۴-۲۵. ۹. منبع پیشین، ص ۲۳.

تاریخ‌الاسکندر ۲,۷۹۲ سال<sup>۱</sup> فاصله بوده، و به این ترتیب فاصلهٔ توفان تا میلاد مسیح ۳,۱۰۳ یا ۳,۱۰۴ سال می‌شود. تاریخ اخیر با روایت ب و نیز با روایت حمدالله مستوفی در تاریخ‌گزیده<sup>۲</sup> که سال تألیف کتاب خود، یعنی ۶۹۸ یزدگردی را «به گفتهٔ منجمان» با سال ۴,۴۳۳ پس از توفان مطابق می‌داند، موافق درمی‌آید.

ح - و نیز همین مؤلف<sup>۳</sup> این نظر را به مسیحیان نسبت می‌دهد که از توفان تا آغاز تاریخ سلوکی ۲,۹۳۸ سال شده. از این قرار تاریخ توفان ۳,۲۴۹ سال پیش از میلاد مسیح می‌شود.

ط - به گفتهٔ کوشیار (بن‌لبان (؟) با شهری جیلی)، منجم معروف گیلانی که در نیمهٔ دوم قرن دهم و اوایل نیمهٔ اول قرن یازدهم می‌زیسته، در کتاب *مجمّل الاصول خود*<sup>۴</sup>، گوید که ادوار (یعنی دوره‌های نجومی مربوط به صور منطقه البروج و سیارات)<sup>۵</sup> در سال ۲۷۶ پیش از توفان<sup>۶</sup> آغاز شده و آنگاه که یک دوره کامل شده سال ۳۲۱ یزدگردی بوده است. دورهٔ ۱۲×۳۶۰ مساوی ۴۳۲۰ ساله برای آنکه به ۳۲۱ یزدگردی یعنی ۹۵۲ میلادی ختم شود، بایستی که از سال ۳,۳۶۸ ق م آغاز شده باشد. چون ۲۷۶ را از ۳,۳۶۸ کسر کنیم سال حدوث توفان ۳,۰۹۲ ق م به دست می‌آید.

ی - ایدلر<sup>۷</sup> عین عبارت قسمتی از زیچ کوشیار (نسخهٔ خطی برلن) را که مربوط به تاریخ حدوث توفان و فاصلهٔ آن تا سایر مبدأ تاریخ‌ها است، نقل کرده. در آنجا فاصلهٔ با مبدأ تاریخ سلوکی ۲,۷۹۲ سال ثبت شده که بنابر آن، تاریخ حدوث توفان ۳,۱۰۳ ق م به دست می‌آید. ولی ایدلر با استناد به رقم ۸۶۰۱۷۲ روز که در آن کتاب برای فاصلهٔ میان توفان و مبدأ تاریخ بخت‌النصر آمده، زمان پیدایش توفان را ۱۸ فوریهٔ ۳,۱۰۲ ق م حساب کرده است. ابومعشر در

۱. در کتاب دیگر همین مؤلف، یعنی *قانون مسعودی* (نسخه‌های خطی شرقی موزهٔ بریتانیا، شمارهٔ ۱۹۹۷، ورق ۲۷ الف) عدد سال با حروف ۱,۷۹۳ نوشته شده، و شاید علت آن باشد که کلمهٔ الف (دو هزار) را کاتب بد نوشته و به صورت الف (هزار) در آورده است. ۲. چاپ اوقاف گیب، قسمت اول، ص ۱۰.

۳. منبع پیشین، و *قانون مسعودی*، ورق ۲۷ الف.

۴. نسخهٔ موزهٔ بریتانیا، قسمت ملحقات، شمارهٔ ۷,۴۹۰، ورق ۲۲ ب.

۵. به گفتهٔ کوشیار آن دور از زمانی آغاز شد که قرانی [زحل و مشتری] اتفاق افتاد و مشتری در برج سرطان بود. بنابرین، نخستین دور ۳۶۰ ساله دور سرطان و زحل بوده و دور دوم با همان طول مدت دور اسد و مشتری می‌شده و قس علی هذا. به این ترتیب در پی هر دوری، دور صورت فلکی پس از صورت فلکی پیشین و سیاره پیشین بوده و ادوار وقتی کامل می‌شده که دوباره نوبت به صورت فلکی سرطان برسد. در هر دور اوضاع و احوال جهان در تحت تأثیر سیاره و صورت فلکی حاکم بر آن دور قرار داشته است.

۶. به گفتهٔ ابومعشر در کتاب او که پیش از این به آن اشاره کردیم، این قران ۲۸۷ سال پیش از توفان واقع شده، و بیرونی این فاصله را ۲۲۹ سال و ۱۰۸ روز دانسته است (ترجمهٔ الآثارالباقیه، ص ۲۴).

7. *Handbuch der mathematischen und technischen Chronologie*, Idler, Berlin 1820, Vol 2, p625-7

کتاب‌الادوار<sup>۱</sup> روز حدوث توفان را ۲۹ فوریه دانسته است.

ک - صفدی در الوافی بالوفیات خویش<sup>۲</sup> فاصله میان توفان و مبدأ تاریخ بخت‌النصر را ۲۴۰۰ سال [شمسی] و ۱۱ ماه شمرده است. چون ۷۴۷ سال (اختلاف تاریخ بخت‌النصر و تاریخ میلادی) را بر این عدد بیفزاییم، تاریخ توفان ۳،۱۴۷ سال ق م به دست می‌آید.<sup>۳</sup>  
ل - در کتاب نجوم بی‌نام فارسی<sup>۴</sup>، که ظاهراً در نیمه دوم قرن یازدهم میلادی (م احتمالاً در ۱۰۷۴) تألیف شده و به گمان من استنساخ از کتاب معروف روضة‌المنجمین تألیف شهردان بن ابی‌الخیر رازی مؤلف نزهت نامه علائی است، فاصله میان توفان و مبدأ تاریخ یزدگردی ۳،۷۰۵ سال و ۳۲۲ روز ثبت شده. به این حساب تاریخ حدوث توفان ۳،۰۷۴ سال پیش از میلاد به دست می‌آید.

م - شرف‌الدین علی یزدی در مقدمه‌ای که بر کتاب ظفرنامه خود نوشته و آن را تاریخ جهانگیر نامیده<sup>۵</sup> نوشته است که «متجمان تاریخی دارند که از توفان آغاز می‌کند و در این زمان که سال ۷۸۸ یزدگردی است ۴،۰۲۱ سال از توفان گذشته است». به این حساب بایستی توفان در سال ۲،۶۰۲ ق م اتفاق افتاده باشد.

به نظر نمی‌رسد که هر یک از این سیزده روایت مختلف از منبع مستقلی اقتباس شده و با یکدیگر متفاوت باشند. روایت‌های الف - ب - د - ه - ز - ی را می‌توان مربوط به یک اصل دانست.

## ۱۵

مبدأ تاریخ اسکندری (تاریخ الاسکندر) - این تاریخ همان تاریخ معروف سلوکی است، و ملل مختلفی که آن را به کار می‌برده اسامی گوناگون به آن داده‌اند، از قبیل: «سال‌های مملکت یونانیان» یا «سال‌های سلطنت یونانیان» یا مبدأ تاریخ هلنیان<sup>۶</sup>، مبدأ تاریخ معاهدات<sup>۷</sup>، مبدأ

۱. به حاشیه شماره ۲، ص ۲۱۲. ۲. مجله آسیایی، دوره دهم، ج ۱۷، سال ۱۹۱۱، ص ۲۷۰-۲۷۲. ۳. مؤلف با افزودن ۴۳۶ سال (شمسی) و کسری از سال که فاصله میان دو مبدأ تاریخ بخت‌النصری و سلوکی است (به رقم مذکور در فوق (۲،۴۰۰) چنان نتیجه گرفته است که فاصله میان تاریخ سلوکی و توفان ۲،۹۳۲ سال است! ظاهراً این رقم از آنجا به دست آمده که سال شمسی را به سال قمری تبدیل کرده و برای این کار حاصل جمع ۲،۸۳۶ را بر ۳۰ تقسیم کرده (!!)) و خارج قسمت را بر مقسوم افزوده است.

4. Berlin MS. Orient. 4°848

۵. نسخه موزه بریتانیا، ش ۶۵۳۸، ورق ۱۱ الف.

۶. به وسیله یهودیان در کتاب‌های مکابیان و یوسفوس. ۷. ایضاً به وسیله یهودیان.

تاریخ رب<sup>۱</sup>، مبدأ تاریخ کلدانیان<sup>۲</sup>، مبدأ تاریخ منجمان بابلی<sup>۳</sup>، مبدأ تاریخ سریانی - مقدونی<sup>۴</sup>، مبدأ تاریخ مقدونیان<sup>۵</sup>، مبدأ تاریخ سلوکوس<sup>۶</sup>، مبدأ تاریخ یونیان (تاریخ الیونانیین) (یعنی یونانیان شام)<sup>۷</sup>، و تاریخ ذوالقرنین<sup>۸</sup>. این تاریخ را بابلیان از قرن سوم ق م در الواح نجومی به کار می‌بردند و قدیم‌ترین سندی که از آن در دست است تاریخ ۲۳ اسکندری (آغاز ۲۸۹ ق م) را دارد؛ هم‌چنین این تاریخ در بعضی از قسمت‌های آسیا رواج داشته است. یهودیان در کتاب مکابیان نیز این تاریخ را به کار برده‌اند و تاریخ‌هایی با این مبدأ در آن کتاب دیده می‌شود که قدیم‌ترین آنها مربوط به آغاز ربع دوم قرن دوم ق م است. هم‌چنین بر روی بسیاری از سکه‌های ممالک مختلف، از آسیای صغیر و سوریه و عربستان در غرب تا هند در شرق، نیز تاریخ اسکندری به کار می‌رفته است. اگر تاریخ‌های مورد اختلاف رقم شده بر سکه‌های فینیقی را، که تصور می‌کنند مربوط به سال ۵ اسکندری است، کنار بگذاریم، باید بگوییم که قدیم‌ترین تاریخ‌های اسکندری ثبت شده بر سکه‌ها به این قرار است: سکه‌های شاهان سلوکی از ۲۰۱ ق م، سکه‌های پارتیان از ۱۸۸ ق م و سکه‌ای از یکی از فرمان‌روایان یونانی - باختری به تاریخ ۱۶۵ ق م<sup>۹</sup>. پس از خارج شدن چند شهر سوریه از قلمرو سلطنت سلوکیان، در آن شهرها گاه‌شماری با این تاریخ موقوف شد و هر یک مبدأ تاریخی برای خود تأسیس کردند که ظاهراً همان زمان آزاد شدن آنها بوده است. ولی استعمال تاریخ سلوکی در کلیساهای مسیحی سوریه پیوسته ادامه داشت و هنوز هم میان مسیحیان سوریه این تاریخ رواج دارد<sup>۱۰</sup>، و تقریباً تنها طریقه گاه‌شماری در نزد ایشان است. در نوشته‌های این قوم از نیمه اول قرن چهارم مسیحی این تاریخ به کار می‌رفته است<sup>۱۱</sup>.

۱. به وسیله مردم شهر صور.
۲. به وسیله بطلمیوس در کتاب *المجسطی* وی (7, xi, 7 و ix, 7) برای تعیین تاریخ رصد سیارات.
۳. به وسیله مانی در *شاپورکان* (بعد از این شرح آن خواهد آمد).
۴. به وسیله یونانیان متأخر، مثلاً *Paschal Chronicle*.
۵. به وسیله نویسندگان سریانی.
۶. ایضاً به وسیله نویسندگان سریانی.
۷. به وسیله نویسندگان سریانی و عرب.
۸. به وسیله نویسندگان مسلمان و مسیحی عرب. آگاپیوس منحصرأ همین تعبیر را به کار می‌برده.
۹. همه تاریخ‌های ثبت شده بر روی سکه‌ها را سلوکی می‌دانند، چه با این تاریخ مناسب و درست درمی‌آیند، گو این که نام این مبدأ تاریخ در داستان‌ها نیامده است.
۱۰. نسطوریان و بعضی از جمعیت‌های یهودی شرق، از قبل آنان که در جنوب عربستان سکونت دارند، لااقل در آغاز قرن حاضر با این تاریخ کار می‌کردند.
۱۱. مثلاً افراآتس (Aphraates) در کتاب *Demonstrations* خود که میان ۳۳۷ و ۳۴۵ میلادی نوشته این تاریخ را به کار برده. برای اطلاع از تفصیل بیشتری درباره تاریخ سلوکی ← به فهرست سکه‌های یونانی و... تألیف ج. ف. هیل (G. F. Hill, *The Catalogue of Greek the Coins of Arabia, Mesopotamia, and persia*) و نیز فهرست سکه‌های یونانی... تألیف پرسسی گاردنر (Percy Gardner, *The Catalogue of Greek Coins - the*

چنان به نظر می‌رسد که آغاز این تاریخ با مرگ اسکندر<sup>۱</sup> IV بستگی داشته که به احتمال در ۳۱۱ ق م اتفاق افتاده است. بنابراین، آغاز این تاریخ برای مقدونیان نخستین روزی از سال مقدونی بوده است که در آن این حادثه (مرگ آگوس) واقع شده، و این همان روز اول ماه دیوس<sup>۲</sup> است که در پاییز سال ۳۱۲ ق م قرار داشته است<sup>۳</sup>. ولی برای منجمان بابلی، که این تاریخ را به کار می‌بردند، آغاز آن ابتدای آن سال بابلی<sup>۴</sup> بوده است که در آن مرگ آگوس اتفاق افتاده، و آن نخستین روز ماه نیشان ماه بابلی بوده که با ۲ آوریل ۳۱۱ ق م مصادف می‌شده. چنان به نظر می‌رسد که نزد یهودیان آغاز این تاریخ روز اول سال (دینی) یهود یا روز اول نیشان ۳۱۱ ق م بوده (آن نیز در بهار) است. مایه<sup>۵</sup> تعجب است که آغاز تاریخ سلوکی که برای تعیین سال رصد سیارات به کار می‌رفته و بطلمیوس آن را مطابق «سال‌های کلدانیان» به دست داده، ۹ نوامبر ۳۱۱ ق م یعنی اول ماه توت<sup>۵</sup> یا آغاز سال مصری است که پس از سال مرگ آگوس می‌آمده. در نزد مسیحیان سریانی امپراتوری روم، سال با ماه تشرین اول (اکتبر) آغاز می‌شده و بنابراین، تاریخ سلوکی ایشان شکل سوری مقدونی داشته (یعنی در اکتبر ۳۱۲ آغاز می‌شده)<sup>۶</sup>، ولی مسیحیان سریانی شرق و مخصوصاً آنان که پیش از قرن چهارم میلادی در قلمرو دولت

→

(*The Parthian Coinage*) and *Seleucid Kings of Syria*؛ و نیز دو نوشته دیگر به نام‌های ضرب سکه در نزد پارتیان (*The Parthian Coinage*) و سکه‌های سلاطین یونانی و سکائی باکتریا و هند (*The coins of the Greek and Scythic Kings of Bactria and India*) از همان مؤلف (گینتسل، ج ۱، ص ۱۳۶، ۲۶۳، ۳۰۵؛ ج ۲، ص ۵۹؛ ج ۳، ص ۴۰-۴۲)؛ و نیز تاریخ ایران... تألیف گوتشمید (*Gutschmid, Geschichte Iran u. seine Nachbarländer*) و نیز تاریخ سلوکیان تألیف بوشه لوکلرک (*Bouche Leclercq, Histoire des Seleucides*)؛ و نیز ماده *Aera* در دایرة‌المعارف (*Realencyclopädie*) تألیف پااولی (Pauly)؛ و تذکره‌ای درباره سکه‌های تاریخ‌دار سلوکیان تألیف دوسولسی (*M.de Saulcy, Mémoire sur les monnaies datées des Seleucides*)، چاپ ۱۸۷۱ پاریس.

1. Aegus، آگوس

2. Dios

۳. سال مقدونی شمسی - قمری بوده و به همین جهت آغاز آن در اطراف اعتدال خریفی نوسان می‌کرده. چندی پس از فتح سوریه به دست رومیان ماه‌های مقدونی را چنان ساختند که با ماه‌های بولیانی مطابقت کند (هیپربرتایوس = *Hyperbretaios* = اکتبر و قس علی هذا)، و به این ترتیب، سال شمسی شد و آغاز آن برای سریانیان معمولاً در اول اکتبر بود، ولی برای بعضی از سریانیان غربی که دوره‌های پانزده ساله یونانی (*indiction*) را معمول می‌داشتند (و این عمل پس از آنان از قرن چهارم در مشرق رواج یافت) آغاز سال اول سپتامبر بود. ۴. آغاز سال بابلی در دوره پس از سلوکی میان ۲۱ مارس و ۲۲ آوریل نوسان داشت.

5. Toth

۶. مصنفان شرقی نه تنها روزهای واقع میان آغاز «تاریخ اسکندری» و آغاز تاریخ‌های هجری و یزدگردی را معین کرده‌اند، نوشته‌اند که آغاز تاریخ اسکندری روز دوشنبه بوده است. همه این معلومات با اول اکتبر (بولیانی) ۳۱۲ ق م موافق درمی‌آید. ولی باید به خاطر داشت که تاریخ و روز هفته‌ای که ذکر شد از راه محاسبه قهقرایی به دست آمده که مبنای آن همان تاریخ فرض شده برای این مبدأ تاریخ بوده است، نه این که روایت خاصی در این مورد به دست بوده باشد.

شاهنشاهی ایران می‌زیسته‌اند (و شاید حتی بعضی از ایشان در قرن چهارم و قرن پنجم) با سالی شمسی - قمری گاه‌شماری می‌کرده‌اند که در بهار آغاز می‌شده، و به همین جهت مبدأ تاریخ سلوکی ایشان بایستی مانند مبدأ تاریخ منجمان بابلی در بهار ۳۱۱ ق م شروع شده باشد، و این البته مستلزم آن نیست که آغاز هر دو در یک زمان بوده باشد. سال ایشان، اگرچه با ماه نیسان خودشان در حوالی اعتدال ربیعی آغاز می‌شده، چنان به نظر می‌رسد که با سال بابلی یکی نبوده باشد. من نتوانسته‌ام کشف کنم که سال ایشان مطابق کدام گاه‌شماری بوده<sup>۱</sup>؛ زیرا روزهای هفته در مقایسه شماره تریبی روز در ماه که در اعمال رسولان مسیحی شهید شده شرقی آمده، نه با ماه‌های سوری مقدونی درست درمی‌آید و نه با ماه‌های بابلی.

همان‌گونه که پیش از این اشاره کردیم، نام اسکندر از آن جهت به این تاریخ داده شده که آغاز آن سال وفات اسکندر «اگوس» بوده است. ولی چنان به نظر می‌رسد که نامیدن تاریخ سلوکی به این نام «تاریخ اسکندری» ریشه سوری و یونانی متأخر دارد<sup>۲</sup> و به احتمال قوی نویسندگان

۱. اگر قراعتی که کوگنر (Kugner) از عدد مربوط به دوره پانزده ساله وابسته به زمان انتخاب سزوروس (Severus) به پاتریارکی انطاکیه از متن سویانی کتاب میکاتیل سوری کرده، درست باشد، یک دلیل دیگر به دست می‌آید که گاه‌شماری سلوکی از ۳۱۱ ق م آغاز می‌شده. کوگنر در اثر خود به نام منتخباتی مربوط به سور (*Extraits relatifs Sévér, vii, 9* در *Patrologia Orientalis*) ترجمه قسمتی از کتاب سریانی تاریخ عمومی تألیف میکاتیل مذکور (اواخر قرن دوازدهم) را آورده است که شامل فهرستی از اسقف‌های یعقوبی می‌شود. در آنجا تاریخ پاتریارک شدن سزوروس تشرین ثانی ۸۲۳ (سلوکی) و دوره پانزده ساله ششم معین شده. در یک نوشته سریانی بی‌نام دیگر (ص ۳۱۷ از همان جلد، تبصره I) نیز عین این مطلب آمده است. این عدد نماینده دوره پانزده ساله اشاره به سال ۵۱۲ میلادی است و مستلزم آن می‌شود که آغاز تاریخ سلوکی ۳۱۱ ق م باشد نه ۳۱۲. در تبصره دیگر (همان صفحه) تاریخ پاتریارکی ۸ نوامبر و ۸۲۰ «که سال ۵۰۹ خداوند ما است» آمده و این تبدیل نیز با همان آغاز ۳۱۱ درست می‌آید. با وجود این، مایه تعجب است که شماره سال در دوره پانزده ساله در ترجمه‌ای که شابو (châbot) در مجله مسیحیان شرق (*Revue de l'orient chrétien*) سال ۱۸۸۹، ص ۴۴۶ از آن متن سریانی به دست داده، و کوگنر خود معترف است که شابو آن را انتشار داده (*Chronique de Michel le Syrien, tome, iii, fasc. iii, paris, 1910, p. 752*) در ترجمه فرانسوی (همان جلد، ص ۴۴۸)، رقم x است نه vi. گو این که این رقم (x) با هیچ یک از سال‌های پس از ۵۰۱-۵۰۲ و پس از ۵۱۶-۵۱۷ سازگار نیست (یک دانشمند سریانی به من گفت که شابو در ترجمه دچار لغزشی شده و سبب آن این است که در خواندن کلمه یونانی نماینده عدد اشتباه کرده است). مطابق گفته کونت دو مالاتری (Comte de Mas-Latrie) در کتاب خود به نام گنجینه گاه‌شماری *Trésor de chronologie* ستون ۳۶ کاتولیک‌های سوری حتی در زمان حال تاریخ اسکندری را چنان به کار می‌برند که آغاز آن از ۳۱۱ ق م بوده باشد.

۲. نام اسکندر را برای این تاریخ افراآتس در قرن چهارم به کار برده (در *Patrologia Syriaca*، چاپ گرافن، ج ۱، ستون‌های ۷۲۳-۷۲۴، ۹۴۲، ۱۰۴۲، ج ۲، ستون ۱۵۰)؛ و نیز در صورت مجلس شورای دینی مسیحی خلکدونی نیمه قرن پنجم، آنجا که نوشته شده «در سال ۶۳۶ پس از اسکندر» (مانسی Mansi در *Sacor. concil. collect.* ج ۴، ص ۹۵۶) و در اعمال شهیدان و هم‌چنین در نوشته‌های آگاتیاس (Agathias) (نیمه دوم قرن ششم) آمده است.

مسلمان این عنوان را از سوریان گرفته‌اند. تا آنجا که به نظر من رسیده، عنوان اسکندری در ایران پیش از اسلام به تاریخ سلوکی داده نشده. حتی می‌توان گفت که ساسانیان اصلاً از چنین نام و عنوان آگاهی نداشته‌اند. مانی در کتاب شاپورکان خود این تاریخ را «تاریخ منجمان بابلی» نامیده است.<sup>۱</sup> اگرچه این تاریخ، همان‌گونه که پیشتر گفتیم، در دوره سلوکیان و پارتیان بر سکه‌های این سلسله‌ها و نیز سلسله‌های کوچک‌تر نقش می‌شده، هیچ دلیلی در دست نیست که اصلاً نام اسکندر برای معرفی آن مبدأ تاریخ به کار رفته باشد. این با مسئله تاریخ زردشت، که بسیار در آن بحث شده، نیز ارتباطی پیدا می‌کند. مطابق یک روایت ملی، تاریخ زردشت (تاریخ ولادت یا بعثت او یا تاریخ ایمان آوردن و یشتاسپ به دین جدید) سال ۲۵۸ قبل اسکندر (یعنی قبل از فتح ایران و کشته شدن دارا به دست اسکندر) بوده است. به نظر من، این تاریخ ربطی به تاریخ سلوکی ندارد. از گاه‌شماری سلاطین ایران در بندهشن به طور ضمنی برمی‌آید که فاصله از زردشت تا مرک‌دارا ۲۷۲ سال بوده است (گرچه در آنجا آغاز این فاصله را پیدایش دین جدید در سال سی ام سلطنت و یشتاسپ می‌داند). اگر این عدد را فاصله میان ایمان آوردن و یشتاسپ (که در واقع آغاز حقیقی و پیشرفت این دین بود، همان‌گونه که هجرت نیز در اسلام با آن که چندین سال پس از بعثت اتفاق افتاد آغاز حقیقی پیشرفت اسلام به شمار می‌رود) و مرگ دارا تصور کنیم، سال ۵۸۸ ق م چهارم و دوم زندگی زردشت و بنابراین، تاریخ تولد او مقارن با سال ۶۳۰-۶۲۹ ق م خواهد شد. این تاریخ نه فقط درست ۳۰۰ سال پیش از مرگ داریوش سوم است و این رقم با روایت دیگری که در کتاب‌های پهلوی زادسپیرم و ارداویراز<sup>۲</sup> آمده مطابقت دارد، بلکه با روایت دیگری از منبع کاملاً مختلف با آن منابع نیز موافقت دارد؛ این منبع کتابی سریانی است<sup>۳</sup> تألیف نویسنده‌ای به نام بارکونای<sup>۴</sup> که به اقرب احتمال در قرن هفتم نوشته شده و در آن تاریخ زردشت ۶۲۸ سال و هفت ماه پیش از میلاد آمده<sup>۵</sup> که اجمالاً همان ۶۲۹ سال مذکور در فوق است.<sup>۶</sup> ذکر نکته دیگری در تأیید صحت و قدمت این روایت و این که مقصود از اسکندر

۱. بیرونی، الآثارالباقیه، صص ۱۱۸ و ۲۰۶.

۲. اگرچه در این هر دو منبع سخن از آن است که از رواج دین زردشت تا فتح ایران به دست اسکندر ۳۰۰ سال بوده است، این امر مانع آن نیست که فرض کنیم مبدأ این ۳۰۰ سال تاریخ ولادت زردشت بوده است همان‌گونه که امروز (سال ۱۹۳۹ مسیحی) بسیار می‌شنویم که می‌گویند دین مسیح ۱۹۳۹ سال قدمت دارد.

3. *The book of scholia*

4. Bar Qondi

۵. سال نجومی ۶۲۹ ق م در واقع همان سال تاریخی ۶۳۰ است. این سنه با داستان سروکاشمر نیز درست در می‌آید که می‌گویند هنگامی که به امر متوکل عباسی آن را بردند ۱۴۵۰ سال عمر داشت، به این ترتیب سال غرس کردن نهال آن به دست زردشت یا گشتاسب مصادف با ۵۸۹ ق م بوده است.

۶. ← به نوشته‌های ماندایی (*inscriptions Mandaites*)، تألیف پونین (Pognon)، ضمیمه ۲، صفحه ۱۶۵.

همان اسکندر کبیر و فتح ایران به دست اوست، لازم می‌نماید. بنا به گفته مسعودی<sup>۱</sup> و بیرونی<sup>۲</sup>، اردشیر مؤسس سلسله ساسانی تاریخ ایران را مغشوش کرد. به این قصد که فاصله میان اسکندر کبیر و جلوس او بر تخت سلطنت رسماً مساوی ۲۶۶ (و به روایت دیگر ۲۶۰) سال شود. این دو مؤلف علت این کار اردشیر را آن دانسته‌اند که وی می‌خواست است فاصله میان زمان خود و زردشت را کوتاه‌تر کند. چون مردم به طور عموم معتقد بودند که در سر هر هزاره بلا و نکبتی خواهد بود<sup>۳</sup>، اردشیر از فرا رسیدن پایان هزاره (دهم) و این که اگر زمان واقعی میان اسکندر و او به حساب بیاید نکبت و بلا به زودی بر سر اخلاف وی فرو خواهد ریخت بیم داشت. از اینجا برمی‌آید که فاصله میان اسکندر و زردشت (که هزاره دهم از او آغاز می‌شده) مطابق اخبار به اندازه‌ای قطعی و غیر قابل تردید بوده که کم کردن زمان تنها دوره پس از او، یعنی زمان اشکانیان که چندان مورد مهر مردم نبوده‌اند، امکان‌پذیر می‌شده، و اردشیر از طریق مختصر کردن همین دوره اشکانی توانست چنان وانمود کند که سال رسیدن وی به سلطنت مصادف با سال ۵۱۸ یا ۵۲۴ از هزاره زردشت (هزاره دهم) است. وی ۵۴۹ سال فاصله میان مرگ اسکندر تا زمان خودش (۳۲۳ ق م - ۲۲۶ میلادی)، یا برای آن که عمل خود را صحیح‌تر کرده باشد، فاصله میان مرگ اسکندر و آغاز فرمان‌روایی خود را به‌عنوان امیری محلی در فارس، تقریباً نصف کرد. آیا این امر واضح نیست که اگر در مورد دوره پیش از اسکندر روایت غیر قابل تردیدی وجود نمی‌داشت، برای مغشوش کردن تاریخ بهتر و شایسته‌تر آن بود که این عمل کم‌کردن عدد سال‌ها برای آن دوره صورت بگیرد؟ از طرف دیگر، اگر به راستی تاریخی به نام تاریخ اسکندر علاوه بر بابل و میان منجمان آنجا در میان ایرانیان نیز رواج می‌داشت و مردم آن را می‌شناختند، و هر کس می‌دانست که سال جلوس اردشیر سال ۵۳۷ تاریخ اسکندری است، چگونه اردشیر می‌توانست مدعی شود که از زمان اسکندر تا زمان او فقط ۲۶۶ سال گذشته است؟ این که رقم ۲۶۶ مذکور در فوق در تاریخ رسمی ایران مندرج بوده و در کتاب خدای‌نامه ثبت شده به دلایل متعددی به ثبوت رسیده و هیچ شکی در آن نمی‌توان کرد، و البته جای ذکر آن دلایل اینجا نیست.

با وجود این، مورخان مسلمان که تاریخ اسکندر را پذیرفته‌اند از لحاظ اسم دچار اشتباه شده و آغاز آن را از زمان اسکندر کبیر (خواه از هنگام جلوس وی بر تخت پدرش و خواه از زمان

۱. مجموعه جغرافیایی عرب، ج ۸، ص ۹۸. ۲. القانون المسعودی.

۳. به‌نامۀ تنسر، چاپ مینوی، ص ۴۴، و مسعودی (کتاب مزبور، ص ۹۹)، و مسکویه (مجموعه اوقاف گیب، ج ۷، ص ۱۲۵).



حمله بر ایران) دانسته‌اند. به همین جهت روایت ایرانی را دربارهٔ فاصلهٔ میان زردشت و اسکندر به این معنی گرفته‌اند که زردشت ۲۵۸ سال پیش از «مبدأ تاریخ اسکندر»، یعنی تاریخی که در تحت تأثیر نویسندگان سریانی برای سال‌های شمسی نزد ایشان رایج بوده، می‌زیسته است. در نتیجه، به هر تاریخ سلوکی رقم ۲۵۸ را می‌افزودند و حاصل جمع را مجموع سال‌هایی که از زمان زردشت تا آن تاریخ گذشته بود به حساب می‌آوردند. از همین جا علت اشتباه بیرونی در نخستین کتاب خود، که در آغاز جوانی نوشته است، یعنی کتاب *الأثار الباقية* (صص ۱۱۴، ۱۱۹، ۲۱۳)، معلوم می‌شود؛ وی در آن کتاب فاصلهٔ میان نخستین بشر و زردشت و میان زردشت و یزدگرد اول و هم‌چنین تا زمان ابوزکریا الطمامی همه را بر مبنای اشتباه‌آمیز مذکور در فوق یعنی تعبیر کلمهٔ اسکندر با مبدأ تاریخ به همین نام که تاریخ سلوکی باشد<sup>۱</sup>، استخراج کرده است. ولی بیرونی بعدها به اشتباه خود پی برد و آن را کاملاً در *قانون المسعودی* اصلاح کرد؛ در این کتاب تاریخ درستی از زندگی اسکندر آورده و زمان زردشت را ۲۷۶ سال پیش از «مبدأ تاریخ اسکندری» (سلوکی) نوشته است. چنان‌که از فهرست کتاب‌های وی، که خود او نوشته، برمی‌آید، ظاهراً کتاب *فی الاعتذار عما سبق لی فی تاریخ الاسکندر* را برای عذرخواهی از اشتباه بزرگ خود در جوانی در این موضوع نوشته بوده.<sup>۲</sup>

این که پس از انتشار کتاب بیرونی، یعنی *الأثار الباقية*، به توسط زاخو همه کس به آن دسترس داشته، و *قانون مسعودی* وی، که بیست سال بعد تألیف شده، هنوز چاپ و منتشر نشده و جز در بعضی کتاب‌خانه‌ها به نسخه‌های خطی آن دسترس نیست، خود سبب آن شده است که بسیاری از محققان پایهٔ بحث خود را در خصوص روایت مربوط به زمان زردشت بر همان شرح اشتباه‌آمیز بیرونی نهاده‌اند.<sup>۳</sup> مایهٔ شگفتی است که حتی ابومعشر بلخی منجم معروف، که ظاهراً تاریخ فتح ایران را به دست اسکندر هجده سال زودتر از مبدأ تاریخ معروف به تاریخ اسکندر می‌دانسته، هنوز در تحت نفوذ این فکر بوده که ۲۵۸ سال فاصلهٔ میان زردشت و اسکندر اشارهٔ به آن تاریخ بوده و نه به زمان تسلط فاتح مقدونی بر ایران، و به همین جهت زمان زردشت را ۲۴۰ سال پیش از اسکندر معین کرده است.<sup>۴</sup>

۱. بیرونی در زمان تألیف آن کتاب اندیشهٔ روشنی دربارهٔ زمان اسکندر کبیر یا معنی واقعی «تاریخ الاسکندر» نداشته است. وی آغاز تاریخ اسکندر را از سال بیست و ششم حیات اسکندر گرفته (ص ۲۸) و در عین حال، فاصلهٔ زمانی میان جلوس کوروش و جلوس اسکندر را ۲۲۲ سال ثبت کرده (ص ۱۸) که درست است.

۲. مقدمهٔ زاخو (Sachaw) بر کتاب *الأثار الباقية*، ص xxxiii.

۳. مثلاً هرتسفلد (Hertzfeld) در *یادگارنامهٔ پاورری* (Pavry) و در (AMI)، ج ۲، صص ۴۱-۴۴.

۴. نسخهٔ خطی *المذاکرات لشاذان بن بحر*، کتاب‌خانهٔ کیمبریج (Gg. 3. 19, fol. 4a).

مسئله اصلی تاریخی زمان زردشت و این که از میان تاریخ روایتی و تاریخ قدیم‌تر مبتنی بر زمینه‌های زبان‌شناسی، (یعنی قدمت) لهجه‌ای که گات‌ها با آن نوشته شده، و بر نوشته‌های مؤلفان سرشناس، کدام یک را باید انتخاب کرد؛ البته خارج از موضوع این مقاله و نیز خارج از حدود اطلاعات نگارنده است.

## ۱۶

تاریخ صُفر یا تاریخ اسپانیایی – آغاز این تاریخ اول ژانویه سال ۳۸۱ ق م است. چنان تصور می‌شود که آن تاریخ فتح اسپانیا به دست اوگوستوس<sup>۱</sup> بوده است. این مبدأ تاریخ میان مسلمانان اسپانیا و شمال آفریقا رایج بود و گاهی آن را به نام «تاریخ مجوس» نیز می‌نامیدند. این اصطلاح در نسخه خطی کنابی در نجوم<sup>۲</sup> دیده می‌شود که در حدود ۱۰۲۰ میلادی توسط شخصی به نام محمد بن رحیق بن عبدالکریم تألیف شده.

## ۱۷

مبدأ تاریخ دیو قلطیانی<sup>۳</sup> یا تاریخ الشهداء یا تاریخ الأقباط که آغاز آن ۲۹ اوت ۲۸۴ مسیحی است. این تاریخ در مصر و مخصوصاً در کتاب‌های عربی که توسط مسیحیان معتقد به طبیعت واحد مسیح نوشته شده رواج داشته است.

## گاه‌شماری‌های خصوصی

## ۱۸

گاه‌شماری معتضدی – همان گونه که پیش از این اشاره شد، متوکل خلیفه عباسی در آن کوشید که محل نوروز ایرانی را در سال شمسی با عقب بردن آن به ۱۷ ژوئن تغییر دهد و آن را در این تاریخ ثابت نگاه دارد. این کار را به قصد آن کرد که مردم از پرداخت مالیات زمین در ماه آوریل، که در آن هنگام اول سال در آن قرار می‌گرفت، آسوده شوند و مالیات را در تابستان که هنگام برداشت محصول است بپردازند. ولی عمر متوکل وفا نکرد و پیش از آن که ترتیب جدید مستقر شود و رواج پیدا کند از دنیا رفت. این فکر را چهل سال بعد خلیفه دیگر عباسی،

1. Augustus

۲. کتاب‌خانه برلن، شماره ۱۰۸.

3. Diocletian

المعتضد، دنبال کرد و در سال ۲۸۲ هجری نوروز را از ۱۲ آوریل که در آن سال واقع می شد به ۱۱ ژوئن انتقال داد، و با داخل کردن روش کبیسه گرفتن چهار ساله یولیانی در سال های شمسی ایرانی محل نوروز را در این محل جدید تثبیت کرد. نام های ماه ها و طول هر یک از آنها به همان ترتیب سابق باقی ماند. تنها تغییری که داده شد آن بود که عدد روزهای اضافی که به آخر ماه هشتم سال (آبان) می افزودند؛ هر چهار سال یک بار به جای پنج روز شش روز مقرر گردید. این گاه شماری جدید مدت درازی در کار بود و شاید تا زمان اصلاح ملکشاهی رواج داشت. نخستین نوروز این گاه شماری جدید مصادف بود با ۱۳ ربیع الآخر سال ۲۸۲ هجری<sup>۱</sup>.

احمد بن محمد بن منصور فرمانروای خوارزم در سال ۹۵۹ مسیحی (۳۴۷ هجری)، به همان ترتیبی که معتضد گاه شماری ایرانی را اصلاح کرده بود، در گاه شماری خوارزمی اصلاحی به عمل آورد<sup>۲</sup>. وی نوروز خوارزمی را در روز دوم آوریل تثبیت کرد<sup>۳</sup>. برای به دست آوردن تفصیل گاه شماری معتضدی به کتاب گاه شماری، که پیشتر به آن اشاره کردیم، مراجعه شود.

## ۱۹

در نوروزنامه منتسب به خیام، مؤلف از اصلاحی در گاه شماری (کبیسه) سخن می راند<sup>۴</sup> که به امر امیر صفاری خلف بن احمد صورت گرفته و می نویسد که تا زمان وی اختلافی مساوی شانزده روز در آن پیدا شده است. این خود می رساند که با وجود آن، اصلاح سال آن چنان که باید حال ثبات و استقرار پیدا نکرده بود. چون سلطنت خلف در سیستان به سال ۳۹۳ هجری پایان پذیرفته، باید گفت که اصلاح مذکور در نیمه دوم قرن دهم مسیحی صورت گرفته.

## ۲۰

سال مالی ایران پیش از آخرین اصلاح گاه شماری در ۱۹۲۵<sup>۵</sup> سال شمسی بود که با دوره دوازده ساله گاه شماری ترکی - چینی به اسامی حیوانات حساب را نگاه می داشتند و در تاریخ گذاری سال هجری قمری مطابق با آن رانیز ذکر می کردند<sup>۶</sup>. اسامی ماه ها همان اسامی صور

۱. این تاریخ صحیحی است که صفدی به دست داده، و ۱۲ ربیع الاول که بیرونی و دیگران نوشته اند درست نیست. ۲. بیرونی، ترجمه الآثار الباقیه، ص ۲۴۱.

۳. این همان تاریخ صحیح است که در التفهیم بیرونی آمده و ۳ آوریل که در الآثار الباقیه تألیف خود او آمده درست نیست. ۴. چاپ مینوی، ص ۱۲. ۵. به شماره ۵.

۶. در سال های آخر پیش از القای این شکل گاه شماری (گمان می کنم از ۱۹۱۱) غالباً دوره دوازده ساله را با ذکر سال هجری شمسی همراه می کردند.

منطقه البروج بود و سال از اعتدال ربیعی آغاز می‌شد<sup>۱</sup>. در افغانستان اسامی ماه‌ها هنوز همان اسامی صور منطقه البروج است، ولی تاریخ را از مبدأ هجرت و با سال شمسی حساب می‌کنند.

\*\*\*

در قرن اول اسلام، مسلمانان ماوراءالنهر و خوارزم گاه‌شماری‌های سغدی و خوارزمی را به کار می‌بردند که در هر یک از آنها ماه‌ها اسامی خاص داشت ولی سال در این هر دو گاه‌شماری سال ایرانی بود، با این تفاوت که محل قرار دادن پنج روز اضافی (خمسۀ مستترقه) با ایران تفاوت داشت. با وجود این، چون دستگاه گاه‌شماری عیناً مانند دستگاه گاه‌شماری ایرانی بود، این دو گاه‌شماری را می‌توان تا زمان تأسیس گاه‌شماری خوارزمی، که در فوق بدان اشاره شد، مندرج در تحت شماره‌های ۶ و ۷ این مقاله دانست.

علاوه بر این‌ها در کتاب‌های تاریخ اسلامی به مبدأ تاریخ‌های دیگری نیز اشاره و یا در خصوص آنها بحث شده، که از آن جمله است: تاریخ بخت‌النصر، تاریخ فیلیپ مقدونی، تاریخ اوگوستوس و تاریخ انطونیوس. ولی چون مبدأ تاریخ‌ها را مؤلفان مسلمان یا اصلاً به کار نبرده یا به ندرت از آنها در تاریخ‌گذاری استفاده کرده‌اند، به همین جهت نام آنها را در فهرست مبدأ تاریخ‌هایی که در این مقاله مورد بحث قرار گرفت وارد نکردیم.

---

۱. سال هجری شمسی یا ماه‌هایی به اسامی صور منطقه البروج از اولین ماه سال ۱۹۱۱ میلادی مرسوم شد، و نخستین مورد استعمال آن که نگارنده از آن آگاهی دارد در قانون مربوط به استخدام صاحب منصبی آلمانی بود به نام هازه (Haase) مورخ ۹ صفر ۱۳۲۹ (قمری) مطابق با ۲۰ دلو ۱۲۸۹ (شمسی) و ۹ فوریه ۱۹۱۱ مسیحی. استعمال این گاه‌شماری بنا بر ماده ۳ قانون محاسبات عمومی مورخ ۲۱ فوریه ۱۹۱۱ اجباری شد.





نخستین پادشاهان ساسانی  
بعضی نکات تاریخی که ممکن است محتاج تجدیدنظر باشد



ترجمه از:

'The Early Sassanians

Some Chronological Point wich Possibly Call for revision'

*Bulletin of the School of Oriental and Africain Studies*

*Vol. XI, Part 1, 1943*



## نخستین پادشاهان ساسانی بعضی نکات تاریخی که ممکن است محتاج تجدیدنظر باشد

در دنبال مطالعه‌ای که در خصوص بعضی نکات مربوط به موضوعات گاه‌شماری دوره ساسانی به عمل آورده بودم مقالات کوتاهی در این باره انتشار دادم.<sup>۱</sup> در سال‌های ۱۹۳۸ و ۱۹۳۹ نتیجه این تحقیقات را به صورت مقاله‌ای در موضوع گاه‌شماری سلاطین اول دوره ساسانی درآوردم که بنا بود در *BSOS* سال ۱۹۳۹ انتشار پیدا کند. چون آن مجله برای چاپ آماده شده بود انتشار مقاله من ممکن نشد، و به همین جهت آقای ستن کونو<sup>۲</sup> استاد دانشگاه اوسلو، بنا به پیشنهاد دوستم آقای آرتور کریستنسن، استاد دانشگاه کپنهاگ که از شخصیت‌های معتبر زمان حاضر در تاریخ دوره ساسانی ایران است، چنان صلاح دید که آن مقاله در *Acta Orientalia* منتشر شود. بنابراین، نسخه مقاله را در آخرین هفته سال ۱۹۳۹ به اوسلو فرستادم. پروفیسور کونو در نامه‌ای که به تاریخ مارس ۱۹۴۰ به دست من رسید پیشنهاد کرده بود که چون وضع پست عادی نیست و ممکن است فرستادن نمونه‌های چاپی مجله برای غلط‌گیری و بازگرداندن آن مایه دشواری باشد، خودکار غلط‌گیری چاپی را انجام دهد و مقاله را به چاپ برساند. من بلافاصله موافقت خود را با این نظر اعلام کردم ولی به علت قطع روابط پستی میان نروژ و انگلستان نامه من به دست او نرسید. از آن زمان تاکنون من هرگز نتوانسته‌ام بفهمم که آیا آن مقاله در *Acta* به چاپ رسیده است یا نه.

در این میان، من مطالعات خود را در این موضوع دنبال می‌کردم، و گاه‌به‌گاه چیزی تازه به دست می‌آمد، و به همین جهت چندی بعد دوباره در آن مقاله تجدید نظر کردم و باید گفت که صفحات آینده تجدید نظر کاملی است از مقاله‌ای که بنا بود در مجله مزبور به چاپ برسد.]

تواریخ جلوس پادشاهان اول دوره ساسانی، و نیز طول مدت پادشاهی آنان، نه در هیچ نوشته معاصر با ایشان به ثبت رسیده، نه سند و کتیبه‌ای در این باره از آن زمان بر جای مانده است. و نیز این تواریخ را نمی‌توان از روی سکه‌هایی که از آن پادشاهان به دست است تعیین کرد.

1. *AMDG*, vol. 91, part 3, pp. 975-7; *BSOS*, ix, pp. 125-139

2. Sten Konow



بنابراین، همه اطلاعات ما در این خصوص منحصر می‌شود به آن چه مورخان زمان‌های متأخرتر نوشته‌اند، یا به آنچه منابع یونانی-رومی نقل کردند. اگر بنا باشد تنها از محققان جدید در این باره یادآوری کنیم باید بگوییم که تئودور نولدکه و هرتسفلد و کریستن‌سن از همین منابع استفاده کرده تاریخ تقریبی حوادث و گاه‌شماری دوره ساسانی را به دست داده‌اند.<sup>۱</sup> مخصوصاً تحقیقات عمیق و پژوهش‌های دقیق و قضاوت‌های درست شخص اول از این سه نفر است که پایه و مایه آنچه را در این باره کمابیش جنبه قطعیت پیدا کرده تشکیل می‌دهد.<sup>۲</sup> وی در تعیین تاریخ جلوس و مرگ بعضی از شاهان ساسانی به نتایج مشخص و دقیق رسیده است، که از آن جمله‌اند: شاپور دوم، فیروز، خسرو اول، و دیگران. ولی ممکن نشده است که با صحت کامل تاریخ‌های صحیح آغاز و پایان سلطنت نخستین شاهان ساسانی به دست آید، در صورتی که دانستن این تواریخ از بعضی لحاظها بسیار مهم‌تر از دانستن تواریخ مربوط به سلاطین متأخرتر است. اشکال یافتن تاریخ‌های صحیح تنها مربوط به آن نیست که منابع در این خصوص نادر است، بلکه این امر نیز در آن دخالت دارد که اطلاعات مورد دسترس معارض با یکدیگر است، و در نتیجه همین امر است که محققان که به منابع متفاوت اعتماد کرده‌اند به نتایج مغایر با یکدیگر رسیده‌اند.

با مطالعه در معلومات مربوط به تاریخ مؤسس سلسله ساسانی و پدر و جانشینش به این نتیجه رسیدیم که با مواد و مدارکی که در دسترس است می‌توان از آنچه تاکنون به آن رسیده‌اند باز گامی فراتر گذاشت؛ یا لاقلاً می‌توان در مورد آنچه که مورد شک است حدود شک را کمتر کرد. پیش از آن که به تفسیر تازه‌ای درباره معلومات قدیمی در این موضوع بپردازیم، بهتر آن است که فهرستی از آن معلومات داده شود، و در بعضی از حالات ارزش آنها مورد بحث قرار گیرد و بهترین تفسیر و تعبیری که باید داده شود از نظر بگذرد. آن معلومات از این قرار است.

۱- به گفته فردوسی<sup>۳</sup> اردشیر بیمار شد و در سن ۷۸ سالگی از دنیا رفت (مطابق بعضی از نسخ در ۶۸ سالگی).

۲- در زمانی که اردشیر برای گستردن تسلط خود در آن طرف مرزهای ایالت خویش (پارس) مشغول کشمکش بود، یعنی به احتمال غالب در سال‌های اخیر ربع اول قرن سوم میلادی، وی دو پسر بزرگ و بالغ داشت. یکی از آن دو، که او نیز اردشیر نام داشت، پس از آن که پدرش اردشیر پیش

۱. سن مارتین (St. Marin)، ریختر (Richter)، راولینسن (Rawlinson)، موردتمان (Mordtmann)، گوتشمید (Gutshmidt)، یوستی (Justi) و چند تن دیگر نیز در تحقیقاتی که در این خصوص صورت گرفته سهیم بوده‌اند.  
 ۲. به فصل *Excursus* از کتاب وی *Geschichte der Perser und Araber zur Zeit der Sasaniden aus der arabischen Chronik des Tabari* طبع لیدن، ص ۴۰۰-۴۳۶ این فصل در پیش‌رفت اطلاعات مربوط به گاه‌شماری بسیار مهم و مؤثر بوده است.

از جنگ علنی با اردوان<sup>۱</sup> بلاش شاه (پارتی!)<sup>۲</sup> کرمان را اسیر کرد، نایب السلطنه یا حاکم کرمان شد، و دیگری شاپور در جنگ با اردوان شرکت کرد و با دست خود داؤبنداد<sup>۳</sup> منشی شاه اشکانی را کشت.<sup>۴</sup> از این گذشته، به گفته طبری<sup>۵</sup>، «چون اردشیر از دنیا رفت و پسرش شاپور به سلطنت رسید، شاپور پسر خود هورمزد را به فرمان‌روایی خراسان گماشت...» اگر این هورمزد واقعاً در حدود ۲۴۳ به فرمان‌روایی رسیده باشد، بایستی چند سال پیش از آغاز پادشاهی اردشیر متولد شده باشد (شاید مقدم بر سال ۲۲۰ میلادی)، و به این ترتیب تاریخ ولادت شاپور پیش از پایان قرن دوم می‌شود، و به هر تقدیر این تاریخ دیرتر از آغاز قرن سوم نبوده است.

۳- طبری<sup>۵</sup> گفته است که چون «مطابق تاریخ مسیحیان و پیروان کتاب‌های آسمانی قدیم‌تر» ۵۲۳ سال از سلطنت اسکندر در سرزمین بابل گذشته بود، اردشیر «طلوع کرد». مقصود از این جمله، به احتمال غالب سال ۵۲۳ از مبدأ تاریخ سلوکی («مبدأ تاریخ اسکندری») است و به این ترتیب، آغاز سلطنت اردشیر در سال ۲۱۱-۲۱۲ مسیحی می‌شود، در صورتی که تعبیر تحت‌اللفظی (که احتمالش کمتر است) آغاز کار اردشیر یا «طلوع» وی را سال ۱۹۲ میلادی نشان می‌دهد.<sup>۶</sup>

۴- مطابق مدلول یک کتیبه دو زبانی (به پهلوی ساسانی و پهلوی اشکانی) در بنایی از بیشاپور (شاپور جدید در فارس)، که به یادگار شاپور اول بنا شده، و گیرشمن آن را در مجله فرانسوی هنرهای آسیایی<sup>۷</sup> انتشار داده، سال بیست و چهارم آتش شاپور موافق بوده است با سال چهلیم آتش اردشیر و سال پنجم و هشتم «آتش...» آتش هر پادشاه، همان‌گونه که کریستن‌سن به حق آن را در همان مجله توضیح داده، به احتمال قوی آتش مقدسی (آتشکده‌ای) بوده است که خود وی هنگام جلوس بر تخت سلطنت یا هنگام تاج‌گذاری بنا می‌کرده است.

۵- بنا بر فقره‌ای از کتاب *Acta Martyrum* مربوط به شهادت مسیحی ایرانی<sup>۸</sup> سال سی و یکم سلطنت شاپور دوم مطابق بوده است با سال صد و هفدهم سلطنت پارسیان (یعنی ساسانیان). سال سی و یکم سلطنت شاپور دوم بی‌شک در ۲۹ اوت ۳۳۹ میلادی آغاز می‌شده و در ۲۷ اوت ۳۴۰ پایان می‌یافته است. به این ترتیب، آغاز سال اول امپراتوری ساسانی مطابق با ۲۷ سپتامبر ۲۲۳ مسیحی می‌شود.<sup>۹</sup>

۱. طبری، I, 817.

۲. ظاهراً این شاهزاده منصب حکومت را مدت زیادی داشته است، چه همان‌گونه که دکتر و. هنینگ به من اطلاع داده، نام وی در کتیبه برادرش شاپور آمده است. ۳. همان کتاب، I, 819.

4. I, 833      5. I, 813

۶. حساب شده از سال فتح بابل به دست اسکندر، یعنی ۳۳۱ ق.م. ج. ۷، ۱۰، ۱۹۳۶، ص ۱۲۳-۱۲۹.

8. Assemani, i, 15.

۹. همین تطابق سنین در فقره دیگری از *Acta*، که صحت آن مشکوک و مربوط به شهادت شاپور بیت یقتر است

۶- همین تاریخ (۲۲۳-۲۲۴ میلادی) به عنوان آغاز سلطنت ساسانیان، یا بهتر گفته شود برای پایان سلسله اشکانیان، به توسط مؤلف وقایع اربلا، که احتمالاً در اواسط قرن ششم نوشته شده، آمده است. در این کتاب، ضمن بیان تاریخ زندگی اسقف هشتم، به نام حیران، که مدت درازی در نیمه اول قرن سوم این منصب را داشته، مؤلف از جنگ میان پارتیان و پارسیان و شکست پارتیان از پارسیان سخن می‌گوید. بیان آن کتاب چنین است: «جنگ در بهار آغاز شد؛ سلطنت پارتیان برافتاد، و آنان (پارسیان) پس از آن ابتدا بر بین‌النهرین و سپس بر بابل و پس از آن بر زَبَدیکنه و آرژنیه حمله بردند، و در مدت یک سال این نواحی را تسخیر کردند... و در پایان همه پارتیان به کوهستان‌ها گریختند و همه شهرها و سرزمین‌های خود را به پارسیان واگذاشتند». و پس از آن، این جمله می‌آید که: «پسر کوچک ارتبان بی‌رحمانه به دست پارسیان در تیسفون کشته شد؛ آنان در این شهر مستقر شدند و آن را پایتخت مملکت خویش قرار دادند؛ روزی که سلطنت پارتیان... منقرض شد سه‌شنبه ۲۷ نیشان سال ۵۳۵ یونانیان بود»<sup>۱</sup>.

از طرف دیگر، تاریخ جنگ هورمزدجان، که در آن به روایت ایرانی که طبری<sup>۲</sup> آن را نقل کرده، اردوان بدست اردشیر کشته شد، روز سی‌ام ماه پارسی مهر بوده. آنچه واقعیت دارد این که آخرین روز مهر سال ۲۲۴ میلادی سه‌شنبه ۲۸ آوریل یعنی همان روز هفته بوده است که نویسنده وقایع ایام (سالنامه) اربلا ذکر کرده، منتهی از لحاظ ایام ماه یک روز عقب‌تر است.

۷- طالع سالی (در هنگام اعتدال ربیعی یا دخول خورشید در برج حمل) که در آن اردشیر «قیام کرد»، یا خانه شرف سال پس از آن، «بنا بر مدارکی که در کتب منجمان آمده»<sup>۳</sup> تقریباً نیمه صورت جوزا یا در حدود درجه ۱۵ از این صورت بوده<sup>۴</sup>. ظاهراً مقصود از این جمله آن است که اعتدال ربیعی پیش از آغاز رسمی سلطنت اردشیر، در استخر یا در تیسفون، در فاصله میان

→

نیز آمده، و در آنجا دو تاریخ (سال سی و یکم سلطنت شاپور و سال صد و هفدهم سلطنت پارسیان) مطابق با یکدیگر ذکر شده، ولی در اینجا یک تاریخ سوم یعنی سال دویست و نود و ششم مصلوب شدن مسیح را نیز به غلط اضافه کرده‌اند (← 8. p 1915, مؤنخ, *Ausgeväblte Akten persischer Martyer*, O. Braun).

۱. در ترجمه وقایع اربلا به آلمانی توسط زاخانو در شماره ۶ (۱۹۱۵) از *Abhandl. d. preuss. Akad. d. Wiss.* 2, I, 818

۳. ثبت زایجه سلطنت هر یک از پادشاهان ساسانی، یعنی طالع تاریخ جلوس یا تاج‌گذاری ایشان، و نیز طالع اعتدال ربیعی مقدم بر (یا مؤخر از؟) جلوس ایشان، با جدول تأیید می‌شود که مشتمل است بر زایجه سلطنت اردشیر و سلطنت اغلب جانشینان وی تا یزدگرد آخرین پادشاه ساسانی، که من آن را در کتابی عربی تألیف منجم معروف قرن دهم، احمد بن محمد بن عبدالجلیل السجزی، (پاریس، *Fonds arabe*، ش ۲۵۸۱، ورق 6a و 7b) دیده‌ام؛ و نیز با طالع جلوس خسرو اول در کتاب *المسائل* قصرانی تألیف قرن نهم، که متن و تفسیر آن را در *BSOS*، ۱۹۳۷، ص ۱۲۸-۱۳۰، آورده‌ام، تأیید می‌شود. ۴. بیرونی، *الآثار الباقیه*، ص ۱۱۹.

ساعت‌های ۱۰ و ۱۱ پیش از ظهر<sup>۱</sup> اتفاق افتاده، گرچه ممکن است این گفته مربوط به اعتدال پس از جلوس وی بوده باشد.

۸- آگاثیاس، که اطلاعات وی دربارهٔ گاه‌شماری ساسانی مأخوذ از ثبت‌های رسمی دربار ایران بوده، می‌گوید<sup>۲</sup> که اردشیر ۵۳۸ سال پس از اسکندر مقدونی (یعنی مبدأ تاریخ سلوکی) و در چهارمین سال سلطنت الکساندر پسر مامثا<sup>۳</sup> (یعنی سوروس)<sup>۴</sup> سلطنت ایران را گرفت (یا مدعی آن شد). همین تاریخ (۵۳۸ سلوکی) را الیاس نصیبینی<sup>۵</sup> نیز آورده است. سال سلوکی (اول اکتبر ۲۲۶ میلادی تا ۳۰ سپتامبر ۲۲۷) در آن زمان تقریباً با سال ایرانی، که آغاز آن ۲۶ سپتامبر ۲۲۶ بوده، مطابقت داشته، جز این که پنج روز آخر سال در سال ایرانی پس از آن (۲۶ تا ۳۰ سپتامبر ۲۲۷ میلادی) قرار می‌گرفته است. الیاس تاریخ آغاز سلطنت شاپور را سال ۵۵۳ اسکندر (سلوکی) به دست می‌دهد<sup>۶</sup> که ابتدای آن سال ۲۴۱ میلادی بوده است.

آگاثیاس و الیاس هر دو گرفتار اشتباه راجع به حذف سال صفر در محاسبهٔ خود شده‌اند؛ اولی آغاز سلطنت اردشیر را در سال چهارم (به جای سال پنجم) الکساندر سوروس قرار داده، و دومی «به تخت نشستن» (احتمالاً افسانه‌ای) شیخلوپا<sup>۷</sup> را به عنوان «جاثلیق»<sup>۸</sup> در سال ۵۵۷ یونانیان (سلوکی) مطابق با سال چهارم (بجای پنجم) شاپور پسر اردشیر نوشته است.<sup>۹</sup> تاریخی که میکائیل سوری برای آغاز سلطنت اردشیر نقل کرده (سال ۵۴۲ سلوکی، آغاز آن در اکتبر ۲۳۰ میلادی)، بدون شک بسیار دیرتر از واقع است.<sup>۱۰</sup> دیو<sup>۱۱</sup> که معاصر اردشیر بوده، اگرچه با کمال صحت از اردشیر و کارهای او سخن می‌گوید، تاریخ آغاز سلطنت او را ذکر نمی‌کند. هرودیان<sup>۱۲</sup> می‌نویسد که خبر ظهور اردشیر و کارهای او در سال سیزدهم سلطنت الکساندر سوروس (۲۳۴-۲۳۵ میلادی) به شهر رم رسیده بود.

۱. این مطلب را کاملاً در ZDMG، ج ۹۱، ص ۶۷۵-۶۷۷، مورد بحث قرار داده‌ام.

2. Agathias, iv, 24

3. Mammaea

4. Severus

۵. *La Chronologie de Mar Elie Ber Sinaya* ... ترجمه ل. ز. دولاپورت J. Delaporte, L. پاریس، ۱۹۱۰،

ص ۶۰. ۶. همان کتاب، ص ۶۱.

7. Shiahlpā

8. Catholicos

۹. خود این نوشته جنبهٔ دقیق تاریخی ندارد، زیرا نخستین اسقف (با اسقف اعظم) معروف سلوکیه (در حدود اواخر قرن سوم) پاپا (Papa) بوده است. نام شخولوفای بابلی (Shakhlūpha) در وقایع اریلا به عنوان نهمین اسقف اریلا آمده، ولی زمان جانشینی وی به جای حیران (Hayran) اسقف در دوران سلطنت اردشیر ذکر شده. ممکن است الیاس از تاریخ تاج‌گذاری شاپور گاه‌شماری کرده باشد، که در این صورت محاسبهٔ وی درست درمی‌آید. (همان کتاب، ص ۳۷).

۱۰. ص ۱۸۸ از ج اول ترجمهٔ *Chronique de Michel le Syrien*، اصل و ترجمهٔ ب شابو پاریس، ۱۸۹۹. همین مؤلف (همان کتاب، ص ۲۶۵) فاصلهٔ میان سال نوزدهم شاپور دوم و سال اول اردشیر را ۹۸ سال به دست می‌دهد، که با شرح اول او مطابق درمی‌آید (۲۳۰-۲۳۷ میلادی).

11. Dio

12. Herodian

۹- به گفته مانی در کتابش شاپورکان، نخستین وحی «در سال دوم سلطنت اردشیر شاهنشاه (با دو سال پس از آغاز سلطنت او)، در سال ۵۳۹ از مبدأ تاریخ منجمان بابلی» بر او نازل شده<sup>۱</sup> این مبدأ تاریخ (قمری) سلوکی و همانگونه بود که در گاه‌شماری بابلی، یعنی از بهار ۳۱۱ ق م رواج داشت<sup>۲</sup>. سال پانصد و سی نهم از این تاریخ مطابق بوده است با ۲۵ مارس ۲۲۸ میلادی تا ۲ آوریل ۲۲۹. بنابراین، اگر نزول وحی دو سال پس از آغاز سلطنت اردشیر (که ظاهراً معنی عبارت نیز همین است) صورت گرفته باشد، زمان آن مقارن با فاصله میان سپتامبر ۲۲۸ و آوریل ۲۲۹ شود، و اگر نزول وحی در عرض سال دوم سلطنت اردشیر باشد، زمان آن با فاصله میان مارس و سپتامبر ۲۲۸ مقارن می‌شود.

۱۰- شهادت سَبَّه گُشَنیزداد در کتاب *Acta* از شهیدان ایرانی<sup>۳</sup> در سال هفتصد و نود و نهم یونانیان و سال دویست و شصت و یکم سلطنت پارسیان ثبت شده. چون این را مسلم فرض کنیم، مستلزم آن می‌شود که نخستین سال سلطنت ساسانیان در آن سال ایرانی آغاز شده باشد که ابتدای آن در سپتامبر ۲۲۷ بوده است<sup>۴</sup>، مگر آن که بتوان فرض کرد که این شهادت در فاصله میان ۲۲ ژویه و ۳۰ سپتامبر ۴۸۸ میلادی صورت گرفته باشد، که به این تقدیر آغاز مبدأ تاریخ ساسانی عقب‌تر می‌افتد و مقارن با سپتامبر ۲۲۸ می‌شود.

۱۱- در گاه‌شماری رسمی دوره ساسانی فاصله میان اسکندر مقدونی و آغاز سلطنت ساسانیان ۲۶۶ (و به نقل دیگری ۲۶۰) سال به حساب می‌آمده<sup>۵</sup> این خراب‌کاری عمدی تاریخ را به اردشیر پایگان نسبت می‌دهند، و می‌گویند که وی به ملاحظات سیاسی به اتکای روایت مجعولی این عدد سال‌ها را برای آن فاصله با صادر کردن فرمان تثبیت کرد. ولی ممکن است کسی بپرسد که علت انتخاب عدد خاص ۲۶۶ چه بوده است. آیا قضیه از این قرار نبوده است که عدد واقعی فاصله را نصف کرده باشد؟ اگر چنین باشد باید گفت که آغاز سلطنت ساسانیان در حدود ۲۰۹ میلادی بوده<sup>۶</sup>.

۱۲- گوردیان سوم<sup>۷</sup> در ماه مارس ۲۳۸ با دو سناتور به امپراتوری مشترک رم رسید. در ماه ژوئن همان سال امپراتوری به انحصار او درآمد. آغاز سلطنت وی با شورش سابینیوس در افریقا

۱. بیرونی، *الانارالباقیة*، ص ۱۱۸ و ۲۰۸.

۲. ← به BSOS, x, part 1, pp. 125-126، که در آنجا به تفصیل از این مبدأ تاریخ بحث کرده‌ام.

۳. ← به کتاب *Morgenlandes* تألیف گ. هوفمان (G. Hoffmann)، نشریه Deutsche morgenländische Gesellschaft، ج ۷، لایپزیک، ۱۸۸۰، ص ۷۹.

۴. سال ۷۹۹ سلوکی در اول اکتبر ۴۸۷ آغاز شده و در ۳۰ سپتامبر ۴۸۸ به پایان رسیده.

۵. BSOS, x, part 1, p. 128

۶. ۳۲۳ ق م (تاریخ وفات اسکندر) + ۲۰۹ ب م = ۵۳۲.

7. Gordian III

مکدر شده بود، ولی این شورش را به زودی فرونشاند و امن و آسایش برقرار شد. کاپیتولینوس گفته است<sup>۱</sup> که «چون فتنهٔ افریقا فرو نشست، جنگی با ایرانیان در گرفت، و این در دورهٔ اول کنسولی پومپیانوس و دورهٔ دوم کنسولی گوردیان بود<sup>۲</sup>. ولی گوردیان جوان پیش از آن که به عزم این جنگ از رم خارج شود دختر تیمسیثوس را به زنی گرفت...». همین مؤلف در جای دیگر از کتاب خود<sup>۳</sup> می‌گوید که «زلزله‌ای حادث شد، و چون زلزله فرو نشست، در زمان کنسولی پراثکستاتوس و آتیکوس، گوردیان دروازهٔ مضاعف یانوس را، که علامت شروع جنگ بود، باز کرد و برای مقابله با ایرانیان به راه افتاد... از سوریه گذشت و به انطاکیه رسید... در آنجا جنگید و در نبردهای متعدد پیروز شد و شاپور پارسی را از معرکه به در کرد»<sup>۴</sup>. به گفتهٔ کتاب *Fasti Consulares imperii Romani*<sup>۵</sup> دورهٔ خدمت دو کنسولی که نام آنان اول ذکر شده در سال ۲۴۱ میلادی و دورهٔ خدمت دوتای اخیرالذکر در ۲۴۲ به سر می‌آمده است. زوسیموس می‌نویسد که گوردیان پس از ازدواج «هنگامی که امپراتوری را نجات داد، پیوسته نگران بود که ایرانیان، در این هنگام که شاپور به جای اردشیر نشسته بود، به ایالات شرقی حمله‌ور شوند... امپراتور همه‌گونه اسباب آمادگی را برای مقابله با ایرانیان فراهم ساخت». جنگ گوردیان با ایرانیان، در آن هنگام که وی لشکریان خود را به سوریه و بین‌النهرین رهبری می‌کرد، بدون شک، در ۲۴۲ صورت گرفت (و تا ۲۴۳ امتداد یافت)، و حریف وی در این جنگ قطعاً شاپور اول بوده است. ولی درگیر شدن جنگی<sup>۶</sup> که ظاهراً نه تنها بر جنگ فعلی میان قشون رم به فرماندهی گوردیان و قشون ایران به فرماندهی شاپور اول در ۲۴۲ بلکه حتی بر ازدواج گوردیان نیز مقدم بوده، بایستی در زمان سلطنت اردشیر بوده باشد، چه اگر ازدواج با ترانکوئیلینا دختر مدعی‌العموم کل، که تاریخ آن ۲۴۱ (یعنی سال دومین کنسولی گوردیان) ثبت شده و در آن هنگام گوردیان هنوز در رم به سر می‌برده، پس از درگیر شدن آن جنگ صورت گرفته باشد (و این مطلبی است که به صورت ضمنی از نوشتهٔ کتاب *Scriptores* برمی‌آید)، این جنگ باید در ماه اول سال ۲۴۱ اتفاق افتاده باشد. آنچه واقعیت دارد این که ازدواج پیش از ۱۷ مه آن سال صورت

1. Gord, 23, 4

۲. زوسیموس (Zosimus) نیز تقریباً همین واقعه را نقل می‌کند.

3. Gord. 26

۴. من از ترجمهٔ انگلیسی کتاب *Scriptores Historiae Augustae* از مجموعهٔ لوب، ج ۲، ص ۳۸۱ پیروی کرده‌ام.

۵. چاپ تجدید نظر شدهٔ به وسیلهٔ ویلی لیبنام (Willy Liebenam) بون، ۱۹۰۹؛ و نیز رجوع شود به *Fasti Romani* از کلینتون، ج ۱، ص ۲۵۶-۲۶۰.

۶. اگر نوشتهٔ *Scriptores* را بتوان به معنی دقیق و حرفی کلمات گرفت و منظور آن واقعاً توالی حوادث به همین صورت بوده باشد.

گرفته است.<sup>۱</sup> اردشیر پیش از آن تاریخ حرّان و نصیبین را متصرف شده بود (در ۲۳۸ یا کمی پیش از آن)، و شاید پس از آن نیز پیش‌روی خود را برای استوار کردن جای پای خود در مغرب بین‌النهرین ادامه می‌داد. پیش‌روی تازه که مهم‌ترین شهر سوریه و پایتخت تمام ایالات آسیایی رم را تهدید می‌کرد، ظاهراً در زمان اردشیر و شاید در زمان شرکت شاپور با وی در سلطنت صورت گرفته است. اردشیر را، که بنا بر بهترین اسناد، بیش از چهارده سال سلطنت کرده، به سختی می‌توان گفت که تا اوایل بهار ۲۴۱ در سلطنت باقی مانده باشد. چون بعضی روایات اشاره به این دارد که مرگ وی در استخر اتفاق افتاده<sup>۲</sup>، کمال امکان این فرض موجود است که به زودی پس از تهدید کردن انطاکیه و نگران و بیدار ساختن سنای رم از این راه به زادگاه خویش بازگشته و گوشه‌گیری اختیار کرده، و پس از آن پسر خود را که به دست خود بر سر او تاج گذاشته و شاید<sup>۳</sup> او را شریک در سلطنت خویش ساخته بود، تنها بازگذاشته که دنباله فتوحات او را بگیرد. گوتشمید ظاهراً از نامه‌ای منسوب به گوردیان که به سنا نوشته و پیروزی خود را خبر داده و در آن اظهار داشته است که، «ما گردن انطاکیه را از یوغ شاهان پارسی و قوانین پارسیان آزاد کرده‌ایم»<sup>۴</sup>، چنین استنباط کرده است که حمله به آن شهر معروف به دست هر دو شاه (اردشیر و شاپور) که همکار یکدیگر بودند صورت گرفته. از این گذشته وی فقره لاتینی *Vitae*<sup>۵</sup> را به سلیقه خود چنان اصلاح می‌کند که معنی آن چنین باشد که: «گوردیان جنگید و در چند نبرد پیروزی و فتح نصیب وی شد، و شاپور شاه پارسیان پس از اردشیر به دور رانده شد و او انطاکیه را از نو متصرف گردید»، و از اینجا چنین نتیجه می‌گیرد که زمان جنگ با گوردیان در ۲۴۲ درست مصادف با جاننشین شدن شاپور به جای اردشیر یا کمی پس از آن بوده است.<sup>۶</sup>

جنگ میان گوردیان و شاپور تا ۲۴۳ طول کشید، و نبرد قطعی رأس‌العین به اغلب احتمال در زمستان ۲۴۲-۲۴۳ صورت گرفت. ولی چون تیمسیثوس، که روح مدبر قشون روم بود، ناگهان از دنیا رفت، پس از آن، دیگر جنگ با آن شدتی که در زمان وی داشت پیش نمی‌رفت پس از آن

۱. این فقره مستخرج از کتیبه‌ای لاتینی است که در دوره دوم کنسولی گوردیان و چهارمین سال فرمان‌روایی او نوشته شده و در آن نام زن او آمده (ع به *Acta Fratrum Arvalium*، چاپ گ. هنتسن (G. Henzen)، برلن، ۱۸۷۴، ص ۷-ccxxiv).  
 ۲. مثلاً ابن خلدون (چاپ قاهره، ۱۲۸۴ هـ)، ج ۲، ص ۱۹۹.  
 ۳. این اشتراک در سلطنت حدسی است که بعضی مؤلفان زده‌اند و از حدود امکانی تجاوز نمی‌کند. همان‌گونه که بعد از این خواهد آمد، به هیچ وجه نمی‌توان آن را امری قطعی تلقی کرد. به همین جهت است که در اشاره به آن کلمه «شاید» را به کار می‌بریم.

4. Gord. C. 27      5. Gord. C. 27

۶. مقاله گوتشمید به عنوان *Unter suchuugen über die Geschichte des königsreichs Osroene* در یادداشت‌های آکادمی سن پترزبورگ، ج ۳۵، ۱۸۸۷، ص ۲۴. اظهار عقیده درباره چنین تصحیحی یا صحت و دقت این جمله و تفسیر آن خارج از صلاحیت من است. ولی چند نفر از دانشمندان که به صلاحیت ایشان اعتقاد دارم، علیه امکان این مطلب اظهار نظر کرده‌اند.

شاپور محتملاً به تیسفون بازگشته است. تاریخ صحیح مرگ مدعی العموم کل به دست نیست، ولی مسلماً این مرگ در قسمت اخیر سال ۲۴۳ اتفاق نیفتاده است.<sup>۱</sup> به گفته کاپیتولینوس، پادشاه پارسی شهرهای مورد تعرض را تخلیه کرد و «آنها را دست نخورده به مردم این شهرها پس داد؛ و نیز در اموال ایشان به هیچ وجه نقصانی وارد نساخت» و جنگهای گوردیان «پارسیان را، که حتی رم نیز از ایشان وحشت داشت، ناچار کرد که به سرزمین های خود بازگردند»<sup>۲</sup>. بنابراین، اگر نبرد رأس العین در ماه های اول ۲۴۳، که صحت آن از درجه احتمال بیشتر است، صورت گرفته، و تیمسیثئوس کمی پس از آن مرده باشد<sup>۳</sup>، دلیلی علیه این فرض نیست که بازگشت شاپور به مقر خود در تیسفون در یکی از روزهای مارس ۲۴۳ و تاریخ تاج گذاری عقب افتاده وی در ماه آوریل همان سال بوده باشد.<sup>۴</sup>

پیش روی قشون ایران به طرف مغرب و نفوذ ایرانیان در ایالات رومی سوریه و بین النهرین در سال ۲۴۱ به صورت روشنی توسط نویسندگان یونانی - لاتینی بیان نشده، و در این مورد اشاره به اردشیر از این حد هم کمتر است، ولی نام شاپور در ضمن بیان جنگ های گوردیان در شرق در نوشته های کاپیتولینوس، زونارس، زوسیموس، و دیگران به صراحت بیان شده. با وجود این، درگیر شدن جنگ در نتیجه این پیش روی، اگر واقعاً در سالی چون ۲۴۱ صورت گرفته باشد، همان گونه که پیش از این اشاره کردیم، بایستی در زمان اردشیر بوده باشد. نقل زوسیموس تقریباً به صورت قطعی مشعر بر این است که زمان جانشینی شاپور به جای پدرش در قسمت اخیر سال ۲۴۱ (یا حتی ۲۴۲) صورت گرفته است.<sup>۵</sup> همه دلایل با این فرض سازگار

۱. دلیلی در دست داریم که جانشینی فیلیپ به جای تیمسیثئوس در منصب مدعی العموم کل در سال سلوکی ۵۵۴ صورت گرفته که پایان آن ۳۰ سپتامبر ۲۴۳ بوده است (ع به تاریخ قدیم کیمبرج، ج ۱۲، ص ۱۳۱). لمان (Lehmann) (*Kaiser Gordian III*، برلن ۱۹۱۱) مرگ مدعی العموم کل را در پایان ۲۴۳ دانسته، و پارکر A (*History of the Roman World*، لندن، ۱۹۳۵) تاریخ آن را زمستان ۲۴۳-۲۴۴ می داند؛ ولی دلایلی که این دونفر برای قبول این تاریخها آورده اند قانع کننده نیست، و احتمال کلی دارد که همه حوادث را یک سال عقب برده باشند. ۲. فقره ذکر شده.

۳. به مقاله *Resaina* نوشته پاولی در *Realencyclopaedie* مراجعه شود که زمان این جنگ را زمستان ۲۴۲-۲۴۳ دانسته است (به اتکای بر نوشته آمیانوس مارسلینوس).

۴. حتی اگر مدعی العموم کل چند ماه دیرتر هم مرده باشد، تعارضی با نتیجه ای که ذکر شد حاصل نمی شود، زیرا نویسنده لاتینی نقل می کند که پس از نبرد «با نبردهای» با شاپور (احتمالاً نخست در اطراف انطاکیه و پس از آن نزدیک رأس العین)، شاپور «شهرهای مورد ادعا» (حران و نصیبین) را تخلیه کرد و به کشور خویش بازگشت. گوردیان در پی پارسیان نرفت، بلکه نزدیک ساحل توقف کرد، و مدتی را به کار اداره ایالات بازگرفته شده پرداخت، و نقشه پیش روی احتمالی در بهار آینده (۲۴۳) را در امتداد رود فرات به سوی پایتخت ایران طرح ریزی کرد. به این ترتیب، شاپور مدتی در تیسفون فارغ از تجدید قریب الوقوع جنگ به سر برد.

۵. وی از این جانشین به صورتی سخن می گوید که پس از ازدواج گوردیان و استقرار فرمانروایی و قدرت او صورت گرفته است، و این تقریباً مطابق می شود با فاصله زمانی میان پاییز و ۲۴۱ و تابستان ۲۴۲.



است که اردشیر در نیمهٔ اول ۲۴۱ هنوز مشغول فعالیت بوده (م احتمالاً به اشتراک با پسرش)، و در نیمهٔ دوم همان سال یا در ماه‌های اول ۲۴۲ منزوی شده، و شاپور به شدت پیش‌روی او را به طرف مغرب در اوایل بهار دنبال کرده، او (اردشیر) اندک زمانی پس از آن از دنیا رفته است. کریستن‌سن چنان نظر می‌دهد<sup>۱</sup> که اختلاف روایات در این که شهر عربی هَنْزُ (الحَصْر) را شاپور گرفته یا اردشیر، ممکن است مربوط به آن باشد که تسخیر قطعی آن شهر در اوایل سلطنت او و در زمان حیات پدرش بوده است).

۱۳- بنا به روایت موثقی که به احتمال غالب از منابع مانوی به دست آمده، شاپور اول در روز یکشنبهٔ اول ماه نیشان و در اولین ماه بهار «که خورشید در برج حمل» بود<sup>۲</sup> تاج‌گذاری کرد. تقریباً یقین است که مقصود نیشان بابلی است، چه بدون شک، هنوز گاه شماری بابلی در سرزمین مانی رایج بوده است. این ماه نمی‌تواند نیشان یهودی بوده باشد، چه در هیچ یک از سال‌های ۲۴۰-۲۴۳ نخستین روز این ماه با یکشنبه مصادف نمی‌شده و نیز در اولین ماه بهاری قرار نمی‌گرفته، و بنابر آن، خورشید نمی‌توانسته است در حمل بوده باشد<sup>۳</sup>. و نیز ماه آوریل یولیانی نمی‌تواند باشد، چه در زمان مانی گاه‌شماری یولیانی در میان مردم غیرمسیحی بابل و حتی مسیحیان آن سرزمین رواج نداشته، و در قرن‌های چهارم یا پنجم بود که این گاه‌شماری رواج تمام پیدا کرد<sup>۴</sup>. مسیحیان سریانی شرقی در قرن چهارم نیز حساب زمان را مانند بت‌پرستان بابلی با سال قمری سلوکی و ماه‌های قمری بابلی نگاه می‌داشتند. خود مانی نیز تاریخ ولادت خویش و تاریخ نزول اولین وحی را با سال قمری و مبدأ سلوکی، (که وی «تاریخ منجمان بابلی» می‌نامد)، تعیین کرده است. مشکل بتوان گفت که در اینجا پای گاه‌شماری نوع سومی (یعنی غیر از بابلی و یهودی در کار باشد که سال آن قمری و ماه‌های آن اسامی سریانی بابلی داشته باشد<sup>۵</sup>).

۱. تاریخ قدیم کیمیریج، ج ۱۲، ص ۱۳۰. ۲. کتاب الفهرست، ابن‌الندیم، ص ۳۲۸.

۳. در سال‌های ۲۴۲، ۲۴۳ و خورشید در درجات ۲۰، ۲۸ و ۱۷ از صورت حوت قرار داشته است. در ۲۴۲ اعتدال ربیعی در ۲۱ مارس چند دقیقه پس از ظهر واقع شده، در صورتی که آغاز نیشان یهود در ۱۹ مارس (شنبه) بوده است.

۴. قدیم‌ترین جایی که مطابق اطلاع من از استعمال گاه‌شماری یولیانی توسط مسیحیان شرقی سریانی قدیم سخن رفته آن است که در کتاب شهادی سریانی چاپ و. رایت (W. Wright) از روی نسخه مورخ ۴۱۲ میلادی آمده. روز اول آوریل در هیچ یک از سال‌های ۲۴۰-۲۴۳ روز یکشنبه نبوده است.

۵. با آن که احتمال دارد که چنین گاه‌شماری در بعضی از قسمت‌های بین‌النهرین و سوریه رواج محلی داشته است - مانند گاه‌شماری صابئین حران که ابن‌الندیم و بیرونی از آن سخن گفته‌اند - ما هیچ اطلاعی از این بابت نداریم که گاه‌شماری دیگری جز گاه‌شماری بابلی (با مبدأ تاریخ قمری سلوکی) در میان بت‌پرستان و شاید نخستین مسیحیان آن سرزمین و گاه‌شماری یهودی در اغلب حالات میان مسیحیان (مثلاً در اعتدال شهیدان) رواج داشته باشد. «سال قمری که با اعتدال ربیعی آغاز می‌شود» [کذا] که نولدکه (کتاب ذکر شده، ۴۰۹) فرض

نخستین روز ماه نisan بابلی در سال‌های ۲۴۰ (۱۲ آوریل) و ۲۴۳ (۹ آوریل) یکشنبه بود،<sup>۱</sup> و در هر دو مورد خورشید در صورت حمل جای داشته است. ولی، چون مانی، بنا به روایتی که پیش از این به آن اشاره شد، در آن روز (روز تاج‌گذاری شاپور) به حضور شاه باز یافت، باید سال ۲۴۰ میلادی را کنار گذاشت حاضر شدن مانی در برابر شاه ساسانی در این فرصت پس از آن بود که رسالت آسمانی توسط فرشته‌ای به وی رسیده و مأمور تبلیغ دین تازه شده بود؛ در این دیدار دو نفر از کسانی که پیش از آن به وی ایمان آورده بودند<sup>۲</sup> با وی همراه بودند. بنا به روایتی که به آن اشاره شد، فرشته وقتی بر وی ظاهر شده و او را مأمور کرده بود که ظهور کند و علانیه رسالت خود را تبلیغ نماید که سنّ مانی بیست و چهار سال تمام شده بود. در آغاز سال بابلی ۵۵۱ از مبدأ تاریخ سلوکی قمری (که در بابل رواج داشت)، که مطابق با ۱۲ آوریل ۲۴۰ میلادی است، مانی هنوز سال بیست و چهارم عمر خود را به پایان نرسانده بود، چه بنا بر گزارش خود وی<sup>۳</sup> تولد او در سال ۵۲۷ از همان مبدأ تاریخ اتفاق افتاده و در وسط سال ۵۵۱ (۱۲ آوریل ۲۴۰- اول آوریل ۲۴۱) و نه در آغاز آن ۲۴ سال وی تمام می‌شده (مگر این که در نخستین روز سال ۵۲۷ سلوکی به دنیا آمده باشد)<sup>۴</sup>. بنا بر این، اظهار علنی رسالت این پیغمبر و حضور او در دربار

→

می‌کند که «در کتاب‌های مانوی به کار رفته»، چیزی جز سال قمری سلوکی (بابلی) نیست که تقریباً همیشه در بهار (ولی نه در اعتدال ربیعی) آغاز می‌شده، و سال قمری مستعمل در اعمال شهیدان. *Monumenta Syr* تألیف Moesinger (ج ۲، ص ۶۸) که اشاره به مسیحیان شهید شده در زمان یزدگرد دوم (۴۴، ۲۵ و ۲۶ آب، ۲۶ ایلول) است سال یهودی است نه سال «مسیحی» قمری مبتنی بر محاسبه قراردادی عید فصیح که با این فرض (غالباً متناقض با واقع) ساخته می‌شود که روز فصیح، همان‌گونه که گوتشمید (به گفته نولدکه، همان کتاب، ص ۴۲۴) تصور کرده، مطابق با ۱۴ نisan بوده باشد. بر من معلوم نیست که چگونه روز ۲۴ آب سال ۴۴۶ میلادی در زمانی که فصیح در ۳۱ مارس واقع بوده، ممکن است با روز دوم اوت مصادف شده باشد، گرچه روز بیست و چهارم ماه یهودی آب واقعاً مطابق با ۲ اوت و جمعه بوده (بنا بر جداول‌گاه‌شماری یهودی شرام (Schram)) من خود نیز در مقاله «مبدأ تاریخ‌ها و گاه‌شماری مختلف بلاد اسلامی» (و. BSOS; x, 1, p. 126) عقیده‌ای نظیر عقیده نولدکه ابراز داشته‌ام، ولی دیگر به آن پای بند نیستم. پروفیسور نویگه باور نیز (در نامه‌ای به نگارنده مورخ ۲۹ مه ۱۹۳۹) درباره وجود چنین سال قمری سخت شک دارد و عقیده دارد که راه یافتن اشتباهی در منابع سبب پیدایش چنین فرضی شده.

۱. به *Hilfsstafeln zur technischen Chronologie* تألیف نویگه باور، ص ۴۶. این روز در ۲۴۱ مطابق با اول آوریل (پنجشنبه) و در ۲۴۲ با ۲۰ آوریل (چهارشنبه) مطابق بوده است.
۲. بیرونی، *الأثار الباقية*، ۲۰۸، نقل می‌کند که «هنگامی که مانی ظهور کرد» پیروان فراوان داشت.
۳. ص ۲۴۷ متن سطر ۶ فقره شماره ۹ پیش از این.
۴. حتی اگر اشاره به ماه مصری فارمونی در کف‌لایا (چاپ‌گ. شمیدت، ص ۱۴) را بتوان مربوط به تاریخ تولد مانی دانست، که به این ترتیب، بایستی در فاصله میان ۷ و ۲۵ آوریل ۲۱۶ میلادی واقع شده باشد، باز مانی نمی‌تواند پیش از اول نisan ۵۵۱ (تاریخ قمری سلوکی) یا در خود اول نisan ۲۴ سال تمام داشته باشد، مگر آن

←

شاپور ممکن نیست در تاریخ ۱۲ آوریل ۲۴۰ صورت گرفته باشد، و باید این تاریخ را ۹ آوریل ۲۴۳ دانست.<sup>۱</sup> در نتیجه، تاریخ تاج‌گذاری شاپور را نیز باید در همین تاریخ اخیر قرار داد.

اگرچه فقره مذکور در الفهرست در بادی امر چنان می‌نماید که مانی بلافاصله پس از دریافت مأموریت الهی به حضور شاپور باریافته است، مطالعه تمام داستان و تحقیق در این جمله و مکمل آن که چند سطر بعدتر می‌آید، نشان می‌دهد که این تفسیر چنان نیست که غیر قابل تردید باشد، چه در آنجا آمده است که مانی پیش از ملاقات شاپور «حدود چهل (خوانده شود: دو)<sup>۲</sup> سال در بلاد [مختلف] گردش کرد» و سپس (یا پس از آن) فیروز برادر شاپور را به دین جدید خواند (یا درآورد)، و این شاهزاده او را نزد شاپور فرستاد (یا به او معرفی کرد که در متن «أَوْصَلَهُ» آمده)، و این که مانی پیش از آن دین خود را در هند و چین و خراسان<sup>۳</sup> تبلیغ کرده [و مردم فراوانی را به این دین درآورده و در آن نواحی اجتماعات مانوی را تأسیس کرده بود] و در هر ناحیه یکی از پیروان خود را (برای رهبری اجتماع) گذاشته بود.<sup>۴</sup> باید پس از این همه فعالیت‌های مقدماتی بوده باشد که «او [مانی] به همراهی دو نفر از پیروان خود به نام‌های سیمئون و زاکو... در برابر شاپور ظهور کرده است».<sup>۵</sup> کلمات «يَوْمَ مَلِكٍ» ضرورت ندارد که به معنی آغاز سلطنت شاپور بوده باشد، بلکه ممکن است اشاره به روزی باشد که وی پس از مدتی که عملاً در زمان حیات پدر (مستعفی و منزوی) خود فرمان می‌رانده رسماً سلطنت خود را اعلام کرده باشد، یا اشاره به

→

که محاسبه با ماه و سال بولیانی صورت گرفته باشد که ظاهراً این سال مبنای محاسبه نبوده است. اگر مانی در قسمت اخیر سال سلوکی مذکور (۵۲۷) متولد شده باشد، ولادت وی با سال ۲۱۷ میلادی مصادف می‌شود نه با ماه فارموتی مصری که در این سال اخیر آغاز آن با آغاز سال ۵۲۸ سلوکی یکی بوده است. در آن صورت مانی سال بیست و چهارم عمر خود را باید در ۲۴۲ میلادی تمام کرده باشد. احتمال دارد که ماه فارموتی که در فقره مذکور از کفالا یا آمده مربوط به سال اظهار علنی مذهب جدید توسط مانی در تاریخ ۹ آوریل ۲۴۳ بوده باشد چه این تاریخ قطعاً با ۱۴ فارموتی مطابق بوده است.

۱. بهار سال ۲۴۰ نیز از لحاظ‌های دیگر قابل قبول نیست، از جمله این که برای سلطنت شاپور، که تقریباً پانزده سال پس از آغاز سلطنت پدرش آغاز شده، بسیار زود به نظر می‌رسد.

۲. شیدر چنان نظر داده است (*Gnomon, ix, 1933, p.349*) که کلمه عربی «اربعین» در الفهرست غلط کاتب است که آن را به جای کلمه دیگر عربی به معنی «دو» آورده، ولی عبارت عربی نماینده دو سال «سنتین» است نه «اثنین سنة».

۳. احتمالاً مقصود آسیای مرکزی و نواحی جنوب شرقی ماوراء حدود ایران منظور بوده است.

۴. گمان می‌کنم که داستان ظهور مانی و اعلام دین جدید در الفهرست از دو قسمت مختلف ترکیب شده و یکی از آن‌ها در وسط دیگری درج شده. قسمتی که ظاهراً قدیم‌تر و موثق‌تر باید باشد، عبارت از شرحی است که در قسمت اول صفحه ۳۲۸ (چاپ فلوگل) تا سطر ۲۰ همین صفحه آمده و دنباله آن چهار سطر و نیم همین صفحه است که با کلمات «قالت المنانیه» آغاز می‌شود، و قسمت دوم تألیفی است که نویسنده با تلفیق روایت‌هایی که از حیث صحت و سقم با یکدیگر اختلاف داشته (و غالباً اشتباه‌آمیز بوده‌اند) کرده و در سطرهای ۲۱-۲۷ همین صفحه ثبت شده.

۵. به نام این دو پیرو مانی در جای دیگر نیز اشاره شده.

زمانی باشد که او در جنگی که درست پس از جلوس وی به تخت سلطنت درگیر شده یا پیش از آن که وی زمام امور را به دست گیرد به منتهای شدت رسیده بود، یا زمانی که مقدمات تشریفات بزرگ جلوس را انجام می‌داد و منتظر ساعت نیکی بود که منجمان شاهی برای این کار بایستی تعیین کنند؛ البته این امر غیرطبیعی نبود که چون آتش جنگ شعله می‌کشید؛ تشریفات تاج‌گذاری را عقب بیندازند و به زمانی که فتنه و آشوب در آن کمتر باشد موقوف سازند. و نیز شاید عادت قدیم بابلی به تأخیر انداختن تاج‌گذاری شاه جدید تا روز اول سال بابلی پس از جلوس او به تخت سلطنت<sup>۱</sup> هنوز رایج بوده، و شاه ساسانی که در درجه اول شاه پارسیان بود، ممکن است در ابتدا به تخت شاهی نیاکان خود را در استخر نشسته و پس از آن سلطنت خود را به عنوان شاهنشاه ایران و بلاد تابع آن در زمان متأخری ضمن تشریفات مجلل و باشکوه با تاج‌گذاری در بابل (در تیسفون یا شهر مورد توجه دیگر) افتتاح کرده باشد، و این درست مانند تاج‌گذاری دومی است که شاه انگلستان به عنوان امپراتور هند در این سرزمین می‌کرده است.<sup>۲</sup>

تاریخی که در فوق برای حضور مانی در دربار شاپور پیشنهاد شد (یعنی آوریل ۲۴۳) هم چنین با این واقعیت سازگار است که مانی، به گفته خود او درباره ابتدای کارش (چنان‌که در کفالا یا می‌خوانیم) «در پایان سال‌های» (یا در اواخر آخرین سال) سلطنت اردشیر، به قصد تبلیغ دین خود، به طرف هند روانه شده. وی با کشتی به آن دیار رهسپار شد و مدتی در آنجا ماند تا این که شاپور پس از مرگ اردشیر در همان سال وی را نزد خود خواند. چون وی در حدود دو سال پیش از این حضور به دربار شاپور در مسافرت گذرانده<sup>۳</sup>، و نیز چون آغاز سفر او محققاً پس از دریافت رسالت الهی به وسیله فرشته به نام «توم» در سال بیست و پنجم عمر او (یعنی زمانی پس از آوریل ۲۴۰) بوده، می‌توان گفت که سیر حوادث به ترتیب ذیل بوده است: مانی ضمن دومین وحی در زمانی از سال سلوکی قمری ۵۵۱ (۱۲ آوریل ۲۴۰-۳۱ مارس ۲۴۱ میلادی) مأمور رسالت شده، و این همان سال است که (مطابق محاسبه سوری - مقدونی) الیاس نصیبینی<sup>۴</sup> آن را سال ولادت مانی دانسته است؛ بدون شک، وی مدتی مشغول دعوت و به ایمان آوردن نخستین پیروان به دین خود در سرزمین اصلی خویش بوده است<sup>۵</sup>؛ پس از آن، به

۱. تا آنجا که من می‌دانم بابلیان سالی را که در آن جلوس پادشاهی به تخت سلطنت صورت می‌گرفته «سال جلوس» (*Anritusjahr*)، و سالی را که با نisan پس از آن آغاز می‌شده سال ۱ سلطنت می‌نامیده‌اند.
۲. شیدر تصریح می‌کند که این رسم بابلی را هخامنشیان پذیرفته بودند، و بعدها نیز رواج داشت، و شاهان در روز نخستین جشن بهاری پس از جلوس به تخت سلطنت تاج‌گذاری می‌کردند.
۳. (مطابق قرائت اصلاح شده فقرة مذکور در الفهرست).
۴. ص ۱۷ از کتاب *Elie de Nisibie, sa Chronologie*، تألیف لامی، بروکسل، ۱۸۸۸؛ و نیز در ص ۶۱ از ترجمه دولوپورت، که می‌گوید که در وقایع ایام رها نیز چنین آمده است.
۵. بیرونی، *الآثار الباقية*، ۲۰۸ می‌نویسد که کار مانی در دوران سلطنت اردشیر و شاپور و هرمزد پیوسته با رونق فراوان در حال پیشرفت بود.

گردش در اطراف بلاد آغاز کرد و مردم را در سال ۵۵۲ سلوکی (اول آوریل ۲۴۱-۱۹ آوریل ۲۴۲ میلادی) به دین خویش خواند، و شاید بیشتر این مسافرت‌ها در مشرق بوده است؛ شاید آغاز مسافرت دریایی او به هند (محتملاً سند و بلاد مجاور آن) در روزهای اول سال پس از آن (۵۵۳ سلوکی قمری) صورت گرفته باشد، و بایستی مدت کوتاهی در آن نواحی به سر برده باشد. چون در آوریل ۲۴۳ میلادی مجدداً در تیسفون بوده، معلوم می‌شود که واقعاً مدت دو سال در خارج زادگاه خود به سر می‌برده است. آن فقره از کفالا یا که در آن به نقل قول از مانی گفته شده که در پایان سال‌های اردشیر به هند سفر دریا کرده، و مشعر بر این است که اردشیر پس از ۲۰ آوریل ۲۴۲ (نوروز بابلی) وفات کرده، خود تأییدی است بر دلیل پیشنهادی فوق برای به تأخیر افتادن تاریخ تاج‌گذاری شاپور<sup>۱</sup>.

احتمالاً در همین سفرها بوده است که مانی با فیروز پسر اردشیر حاکم یا نایب‌السلطنه ایالات شرقی (خراسان به معنی اعم این کلمه)، که عنوان «کوشانشاه» داشته، برخورد کرده (و او را به دین خود درآورده؟)، و ظاهراً این کار در آخرین سال اردشیر و نخستین سال شاپور<sup>۲</sup> اتفاق افتاده، گرچه این دو ظاهراً پیش از آن و از هنگامی که در تیسفون بوده باشند با یکدیگر آشنایی داشته‌اند. کلمه «اَوْصَلَهُ» در الفهرست ممکن است مفهوم آن باشد که فیروز مانی را با نامه یا پیامی از خراسان به شاپور معرفی و در حق او سفارش کرده است.<sup>۳</sup>

روزی که در آن مانی به صورت علنی رسالت خود را در حضور پادشاه ضمن جشن‌های عمومی اعلام کرد، نه تنها روز باشکوه تاج‌گذاری شاه از لحاظ ایرانیان بود، که پس از این به آن اشاره خواهیم کرد، بلکه چون دومین یکشنبه پس از عید فصیح بود عنوان مقدس نیز داشت (عید مسیحی). و نیز چهارمین یکشنبه پس از جشن مانوی بم بود که بایستی در آن سال با ۱۶ (یا ۱۷) مارس مصادف شده باشد.<sup>۴</sup>

۱۴- ایام سلطنت اردشیر و شاپور در منابع مختلف چنان است که از فهرست ذیل به دست می‌آید:

۱. با وجود این، اگر مقصود آخرین سال ایرانی پیش از تاج‌گذاری (۲۲ سپتامبر ۲۴۱-۲۱ سپتامبر ۲۴۲) بوده باشد، که چندان هم محتمل به نظر نمی‌رسد، آنگاه ممکن است مانی چند ماه دیرتر به هند سفر کرده باشد. سفر وی در سال قمری سلوکی ۵۵۲، با آن که ممکن است، احتمال کمتر دارد.
۲. به گفته طبری (۱، ۸۳۳)، پس از مرگ اردشیر و جلوس شاپور به تخت سلطنت، شاپور پسر خود هرمزد را به حکومت خراسان منصوب کرد. این کار باید در سال‌های اول سلطنت شاپور، مثلاً ۲۴۳ یا کمی دیرتر صورت گرفته باشد) گو این که هرتسفلد (پایکولی) سال آن را ۲۵۲ می‌داند و چنان تصور می‌کند که تا این سال فیروز در آن سرزمین بوده است. ولی این تفسیر با معنی متن توافق بیشتر ندارد.
۳. این که فیروز، که به او و به راشتن = راسین، (یکی دیگر از پیروان مانی در مرو: ← به *Mitteliranische Manichaica iii, p. 13, n.5*) به گفته الفهرست (337, 10) نامه‌ای نوشته شده، همان فیروز شاهزاده ساسانی بوده باشد، به تصور من به هیچ وجه به ثبوت نرسیده.
۴. ← برای محاسبه جشن بم به «خاتمه» آخر این مقاله.

سلطنت شاپور اول				سلطنت اردشیر			
روزها	ماه‌ها	سال‌ها		روزها	ماه‌ها	سال‌ها	
۲۰	—	۲۰	I	۱	—	۱۴	I
۲۱	—	۲۳	II	۲	۲	۱۴	II
۲۲	—	۲۶	III	۳	۶	۱۴	III
۲۳	—	۳۰	IV	۴	۱۰	۱۴	IV
۲۴ ۱۵	—	۳۰	V	۵	چندماه	۱۴	V
۲۵ ۲۸	—	۳۰	VI	۶	—	۱۵	VI
۲۶	۱	۳۰	VII	۷	۶	۱۹	VII
۲۷	۲	۳۰	VIII	۸	—	۲۶	VIII
۲۸ ۱۲	۶	۳۰	IX	۹	—	۳۲	IX
۲۹	—	۳۱	X	۱۰	—	۴۰	X
۳۰	۳	۳۱	XI	۱۱	—	۴۰	XI
۳۱	۶	۳۱	XII	۱۲	۲	۴۰	XII
۳۲ ۱۸	۶	۳۱	XIII	۱۳	۱۰	۴۰	XIII
۳۳ ۱۹	۶	۳۱	XIV	۱۴	—	۴۴	XIV
۳۴	۴	۳۲	XV	۱۵	۲	۴۴	XV
۳۵	—	۳۳	XVI	۱۶	۱۰	۴۴	XVI
۳۶	—	۴۶	XVII	۱۷	—	۴۵	XVII
۳۷	—	۶۲	XVIII	۱۸	—	۴۶	XVIII
۳۸	—	۶۳	IXX	۱۹	—	۵۰	XIV
۳۹	—	۸۰	XX				

۱. آباتکارژاماسپیک، چاپ مسینا، رم، ۱۹۳۸، ص ۵-۶۴ - تاریخ یعقوبی (i,179) - طبری (i,821) (از مرگ اردوان تا مرگ اردشیر) بنا به روایت اول مسعودی در مروج الذهب (ii, 159) - بلعمی در ترجمه تاریخ طبری، نسخه خطی ملحقات لندن، شماره ۷۶۲۲. ورق 127a، ترجمه زوتنبرگ، (ii,79) - ثعالبی در عُزُر (چاپ زوتنبرگ، ص ۴۸۶) - منبع بی نام (Sprenger, cod. 30)، روتشتاین، ص ۲۴ - ابن البلخی در فارسنامه، چاپ اوقاف گیب، دوره جدید (i,61) - ابن خلدون (چاپ قاهره، ۱۲۸۴ هـ، ج ۲، ص ۱۶۹) - میرخواند در روضة الصفا (پس از مرگ اردوان) - گیزه (کتاب معروف ماندایان)، ۳۸۳؛ ترجمه لیدزبارسکی، ص ۴۱۱.
۲. فارسنامه، ص ۱۹ (اگرچه ممکن است «دو» بد نوشته یابد چاپ شده و «ده» بوده باشد). ←



۳. ابن قتیبہ (چاپ و وستفلد)، ص ۳۲۲ - اوتیکیوس (Eutychius) چاپ آکسفورد، ص ۳۷۴؛ چاپ بیروت، ص ۱۰۸ - ابن‌القیه، BGA, V، ص ۱۹۸ - مقدسی در البدء والتاریخ (iii, 156) - حمزه اصفهانی در تاریخ سنی ملوک الارض، چاپ برلن ص ۱۳ - بیرونی در الآثارالباقیه، ص ۱۲۳، و مؤلف مجمل‌التواریخ (مجله آسیایی، دوره سوم، ج ۱۱، ص ۵۲۳)، که هر دو مؤلف اخیر این روایت را از حمزه اصفهانی گرفته‌اند.
۴. آگائیا (iv, 24) - طبری در محل ذکر شده (روایت دوم) - حمزه (به اعتماد بر موبد) در کتاب ذکر شده، ص ۲۱ - بیرونی در فهرست اول خود (کتاب ذکر شده، ص ۱۲۱) و نیز در فهرست سوم (نقل از حمزه که او از موبد نقل کرده) و نیز در فهرست چهارم به اعتماد برزنجان، ص ۱۲۷ - مجمل که در اینجا نیز مانند اغلب جاها از حمزه پیروی کرده (فقره ذکر شده) - ابوالفداء (چاپ استانبول) ص ۵۰ - حمدالله مستوفی در تاریخ‌گزیده، چاپ اوقاف گیپ xiv, 1, p. 105 ۵. مسعودی در کتاب‌التنبیه، BGA., viii, p. 99
۶. مسعودی در مروج (روایت دوم)، از کتاب مذکور، الیاس نصیبینی، ترجمه دولاپورت، ص ۳۵؛ سینسلوس (Synzellus) چاپ نیبور، ج ۱، ص ۶۷۸، میکائیل سوری، چاپ و ترجمه فرانسوی شابو، ج ۱، ص ۲۵۶؛ ابن‌الجوزی (سبسط) در مرآت‌الزمان، نسخه شماره ۴۲۱۵ کتاب‌های خطی شرقی موزه بریتانیا. 185b.
۷. حمزه (به اعتماد بر نویسنده کم‌اعتبارتر، موسی بن عیسی الکسروی)، ص ۱۷ از کتاب مذکور.
۸. میخواند در کتاب ذکر شده (به گفته این مؤلف از تمام دولت سلطنت اردشیر دوازده سال آن پیش از مرگ اردوان بوده است).
۹. فارسانمه، ص ۶۱ (تمام دوره سلطنت اردشیر از ظهور وی در فارس تا پایان سلطنت او).
۱۰. آچوگیک (Açoghik)، ص ۵۷، ۱۱۴، بنا به نقل پانکانیان در کتاب *Essai d'une histoire de la dynastie Sassanide d'après les renseignements fournis par les historiens arméniens* ترجمه فرانسه توسط اوریست پرودم، ص ۵۴.
۱۱. تجارب‌الامم (ترجمه فارسی نه‌ایه‌الارب. تألیف اوایل قرن هشتم هجری)، نسخه‌ای که از آن یادداشت برداشته‌ام ملک خصوصی شخصی است و تاریخ ۸۱۱ هجری دارد.
۱۲. فردوسی: «چهل سال و بر سر دوماه»،
۱۳. نه‌ایه‌الارب، نسخه موزه انگلستان، شماره ۱۸:۳۰۵ ملحقات، ورق 87a.
۱۴. بلعمی، نسخه خطی ذکر شده (چاپ زوتبرگ ii, 75) این مدت را تمام دوره سلطنت اردشیر و فقط چهارده سال آن را پس از مرگ اردوان می‌داند.
۱۵. حمدالله مستوفی، فقره مذکور (برای تمام دوره‌های پیش و پس از مرگ اردوان)
۱۶. فارسانمه، ص ۱۹. که در آنجا می‌گوید علاوه بر این مدت سی سال نیز در جنگ علیه ملوک‌الطوائف صرف شده بود؛ حمزه نیز درست همین مطلب را (از موبد) می‌گوید، کتاب مذکور ص ۲۱. و هم‌چنین غزالی در نصیحه‌الملوک، نسخه فارسی چاپ تهران، ص ۴۴.
۱۷. مخیثر ابربروانکی (Mkhiithar of Airirvank) ص ۲۱، به نقل از پانکانیان در کتاب ذکر شده.
۱۸. صموئیل آنباپی، ص ۳۸، به نقل پانکانیان در کتاب مذکور.
۱۹. سبتوس (Sebeos)، ص ۱۴. به نقل پانکانیان در کتاب مذکور.
۲۰. ایاتکارژاماسپیک، چاپ مسینا، رم، ۱۹۳۹، ص ۶۴-۶۵.
۲۱. آچوگیک، ص ۱۱۴، به نقل پانکانیان در کتاب مذکور.
۲۲. مخیثر، ص ۲۱، به نقل پانکانیان در کتاب مذکور.



ولی بعضی از این روایت‌های مختلف، خیالی است و قابل توجه و حتی قابل ذکر نیست و ذکر آنها تنها این فایده را دارد که می‌رساند چند نسل پس از سقوط ساسانیان تاریخ‌های این سلسله چگونه دست‌خوش فراموشی شده بود (مثلاً به سه روایت آخر مربوط به سلطنت اردشیر و دو روایت اول و چهار روایت آخر مربوط به سلطنت شاپور توجه شود). بعضی از روایت‌های دیگر، اگرچه توسط مصنفان مختلف نقل شده، روایات مستقل از یکدیگر نیستند، و ریشه مشترکی دارند، و حتی غالباً یکی از آنها نقل از دیگری است من در حاشیه‌ها این روایات دست دوم و جدیدتر را در جنب منابع کمابیش مستقل قدیمی‌تر نیز آورده‌ام، فقط برای آن که تأییدی باشد برای صحت متون نسخ خطی و چاپی منابع قدیم که حاوی روایات اصلی است.

→

۲۳. الیاس نصیبینی در کتاب مذکور؛ مقدسی، کتاب ذکر شده، ج ۳، ص ۱۵۸؛ ثعالبی در کتاب مذکور، ص ۴۹۸؛ مسکویه، چاپ اوقاف گیب (vii, 1, p. 130) تجارب الامم (ترجمه نهایی) - ابن خلدون، کتاب مذکور، ج ۲، ص ۱۷۱.
۲۴. طبری (1,831)، حمزه به نقل از بهرام موبد، کتاب مذکور، ص ۲۱؛ بیرونی در فهرست سوم خود (از حمزه)؛ مجمل نیز به پیروی از حمزه - منبع بی‌نام، شپرنگر، ۳۰ (روتشتاین، ص ۲۴).
۲۵. حمزه، کتاب مذکور ص ۱۳، بیرونی و مجمل هر دو به پیروی از حمزه.
۲۶. اوتیکوس (چاپ اکسفورد) ص ۳۷۴؛ ابن قتیبه، کتاب مذکور، ص ۳۲۰.
۲۷. فردوسی: «سی سال و بر سر دو ماه».
۲۸. بیرونی، الآثار الباقیه، ص ۱۲۱ (در فهرست اول).
۲۹. دینوری در اخبار الطوال، چاپ گیرگاس، ص ۴۹؛ بلعمی، کتاب مذکور، ورق 128a (ترجمه زوتنبرگ، ج ۲ ص ۸۵) - آگاتیس، کتاب ذکر شده؛ نه‌ایه‌الارب، نسخه مذکور، ورق 89a؛ میکائیل سوری، ج ۱، ص ۲۶۵ (ترجمه فرانسه)؛ سینسلوس، کتاب مذکور ابن العبری، مختصر الدول (چاپ پوکوک، ص ۱۲۷)؛ فارسنامه، ص ۲۰، ۶۳؛ سبط ابن الجوزی، نسخه مذکور، ورق 186؛ میرخواند، کتاب مذکور.
۳۰. این نتیجه محاسبه تاریخ سلطنت شاهان عرب حیره، عمروبن عدی و پسرش امرؤالقیس البدء در زیر فرمان شاپور است ← به طبری، ج ۱، ص ۸۲۲ و ۸۳۴ و ترجمه نولدکه (ص ۴۷ حاشیه ۴). همین محاسبه در کتاب حمزه سی و یک سال و دو ماه را به دست می‌دهد، چه این مؤلف عدد سال‌های تمام (سی و سه سال) را برای سلطنت امرؤالقیس در زیر فرمان شاپور می‌آورد (به جای سی و سه سال و یک ماه).
۳۱. مسعودی در التنبيه، ص ۱۰۰، ابوالفداء کتاب مذکور، ص ۵۰.
۳۲. بیرونی، کتاب مذکور، ص ۱۲۷ (در فهرست چهارم مطابق گفته زنجانی).
۳۳. طبری، ج ۱، ص ۸۳۱ (روایت دوم).
۳۴. حمزه (به نقل کسروی)، کتاب مذکور، ص ۱۷.
۳۵. مسعودی، در مروج، ج ۲، ص ۱۶۳.
۳۶. سبتوس، ص ۱۶، به نقل پاتکانیان در کتاب مذکور.
۳۷. گنزه، فقره مذکور.
۳۸. سبتوس، ص ۱۶، به نقل پاتکانیان در کتاب مذکور (مدت سلطنت شاپور مشترکاً با پدرش بیست و هفت سال و پس از مرگ پدر ۴۶ سال).
۳۹. سبط ابن الجوزی (روایت دوم).



اما در مورد اعدادی که در منابع مختلف برای طول مدت سلطنت اردشیر و شاپور داده شده، در صورتی که سه روایت اخیر مربوط به اردشیر (ستون راست) و سه روایت اول و چهار روایت اخیر مربوط به شاپور (ستون چپ) را، که بی معنی و بی فایده می نمایند<sup>۱</sup>، کنار بگذاریم، مابقی آنها در ده یا یازده طبقه یا دسته (۶ برای اردشیر و ۴ یا ۵ برای شاپور) به ترتیب ذیل قرار می گیرند:

طبقه اول شامل شماره‌های I تا VI ستون طرف راست است و ایام سلطنتی که در آن روایت‌ها آمده (۱۴ تا ۱۵ سال) از زمانی شروع می شود که آغاز سلطنت اردشیر به عنوان شاه ایران پس از استقرار قدرت وی بر سراسر شاهنشاهی بوده است. این تاریخ یکی از دو مبدأ زمانی است که ایام سلطنت او در روایت‌های مختلف از آن حساب شده است.

چون همه امکانات در نظر گرفته شود، آغاز و انجام سلطنت اردشیر را ممکن است بنابر محاسبات مختلف در زمان‌های مختلف قرار داد. مثلاً ممکن است آغاز سلطنت او را زمان جانشین شدن وی به جای برادر بزرگ‌ترش، شاپور، بر تخت پارس (در استخر)، یا زمانی که اردوان آخرین شاه اشکانی را شکست داد و کشت، یا زمان تسخیر تیسفون، پایتخت اشکانیان، به دست او، یا شاید زمان تاج‌گذاری وی در آنجا به عنوان جانشینی اشکانیان در تخت و تاج شاهنشاهی حساب کرده باشند. از این گذشته، ممکن است در هر یک از سه یا چهار فرض مذکور زمان واقعی وقوع حادثه یا واقعه تاریخی یا آغاز سال ایرانی، که در آن این حادثه صورت گرفته، نقطه مبدأ محاسبه ایام سلطنت گرفته شده باشد. و نیز به همین ترتیب، پایان سلطنت اردشیر را ممکن است زمان استعفاء احتمالی او و انتقال دادن سلطنت به پسرش و کناره‌گیری کامل وی از سلطنت، یا زمان مرگ وی، یا در اینجا نیز آغاز این یا آن سال ایرانی که یکی از این دو حادثه در آن اتفاق افتاده حساب کرده باشند. البته این امکان هست که، همان‌گونه که بعضی مصنفان تصور کرده‌اند، آغاز سلطنت اردشیر از زمانی که فرمان‌روای (شاه کوچک) دارابگرد بوده، و پایان سلطنت او زمان تاج‌گذاری جانشینش در ۲۴۳ میلادی، حساب شده باشد.

دو تاریخی که برای آغاز سلطنت او داده شده و شواهدی مستندی آنها را تأیید می کند، و همان‌ها است که در شماره‌های ۵ و ۶ و شماره‌های ۸ و ۹ پیش از این ذکر شد، یعنی آن سال‌های ایرانی که آغاز آنها در ۲۲۳ و ۲۲۶ بوده، بدون شک به دو تا از چهار حادثه مذکور در فوق ارتباط

۱. مگر این که بعضی از این منابع یا اصول آن‌ها تمام دوران فعالیت اردشیر را به عنوان «سلطنت» او به حساب آورده و یکی از مراحل مهم این فعالیت (مثلاً فرمانده سپاه بودن او در دارابگرد یا عملی نظیر آن) را آغاز سلطنت او شمرده باشند.

دارد. نولدکه صریحاً بر این عقیده است که اولی از این دو تاریخ مربوط است به جنگ هرمزدجان که در آن اردوان به دست اردشیر کشته شد، و این حادثه در ۲۸ آوریل ۲۲۴ مسیحی اتفاق افتاد، و تاریخ دوم فتح تیسفون به دست اوست<sup>۱</sup>. از طرف دیگر، گوتشمید<sup>۲</sup> معتقد است که نخستین تاریخ که از آن به عنوان مبدأ تاریخ ساسانی یاد شده (سال ایرانی ۲۲۳-۲۲۴ میلادی)، تاریخ تسلط اردشیر بر گور فارس است، و دومین تاریخ، زمان غلبه اردشیر بر اردوان و کشته شدن این یکی است. ولی چون سند قدیمی مانند وقایع ایام اربلا، که به احتمال قوی مبتنی بر منابع بسیار قدیم تر است، تاریخ پایان کار اشکانیان را (که به معنی مرگ اردوان است) چهارشنبه ۲۷ (صحیح آن ۲۸) آوریل ۲۲۴ میلادی ذکر می‌کند، و چون این تاریخ به صورت خاصی با تاریخ جنگ هرمزدجان در منابع ایرانی، یعنی روز ۳۰ مهر (به فوق رجوع شود) سازگار درمی‌آید، به نظر من معقول تر آن است که نخستین تاریخ از دو زمان سلطنت اردشیر را با این حادثه (شکست اردوان) مربوط بدانیم و تاریخ آن را چهارشنبه ۲۸ آوریل ۲۴۴ میلادی قبول کنیم. و اما در مورد تاریخ دوم (۲۲۶-۲۲۷) که روایت‌های اشاره شده به آنها<sup>۳</sup> بر آن مبتنی است، اطلاع دقیقی به دست نیست که با کدام حادثه تاریخی ارتباط داشته است. ممکن است مربوط به فتح تیسفون باشد یا به تاج‌گذاری رسمی و تشریفاتی شاه جدید به عنوان شاهنشاه در بابل که مقرر شاهان بزرگ اشکانی بوده است.

اگرچه فاصله‌ای در حدود سه سال میان پیروزی نهایی اردشیر بر اردوان و فتح تیسفون معقول به نظر نمی‌رسد - گوتشمید (کتاب مذکور) بر ضد امکان چنین فاصله درازی استدلال می‌کند، و بنا بر وقایع ایام (سالنامه) اربلا (کتاب مذکور، ص ۶۰) حمله پارسیان بر بین‌النهرین و بابل و بلاد مجاور بلافاصله پس از شکست پارتیان آغاز شده و تسخیر این نواحی در ظرف مدت یک سال، یعنی پیش از بهار پس از آن، صورت گرفته - مع ذلك چون رشته دراز نبردهای پیاپی و پیروزی‌های اردشیر را در قسمت‌های مختلف ایران و بلاد مجاور پس از شکست اردوان در نظر بگیریم، دیگر بعید به نظر نمی‌رسد که تسخیر قطعی تیسفون و استقرار قدرت سلسله جدید در حدود پایتخت اشکانیان مدت قابل ملاحظه‌ای پس از نبرد با شاه بزرگ پارتی، که مقروض او ظاهراً در ماد (ری یا همدان) بوده، صورت پذیرفته باشد. جنگ‌ها و پیروزی‌هایی که پس از فتح هرمزدجان پیش آمده، نه تنها در منابع عربی و فارسی (← به بعد از این) آمده، بلکه نیز

1. *Geschichte der Perser und Araber zur Zeit der Sasaniden*, p 411.

2. *Geschichte Irans...* p 162.

3. I - VI

گرچه به ترتیب دیگر و بدون تصریح به این که پیش از تسخیر تیسفون اتفاق افتاده) دیو<sup>۱</sup> که معاصر بوده آنها را نوشته است. ممکن است بعضی از پسران برادر و رقیب اردوان، یعنی بلاش پنجم، پس از مرگ عمومی خود در جاهای مختلف بابل سر برداشته و در صدد آن برآمده باشند که در دوره فترت سلطنت دوباره قدرت را به دست خاندان اشکانی بازگردانند<sup>۲</sup>. با وجود این دلایلی هست که نظریه تاریخ دوم (برای آغاز سلطنت اردشیر)، یعنی ۲۲۶-۲۲۷ را برای تاج‌گذاری او در تیسفون اگر محتمل تر از ارتباط این تاریخ با تسخیر آن شهر ندانیم لاقلاً به همان اندازه قابل قبول بشناسیم. مثلاً تعالی<sup>۳</sup> بر خلاف طبری (که تاریخ قبول عنوان شاهنشاهی را از مرگ اردوان می‌داند)، تاریخ سلام کردن مردم را بر اردشیر را به عنوان شاهنشاه روزی می‌داند که «وی بر تخت زرین نشست و تاج بر سر نهاد (اِعْتَصَبَ بِالتَّاج) و بار عام داد»<sup>۴</sup>. اگر این درست باشد، آن وقت روز تاج‌گذاری بایستی مبدئی باشد که سلطنت معمولاً از آن مبدأ حساب می‌شده. اگر تشریفاتمانند تشریفات تاج‌گذاری شاپور اول در نوروز بابلی صورت گرفته باشد، این تشریفات بایستی یا در تاریخ ۶ آوریل ۲۲۷، که با نتایج محاسباتی که پس از این خواهد آمد سازگار است برگزار شده باشد، یا در تاریخ ۹ آوریل مطابق با چهارمین (یا یازدهمین) روز جشن زگموگ بابلی که روز شرف خورشید و به همین جهت از لحاظ احکام نجوم سعدترین روز برای تاج‌گذاری بوده است<sup>۵</sup>.

### 1. Dio

۲. کمترین شکی نیست که اردشیر به عنوان مؤسس یک سلسله ناگزیر با اعضای خاندان سلطنتی قدیم (پارتیان) کشمکش‌هایی داشته است، همان‌گونه که با امیران و فرمان‌روایان و سران ایالات نیز چنین بوده است و به همین جهت ممکن است تاج‌گذاری رسمی خود را آن اندازه به تأخیر انداخته باشد که بر همه این مخالفان و مزاحمان پیروز شود. می‌دانیم که یک شاهزاده اشکانی (به نام اَرْتَوَزْد؟ Artavazd)، محتملاً پسر اردوان، در بعضی نواحی ایران (شاید در کوه‌های جنوب غربی) در سال سلوکی ۵۳۹ یعنی لاقلاً پاییز سال ۲۲۷ میلادی سلطنت می‌کرده، و این مطلب از سکه‌های او که به دست آمده معلوم شده است. بنابراین، با آسایش خاطر می‌توان گفت که اردشیر در سال‌های اول سلطنت هنوز بر سراسر کشور استیلا نداشته است. آقای ج. ووکر (J. Walker) با کمال محبت سکه‌ای از آن شاه فرعی خاندان اشکانی متعلق به موزه انگلستان را به من نشان داد که آن را در خرم‌آباد به دست آورده‌اند.<sup>۳</sup> همان کتاب، ص ۴۸۶.

۴. به علاوه، این فرض. یعنی محاسبه سلطنت از تاج‌گذاری و نه از تسخیر تیسفون دارای این مزیت است که با نوشته مصنف وقایع اربلا تناقض ندارد، و از اشکالی که با فرض کردن فاصله درازتری میان شکست اردوان و تسخیر تیسفون پیش می‌آید برکنار می‌ماند.

۵. بنابراین، محتمل است که اردشیر وقتی آن عنوان (شاهنشاه) را گرفته باشد که پس از فتح تیسفون و نشستن بر تخت پارتیان در آن شهر تاج‌گذاری کرده، و این پس از آن بوده است که تسلط وی بر تمام ایالات ایران استحکام یافته، که نظر فردوسی نیز چنین است. فردوسی می‌گوید که این حادثه، یعنی ملقب شدن اردشیر به شاهنشاه، پس از یک سلسله حوادث صورت گرفته که در دنبال کشته شدن اردوان پیش آمده بود، که از آن جمله

با وجود این، باید گفته شود که آن نظریه که مرگ اردوان را در سال ۲۲۴ قرار می‌دهد، با اغلب معلومات مربوط به تاریخ‌های سلطنت اردشیر، جز دو نکته که ذیلاً ذکر می‌شود، موافقت دارد:

→

است: توقف یکی دو ماهه وی در کاخ اردوان؛ بازگشت وی از ری به پارس؛ ساخت شهری به نام اردشیر خره (که منظور همان گور یا فیروزآباد کنونی است) و بنای ارگ و آب انبارها و آتشکده‌ای در آنجا، و این همان شهر است که پس از مرگ وی شهر «زور» نامیده شد (همان‌گونه که در شاهنامه چاپ موهل آمده باید شهر گور خوانده شود)؛ لشکرکشی‌های وی بر ضد کردان، هفتواد، و مهرک، و بازگشتن او پس از هر لشکرکشی به پارس؛ فرستادن لشکری به کرمان؛ حرکت وی به شهرزور (شهری واقعاً به همین نام در آشور)؛ و بالاخره حرکت وی به جانب تیسفون که در آنجا تاج‌گذاری وی در بغداد [کذا] صورت گرفت و بر تخت عاج جلوس کرد و صلحان (چوگان) شاهی را به دست گرفت. نهایتاً لارب زمان گرفتن عنوان شاهنشاهی را توسط اردشیر پس از نبردی می‌داند که او با شاهان متحد بین‌النهرین کرد، و فرماندهی سپاهیان این شاهان با کسی بود به نام «شادمهر» از نواده‌های مهرک پسر فاذان. این نبرد نیز به روایت همین منبع پس از آن بود که اردوان کشته شده، و اردشیر پس از یک ماه توقف در نهاوند از آنجا به خراسان رفته بود و پس از یک سال ماندن در مرو، به ری و از آنجا به آذربایجان رهسپار شده و شاه این سرزمین را مطیع کرده و سپس به ارمنستان حمله برده آنجا را گرفته و از آنجا به موصل و از موصل بر روی دجله به جانب عراق حرکت کرده بود. دینوری نیز فهرستی به صورت دیگر از شهرها و ایالاتی را می‌دهد که اردشیر متوالیاً به آنجاها رفته و آنها را تسخیر کرده است، و می‌گوید که در این فاصله اردشیر مدت یک سال در استخر توقف کرده است. طبری پس از نبرد هرمزدجان ورود اردشیر را به تیسفون بعد از آن می‌آورد که همدان، ماد، آذربایجان، ارمنستان، و موصل را تسخیر کرده بود. به این ترتیب، تاج‌گذاری رسمی و تشریفات اردشیر در تیسفون به عنوان شاهنشاه، پس از آن که وی قدرت خود را بر سراسر ایران بسط داده بود، امکان‌پذیر می‌شود، و احتمال دارد که، همان‌گونه که پیش از این اشاره شد، چند ماه پس از آغاز سال ایرانی (سال اول او) و شاید در بهار ۲۲۷ میلادی اتفاق افتاده باشد.

این مطلب نیز باید گفته شود که تاریخ‌های متأخری چون ۲۲۸ یا حتی ۲۲۹ میلادی برای تاج‌گذاری اردشیر یا آغاز سلطنت او از فحوای فقره‌ای از کفالا یا و هم‌چنین از تاریخ‌هایی که در کتاب اعمال (Acta) شهیدان ایرانی - به شماره ۸ پیش از این - آمده استنباط می‌شود. در کتاب اول (چاپ اشمیدت، ص ۱۴-۱۶) مانی نخستین وحی را که بر او نازل شده و «فارقلیط زنده بر او نزول کرده و با وی سخن گفته... در سالی [می‌داند] که اردشیر در شرف رسیدن به تاج بود». این شرط (به شرح آن که متن کامل و ترجمه صحیح باشد) مستلزم آن است که تاج‌گذاری اردشیر پس از مارس ۲۲۸ انجام شده باشد، چه ظهور این فرشته بر مانی، همان‌گونه که پیشتر دیدیم، در سال قمری سلوکی ۵۳۹ (۲۷ مارس ۲۲۸-۱۲ آوریل ۲۲۹) صورت گرفته. و اما در مورد اعمال شهیدان دیدیم که سال دویست و شصت و یکم «فرمان‌روایی پارسیان» در آنجا مطابق با سال هفتصد و نود و نهم یونانی دانسته شده. این مستلزم آن است که نخستین سال یا سال ایرانی باشد که در ۲۶ سپتامبر ۲۲۷ مسیحی آغاز می‌شده، یا سال پس از آن (آغاز آن در ۲۵ سپتامبر ۲۲۸). از طرف دیگر، همان‌گونه که در فوق اشاره شد، میکائیل سوری آغاز سلطنت اردشیر را حتی در تاریخ ۲۳۰-۲۳۱ میلادی قرار می‌دهد. با وجود این، از یک طرف از لحاظ عدم اطمینانی که به متن و ترجمه کفالا یا وجود دارد و از این حیث نمی‌توان نتیجه قطعی از آن به دست آورد، و از طرف دیگر، از لحاظ شکی که در مورد صحت معلومات کتاب اعمال موجود است، نمی‌توان این اسناد و هم‌چنین نوشته‌های میکائیل سوری را در مقابل دلایل دیگر که بنابر آنها آن سال ایرانی که در ۲۲۶ میلادی آغاز می‌شود سال اول سلطنت اردشیر است، دارای وزنی دانست در مورد تاریخی که اعمال آمده، ممکن است که آن را نتیجه محاسبه بدون دقتی بدانیم که مصنف اعمال مرتکب آن شده، که شاید تنها عدد سال سلوکی نماینده آغاز سلطنت اردشیر را همان‌گونه که در منابع یونانی - رومی دیده، یعنی عدد ۵۳۸، از ۷۷۹ که سال شهادت بوده کاسته است (در صورتی که می‌بایستی عدد ۵۳۷ را که سال صفر سلطنت است کاسته باشد).

آ - این که طبری<sup>۱</sup> چهارده سال سلطنت (به عدد صحیح) اردشیر را صریحاً از مرگ اردوان حساب می‌کند. و نیز چنین است عقیده مسعودی در کتاب التنبیه<sup>۲</sup>، و مروج<sup>۳</sup>، و هم‌چنین می‌خواند که ظاهراً از آن دو تبعیت کرده است (کتاب مذکور). از این گذشته، به گفته مسعودی<sup>۴</sup> دوازده سال از تمام دوران فعالیت اردشیر «پیش از قتل اردوان» گذشته، و به گفته بعضی از نویسندگان، این دوازده سال مصروف در جنگ با «ملوک طوایف» شده بود روایت شماره VIII که در آن دوران سلطنت اردشیر بیست و شش سال به حساب آمده نیز ظاهراً مبتنی بر همین خبر است که چهارده سال سلطنت اردشیر را پس از اردوان می‌داند.

ب - این که مطابق گفته منابع قدیمی همچون طبری<sup>۵</sup>، مقدسی<sup>۶</sup>، ابن اثیر<sup>۷</sup> و زنجانی اردوان سیزده سال سلطنت کرده است<sup>۸</sup>. چون سلطنت اردوان در سال ۲۱۳-۲۱۴ میلادی یا چهار سال پیش از ولادت مانی آغاز شده، پایان آن، اگر عدد ۱۳ مطلقاً درست باشد، در سال ۲۲۶-۲۲۷ خواهد بود.

با وجود این، نقاط تناقضی که برای تکمیل بحث در اینجا ذکر شد، در برابر نوشته صریح وقایع اربلا، که بی‌شک از منابع قدیم‌تر (و شاید معاصر) اقتباس شده، و علی‌رغم یک روز اختلاف به احتمال قوی صحیح‌ترین روایت را شامل است، چندان وزنی ندارد. از آن گذشته، این نقاط دارای تناقضی چنان نیست که مطلقاً قابل توضیح نباشد. نوشته طبری ممکن است بر این پایه باشد که وی آغاز سلطنت اردشیر را با سقوط اردوان یکی گرفته است. در مورد طول دوره سلطنت اردوان، علاوه بر این که اندازه یقینی آن معلوم نیست، ممکن است ابتدای آن را نخستین قیام اردوان علیه برادرش به حساب آورده باشند، نه زمانی که وی عملاً قدرت را به دست گرفته است.

اکنون به توضیح روایت‌های مختلف مربوط به ایام سلطنت اردشیر بازگشته، تکرار می‌کنیم که نخستین طبقه از روایت‌های جدول (ستون راست)، یعنی شماره‌های I تا VI قطعاً سلطنت او را از آن حادثه (فتح تیسفون یا تاج‌گذاری اردشیر) حساب کرده‌اند که در سال ایرانی شروع شده در

1. 1, 821

۲. ص ۱۰۰ کلمه عربی متن باید «یُعَدَّ» خوانده شود نه «تُعَدَّ» که بی‌شک غلط چاپی متن است.

۳. مروج الذهب، ج ۲، ص ۱۳۵ و ۱۶۰-۱۶۱. ۴. همان، ص ۱۵۹.

۵. در هر دو روایت، ج ۱، ص ۷۰۷ و ۷۱۰. ۶. البدء والتاریخ، ج ۳، ص ۱۵۶.

۷. ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، تورنبرگ، ج ۱ و ص ۲۰۹.

۸. روایت دیگری که این مدت را بیست سال آورده، ظاهراً مبتنی بر این حساب اجمالی است که آغاز سلطنت او را از مرگ پدرش بلاش چهاردهم در ۲۰۸ یا ۲۰۹ میلادی دانسته، و در این روایت نیز فرض آن است که پایان سلطنت او در ۲۲۶-۲۲۷ بوده است.

۲۶ سپتامبر ۲۲۶ میلادی و پایان یافته در ۲۵ سپتامبر ۲۲۷، یا از آغاز همین سال ایرانی به شمار آورده‌اند.

روایت VI (پانزده سال) ظاهراً بر این حساب است که ابتدای سلطنت آغاز اولین سال آن، یعنی ۲۶ سپتامبر ۲۲۶، و آخر آن پایان آخرین سال تمام (۲۱ سپتامبر ۲۴۱) فرض شده. در روایت‌های I (چهارده سال) و IV (چهارده سال و ده ماه) ایام سلطنت از روز وقوع عملی حادثه مهم و سرفصل اساسی تاریخی، یعنی تسخیر تیسفون یا تاج‌گذاری اردشیر، حساب شده، منتهی در اولی کسر سال یعنی ماه‌ها به حساب نیامده و در دومی به حساب آمده است. در مورد روایت‌های II (چهارده سال و دو ماه) و III (چهارده سال و شش ماه)، اولی (یعنی روایت II)، اگر صحیح باشد، ممکن است چنین توجیه شود که آغاز آن همان نقطه آغاز روایت IV، یعنی ابتدای عملی سلطنت، و پایان آن، انتهای آخرین سال تمام ایرانی (۲۱ سپتامبر ۲۴۱) به حساب آمده. به این ترتیب، آغاز عملی سلطنت اردشیر یا تاریخ حادثه بزرگ مذکور در فوق در ۲۸ ژوئیه ۲۲۷ یا حوالی آن، و در نتیجه مرگ اردشیر، پس از دوره سلطنت چهارده سال و ده ماهه (بنا به روایت VI)، در حدود ۲۴ مه ۲۴۲، و شاید گوشه‌گیری احتمالی او، اگر چهارده سال و شش ماه (طول ایام سلطنت مطابق روایت III) پس از آغاز سلطنت صورت گرفته، بایستی در تاریخ ۲۴ ژانویه همان سال اتفاق افتاده باشد. در این حالت روایت III باید چنین تعبیر شود که آغاز سلطنت اردشیر شروع عملی آن و پایان آن گوشه‌گیری احتمالی او بوده باشد. این فرض با فرض این که تاج‌گذاری شاپور در اولین (و نه دومین) نوروز بابلی پس از مرگ اردشیر صورت گرفته توافق دارد. ولی چون صحت روایت II مشکوک است، توضیح ممکن و شاید بهتر روایت‌های مختلف این است که فرض کنیم که آغاز سلطنت در حدود اواخر مارس (یا اوایل آوریل) ۲۲۷ بوده، و این که روایت III (چهارده سال و شش ماه) اشاره به فاصله میان این تاریخ و آغاز نخستین سال (گاه‌شماری ایرانی) شاپور (۲۲ سپتامبر ۲۴۱ میلادی) است، و این که مرگ و بلکه گوشه‌گیری اردشیر پس از چهارده سال و ده ماه سلطنت که در روایت ۱۷ داده شده، در حدود ۲۰ ژانویه ۲۴۲ اتفاق افتاده است. اگر این تاریخ زمان گوشه‌گیری اردشیر پس از سلطنت بوده است، آنگاه ممکن است فرض کرد که مرگ او کمی پس از ۲۰ آوریل همان سال، یعنی پس از نوروز بابلی، یا حتی پس از آغاز سال ایرانی بعد از آن، یعنی پس از ۲۲ سپتامبر ۲۴۲، واقع شده. حدس مذکور در فوق در مورد آغاز عملی سلطنت اردشیر (آخر مارس یا اوایل آوریل) به خوبی با امکان این که تاج‌گذاری در نوروز بابلی که روز ۶ آوریل ۲۲۷ بوده یا در روزی که شمس در خانه شرف بوده (۶ آوریل ۲۲۷) صورت گرفته، سازگار است.

طبقه دوم که شامل روایت شماره VII طرف راست (نوزده سال و شش ماه) است، اگر مبتنی بر سند درستی باشد<sup>۱</sup>، احتمالاً نماینده مدت سلطنت اردشیر است، از زمانی که وی عملاً به جای برادر بزرگ‌ترش شاه پارس شد، تا پایان سلطنت او<sup>۲</sup>.

روایت شماره VIII ستون راست (۲۶ سال) را می‌توان طبقه سوم دانست، و ظاهراً نتیجه محاسبه میرخواند است بر مبنای اخبار مصنفان قدیم تر مثلاً مسعودی در مروج<sup>۳</sup> که در آنجا گفته شده که اردشیر پیش از کشتن اردوان مدت دوازده سال به جنگ اشتغال داشت. این شرح، یا بهتر بگوییم اصلی که از آن اقتباس شده، به احتمال غالب، اشاره به دوازده سال فاصله میان سال شکست خوردن اردوان از اردشیر است (۲۲۳-۲۲۴ میلادی) و سالی که اردشیر به تسخیر نواحی مختلف فارس آغاز کرده و شاهان محلی آن نواحی را مطیع کرده یا رانده بود، و خود را کمابیش از اطاعت مافوق بلاواسطه خود، یعنی بزرگ‌ترین شاه ایالت (پارس)، بازرنگی پادشاه استخر (در حدود ۲۱۱-۲۱۲ میلادی)، خارج و مستقل کرده بود. میرخواند با افزودن این دوازده سال به چهارده سال (عدد تمام) سلطنت اردشیر به عنوان شاهنشاه ایران (که وی ظاهراً ابتدای آن را شکست اردوان می‌دانسته)، به جای افزودن آن به هجده سال او به عنوان شاه پارس، مجموع بیست و شش سال را به دست آورده و این امر را در کتاب خود تصریح کرده است.

عدد سالهایی که مسعودی برای دوره سلطنت اردشیر پیش از شکست اردوان آورده و در آن سال‌ها به جنگ با شاهان محلی مشغول بوده، اگر درست باشد، آغاز سال فرمان‌روایی اردشیر را در نواحی شرقی پارس به آن سال ایرانی می‌رساند که در ۲۱۱ میلادی آغاز می‌شده. این سال‌ها کاملاً با تاریخی که طبری برای نخستین «طلوع» اردشیر آورده<sup>۴</sup>، و نیز با عده سال‌هایی که برای سلطنت اردشیر در روایت IX ستون راست (سی و دو سال) آمده و می‌توان آن را طبقه چهارم دانست، کاملاً توافق دارد. روایت IX بدون شک نماینده اجمالی تمام دوره‌ای است که آغاز آن، همان‌گونه که در فوق ذکر شد، زمانی بود که اردشیر به جاه‌طلبی پرداخت، و در اوایل کار خود از امارت نشینی خویش دارا بگرد بیرون آمد، و یکی پس از دیگری «کشورهای» کوچک پیرامون آن

۱. این روایت، روایت موسی بن عیسی الکسروی (← به حمزه، کتاب مذکور) است که چندان مورد اعتماد نیست. این مصنف که شاهان خیالی از پیش خود به فهرست سلاطین ساسانی افزوده، ممکن است روایت مربوط به طول ایام سلطنت اردشیر را از یکی از نسخه‌های متعدد خوتای نامک، که در اختیار داشته، گرفته باشد.

۲. چون پایان را می‌توان ۲۱ سپتامبر ۲۴۱ (آغاز سال اول سلطنت شاپور)، یا زمانی در اوایل سال ۲۴۲ (زمان احتمالی گوشه‌گیری اردشیر)، یا حتی ۹ آوریل ۲۴۳ (زمان تاج‌گذاری شاپور)، تصور کرد، بنابراین، آغاز سلطنت به ترتیب آخر مارس ۲۲۲، یا زمانی از نیمه دوم همین سال، یا ۲۷ سپتامبر ۲۲۳ (آغاز «مبدأ تاریخ ساسانی») خواهد بود.

۳. ح ۲، ص ۱۶۰-۱۶۱. ۴. ← به شماره ۳ پیش از این.

شهر و ناحیه به همان نام (شرقی‌ترین ناحیه ایالت فارس) را مسخر کرد، و پس از آن متوجه نواحی دیگر فارس شد، و به حمله بر شاهان کوچک آن «نواحی» و کشتن آنان<sup>۱</sup> مشغول شد، و پایان آن، آخر عمر او یا حتی تاج‌گذاری شاپور است.

روایت‌های به شماره‌های X, XI, XII, XIII (طبقه پنجم) و شماره‌های XIV و XV از ستون راست (طبقه ششم) ممکن است اقتباس از گزارش‌های قدیم‌تری باشد که تمام دوره سلطنت اردشیر، در یکی از آنها از عنوان شاهی یافتن اردشیر بر دارابگرد (معملاً در حدود ۲۰۲ میلادی) و در دیگری از زمان سرفرمانده (آرگبذ) شدن وی در همان شهر (شاید در حدود ۱۹۷ میلادی) پس از مرگ تیره (خوجه‌ای که آن منصب را داشت و اردشیر را به فرزندی گرفته بود)، به حساب آمده است. (۳۰ سال و ۶ ماه و ۱۲ روز) چنان می‌نماید که یا آغاز سلطنت را ابتدای آن سال ایرانی که تاج‌گذاری شاپور در آن صورت گرفت، یعنی ۲۲ سپتامبر ۲۴۲، و پایان آن را آخر سلطنت او گرفته<sup>۲</sup>، یا این که درست فاصله واقعی میان مرگ اردشیر و مرگ شاپور را (نه اکتبر ۲۴۲=۱۸ فروردین تا ۱۶ آوریل ۲۷۳=۳۰ مهر) به دست داده است. روایت‌های XV و XVI ستون چپ (۳۲ و ۴ ماه، و ۳۳ سال) به آسانی قابل توضیح نیست، و ممکن است از محاسبه غلطی ناشی شده باشد. نخستین آنها (روایت XV) که به فهرست ساختگی کسروی مربوط است هیچ ارزشی ندارد؛ و دومی با آن که توسط مسعودی روایت شده هیچ راه توضیحی ندارد، جز این که فرض کنیم مبدأ آن حادثه مهمی از دوران حیات شاپور بوده، و آن این که مطابق بعضی حدس‌ها اردشیر در زمان حیات، پسر خود را در سلطنت بر مملکت با خویش شرکت داده است. این اشتراک در سلطنت، اگر واقعاً صحت داشته بایستی در بهار ۲۴۱ صورت گرفته باشد، و البته آن را نباید با حادثه محتمل تر گوشه‌گیری کامل اردشیر از سلطنت اشتباه کرد<sup>۳</sup>.

۱. طبری 815, 1.

۲. چون مدت شش ماه و چهارده روز را که از ابتدای سال تا روز تاج‌گذاری (۲۲ سپتامبر ۲۴۲-۹ آوریل ۲۴۳) می‌گذشته بر سی سال که عدد صحیح سال‌های سلطنت او پس از تاج‌گذاری است اضافه کنیم، نتیجه سی سال و شش ماه و چهارده روز می‌شود که با روایت شماره IX فقط دو روز اختلاف دارد.

۳. این مسئله را که اردشیر مدتی پیش از مرگ از سلطنت کناره‌گرفت، بعضی از نویسندگان نقل کرده‌اند، و بسیار محتمل است که چنین شده باشد. مسعودی (مروج‌الذهب، ج ۲، ص ۱۶۰) می‌نویسد که اردشیر از لذت‌های دنیایی و سلطنت چشم پوشید و در آتشکده‌ای معتکف شد. فردوسی پس از ذکر جلوس اردشیر بر تخت سلطنت و نقل سخنان وی در این مورد، می‌گوید: «وزان پس پراکنده گشت آگهی \* که بیکار شد تخت شاهنشاهی \* بمرد اردشیر آن خردمند شاه \* به شاپور بسپرد تخت و کلاه». ولی شرکت دادن اردشیر پسرش را در سلطنت با خود مدتی پیش از گوشه‌گیری، اگر چه امری ممکن است، به هیچ وجه با سند قابل اعتمادی تأیید نمی‌شود. این حدسی است که بعضی از نویسندگان جدید، از روی سکه‌هایی که به دست آمده و نقش اردشیر و



بعضی از روایت‌های مربوط به طول ایام سلطنت اردشیر ممکن است در گزارش‌های اصلی متناظر با بعضی از روایت‌های مربوط به طول ایام سلطنت شاپور بوده باشد. به این معنی که غیرممکن نیست هر جفت آنها از منبع واحدی اقتباس شده و به روایت واحد مربوط باشد. مثلاً تمام دوره سلطنت دو پادشاه اول ساسانی، اگر از آغاز نخستین سال سلطنت اردشیر (۲۶ سپتامبر ۲۲۶ میلادی) تا پایان آخرین سال (تمام) شاپور (۱۳ سپتامبر ۲۷۲ میلادی)، یا از تاریخ احتمالی تاج‌گذاری اردشیر، یا از تسخیر تیسفون در ۲۲۷ (اوایل آوریل؟) تا مرگ شاپور (م احتمالاً در حدود آوریل ۲۷۳) حساب شود، درست ۴۶ سال خواهد شد؛ و اگر از ۲۶ سپتامبر ۲۲۶ تا مرگ شاپور حساب شود، ۴۶ سال و حدود هفت ماه یا اجمالاً ۴۶ سال و شش ماه؛ و اگر از آوریل ۲۲۷ تا پایان آخرین سال تمام شاپور حساب شود ۴۵ سال و در حدود ۶ ماه خواهد شد. این نکته قابل توجه است که مجموع اعداد روایت VI ستون راست (۱۵ سال) و روایت X

→ شاهزاده جوانی را با هم دارد، زده‌اند، و شاید اساس دیگر این حدس روایت مورخانی است که نوشته‌اند اردشیر پیش از مرگ بر سر پسر خویش تاج گذاشت. و نیز گوتشمید از روی کلمات لاتی‌نی که کاپیتولینوس به گوردیان سوم نسبت داده، یعنی «*rege Persarum*» (Gordian XXVII)، چنان نتیجه گرفته است که پیش از نخستین سال (ایرانی) سلطنت شاپور که آغاز آن در سپتامبر ۲۴۱ بوده، دو پادشاه (پدر و پسر) عملاً بر ایران سلطنت می‌کرده‌اند.

روایات مربوط به تاج گذاشتن اردشیر بر سر پسرش، شاپور، همه مشعر بر آن نیست که این عمل در آخرین سال سلطنت اردشیر صورت گرفته باشد. بر خلاف، روایات یعقوبی (179، i)، طبری (820، i)، بلعمی، و سبط ابن‌الجوزی در این باره، و هم چنین سکه‌های دو تمثالی، به احتمال غالب دال بر آن است که این حادثه (تاج‌گذاری) در آخرین سال‌های سلطنت اردشیر و شاید درست پس از استقرار قدرت او بر سراسر امپراتوری و جایگزین شدن وی در تیسفون اتفاق افتاده. نویسندگانی که نامشان برده شد، در توالی سیر حوادث تاریخی این حادثه را به صورت واضحی در همین محل قرار داده‌اند. تمثال پسر جوان خود بر سرکنار تمثال اردشیر نماینده جوانی است که نمی‌توان گفت معروف شاپور در اواخر زندگانی پدرش، یعنی زمانی که این پسر چهل ساله داشته است، می‌باشد. اختلاف میان این تمثال با تمثال شاپور بر سکه‌های اوایل سلطنت او (با ساده‌ترین لقب) بسیار زیاد است. تمثال اخیر شاه را در سنی نشان می‌دهد که لافل ده سال مسن‌تر از تمثال اولی است. تنها مسعودی (کتاب مذکور) از تاج‌گذاری شاپور پیش از گوشه‌گیری اردشیر سخن می‌گوید، و نقل می‌کند که چون اردشیر شاپور را به سلطنت نشانند و تاج مخصوص خویش را بر سر او گذاشت «یک سال دیگر و به قولی یک ماه و به قولی بیش از آن چه ما گفتیم در این جهان بزیست». به این ترتیب، کاملاً امکان دارد که اردشیر یک بار در اواخر سلطنت خود به عنوان جانشین تاج و تخت بر سر پسر خویش شاپور تاج گذاشته باشد، و این همان است که طبری و دیگران آورده‌اند، و بار دیگر با تاج مخصوص خویش در سال آخر سلطنت خود و بلافاصله پیش از گوشه‌گیری، و این همان است که مسعودی روایت کرده، و این که شاپور، به گفته آگانیاس و موسی خورنی (تاریخ ارمنستان، فصل ۱۸) و بلعمی پس از مرگ اردشیر بر تخت سلطنت جلوس کرده باشد و به عنوان شاهنشاه ایران پس از مرگ پدر تاج‌گذاری باشکوهی صورت گرفته باشد، که زمان آن چندان از گوشه‌گیری اردشیر دور نبوده است. گزارش مانی، کفالا، در این باره که مرگ اردشیر «در همان سال» که وی (مانی) به هند سفر کرده و شاپور در آن شاه شده اتفاق افتاده، نیز ممکن است اشاره به جلوس بر تخت سلطنت بوده باشد.

ستون چپ (۳۱ سال)، و نیز مجموع اعداد روایت X ستون راست (چهارده سال و شش ماه) و روایت XII یا XIII یا XIV ستون چپ (۳۱ سال و شش ماه یا کمی بیشتر)، حدود ۴۶ سال درمی‌آید. از طرف دیگر، مجموع اعداد روایت VI ستون راست (۱۵ سال) و روایت XII ستون چپ (۳۱ سال و شش ماه)، و نیز مجموع اعداد روایت II ستون راست (چهارده سال و دو ماه) و روایت XV ستون چپ (۳۲ سال و چهار ماه)، ۴۶ سال و شش ماه می‌شود. مجموع اعداد روایت VI ستون راست (۱۵ سال) و روایت XIII یا XIV ستون چپ (۳۱ سال و شش ماه و هجده یا نوزده روز) مساوی ۴۶ سال و حدود هفت ماه می‌شود. اعداد روایت III از ستون راست (چهارده سال و شش ماه) و روایت X از ستون چپ (۳۱ سال)، روی هم رفته مساوی ۴۵ سال و شش ماه است، و از افزودن اعداد روایت I ستون راست (چهارده سال) و روایت XII ستون چپ (۳۱ سال و شش ماه) بر یکدیگر نیز همین رقم به دست می‌آید. از این قرار، این فرض مجاز می‌شود که بگوییم مصنفان مختلف، تمام ایام سلطنت دو پادشاه را مطابق یکی از چهار حساب مذکور در فوق گرفته و آن را به طریقی میان این دو پادشاه تقسیم کرده‌اند، و چنان شده است که در بسیاری از حالات یکی از روایت‌های I تا VI سلطنت اردشیر متناظر با یکی از روایات X تا XV از سلطنت شاپور می‌شود، و کوچک‌ترین عدد در ستون راست عموماً با بزرگ‌ترین عدد در ستون چپ مطابق است. دو روایت متناظر، که البته روایت‌های مستقل و مخالف با یکدیگر نیستند، در واقع نماینده یک روایت به شمار می‌روند.

اختلاف در طرز تقسیم، تا حد زیادی، مربوط به مسئله‌ای است که پیش از این ذکر شد، که آیا آغاز سلطنت شاپور را باید از زمان گوشه‌گیری پدرش حساب کرد، یا از زمان مرگ او، یا از زمان تاج‌گذاری رسمی و تشریفاتی وی در آوریل ۲۴۳، یا از نخستین روز آن سال گاه‌شماری ایرانی که یکی از این حوادث در آن اتفاق افتاده؛ و نیز به این مسئله مربوط است که آیا آغاز سلطنت اردشیر را باید از ابتدای نخستین سال (ایرانی) او (۲۶ سپتامبر ۲۲۶ میلادی) حساب کرد، یا از زمان یکی از حوادث مهم شایسته آغاز عصری بودن که در آن سال ایرانی اتفاق افتاده. آنان که ایام سلطنت شاپور را سی سال یا کمی بیشتر گرفته‌اند، تاج‌گذاری او (و نه جلوس عملی او بر تخت سلطنت به جانشینی اردشیر یا نوروز نخستین سال او) را آغاز واقعی سلطنت شمرده‌اند؛ و آنان که این مدت را ۳۱ سال و شش ماه و چند روز گرفته‌اند، آغاز آن را ابتدای نخستین سال او (۲۲ سپتامبر ۲۴۱) دانسته‌اند. از طرف دیگر، سبئوس<sup>۱</sup> (اگر بتوان گفت روایت وی قابل توجه است)

به پیروی از منبعی که شاپور را از هنگام تاج‌گذاری اول به دست پدرش در سال‌های آخر سلطنت اردشیر شاه حساب می‌کند، ایام سلطنت او را معادل مجموع اعداد اشاره شده در فوق (۴۶ سال)<sup>۱</sup> می‌داند، در صورتی که سموئل آنیائی این ترتیب را به عکس کرده و ۴۶ سال (یعنی مجموع ایام سلطنت پدر و پسر) را به اردشیر نسبت داده است، و نظایر این‌گونه اشتباه کم نیست. با ملاحظه روایت‌های مختلف مربوط به ایام سلطنت دو پادشاه (اردشیر و شاپور) می‌توان چنین گفت که مدت پادشاهی هر یک را نویسندگان مختلف از تاریخ‌های مختلف حساب کرده‌اند دیدیم که احتمالاً برای اردشیر پنج و حتی شش مبدأ زمانی مختلف و پنج مبدأ دیگر برای شاپور به اتکای بر زمینه‌های کمابیش قابل قبول در نظر گرفته شده.

۱۵- ملاحظه تمثال پاپگ بر سکه‌های پسرانش، و تمثال پسر بزرگ‌ترش شاپور و پسر دیگرش اردشیر بر سکه‌هایی که اکنون در دسترس است، به فرض آن که این تمثال‌ها صورت واقعی آن شاهان باشد، تصویری تقریبی از سن پاپگ در سال‌های آخر عمر او و از سن اردشیر در دوره‌های مختلف سلطنت او به دست می‌دهد. پاپگ در سکه‌های یاد شده، که قطعاً صورت روزهای آخر عمر او را می‌نماید، کاملاً پیر به نظر می‌رسد، ولی نه چنان پیری است که به گفته فردوسی هنگام مرگ او (در ۷۸ سالگی) جوان‌ترین پسرش اردشیر شصت ساله بوده باشد. برادر بزرگ‌تر اردشیر، یعنی شاپور، که از وی چهار سکه بر جای مانده، به صورت مردی چهل ساله یا کمی بیشتر به نظر می‌رسد، و اردشیر حتی در سکه‌هایی از او که عنوان ساده شاه (و نه شاهنشاه) دارد، و باید مربوط به اوایل سلطنت او در پارس پس از پدر و برادر و پیش از پیروزی بر اردوان باشد، بسیار دور از چهل ساله به نظر نمی‌آید.

نقش وی در این سکه‌ها ریش انبوهی دارد، ولی چنان‌که از ظاهر آنها برمی‌آید صورت مردی نیست که عمر فراوان داشته باشد.<sup>۲</sup>

نتیجه دیگری نیز می‌توان از کلمات مختلف منقوش بر سکه‌ها به دست آورد. مثلاً سکه‌ای از اردشیر که عنوان ساده شاه (ملکا) دارد، به احتمال قوی مربوط به دوره‌ای است که شاه پارس

۱. ولی خود وی دوباره به شاپور یک بیست و شش سال اضافی سلطنت (به اشتراک با پدرش) نسبت می‌دهد، و از افزودن این ۲۶ سال بر ۴۶ سالی که مخصوص ایام سلطنت شاپور دانسته بود مجموع ۶۳ سال را برای طول مدت سلطنت او نتیجه می‌گیرد!!! چون به گفته یعقوبی (ج ۱، ص ۱۷۹) اردشیر پس از تسخیر مملکت شاپور را به جانشینی برگزید و او را شاه شاپور لقب داد، باید گفت که شاپور مدتی پیش از جانشینی عملی به جای پدرش عنوان شاهی داشته است.

۲. ← مورتان (ZDMG, vii)؛ پاروک (The Sasanian Coins)؛ و وکر در Numismatic Chronicle، ج ۱۵، ص ۲۴۱-۲۴۲ و هرتسفلد در Paikuli.

بوده (حدود ۲۲۲-۲۲۴)؛ و سکه‌هایی که بر سر آنها «شاه ایران» نوشته شده مربوط به دوره پس از شکست اردوان ولی پیش از استقرار قدرت اردشیر در سراسر شاهنشاهی و تاج‌گذاری در تیسفون (حدود ۲۲۴-۲۲۷) می‌شود، در صورتی که آنها که نوشته «شاهنشاه ایران» دارد متعلق به دوره متأخرتر است. به همین گونه، سکه‌های شاپور که عنوان «شاهنشاه ایران» دارد ممکن است مربوط به اوایل دوره سلطنت او یا حتی به عقیده هرتسفلد<sup>۱</sup> مربوط به دوره پیش از تاج‌گذاری رسمی او بوده باشد.

### نتیجه

اکنون پس از مطالعه همه معلوماتی که در فوق به ترتیب شماره ذکر شد، ممکن است با استفاده از آنها گاه‌شماری آغاز دوره ساسانی را گامی به طرف صحت نزدیک‌تر کنیم، و به همین جهت است که به خود جرأت می‌دهم و برای سیر حوادث ترتیب ذیل را پیشنهاد می‌کنم:

می‌توان تاریخ مرگ شاپور اول را در اواسط آوریل ۲۷۳ میلادی و تاریخ تاج‌گذاری رسمی او را در نه آوریل ۲۴۳ دانست. این روز نه تنها «یکشنبه و نخستین روز نisan [بابلی]» و روزی بود که «خورشید در صورت حمل» قرار داشت، بلکه روز پیش از جشن بزرگ ایرانی مهرگان نیز بود، و این روزی است که به گفته بیرونی<sup>۲</sup> شاهان ساسانی تاجی بر سر می‌گذاشتند که بر آن نقش خورشید بر ازابهای که تصور می‌کردند آن را حرکت می‌دهد منقوش بود، و به عبارت دیگر، آن روز روز پانزدهم ماه ایرانی مهر بوده است. به علاوه، اختصاص مهم‌تر آن روز این بود که خورشید در درجه نوزدهم صورت حمل قرار داشت که به تصور علمای احکام نجوم خانه شرف خورشید بود و بالتیجه از همه روزه‌های دیگر سال برای تاج‌گذاری پادشاه شایستگی و شگون بیشتر داشت. اگر شاپور درست در تاریخ ۱۵ مهر سال ۲۷۳ میلادی (اول آوریل) وفات کرده باشد، چون ایام سلطنت او را از روزی که برای تاج‌گذاری قرض شد حساب کنیم، طول مدت سلطنت او درست سی سال می‌شود، ولی عدد سی که منابع قدیمی و کاملاً موثق به دست داده‌اند، قطعاً عدد تمامی است که کسر قابل اغماض سال از آن حذف شده، و این کسر به گفته طبری و حمزه و مؤلفی ناشناس<sup>۳</sup> فقط پانزده روز، و به روایت دیگری از حمزه به نقل از بهرام موبد ۲۸ روز بوده، در صورتی که دو تن از نویسندگان قدیم‌تر، اوتیکیوس و ابن قتیبه، که منبع اطلاع آنها به گفته نولدکه ترجمه عربی تاریخ رسمی ساسانیان یعنی خوتای نامک توسط

ابن المقفع بوده، این کسر را یک ماه دانسته‌اند و فردوسی دو ماه. ظاهراً حقیقت واقع چندان دور از عدد اول یادوم (پانزده یا ۲۸ روز) نیست. بنابراین، شاپور باید در یکی از دو تاریخ ۱۶ یا ۲۹ آوریل وفات کرده باشد.

آتش شاپور بایستی توسط خود او در روز تاج‌گذاری و نه در روز جلوس روشن شده (یعنی بنا شده) باشد. به این ترتیب، نخستین سال آتش او سال ایرانی مطابق با ۲۲ سپتامبر ۲۴۲-۲۱ سپتامبر ۲۴۳، و بنابر آن، فاصله میان این آتش و آتش اردشیر که در سال ایرانی آغاز شده در ۲۶ سپتامبر ۲۲۶ روشن شده، همان‌گونه که از کتیبه بیشاپور برمی‌آید، شانزده سال می‌شود. اکنون چون طول سلطنت شاپور را از تاریخ تاج‌گذاری وی در ۹ آوریل ۲۴۳ سی سال بگیریم (روایت IV)، تمام دوره سلطنت او، با محاسبه از آغاز نخستین سال وی (۲۲ سپتامبر ۲۴۱)، درست ۳۱ سال و شش ماه و نوزده روز (۲۲ سپتامبر ۲۴۱، تا ۸ آوریل ۲۴۳ = ۵۶۴ روز، یعنی یک سال و شش ماه و نوزده روز به علاوه سی سال تمام ایرانی) می‌شود، و این همان عددی است که در روایت دوم طبری<sup>۱</sup>، و با یک روز اختلاف در فهرست ابوالفرج زنجانی (چهارمین فهرست بیرونی)، و نیز (با اعداد تمام و با حذف کسر کوچک نوزده روز) در دو منبع دیگر<sup>۲</sup> آمده است. آن مصنفان که مدت سلطنت را فقط ۳۱ سال دانسته‌اند، ظاهراً عدد صحیح سال‌های سلطنت را مطابق این قاعده معمول و رسمی گاه‌شماری ساسانی در نظر داشته‌اند که آغاز سلطنت ابتدای سالی گرفته می‌شده که شاهی بر تخت می‌نشسته، و انجام آن پایان آخرین سال پیش از مرگ او به حساب می‌آمده، و آخرین سال سلطنت هر شاه در واقع نخستین سال سلطنت جانشین او محسوب می‌شده. به این ترتیب، ۳۱ سال فاصله از ۲۲ سپتامبر ۲۴۱ تا ۱۴ سپتامبر ۲۷۲ می‌شود. سال اول سلطنت بدون شک از آن سال ایرانی بوده که در ۲۲ سپتامبر ۲۴۱ میلادی آغاز می‌شده. در مورد آغاز عملی پادشاهی شاپور این را می‌دانیم که مطابق روایت‌های معتبرتر چهارده سال و ده (یا شش) ماه پس از آن بوده که ارشیر شاه ایران شده است. بنابراین مسئله به این راجع می‌شود که آیا آغاز دوره سلطنت اردشیر از نخستین روز سال (گاه‌شماری ایرانی) اول او (یعنی ۲۶ سپتامبر ۲۲۶) بوده، یا از روزی که تیسفون را تسخیر کرده، یا از روزی که به عنوان شاهنشاه در این شهر تاج بر سر گذاشته است. این مسئله به تفصیل پیش از این، هنگام بحث در روایت‌های مختلف مربوط به ایام سلطنت اردشیر، مورد بحث قرار گرفته. در اینجا تنها این باید گفته شود که نخستین فرض (محاسبه از سپتامبر ۲۲۶) غیرمحمول است، چه

۱. ← به حاشیه شماره ۳۳، ص ۱۹۱. ۲. ← به حاشیه ۳۱، ص ۱۹۱.

در آن صورت پایان سلطنت، خواه زمان گوشه‌گیری و خواه زمان مرگ او حساب شود، حتی با قبول بزرگ‌ترین رقم برای پادشاهی او (یعنی چهارده سال و ده ماه)، در آن سال ایرانی می‌افتد که در سپتامبر ۲۴۰ آغاز می‌شده (یعنی در ژوئیه یا مارس ۲۴۱)، و این با همه اماراتی که در دست است تناقض دارد و با بعضی از معلومات ما ناسازگار است. پایان سلطنت او را هرگز نمی‌توان پیش از ۲۲ سپتامبر ۲۴۱ دانست.<sup>۱</sup> بنابراین، دو عدد (چهارده سال و ده ماه و چهارده سال و شش ماه) بایستی از تاریخ عملی آغاز سلطنت، یعنی از تاریخ حادثه بزرگی که در همان سال ایرانی (سپتامبر ۲۲۶ - سپتامبر ۲۲۷) اتفاق افتاده، حساب شده باشد. بنا به حدسی که در فوق ذکر شد، آن حادثه بزرگ (م احتمالاً تسخیر قطعی تیسفون یا تاج‌گذاری اردشیر) ممکن است در اوایل آوریل یا اواخر مارس ۲۲۷ صورت گرفته باشد، و بالتیجه، پایان کوچک‌ترین رقم نماینده سلطنت (چهارده سال و شش ماه) مطابق با آغاز نخستین سال سلطنت شاپور، یعنی ۲۲ سپتامبر ۲۴۱، و پایان بزرگ‌ترین رقم (چهارده سال و ده ماه) تقریباً با آخر ژانویه ۲۴۲ مصادف می‌شود. این تاریخ اخیر را، که احتمالاً تاریخ گوشه‌گیری اردشیر بوده، ممکن است آغاز عملی سلطنت شاپور دانست، و این با روایت شماره XI برای ایام سلطنت، یعنی سی و یک سال و سه ماه، که هشام آن را حساب کرده (ژانویه ۲۴۲ - آوریل ۲۷۳ = ۳۱ سال و سه ماه) کاملاً موافق در می‌آید. ممکن است مرگ اردشیر، همان‌گونه که فردوسی اشاره کرده، کمی بعدتر صورت گرفته<sup>۲</sup>، و به این ترتیب شاپور تنها شاه بزرگ زنده ایران شده باشد.

ممکن است سکه‌هایی از شاپور که نقش «شاهنشاه ایران» دارد مربوط به زمان پیش از تاج‌گذاری او، و سکه‌هایی که عنوان بزرگ‌تر «شاه شاهان ایران و انیران» دارد مربوط به دوره پس از آن باشد.

### سلطنت اردشیر

شکی نیست که آغاز سال اول سلطنت اردشیر ۲۶ سپتامبر ۲۲۶ میلادی بوده، و این امری است

۱. تنها در روایت VI، که طول سلطنت را پانزده سال تعیین می‌کند، ممکن است از ۲۶ سپتامبر ۲۲۶ تا آغاز سال (گاه‌شماری ایرانی) اول شاپور (۲۲ سپتامبر ۲۴۱) حساب شده باشد. سال اول شاپور بصورت تقریباً قطعی با تاریخ اخیر شروع می‌شود، و این خود دلیل دیگری است بر این که اعداد کوتاه‌تر مذکور در فوق، یعنی چهارده سال و ده ماه یا شش ماه، با ۲۶ سپتامبر ۲۲۶ آغاز نمی‌شود، چه در آن صورت با راه و رسم متعارفی شمارش ایام سلطنت شاهان ساسانی موافق در نمی‌آید. رسم آنان در محاسبه، همان‌گونه که پیشتر ذکر آن گذشت (ص ۲۷۵) این بود که سالی را که سلطنت پادشاهی (با مرگ یا از طریق دیگر) خاتمه می‌پذیرفته نخستین سال سلطنت جانشین او محسوب دارند. ۲. احتمالاً اکتبر ۲۴۲، یا به هر تقدیر پس از آوریل همان سال.

که فاصله شانزده سال میان آتش او و آتش شاپور مؤید آن است. ممکن است این سال را به صورت معمول و مرسوم «مبدأ تاریخ اردشیر» بنامیم، درست بر آن گونه که مبدأ تاریخ هر پادشاه ساسانی با اولین سال سلطنت او آغاز می‌شده، و با مرگ او این تاریخ از رواج می‌افتاده.<sup>۱</sup> زمان جانشینی او به جای اردوان، البته این اندازه قطعیت ندارد، ولی احتمال کلی هست که پس از پیروزی در نبرد هرمزد جان بوده باشد، که چنان که دیدیم تاریخ آن ۲۸ آوریل ۲۲۴ بوده است. آن سال ایرانی که در آن حادثه‌ای به این اهمیت تاریخی اتفاق افتاد، و در واقع مجرای تاریخ را عوض کرد، و آغاز آن ۲۷ سپتامبر ۲۲۳ میلادی بود، ظاهراً به عنوان نخستین سال سلسله جدید محسوب شده است. تطابقی که در یک سند (رجوع شود به آنچه گذشت) میان سی و یکمین سال شاپور دوم، که بدون شک آن سال ایرانی بوده است که در ۲۸ اوت ۳۳۹ میلادی آغاز می‌شده، با صد و هفدهمین سال شاهنشاهی ایران<sup>۲</sup>، به آن اشاره شده، دلیل آن است که سال مذکور در فوق (۲۲۳-۲۲۴) مبدأ تاریخ ساسانی بوده است.<sup>۳</sup>

اگر صورت ثبت شده طالع نخستین سال اردشیر که بیرونی آن را «تقریباً در وسط صورت جوزا» و سجزی به صورت دقیق در ۱۷° ۱۸' از همین صورت قرار می‌دهد<sup>۴</sup> (به صفحات قبل)، قابل اعتماد باشد، و اگر از طالع سال «طلوع» یک پادشاه در این فقره منظور همان طالع اعتدال ربیعی پس از جلوس بر تخت (طالع آغاز نخستین سال نجومی سلطنت او به مفهوم بابلی)<sup>۵</sup> و نه اعتدال ربیعی مقدم بر آن<sup>۶</sup> بوده باشد، می‌توان آن را اشاره به نخستین اعتدال ربیعی پس از مرگ اردوان، یعنی ۲۱ مارس ۲۲۵ میلادی، دانست. همان‌گونه که در جای دیگر اشاره کرده‌ام<sup>۷</sup>، در میان سال‌های ۲۲۲-۲۲۸ (یعنی هفت سال)، جوزا تنها در سال ۲۲۵ ممکن بوده است که نسبت به افق در حال طلوع بوده باشد. اعتدال ربیعی آن سال در مغرب ایران، بنا بر

۱. جز در مورد بزدگرد، آخرین پادشاهان ساسانی، که مبدأ تاریخ او پس از مرگش نیز تا زمان حاضر به منظور گاه‌شماری رایج مانده است.
۲. به شماره ۵ از معلومات مذکور در فوق مراجعه شود.
۳. وجود چنین مبدأ تاریخی را القضاعی در کتاب الانباء بانباء الانبیاء و تواریخ الخلفاء که در تاریخ ۱۰۳۱ میلادی تألیف کرده است (ص ۱۷۸ از کتاب پوکوک بنام *Specimen Historiae Arabum* اکسفورد، ۱۸۰۶) تأیید کرده. در آنجا می‌گوید که ایرانیان در ابتدا تاریخ را از تسلط اسکندر حساب می‌کردند و پس از آن تاریخ جلوس اردشیر را بر تخت مبدأ گرفتند.
۴. طول فلکی ۱۸° ۷۷.
۵. همان‌گونه که پیشتر ذکر شد، بنا بر محاسبه بابلی نخستین سال سلطنت سال‌گاه‌شماری پس از سالی بود که در آن جلوس پادشاهی بر تخت صورت می‌گرفت.
۶. ولی عبارت بیرونی («طالع سالی که در آن اردشیر برخاست»)، چون به معنی حرفی آن گرفته شود، بیشتر اشاره به این تفسیر اخیر خواهد بود.

محاسبات جدید، کمی پیش از ساعت ۱۰ صبح صورت گرفته، و ممکن است منجمان آن زمان وقت آن را یک ساعت دیرتر معین کرده باشند.

تاریخ ۲۲۳-۲۲۴ برای مبدأ تاریخ سلسله ساسانی، با عدد سال‌هایی که برای دوره پادشاهی ساسانیان توسط منجم معروف ایرانی، ابومعشر بلخی (که در اواسط قرن نهم به اوج شهرت بوده)<sup>۱</sup>، معین شده، نیز موافقت دارد. وی در رساله احکام نجوم خود، دلالات الاشخاص العلویة الدالة على الاحداث الکائنة فى عالم الکون والفساد من جهة محلها عند طوابع البوادی القرانیة و غیره<sup>۲</sup>، نوشته است که شاهنشاهی ایران (ساسانی) ۴۲۷ سال طول کشید. این عدد به صورت تقریباً دقیق فاصله میان ۲۲۴ و ۶۵۱-۶۵۲ میلادی، یعنی آخرین سال یزدگرد است.

اگرچه سال ایرانی از سپتامبر ۲۲۳ تا سپتامبر ۲۲۴ قطعاً نخستین سال سلطنت اردشیر به‌عنوان شاه ایران و جانشین پادشاهان پارتی (البته به این فرض که همان‌گونه که دیدیم مرگ اردوان در ۲۲۴ واقع شده باشد) بوده است، البته ضرورت ندارد که همین سال نخستین سال سلطنت او به‌عنوان شاه پارس و جانشین پدر و برادرش بوده باشد، گو این که ممکن است چنین نیز بوده باشد. کارها و جنگ‌های اردشیر از زمان جانشینی او بر تخت پدر و برادرش تا آخرین نبرد او با اردوان، همان‌گونه که طبری نوشته<sup>۳</sup>، قطعاً، به فرض این که توالی حوادث بدان صورت باشد که طبری ذکر کرده، محتاج به زمان نسبتاً زیادی بوده است. حتی پس از آن که اردشیر برای خود شهر گور و کاخ و آتشکده‌ای در آن ساخت و مورد تهدید شاهنشاه پارتی خود واقع شد و مخاصمه آن دو صورت علنی به خود گرفت، جنگ (یا جنگ‌های) میان پادشاه پارتی و شاه دست‌نشانده او (اردشیر) مدتی به طول انجامید. طبری از قشون‌کشی شاه دست‌نشانده اهواز علیه اردشیر و نیز از حمله‌ای از اردشیر به کشور شاه دست‌نشانده اصفهان و پس از آن از حرکت وی برای تسخیر اهواز و میسان سخن گفته، و نیز کاسیوس دیو از سه جنگ میان اردشیر و اردوان یاد کرده که در آخرین آنها اردوان شکست خورد، و گوتشمید این جنگ‌ها را با جنگ‌هایی که طبری خبر آنها را نقل کرده یکی می‌داند. چنان به نظر می‌رسد که وقوع این همه حوادث مدتی بیش از چهار ماهی که در کتاب پهلوی کارنامک اردشیر پاپکان برای جنگ میان اردشیر و اردوان آمده لازم داشته باشد. بنابراین، ممکن است فرض کرد که نه تنها مرگ پاپک بلکه حتی

۱. مرگ او را در صد سالگی بعضی از مصنفان در سال ۲۷۲ هجری دانسته‌اند، ولی بیرونی رصدهایی از وی را نقل می‌کند که در سال‌های ۲۷۹ و ۲۸۰ هجری صورت گرفته (الأثار الباقیة، ۳۴۰-۳۴۱).

۲. نسخه موزه بریتانیا، قسمت شرقی، شماره ۳۵۷۷. ورق ۷۲ ب.



مرگ پسر یزرگ و جانشینش شاپور مدت معتناهی پیش از نخستین سال تاریخی ساسانی یعنی پیش از سپتامبر ۲۲۳ میلادی واقع شده است. این شاپور مدت سلطنت کوتاهی داشت، ولی چون سکه‌هایی در زمان وی ضرب شده، این خود می‌رساند که دوام وی بر تخت سلطنت آن اندازه بوده است که چنین کاری صورت پذیر شود (ولو این که فقط چند ماه بوده باشد).  
پاپک، پیش از مرگ، استخر، مقر شاهان بازرنگی و ظاهراً کرسی آن ایالت، را تسخیر کرد، و شاه آنجا به نام «گوچهر» را کشت. این حادثه ظاهراً در آخرین سال پاپک یامدت بسیار کمی پیش از آن، و به هر تقدیر محققاً پس از ۲۱۳ میلادی<sup>۱</sup> اتفاق افتاده است.

### قیام اردشیر

دوازده سال پیش از شکست اردوان به دست اردشیر، یعنی در سال ۲۱۱-۲۱۲ میلادی یا نزدیک آن، اردشیر با حمله بر امیران محلی (معروف به ملوک طوایف) یکی پس از دیگری به اظهار جاه‌طلبی عظیم خود پرداخت، و از همان زمان بود که قدم به قدم در راه تحقق بخشیدن به نقشه پردامنه خود پیش می‌رفت. پس از تسخیر نواحی شرقی پارس، پدرش پاپک را به گرفتن استخر پایتخت فارس و برداشتن شاه آن شهر برانگیخت. تاریخ ۲۱۱ مذکور در فوق، همان‌گونه که گوتشمید اشاره کرده<sup>۲</sup>، مطابق است با آن سال سلوکی که به گفته طبری<sup>۳</sup> «بنابر کتب مسیحیان و ملل قدیم دیگر اهل کتاب» سال «طلوع» اردشیر بوده<sup>۴</sup>، و نیز با این امر که اردشیر بنابر اخبار پیش از پیروزی بر اردوان مدت دوازده سال به نیروی شمشیر و زبان، به مطیع ساختن ملوک طوایف مشغول بود سازگار است<sup>۵</sup>. و هم‌چنین روایت شماره IX در خصوص درازی ایام سلطنت اردشیر (۳۲ سال)، که ابن‌البخّی آن را به عنوان تمام دوره سلطنت او «از آغاز طلوع در فارس تا پایان عمر او» آورده، اجمالاً با این تاریخ (۲۱۱ تا ۲۴۲) موافق درمی‌آید.

۱. زیرا بنا به گفته طبری پاپک بلافاصله پس از این حادثه نامه‌ای به اردوان نوشت و از او اجازه خواست که تاج شاه استخر را بر سر پسر خویش شاپور گذارد. این که عدد کلی حاصل از جمع ایام سلطنت شاهان متوالی ساسانی بر یکدیگر تا پایان سلطنت خسرو دوم (پرویز) در هر یک از دو روایتی که طبری نقل کرده، از لحاظ عدد سال‌ها (چنان‌که گوتشمید در ZDMG، ج ۳۴، ص ۷۳۳ به آن اشاره کرده) یک‌سان و ۴۰۸ سال است (گوتشمید کسر سال را در نخستین مجموع دو ماه و چهارده روز و در دومین، دو ماه و بیست روز می‌داند، و به حساب من این آخری، پنج ماه و ده روز می‌شود)، امکان این فرض را می‌دهد که بگوئیم تاریخ بر افتادن سلسله بازرنگیان به دست پاپک (که در واقع نخستین مرحله استقرار سلسله ساسانیان است) در تاریخ ۲۱۹-۲۲۰ میلادی بوده است (۴۰۸+۲۲۰=۶۰۸ سال مرگ خسرو پرویز است).

2. ZDMG, vol 34, p. 733      3. i, 813

۵. مروج الذهب، ج ۲، صص ۱۶۰-۱۶۱.

۴. ← به شماره ۳ از معلوماتی که بیشتر ذکر شد.

معذلک لزومی ندارد که تاریخی که در فوق برای قیام اردشیر به استقلال و مرکزیت دادن قدرت خویش در فارس (و بعدها در تمام ایران) از راه مطیع ساختن امیران محلی<sup>۱</sup> ذکر شده، همان تاریخی باشد که وی به عنوان «شاه» دارابگرد استقرار یافته بود. ممکن است شاهی دارابگرد وی مقدم بر تخطی از حدود دست‌نشانندی پارتیان و کش‌مکش با شاهان مجاور بوده باشد. بنابراین، امکان دارد که انتقال وی از منصب ارگبندی دارابگرد به شاهی آن شهر چند سال پیشتر صورت گرفته باشد. اگر نخستین آتش ساسانیان، که اولین بار در کتیبهٔ بیشاپور بر روی بنایی که توسط آپاسای نامی در سپتامبر - اکتبر ۲۶۵ میلادی ساخته شده به آن اشاره رفته است، به دست اردشیر به مناسبت نخستین «شاهی»<sup>۲</sup> او روشن شده باشد، باید گفت که این مرحله از زندگانی او مطابق با سال ۲۰۸-۲۰۹ میلادی بوده است. ولی این امکان نیز هست که آن آتش، که در کتیبه به نام مؤسس آن اشاره نشده، آتش پایک (و نه آتش پسرش) بوده و آن‌گاه روشن شده باشد که وی جانشین پدرش (ساسان) شده، زیرا اگر متن طبری<sup>۳</sup> به معنی حرفی تفسیر شود، چنان به تصور می‌آورد که اردشیر پس از مرگ ساسان متولد شده. مبدأ تاریخ نخستین آتش ساسانی مطابق است با سال ۵۳۲ از مرگ اسکندر، و همین رقم که شاید

۱. به زبان پهلوی ابو - خواتایه (iv-khwatayih) که معنی حرفی آن پادشاهی مملکت است.
۲. این آتش در آن سال ایرانی روشن شد که آغاز آن ۳۰ سپتامبر ۲۰۸ و انجام آن ۲۹ سپتامبر ۲۰۹ بود. در کتاب‌های مصنفان مسلمان به آتشکده‌هایی که اردشیر ساخته اشاره شده؛ یکی از این آتشکده‌ها آتشکدهٔ معروف «گور» است که مسعودی (مروج‌الذهب، ج ۴، ص ۷۸) و فردوسی و ابن حوقل (چاپ ۱۸۷۲، ص ۱۸۹) آن را وصف کرده‌اند. ابن حوقل آن را «بارین» نامیده که ظاهراً نام آب‌گیری بوده که آتشکده را نزدیک آن ساخته بودند. می‌گوید که مطابق نوشته‌های پهلوی ۳۰ میلیون درهم در بنای آن مصرف شده. استخری همین داستان را می‌آورد و به جای ۳۰ میلیون ۳۰،۰۰۰ در هم نقل می‌کند. آتشکدهٔ دیگری که همین پادشاه ساخته آن است که مسعودی (همان کتاب، ص ۸۰) از آن به این عبارت یاد می‌کند: «اردشیر آتشکدهٔ دیگری به نام بارنوار (؟) در روز دوم غلبه بر فارس بنا نهاد». مقصود از کلمهٔ «غلبه» احتمالاً همان اعلان استقلال اردشیر و خروج وی از اطاعت شاه اشکانی است. مسعودی محل آتشکدهٔ اولی را در جایی به فاصلهٔ یک ساعت راه ناگور نزدیک چشمه‌ای قرار می‌دهد که خود وی آن را دیده است، و این وصف با آنچه فردوسی آورده مطابق درمی‌آید. طبری محل آتشکده را در اردشیر خوره (به معنی گور) و زمان بنای آن را پیش از شکست اردوان و مقارن با بنای خود شهر می‌داند. به گفتهٔ بلعمی نامهٔ تهدیدآمیز اردوان هنگامی به دست اردشیر رسید که وی به فراخ بال در گور به سر می‌برد. از طرف دیگر، بنا به منابع شرقی (مثلاً طبری) یکی از علل سیاسی مبارزهٔ میان اردشیر و خداوندگار پارتی او ساختمان شهر گور (شاید شهری شاهانه و پرتجمل) به دست اردشیر بود که برای این کار سخت مورد سرزنش اردوان قرار گرفت، و چون اردشیر اعتنایی نکرد جنگ در گرفت. بنابراین، ساختن آن شهر با آتشکدهٔ بزرگ و انتقال کرسی ایالت از استخر به شهر جدید بایستی پیش از ۲۲۴ میلادی صورت گرفته باشد، و بالتبع آتش این معبد نمی‌تواند همان آتش اردشیری باشد که در کتیبهٔ بیشاپور مذکور در فوق به آن اشاره شده، محتمل به نظر می‌رسد که بنای شهری جدید در آن زمان یکی از امتیازات سلطنتی بوده است.

اردشیر آن را نصف کرده و فاصله میان اسکندر و خود را رسماً ۲۲۶ سال قرار داده است. این خود نمونه‌ای از دست بردن در تاریخ است برای آن که با اغراض سیاسی فرمان‌روایان سازگار و متناسب درآید.

### اردشیر در فرماندهی لشکر

اگر روایت‌های X, XI, XII, XIII مربوط به ایام سلطنت اردشیر (حدود ۴۰ سال) که فردوسی و مؤلف نه‌ایه‌الارب و دیگران آورده‌اند، یا روایت‌های XIV, XV, XVI که ایام سلطنت را ۴۴ سال یا کمی بیشتر می‌دانند، اعتباری داشته باشد، ممکن است که این سال‌ها از زمانی حساب شده باشد که آغاز کار اردشیر بوده و در جوانی به عنوان صاحب دارابگرد و با لقب نظامی عالی و شریف ارگبد جانشین تیره‌خواجه که وی را به فرزندی خوانده بود شده است. از این قرار ممکن است «سلطنت» او از فرماندهی لشکر در حدود ۱۹۷-۱۹۸ یا ۲۰۱-۲۰۲ آغاز شده باشد. تاریخ اول مطابق است با سال ۵۲۰ پس از مرگ اسکندر که درست دو برابر عدد ۲۶۰ سال است که به گفته مصتفان<sup>۱</sup> اردشیر آن را فاصله زمانی رسمی میان اسکندر و خود قرار داده است.

### ولادت اردشیر

اردشیر در ۱۹۷ بی‌شک مرد بالغی بود؛ زیرا پسرش اردشیر که در حدود ۲۲۲-۲۲۳ میلادی از طرف وی حاکم و نایب‌السلطنه کرمان بود<sup>۲</sup> و پسر دیگرش شاپور که در جنگ با اردوان شرکت داشت و به دست خود منشی اردوان را کشت<sup>۳</sup>، هر دو اگر پیش از آن تاریخ (۱۹۷) به دنیا نیامده باشند لااقل در حدود آن به دنیا آمده بوده‌اند. در نتیجه نمی‌توان تاریخ ولادت او را دیرتر از سال ۱۸۰ میلادی دانست، البته ممکن است ولادت او زودتر از این هم اتفاق افتاده باشد، ولی این پیشی تاریخ ولادت آن اندازه نیست که با عمر ۷۸ سال، که فردوسی برای وی آورده، درست درآید. این عمر دراز که مستلزم آن است که ولادت وی در سال ۱۶۳ مسیحی بوده باشد، اگر چه غیرممکن نیست، محتمل به نظر نمی‌رسد.

همان‌گونه که پیشتر اشاره شد، بودن تمثال‌های اردشیر و برادر بزرگ‌تر و پدرش بر روی سکه‌ها، مؤید عمر درازی که فردوسی به اردشیر داده نیست، که در این صورت باید هنگامی که پس از پدر و برادر به سلطنت رسیده ۶۰ سال یا بیشتر عمر داشته باشد.

۱. مثلاً مسعودی، در التنبیه، ص ۹۸. ۲. طبری، ۸۱۷، ۱. ۳. همان، ۸۱۹.

## تاریخ به اختصار

تاریخ آغاز سلسله ساسانیان را بنابر سیر حوادث به آن صورت که در فوق گذشت می‌توان به ترتیب ذیل خلاصه کرد:

در پارس - گذشته از شاه بزرگ‌تر این ایالت با کمابیش قدرت مرکزی و ساکن در استخر<sup>۱</sup> که مکان مقدس و آتشکده اناهید، خدای عمومی، مزدیسناپیان بود - شاهان کوچک محلی نیز بودند که هر یک بر ناحیه و حتی شهری حکومت می‌کردند. در این ایالت که مهد شاهنشاهی قدیم ایران (هخامنشیان) بود، رشته فرمان‌روایی سلسله ملی و محلی هرگز قطع نشده بود. از این شاهان محلی، در سراسر دوره اشکانیان، به وسیله سکه‌هایی که بر جای گذاشته‌اند یا از راه آنچه مورخان نوشته‌اند، اطلاعاتی در دست است<sup>۲</sup>. آخرین این شاهان که از روی سکه‌اش شناخته شده<sup>۳</sup> توردات دوم است که بایستی سلطنت وی مصادف با نیمه قرن دوم بوده باشد. وی ممکن است از آخرین سلسله شاهانی باشد که به نام بازرنگیان<sup>۴</sup> (چنان‌که از تواریخ برمی‌آید) در استخر سلطنت می‌کردند، و آخرین شاه آنان گوچهر به دست پدیر اردشیر کشته شد<sup>۵</sup>، و ممکن است که چنین نباشد. چنان می‌نماید که دین ملی در زادگاه فرهنگ و تمدن ایران قدیم عنوان احساس و عاطفه ملی داشت، و آتشکده در آن سرزمین نماینده شرف و افتخار ملی بود، و به همین جهت موبدان زردشتی بسیار مقتدر و نیرومند بودند. شاید به این دلایل بود که سرنگاهبان

۱. این که به گفته طبری (۱، ۸۱۵) شاه هنگامی که پاپک برای جلب عنایت او به پسرش نزد او رفت و نیز زمانی که همین پاپک بر وی حمله برد و او را کشت، در بیضا بوده، با پایتخت بودن استخر تعارضی ندارد. زیرا ممکن است که شاه استخر مدتی از وقت خود را در شهرهای مجاور به سر برده باشد.

۲. به کتاب آلمانی تاریخ ایران و بلاد مجاور آن، تألیف گوتشمید، ص ۱۵۶-۱۵۹، و نیز به کتاب انگلیسی فهرست سکه‌های یونان و عربستان و بین‌النهرین و ایران، تألیف هیل (G. F. Hill) ص ۱۵۹-۲۴۴.

۳. تاریخ ایران، گوتشمید، ص ۱۵۹.

۴. نام خاندان سلطنتی به احتمال قوی با ناحیه کوهستانی بازرنگ در ارجان به فاصله ۱۶۵ کیلومتری شمال غرب شیراز بستگی دارد، که ممکن است نیاکان ایشان از این ناحیه برخاسته باشند. این سلسله ایالتی بایستی لاقلاً از نیمه اول قرن دوم در پارس سلطنت داشته باشند. چه اگر پاپک همان‌گونه که استنتاج کردیم در حدود ۱۶۰ میلادی یا زودتر به دنیا آمده، و مادرش واقعاً «از شاخه‌ای از خاندانی بوده است که در پارس سلطنت می‌کرده و «بازرنگیان» نام داشته‌اند» (طبری، ۱، ۸۱۴)، تولد این مادر نمی‌تواند دیرتر از ۱۴۵ میلادی باشد، و پدر او که جد مادری پاپک و بازرنگیان (به فرض صحت قرائت این کلمه در متن طبری) بوده بایستی لاقلاً پیش از نیمه قرن دوم به اوج شهرت رسیده باشد.

۵. هیل در سلسله اخیر یا چهارم (از شاهان محلی پارس) از شش شاه نام می‌برد که آخرین آنان اردشیر پسر مینوچهر است. محقق نیست که شاه استخر هیچ‌گونه قدرت مرکزی داشته و بر سایر شاهان کوچک محلی مسلط بوده است، گرچه می‌توان چنین احتمالی داد. بعضی از نویسندگان جدید از هرج و مرج پیش از دوره ساسانیان در پارس سخن گفته‌اند، ولی من نمی‌دانم که منبع موثق اطلاع ایشان چه بوده است.

معبد مهم پایتخت ایالت، یعنی استخر (آشکده اناهید) که ساسان نام داشت و جد مادری اردشیر بود، از خاندن شریفی انتخاب شده. و چنانکه لقب خوتای<sup>۱</sup> وی می‌رساند، مقام و منزلت رفیعی داشت. به گفته طبری وی از راه زناشویی با سلسله شاهان استخر قرابت پیدا کرده بود<sup>۲</sup>. و نیز گفته‌اند که وی بسیار شجاع و نیرومند بود و در شکار و سواری مهارت فراوان داشت. ساسان، به گفته بلعمی<sup>۳</sup>، رئیس شهرستان خیر از ناحیه استخر، جنوب دریاچه بختگان، و نیز رئیس همه آشکده‌های آن ناحیه تا استخر بود؛ ولی وی شاه نبود. اگر چنانکه طبری نوشته وی پیش از ولادت اردشیر از دنیا رفته باشد، بایستی دوره بزرگی او مقارن نیمه قرن دوم و زمان مرگ وی مدت‌ها پیش از پایان آن قرن، و تولد پاپک، پسر او، در زمانی میان ۱۵۵ و ۱۶۰ میلادی بوده باشد. و چون پاپک لااقل دو پسر بزرگ‌تر از اردشیر داشته، ممکن است زمان ولادت او حتی بر تاریخ اول نیز مقدم باشد، و کمتر احتمال آن هست که این ولادت از تاریخ دوم متأخرتر بوده باشد. به گفته بلعمی وی در اداره آشکده‌ها و ریاست خیر به جای پدر نشست و در یکی از دهکده‌های خیر به نام طبروژی (یا طبروده)<sup>۴</sup> بوده که به نقل طبری<sup>۵</sup> اردشیر به دنیا آمده. وی پس از آن به منصب شاهی (محملاً در حدود ۲۰۸) رسید، و بعد از حمله بر گوجهر (یا گوزهر)، شاه بازرنگی پارس، و کشتن او شاه استخر شد. ولادت اردشیر را می‌توان ۲۵ سال پس از ولادت پدرش دانست، چه وی هنگام مرگ پدر لااقل از دو تن از برادرانش، که در قید حیات بودند، کوچک‌تر بود. نظر من آن است که تاریخ ولادت او متأخرتر از ۱۸۰ میلادی نبوده است.

گوجهر، شاه بازرنگی، در آن هنگام که اردشیر هفت ساله را پدرش نزد او برد<sup>۶</sup>، (به صورت موقت یا دائم) در نَسایک یا دَرَا سفید (بعدها بیضا) واقع در حدود ۵۰ کیلومتری جنوب غربی استخر به سر می‌برد، و این شاه به خواهش پاپک، اردشیر را نزد تیره، که مردی خواجه و فرماندار یا ارگبذ دارا بگرد (ناحیه شرقی پارس) بود، فرستاد که تحت توجه و سرپرستی او رشد کند، و

۱. در کتیبه «کعبه زردشت». شاید وی لقب فراندیر (*Frātidira*) (نگاهبان آتش) یا فرنکر (*Fratakara*) یا فرنکار داشته است، و این لقبی است که بر سکه‌های شاهان اول ساسانی وجود دارد.  
 ۲. زن او را مبهشت یا دیناکی (*Dinaki*) شاهزاده خانمی از خاندان بازرنگیان بود، ولی نولدکه این خبر را افسانه می‌داند.  
 ۳. کتاب ذکر شده، ورق ۱۲۶ الف.  
 ۴. نام دژی به نام «تیرخدای» در ناحیه خیر در نوشته‌های جغرافی نویسان اسلام (مثلاً در *فارسنامه* ابن البلیخی و غیره) آمده که ممکن است همان تیروده بوده باشد. شاید این نام در نتیجه تلفظ و اشتقاق نادرست عوام به صورت تیر خدای درآمده است.

پس از مرگش در این مقام بزرگ جانشین او باشد. تیره اردشیر را به فرزندی گرفت و او را مورد مهر و محبت خویش قرار داد. درست نمی‌دانیم که اردشیر در چه تاریخی جانشین تیره شد، ولی اگر این تاریخ را حدود ۱۹۷ میلاد قرار دهیم چندان از حقیقت دور نیفتاده‌ایم. بایستی چند سال پس از این تاریخ باشد که اردشیر، که مرد کاملاً رشید و رسیده‌ای بود، خود را به شاهی شهر دارابگرد رسانیده و از رتبه فرماندهی نظامی به مقام سلطنت ارتقا یافته باشد. اردشیر به وضع حاضر خود راضی نبود و هوای مقام بالاتری در سر می‌پروراند. به همین جهت در حدود ۲۱۱-۲۱۲ به مبارزه برای کسب قدرت پرداخت و بر «شاهان» مجاور ناحیه خود (دارابگرد) و هم‌چنین شاهان نواحی دیگر<sup>۱</sup> حمله برد. و پس از آن پدرش را به برانداختن گوچهر، شاه بازرنگی ایالت پارس، دعوت کرد. پاپک گوچهر را کشت و تاج و تخت او را تصاحب کرد (احتمالاً در حدود ۲۲۰ میلادی) و از شاهنشاهی اشکانی، که احتمالاً در رگ (ری) اقامت داشت، اجازه خواست که تاج گوچهر را بر سر پسر بزرگ خویش شاپور بگذارد. اردوان این درخواست را نپذیرفت، ولی برای این که پاپک را به قبول جواب رد خویش مجبور کند هیچ عملی نکرد. این که پاپک در سکه‌های پسرانش شاپور و اردشیر<sup>۲</sup>، و نیز در کتیبه‌های بیشاپور و کعبه زردشت، شاه («بغ پاپک شاه») خوانده شده، و هم‌چنین در کتیبه خود اردشیر این لقب شاه به پهلوی و یونانی برای پاپک آمده، مؤید روایات تاریخی طبری و دیگران در این مورد است.

### شاپور پسر پاپک

جانشین پاپک، پسر بزرگش، شاپور بود که در استخر بر تخت سلطنت جلوس کرد. ولی اردشیر، که ظاهراً هنوز در دارابگرد بود، از اطاعت او سرپیچیده و مدعی تاج و تخت شد. شاپور با برادران دیگرش که بعضی از ایشان بزرگ‌تر از اردشیر بودند<sup>۳</sup> به عزم جنگ عازم دارابگرد شد. ولی پیش از آن که دو برادر با یکدیگر روبه‌رو شوند، شاپور در نتیجه حادثه‌ای یا به دست برادرانش از میان رفت، و برادران، اردشیر را به استخر دعوت کردند و تاج و تخت را به او واگذاشتند. این واقعه احتمالاً در حدود ۲۲۱-۲۲۲ اتفاق افتاده است.

۱. چنان‌که طبری و بلغمی و مصنف نه‌ایة‌الارب به تفصیل بیان کرده‌اند.

۲. به کتاب پاپکولی، تألیف هرتسفلد، ص ۲۶.

۳. مصنف نه‌ایة‌الارب (برگ ۹۹ الف) می‌نویسد که اردشیر از همه برادران جوان‌تر بوده. ولی طبری که ظاهراً مدارک معتبرتری در دست داشته، می‌گوید که اردشیر جز شاپور برادران دیگری داشت که بعضی کوچک‌تر و بعضی بزرگ‌تر از او بودند.

## اردشیر

پس از آن، اردشیر به بسط قدرت خویش در ماورای ایالت پارس پرداخت. وی نخست به کرمان و سپس به نواحی ساحلی خلیج فارس و سرزمین‌های دیگر شاهان پارس حمله برد. شهر جدیدی به نام خود، اردشیر خُره بنا نهاد، و ظاهراً قصد داشت که این شهر را پایتخت ایالت قرار دهد. در نتیجه این اعمال، شاهنشاه اشکانی او، که تا آن زمان که حملات اردشیر منحصر به نواحی مختلف فارس بود به پیش‌رفت‌های او چندان اعتنایی نمی‌نمود، اکنون که می‌دید اردشیر به سرزمین‌های خارج پارس دست‌اندازی می‌کند و به حدود و حقوق شاهنشاهی تجاوز می‌نماید، دیگر نمی‌توانست خاموش بماند. جنگ میان اردوان و اردشیر آغاز شد، و ماه‌ها و شاید یک یا دو سال<sup>۱</sup> طول کشید، که در این فاصله سپاهیان اردوان گاه با سپاهیان اردشیر و گاه با خود او مصاف می‌دادند تا بالاخره در نبرد هرمزدجان<sup>۲</sup> دوحریف در برابر یکدیگر قرار گرفتند. اردوان در این نبرد شکست خورد و کشته شد، و این حادثه به احتمال غالب در تاریخ ۲۸ آوریل ۲۲۴ میلادی اتفاق افتاد.

پیروزی اردشیر بر شاهنشاه پارتی به طور قطع پایان مبارزه نبود، و بی‌شک لازم بود مدتی بگذرد تا پادشاه جدید استقرار پیدا کند و نظام اشکانی به کلی برافتد. اردوان، همان‌گونه که از نوشته دیو می‌دانیم، پسرانی داشت که بعضی از آنان در برابر غاصب مقاومت می‌ورزیدند و بعضی دیگر به ارمنستان و شاید باکتریا، که خویشاوندانشان در آن سرزمین‌ها فرمان‌روایی داشتند، پناهنده شدند. اژتوژد، که به نام وی و سکه‌هایش در تاریخ اشاره شده، ممکن است یکی از پسران اردوان بوده باشد که احتمالاً در شمال غربی یا مغرب ایران سلطنت می‌کرده. در تواریخ آمده است که اردشیر، پیش از آن که سراسر ایران را تحت فرمان خود آورد، ناگزیر بود که از ایالتی به ایالت دیگر برود و با جنگ یکی را پس از دیگری تسخیر کند. استقرار قدرت و فرمان‌روایی او را بایستی پس از ۲۶ سپتامبر ۲۲۶ با دخول وی به پایتخت اشکانیان یا با تاج‌گذاری او در آن شهر دانست.

۱. در کارنامک علاوه بر این جنگ اخیر از جنگ دیگری ذکر شده که در آن نیز لشکریان اردوان شکست خورده‌اند. بنابراین، جنگ باید در ۲۲۳ (اگر نگوئیم زودتر از آن) شروع شده باشد. میر (Ed. Meyer) در مقاله «ارتیانوس» خود در *دایرةالمعارف بریتانیکا* چنان تصور کرده است که جنگ میان اردشیر و اردوان چند سال طول کشیده. سه نبردی که دیو از آنها نام برده نیز مستلزم مدت معتناهی است.

۲. نولدکه تصور می‌کند که مدارک دال بر این است که بابل یا شوش صحنه این مبارزه بوده، ولی مؤلف نهایی محل آن را نزدیک اصفهان و مقر اردوان را نهایه می‌داند، و دینوری نیز همین نظر را دارد. طبری می‌نویسد که اردشیر پس از کشتن اردوان وارد همدان شد. منابع شرقی اردوان را شاه جبال (ماد) می‌خوانند، و گوتشمید بر این عقیده است که پایتخت او در شمال ایران بود (تاریخ ایران، ص ۱۵۴).

چنان می‌نماید که اردشیر پس از هر لشکرکشی پیوسته به پارس، که آن را جایگاه اقامت خود قرار داده بود، باز می‌گشته. چون کار سراسر ایران را یک‌سره کرد، مقر سلطنت خویش را از پارس به تیسفون انتقال داد، اگر چه استخر بعدها نیز عنوان و صورت پایتختی را از دست نداد و شهر محل سکونت پادشاهان باقی ماند، و این انتقال ممکن است حدود سه یا چهار سال پس از شکست اردوان صورت گرفته باشد.<sup>۱</sup> احتمالاً در تیسفون باشکوه و جلال تمام تاج بر سر گذاشته، و شاید در همین جا بوده که پسر خود، شاپور، را وارث مطلق تاج و تخت خویش قرار داده و به همین مناسبت تاج بر سر وی نهاده است. سکه‌های با تمثال شاهزاده جوانی در کنار اردشیر بایستی متعلق به زمان همین حادثه یا به هر تقدیر به زمانی که دیرتر از آن نیست بوده باشد (و این مطلبی است که، چنان‌که گفتیم، از سیمای جوان شاهزاده که همان شاپور باید باشد دستگیر می‌شود)، و نمی‌توان این سکه‌ها را از سال‌های آخر اردشیر دانست، چه در آن هنگام، شاپور بسیار مسن‌تر از آن بوده است که سکه‌ها او را می‌نماید. تاریخ جنگ‌های اردشیر با «ملوک طوایف» و با پادشاه اشکانی و طرف‌داران و متحدان وی، که در کتاب‌های طبری و بلعمی و مسعودی و یعقوبی و دینوری، و با تفصیل و اطناب ولی آمیخته به پاره‌ای افسانه در نهایت آمده، چنان است که سیر زمانی دقیق حوادث را نمی‌توان از آنها به دست آورد. دلیلی در دست است که نظر ادوارد براون را درباره این که منبع اطلاع صاحب‌نهایت یکی از ترجمه‌های عربی خوتای نامک است تأیید می‌کند. کارنامک پهلوی و شاهنامه فردوسی (در قسمتی از سرگذشت اردشیر) درست همان داستان افسانه‌ای این سرگذشت را که در دوره ساسانی پیدا شده بود همراه با مطالب تاریخی نقل کرده‌اند.

در اینجا باید یادآور شویم که گرچه دشمنی امیران محلی پارس - که جانشینان مستقیم شاهان هخامنشی بودند یا خود را در این مقام تصور می‌کردند - با پارتیان ممکن است از زمان‌های دورتر و حتی از ابتدای کار این سلسله<sup>۲</sup> آغاز شده باشد، نابه‌سامانی و عدم رضایت

۱. طبری پس از ذکر نبرد هرمزد جان از داخل شدن اردشیر به تیسفون بعد از تسخیر همدان و ماد و آذربایجان و ارمنستان و موصل سخن می‌گوید. دینوری و مؤلف‌نهایت و نیز فردوسی، که در بیشتر اشعار خود درباره اردشیر از کارنامک تبعیت کرده، فهرست‌های مختلفی از ایالاتی می‌آورند که اردشیر متوالیاً به آنجاها رفته و آنها را تسخیر کرده است. همان‌گونه که پیشتر گفتیم، دینوری می‌نویسد که در این میان اردشیر یک سال در استخر به سر برده، و نهایتاً می‌نویسد که یک سال در مرو بوده است. از مجموع آنچه این نویسندگان آورده‌اند چنان برمی‌آید که از مرگ اردوان تا در آمدن اردشیر به تیسفون مدت قابل ملاحظه‌ای فاصله شده که شاید کمتر از سه سال نبوده است.

۲. مؤلف وقایع اربلا (کتاب مذکور، ص ۶۰) می‌نویسد که، پیش از آن که اردشیر در صدد تصرف تاج و تخت



موجود در خاندان اشکانی و مبارزهٔ میان ساسانیان و پارتیان نیز در این امر بی‌تأثیر نبوده است. مرگ بلاش چهارم، که بنا به گفتهٔ کتاب وقایع اربلا<sup>۱</sup> شاهزادهٔ مقتدری بود و بر پارسیان حمله برده و آنان را شکست داده بود، مصادف با تاریخی است که ما آن را به عنوان تاریخ نخستین جنبش خاندان ساسان برای تثبیت مملکت خویش پیشنهاد کردیم، و چنان که دیدیم حدود ۲۰۸ میلادی بود. ممکن است تفرقه‌ای که پس از مرگ بلاش میان پسران او پیدا شد سبب تضعیف قدرت ایشان در ایالت‌های جنوبی شده باشد. تاریخ قیام اردوان در برابر برادر شاهش، بلاش پنجم، نایستی از تاریخ قیام اردشیر در فارس و اظهار عدم انقیاد او نسبت به خداوندگار پارتی خود و حمله بردن بر وی و بر سایر شاهان کوچک و دست‌نشاندهٔ ایالت فارس در ۲۱۱-۲۱۲ چندان دور بوده باشد. اردوان به زودی بر برادر رقیب خود پیروز شد، و لاقفل در آن قسمت از متصرفات پارتی که در مشرق دجله واقع بود در حدود ۲۱۲-۲۱۳ رسماً به عنوان شاه شناخته شد. مؤید این مطلب آن است که مانی خود می‌گوید که ولادت وی در سال [قمری سلوکی] ۵۲۷ (۲۱۶-۲۱۷ میلادی) «هنگام گذشتن چهار سال از سلطنت اردوان» اتفاق افتاده. شاید رابطهٔ میان ساسانیان با برادر ضعیف‌تر (بلاش پنجم) بهتر از رابطهٔ میان ایشان و رقیب نیرومند و مغرور او (اردوان) بوده است. بنابراین، جلوس اردوان بر تخت سلطنت آتش اختلاف میان دو خاندان اشکانی و ساسانی را تیزتر و میل ساسانیان را برای کسب استقلال کامل شدیدتر کرده بود. اگر چنین بوده، شاید بتوان گفت که شاهان دست‌نشاندهٔ پارس با بابل و شاه پارتی ساکن در آن (بلاش پنجم) بیش از رقیب پارتی ساکن در ماد وی (اردوان) که او را رسماً شاه و مافوق خود می‌دانسته‌اند، روابط دائمی و نیکو داشته‌اند؛ و نیز ممکن است که این وفاداری به بلاش سبب ازدیاد دشمنی میان ایشان و اردوان شده باشد. بالتبجیه، برافتادن بلاش پنجم به دست اردوان در حدود ۲۲۲ میلادی<sup>۲</sup> مبارزه را میان این یکی و خاندان ساسانی به صورت علنی درآورده است. چهارده یا پانزده سال سلطنت اردشیر، ابتدا در این مصروف شد که فرمان و قدرت را بر سراسر ایران بگسترده و قدرت سلطنت را متمرکز سازد، و تمام مملکت را در زیر فرمان واحدی درآورد. پس از آن به جنگ با ارمنستان و روم و حَضْر (شهر مستقل و دولت کوچکی در صحرای

→

اشکانیان برآید، پارسیان بارها در جنگ پارتیان دست و پنجه نرم کرده و مغلوب شده بودند. ولی بالاخره در نتیجهٔ جنگ‌ها و کشمکش‌ها پارتیان از کار افتادند و شکست خوردند (در ۲۲۴ میلادی). ۱. ص ۵۶.  
 ۲. وی بایستی لاقفل تا ماه‌های آخر سال ۲۲۱ در بابل غربی سلطنت کرده باشد، چه سکه‌هایی از او از فاصلهٔ ۵۱۹ تا ۵۳۳ سلوکی (۲۰۷-۲۰۸ تا ۲۲۲-۲۲۱ میلادی) در دست است. ۳. به کتاب انگلیسی فهرست سکه‌های پارتی تألیف و. وروت (W. Wroth)، مقدمه، ص ۶۲.

بین‌النهرین) پرداخت، و در آخر کار به سازمان دادن کار کشور و مستقر کردن دین رسمی متوجه شد.<sup>۱</sup> در اواخر عمر خود محتمل است که پسر خویش را رفته رفته در کار سلطنت با خود شریک کرده باشد، و پس از آن به کلی کناره گرفت و اداره مملکت را یک‌سره به شاپور سپرد (محتملاً در اوایل سال ۲۴۲ میلادی). چند ماه پس از آن احتمالاً در سال بابلی (سلوکی قمری) ۵۵۳ یعنی میان ۲۰ آوریل ۲۴۲ و ۹ آوریل ۲۴۳، از دنیا رفت.

## شاپور

### (پسر اردشیر)

همان‌گونه که اشاره شد، شاپور بایستی عملاً در زمان حیات پدر خود، محتملاً از اوایل ۲۴۲ و به هر تقدیر پیش از بهار این سال، به کار مملکت‌داری آغاز کرده باشد. تشریفات تاج‌گذاری او در آوریل ۲۴۳ انجام شد. حوادث مهم دوران سلطنت او، تا آنجا که می‌دانیم، عبارت است از: جنگ‌های او با رومیان، به سامان رساندن کار پدر در جمع‌آوری قسمت‌های پراکنده اوستا و تثبیت متن کتاب دینی معروف به اوستای ساسانی، ظهور مذهب مانی و توسعه شاهنشاهی از شرق و غرب و نیز تحکیم مبانی قدرت سلسله ساسانیان. جنگ اول او با گوردیان سوم در ۲۴۲-۲۴۳ و جنگ دوم او با رومیان در حدود ۲۵۲ و سال‌های پس از آن اتفاق افتاد. مرگ او به احتمال غالب در بهار ۲۷۳ صورت گرفت.<sup>۲</sup> جانشین او هر مزد در حدود یک سال سلطنت کرد<sup>۳</sup>، و بنابراین، بایستی مرگ این یکی در آوریل ۲۷۴ بوده باشد.<sup>۴</sup> چهارمین پادشاه ساسانی، بهرام اول، اگر آن‌گونه که منابع تاریخی آورده‌اند<sup>۵</sup> سه سال و سه ماه و سه روز سلطنت کرده باشد، بایستی در اواخر ژوئیه ۲۷۷ میلادی از دنیا رفته باشد. محتملاً در آخرین سال سلطنت او بوده

۱. وی به کار جمع‌آوری اوستا و تألیف کتاب مقدس زردشتیان آغاز کرد. از روی غیرت دینی و پیروی از سنت به این کار برخاست و این خود در موفقیت و محبوبیت او نقش مهمی داشت. پارتیان یا دین زردشتی را دین رسمی خود نمی‌شناختند یا به هر تقدیر نسبت به آن غیرت و توجهی نشان نمی‌دادند، یعقوبی (چاپ هرتسما، ج ۱، ص ۱۷۹) تصریح می‌کند که اردشیر نخستین شاه از شاهان مغ (زردشتی) بود.
۲. به گفته کتاب مواظ مانوی شاپور به شهر بیشاپور (؟) فارس درآمد و بیمار شد و از دنیا رفت (← به کتاب *Manichäische Homilien* ص ۴۲، ترجمه ه. ژ. پولوتسکی).
۳. مطابق منابع قدیم‌تر یک سال و ده روز.
۴. اگر اعداد نماینده سلطنت او و سلفش درست باشد، ۲۶ آوریل.
۵. به طور دقیق ۲۷ ژوئیه. اگر مدت سلطنت هر مزد، بنا به آن چه منابع تاریخی آورده‌اند، یک سال و شش ماه، یا یک سال و ده ماه حساب شود، تاریخ‌ها را متناظراً باید چند ماهی متأخرتر بگیریم.

است که مانی در زندان خود به تاریخ ۲۶ فوریه ۲۷۷ درگذشته<sup>۱</sup>.

نتیجه تحقیقاتی را که پیش از این در این مقاله به نظر خوانندگان رسید می‌توان مطابق فهرست ذیل خلاصه کرد:

ساسان (شاید) در اوایل ربع اخیر قرن دوم از دنیا رفت.

پاپک در حدود ۱۵۵ میلادی به دنیا آمد؛ از ۲۰۸-۲۰۹ پادشاه شد؛ در ۲۲۰-۲۲۱ وفات کرد.

شاپور (پسر پاپک) در حدود ۱۷۵ به دنیا آمد؛ ۲۲۰-۲۲۹ پادشاه بود. ۲۲۱-۲۲۲ از دنیا رفت.

اردشیر در حدود ۱۸۰ میلادی متولد شد؛ حدود ۱۹۷ به مقام ارگبندی رسید؛ ۲۰۲ امیر

دارابگرد شد؛ از ۲۱۱-۲۱۲، با بسط تسلط خویش و تسخیر نواحی مجاور شاه دارابگرد شد؛ در

۲۲۱-۲۲۲ شاه پارس بود؛ از ۲۲۴ شاه ایران شد؛ در ۲۲۷ به عنوان شاهنشاه ایران در تیسفون

تاج بر سر گذاشت؛ در اوایل ۲۴۲ از سلطنت کناره گرفت و چند ماه بعد از دنیا رفت.

شاپور (پسر اردشیر) در حدود ۲۰۰ به دنیا آمد؛ در ۲۲۸ پدرش بر سر او تاج گذاشت؛ از

اوایل ۲۴۲ شاه ایران شد؛ ۹ آوریل ۲۴۳ به عنوان شاهنشاه ایران تاج‌گذاری کرد؛ در نیمه آوریل

۲۷۳ از دنیا رفت.

هرمزد در اوایل آوریل ۲۷۴ وفات کرد.

بهرام اول در حدود اواخر ژوئیه ۲۷۷ از دنیا رفت.

## خاتمه

با توجه به گاه‌شماری دینی مانویان، که روزه‌های سالانه ایشان بر آن متکی است، و منشأ آن، می‌توان ملاحظات ذیل را بر آنچه پیش از این گذشت افزود:

۱- بعضی شباهت‌های شگفت‌انگیز میان روزه‌های مانوی و روزه‌های صابئین دروغین موجود است. این شباهت‌ها چنان پر دامنه است که امکان این تصور را پیش می‌آورد که مانی با روزه‌های صابئین آشنایی داشته، یا این هر دو روزه از یک منبع سرچشمه گرفته. عدد روزه‌های اصلی هر یک از این دو فرقه دینی چهار است که در ماه‌های زمستان محل‌های ثابتی دارند، و سه‌تای اولی آنها کوتاه و چهارمی به مدت یک ماه است. روزه آخری در هر دو دستگاه با اولین تربیع ماه در یکی از ماه‌های شمسی (در نزد مانویان ماه دلو و در نزد صابئین ماه حوت) آغاز می‌شود.

سه روزه دیگر مانوی عبارت است از: یک روزه دو روز متوالی در هنگام بدر واقع در ماه

۱. بر خلاف نظر سابق خود، اکنون معتقدم که این تاریخ با معلوماتی که در دسترس داریم بیشتر سازگار است، و این مطلب در خاتمه و نتیجه پس از این توضیح خواهد شد.

قوس؛ روزه دیگر آن نیز دو روز متوالی در هنگام ماه نو پس از آن؛ و روزه سومی مشابه با دو تای اولی در هنگام بدر، واقع در ماه جدی. از طرف دیگر، روزه‌های سه گانه صابئین مقدم بر روزه طولانی یک ماهه ایشان، که قبلاً ذکر شد، عبارت بوده است از: یک روزه یک هفته که آغاز آن، روز بیست و یکم کانون اول<sup>۱</sup> یا روز بیست و یکم تشرین ثانی<sup>۲</sup> بوده؛ روزه دیگر یک هفته‌ای که آغاز آن روز هشتم کانون ثانی<sup>۳</sup> بوده؛ روزه یک هفته‌ای سوم که آغاز آن روز هشتم<sup>۴</sup> یا نهم<sup>۵</sup> شباط بوده و ابن‌الندیم آن را مهم‌ترین آن روزه‌ها دانسته<sup>۶</sup>.

و نیز سماعون مانوی، به گفته ابن‌الندیم در هر ماه یک روزه هفت روزه داشته‌اند، و هم چنین به گفته بیرونی، که منابع دیگر آن را تأیید می‌کند، می‌بایستی یک هفتم عمر خود یا یک روز از هر هفته را روزه‌دار باشند، در صورتی که به گفته همین مؤلف رؤسای دینی صابئی نیز ملزم بوده‌اند که عده‌ای از ایام هر ماه (چهارده روز یا چهاردهمین روز؟) را روزه بگیرند.

ماه‌هایی که در میان صابئین دروغین (صابئین حرّان) رایج بوده همان اسامی ماه‌های بابلی و یهودی و سریانی را داشته، ولی معلوم نیست که به کدام یک از این دستگاه‌های محاسبه زمان متعلق بوده. حتی خولسون<sup>۷</sup> نیز در کتابی که در باره صابئه نوشته<sup>۸</sup> در این باره بحثی نکرده. ولی بیرونی آغاز روزه بزرگ (یک ماهه) آنان را در نخستین تربیع ماه در ماه ادار، که در ماه شمسی حوت واقع می‌شود، و پایان آن را در تربیع بعدی ماه هنگامی که ماه در برج سرطان و خورشید در برج حمل باشد قرار داده است. اگر این شرح درست باشد، روز هجدهم ادار ایشان بایستی پیوسته میان ۱۹ فوریه و ۲۱ مارس گریگوری (یعنی کمتر از یک ماه پیش از اعتدال ربیعی) و روز هشتم نیشان ایشان (در سال‌های متعارفی) پس از تاریخ اخیر بوده باشد. بنابراین، ادار ایشان پیوسته با ماه بابلی به همین نام<sup>۹</sup> مطابق می‌شده، و بالتجیحه، گاه‌شماری ایشان بایستی همان

۱. به گفته بیرونی در *الآثار الباقیه*، ص ۳۱۹. ۲. به گفته ابن‌الندیم در *الفهرست*، ص ۳۱۱ و ۳۲۳.

۳. به گفته بیرونی که ابن‌الندیم از آن ذکری نکرده. ۴. ابن‌الندیم. ۵. بیرونی.

۶. بیرونی از دو روزه دیگر در نزد صابئان نام می‌برد، یکی سه روزه، در آغاز ماه شباط و دیگری یک روزه در چهاردهم ایلول، ولی ابن‌الندیم از هیچ یک از این دو ذکری ندارد. ابن‌الجوزی همین روزه‌ها را با همین تواریخ و همین عدد ایام به نقل از ابن‌الندیم آورده است (تلبیس ابلیس، چاپ قاهره، ۱۹۲۸، ص ۷۵). ابن‌العبری نیز همین‌ها را با یک اشتباه دارد و آن این که نخستین روزه را روز نهم ماه کانون اول (به جای نه روز پیش از پایان این ماه) آورده است.

7. Chowlson

8. *Die Ssabier und Ssabismus*

۹. در سال‌های کبیسه که دو ادار وجود داشته، ماه روزه ایشان بایستی در اولی آغاز شود، چه در غیر این صورت، آغاز روزه (روز هشتم ادار) به جای حوت در حمل واقع می‌شده. در این قبیل سال‌ها، که در هر دو قرن پیش از سی بار اتفاق می‌افتاده، پایان روزه ایشان به جای ماه نیشان، که معمولاً در آن بوده، در دومین ادار قرار

گاه‌شماری بابلی (یا به اصطلاح سال قمری سلوکی) بوده باشد.

آشنایی مانی با صابئین واقعی، یعنی مانداییان بین‌النهرین سفلا و شرقی، معروف است، ولی معلوم نیست که وی تحت تأثیر سریانیان بت پرست مغرب بین‌النهرین، که مرکز علمی و فرهنگی آنان در حرّان بوده و کتب عربی آنان را «صابئین» نامیده‌اند، قرار گرفته باشد.

۲- متن الفهرست دربارهٔ روزهٔ بزرگ (و چهارم) مانویان را می‌توان به دو نوع تفسیر کرد: ۱- این که آغاز روزه همیشه در روز هشتم آن ماه قمری بوده که در ماه شمسی دلو (یعنی پس از دخول خورشید در یازدهمین برج منطقه البروج) آغاز می‌شده؛ یا ۲- این که فقط روز هشتم ماه قمری مذکور در آن ماه شمسی واقع می‌شود، نه این که ضرورت داشته باشد که نخستین روز آن (اجتماع یا نخستین هلال قابل رؤیت) که ممکن است مقدم بر دخول خورشید در صورت دلو بوده باشد، در این ماه شمسی قرار گیرد. اگر تفسیر اول قابل قبول باشد، آن ماه قمری که در آن (در روز هشتم آن) روزهٔ بزرگ سی روزهٔ مانویان آغاز می‌شده، بنابر تصادفی عجیب اجمالاً با نخستین ماه گاه‌شماری چینی (یا آرام آی ترکان او یغوری آسیای مرکزی)<sup>۱</sup> مطابق درمی‌آید؛ ولی اگر تفسیر دوم متن عربی را که با کمتر بودن درجهٔ احتمال آن کاملاً قابل قبول<sup>۲</sup> است بپذیریم، آنگاه می‌توانیم چنین نتیجه بگیریم که مانی گاه‌شماری بابلی را به کار می‌برده و زمان واجبات دینی پیروان خود را با همین دستگاه گاه‌شماری که در زادگاه او رایج بوده، تعیین می‌کرده است، چه روز هشتم ماه بابلی سَبَدو (شباط) در قرن‌های بلافاصله قبل و بعد از مانی تقریباً به صورت منظم در ماه شمسی دلو واقع می‌شده. مطابق حسابی که من خود با جداول سال‌های بابلی (سال قمری سلوکی) نویگه باور و جدول منطقه البروجی شرام در فاصلهٔ حدود ۹ قرن، از نیمهٔ قرن چهارم ق م تا نیمهٔ ششم ب م، کرده‌ام، روز هشتم ماه بابلی شباط به صورت منظم در ماه شمسی دلو قرار می‌گیرد، و استثنای آن بسیار کم است که یک روز (و به ندرت دو روز) تأخیر بیفتد و با روزهای اول یا دوم ماه شمسی حوت مصادف شود. انحراف کوچک در این سال‌های استثنایی از قاعدهٔ نجومی مذکور در فوق واقعاً قابل اغماض بوده، چه در حقیقت در ظرف مدت

→

می‌گرفته. در شش قرن اول مسیحی شاید فقط در شش سال مختلف روز هشتم ماه بابلی کمی پس از اعتدال ربیعی واقع شده باشد.

۱. شاید تنها اختلاف این بوده است که آغاز اولی (ماه قمری) با دیدن هلال مرئی بوده و آغاز دومی (ماه چینی) با اجتماع (محاق).

۲. ترجمهٔ متن جن: است: «... پس از آن چون ماه نو حادث شود و خورشید به دلو درآید و هشت روز از ماه بگذرد...»

۹۰۰ سال<sup>۱</sup> فقط هفت استثنا ممکن است که پیش بیاید.

ولی ذکر این مطلب لازم است که اگر جشن مانوی بَم واقعاً در آخرین روز روزه بزرگ سی روزه سالانه یا روز پس از آن - بنا به حدس مبتنی بر فقره‌ای از متن ترکی *خوشنوئفت* (فصل XIX)<sup>۲</sup> برگزار می‌شده، آن وقت تنها تفسیر شق اول که مستلزم شروع ماه قمری است در زمانی که خورشید وارد برج دلو شده باشد، مرجح می‌شود. چه این با گفته سنت اوگوستین موافق درمی‌آید که گفته است جشن بَم پیوسته در ماه مارس برگزار می‌شود، در صورتی که روز هشتم ماه ادار اول، یعنی ماه پس از شباط (که اگر تفسیر شق دوم فقره الفهرست مذکور در فوق را بپذیریم و آغاز روزه بزرگ را در روز هشتم ماه بابلی شباط قرار دهیم این روز، روز بَم خواهد شد) ضرورت ندارد که در ماه مارس واقع شود. در مدت یک قرن کمتر از هفت بار در ماه مارس و بیش از سی بار در ماه فوریه قرار می‌گیرد. در سه سال از نه سالی که خود سنت اوگوستین سماع مانوی بود (۳۷۳-۳۸۲ میلادی) روز هشتم ماه بابلی ادار در فوریه واقع شده است.<sup>۳</sup>

بنابراین، با آسایش خاطر می‌توان فرض کرد که آخرین روزه اخیر از چهار روزه سالانه مانویان به مدت یک ماه بوده و همیشه با نخستین تربیع ماه در آن ماه قمری که پس از ۲۰ یا ۲۱ ژانویه (گاه‌شماری جدید یعنی گریگوری) می‌آمده شروع می‌شده، و سی روز پس از آن پایان می‌یافته است. آخرین روز سی و هشت روزی که از هلال واقع در فاصله میان ۲۱ ژانویه و ۱۸ فوریه (ماه دلو) حساب شود، همه ساله در ماه مارس قرار می‌گیرد، مگر شاید در حالات بسیار نادری که اجتماع، مصادف با ۱۹ یا ۲۰ ژانویه شود و هلال نو (نخستین هلال قابل رؤیت) مصادف با ۲۱ یا ۲۲ از همین ماه (یا حتی در صورتی که سال کبیسه و دارای ماه فوریه بیست‌ونه روزه باشد، روز بیست و سوم). در چنین حالت بَم<sup>۴</sup> در آخرین روز فوریه واقع می‌شود. به این ترتیب، جشن بَم برای مانویان همان وضعی را دارد که عید فطر برای مسلمانان و عید فصیح برای مسیحیان، سنت اوگوستین گفته<sup>۵</sup> که بَم نظیر عید فصیح مسیحیان در نزد مانویان بوده است.

۱. سال‌های استثنایی چنین بوده است: ۴۳۰، ۴۴۹، ۴۶۸، ۴۸۷، ۵۰۶، ۵۲۵ و ۵۹۳ میلادی.

۲. چاپ بانگ Bang در *Le Museon*، ۳۶، ۱۹۲۳. نتیجه‌ای که از متن فقره مربوط گرفته شده و بَم را در پایان روزه بزرگ دانسته، آن اندازه روشن نیست که قابل تردید نباشد.

۳. یعنی در سال‌های ۳۷۵، ۳۷۸، ۳۸۱. روز هشتم شباط در این سال‌ها به ترتیب مطابق بوده است با ۲۷، ۲۴، و ۲۰ فوریه.

4. Bema

۵. بنابر تصحیحی که آلبری (Allberry) از تفسیر متن لاتینی طبق نظر من کرد:

تاریخ‌های یولیانی مربوط به قرن سوم میلادی با تاریخ‌های گرگوریایی سال شمسی اختلافی ندارد. ذکر این نکته جالب توجه است که در تمام مدت نه سال مانوی بودن سنت اوگوستین (۳۷۳-۳۸۲ میلادی) هلال نو، چند روز پس از بیست ژانویه واقع می‌شده و بنابراین، بم قطعاً در ماه مارس قرار می‌گرفته. فقط در سال پس از آن نه سال (۳۸۳) این جشن محتملاً مصادف با ۲۸ فوریه بوده است.

۳- در کتاب‌های خطی مانوی به دست آمده در ترکستان چین (به دو زبان فارسی و ترکی) چَقَشِپَت (به املاهای مختلف) در چند فقره آمده است.<sup>۱</sup> این کلمه که از کلمه سانسکریت سیکسایپَد (به معنی دستور، امر، امر به پرهیز) به عاریت گرفته شده، در آن نسخه‌ها به معنی دستورها یا پرهیزهای واجب بر مؤمنان دین مانی آمده است. و نیز ظاهراً به همین معنی است اشاره‌ای که در کتاب ترکی خوستونوفت<sup>۲</sup> آمده و مانوی را به رعایت حرمت ماه چَقَشِپَت به عنوان یک وظیفه دینی مأمور ساخته است. این ماه بایستی با سی روز روزه بزرگ مانوی، که در الفهرست به آن اشاره شده، یکی باشد. جشن بم که در شب آن، اجتماع سالانه مانویان در برابر محراب یا منبر<sup>۳</sup> برای شب‌زنده‌داری و دعا و توبه سالانه (اعتراف؟) صورت می‌گرفته، چنان به نظر می‌رسد که در همین ماه روزه (شاید در پایان آن)<sup>۴</sup> بوده است. همین تعبیر به همین معنی (چنان‌که هنینگ دریافته)<sup>۵</sup> در عنوان یک سرود دینی «برای فریضة الهی نیمه شب عید بم در ماه چَقَشِپَت»<sup>۶</sup> (ماه پرهیز) آمده است.

از طرف دیگر، دوازده ماه سال عرفی اویغورها، بدان‌گونه که از اسناد کتبی ایشان و از منابع دیگر<sup>۷</sup> می‌دانیم، نیز چَقَشِپَت آی (یا چَقَشِپوت آی) نام داشته. اکنون می‌توان از شباهت این دو

۱. ← به ف. و. ک. مولر (F. W. K. Muller) مهرنامگ، 311، 373، ii؛ و. هنینگ، *Mitteliranische manichaica*, iii، قسمت لغت‌نامه، ص ۵۳ (که در آن دو مرجع داده شده)، و *Ein manichaisches Bet-und Beichtbuch* از همین مؤلف، قسمت لغت‌نامه، ص ۱۲۳ (با ده مرجع)؛ فون لوکوک، (von Le Coq)، در *Türkische Manichaica aus Chotscho*، شماره‌های ۸ (دوبار)، ۹، ۲۱ و ۲۲.
۲. چاپ سابق‌الذکر (پاورقی شماره ۲، ص ۲۹۹)، A و B، xiv، ص ۱۶۲-۱۶۴.
۳. به یونانی Bema (منبر، صفة) به فارسی گاه، و به ترکی چابدان.
۴. ← به مقاله «جشن مانوی بم» در ص ۶، شماره ۳۷، سال ۱۹۳۸، از مجله *Zeit. für die Neutest. Wissens*.
5. *Beichtbuch*, p 9.
6. Chaxshapat
۷. ← به نسخه‌های خطی اویغوری شماره ۱۶ که رادلوف در *Berichte ueber archaeologische Arbeiten in Idikutschari* تألیف Gruenwedel، ۱۹۰۶، ص ۱۸۱-۱۹۵، منتشر ساخته؛ و نیز *Uigurische Sprachdenkmaeler* تألیف رادلوف، لنینگراد، ۱۹۲۸، نسخه‌های ۱۶، ۸۸، ۱۱۲، ۱۱۷، ۱۲۵؛ و نیز مقاله راخاماتی (Rachmati) در *Türkische Turfan-Texte*, *Abh. d. preuss Akad.*

کلمه، یعنی چقشپت به معنی حرفی آن بدان صورت که در نوشته‌های مانوی آمده (یعنی دستور یا پرهیز) و چقشپت نام ماه ترکی، چنان نتیجه گرفت که ماه دینی مانوی که در آن سماعون بیشتر توجه به اوامر الهی و پرهیز داشته‌اند، با ماه چقشپت گاه‌شماری اویغوری یکی بوده، و این نظری است که شاون<sup>۱</sup> و پلیو<sup>۲</sup> در مقاله «رساله‌ای مانوی باز یافته شده در چین»<sup>۳</sup> ابراز داشته‌اند. با وجود این، پذیرفتن چنین فرضی خالی از اشکال نیست، چه به دلایل متعدد می‌توان یقین حاصل کرد که گاه‌شماری اویغوری، بدان صورت که در دوره مغولی از آن اطلاع داریم، و نیز گاه‌شماری مغولی همین دوره، جز در نام سال‌ها و ماه‌ها اختلافاتی با گاه‌شماری چینی ندارند. بارتولد از کتاب بسیار معروف جامع‌التواریخ، در تاریخ مغول تألیف رشیدالدین، هفت تاریخ اویغوری را با تاریخ‌های عربی معادل با آنها استخراج کرده است.<sup>۴</sup> من تحقیق کردم از این هفت تاریخ پنج تا از حیث روز و ماه درست با گاه‌شماری چینی مطابق است، و دو تای دیگر با مختصر تصحیحی چنین خواهد شد.<sup>۵</sup> سال‌ها نیز از لحاظ دوره دوازده ساله‌ای که هر یک نام جانور خاصی دارد با معادل چینی آنها توافق دارد. به علاوه، این مطلب که سال‌های ترکی که نام آن‌ها در نوشته‌های قدیم ترکی آمده<sup>۶</sup> اجمالاً با سال‌های مسیحی ۶۹۱-۶۹۸ یکی می‌شود، و نیز این که سال ترکی مطابق با ۷۳۴ میلادی، درست از لحاظ قرار گرفتن در دوره دوازده ساله با سال چینی متناظر با آن موافق درمی‌آید<sup>۷</sup>، وجود هرگونه اختلاف و انحرافی را در میان سال‌های چینی و سال‌های قدیم ترکی بسیار غیر محتمل می‌سازد.

اکنون باید گفت که اگر بر گاه‌شماری اویغورها، از لحاظ وضع قرار گرفتن ماه‌ها، از زمان

→

*d. Wiss, phil.-hist. Kl., 1336, xii* (که در آن نام این ماه شش بار آمده). و نیز لغت‌نامه اویغوری که کلاپروت در *Abh. ueber die Sprache und Schrift der Uiguren* خود (پاریس، ۱۹۲۰، ص ۱۹) آورده؛ و نیز نسخه خطی زیج ایلخانی نصیرالدین طوسی (کیمبریج، (O.2. (7) f. 15a) و زیج‌الغ بیک.

1. Chavannes

2. Pelliot

۳. مندرج در مجله آسیایی، ۱۹۱۳، ص ۳۱۰.

۴. ص ۴ از کتاب رادلوف به نام *Die alttürkischen Inschriften und die arabischen Quellen*، چاپ دوم، ۱۸۹۹.

۵. بایستی در نسخه اصلی ۲۰ ذوالقعدة و ۲۰ ذوالحجه و ۲ اکندی و ۱۰ اکندی بوده باشد (اشتباه کلمه فارسی «دهم» با «دوم» با خط عربی بسیار اتفاق می‌افتد).

۶. به کتاب رادلوف بنام *Die alttürkischen Inschriften der Mongolei*، پترزبورگ، ۱۸۹۵. و نیز دوره دوم همین کتاب با ضمایم هرت (H. Hirth) و بارتولد، ۱۸۹۹.۷. به کتاب گینتسل به نام *Handbuch der math. und techn. Chronologie*، لایپزیگ، ۱۹۰۶، ج ۱، ضمیمه، ص ۵۰۱-۵۰۲ رجوع شود.



تألیف کتاب ترکی خوشنویس تا پایان قرن سیزدهم تغییری عارض نشده باشد<sup>۱</sup> - و این امری است که چندان هم محتمل به نظر نمی‌رسد - ماه اویغوری چخشابد، که مطابق با ماه دوازدهم گاه‌شماری چینی است، به هیچ وجه نمی‌تواند همان روزهٔ مانویان بوده باشد؛ چه از یک طرف، این ماه اویغوری هرگز نمی‌تواند در قرون اول مسیحی مانند ماه روزهٔ مانوی، که بنا بر الفهرست در ماه دلو شروع می‌شود، در این ماه آغاز شود گرچه در قرون بعد می‌توانست. و از طرف دیگر، این ماه هرگز در ماه مارس پایان نمی‌یافته است، در صورتی که «بم» که ظاهراً در آخر روزهٔ بزرگ بوده، مطابق گفتهٔ سنت اوگوستین همیشه در آن ماه یولیانی قرار می‌گرفته. از این گذشته، ماه دوازدهم گاه‌شماری اویغوری - چینی که به صورت منظم با هلال اول ماه آغاز می‌شود، نمی‌تواند ماه روزهٔ بزرگ بوده باشد، زیرا این ماه روزه از روز هشتم ماه قمری، نخستین تریع ماه، آغاز می‌شده. ماه دوازدهم چینی بنا به قاعده در فاصلهٔ میان ۲۲ دسامبر و ۲۰ ژانویه (طریقهٔ جدید) شروع می‌شود. روزهٔ بزرگ سی روزهٔ مانوی بایستی در روز نهم یا دهم (یا شاید یازدهم)<sup>۲</sup> از اولین ماه چینی، مطابق با همین روز از ماه اویغوری ارم<sup>۳</sup> آغاز می‌شده، و در حدود روز نهم ماه

۱. دلیلی در دست نیست که بنا بر آن بگوییم در هر زمانی که سند نوشتهٔ ترکی از آن زمان به دست داریم، گاه‌شماری ترکی با گاه‌شماری چینی اختلاف داشته است. انحراف شصت و سه روزی را که سابقاً تصور می‌کردند میان تاریخ‌های ترکی و چینی مربوط به مرگ پلک کاغان وجود داشته، پلبو به صورت رضایت‌بخشی در مجلهٔ *T'oung pao* (۱۹۲۹، ص ۲۳۰، حاشیه) توضیح داده است. حتی در فهرستی که بیرونی از ماه‌های قدیم ترکی آورده، اعدادی که برای ماه‌ها معین شده (با اشتباهی که در ترتیب دارد) ممکن است مطابق همان اعداد ماه‌های چینی بوده باشد و، همان‌گونه که بارتولد نظر داده (کتاب مذکور)، ماه بزرگ (الع‌آی) و ماه کوچک (کیچیک‌آی) باید با ماه‌های یازدهم و دوازدهم چینی مطابق بوده باشد. از اساسی ماه‌هایی که در کتیبه‌های اویغوری مغولستان به خط «رونی» به دست آمده و رامسندت آنها را منتشر کرده (در مقالهٔ *Zwei uigurische Runeninschriften in der Nord-Mongolei* در شمارهٔ ۳۰، سال ۱۹۱۳ از *Journal de la société finno-ougrienne*) مانند اکتی‌آی، تورنج‌آی، سکزینج‌آی، و مخصوصاً از طریقهٔ شمارش روزهای دههٔ اول ماه با افزودن کلمهٔ ینغیک (*yanghika*) به عدد روز، آشکار می‌شود که حتی گاه‌شماری که توسط این اویغوره‌های قدیمی پیش از درآمدن آنان به مذهب مانی به کار می‌رفته اختلافی شاید جز در نام بعضی ماه‌ها با اویغوره‌های متأخرتر ترکستان شرقی نداشته است (رامسندت سنگ قبر به دست آمده در سین - آس را منسوب به مینچر (Moyunchur) یا بینچر (Bayanchor) می‌داند که در سال‌های ۷۴۶-۷۵۹ میلادی در دورهٔ سلنگا سلطنت می‌کرده است). با وجود این، رامسندت آغاز سال این اویغورها را در ماه نوامبر قرار می‌دهد، و شاید این نظریهٔ وی اجمالاً متکی بر فهرست بیرونی مذکور در فوق باشد که به همین جهت برنج‌آی آن فهرست را مطابق ماه سوم چینی گرفته است، و این نظریه، چنان‌که در فوق اشاره شد، به هیچ وجه قطعیت ندارد.

۲. ماه‌های چینی با اجتماع آغاز می‌شود، و بنا بر این، روز هشتم ماه قمری، که آغاز آن روز پس از نخستین رؤیت هلال است، با روز دهم (یا نهم) ماه چینی مطابق است. ولی چون عبارت عربی به مضمون «و هشت روز از ماه می‌گذشت» که ابن‌اللدیم در این خصوص (آغاز جشن) آورده ممکن است هم به این معنی باشد که نخستین روز جشن بزرگ نهمین روز ماه بوده و هم به معنی روز هشتم، به همین جهت آن روز می‌توانسته است با روز یازدهم ماه چینی نیز مطابق درآید.

دوم چینی (مطابق اکندی آی او یغوری) که، با استثنای نادر، پیوسته در ماه مارس<sup>۱</sup> قرار می‌گرفته، پایان پذیرفته باشد. از آنچه گفته شد باید چنین نتیجه بگیریم که کلمه چقشپت به عنوان اسمی به معنی دستور و امر، بدان‌گونه که در متن‌های مانوی حتی با تعبیر «یک ماه چقشپت» به کار می‌رفته ارتباطی با نام ماه او یغوری ندارد، و این یکی (نام ماه) شاید در آن هنگام که گاه‌شماری چینی توسط او یغورها پذیرفته شده به عنوان معادل کلمه لا - یوئه، که نام (یا لقب) ماه چینی<sup>۲</sup> بوده، به زبان او یغوری درآمده است. با وجود این، امکان فرض دیگری نیز هست، که اگر معلوم شود چقشپت به عنوان نام ماه دوازدهم در زمان‌های قدیم‌تر یعنی پیش از قرن یازدهم، به کار نمی‌رفته، به گمان من این فرض بیشتر قابل قبول خواهد بود.

این توضیح محتمل دیگر عبارت از آن است که کلمه چقشپت، که در آغاز به معنی دستور و امر به پرهیز<sup>۳</sup> بوده، غالباً توسط ترکان مانوی مذهب برای دوره سالانه توجه به امور مذهبی و ملاحظه دقیق الزامات دینی، بالخاصه ده فرمان پرهیزی که روزه بزرگ نیز در ضمن آنها بوده، به کار می‌رفته، ولی به تدریج به معنی پرهیز<sup>۴</sup> و خودداری از خوراک، و روزه، و ماه روزه درآمده.<sup>۵</sup> بنابراین، پس از انحطاط دین مانی و رواج دین بودایی در میان او یغورها، ماه دوازدهم او یغوری - چینی، که در آن روحانیان بودایی گوشه‌گیری اختیار می‌کرده و شاید چند روزی<sup>۶</sup> به صورتی روزه می‌گرفتند، نام چقشپت به خود گرفته است<sup>۷</sup>، درست بدان‌گونه که تعبیر ترکی با چاق که در خوستونفت ترکی برای روزه مانوی به کار می‌رفت، بعدها، مطابق گفته کاشغری<sup>۸</sup> نام روزه مسیحی<sup>۹</sup> شد، یا مانند نومو که در نزد بوداییان او یغوری نماینده کتاب مقدس است، و این کلمه

۱. در حالت استثنایی ممکن است با آخرین روز فوریه مطابق باشد.

۲. به کتاب شاوان و پلیو (کتاب مذکور، ص ۱۱۲ و حاشیه ص ۳۱۰). به عقیده همین دانشمندان کلمه چینی به صورت لفظی در دین بودایی به معنی گوشه‌گیری روحانیان بودایی است. این کلمه ممکن است بعدها به معنی دوره گوشه‌گیری و تقید به واجبات دینی نیز درآمده باشد.

۳. در زبان‌های جنوب غربی و شمال غربی ایران کلمه معادلی که به همین معنی است کلمه اندرز است.

۴. مشابه کلمه عربی امساک.

۵. در ترکی شرقی (آذربایجانی) کلمه أروج به معنی روزه است و أروجلیق به معنی ماه روزه یا رمضان.

۶. شاید این عادت روزه معمول به در آن اجتماع خاص بودایی بوده. روزه بودایی ظاهراً در تبت و نواحی آن پیدا شده (به مقاله «Fasting» نوشته اسککار هاردمان در *دایرةالمعارف بریتانیا*، چاپ ۱۴، ج ۹، ص ۱۰۷).

۷. ولی، اگر استعمال کلمه چقشپت به معنی اسم ماه در زمان‌های قدیم‌تر اثبات شود، کاملاً امکان این هست که فرضی درست عکس فرض سابق پیشنهاد شود؛ به این معنی که این کلمه نخست توسط بوداییان او یغوری پیش از گرویدن به دین مانی برای ده فرمان بودایی به کار می‌رفته، و بعدها برای نمایاندن فرمان‌های پرهیز مانوی، که عدد آنها نیز ده است، استعمال شده.

8. i, 345

۹. در خوستونفت (*Khvastivanefti*) ترکی کلمه باچاق و کلمه وسنتی (*vusanti*) هر دو در جنب یکدیگر به معنی

را بدون شک از اسلاف مانوی خود اقتباس کرده بودند که غالباً آن را به معنی قانون دینی به کار می بردند، و خود این کلمه نیز اصلاً از یونانی نُمُس (از طریق سریانی یا سغدی) اقتباس شده بود. من خود در کتاب *زیچ/ایلخانی* تألیف حدود ۱۲۷۱ میلادی<sup>۱</sup> به این فقره برخوردم: «بخشیان<sup>۲</sup> در هر ماه سه روز باچاق<sup>۳</sup> می کنند که ایام روزه ایشان است، و در میان ایشان از لحاظ اولین یا آخرین روز از این سه روز اختلافی موجود است. در پایان ماهها (یعنی در آخرین ماه) در ماه چقشابات نیز چند روز باچاق دارند و در دوره این باچاق به عبادت می پردازند و بعضی خوراک ماهی می خورند».

این نکته نیز قابل ذکر است که علاوه بر تصریح سنت اوگوستین بر این که بِم در ماه مارس می افتد<sup>۴</sup> فقره ای از کتاب *مزامیر*<sup>۵</sup> مانوی به زبان قبطی نیز این امر را تأیید می کند. در آن کتاب اشاره ای به روز بم است: «که در آن زمستان رفته وزمین پرشکوفه شده»<sup>۶</sup>. بنا بر این، بِم نمی تواند آخرین روز ماه ترکی چقشیت باشد که هرگز بعد از ۱۸ فوریه (یعنی وسط زمستان) واقع نمی شود.<sup>۷</sup>

۴- این که روز بم پایان روزه بزرگ بوده امری است که واقعیت آن از احتمال بیشتر است. این روز بدون شک روز باشکوه توبه بوده، که در آن مانویان پس از روزه داشتن تمام روز، شب هنگام اجتماع می کردند و در برابر منبر پنج پله آراسته به شمایل پیغمبر خودشان و شاید چند کتاب مقدس، به شب زنده داری مشغول می شدند، و چنان می پنداشتند که زمانی (شاید نیمه شب)

→

روزه به کار می رفته است. آیا می شود گفت که کلمه اخیر برای امساک کامل از همه خوراکیها و شبیه صوم مسلمانان بوده، و کلمه اول تنها برای پرهیز از بعضی غذاها و شبیه روزه مسیحیان یا روزه بزرگ صابین دروغین که تنها از خوردن گوشت خودداری می کرده اند؟

۱. مؤلف این *زیچ*، نصیرالدین طوسی، از نجوم و گاه شماری های شرق اقصی و ترکستان شرقی و مغولی اطلاع داشته است. (کیمبرج، (7) O.2، برگ ۱۸ ب).

۲. کلمه بخشی یا بگسی (*bagši*) که مغولان به کار می بردند اصل چینی دارد (به چینی جدید، بنا به گفته کارلگرن (*Karlgren*) در *Analytical Diet*، شماره های ۵۰ و ۷۷، پو - سی (po-si) = چینی میانه spāk-dz'i ژاپنی کاکوشی (*Kakushi*) و از لحاظ ریشه لغت به معنی «مرد بسیار دانا» است. این توضیحات و ارجاعات را مرهون پروفیسور ه. و. بیلی هستم.

۳. مطابق نظر هنینگ (*BSOS*, viii, p. 588) کلمه باچاق از سغدی به عاریت گرفته شده.

4. *Liber Contra Faustm*, 494, 17 ff., ed. Zycha) 5. *Psalm Book*

۶. کتاب *A Manichaean Psalm Book*، چاپ و ترجمه آبری، بخش ۲، اشتوتگارت، ۱۹۳۸، ص ۸.

۷. وجود کلمه چخشیت ماخ (چقشیت ماه) در متن سغدی مذکور در فوق نیز مؤید آن است که این کلمه به معنی تحت اللفظی آن به کار می رفته و نه به عنوان نام یک ماه گاه شماری، چه در صورت اخیر نام ماه سغدی متناظر با آن نیز ذکر می شد.

خود مانی بر آن فرود می‌آید و به عنوان داور بر منبر می‌نشیند و به مؤمنان از همه گناہانی که در عرض سال مرتکب شده‌اند برات آزادی می‌بخشد. فقره‌ای از کتاب مزامیر مذکور در فوق<sup>۱</sup> ممکن است این فکر را پیش بیاورد که بم روز اول سال مانویان نیز بوده است، اگر چه (در صورتی که جشن بم واقعاً پایان روزه بزرگ مانوی بوده باشد) این خود مستلزم آن می‌شود که آغاز سال مانوی در تریب اول ماه بوده باشد، که خود دستگاه‌گاه شماری غیرمعارفی خواهد بود. این که بم روز سالگرد مرگ مانی باشد، دشواری‌های فراوانی دربر دارد، گو این‌که سنت‌اوگوستین این مطلب را تصدیق کرده و فقراتی از کتاب مزامیر<sup>۲</sup> مؤید آن است. مانی، بنابر اسناد پارتی به دست آمده در تورفان<sup>۳</sup> روز دوشنبه چهارم ماه ایرانی شهریور از دنیا رفت. اگر در آن زمان محل خمسه مسترقه پس از شهریور بوده باشد<sup>۴</sup>، این روز مطابق است با ۱۴ فوریه ۲۷۶ میلادی، و اگر محل خمسه پیش از آن ماه بوده، این روز مطابق است با ۱۹ فوریه همان سال. بنابراین، روز چهارم آن ماه در سال مذکور مطابق بوده است با روز سوم یا هشتم ماه روزه مانوی، در صورتی که بم، اگر در پایان روزه بزرگ بوده، بایستی روز ۱۲ یا ۱۳ (یا در متأخرترین صورت در ۱۴) ماه مارس بوده باشد. به این ترتیب، یک اختلاف بیست و دو یا بیست و هفت روزه پیدا می‌شود. بنابراین، به نظر من چنان می‌رسد که راه حل بهتر این مسئله، که در عین حال توافق بیشتری با حقایق معلوم دارد، این است که مرگ مانی را در سال ۲۷۷ بگیریم نه در سال ۲۷۶. این تاریخ متعارض با آن نیست که مانی در هنگام مرگ شصت ساله بوده باشد؛ چه ولادت وی ممکن است در هر تاریخی پیش از ۲۶ مارس ۲۱۷ (آخرین روز سال سلوکی ۵۲۷) اتفاق افتاده باشد. از طرف دیگر، امکان این هست که وی در هر یک از روزهای پس از رسیدن به شصت سالگی تمام تا رسیدن به شصت و یک سال تمام از دنیا رفته باشد. اگر مانی در روز چهارم ماه بابلی ادار و از سال (قمری سلوکی) ۵۸۷ وفات کرده باشد، تاریخ مرگ او به روز بم از آن سال بسیار نزدیک می‌شود. این تاریخ دوشنبه و مطابق ۲۶ فوریه ۲۷۷ میلادی بوده، در صورتی که آخرین روز روزه بزرگ مانوی در آن سال مطابق با ۲۸ فوریه و شب پس از آن روز،

۱. ص ۲۶، س ۱۹. ۲. ص ۳۰ و بالخاصه ص ۳۴، س ۱۹-۲۰.

۳. آندرئاس هنینگ، (Mir. Mani, iii, c and d).

۴. ولی این مشکوک است، و بیشتر احتمال دارد که خمسه در پایان امرداد و پیش از شهریور بوده باشد، چه ظن بیشتر آن است که پذیرفتن گاه شماری زردشتی تاسیس شده بر پایه گاه شماری مصری توسط دستگاه دولت، و قبول دوره ۱۲۰ ساله کبیسه گیری در سال ۴۴۱ ق م صورت گرفته باشد نه در سال ۴۸۷ (که به مقاله نویسنده به نام گاه شماری قدیم ایرانی، چاپ انجمن همایونی آسیایی). در این حالت روز چهارم شهریور ۲۷۶، شنبه ۱۹ فوریه خواهد بود.

شب برگزاری مراسم بم بوده است. در فقره‌ای از کتاب *مزامیر مانوی* چاپ آلبری (ص ۴۱) از بم به‌عنوان «روز سوم» ذکری آمده، و شاید مقصود آن باشد که روز سوم از مرگ مانی، همان‌گونه که عید فصح مسیحی از جمعهٔ صلبوت (روز مصلوب شدن مسیح) حساب می‌شود. این امر، یعنی این که بم و مرگ مانی در آن سال چنین نزدیک به یکدیگر اتفاق افتاده باشند، ممکن است توضیحی برای گفتهٔ سنت اوگوستین باشد که روز سالگرد مانی را همان روز بم دانسته است.

تاریخ فوق (۲۶ فوریهٔ ۲۷۷) با اسناد متعدد دیگری که مرگ مانی را در اواخر سلطنت بهرام اول می‌داند نیز سازگار است. این پادشاه، همان‌گونه که پیش از این اشاره شد، بایستی در اواخر سال ۲۷۷ میلادی وفات کرده باشد. و نیز با تاریخی که هیرونیوس<sup>۱</sup> (نویسندهٔ یک قرن پس از مانی) برای «آغاز» زندقۀ مانی در دومین سال امپراتوری پروبوس<sup>۲</sup> امپراتور روم در سال ۵۸۸ سلوکی (رهایی) که ابتدای آن اول اکتبر ۲۷۷ است نوشته، موافقت دارد. نظر گوتشمید که این «آغاز» زندقه را در واقع اشارهٔ به مرگ مانی دانسته، قطعاً مطابق تأیید نولدکه «تنها راه تفسیر ممکن» آن فقرهٔ از کتاب هیرونیوس است. این تطابق تاریخ‌ها مستلزم آن است که مرگ مانی در سال ۲۷۷ میلادی و پیش از اکتبر آن سال واقع شده باشد. برای رعایت حق، این نکته را باید بیفزاییم که بوسویر<sup>۳</sup> در این نظر، مدت یک قرن بر گوتشمید و نولدکه سبقت داشته<sup>۴</sup>.

تاریخی که در اسناد پارتی مذکور در فوق برای مرگ مانی آمده، یعنی «دوشنبه ۴ شهریور» و هم‌چنین تاریخی که در اسناد مانوی قبطی مانند کتاب *مزامیر*<sup>۵</sup>، و (به صورت ضمنی) در کتاب *مواضع مانوی*<sup>۶</sup>، آمده، یعنی «شنبه ۴ بزمهت»، می‌توان گفت ترجمهٔ اجمالی و تقریبی از روی نوشتهٔ آرامی است که در آنها به جای نام ماه بابلی نام ماه‌های ایرانی و مصری را که تقریباً با آنها مطابق بوده گذاشته و در عین حال عدد روز (چهارم) و نام روز هفته (دوشنبه) را به همان صورت خود نگاه داشته‌اند. این شکل ترجمهٔ تاریخ، منحصر به همین یک حالت نیست. مثال دیگر آن، تاریخ مصلوب شدن مسیح است که در سند دیگر پارتی، ۱۴ مهر (ماه هفتم ایرانی) آمده، و هنینگ به اشارهٔ شیدر آن را ۱۴ نیشان می‌داند، و می‌گوید که نام ماه «ترجمهٔ توأم» است<sup>۷</sup> در آن زمان که این سند اخیر پارتی نوشته شده، بایستی ماه مهر اجمالاً باماه یهودی نیشان یکی بوده باشد. در چند سال از قرن‌های سوم و چهارم چنین بوده است<sup>۸</sup>.

1. Hieronymus      2. Probus      3. Beausobre

۴. به کتاب وی *Histoire critique de Manichéisme et au Manichéisme*، ۱۷۳۴، ص ۲۰۹ و نیز ص ۱۲۲ و ۳۱۰، که در آنجا به صورت عالمانه‌ای مرگ مانی را در مارس ۲۷۷ و مرگ بهرام را در نیمهٔ همین سال تعیین کرده است.  
 ۵. صص ۱۷-۱۸. ۶. چاپ پولوتسکی، ص ۶۰. ۷. به *Mittelirische Manichaica* iii, K. در سال‌های ۲۳۳ و ۳۲۲ میلادی مهر و نیشان به صورت دقیق با یکدیگر مطابق بوده‌اند.

در سال ۲۷۷ میلادی ماه بابلی ادار و در ۲۳ فوریه و ماه ایرانی شهریور در ۱۵ فوریه<sup>۱</sup> و ماه مصری برمهت در ۲۵ فوریه آغاز می‌شده. آنچه واقعیت دارد این که چهارم شهریور و چهارم برمهت هیچ کدام در ۲۷۷ یا ۲۷۶ روز دوشنبه نبوده است.

هنگام بحث همین مطلب در *BSOS*<sup>۲</sup> این حدس را زدم که مرگ مانی ممکن است در روز چهارم ماه بابلی سَبَدو (شباط) از سال قمری سلوکی ۵۸۶ اتفاق افتاده باشد. و چنان گمان داشتم که این روز با ۷ فوریه<sup>۳</sup> ۲۷۶ (دوشنبه) مطابق بوده است. ولی بعدها دریافتم که بنا بر جداول گاه‌شماری بابلی (تاریخ‌های سلوکی قمری) استخراج نویگه باور در کتاب *Hilfstafern* خود ماه بابلی سَبَدو در ۲۷۶ از ۵ فوریه (و نه مطابق حساب من از ۴ فوریه) آغاز می‌شده و بنابراین، روز چهارم آن منطبق با ۸ فوریه سه‌شنبه بوده است (و نه دوشنبه). اگر چه امکان شروع شدن ماه مذکور بابلی با ۴ فوریه هنوز از میان نرفته<sup>۴</sup>، از آنجا که قرار دادن تاریخ مرگ مانی در ۲۷۷ میلادی ارجح است، احتیاجی به اصلاح و تعدیل حدس مذکور باقی نمی‌ماند.

از این قرار، چون عید بزرگ، که ظاهراً در پایان ماه مقدس عبادت بزرگ یا روز پس از آن می‌آمده، و به احتمال قوی در زمان مانی و به وسیله خود او وضع شده، از راه تصادف بسیار نزدیک به روز شهادت بانی دین یافار قلبط که «به بهشت نور صعود کرد» قرار گرفته بود، احتمال دارد که در عین آن که به آن عنوانی شبیه فصیح یا عید فطر مانوی و نیز روز توبه و گرفتن برات آزادی از گناه داده بودند، آن را روز یادبود (نه روز سالگرد دقیق) شهادت مؤسس دین، که در همان هفته اتفاق افتاده بود، نیز گرفته باشند. ولی چون با مرگ او نور از اختلاط با ظلمت جهان مادی رهایی یافت و به جهان نور پیوست، روز یادبود این فنا<sup>۴</sup> بیش از آن که مایه اندوه باشد وسیله شادی بود<sup>۵</sup>. آنچه واقعیت دارد این که به گفته سنت اوگوستین جشن بم شبیه فصیح

۱. خمسة مستترقه بایستی بیش از شهریور بوده و تا سال ۲۷۹ میلادی پیش از این ماه باقی مانده باشد (← به گاه‌شماری قدیم ایرانی به قلم نویسنده در مجله انجمن همایونی آسیایی، ۱۹۳۸).

2. vol. 9, p 126.7

۳. نویگه باور خود اشاره کرده است که چون به دست آوردن روز اول ماه قمری بسته به رؤیت هلال و صاف بودن آسمان است، همیشه ممکن است میان تاریخ‌های یولیانی که وی در مقابل تاریخ‌های بابلی (قمری سلوکی) در جدول خود آورده یک روز اختلاف احتمالی وجود داشته باشد. چون اجتماع در بابل به روز ۲ فوریه ۲۷۶ حدود ۲ ساعت ۱۵ دقیقه بعد از ظهر حادث می‌شده، قابل رؤیت بودن هلال جدید در شامگاه روز پس از آن (۳ فوریه) کاملاً امکان داشته، و به این ترتیب، روز اول شباط با ۴ فوریه مطابق می‌شود.

4. Parinirvāna

۵. ← به کتاب مزامیر، ص ۴۴، «اندوه جسد مایه شادی روحی بود که صعود کرد...» و ص ۳۰، ۳۸.

مسیحی بود نه شبیه جمعهٔ صلبوت، و به همین جهت روز شادی و سرور به شمار می‌رفت.<sup>۱</sup>

\*\*\*

نویسندهٔ این مقاله گوید که این مشروحه در قریب بیست سال قبل در لندن نوشته شده و اینک ترجمهٔ فارسی آن در تهران انجام یافته لازم می‌داند بگوید که مندرجات آنچه راجع به تواریخ مربوط به زندگی مانی و چه راجع به ساسانیان چندی مورد قبول دانشمندان واقع شد ولی استاد هنینگ در مقاله‌ای که در ذیل ترجمهٔ مرحوم هالون ازاسناد مانوی چینی در مجلهٔ انگلیسی Asia Major در سنهٔ ۱۹۵۲ مسیحی نشر کرد عقیدهٔ دیگری در باب سال وفات مانی (که به جای سنهٔ ۲۷۷ پیشنهادی این‌جانب سنهٔ ۲۷۴ مسیحی را ترجیح داد) و راجع به تواریخ سلاطین اولی ساسانیان عقیده‌ای (برخلاف عقیدهٔ مذکور در فوق متن) پیشنهاد نمود که بنا بر آن، وفات مانی را در دوشنبهٔ دوم مارس ۲۷۴ قرار می‌دهد. شرح عقاید هنینگ در همان مجلهٔ سابق‌الذکر و در تکملهٔ این‌جانب در ذیل رسالهٔ فارسی مانی و دین او چاپ تهران شرح داده شده و اینجا فقط چند کلمه راجع به تواریخ ساسانی و تباین‌های بین دو عقیده (عقیدهٔ این‌جانب بر حسب آنچه در فوق شرح داده شد و عقیدهٔ هنینگ) اظهار می‌شود. سال اول سلطنت اردشیر بر طبق هر دو عقیده در ۲۷ سپتامبر سنهٔ ۲۲۳ شروع شده ولی آغاز سال اول شاهنشاهی آن پادشاه را پس از استواری کامل قدرت او در تیسفون من ۲۶ سپتامبر سنهٔ ۲۲۶ مسیحی شمرده‌ام و آغاز فعلی سلطنت وی را هنینگ همانا از قتل اردوان اشکانی در ۲۸ آوریل سنهٔ ۲۲۴ می‌گذارد که صحیح است و من همان عقیده را دارم ولی جلوس رسمی اردشیر را به تخت شاهنشاهی کل ایران به حدس در ۶ آوریل سنهٔ ۲۲۷ قرار داده‌ام. آغاز سلطنت شاپور را من ۲۲ سپتامبر سنهٔ ۲۴۱ و هنینگ ۲۳ سپتامبر ۲۳۹ قرار داده‌ام. تاج‌گذاری شاپور را من ۹ آوریل سنهٔ ۲۴۳ و هنینگ ۱۲ آوریل ۲۴۰ شمرده‌ام. وفات شاپور را من در ماه آوریل ۲۷۳ و هنینگ در ماه مه ۲۷۰، وفات هرمز را من در آوریل سنهٔ ۲۷۴ و هنینگ ماه ژوئن ۲۷۱، وفات بهرام اول را من در ژوئیه ۲۷۷ و هنینگ در سپتامبر ۲۷۴ قرار داده‌ام.

عقیدهٔ هنینگ به نظر من دور از معقول نمی‌آید جز آن که بر فرض وقوع تاج‌گذاری شاپور در ۱۲ آوریل سنهٔ ۲۴۰ این کار تقریباً شانزده سال (و تحقیقاً ۱۶ سال و ۱۶ روز کم) بعد از قتل اردوان اشکانی که مبدأ سلطنت اردشیر است واقع می‌شود در صورتی که بنا بر قوی‌ترین مأخذ،

۱. ← بد کتاب مزامیر، صص 7, 18, 18, 24, 15, 17, 27, 31.

بایستی ۱۴ سال و ده ماه بعد از آن واقعه یعنی ۲۷ فوریه سنه ۲۳۹ واقع شده باشد و اگر اردشیر در این تاریخ اخیر یعنی اواخر فوریه ۲۳۹ مرده یا استعفا کرده باشد لازم می‌آید که فترتی بین آن واقعه و تاج‌گذاری شاپور به میزان قریب ۱۳ ماه و نیم پیدا شده باشد. و نیز اگر مانی در ۱۴ آوریل سنه ۲۱۶ تولد یافته باشد در روز دوم مارس ۲۷۴ (که تاریخ اختیاری هنینگ برای وفات او است) وی هنوز ۵۸ سال تمام عمر نکرده بوده است در صورتی که در مآخذ متعدد عمر وی ۶۰ سال ذکر شده است.





جشن‌های ایرانی که مسیحیان آنها را پذیرفته  
و یهودیان طرد کرده‌اند



ترجمه از:

'The Iranian Festivals Adopted by  
the Christians and Condemned by the Jews'

*Bulletin of the School of Oriental and African Studies*

*Vol. X, Part 3, 1941*



## جشن‌های ایرانی که مسیحیان آنها را پذیرفته و یهودیان طرد کرده‌اند

گاه‌شماری زردشتی که در دورهٔ ساسانیان رسماً رایج بوده، به اصطلاح به نام «اوستایی جدید» نامیده شد. این طریقهٔ محاسبهٔ زمان که در دورهٔ هخامنشیان و به احتمال غالب در حدود سال ۴۴۱ ق م<sup>۱</sup> توسط شاهنشاهی ایران پذیرفته شد، بعدها در کپدوکیه و ارمنستان نیز رواج پیدا کرد. تاریخ دخول آن به ارمنستان معلوم نیست. به گفتهٔ موسی خورنی، مورخ بزرگ ارمنی<sup>۲</sup>، ترتیب (یا توالی) هفته‌ها و ماه‌ها و سال‌ها که ارمنیان از آن آگاهی نداشتند توسط اراداشس دوم پادشاه ارمنی‌ها داده شد. گو تشمید<sup>۳</sup> بر آن است که این شاه با پادشاه تیردات تاریخی مؤسس شاخهٔ ارمنی سلسلهٔ اشکانیان و معاصر با نرون یکی است. ولی اسامی ماه‌های دهم و دوازدهم ارمنی دال بر آن است که داخل شدن گاه‌شماری ایرانی در ارمنستان بر آن زمان هم مقدم‌تر است. ماه دهم را ارمنی‌ها «مَرری» می‌نامند که بنا به حدس مارکوارت<sup>۴</sup> این نام از میذیایری، جشن فصلی یا گاهنبار معروف اوستایی که در ابتدا در ماه دهم سال ایرانی بود و تا زمان نخستین کیسه‌گیری ۱۲۰ ساله که قاعدتاً (اگر منظمأ صورت گرفته باشد) باید در سنهٔ ۳۲۱ ق م وقوع یافته باشد، در همین ماه باقی ماند، اقتباس شده است. نام ماه دوازدهم ارمنی «هَرْتیک» است که گمان می‌رود<sup>۵</sup> صورت ارمنی فروتیگان - فوردیگان، جشن ایرانی بیشتر معروف به نام فُورَدیگان باشد، و همهٔ این کلمات از پارسی باستانی فرورتنی<sup>۶</sup> اقتباس شده که شکل اوستایی آن فروشی است. این ماه را از آن جهت بدین نام نامیده بودند که روزهای گات‌های مخصوص به عبادت فروشیان در پایان آن قرار داشته. این روزهای گاتها بدو<sup>۷</sup> به آخر ماه دوازدهم ایرانی ملحق می‌شدند، و تا زمان

۱. ← به ترجمهٔ مقالهٔ «گاه‌شماری‌های قدیمی ایرانیان» ص ۳۷ همین مجموعه.

2. ii, 59

3. *Kleine Schriften*, vol 3, p 209

4. *Untersuchungen zur Geschichte von Eran*

۵. ← به *Gesammelte Abhandlungen*, ص ۱۶۰، تألیف لاگارد؛ و مقالهٔ «نوروز» مارکوارت در «یادگارنامهٔ

مودی»، ۱۹۳۰، ص ۷۲۰.

6. Fravarti

نخستین کیسه‌گیری که آنها را به آخر نخستین ماه ایرانی انتقال دادند، در همین محل باقی بودند. نام کنونی فروردین برای اولین ماه بایستی پس از آن کیسه یعنی پس از ۳۲۱ ق.م به این ماه داده شده باشد.<sup>۱</sup> نام نخستین ماه کپدوکی «آزتن»<sup>۲</sup> مشتق شده از همان کلمه (فرورتی) ممکن است توسط این ملت پس از همین تاریخ (۳۲۱) پذیرفته شده باشد، و شاید از لحاظ نام‌گذاری جدید ماه از ایرانیان تبعیت کرده باشند. تاریخ دخول گاه شماری ایرانی در کپدوکیه را نمی‌توان از دوره مقدونیان متأخرتر دانست.

اگرچه خسته مسترقه در سال ارمنی، بر خلاف سال ایرانی، هرگز به سمت پیش حرکت نمی‌کرده و پیوسته در پایان آخرین (دوازدهمین) ماه ارمنی باقی می‌مانده، با وجود این، ممکن است که نام هروتیک هنگامی به این ماه دوازدهم ارمنی داده شده باشد که خسته حتی در سال ایرانی هنوز در پایان آخرین ماه بوده است، یعنی پیش از سال ۳۲۱ ق.م.

ارمنیان حتی چند قرن پس از آن که در اواخر قرن سوم یا اوایل قرن چهارم میلادی به دین مسیح درآمدند، سال سیار خود را استعمال می‌کردند.<sup>۳</sup> ولی جشن‌های دوره بت‌پرستی خود را، همان‌گونه که پس از این خواهیم دید، یا از میان بردند یا به صورت جشن‌های مسیحی درآوردند.

### جشن‌های ایرانی و سریانیان

قطعا گاه‌شماری ایرانی در میان اقوام سامی شرق انتشار فراوان داشته و کاملاً آن را می‌شناخته‌اند. مانداییان درست همین گاه‌شماری را به کار می‌برده و هنوز هم به کار می‌برند، و تنها اختلاف در اسامی ماه‌ها است.<sup>۴</sup> و نیز مسیحیان سریانی قلمرو شاهنشاهی ایران در دوره ساسانیان، و بالخاصه نسطوریان، که نسبت به کلیساهای غربی استقلال داشتند، به این گاه‌شماری آشنا بودند.

این سریانیان شرقی بی‌شک برای محاسبه زمان یا ماه‌های قمری سریانی و سال شمسی را (به احتمال غالب مطابق گاه‌شماری بابلی) به کار می‌بردند (تا قرن چهارم و در بیشتر حالات تا قرن پنجم مسیحی)، یا گاه‌شماری سوری - مقدونی را با اسامی ماه‌های سوری منطبق با ماه‌های یولیانی (پس از قرن سوم)<sup>۵</sup>. در عین حال نه تنها به خوبی از دستگاه گاه‌شماری ایرانی اطلاع

۱. نام اصلی ماه ممکن است نوسرد (*Nausard*) بوده باشد، چنان‌که این کلمه با املاهای مختلف برای نخستین ماه سغدی و خوارزمی و ارمنی آمده است.

2. Artana

۳. حتی هزار سال بعد نیز این رسم متروک نشده بود.

4. → *BSOS.*, ix, 3, pp. 603-619

۵. گاه‌شماری یولیانی در کتاب شهادی سریانی که و. رایت (*W. Wright*) آن را منتشر کرده و تألیف آن مطابق تاریخ نسخه ۴۱۲ میلادی بوده است، به کار رفته.

داشتند، بلکه به طور قطع در زندگی عادی و نوشته‌های خود و گاه حتی در سجلات دینی مبدأ تاریخ و تاریخ‌های ایرانی را به کار می‌بردند.

مثلاً در سجلات مجامع دینی نسطوری، که شابو آنها رابه فرانسه ترجمه کرده، (ص ۳۱۸)<sup>۱</sup> می‌خوانیم که مار آب<sup>۲</sup> «این نوشته‌های دینی را در ماه تیر از سال سیزدهم سلطنت خسرو اول تألیف کرده است». در همان کتاب (ص ۳۲۰) ضمن بیان مجمع دینی مار آب اول گفته شده که «در ماه تشری اول، که ماه تیر سال دهم سلطنت خسرو شاهنشاه است...». هم‌چنین در سجلات سریانی (اعمال) شهیدان ایرانی، ضمن بیان داستان شهادت گریغور که در ماه سریانی آدار در سال سی‌ام پادشاهی قباد اتفاق افتاده<sup>۳</sup>، نام جشن فرژدیگان ایرانی (ده روز از ۲۶ آبان تا روز پنجم از خمه<sup>۴</sup> مسترقه) آمده است. آنچه واقعیت دارد این است که جشن ایرانی مذکور در سال ۵۱۸ میلادی مصادف با ایام از هفتم تا شانزدهم مارس - آدار بوده است.

از این گذشته، نسطوریان آغاز یکی از تقسیمات دینی سال را (که آن را آغاز تابستان می‌شمردند) به نام نوسردیل<sup>۴</sup> می‌نامیدند، و این نام همان‌گونه که نولدکه اولین بار به صورت صحیح توضیح داده<sup>۵</sup> کلمه‌ای است مرکب از کلمه ایرانی نوسرد به معنی اول سال و کلمه سامی ایل (خدا)، و معنی آن اول سال خدا یا اول سال دینی است. نولدکه بر آن است که نسطوریان این نام را در ۴۸۵ میلادی در اثنای انعقاد مجمع مؤسسان دینی در بیت لاپات<sup>۶</sup> پذیرفته‌اند. بایستی

1. *Synodicon Oriental ou recueil de Synodes Nestoriens, Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque Nationale et autres Bibliothèques*, tome 37. 2. Mar Aba

۳. ← به ص ۷۹، ج ۷، ارگ. هوفمان *Auszüge aus syrischen Akten persischer Märtyrer, Abh. f. die Kunde d. Morgenlandes*

۴. ← به فهرست نسخه‌های سریانی موزه بریتانیا تألیف رایت *cclvi* و *ccxvi*, Wright کتاب اول در قرن یازدهم استنساخ شده. در هر دو نسخه به گفته رایت «یکشنبه پایان هفته رسولان» به نام نوسردیل آمده. ششمین یکشنبه پس از عید خمسین (pentecot) یکشنبه رسولان و هفته پس از آن «هفته رسولان» نام دارد. به گفته نیلز (در *Kalendarium Manuale*) جمعه این هفته را نسطوریان مخصوص هفتاد و دو شاگرد مسیح و یکشنبه پس از آن را که یکشنبه هفتم و با محاسبه عید خمسین یکشنبه هشتم پس از آن است، مخصوص دوازده حواری می‌دانسته، و «نوسردیل» می‌نامیدند.

۵. ← به حاشیه ص ۴۰۸ از کتاب *Geschichte der Perser und Araber zur Zeit der Sasaniden*.

۶. این مطلب درست بر من معلوم نیست که نولدکه کدام مجمع دینی را در نظر داشته، تا آنجا که من اطلاع دارم تنها مجمع دینی که در بیت لاپات در تاریخ مذکور منعقد شده مجمعی است که اسقف آشوب طلب، بر صوم (Bar Sauma)، تشکیل داده بود. ولی چون این اجتماع را نسطوریان به عنوان مجمع دینی نپذیرفتند و تصمیمات آن در سال پس از آن به وسیله یک مجمع مؤسسان دینی قانونی لغو شد، نمی‌توان آن را مجمع مؤسسان «ومهم» دینی تلقی کرد. ولی چون من صلاحیت قضاوت در تاریخ کلیسای نسطوری را ندارم، از مناقصه با نظر نولدکه در این مورد خودداری می‌کنم.

که در آنجا و پس از آن ترتیب گاه‌شماری کلیسای خود و امور دیگر را داده باشند. در آن سال (۴۸۵) یکی از شَووع‌های<sup>۱</sup> (تقسیمات هفت هفته‌ای سال)<sup>۲</sup> ایشان، که شاید در آن زمان<sup>۳</sup> نخستین این تقسیمات بوده و شوعی تابستان نام داشته، در ۲۸ ژویه آغاز می‌شده. اولین روز این «هفت هفته» تابستان مطابق بوده است با یکشنبه هفتم پس از عید خمسین<sup>۴</sup> نولدکه چنان تصور می‌کند که چون در این سال (۴۸۵) نوروز ایرانی در ۲۳ ژویه، یعنی فقط چند روزی پیش از یکشنبه مذکور بوده، نسطوریان به روز اول تابستان، که نخستین یکشنبه پس از نوروز ایرانی بود، نام این روز را دادند، و برای متمایز ساختن آن از سال عرفی کلمه ایل را به آن افزودند.

ولی، اگر تأسیس جشن نسطوری نوسردیل، و به عبارت صحیح‌تر اقتباس این نام برای آن، واقعاً در ۴۸۵ اتفاق افتاده، و در زمان مقدم‌تر یا مؤخرتر بر آن و در هنگامی نبوده که یکشنبه هفتم پس از عید خمسین درست با نوروز ایرانی منطبق بوده (مثلاً در ۴۵۵ هر دو با ۳۱ ژویه و در ۵۶۰ هر دو با ۴ ژویه مصادف می‌شده)، حدس دیگر و شاید بهتری به صورت ذیل می‌توان زد: نوسرد نام روز اول سال ایرانی یا نوروز معروف (روز اول ماه فروردین = نوروز کوچک) نبوده، بلکه نام نوروز بزرگ بوده است که جشن آن را در روز ششم فروردین می‌گرفتند و مطابق با نخستین روز ارمنی نوسرد<sup>۵</sup> و ماه سعدی نوسرد و ماه خوارزمی نوسارچ (که همه آنها از نخستین روز آن نام گرفته‌اند) بوده است. این روز از همه روزهای سال در نزد ایرانیان بزرگ‌تر<sup>۶</sup> و واقعاً مطابق با روز اول سال اصلی ایرانیان بود. پس از آن که نخستین کیسه در سال ایرانی صورت گرفت، و در نتیجه آغاز سال پنج روز به عقب رفت، این نوروز واقعی ششمین روز سال شد. ولی ایرانیان باز هم تشریفات این روز را به عنوان نوروز دوم (بزرگ) مراعات می‌کردند، و این روز پیوسته محل نوروز اصلی را نشان می‌داد، درست به آن صورت که پارسیان هند (البته فقط

#### 1. Shavu'as

۲. سال کلیسای نسطوری بر پایه عید فصح بنا شده و به هفت قسمت «هفت هفته‌ای» تقسیم شده، گو این که بعضی از این تقسیمات درست هفت هفته تمام نیست. این نوع سال کلیسایی، که منحصر به نسطوریان نیست، چنان ساخته شده که به صورت هفته‌وار از یکشنبه فصح امتداد پیدا می‌کند. این سال کلیسایی مبنای نگاه‌داری سالگردهای شهیدان و نظایر آن است و ربطی به سال عرفی ندارد. برای اطلاع از جزئیات به کتاب *The Catholics of the East and his People* تألیف ا. ج. ماکلین (A. J. Maclean) و و. ه. براون (W. H. Brown)، لندن ۱۸۹۲، رجوع کنید.

۳. ولی در کتاب شهدای قدیم نسطوری مذکور در فوق سال در زمان متأخرتر، یعنی در ماه دسامبر آغاز می‌شود.

4. *Dominica complementi hebdomadae Apostolorum* = یکشنبه آخر هفته رسولان

5. *Navasarad*

۶. رساله خاصی به زبان پهلوی درباره خصوصیات و مزایای عظیم این روز در دست است.

شاهنشاهیان از ایشان) روز ششم ماه دوازدهم خود را به همین دلیل محفوظ نگاه می‌دارند. این پارسیان پس از آن که در حدود سال ۱۱۳۱ میلادی یک کیسهٔ یک ماهه در سال عرفی خود وارد کردند، و روز اول سال ایشان یک ماه پیش رفت، روزی را که در محل نوروز قدیم ایشان (یا نوروز قدیمی‌ها) جای داشت و بنا بر آن، با روز ششم اسفندارمذ کنونی ایشان منطبق می‌شد، به نام نوروز زاوولی یا دریای نوروز یا به روایتی آورداد سال، که تلفظ غلط یا قرائت نادرستی از خرداد سال<sup>۱</sup> است جشن می‌گیرند. بنابراین، آغاز «تابستان» (یا شاید نیز اول سال) نسطوریان و جشن دینی «۱۲ حواری» ایشان احتمالاً از نوروز (کوچک) ایرانی نام نگرفته، بلکه از نوسرد ایرانی (یا نوروز بزرگ) نام گرفته است که در آن سال (۴۸۵) دقیقاً با آن یکی بوده، چه در این سال روز جشن ایرانی مصادف با یکشنبه ۲۸ ژویه یعنی درست یکشنبه هفتم پس از عید خمسین بوده است.

رسم نسطوریان که در روز نوسردیل<sup>۲</sup> به یکدیگر آب می‌افشانند نیز مؤید نظریهٔ فوق است، چه ایرانیان نیز در روز ششم (خرداد روز) ماه فروردین (یعنی نوروز بزرگ یا روز نوسرد) چنین رسمی داشته‌اند (صَبّ الماء)<sup>۳</sup> و بیرونی و کوشیار و دیگران از آن سخن گفته‌اند، البته نوسردیل نسطوری و نوسرد ایرانی، پس از آن که در سال ۴۸۵ در یک روز با هم مصادف شدند، از یکدیگر جدایی پیدا کردند، چه اولی وابسته به یکشنبه عید فصیح بود که محل آن در نتیجهٔ نوسان محل این عید پیش و پس می‌رفت<sup>۴</sup>، و دومی (جشن ایرانی) تابع سال سیار ایرانی بود که نسبت به سال یولیانی هر چهار سال یک روز به قهقرا می‌رفت<sup>۵</sup>.

از آنچه گذشت نتیجه می‌شود که یکی از جشن‌های مسیحی مربوط به فرقهٔ معروفی از این دین، که در مدتی بیش از چهارده قرن برگزار می‌شده، در تحت تأثیر یک جشن ایرانی ایجاد شده و از آن نام گرفته است، گرچه صفت دینی جدیدی (یادبود حواریون) به آن نسبت داده‌اند. ارمنیان مسیحی نیز همین روز (یکشنبه هفتم پس از عید خمسین) را جانشین جشن قدیمی دورهٔ بت‌پرستی (یا زردشتی) قرار داده‌اند آن را، همان‌گونه که خواهیم دید، جشن مسیحی «تجلی رب» نامیده‌اند.

۱. به نوشتهٔ خرگت در یادگارنامه مودی، ص ۱۱۸.
۲. به کتاب مذکور تألیف مالکین و براون، ۳۴۹.
۳. رسم آب افشانی را نویسندگان قدیم نیز در نوروز و در بعضی جشن‌های دیگر نقل کرده‌اند، ولی بیرونی که فصل مربوط به جشن‌های ایرانی او مبتنی بر کتاب‌های مصنفان قدیم‌تر است (و فهرستی از این مصنفان در ص ۲۲۸ نسخهٔ الآثارالباقیهٔ استانبول آمده)، در بارهٔ این رسم به تفصیل سخن می‌گوید و آن را از رسوم خاص نوروز بزرگ می‌داند و دلایلی برای این مطلب می‌آورد.
۴. و چنان که نولدکه فرض کرده در سال یولیانی محل ثابتی نداشت.
۵. نوسردیل در سال پس از آن (۴۸۶) با ۱۳ ژویه یکی بود.



## جشن‌های ایرانی و یهودیان

در تلمود از نوسرد به عنوان جشنی ایرانی متمایز از نوروز نام برده شده. در قسمتی از آن کتاب به نام ابدزر<sup>۱</sup> که اعیاد مشرکان مورد بحث قرار گرفته و مراعات آنها حرام شناخته شده، از سه جشن ایرانی سخن رفته است. اسامی این جشن‌ها با آن که درست تلفظ نشده، هیچ جنبه معنایی ندارد. در تلمود بابلی<sup>۲</sup>، همان‌گونه که لازاروس گوتشمید مترجم تلمود به زبان آلمانی اشاره کرده<sup>۳</sup>، عدد این جشن‌ها چهار است. ولی در تلمود اورشلیم<sup>۴</sup> که فقط نام سه جشن مادی آمده، اسامی نسبتاً واضح‌تر است این نام‌ها عبارت است از: موتردی<sup>۵</sup>، تریسکی<sup>۶</sup> و مهرزگی<sup>۷</sup>، که به آسانی می‌توان تشخیص داد که همان نوسرد، تیرکان، و مهرکان است، و این مطلبی است که تاکنون چند نفر از دانشمندان<sup>۸</sup> آن را بیان و تأیید کرده‌اند. چهار جشن ایرانی که در تلمود بابلی آمده نیز قطعاً همان جشن‌ها است که نامشان در تلمود اورشلیم آمده، منتهی نام نوروز هم بر سه نام دیگر افزوده شده. این اسامی عبارت است از: موتردی، تریسکی، مهرزگی، و مهرن<sup>۹</sup>. دونام دوم و سوم اشکالی ندارد و بی‌تردید همان تیرکان و مهرکان است. اولی به اغلب احتمال کتابت غلطی از مَسْرَدی است که صورتی از مَسْرَدی رایج میان اقوام آرامی زبان بین‌النهرین بوده است. معنی این هر دو کلمه در آرامی اول سال و آب افشاندن و نیز نوبر خرما است، و مسردی بدون شک همان نوسردی است که نون آن به میم مبدل شده<sup>۱۰</sup>. شاید استعمال این کلمه برای نخستین خوشه‌های رسیده خرما از زمانی بوده است که رسیدن خرما (معمولاً در بین‌النهرین در پایان ماه ژویه یا اوایل اوت) با نخستین روزهای سال ایرانی مطابق بوده، و این زمان قرن پنجم است که کتاب

## 1. Aboda Zara

۲. ترجمه انگلیسی تلمود بابلی، از ری. ج. اپستاین (Babbi J. Epstein)، لندن، ۱۹۳۵؛ اود زر (*Avoda Zara*)، ترجمه امیشکون (A. Mishkon)، ص ۵۹ (11 b).  
 ۳. ج نهم از ترجمه او (11 b) iii، حاشیه ص ۴۶۸.  
 ۴. ترجمه فرانسوی تلمود اورشلیم از Moise schwab، پاریس، ۱۸۸۹، ج ۲، ص ۱۸۲.

## 5. Mutardi

## 6. Turyaskai

## 7. Muharneikai

۸. پ. دولگاکار (در *purim*، 25-27) و کوهوت (در مقاله «جشن‌های ایرانی و بابلی در تلمودهای بابل و اورشلیم»، مجله فرانسوی مطالعات یهودی، ج ۳۴، ص ۲۵۶-۲۷۱) دومی و سومی را درست تشخیص داده‌اند. شفتلویتس (Scheftelowitz) (ص ۹ از کتاب *Die Entstehung der Manichäischen Religion...*) اثر نام دوم (تریسکی) را در کلمه پهلوی مفروض\* تیریزکی یا «تقدیس تیر» یافته است.  
 ۹. بنا به قرائت ا. میشکون.

۱۰. ← به: Bar Ali؛ Bar Bahul 1037، شماره ۵۵۶۳، ص ۲۱۹؛ ت. هاید *Historia Religionis...*، ص ۱۸۸؛ لاگارد *Praetermissorum*، ص ۵۱ و *Scientia*، ۶۵، و *purim*، ص ۶۵؛ گ. هوفمان، کتاب مذکور، حاشیه ص ۶۰ که در آن مراجع دیگر نیز ذکر شده؛ بروکلن، *Lexicon Syriacum*، ص ۴۲۱؛ اسمیت، ذیل، ص ۲۰۸.

اگثنگلوس<sup>۱</sup> به صورت فعلی خود نیز از همان زمان است. مؤلف نخستین روزهای نوسرد ارمنی پیدایش نوبر میوه‌ها می‌داند<sup>۲</sup>. در ۴۶۸-۴۷۱ میلادی روز اول نوسرد با اول اوت منطبق بوده است.

کلمه چهارم در تلمود بابلی بایستی صورت بسیار تصحیف شده نوروژ باشد، که در آن نیز حرف اول «ن» به «م» مبدل شده است، و این نظری است که کوهوت (کتاب مذکور) به حق ابراز داشته است<sup>۳</sup>. با وجود این، پیشنهاد این مؤلف درباره کلمه موتردی و یکی دانستن آن با میث‌یایری<sup>۴</sup> چندان پیشنهاد دل‌چسبی نیست.

در تلمود اورشلیم نیز ذکری از نوروژ به میان آمده. پس از اشاره به نام سه جشن «مادی» مذکور در فوق، در آنجا نوشته است<sup>۴</sup> که «جشن نوروژ در پارس مطابق با روز دوم و در ماد مطابق با روز بیستم آدار است».

جشن نوسردی مذکور در تلمود اورشلیم نیز بایستی نوروژ بزرگ یا روز ششم سال ایرانی بوده باشد (به فوق رجوع شود). ولی جشن نوروژی را که در آنجا ذکر شده نمی‌توان با روز اول سال ایرانی یکی دانست، چه در سال‌های میان نیمه قرن سوم ق م و پایان قرن یازدهم میلادی هیچ وقت آغاز سال ایرانی در نخستین روزهای ماه یهودی آدار نبوده است، و تألیف تلمود را به هیچ وجه نمی‌توان مقدم‌تر از تاریخ اول و مؤخرتر از تایخ دوم دانست. شرحی که در تلمود راجع به نوروژ آمده منسوب به نحمان بن یعقوب است که از طریق هئنا روایت کرده، و این هر دو نفر (ملقب به بابلی) در قرن سوم میلادی می‌زیسته‌اند<sup>۵</sup>. پس این جشن نمی‌تواند اشاره به نوروژ ایرانی باشد که در آن قرن در ماه سپتامبر قرار می‌گرفته است. آیا ممکن است کلمه نوروژ به معنی آغاز سال دینی و ثابت ایرانی به کار رفته باشد، که پیوسته پس از خمسسه مسترقه می‌آمده<sup>۶</sup>؟ اگر چنین باشد، آنگاه می‌توان گفت که زمان نوشته شدن قسمتی از تلمود، که متضمن فقره مذکور در فوق است، در سال ۲۶۱ یا ۲۶۴ میلادی بوده، که در آن سال‌ها روز دوم ماه یهودی آدار مطابق با نخستین روز ماه ایرانی شهریور بوده است، و این ماه در آن زمان بلافاصله

#### 1. Agathangelos

۲. ص ۱۷۸ از جزء اول *Collection des historiens... de l' Arménie* تألیف Langlois.

۳. لاگارد (در *purim*، ص ۲۷) کوشیده است که این کلمه را با فردیگان (جشن معروف ایرانی) ارتباط دهد، ولی این فرض مستلزم آن است که در کلمه تغییر و تصحیف فراوان راه یافته باشد. ۴. کتاب مذکور، 182، ii.

5. → *Jewish Encyclopaedia*

۶. این مطلب با حدس لاگارد در موضوع موافقت دارد، ولی با نظر او در باره تغییر شکل کلمه درست در نمی‌آید.

پس از خمسسه مستترقه می آمده و آن را نوروز و بهیژکیک می دانسته‌اند. این روز در سال ۲۶۱ مطابق با ۱۹ فوریه و در سال ۲۶۴ مطابق با ۱۸ فوریه بوده است.

در مورد تطابق نوروز مادی با روز ۲۰ آذر، اگر این نیز مربوط به همان سال باشد، من نمی توانم توضیحی بدهم، مگر این که فرض کنیم در بعضی از نقاط ایران فروردین (روز نوزدهم) آن ماه عرفی که مطابق با ماه فروردین دینی (ثابت) می شده عنوان فروردگان (روز نوزدهم ماه فروردین) داشته و به همین عنوان تشریفاتی در آن انجام می شده<sup>۱</sup>. در این صورت ممکن است نویسندگان یهودی این فروردگان (روز نوزدهم) را با فروردگان معروف که جشن ۵ (خمسسه) یا ۱۰ روزه مقدم بر فروردین و بهیژکیک، که نوروز دینی بوده، اشتباه کرده و آن را خود نوروز دانسته باشند<sup>۲</sup>. فاصله زمانی میان نوروز و روز فروردگان (روز نوزدهم) مادی ۱۸ روز است که درست همان فاصله میان روز دوم تا بیستم ماه یهودی آذر است. نولدکه بر آن است که «نوروز» در اینجا به معنی بهار است<sup>۳</sup> و ظاهراً عقیده گوتشمید<sup>۴</sup> نیز چنین است، ولی پذیرفتن چنین معنایی برای نوروز بسیار دشوار است.

### متشأ ایرانی بعضی از جشن های ارمنی

همان طور که پیشتر گفتیم، ارمنیان، پس از درآمدن به دین مسیح، از گاه شماری سابق خود دست برنداشتند، ولی، مانند اقوام مسیحی دیگر، بعضی (یا غالب) جشن های زمان مشرکی خود را به صورت جشن های دینی مسیحی درآوردند. از کتاب اگتنگلس (CXIX) چنان بر می آید که گریگوریوس منور، که مسیحی شدن کامل ارمنیان به دست او صورت گرفت، نخستین روز ماه نوسرد (روز اول سال ارمنی) را، که مخصوص جشن امتر<sup>۵</sup> بود، مخصوص

۱. مطابق گفته د.ف. کاراکا (D. F. Karaka) (در ص ۱۵۱، ج ۱، از کتاب *History of the Parsis*، لندن، ۱۸۸۴) همان تشریفات برای «فروشیان» که در ۱۹ فروردین انجام می شده در روز نوزدهم ماه آذر (نهمین ماه)، که پس از آخرین کیسه گیری پیوسته عنوان فروردین ثابت (و بهیژکیک) داشته، نیز صورت می گرفته. و نیز بنا بر روایات پهلوی در مورد شخص متوفی که تاریخ وفات او در دست نباشد مراسم سالگرد وفات را در روز ۱۹ آذر انجام می دهند (→ به *Texte zur Mazdayasnischen Kalender*، ص ۴۴-۴۵).

۲. هر دو فروردگان (خمسسه مستترقه و روز نوزدهم ماه اول) مخصوص انجام مراسمی به یاد بود اموات بوده است. ۳. کتاب مذکور، ج ۲، ص ۴۰۷.

4. *Kleine Schriften*, iii, 212

5. Amanor

۶. این جشن ونتر (Vanator) در منابع متأخر: ارمزد (Armazd) و بزرگ ترین جشن ارمنی بود که گفته شده مؤسس آن شاه و غرش (Vagharsh) (۱۷۸-۱۹۸ میلادی) بوده است. ← به ص ۶۶، ج ۲، از *History of Armenia*، تألیف موسی خورنی.

یادبود حضرت یحیای تعمیددهنده و آشنگنس قدیس<sup>۱</sup> قرار داد. همین نویسنده (CXV) می‌گوید که گریگوریوس روز هفتم سهمی، ماه سوم ارمنی، را مخصوص همان قدیسان معین کرد. این تاریخ بنا به گفته آگتنگلس مصادف با روزی است که گریگوریوس کلیسای را که برای جا دادن آثار متبرک بازمانده از آن قدیسان، که از قیصریه آورده بود افتتاح کرد<sup>۲</sup>. ولی مؤلفی متأخرتر، گرگوری اشرونی یا آرشرونی، که در حدود ۶۹۰ میلادی<sup>۳</sup> تألیف کرده، می‌نویسد<sup>۴</sup> که این جشن دوم نیز در ابتدا جشن یکی از خدایان دیگر ارمنی، به نام واهان - واهان «شیطان زیرآب، زرمادر»<sup>۵</sup> بوده، و جشن اول (ال نوسرد) جشن آرمزد. وی به فهرست جشن‌های کلیسای ارمنی تغییر شکل یافته از زمان شرک قدیم ایشان دو جشن دیگر را نیز می‌افزاید. و این‌ها عبارت است از روزهای تجسد (صعود؟) تئوتوکوس<sup>۶</sup> (لقب حضرت مریم = مادر خدا) در ۱۵ نوسرد<sup>۷</sup> که جای جشن آناهیت را گرفت، و وردوره<sup>۸</sup> یا تجلی مسیح که جشن آفرودیت بوده. گرگوری اشرونی تثبیت این هر چهار جشن را از گرگوریوس منور می‌داند<sup>۹</sup>.

تبدیل این چهار جشن مربوط به زمان بت‌پرستی در ارمنستان به جشن‌های مسیحی البته واقعیت دارد، ولی این که عامل تبدیل گرگوریوس منور باشد به هیچ وجه قطعی نیست. تألیف

### 1. Athanagines Athenogenes

۲. به گفته لانگولا (کتاب مذکور، حاشیه ص ۱۷۶)، ارامنه این جشن را در زمان حاضر در دومین یکشنبه پس از عید خمسین می‌گیرند. اگر جشن کنونی به راستی همان جشن قدیمی باشد که بعدها با عید خمسین بستگی پیدا کرده، بایستی گفت که این انتقال در زمانی از قرن نهم یا قرن دهم، مثلاً در سال ۹۰۹، صورت گرفته است که در آن سال روز هفتم سهمی مطابق با دومین یکشنبه پس از عید خمسین بوده است. ولی مطابق گفته نیلز (کتاب مذکور، 580، ii) این یکشنبه روز یادبود صعود قدیس گریگوریوس از چاه است، ولی گاه شماری قدیم ارمنی صعود مذکور را در چهاردهم (یا سیزدهم) ماه سهمی قرار می‌دهد. ۳. وفات در ۷۱۶.

۴. به نقل کونیبار (Conybeare) در ص ۵۱۰ از کتاب *Ritual Armenorum* خود.

۵. به گفته تورنبیز (Tournebize) در ص ۱۴۸ از *Histoire politique et Religieuse de l' Arménie* این جشن به افتخار سه تن از خدایان ارمنی، یعنی وهگن، آناهیت، و استلیک برگزار می‌شده، ولی منبع اطلاع داده نشده.

### 6. Theotokos

۷. همین تاریخ برای این جشن در سند قدیم‌تر، یعنی کتاب دعای قدیم ارمنی که کونیبار منتشر ساخته، نیز آمده است.

۸. این نام را نویسندگان مختلف به صورت‌های گوناگون نقل کرده‌اند: وردوره (*Wardawarh*) (کونیبار Conybeare)، ورددزری (*Vardadzri*) «نام خدایی که حامی روز است» (مکلا Macler) در (*ERE. Festivals*)، ورتوره (*Vartavarh*) هولوک (Holweck) در *Cath. Encycl.* وستور (*Vastavar*) (شاردن Chardin)، ← به بعد).

۹. گزارش ف. مکلا، در مقاله «Festivals» مندرج در *ERE*، مربوط به مبدأ و محل جشن‌ها در سال به نظر نمی‌رسد که مبتنی بر اسناد قدیم و قابل اعتماد بوده باشد. ممکن است که وی جزئیات نوشته خود را از آثار نویسندگان جدید غیردقیق ارمنی اقتباس کرده باشد.

نهایی کتاب اگتنگلس، به گفته گوتشمید<sup>۱</sup>، به احتمال قوی در نیمه قرن پنجم صورت گرفته. بنابراین، تأسیس دو جشنی که او نام برده بایستی در زمانی که متأخرتر از قرن چهارم نیست انجام شده باشد، و به احتمال این کار در حدود ۳۵۶-۳۵۹ میلادی بوده است که در آن زمان روز اول سال ارمنی با روز روایتی یادبود مرگ حضرت یحیی مصادف می شده. تاریخ مذکور در فوق (۳۵۶-۳۵۹) ممکن است نیز، چنان که کونیثار نظر داده<sup>۲</sup>، «با تشریح دینی ۲۰۰ ساله آندرتاس، برادر اسقف ماگنوس، ارتباط داشته باشد، که آغاز آن ۳۵۳ و تا سال ۵۵۲ مبنای گاه‌شماری کلیسای ارمنی بود»<sup>۳</sup>. این تاریخ هم‌چنین با این واقعیت سازگار است که بنا به روایت منابع قدیم ارمنی<sup>۴</sup>، ارمنیان از لحاظ ادعیه و اغلب جشن‌های قدیم‌تر خود از کلیسای اورشلیم پیروی می کردند، و مطابق بعضی از روایات ارمنی بیشتر این جشن‌ها را سنت سیریل، اسقف اورشلیم، در اواسط قرن چهارم، برقرار کرده بود. جشن‌های دیگر مسیحی محتملاً در مواقع و تاریخ‌های مختلف جانشین جشن‌های مربوط به زمان بت پرستی شده است. مثلاً تبدیل جشن آناتیت، که در ۱۵ نوسرد بود، به جشن تئوتوکوس، بایستی در سال‌های ۴۶۸-۴۷۱ میلادی صورت گرفته باشد که در آنها ۱۵ نوسرد درست مطابق با ۵ اوت یعنی روز مصوب دینی صعود مریم عذرا بوده، یا چند سال پیش‌تر یا پس‌تر، که در آن سال‌ها با آن که دو ماه نوسرد و اوت تقریباً با هم منطبق بوده‌اند، هر دو را موازی به جای یکدیگر می‌گرفته‌اند<sup>۵</sup>.

ولی کشف این که زمان پذیرفتن روز آفرودیت به عنوان روز تجلی مسیح در چه تاریخ بوده، کار آسانی نیست، و ما این مطلب را با تفصیل بیشتری پس از این مورد بحث قرار خواهیم داد. این نکته قابل ذکر است که جشن‌های بت پرستانه قدیم، که لباس جشن‌هایی به یادبود

1. *Kleine Schriften*, iii, p. 383

۲. کتاب مذکور، ص ۵۱۱، ولی وی به غلط تاریخ را ۳۵۶-۳۵۲ به دست داده است.

۳. نظریه دیگری مبتنی بر این فرض که روز هفتم سهمی به صورت روز یادبود سر بریدن حضرت یحیی و اول نوسرد به صورت روز یادبود ولادت او در آمده، از لحاظ روزهای فاصله میان این دو حادثه درست درمی‌آید. فاصله میان ۲۴ ژوئن، روز روایتی ولادت یحیی، و ۲۹ سپتامبر، یعنی روز وفات او، درست به اندازه فاصله میان اول نوسرد و هفتم سهمی است (۶۵ روز) ولی با این فرض تاریخ تأسیس (یا پذیرفتن) این دو روز یادبود پایین می‌آید و به ۶۲۰-۶۲۳ میلادی می‌رسد، و این تاریخی است که با ذکری که اگتنگلس از جشن‌ها کرده سازگار در نمی‌آید. ۴. مذکور در کتاب کونیثار، صص ۵۰۸-۵۱۵.

۵. تاریخ‌های جشن‌ها که در تقویم‌های دینی پس از قرن یازدهم آمده همه بر پایه سال ثابت ارمنی است که در آن اول نوسرد = ۱۱ اوت است، و به این که محل ابتدایی جشن‌ها در سال سیار ارمنی کجا بوده هیچ ربطی ندارد. بنابراین، نتیجه‌ای که بعضی از مؤلفان (مثلاً کونیثار، کتاب مذکور، ص ۵۱۱) از راه برابری آن تاریخ‌های یولیانی که در این اسناد آمده گرفته، و از آن راه سال ۴۳۲ (یا یکی از چهار سال مقدم بر آن) را تاریخ ابتدایی پذیرفتن این جشن‌ها دانسته‌اند، بی‌شک باطل است.

قدیسان مسیحی به خود پوشید، در همان‌جاها که ماه‌ها و سال‌های سیار ارمنی واقع بود باقی ماند. تطبیق زمان آنها با تاریخ‌های یولیانی جشن‌های مسیحی فقط در زمانی صورت گرفت که آنها را درگاه‌شماری قدیم ارمنی پذیرفتند یا از نو آنها را در کلیسای ارمنی مستقر ساختند. ولی از آن زمان به بعد تاریخ‌های ارمنی و یولیانی جشن‌ها از یکدیگر جدا شدند؛ زیرا تاریخ ارمنی از سیر قهقرایی سال سیار تبعیت می‌کرد. مثلاً در تقویم قدیم ارمنی که کونیستار منتشر کرده<sup>۱</sup>، جشن یحیی تعمید دهنده هنوز در اول نوسرد است و جشن تثوتوکوس در ۱۵ همان ماه و جشن یحیی اثنگینس در ۷ سهمی. این تقویم محققاً از تاریخی متأخرتر از قرن هشتم است<sup>۲</sup>، چه محتوی روزهای یادبود بعضی از شهیدان پس از آن زمان است<sup>۳</sup>. ولی، در قرن نهم، اول نوسرد در ماه‌های یولیانی مه - آوریل و قریب پنج ماه پیش از روز یادبود یحیی در نزد کلیساهای دیگری بود که از گاه‌شماری یولیانی پیروی می‌کردند و برای این روز تاریخ ثابتی (۲۹ اوت) داشتند.

در همین تقویم دینی ارمنی، به جشن دیگری برمی‌خوریم که آن نیز باید ریشه ایرانی داشته باشد، و آن جشن جرجس قدیس ملقب به سرباز است. گوتشمید<sup>۴</sup> کوشیده است ثابت کند که این قدیس کپدوکی همان میثر خدای باستانی ایران است<sup>۵</sup>. روز مخصوص به آن قدیس در تقویم ارمنی ۱۲ مهک<sup>۶</sup>، یعنی درست همان‌روزی است که در گاه‌شماری ایرانی مخصوص جشن میثر

۱. کتاب مذکور، صص ۵۲۷-۵۲۸. ۲. این نسخه در سال ۱۲۸۷ میلادی استنساخ شده.

۳. داود دوئینسیس (David Duinensis)، واهان گولثنی (Vahan of Golthn)، ساهاک و یوسف کارینی، و اتوم (Atom) و پیروان او همه روزهای یادبودی در این تقویم دارند. از این اشخاص اولی در ۶۸۰، دومی در ۷۳۷، سومی (دو شهید) در ثلث اول قرن نهم شهید شدند، و چهارمی اگر همان ادم (Adom) و شش پیرو او باشند که در ۸۵۲-۸۵۳ به فرمان بوغا (Bogha) شهید شدند، از نیمه دوم قرن نهم بوده‌اند. مایه شگفتی است که با آن که شهادت واهان به تصریح منابع ارمنی در ۱۷ مارس و ۲۷ ماه ارمنی مری، یعنی ماه دهم (یعنی به صفحه ۲۴۲ از کتاب دولوریه (Dulaurier) به نام *Recherches sur la chronologie arménienne, etc* که در آن از *Petite Bible Arménienne* نقل کرده) اتفاق افتاده، تقویم مذکور در فوق این تاریخ را ۲۷ مرگتز (*Margatz*) یعنی ماه یازدهم نوشته است. این تاریخ نمی‌تواند پیش از ۸۶۰ میلادی مطابق ۱۷ مارس، و پیش از ۸۱۶ میلادی مطابق ۲۸ مارس (تاریخ شهادت مطابق نظر نیلز) بوده باشد. تطابق ۲۷ مری و ۱۷ مارس، با زمان شهادت، یعنی ۷۳۷ توافق دارد.

4. *Kleine Schriften*, iii, 173-204

۵. با این که با نظر گوتشمید چند نفر از مؤلفان متأخرتر مانند کرومباخر (Krumbacher) در *Abd. d. bayer. Revue de l'hist. (1936) des religions*, vol در (Fr. Cumont) *Akad. d. Wiss., 1911, p. 304* و فر. کومون (Fr. Cumont) در 114, pp. 5-41 که در آن اعمال جرجس قدیس و «متابع یهودی - مزدایی» آن مورد بحث قرار گرفته، مناقشه کرده‌اند، هنوز اساس نظر گوتشمید، به عقیده من، قابل قبول است. خود کومون در مقاله‌ای که بعدتر نوشته است (به نام *St. George and the Cattle-thief*) در ج ۲۷، سال ۱۹۳۷، صص ۶۳-۷۱ از *Journal of Roman Studies* در عین آن که نظریه کسانی را رد می‌کند که این قدیس را «افسانه‌ای بیش نمی‌دانند»، کاملاً بر این است که قدیس جرجس «جانشین میثر» است و به صراحت می‌نویسد که این قدیس «جانشین» آن خدا و «وارث اسطوره» او شده.

6. Mehekan, مهکان

بوده است. مهکان ارمنی مطابق است با ماه ایرانی مهر، و ۲۱ مهر در گاه‌شماری ایران جشن مهکان بزرگ است که به افتخار میثر گرفته می‌شده.<sup>۱</sup>

## وَرْدُور

جشن ارمنی وردور جشن وابسته به قدیسی نیست، بلکه جشن تجلی مسیح است. مایهٔ تعجب است که این جشن نه به ماه‌های قدیم بستگی دارد و نه در سال یولیانی برای آن محل ثابتی تعیین شده، بلکه از قدیم تاکنون وابسته به عید فصح بوده است. مراسم این جشن در هفتمین یکشنبهٔ پس از عید خمسین، یعنی در همان روز جشن نوسردیل<sup>۲</sup> نسطوریان انجام می‌شود. این محل جشن وردور در سال را اسناد قدیمی ارمنی نیز تأیید می‌کند<sup>۳</sup>، و اسقف ارمنی مذکور در فوق، گرگوری اشرونی، در تفسیری که بر کتاب دعای قدیمی ارمنی در قرن هفتم نوشته<sup>۴</sup>، تصریح کرده است که جشن قدیمی در تابستان بوده است. این تقویم اعمال دینی روزانه<sup>۵</sup> مطابق سال ثابت ارمنی که در ۱۰۸۴ توسط یوحنا دثاکون<sup>۶</sup> اصلاح شده تنظیم یافته و مبتنی است بر تطابق اول نوسرد با ۱۱ اوت. تراسرائیل از جشن ارمنی تجلی مسیح که در اولین روز اولیچ (خمسهٔ مسترقهٔ ارمنی یا پنج روزی که به آخر سال می‌افزودند) سال ثابت، مطابق با ۶ اوت برگزار می‌شده، سخن رانده است. ولی این مؤلف می‌گوید که این روز جشن تجلی به زعم کلیساهای مسیحی دیگر جز ارمنی است و ارمنی آن در یکشنبهٔ ۵۰ روز پس از عید خمسین<sup>۷</sup> قرار دارد. نبودن وردور در گاه‌شماری‌های قدیمی ارمنی، که کونیبتار آنها را منتشر

۱. زمان اقتباس این جشن میثر معلوم نیست. ولی اگر نخست رومیان آن را از کپدوکیان گرفته باشند و سپس از راه دین بت‌پرستی رومی به مسیحیت راه یافته باشد، دیگر تاریخ تثبیت شدهٔ برای آن (۲۴ آوریل) تنها به دلیل نجومی (بودن خورشید در صورت ثور) که گوتشمید (کتاب مذکور، ص ۳۱۰) آن را توضیح داده نمی‌شود، بلکه نیز و بیشتر مربوط به زمان نخستین اقتباس آن توسط رومیان می‌شود ۲۴ آوریل در سال‌های ۲۰۴-۲۰۷ میلادی با روز بیست و یکم ماه کپدوکی میثر مطابق بوده است. در سال ۲۰۷ میلادی ۲۴ آوریل نیز روز جمعه، یعنی روزی از هفته بوده است که بنا به روایت شهادت در آن روز اتفاق افتاده. این تاریخ با زمان انتشار سریع آیین مهرپرستی در امپراتوری روم موافق درمی‌آید. ۲. به پیش رجوع کنید.

3. *Le Synaxarion Arménienne publié et traduit par G. Bayan, Patrologia Orientalis*, vol. 21, pp. 841 ff.

۴. ← به صفحه ۵۱۰ از کتاب مذکور کونیبتار.

5. Synaxarion 6. John the Deacon

۷. نیلز (در کتاب مذکور، ii, 588) می‌گوید که گاه‌شماری ارمنی جشن تجلی راموافق با تقویم‌های دینی یونانی و رومی در ۶ اوت قرار می‌دهد، ولی «مطابق گاه‌شماری خود ما» این جشن در هفتمین یکشنبهٔ پس از عید خمسین برگزار می‌شود. این بیان از یک سوء فهمی برخاسته است.

ساخته، تنها از آن جهت است که این جشن محل متغیری در سال داشته و نمی‌توانسته است در گاهنامه قدیسان و شهیدان مسیحی که تقویم مخصوص یک سال نبوده و در همه سال‌ها قابل عمل بوده است محلی داشته باشد.<sup>۱</sup>

کلیساهای شرقی (یا یونانی) جشن تجلی را در ۶ اوت می‌گرفتند، و ما شواهدی از اجرای این جشن در زمان دوری چون قرن دهم در دست داریم، و در نزدیکی همین زمان بوده که بیرونی کتاب *الآثارالباقیة* خود را تألیف کرده است.<sup>۲</sup>

علت اختلاف در تاریخ برگزاری جشن امری نیست که به آسانی و سادگی قابل توضیح باشد. از آن گذشته، ظاهراً تجلی مطابق آنچه در انجیل آمده، مدت کوتاهی پیش از هفته مقدس اتفاق افتاد، (هولوک در *دایرةالمعارف کاتولیک* آن را در فوریه یا مارس قرار داده. تاکنون توضیحات رضایت‌بخشی در خصوص انتقال روز یادبود این حادثه به ۶ اوت یا یکشنبه هفتم پس از عید خمسین داده نشده. کوششی که تراسرائیل برای توضیح علت استعمال این دو تاریخ در کلیساهای مختلف داده بی‌فایده و نظریات او پرداخته خیال است (کتاب مذکور).

وردور یکی از پنج عید اساسی ارمنیان است که آنها را «دَعَوْر»<sup>۳</sup> می‌نامند و این جشن را مدت سه روز برپا می‌دارند. این که بعضی مصنفان عقیده دارند<sup>۴</sup> که کلیساهای دیگر مسیحی جشن تجلی را از وردور ارمنی اقتباس کرده‌اند شاید بی‌اساس نبوده باشد، ولی اگر جشن ارمنی پیوسته در یکشنبه هفتم پس از عید خمسین گرفته می‌شده، هیچ وقت مصادف با ۶ اوت نمی‌شده که آن را به این روز منتقل و در آن ثابت نگاه دارند. به گفته تراسرائیل (کتاب مذکور) اساس، در این جشن مسیحی آن بوده است که عید در پایان روزه حواریون گرفته شود. مدت «روزه حواریون» در کلیساهای مختلف مسیحی متفاوت است.<sup>۵</sup> در تقویم‌های جدید

۱. در اینجا نیز باید گفت که چون این جشن در تابستان برگزار می‌شود و پیوسته میان ۲۸ ژوئن و اول اوت (گریگوریانی) قرار می‌گیرد، نمی‌تواند با سال سیار ارمنی ربطی داشته باشد، چه این سال در میان فصول مختلف سال شمسی گردش می‌کند. عید فصیح و هر عید متحرک دیگری که با فصیح بستگی دارد، مثلاً عید صعود و عید خمسین و غیره، هیچ‌کدام در این گاه‌شماری یافت نمی‌شود. ۲. ← *الآثارالباقیة*، صص ۳۰۰ و ۳۱۰.

3. daghavar

۴. نیلز (Nilles) (iii, 563) این نظریه را معکوس کرده و چنان معتقد است که جشن ارمنی از ۶ اوت به یکشنبه هفتم پس از عید خمسین انتقال یافته.

۵. ← به کتاب نیلز (*Calendarium Manuale*، ج ۲، ص ۴۵۶-۴۶۶). قدسی مآب دکتر و تelfer (W. Telfer) به من نوشته است که کلیسای ارتدوکس جشن پطرس و بولس حواری را در ۲۹ ژوئن می‌گیرند، و در نهمین روز پس از عید خمسین روزه‌ای آغاز می‌شود که تا جشن آن حواریان امتداد پیدا می‌کند. پس این روزه، که اصولاً روزه تابستانی و پس از عید خمسین است و به همین جهت «روزه حواریان» نامیده شده، طولش میان ۸ روز و ۴۲ روز تغییر می‌پذیرد.



یونانی-ملکائی<sup>۱</sup> مدت آن شانزده یا بیست و یک روز معین شده، در صورتی که در همین کلیسا و هم چنین در نزد نسطوریان در زمان‌های قدیم<sup>۲</sup> مدت آن ۴۶ روز بوده است، و از شرح مذکور در فوق تراسرائیل چنان برمی‌آید که ارمنیان این روزه را ۴۹ روزه می‌گرفته‌اند. و هم چنین کلیساهای مختلف در زمان قدیم از لحاظ روز شروع و روز خاتمه این روزه با یکدیگر توافق نداشته‌اند. نسطوریان (و احتمالاً ارمنیان) روزه را از دوشنبه پس از یکشنبه عید خمسین شروع می‌کردند، ولی ملکائیان یا کلیسای ارتدوکس روم شرقی (در قرن دهم)<sup>۳</sup> آغاز آن را ده روز پس از عید خمسین می‌دانستند<sup>۴</sup>.

اگر کلیسای یونان عید تجلی را از ارمنیان اقتباس کرده و آن را در پایان روزه حواریون، با همان طول مدتی که این روزه به حساب خود ایشان دارد، قرار داده باشد، باید گفت که این عید در زمانی با ۶ اوت مطابق می‌شده که عید خمسین مطابق ۱۱ ژوئن بوده است. این تطابق در یکی از سال‌های میلادی ۳۴۹، ۳۶۰، ۴۴۴، ۶۰۷، ۶۹۱ و ۷۰۲ واقع می‌شده، و اقتباس ممکن است در یکی از سه سال اول صورت گرفته باشد. هولوک در مقاله «Transfiguration» خود در دایرةالمعارف کاتولیک، در عین آن که درباره اصل ارمنی جشن تجلی شک دارد<sup>۵</sup>، بر این عقیده است که «آغاز این جشن احتمالاً در یکی از دو قرن چهارم یا پنجم بوده، و آن را به جای یکی از جشن‌های بت پرستانه طبیعی که در نقطه‌ای از مرتفعات آسیا معمول بوده قرار داده‌اند». و نیز می‌افزاید که این جشن در نقاط مختلف اروپا در تاریخ‌های متفاوت با یکدیگر برگزار می‌شود<sup>۶</sup>، و این که جشن مزبور، که در کلیسای سریانی از جشن‌های درجه اول و در کلیسای یونانی از جشن‌های مهم بود، تنها به وسیله کالیکستوس دوم در ۱۴۵۶ به یادگار پیروزی مجارستان بر ترکان عثمانی در بلغراد (۶ اوت ۱۴۵۶) دامنه آن به کلیسای کاتولیک کشیده شد.

### محل اصلی جشن در سال

زمان انتقال این جشن از مرسوم بت پرستانه به مرسوم مسیحی نمی‌تواند پیش از آغاز قرن پنجم

۱. نیلز، ص ۴۵۶. ۲. بیرونی، الآثارالباقیه، ص ۳۰۸ و ۳۱۱.

۳. هنگامی که بیرونی آثارالباقیه خود را تألیف کرده.

۴. بیرونی، کتاب مذکور. از این روزه چون روزه دوازده حواری سخن گفته می‌شود. این روزه ارتباطی با اسامی بطروس و بولس، به آن صورت ارتباطی که «روزه حواریان» ارتدوکس‌های متأخر دارد، نداشته است.

۵. این شک ظاهراً مبتنی بر آن است که جشن ارمنی قدیم در تقویم‌های ارمنی که کونیثار منتشر کرده دیده نمی‌شود، و همان‌گونه که دیدیم این مسئله بر پایه محکمی متکی نیست.

۶. ۲۷ ژوئیه، ۱۷ مارس، ۳ سپتامبر.

بوده باشد<sup>۱</sup>، چه از آن ذکری در کتاب اگشنگلس در تاریخ سلطنت تیردات و در موعظه گریگوریوس منور نیامده است. ولی این تاریخ را پیش از تعیین جشن ارمنی زمان شرک، در گاه‌شماری قدیم ارمنی رایج میان این قوم قبل از آمدن بدین مسیح نمی‌توان تعیین کرد، و این محل به صورت قطعی معلوم نیست. گفته شده است که جشن زمان شرک به افتخار آفرودیت برگزار می‌شده.<sup>۲</sup>

در میان ایرانیان جشنی به نام آفرودیت شناخته نشده. نام این جشن نیز با نام گل سرخ (ورد) ارتباط دارد.<sup>۳</sup> بیرونی از جشن گل سرخی رایج در مسیحیان یونانی (ملکائیان) نام می‌برد که آن را در ۴ مه برپا می‌داشته‌اند. من خود نیز به جشن‌های دیگری مربوط به گل سرخ، خواه در ایران، مانند آن که سیاحان خبر آن را نوشته‌اند<sup>۴</sup> و خواه در سوریه<sup>۵</sup>، برخورده‌ام، ولی هیچ یک از اینها از حیث زمان با جشن ارمنی تطبیق نمی‌کند که بتوان آنها را یکی دانست. اگر جشن ارمنی منشأ ایرانی داشته و استلیک - آفرودیت<sup>۶</sup> ارمنی همان آن‌اهیت<sup>۷</sup> (ایرانی) که صورت دیگری از انهیت<sup>۸</sup> ارمنی است بوده باشد، آن وقت ممکن است گفت که جشن وردور در آغاز با آن جشن ایرانی که در روز نوزدهم ماه دوازدهم برگزار می‌شده و «نوروز نهرها و آبهای جاری» (۱۹ اسفندارمذ) نام داشته، و در این جشن به گفته بیرونی ایرانیان در نهرها عطر و گلاب می‌ریخته‌اند<sup>۹</sup>، یکی بوده است. آن‌اهیت یا آردوی سورا - آن‌اهیت نیز در آغاز خدای آب‌های بوده است. هم‌چنین گفته‌اند که

۱. نیلز (کتاب مذکور، ج ۲، ص ۵۶۳) این انتقال را در اوایل قرن چهارم قرار می‌دهد.

۲. تراسرائیل (کتاب مذکور) می‌نویسد که «ارمنیان مشرک» در این روز (وردور) جشن آفرودیت را برپا می‌داشتند و می‌گفتند که این الاله باکره‌بی است که از خون و کف دریا زاده شده و او را «زنی می‌دانستند که انگشتانش از گل سرخ و شاخه طلایی است»، و رسمشان بر این بود که در آن جشن گل سرخ تشارکنند. و نیز به گفته گرگوری اشرونی (کتاب مذکور): «... ایشان (ارمنیان بت‌پرست) در تابستان به یادبود بانو آفرودیت جشن می‌گرفتند و این حکایت بچگانه را بازگو می‌کردند که وی به علت زیبایی مهیب و ظرافت فراوانی که داشت هر جا که بر خاک قدم می‌گذاشت قطره‌های خون از پایش می‌چکید و بر جای آن بوته‌های گل سرخ و مورد می‌روید.»

۳. بنا به ترجمه و تفسیر نویسندگان مختلف: «درخندگی گل سرخ» یا «زنی که از دهانش گل می‌ریزد» یا «زنی که سبب رویدن گل سرخ می‌شود» یا «بوته گل سرخ».

۴. پترو دلا واله (p. 406, ii, 115, فرانکلین، p. 84، i؛ هربرت، p. 406).

۵. به شرحی که در الفهرست (ص ۳۲۴) درباره جشن زهره در میان بت‌پرستان حران در روز چهارم کانون اول و استعمال گل سرخ خشک شده در آن آمده مراجعه شود.

6. Astlik - Aphrodit

7. Anāhita

۸. انهیت ارمنی را معمولاً المثنای ارتمیس یونانی می‌دانند.

۹. کتاب مذکور، ص ۲۳۰، به گفته شاردن (سفرنامه، ج ۷، ص ۲۶۱) ارمنیان اصفهان را در روز وستور رسم آن بوده است که به یکدیگر گل بپراندند و گلاب بیفشانند.

روز نوزدهم هر ماه ارمنی مخصوص انهیت بوده است.<sup>۱</sup> این شباهت و یکی بودن جشن‌های ارمنی و ایرانی تنها امکانی است و چیزی زاید بر آن نیست، ولی اگر ثابت شود که حدسی قابل قبول است، آن‌گاه زمان مسیحی شدن جشن وردور را می‌توان در قرن پنجم قرارداد که در یکی از سال‌های ۴۲۵ یا ۴۳۹ یا ۴۸۱ آن یکشنبه هفتم پس از عید خمسین مطابق با روز نوزدهم ماه دوازدهم ارمنی بوده است.

درباره جشن وردور حدس دیگر نیز می‌توان زد، که نه تنها از فرضی که پیش از این بیان شد بهتر است، بلکه درجه احتمال و قابلیت قبول آن نیز بیشتر است. می‌توان فرض کرد که این جشن زمان شرک، ربطی به سال سیار ارمنی نداشته و مانند جشن ایرانی میذیوی شم (گرچه شاید از حیث زمان متأخرتر از آن) جشن تابستان (یا نیمه تابستان) بوده است. این جشن، همان‌گونه که اشرونی تصریح کرده، احتمالاً در زمانی در تابستان برپا می‌شده. در آن هنگام که این جشن به صورت جشن مسیحی درآمد با یکشنبه فصیح (یکشنبه چهاردهم پس از فصیح) بستگی پیدا کرد، تا چنان باشد که این جشن کمابیش در تابستان باقی بماند، در صورتی که سال ارمنی در تمام فصول به سیر قهقراپی حرکت می‌کرد. یکشنبه هفتم پس از عید خمسین را ظاهراً مسیحیان نقطه اوج تابستان می‌دانستند. دیدیم که نسطوریان آن را آغاز تابستان «هفتی» (تقسیم هفت هفته‌ای) می‌نامیدند، و روزه حواریون، که این روز با آن بستگی داشت، همان‌گونه که پیش از این ذکر آن گذشت، در واقع روزه پس از عید خمسین بوده است. به این ترتیب، جشن نیمه تابستان زمان بت‌پرستی، در آن هنگام که مورد تصویب کلیسای ارمنی شد، به صورت جشنی مسیحی درآمد که آن را به یادبود روز تجلی حضرت مسیح بر کوه طور<sup>۲</sup> عید می‌گرفتند، و تاریخ آن را یکشنبه هفتم پس از عید خمسین قرار دادند که پیوسته در تابستان قرار می‌گرفت، و آخرین محل ممکن واقع شدن آن نزدیک نیمه این فصل است. رسم ارمنی آب افشاندن به یکدیگر در ورود<sup>۳</sup>، و نیز همین رسم در میان نسطوریان در جشن نوسردیل که مشابه وردور است<sup>۴</sup> بدون شک از رسوم جشنی تابستانی است. بنا به نوشته‌های زردشتی درباره آفرینش، خدا آب را در فصل میذیوی شم

1. ERE., i, p. 797

۲. انجیل متی، فصل ۱۷، آیه ۲.

۳. که مورد تأیید کونینتار و مؤلف قدیم‌تری است که وی از او نقل کرده، کتاب مذکور، ص ۵۱۱.

۴. اقتباس این جشن توسط یکی از دو کلیسا (ارمنی و نسطوری) از دیگری، با کمال تشابهی که در زمان و مراسم این دو جشن مشهور است، از لحاظ اختلاف شدیدی که میان این دو فقره وجود داشته دشوار به نظر می‌رسد، مگر آن که بگوییم این کار پیش از شورای دینی افسوس صورت گرفته است.

آفرید. و نیز ایرانیان را رسم بر این بود که در جشن تیرکان خود<sup>۱</sup> که در ابتدا روز بلافاصله پیش از میزدیوی شم (یا روز پیش از آن روز) بوده، آب تنی کنند. از طرف دیگر، افرودیت شرقی (که گاهی او را با آنائیتیس یکی می‌دانند) در علم اساطیر یونان، مانند اردوی سورا اناهیت ایرانی<sup>۲</sup> ارتباط نزدیک به آب داشته است.<sup>۳</sup>

اکنون باید گفت که اگر به راستی جشن تجلی مسیح نخستین بار در ارمنستان تأسیس شده، کلیسای ارتدوکس هنگام اقتباس آن از ارمنیان محتاج آن نبوده است که این جشن تابستانی را با دستگاه فصیحی عیده‌های متحرک ارتباط دهد، چه این کلیسا بر خلاف کلیسای ارمنی پیش از آن سال ثابت (با گاه‌شماری یولیانی) را استعمال می‌کرده است. به این ترتیب، جشن نیمه تابستان را به آسانی می‌توانستند در نقطه وسط تابستان، که در قرن‌های چهارم تا ششم روز ۶ اوت بود، تثبیت کنند.

این که بعضی از نویسندگان جدید گفته‌اند که وردور در آغاز جشنی بوده که در اولیچ<sup>۴</sup> (پنجج) ارمنی برپا می‌داشته‌اند، تا آنجا که من می‌دانم، بر هیچ سند قدیمی متکی نیست. گمان من این است که این اشتباه از خلطی است که میان سال سیار قدیمی ارمنی و سال متأخرتر ثابتی که یوحنا دئاگون مؤسس مبدأ تاریخ کوچک ارمنی در ۱۰۸۴ ایجاد کرد، صورت گرفته، و چنانکه دیدیم این شخص اول نوسرد را در ۱۱ اوت تثبیت کرد. در این گاه‌شماری جدید ارمنی اولیچ پیوسته در ۶ اوت، یعنی در همان روز که کلیسای ارتدوکس و کلیسای شامی جشن تجلی را برگزار می‌کنند، قرار می‌گیرد. ولی گاه‌شماری متأخرتر هیچ ارتباطی با سال ارمنی ندارد، و هرگز ۶ اوت جشن ارمنی نبوده، چه این جشن را پیوسته در یکشنبه هفتم پس از عید خمسین برپا می‌داشته‌اند. از این گذشته، خمسه مسترقه در سال‌های ایرانی و سغدی مخصوص به ارواح پرهیزگاران (فروشیان) بوده، و اگر روزهای اضافی ارمنی نیز خاصیت مشابهی داشته، نمی‌توانسته است با المثنای ارمنی جشن افرودیت ارتباطی پیدا کند، البته وردور در زمانی، مثلاً در سال‌های ۴۵۵ و ۵۶۰، با اولین روز اولیچ، و در ۵۵۲ (زمان مبدأ تاریخ بزرگ ارمنی)، با دومین روز آن مطابق بوده، ولی این تطابق چیزی جز تطابق زمانی تصادفی نبوده است.

مکملر از جشن دیگر ارمنی به نام وِچک<sup>۵</sup> نام برده، و این نام را به «تقدیر» ترجمه کرده، و گفته است که این ظاهراً یکی از بقایای تغییر شکل یافته جشن‌های زمان بت پرستی است، و اکنون از

۱. بیرونی، کتاب مذکور، ص ۲۲۱.

2. (Anaitis) Ardvi surā - Anāhita

۳. و نیز گل سرخ یکی از متعلقات شرقی افرودیت بوده است.

4. Avelic

5. Vicak, ERE (Armenia)

روز صعود تا عید خمسین برگزار می‌شود. این قول از منبع یا شخص موثقی نقل نشده، و نمی‌توان درباره یکی بودن آن با یکی از جشن‌های ایرانی اظهار نظر کرد.

## تاریخ اقتباس

اگرچه جشن‌های ارمنی زمان شرک این قوم، که پیش از این مورد بحث قرار گرفت، ظاهراً در زمان‌های مختلف به وسیله کلیسای ارمنی عنوان جشن مسیحی پیدا کرده، ولی تصویب رسمی این اقتباس و نیز تثبیت مکان آنها در سال ارمنی، بایستی در زمان انعقاد یکی از شوراها دینی ارمنی صورت گرفته باشد. این شوراها دینی، علاوه بر تصمیم‌هایی که در مسائل مورد اختلاف می‌گرفتند، غالباً شرایع و آداب دینی تازه‌ای وضع می‌کردند، و ممکن است آداب و رسوم جدیدی برقرار کرده و جشن‌های مسیحی تازه‌ای را پذیرفته باشند. از هشت شورای دینی آگاهی داریم که میان سال‌های ۳۶۵ و ۶۰۰ میلادی انعقاد یافته است، ولی از میان آنها، آن که برای این نوع اصلاح و تجدید شایسته‌تر به نظر می‌رسد، ظاهراً آنها است که به وسیله ساهاک، جاثلیق و مصلح و مصنف اصلی شریعت ارمنی، منعقد شده و به نام خود او معروفند، و سال ۴۲۶ و احتمالاً ۴۳۲ میلادی زمان تشکیل آنها بوده. این پدر کلیسای ارمنی با همکاری مسروپ مؤسس عصر جدید در فرهنگ ارمنی به شمار می‌رود.<sup>۱</sup>

## یادگاری از پایان استقلال ارمنیان

شاید این زمان از چند لحاظ مهم‌ترین عصر تاریخ ارمنیان و نقطه تحولی در آن به شمار می‌رود. چه این عصر نه تنها دوره‌ای بود که خط ارمنیان (بیشتر به دست مسروپ) ظهور کرد، و آثار

۱. این دو نفر نه تنها چند نفر از شاگردان دانشمندان خود را به ادساو قسطنطنیه فرستادند تا کتب مهم دینی را جمع‌آوری کنند، و آنها را که به سریانی یا یونانی نوشته شده بود به زبان ارمنی ترجمه نمایند، و آنها را که به زبان ارمنی ولی به خط سریانی بود به خط جدیدالاختراع ارمنی برگردانند (و این کاری است که چندین سال طول کشید)، بلکه در عین حال به تنظیم تشریفات کلیسایی نیز آغاز کردند. کتاب دعا و نمازی مخصوص جشن‌های مسیحی و اعیاد قدسان، و کتاب اعمال دینی، و کتاب سرودهای کلیسا و تقویم اعمال روزانه دینی تألیف کردند ← *Armenia and the Armenians, J. Issaverdens, vol 2, p. 71*، پس از آن ساهاک اسقف‌ها را برای انعقاد مجمعی در شهر و غرشبت Vagharshabat (ولرشبت) دعوت کرد که در آن قوانین دینی، و بالخاصه اصلاح انضباط کلیسا، پیشنهاد و تصویب شد. این شورای دینی در ۴۲۶ تشکیل شد، و معروف است که شورای پس از آن را نیز همین ساهاک در اشتیهت (Ashtihat) به سال ۴۳۲ تشکیل شد، (گرچه انعقاد این شورای دوم مورد تردید است). اگرچه استقلال (یا شبه استقلال) دولت ارمنی (در ارمنستان ایران) درست در همین زمان به پایان رسید، استقلال کلیسای ارمنی و آغاز فرهنگ و ادب ارمنی دوره مسیحی، که عموماً دوره طلایی ارمنی، نامیده می‌شود، از همین زمان آغاز می‌شود.

یونانی به ارمنی ترجمه شد، و کتاب مقدس به زبان ملی درآمد، و همان‌گونه که گوتشمید اشاره کرده<sup>۱</sup>، آخرین شورای دینی ارتودکس که ارامنه آن را به رسمیت می‌شناسند (شورای افسوس) انعقاد پیدا کرد، بلکه زمانی نیز بود، که چنان‌که گفتیم، استقلال آن سرزمین و سلطنت ملی به پایان رسید. از لحاظ اخیر حادثه، به اندازه‌ای اهمیت بزرگ و ملی داشت که یادگار آن حادثه بزرگ از جنبه سیاسی ملی، و یاد آن سال خاص (۴۲۸ یا ۴۲۹ یا ۴۳۰) بایستی در تاریخ شش قرن پس از آن، هنگامی که سال ثابت ارمنی به وسیله یوحنا دناکون در ۱۰۸۴ تأسیس شد، هنوز زنده بوده باشد. مؤسس مبدأ تاریخ کوچک ارمنی و سال ثابت، هنگام معادل دانستن روز اول نوسرد با ۱۱ اوت در گاه‌شماری جدید، سال ارمنی را به عقب برده و هنگامی را در نظر داشته که آخرین سال استقلال سلطنت ارمنستان بوده است<sup>۲</sup>. تاریخ یولیانی که اول سال ارمنی در آن سال فراموش نشدنی با آن منطبق می‌شده، به عنوان آغاز سال ثابت انتخاب شده (که بیشتر برای نگاه‌داری حساب تاریخ شهادت قدیسان و مراعات عیدهای آنان به کار می‌رفته).

حتی شاید دانشمندان ارمنی از منتهی اخیر به اشتباه چنان معتقد بوده‌اند که سال ارمنی در دوره سلاطین اشکانی ارمنستان<sup>۳</sup> سال ثابتی بوده، و درست در زمان سقوط این سلسله به صورت سیار درآمد، همان‌گونه که دانشمندان ایرانی قرن‌های دهم و یازدهم (مثلاً بیرونی) باز به اشتباه چنان معتقد بودند که پیوسته در دوره‌های پیش از اسلام سال ایرانی در ماه ژوئن آغاز می‌شده، از آن جهت که می‌دانستند در زمان یزدگرد سوم، آخرین پادشاه ساسانی، آغاز سال در مه ژوئن بوده است. فرقه‌ای از ایرانیان زردشتی سالی را که سلطنت ساسانیان پایان پذیرفت، یعنی سال ۶۵۲ را که در آن آخرین پادشاه این خاندان وفات کرد، مبدأ تاریخ خود

1. *Über das Iranische Jabr...*, *Kleine Schriften*, iii, p. 209.

۲. اول سال ارمنی در سال‌های ۴۲۸-۴۳۱ واقعاً مطابق با ۱۱ اوت (یولیانی) بوده است، در صورتی که هنگام تأسیس گاه‌شماری جدید (۱۰۸۴) اول نوسرد با روز ۲۹ فوریه مطابقت داشته.

۳. محتملاً فکر مبهمی درباره این که آغاز سال در زمان‌های قدیم‌تر در پاییز بوده (۴) و توافق ۱۱ اوت با آغاز پاییز در دستگاه گاه‌شماری یولیانی این اعتقاد (یعنی شروع سال ثابت در ماه اوت) را محکم‌تر کرده است. سال ایرانی قدیم (هخامنشی) به عقیده بعضی از محققین در پاییز آغاز می‌شده، و گوتشمید بر آن است که شروع سال اوستایی قدیم نیز در همین فصل بوده (کتاب مذکور، ص ۲۱۱). اگر به‌راستی قدیم‌ترین سال ارمنی به جای نوسرد در ماه مه‌کان آغاز می‌شده - و این مطلبی است که مارکوارت به آن عقیده دارد و می‌گوید که آن را می‌توان از اثری که این طرز شروع سال در زمان ارمنی قرن پنجم مسیحی بر جای گذاشته اثبات کرد (*Untersuchungen zur Geschichte von Eran*, p. 134n) - این خود دلیل دیگری برای آغاز پاییزی سال می‌شود، چه در زمان‌های قدیم‌تر (شاید هنگام پذیرفته‌شدن گاه‌شماری اوستایی در میان ارمنیان) ماه مه‌کان مصادف با سپتامبر و اوت بوده است.

قرار دادند و سالیان دراز با این تاریخ‌گاه‌شماری می‌کردند.<sup>۱</sup>

ممکن است که یوحنا از این راه به آنجا رسیده باشد که اول نوسرد = ۱۱ اوت است که محل بعضی از جشن‌های مسیحی را در سال سیار ارمنی می‌دانسته (که احتمالاً در زمان ساهاک در آن محل‌ها تثبیت شده بودند)، و این محل‌ها را در زمان خود حدود پنج ماه ونیم زودتر از محل‌های ثابت آن جشن‌ها در سال یولیانی دیده است. ولی من اطلاع خاصی درباره آن جشن‌ها و محل آنها در سال سیار ندارم، و تقویم قدیم ارمنی که کونینتار<sup>۲</sup> منتشر کرده از این لحاظ کمکی نمی‌کند. و نیز اصلاحی که ملک‌شاه درگاه‌شماری ایرانی کرد و به جای سال سیار مرسوم تا زمان خود سال ثابتی را پذیرفت، و مخصوصاً قرار داده شدن آغاز سال ایرانی در محلی که تصور می‌کردند آغاز سال ثابت (و بهیژیکیک) مورد استعمال در ازمئه قدیم بوده، ممکن است مطابق بعضی اصول، تأثیری در اصلاح‌گاه‌شماری ارمنی به دست یوحنا داشته باشد.<sup>۳</sup> اصلاح پادشاه سلجوقی فقط پنج سال مقدم بر اصلاح یوحنا بود.

به هر صورت نیمه اول، و صحیح‌تر گفته باشیم ربع دوم، قرن پنجم محتمل‌ترین زمان برای این به نظر می‌رسد که اغلب جشن‌ها و عیدهای یادبود قدیسان و شهیدان در میان ارامنه نظم و سامانی پیدا کرده، و جشن‌های مسیحی که تا آن زمان در کلیسای مادر یا کلیساهای دیگر رایج بوده مورد قبول کلیسای ارمنی قرار گرفته، و جشن‌های تازه‌ای برای عنوان مسیحی دادن به جشن‌های قدیم ارمنی مربوط به زمان شرک این قوم تأسیس شده باشد.

### مبدأ تاریخ بزرگ ارمنی

آغاز تاریخ بزرگ ارمنی در ۵۵۲ میلادی، که در آن سال مجمعی به ریاست موسس دوم جاثلیق ارمنی تصمیم به ایجاد مبدأ تاریخی - ملی و تنظیم دوره فصیحی برای آینده گرفت، نیز ممکن است تاریخ مناسبی برای تألیف و تصویب تقویم اعیاد دینی و تعیین محل روزهای مخصوص قدیسان در هر سال بوده باشد. ولی در این شک است که آن مجمع علاوه بر تأسیس مبدأ تاریخ به چیز دیگری جز دوره مذکور، که دنباله دوره ۲۰۰ ساله آندریوی بیزانطیومی (۳۵۲ میلادی) بود، پرداخته باشد. دوره اخیرالذکر هم دنباله دوره‌ای بود که آناتولیوس در سال ۲۷۷ تنظیم کرده

۱. این مبدأ تاریخ مجوس است که در قرن‌های اول پس از انقراض دولت ساسانی بیش از تاریخ بزرگ‌دردی، که آغاز آن هنگام جلوس این پادشاه بر تخت بوده است، رواج داشته. ۲. کتاب مذکور، صص ۵۲۷-۵۲۸. ۳. ولی این اندیشه یک سال ثابت چیزی نیست که نخست برای یوحنا یا ملک‌شاه پیدا شده باشد. کوشش‌های قدیم‌تر اناستاسیوس جاثلیق ارمنی (۶۶۱-۶۶۷) در مورد ارامنه و مساعی المعتضد خلیفه عباسی (۸۹۲-۹۰۲) در مورد ایرانیان، یا به نتیجه نرسید یا قبول عام پیدا نکرد.

بود. دورهٔ فصیحی جدید را اِاس اسکندرانی برای ۵۳۲ سال آینده استخراج کرده بود، و در پایان این دوره یوحنا داکون، همان‌گونه که دیدیم، گاه‌شماری جدید با سال ثابت را در ۱۰۸۴ تأسیس کرد.<sup>۱</sup>

لزوم ایجاد مبدأ تاریخ جدید در ۵۵۲، به گمان من، از آنجا احساس شد که انحراف و تباعد سال‌های سلوکی مورد استعمال میان مسیحیان آن زمان و سال‌های ارمنی پیوسته رو به ازدیاد می‌رفت. در قرن ششم تاریخ سلوکی هر سال ارمنی در فاصلهٔ میان نیمهٔ ژویه و اول اکتبر هر سال، یک سال بیشتر از تاریخ یونانی بود. به همین جهت نگاه‌داری تاریخ با مبدأ تاریخ سلوکی و مبدأ تاریخ ارمنی اسباب اشتباهی بود که پیوسته رو به تزاید داشت.

چون، با وجود مستقل شدن کلیسای ارمنی از کلیسای قیصریه در اواخر قرن چهارم، آداب عبادت و نماز و دعای ارمنی ظاهراً تا پیش از ۴۵۱ میلادی (تاریخ شورای دینی خلقدون) بیشتر به پیروی از آداب و مراسم کلیساهای شرقی قسطنطنیه و انطاکیه و مخصوصاً اورشلیم بوده، و پس از آن تاریخ، که تاریخ شقاق بزرگ است، آرامنه بایستی ارتباط نزدیک با مراسم دینی کلیساهای دیگر معتقد به طبیعت واحد مسیح مانند یعاقبه و اقباط و حبشیان داشته باشند، مقایسهٔ دقیق تقویم‌های دینی آن کلیساهای که اساس آنها گاه‌شماری یولیانی یا مصری است با تقویم‌های دینی ارمنی مذکور در فوق، ممکن است در تعیین تاریخ دقیق پذیرفته شدن جشن یادبود هر یک از قدیسان و شهیدان در کلیسای ارمنی، که شاید جشن مشترکی برای هر دو کلیسا بوده باشد، کمک فراوان بکند.

### حکمت تحویل جشن‌های زمان شرک به جشن‌های مسیحی

انتقال اعتقادات و شعائر بت پرستی و رنگ مسیحی گرفتن آنها منحصر به کلیسای ارمنی نیست. شاید با تحقیق دقیق در این موضوع معلوم شود که بعضی از جشن‌های یادبود مسیحی در کلیساهای دیگر، و نیز جشن‌های دیگر ارمنی، از همین قبیل بوده است. و ممکن است ثابت شود که این مراسم را از آن جهت پذیرفته‌اند که با تخصیص دادن آنها به قدیسان آیین جدید راه و رسم پرستیدن خدایانی که این روزها به آنها اختصاص داشته از میان برود. و این پذیرفتن هرگز به آن معنی نبوده که، چنان‌که فاوستوس<sup>۲</sup> مانوی پنداشته، با دخول خدایان قدیمی زمان شرک در فهرست قدیسان و شهدای دین جدید رسمیت آنان مورد قبول قرار گرفته باشد. فاوستوس

۱. تمام شدن دورهٔ مذکور (۵۳۲ ساله) ممکن است محرک اصلی اصلاح یوحنا بوده باشد.



کاتولیک‌ها را به این متهم کرده بود که بت‌های مشرکان را وارد شهدا کرده و با همان شعائر سابق به عبادت آنها پرداخته بودند.<sup>۱</sup> این وضع یک نمود طبیعی در تاریخ ادیان است، و مثال‌هایی از آن را می‌توان در سایر ادیان توحیدی نیز مشاهده کرد. در مذهب مسیحیت پش از این به قدیس جورجی کپدوکی اشاره شد، و مثال دیگر، قدیس نیکولا است و شباهت فراوانی که با پوسایدون<sup>۲</sup> دارد. هم‌چنین آئِنُوگِنِس که به صورت یکی از شهیدان، روز یادبود او در ۱۷ ژوئیه است، به گفته گوتشمید<sup>۳</sup> خصوصیات قهرمان افسانه‌ای قدیمی را دارد، و ظاهراً صورت مسیحی‌شده و هگن ارمنی یا هرکولس یونانی است. و این خود توضیحی است برای روایت ارمنی مذکور در فوق به این که جشن مشرکی مربوط به وَه واه (یا وهگن) که در تاریخ ۷ سهمی انجام می‌شده به صورت جشن یادبود آئِنُوگِنِس شهید درآمده است.<sup>۴</sup> حتی جشن میلاد مسیح را نیز معتقدند که جای *Natalis invicti* (جشن از میثر) را گرفته است.

\* \* \*

در مورد اصل ایرانی جشن‌های ارمنی، تقریباً می‌توان گفت که این امر در جشن اول نوسرد، یا جشن وَتَر<sup>۵</sup> ارمنی، که علی‌رغم ظاهر ارمنی به احتمال قوی با اَزْمَزْد<sup>۶</sup> یا اُهرْمَزْد<sup>۷</sup> ایرانی اختلافی ندارد، که به صورت جشن یحیی تعمیددهنده درآمده، و نیز در جشن ۱۵ نوسرد یا جشن اناهیت<sup>۸</sup>، و نیز شاید در جشن ۷ سهمی یا جشن وَه واه (م احتمالاً صورت دیگری از وهگن) که معتقدند همان وَرَثَرُ غَن<sup>۹</sup> ای ایرانی است<sup>۱۰</sup>، قطعیت دارد. جشن وردور، همان‌گونه که دیدیم، مخصوص آفرودیت بود، که باید همان استلیک ارمنی بوده باشد. گلتسر<sup>۱۱</sup> بر آن است که این جشن اخیر اصل سریانی دارد، و نظر هوفمان را بر آن که این کلمه ترجمه کلمه سریانی

۱. سنت اوگوستین *Contra Faustum*, xx, c. در دایرةالمعارف انگلیسی مراجعه شود.

2. Poseidon 3. *Kleine Schr.*, iii, p. 414

۴. کومونت در مقاله خود به عنوان «*L'archeveché de Pedachtoé et le Sacrifice de faon*» مندرج در *Byzantion* (vi, 526 ff) شباهت‌های موجود میان آئِنُوگِنِس و آرتمیسیس یونانی و مای کپدوکی و اناایتیس ایرانی، و مخصوصاً شباهت میان حیواناتی را که برای خدایان زمان شرک و بعداً برای قدیسان مسیحی قربانی می‌کردند، مورد بحث قرار داده است.

5. Vanatur 6. Armazd 7. Ohrmazd

۸. گاهی در مورد یکی بودن اناهیت ایرانی و ائیت ارمنی شک کرده‌اند، ولی به نظر من این شک دلیل مقنعی ندارد.

9. Vərəthraghna

۱۰. لاگارد، در ص ۱۴۱ از *Armen. Stud.*

11. Gelzer

کَوکَبْت<sup>۱</sup> نعت بلتی<sup>۲</sup>، است تأیید می‌کند. ولی با ارتباط نزدیک میان استلیک و وهگن<sup>۳</sup> – معبد اولی خوابگاه دومی بود، چه آن یک معشوقهٔ این یک بود – از یک طرف، و شباهت افروdit – استلیک با اناهیت ایرانی در صورت متأخرتر آن (به عنوان زهره) از طرف دیگر، امکان این را که استلیک – افروdit نسخهٔ بدل اناهیت باشد از بین نمی‌رود<sup>۴</sup>.

1. Kaukabat      2. Belti      3. Vahagan

۴. تراسرائیل (ج ۵، ص ۴۳۳ از *Patrologia Orientalis*) می‌گوید که انهیت را دختر ارمزد تصور می‌کردند و همان افروdit یونان است. برای تفصیل بیشتر در مورد خدایان ارمنی زمان شرک و منشأ آنها ← به: H. Gelzer, "Zur armenischen Grötterlehre,, (Berichte; über die Verhandlungen d. K. Sächs. Gesell. d. Wiss., vol. 48, 1896 pp. 99-184); Windischmann, "Die Persische Anahita" (*Abh. d. K. bayer Akad. d. Wiss., 1856*) F. R. Tournebize in *Dictionnaire d'histoire et de...*; Anikinian, *ERE. (Armenia) L. Petit in Dictionnaire de théologie; géographie ecclésiastique of Bourdillart (Arménie) Les huit sanctuaires catholique of Vacant (Arménie) Recherches sur le Paganism arménien* به‌نام A. Carrier من به کتاب‌های Emin و *de l' Arménie païenne* دسترسی پیدا نکردم.



۱۰

تعلیقات بر مقاله  
روزه‌های مانوی به قلم و. ب. هنینگ



ترجمه از:

'The Manichaeian Fasts'

*Journal of the Royal Asiatic Society,*

*Octobre, 1945*



## روزه‌های مانوی\* به قلم و. ب. هنینگ

(صفحة XIV)

در خاتمه و نتیجه‌ای که سید حسن تقی‌زاده در مقاله «اوایل ساسانیان» خود جلد XI، ص ۴۲ و پس از آن BSOAS نوشته، بحث مستوفی و روشنی دربارهٔ روزه‌های دو روزهٔ مانویان مقدم بر جشن یم آورده است. آنچه تاکنون دربارهٔ این روزه‌ها می‌دانستیم مندرج است در فقره‌ای از کتاب الفهرست<sup>۱</sup> که در مورد روزه‌ها چنین نوشته است:

- ۱- هنگامی که خورشید در قوس و ماه تمام باشد، دو روز بدون شکستن، روزه می‌گیرند.
  - ۲- پس از آن، هنگامی که هلال آشکار می‌شود، دو روز بدون شکستن روزه می‌گیرند.
  - ۳- پس از این، هنگامی که ماه تمام (و خورشید در) جدی است دو روز روزه می‌گیرند.
  - ۴- پس از آن، هنگامی که هلال آشکار می‌شود و خورشید در دلو است و هشت روز از ماه (قمری) گذشته، سی روز متوالی روزه می‌گیرند، ولی هر روز در شامگاه افطار می‌کنند.
- به نظر من این اطلاع را می‌توان به کمک تقویم سغدی مانوی که نخستین بار در اینجا انتشار یافته تکمیل (و جزئاً) تصحیح کرد. پیش از این ف. و. ک. مولر<sup>۲</sup> و نگارنده<sup>۳</sup> به منظور تثبیت صورت صحیح اسامی ایام و ماه‌های سغدی به آن اشاره کرده بودیم.
- فهرست‌های گاه‌شماری سغدی، پس از آن که جزییات هر سال (تاریخ سنه، «اعداد اصلی» خورشید و ماه، نخستین روزهای هفته) را به دست می‌دهد، فهرست‌هایی از ماه‌نوها<sup>۴</sup> (تثبیت شده با ماه و روز سغدی، روز هفته، ساعت روز یا شب، و احياناً رتوهای<sup>۵</sup> ساعت)، و در پایان فهرست‌هایی از پنج مجموعهٔ دو روز دارد. اگرچه، این فهرست دوم در هیچ یک از نسخه‌های خطی ما سالم نمانده است، شک نیست که صورتی از روزه‌های دو روزهٔ مانوی بوده است.

\*. ترجمه از مقالهٔ انگلیسی مندرج در «مجلهٔ انجمن همایونی آسیایی» لندن، اکتبر ۱۹۴۵.

1. 333,28-334,1 2. (sb. P. A. W. 1907, 465) F. W. K. Müller

3. *Oreintalia*, viii, 1939, p. 87-95

۴. آقای تقی‌زاده تعبیر ماه نو را بر روشنی ترجیح می‌دهد. کلمهٔ سغدی «خدای تو» ممکن است به هر دو شکل تفسیر شود. ۵. رتو *Ratu* = ۱۰ ثانیه.

و این مسئله از راه فواصل موجود میان دسته‌های مختلف دو روز آشکار می‌شود. صرف‌نظر از دو روز پنجم، فاصله‌ها عبارت است از: (a) ۱۶، (b) ۱۴، (c) ۲۳ روز در نسخه خطی شماره ۱، و (a) ۱۶، (b) ۱۴، (c) ۲۴ روز در نسخه شماره ۲. این فواصل دقیقاً مطابق است با فاصله میان روزها بدان‌گونه که الفهرست آمده، یعنی (a) میان ماه تمام و هلال، (b) میان هلال و ماه تمام، (c) میان ماه تمام و هلال به علاوه هشت روز. چون فهرست‌های دسته‌های دو روزه همراه با فهرست‌هایی از اجتماع‌ها (یا هلال‌ها) در تمام سال است، به آسانی می‌توان دریافت که نخستین دسته دو روز مصادف است با یک ماه تمام، و دومی با یک هلال (یا اجتماع)، و قس علی‌هذا. ولی فهرست‌های گاه‌شماری یک روزه پنجم نیز دارد که بیست و شش روز پس از روزه چهارمی (و آخری) الفهرست، و بنابراین، در داخل ماه روزه مانوی واقع می‌شود. به نظر من چنان می‌رسد که این فاصله، نماینده ۲۶ روز محنت مانی در زندان پیش از مرگ بوده است.<sup>۱</sup> از این قرار روزه پنجم یادبود مرگ مانی می‌شود؛ زمان آن روزهای ۲۷ و ۲۸ ماه روزه است. در روز سوم پس از آن<sup>۲</sup>، یعنی در روز سی‌ام ماه روزه، روزه جشن بم برگزار می‌شد.

آشکار است که ابن‌الندیم ذکر این مطلب را فراموش کرده است که در داخل ماه روزه نیز دو روزه (اول و دوم و بیست و هفتم و بیست و هشتم همان ماه) وجود داشته که در آن دو روزها روزه پیوسته بوده و افطار نمی‌کرده‌ند. در روزهای دیگر ماه روزه پیروان دین مانی مجاز بودند که در شامگاه پس از روزه یک بار خوراک بخورند.

فایده دیگری که از فهرست‌های گاه‌شماری سغدی به دست می‌آید کمکی است که به فهم یتیمی یمکی<sup>۳</sup> (هفت یمکی) از *خوستونفت*<sup>۴</sup> ترکی می‌کند. چنان به نظر می‌رسد که هفت یمکی شبیه پنج دو روز روزه بوده، یا لااقل میان پنج روزه به نحوی تقسیم می‌شده‌اند، که امیدی به تعیین راه این تقسیم به صورت صحیح نداریم. در نسخه خطی سغدی شماره ۲ که متأسفانه به حال بدی افتاده، چنان می‌نماید که یمکی<sup>۵</sup> نام یکی از روزه‌ها باشد (ولی قرائت آن قطعی نیست). در نسخه دیگر شماره ۵ اشاره به «مارسیسن یمکی»<sup>۶</sup> شده و گفته شده که در دو روز صورت می‌گیرد و مقارن با یک هلال است. به همین جهت، این فکر پیش می‌آید که فرض کنند که «مارسیسن یمکی» نام دومین روزه (تنها آن که با هلال مصادف می‌شود) بوده باشد.

1. *Homilies*, 60, 11; *Psalm-book*, 16, 25; 43,30

2. *Psalm-book*, 41,18 → به مقاله مذکور تقی زاده ص ۴۹ و پس از آن

3. *yiti yemki*

4. *Khvastwanift*

5. *yymkyy*

6. *Mār sisiny*

کلمه یمکی ممکن است به معنی «نماز» و مخصوصاً «نماز شفاعت» باشد.<sup>۱</sup> ممکن است روزه‌ها، یادبودی از شهیدانی بوده باشد که به خاطر آنها نمازهای شفاعت خوانده می‌شده. نخستین روزه مخصوص یادآوری از نخستین انسان<sup>۲</sup> (به زعم مانویان بزرگ‌ترین شهید تاریخ) بوده است<sup>۳</sup>؛ دومی اختصاص به مارسینس جانشین شهید شده مانی داشته. پنجمی و آخری، که نماینده سالگرد وفات مانی بوده، مطمئناً به مانی اختصاص داشته. از دو روزه باقی مانده، سومی یا چهارمی احتمالاً به یادبود سه رئیس برگزار می‌شده که پس از مارسینس به قتل رسیدند<sup>۴</sup> این را ممکن است سه یمکی دانست (و فزونی هفت یمکی بر پنج یمکی به این ترتیب حل می‌شود).

به گفته کتاب الفهرست وضع روزه‌ها با اهله قمر و وضع خورشید در منقطة البروج تثبیت می‌شده. با وجود این، بسیار محتمل به نظر می‌رسد که مانویان قدیم تاریخ‌ها را تنها از راه گاه‌شماری بابلی تعیین می‌کرده‌اند. فقط مانویان ایران، از آن جهت که با گاه‌شماری بابلی چندان آشنا نبوده‌اند، ممکن است تعریفات قمری - شمسی را وارد کار کرده باشند. بنابراین، در ابتدا روز اول چهارمین روزه را که مقارن با نخستین روز ماه روزه و یادبود حبس شدن مانی بود، در هشتم شباط<sup>۵</sup> تثبیت کردند روزه پنجم، در روزهای ۲۷ و ۲۸ ماه روزه (= وفات مانی) همیشه در چهارم و (پنجم) اذار قرار می‌گرفت، در صورتی که بم مقارن با ۷ اذار (روز سی‌ام ماه روزه) بود. جناب آقای تقی‌زاده که این مقاله را پیش از چاپ از نظر ایشان گذراندم. با کمال محبت حاضر شدند که درباره پاره‌ای از مطالب گاه‌شماری که در این قطعات به نظر می‌رسد یادداشت‌هایی بنویسند<sup>۶</sup>. که در پایان مقاله آمده است.

### شماره ۱

M. 148. دو پاره کوچک است که یک صفحه را تشکیل می‌دهد و پایین و حاشیه‌های آن آسیب دیده. هیچ سطر کاملی در آن از میان نرفته است. پشت و روی صفحه از لحاظ عرض حاشیه‌ها به

۱. ← به BBB., p. 139b, و متن شماره ۷، که پس از این خواهد آمد.

2. Primus Homo

۳. ← به متن شماره ۴.

4. Homilies, 83,7 sq.; üc maxistak olurmaq Thomsen - Festichrift' 147, ZDMG., 90 15, n. 1

۵. ترجمه شده به «هشتم آمشیر» Homilies, 60,11

۶. جدول‌های مشابهی در نسخه‌های ترکی اوغوری نیز بوده است. دو قطعه را G.R. Rachmati (Türkische Turfan- Texte, vii, Nos 8 and 9) منتشر کرده (نیز به یادداشت‌های من در ص ۶۱ apud Rachmate مراجعه شود). تاریخ‌ها با احواله به گاه‌شماری سغدی و چینی تثبیت شده؛ و این خود جدول‌ها را تا حدی مغشوش ساخته. بدون کمک نسخه‌های خطی سغدی از آنها چیزی نمی‌توان فهمید.



خوبی آشکار است. در بالای اسامی ماه‌ها اعدادی با مرکب رنگین (به عقیده سید حسن تقی‌زاده، نخستین روزهای هفته در ماه‌ها) نوشته شده. در ترجمه این کتاب اعداد پس از اسامی ماه‌ها آمده است.<sup>۱</sup>

### روی صفحه

- (1) 'wd iii pnjwg oo nwgrwc iii šmbyd oo xwmn'h [
- (2) n'wsrđyc iii byynwy o "bwx rwcyy o pncšmbyd myđy[h o
- (3) xwrjnyc v byynwy o "bwx rwcyy o šmbyd 'xšpy'h o. [
- (4) nysnyc vii byynwy o "š rwc[yy o 'yw]šmbyd myđyh. [
- (5) [ps'kye ii b]y[ynwy o "š rweyy o iii] š [mbyd 'x]šp[y'h o
- (6) (š) [n'] (xnt)yc [iv] byynwy [o δš] cyy r[wcy o i]iii [šm]byd m[yđyh
- (7) γz'n'nc vi byynwy o δšcyy rwe[yy o "đy]n'h 'xšpy' [h o
- (8) byk'nc i bynwy o mrt't rweyy o šmbyd myđyh pnc]myk 'jmny'h o]
- (9) "b'nc iii byynwy o mrt't rwcyy o ii šmbyd 'xšpy [h o
- (10) bwyye v bynwy o 'rt't rweyy o iii šmbyd myđyh o [
- (11) myšbwyc vii by[nwyo'] (rt) ['] t rwc [yy o p] ncšmby [d'xšpy'h
- (12) jymtyc ii by[ynwy o spnd'rmt rweyy o "đyn'h myđyh o
- (13) (')xšwmy (c) [iv byynwy o spnd'rmt rwcyy o `ywšmbyd'xšpy'h o

### پشت صفحه

- (14) ]. rewwy o ii šmbyd myđyh o vi-myk 'jmny'h
- (15) (col. ink) ]h srđyh
- (16) ]xyh o frwrt 'tyh wšđ[n]' h rweyy o iišmbyd iiišmbyd
- (17) ]h o spnd'rmd '[tyh 'rt']t rweyy o iiiii 'ty pnešmbyd
- (18) ](frwrt) ['tyh w] (šγ) [n'h rweyy o iiiii 'ty pnešmbyd]
- (19) ]h o m'x ['ty]h [tyš rw]ey[y o " δ]yn'h 'ty šm[by](d)
- (20) ]h o đyšcyy 'ty[h "šrw]cyy o iiiii šmbyd pncšmbyd

۱. دست‌خط از نوع متأخر مانوی. - حروف [اصلاح شده قیاسی]، (مشکوک) یا (آسیب دیده)؛ ← به BSOAS., xi, 56 [پاورقی‌ها با ارقام خارجی مربوط به کلیشه‌ها است].

- (21) ] (blank) ccccxiii<sup>1</sup>
- (22) ] 'wd viiii 'y yzdyrd o ccclxxx'wd viiii
- (23) ](y) d<sup>2</sup> tswg o 'wd h `yg m'h xx'wd
- (24) ](mb)yd<sup>3</sup> oo xw [mn'](h)...<sup>4</sup> .š(y)r(w)(c) [ ]<sup>5</sup>
- (25) cc]ixxxviii rtw
- (26) ccclxxx]viii r(tw)

## ترجمه

۱- و سه پنجم<sup>۶</sup>. نوگروچ در سه‌شنبه، خومن<sup>۷</sup>

«خدای نو»

از ماه سغدی	روز اول هفته	در ماه سغدی	روز هفته	چه وقت روز	ساعت
۱	سه‌شنبه	۱۰	پنجشنبه	روز	۲-
۲	پنجشنبه	۱۰	شنبه	شب	۳-
۳	شنبه	۹	یکشنبه	روز	۴-
۴	دوشنبه	۹	سه‌شنبه	شب	۵-
۵	چهارشنبه	۸	چهارشنبه	روز	۶-
۶	جمعه	۸	جمعه	شب	۷-
۷	یکشنبه	۷	شنبه	روز	۸- پنجم
۸	سه‌شنبه	۷	دوشنبه	شب	۹-
۹	پنجشنبه	۶	سه‌شنبه	روز	۱۰-
۱۰	شنبه	۶	پنجشنبه	شب	۱۱-
۱۱	دوشنبه	۵	جمعه	روز	۱۲-
۱۲	چهارشنبه	۵	یکشنبه	شب	۱۳-
۱۴	[خمسهٔ مسترقه] -	[۴]	دوشنبه	روز ششم	

۱۵- [روزهای یمکی در این] سال [عبارت است]

۱. به خط دست دیگری نوشته شده. ۲. به این شکل اصلاح شود: [x+bwnmrg'yg xwrš] yd?

۳. به این شکل اصلاح شود: [xpmjwg o nwgrwc iii š] mbyd? ۴. احتمالاً (rwc).

۵. چنین خوانده و اصلاح شود: [pnccsmbyd] c (y)r (w) c (m).

۶. پایان «بنمرگ (bunmarag)» (عدد اساسی؟) ماه. ۷. نام روز دوم هر ماه سغدی.

شماره	ماه سغدی	روزهای سغدی	= روز هفته
۱۶-	[۱]	۱۹ و ۲۰	دوشنبه و سه‌شنبه
۱۷-	[۲]	۵ و ۶	چهارشنبه و پنجشنبه
۱۸-	[۳]	۱۹ و ۲۰	[چهارشنبه و پنجشنبه]
۱۹-	[۴]	۱۲ و [۱۳]	جمعه و شنبه
۲۰-	[۵]	۸ و [۹]	چهارشنبه و پنجشنبه
۲۱-		۲۴۱۳	
۲۲-			و نهم ۳۸۸ یزدگردی <sup>۳</sup>
۲۳-			یک ربع <sup>۴</sup> و آن <sup>۵</sup> ماه بیست و
۲۴-			[۶]... خومن - روج (و) میشی - روج [پنجشنبه‌اند؟] <sup>۷</sup>
۲۵-			[۲] ۸۸ رتو <sup>۸</sup>
۲۶-			[۲] ۸۸ رتو

۱. ماه‌ها (که نامشان در نسخه محفوظ نمانده) از راه محاسبه به دست آمده.
۲. اینجا مقدمه توصیف سالی است که پس از سال مورد بحث در سطرهای ۱-۲۰ آمده. منظور از عدد ۴۱۳ که با خط دیگری نوشته شده روشن نیست. ممکن است مبدأ تاریخی باشد (مبدأ تاریخ شاد - اورمزد؟).
۳. در ابتدا تصور می‌کردم که این عدد نماینده بنمرگ خورشید است، ولی این عبارت به دشواری می‌تواند مقدم بر کلمات بنمرگیگ خورشید که تنها برای آنها جا در اول سطر ۲۳ خالی است بشود. به این جهت، ممکن است فرض شود که ۳۸۸ سالی از یک مبدأ تاریخ است که متأسفانه از میان رفته.
۴. چنین اصلاح شود: [نام یک تاریخ + عدد اساسی خورشید عبارت است از]. ۵ = بنمرگ.
۶. چنین اصلاح شود: [چند پنجم، نوگروچ در چهارشنبه].
۷. اصلاح قیاسی مشکوک. میشی - روج (قرائت بسیار غیرقطعی)، شانزدهمین روز، همان روز هفته است که خومن - روج. غرض از به دست دادن روزهای هفته مقارن با روزهای دوم و شانزدهم سال آشکار نیست. تنها کافی بود که روز هفته مقارن با اولین روز (نوگروچ) داده شود. ولی ممکن است که آن روزها روز جشن بوده باشد.
۸. از اینجا فهرست «خدایان نو» برای سالی که در سطرهای ۲۱-۲۴ وصف شده آغاز می‌شود. اعداد ممکن رتوها عبارت است از ۷۲، ۱۴۴، ۲۱۶، ۲۸۸؛ به همین جهت ۸۸ را می‌توان به ۲۸۸ اصلاح کرد. تمام سطر را می‌توان چنین تصحیح کرد:

[n'wsrōyc iv bynwy o mnspond rwcyy o iv šmbyd' xspy'h o vimyk'jnymy'h cc] lxxxviii rtw

از ماه «خدای نو» نوسردیج *Nausardij* که نخستین روز آن چهارشنبه در روز منسپند *Manspand* = روز بیست و نهم، چهارشنبه‌ای است در ساعت ششم شب،] پس از ۲۸۸ رتو (در روز بیست و هشتم ساعت ۱۱ و ۴۸ دقیقه بعد از ظهر). از اینجا می‌توان عدد رتوها را به آسانی در صفحه رو اصلاح کرد، مثلاً در سطر ۸ چنین می‌شود: «پنج ساعت و ۷۲ رتو (گذشته). به علت نبودن عدد رتوها در آخر سطر ۱۴ اشکال مختصری پیش می‌آید. ممکن است کسی متوقع وجود ۱۴۴ رتو باشد. دو امکان در پیش است: یا این که (برخلاف رسم متعارفی نویسنده) این عدد در آغاز سطر ۱۵ نوشته بوده، یا این که سالی که در سطر ۲۱ و پس از آن مورد بحث است همان سالی نیست که در سطرهای ۱-۲۰ شرح شده.

## شمارهٔ ۲

Tii D 66 (a). ورق کتابی است که به صورت بدی آسیب دیده. از صفحهٔ روی آن مقدار کمی قابل خواندن است. خط آن به سبک خط‌های مانوی متأخر است. رو و پشت آن از ظاهر حاشیهٔ داخلی آشکار است. هیچ خط تمامی نیست که همگی آن از بین رفته باشد.

## روی صفحه

- (1) ] (weak traces)  
 (2) ] jmnj ['].....  
 (3) (left blank)  
 (4) ly oo ooo oo  
 (5) ''p['n] (z) [m'xyy oo] (z) [mw] (x) [tw] (y) ['tyy mn] (s) [p] (n)d (r)  
 [w](cyy) [oo iv] (pnž)[šmb] δyy  
 (6) βwγc m' xyy [oo] γwš 't[yy] δy (š)[cy rwcyy oo ''δyng 'tyy šm] (bδ)[yy]  
 (7) ](y) oo [βwγc m']xyy oo (sm'n) 'tyy (zm) wx(tw)γ r[wcyo oo ''δyng] 'tyy (š)  
 [mbδyy]  
 (8) [about 8 + ]yy(mk) [yy oo mys]βwγc [m'x] (yy) oo (r'm) ('tyy) [w't] r[wc]  
 (yy) [oo] i 'tyy ii šmb[δyy]  
 (9) [about 6 + yym] (ky) y oo jymtye m'x[yy oo] srwš 'tyy [ršn rwcyy oo ']'δyng  
 'tyy šmbδyy  
 (10-12) (سفید است)

## پشت صفحه

- (13) γ'w srδ'.... [about 15 + yz]dygy[rd  
 (14) bwnmrg 'y m'h. [.....pn]j [w]g'n oo n[wgrwe ''δyng  
 (15) n'wsrδyc βγnwyy oo '']š δy]šc [yy rwcyy] oo (') ['δyn]g xš[p' oo  
 (16) xwrjnyc bγnwyy oo (mrt't) rwcyy oo š[mbδ] m[yδyy oo '](št) myk [jmnj' oo  
 (17) nys[nyc] (βγ)[nwyy] oo (mrt) ['t rwcyy] oo ii šmbδ xšp[' o]o ('štm) [yk  
 jmnj' oo  
 (18) [p] s(') [kyc βγnwyy oo 'rt]'t rwcyy oo iii š[mb]δ myδyy oo 'št[myk jmnj' oo  
 (19) [šn'xntyc] βγwyy oo 'r(t) ['t] rwcyy oo pnž šmbδ xšp' oo '][štmyk jmnj']

(20) (x)[z'n]'nc βγ[nwyy] oo sp[nd]' rmt rwcyy oo 'δ[yn]'g myδyy oo 'š[tmy]k  
[j]mny ['oo]

(21) βγk'nc βγnwyy oo [spnd'rm] (t) [rw]cyy oo i šmbδ xšp' oo ix-myk j[mny'

(22) 'p'nc βγnwyy oo xš(yw) [r rw] (c)[yy] oo ii šmb [δmy] δyy oo ix-myk  
jmn(y') [oo]

(23) βγyc βγnwyy oo xšywr rwcyy oo iv [šmb] (δ) xšp oo ix-myk jmn(y') [oo]

(ii) [cxxx] xx(xx) vii[i r] (tw xr) [tyh]

(24) myšβγyc βγnwyy oo 'rt' wxwšt rweyy oo pnzšmbδ my[δyy] oo ix-myk (j)  
[mny' oo i]i (c) [xxxxxxxxviii rtw xr] (ty)h

### ترجمه

۱-۲ (پایان فهرستی از «خدایان نو»).

۳- [روزه‌های یمکی در این سال].

روزهای هفته =	روزهای سفیدی	ماه سفیدی	شماره	
[چهارشنبه و پنجشنبه]	۲۸ و ۲۹	۸	[۱]	۵-
[جمعه و شنبه]	۱۴ و ۱۵	[۹]	[۲]	۶-
[جمعه و شنبه] <sup>۱</sup>	۲۷ و ۲۸	[۹]	[۳]	۷-
یکشنبه و دوشنبه	۲۱ و ۲۲	۱۰	۴	۸-
جمعه و شنبه	۱۷ و [۱۸]	۱۱	۵	۹-

۱۰-۱۲ (سفید گذاشته شده).

۱۳- سال گاو<sup>۲</sup> .... یزدگردی...

۱۴- عدد اساسی ماه عبارت است از... پنج یک‌ها، نوگروج [جمعه...]. است.

۱. اصلاحات قیاسی دیگری برای جای نوشته‌های مانده مناسب به نظر نرسید. گمان می‌کنم که مصنف این جدول اشتباه مختصری در محاسبه کرده است. می‌بایستی نوشته باشد: «پنجشنبه و جمعه».

۲. از اینجا بحث در سالی آغاز می‌شود که بلافاصله پس از سال مورد بحث در سطرهای ۱-۹ می‌آید. و این مطلب از تاریخ‌هایی که برای اهلهٔ قمر داده شده معلوم می‌شود. مثلاً در سال اول هلال مقارن روز چهاردهم یا پانزدهم ماه نهم (سطر ۶) است، در صورتی که در سال دوم یا روز چهارم ماه نهم (سطر ۲۳) مقارن می‌شود. این فاصلهٔ صحیح برای سال‌های متوالی است.

«خدای نو» از

رتوها <sup>۱</sup>	ساعت	چه وقت روز	= روز هفته	در روز سغدی	ماه سغدی	
[۷۲]	[هشتم]	شب	[جمعه]	۸	۱	-۱۵
[۷۲]	هشتم	روز	شنبه	۷	۲	-۱۶
[۲۱۶]	هشتم	شب	دوشنبه	۷	۳	-۱۷
[۲۱۶]	هشتم	روز	سه‌شنبه	۶	۴	-۱۸
[سراسع]	[۸]	شب	پنجشنبه	۶	[۵]	-۱۹
[سراسع]	۸	روز	جمعه	۵	۶	-۲۰
[۱۴۴]	نهم	شب	یکشنبه	[۵]	۷	-۲۱
[۱۴۴]	نهم	روز	دوشنبه	۴	۸	-۲۲
[۲۸۸]	نهم	شب	چهارشنبه	۴	۹	-۲۳
۲[۸۸]	نهم	روز	پنجشنبه	۳	۱۰	-۲۴

## شماره ۳

M 147. ورق کتابی است که تقریباً به صورت کامل محفوظ مانده. خط آن به سبک نوشته‌های مانوی متأخر است. این متن به صورت جدول نوشته نشده.

## روی صفحه

(1) βγγy nwyx xwr rwcyyh i (2) šmbōyy pr myδδ 'tyh (3) (')ftmcyk jmn'y cc  
 (4) lxxxviii rtwx xrtyh (5) oo oo šn'xntyē m'x (6) nwyx xwr rwcyy iii šmbōyy  
 (7) 'xšpy' δβtyk jmn'yh (8) lxxii rtwx xrtyh oo oo (9) xz'n'nc βγγy nwyx  
 "pwx (10) rwcyy iv šmbōyy pr my [δδ] (11) δβtyk jmn'y lxxii (12) rtwx xrtyh oo  
 oo (13) βγk'nc m'x nwyx "pwx (14) rwcyy "dyn' 'xšpy'h (15) [δ] (βt) [yk]  
 (j)mny' ccx[vi] (16) [rtwx xrty] (h) oo oo (17) ["p'n] (c) m'x nwyx "š (18)  
 [rwcyy] (š)mbōyy pr myδδ (19) [t](y)h δβtyq jmn'yh

۱. عدد رتوها فقط در ماه‌های نهم و دهم محفوظ مانده، ولی برای ماه‌های دیگر می‌توان آن را با محاسبه به دست آورد (→ به حاشیه شماره ۸ صفحه ۲۶۶). دور قمر متناوباً ۲۹ روز و ۱۲ ساعت و ۱۴۴ رتو (= ۲۴ دقیقه) و ۲۹ روز و ۱۲ ساعت است. «۹ ساعت ۲۸۸ رتو گذشته» به معنی ۸ ساعت و ۴۸ دقیقه است. «چهارشنبه شب» به معنی شب پیش از چهارشنبه است. بنابراین، «چهارشنبه شب نهمین ساعت ۲۸۸ رتو گذشته» به معنی چهارشنبه ساعت ۲ و ۴۸ دقیقه صبح است. باید به خاطر داشت که «ساعت هشتم» (بدون رتوها) به معنی ساعت ۸ تمام است.

## پشت صفحه

(20) ccxvi rtww xrtyh (21) oo βwγyc (22) m'x nwyw "šrwcyh (23) ii šmbdyw  
 'xšpy'h (24) 'tyh δβtyk jmny'h (25) oo oo myšβwyc (26) m'x nwyw "šδšcyh (27)  
 (r) wcyw iii šmbdyh (28) [p] (r) myδδ δβtyk jmny' (29) oo oo jymtyc (30) βγγy  
 nwyw "š δšcyh (31) rwcyy pncšmbdyh (32) 'xšpy' o štyk jmny'h (33) cxxxxiii  
 rtww xrtyh (34) oo oo xšw[myc] (35) βγγynwyw mrt'[t rwcyy] (36) "dyn'  
 prmyδδ[štyk] (37) jmny' cxxxxii [ii rtww] (38) xrtyh oo oo

## ترجمه

رتورهای	«خدای نو» <sup>۱</sup>				
گذشته	ساعت	چه وقت روز	= روز هفته	در روز سغدی	از ماه سغدی
۲۸۸	اول	روز	یکشنبه	۱۱	[۴]
۷۲	دوم	شب	سه‌شنبه	۱۱	۵
۷۲	دوم	روز	چهارشنبه	۱۰	۶
۲۱۶	دوم	شب	جمعه	۱۰	۷
۲۱۶	دوم	روز	شنبه	۹	۸
سر ساعت	۲	شب	دوشنبه	۹	۹
سر ساعت	۲	روز	سه‌شنبه	۸	۱۰
۱۴۴	سوم	شب	پنجشنبه	۸	۱۱
۱۴۴	سوم	روز	جمعه <sup>۲</sup>	۷	۱۲

## شماره ۴

M. 796. دو ورق کتاب است که آسیب سخت دیده. قسمت پایین ورقی که در اینجا چاپ می‌شود از میان رفته. ورق دیگر (که در اینجا نیاورده‌ام) مشتمل بر فقره‌ای از کتابی نجومی

۱. در این نوشته βγγy nwyw «خدای نو» چهاربار و m'x nwyw «ماه نو» پنج بار آمده است.  
 ۲. 'δyn' و 'δyn'h که (از لحاظ تاریخی) «δyng» نیز تلفظ می‌شود، از فارسی (یا فارسی میانه متأخر) به عاریت گرفته شده، و نام روزهای دیگر هفته نیز چنین است. ← به 85 sq, BBB, 198 [174] sqq., Traité Man.,  
 تألیف Chavannes-Pelliot. این که مانویان صورتی از کلمه‌ای را به کار می‌برده‌اند که مطابق است با آدینه فارسی مؤید این نظر نیست که آدینه اصطلاح اسلامی خالص بوده است. به احتمال قوی این اصطلاح مربوط به دوره قبل از اسلام بوده است.

(درباره سال‌های قمری و شمسی) است. خط آن به سبک نوشته‌های مانوی قدیم‌تر است. این متن به صورت جدول نوشته نشده.

صفحه  
xwmn' rwc (4) [pnc] šmbδyy xšp<sup>sic</sup> (5) oo oo βwyc m'xy (6) βγγy nwyw x(wr)  
[m](z) [t]' rw(c) (7) "δyng pr m[yδδ oo oo] (8) myš (β) [wyc m'xyy] (six lines  
missing)

صفحه  
[βγγy] nwyw mnsnd (r) [wc] (10) (p)[n]c šmbδyy pr [myδδ]  
(11) oo oo xyδ γ'w (s) [rδyy] (12) xwrmtz' βγ[yy ymky?] (13) βwyc m'xyy (γ)  
[w] (š) 'ty (14) δšc[yy rw]c pnc šmbδy (15) [ty "δyng oo oo (16) [mrysyzn?  
ym] (kyy) myš

ترجمه<sup>۱</sup>

از ماه سغدی	در روز سغدی	روز هفته	چه وقت روز
[۷]	[۲]	سه‌شنبه	روز
۸	۲	پنجشنبه	شب
۹	۱	جمعه	روز
۱۰	[۱]	[یکشنبه]	[شب]
[دوم در ۱۰]	[۳۰]	[دوشنبه]	[روز]
[۱۱]	[۳۰]	[چهارشنبه]	[شب]
[۱۲]	۲۹	پنجشنبه	روز

در این سال گاو، [یمکی] خُرْمَزَدَ خدا در ماه βδwyc در روزهای γδš و dišci (= چهاردهم و پانزدهم ماه ۹) است که به ترتیب پنجشنبه و جمعه است. [یمکی مارسین در ما]  
Mis [rδwyc]...<sup>۲</sup>

## شماره ۵

M. 197 قطعه‌ای است از یک دو ورقی متصل به هم. نوشته آن به خط مانوی قدیم‌تر است.

۱. با اصلاح (در داخل [ ]) برای قسمت‌های ناقص جدول.  
۲. ظاهراً دنباله آن چنین باید باشد: «در روزهای اول و دوم، یکشنبه و دوشنبه‌ای». فاصله میان ماه تمام و روشنی نو هفده روز است (در شماره‌های ۱ و ۲ شانزده روز). عملاً «خدای نو» در شب پس از روز سی‌ام ماه نهم واقع می‌شود.



یک ورق آن (که در اینجا نیاورده‌ایم) مشتمل بر سرودهای ایرانی میانه است که جالب توجه نیست. ورق دیگر مشتمل بر متن دعا و نمازی است. از صفحه روی آن فقط آثاری به جای مانده که چندان اهمیتی ندارد. آغاز چند سرود ایرانی و پارتی در آن ذکر شده؛<sup>۱</sup> چاپ تمام آن در اینجا ضرورتی ندارد و فقط به نقل متن پشت صفحه اکتفا می‌کنیم:

(1) jyy pty'm(s) [t o] (2) c' (nw) βγγy nwy. šq(r) [tyy ?] (3) wβ't o pr myhr m'x jm[nw] (4) mrysysn ymqyy βwt o (5) 'ty fr'kcyyny c'nw n'f (6) ['](n)wznd o 'ftmys<sup>sic</sup> n'(fs)'r (7) ršt (') [w] (c)'ryly '](t)[y...] ny<sup>2</sup> (8) 'qt(yy) γwt o 'tym[s] δyny (9) mzyx [b]wtyšt (y) [y'] (t)[y]h (10) [p]š [bwtytyy (11) p... [(12) ]srōngg

### ترجمه

... تمام شده است. چون «خدای نو» انجام شده است (؟؟) در یکشنبه و دوشنبه، یمکی مارسیسن واقع می‌شود. در بامداد، هنگامی که مردم جمع می‌شوند، لازم است تسلی دهند و... مردم در آغاز نیز، بوداهای بزرگ (= حواریان) معبد، و «پس از بوداها»... رئیس...

### شماره ۶

عنوان مجموعه‌ای از داستان‌های پارتی (M44): J'yd'nyy m'hjmnwy' prβyrc: «برای ذکر در یکشنبه جیدن Jaidan»<sup>۳</sup>

### شماره ۷

دو جمله‌ای از متن سغدی تاریخ مبلغان مانوی. B=TM و A=TM 389a R 2 3 sqq. 389c 26 sqq نوشته سغدی.

(Ā) rtpts'r ZK kβryγβrm γypδty m(r) ['zty pr] xiv sytyh pr ymkw ZY pr 'βrywnh ['wšt't] rty pnt βy'r'k c'nkw ZY ZK 'yšw stty rt[y ZK] kβryγβ pt'yey 'yšw pr 'βrywnh 'wšt'[t] rtšw w'nkw pt'yškwy

### ترجمه

«از آن پس، در چهاردهم<sup>۴</sup>، گبریب و معاونانش، به تضرع و نماز ایستادند. و نزدیک شامگاه

۱. ← به متن‌های c و d که در BBB ص ۴۵ به بعد نشر شده. ۲. اصلاح شود: [nm]ny?

۳. بنا به فرض = «جیدن» اویغوری در خوستونفت، مطابق فرض پیشنهادی من در BBB ص ۹ = بم. یکشنبه بم محتملاً نزدیک‌ترین یکشنبه به روز بم و مرجحاً یکشنبه پیش از آن بوده است. (مانی در روز یکشنبه‌ای وفات کرد). ۴. یعنی از یک ماه بابلی، هنگامی که ماه به حال بدر است.

که یسوع (=ماه) طلوع کرد، گریب به حال عبادت در برابر یسوع ایستاد و با وی چنین گفت...»  
 (B) rty ywnyð ZK mr'tt' pr ymkw ZY ''βrywnh 'wšt't rty kw βr'yšt'kw s'r  
 pt'yškwy w'nkw ZY cymyð wnyrš ''z'nt βyr'n

### ترجمه

«و بی‌درنگ مار آذ به تضرع و نماز برخاست، و به رسول چنین گفت: چگونه می‌توانم  
 طلسمی را به چنگ آورم که مرا از این برهاند؟...»

در این هر دو فقره *ymkw* (که در اینجا به «تضرع» ترجمه شده) ظاهراً حالت مفعولی *ymkyy*  
 (= حالت فاعلی و حالت اضافه) است. و نیز رجوع شود به  $y^2mk^2$  در الفبای ترکی (مندرج در  
*BBB*، ص ۱۳۹)، و *ymg'nyg rwc'n* «روزهای نماز یمکی» در قطعه ۱<sup>۵</sup> (رجوع شود به  
*BSOS.*, viii, p. 588)

### یادداشت‌های س. ح. تقی‌زاده

دکتر هنینگ از من خواست که یادداشت‌هایی بر مقاله بسیار سودمند او درباره قطعات سغدی  
 راجع به گاه‌شماری، که چنان‌که می‌نماید مربوط به دستگاه گاه‌شماری مانوی است، بنویسم. من  
 با کمال میل این درخواست را اجابت کردم، گرچه نظریات من، بالخاصه در آنجا که مربوط به  
 تاریخ‌های ممکن و احياناً محتمل قطعات مختلف می‌شود، به سختی می‌تواند از حدود حدس  
 تجاوز کند. از تاریخ‌ها گذشته نکات دیگری هست که درباره آنها نیز به خود جرأت اظهار عقیده  
 می‌دهم، و این اظهار عقیده نیز خود حدس دیگری است.

من این قطعات را به همان ترتیب شماره‌ای که دکتر هنینگ به آنها داده مورد بحث قرار  
 خواهم داد، و در ضمن به همان شماره‌ها اشاره خواهم کرد.

### تاریخ‌ها

۱- قطعه شماره ۱ که ترجمه آن در صفحه ۳۵۶ پیش از این آمده، ممکن است متعلق به آن  
 سال سغدی باشد که آغاز آن در ۸۳۷ میلادی (۲۰۶ تاریخ یزدگردی) به احتمال بیشتر سال

۱. از روی جدول مندرجات آن می‌توان کسانی را که از نمازهای یمکی استفاده می‌کرده‌اند تعیین کرد. در  
 اناجیل مانوی اشاره به متن‌هایی است مربوط به: (۱) اهرمزד Ohrmizd، (۲) مارسیسن، (۳) یسوع، (۴) جامعه  
 صدیقین (Electi). نسبت به دو تای اول این مطلب با ترتیب روزه‌ها چنان‌که در این مقاله آمده مطابقت دارد. اگر  
 چنین فرض کنیم که «جامعه صدیقین» جانشین «سه رئیس روحانی» (Three Presbyters) شده، ترتیب ذیل  
 برای روزه‌های یمکی به دست می‌آید: (۱) آدم ابوالبشر، (۲) مارسیسن، (۳) یسوع، (۴) سه رئیس روحانی، (۵)  
 مانی (روی هم رفته هفت یمکی و پنج روزه).

۹۸۴ میلادی (۳۵۳ یزدگردی) بوده باشد. اگر بخواهم دلایل این حدس را به تفصیل در اینجا بیان کنم بسیار از موضوع دور خواهم شد. تنها این را می‌توان گفت که خصوصیاتى که در این قطعه آمده، یعنی روز هفته ذکر شده برای روز اول سال، وضع ماه نو در هر یک از ماه‌های سفدی، و وضع روزه‌های یمکی مفروض که بایستی با نیمهٔ (بدر) ماه بابلی کانون اول (یا، چنان‌که خواهیم دید، با نیمهٔ ماه یازدهم ترکی - چینی) مطابق باشد، نخستین روز (هلال) کانون دوم (یا اجتماع از ماه دوازدهم چینی)، نیمهٔ (بدر) همان ماه بابلی (یا نیمهٔ همان ماه دوازدهم چینی)، روز هشتم ماه بابلی شباط (یا در سال‌های کبیسهٔ دو آداری هشتم آدار اوّل)، و روز چهارم آدار (یا در سال‌های کبیسهٔ دو آدای چهارم آدار دوم) متناظراً = نهم یا دهم ماه اول چینی و پنجم یا ششم ماه دوم چینی، این خصوصیات نمی‌تواند در هیچ یک از سال‌های چهار قرن اول یزدگردی، جز در دو سالی که قبلاً به آن اشاره شد (۸۳۷ و ۹۸۴ میلادی)، موجود باشد. همین استدلال با قطعیت کمتر یا بیشتر در مورد تاریخ‌های دیگری که برای سایر قطعات مورد بحث در ذیل پیشنهاد شده نیز صادق است.

۲- توضیح بند آخر همان فقرهٔ (۱) مورد بحث در فوق نیز دشوار است. آن را نمی‌توان به سال‌های آتی‌الذکر منسوب دانست، که اگر این فقره دنبالهٔ جدول مقدم بر آن بوده می‌بایستی این سال‌ها را فرض می‌کردیم، چه این سال‌ها، بنا به حدس ما، بایستی ۲۰۷ یا ۳۵۴ یزدگردی بوده باشد. ولی هیچ یک از دو سال با ۹ ختم نمی‌شود. در مورد هیچ یک از دو عدد (۳۸۸ یا ۴۱۳) نیز نمی‌توانم نظر توضیحی بدهم. حدس دکتر هنینگ با توجه به عدد اول (۴۱۳) - به این که ممکن است اشاره به مبدأ تاریخی باشد که آغاز آن سال وفات شاد اورمزد پیشوای بزرگ مانوی بوده - با آن که استادانه است به آسانی با اطلاعی که از «مهرنامگ» داریم، و در آنجا سال صد و شصت و دوم وفات این پیشوای برجستهٔ مانوی را با سال پانصد و چهل و ششم تولد مانی یکی دانسته، توافق پیدا نمی‌کند. این فرض مستلزم آن است که اگر سال تولد مانی ۲۱۶ مسیحی بوده باشد، سال مرگ شاد اورمزد مطابق ۶۰۰ میلادی، و اگر سال تولد مانی ۲۱۷ باشد، با سال مرگ شاد اورمزد با سال ۶۰۱ میلادی مطابق بوده باشد. بنابراین، سال ۹۸۵ میلادی مطابق سال سیصد و هشتاد و چهارم یا سیصد و هشتاد و پنجم مرگ شاد اورمزد می‌شود؛ البته عدد اخیر به عدد دوم قطعهٔ مذکور، یعنی ۳۸۸، نزدیک‌تر است. خطای سه سال در محاسبات مؤلفان متأخرتر برای جداول زمان‌های قدیم چندان مایهٔ تعجب نمی‌شود. در قطعهٔ اویغوری گاه‌شماری مانوی<sup>۱</sup> نیز به خطای مشابهی برمی‌خوریم که در آنجا سال ۳۵۸ را سال موش دانسته، در

صورتی که سال موش ۳۵۷ و ۳۵۸ محققاً سال گاو بوده است.

۳- قسمت اول قطعه شماره ۲، اگر فهرستی از روزه‌های یمکی مانوی بوده باشد، ممکن است با آن سال سغدی که در ۸۷۸ میلادی آغاز می‌شده منطبق باشد؛ به شرط آن که قسمت دوم، که دنبال آن آمده، لزوماً مربوط به سال بلافاصله پس از آن نبوده باشد، زیرا سال ۸۷۹ با سال گاو مطابق نیست. ولی اگر این دو سال متوالی بوده‌اند، تنها حدس ممکن این است که فرض کنیم که این قسمت اول (با جدول یمکی) مربوط به آن سال سغدی است که آغاز آن در ۱۰۰۰ میلادی (۳۶۹ یزدگردی) بوده است. سال اخیر با همه خصوصیات توافق دارد، چه: الف - این سال با سال موش مطابق درمی‌آید، در صورتی که سال پس از آن سال گاو بوده که در ۲۳ ژانویه ۱۰۰۱ (۳۷۰ یزدگردی) آغاز می‌شده؛ ولی با این ترتیب، روزه‌ها یک ماه عقب‌تر از وضع خود در ماه‌های بابلی واقع می‌شوند که البته مایه شگفتی است (و این مطلب را در ذیل مورد بحث قرار خواهیم داد)؛ ب - وضع ماه نو در ماه‌های سغدی سال سغدی پس از آن که در ۱۰۰۱ میلادی آغاز می‌شده با اوضاعی که در جدول پس از یمکی‌ها (یمکی سال گاو) آمده موافق در می‌آید؛ ج - روز اول سال سغدی اخیرالذکر روز جمعه‌ای بوده است.

۴- قطعه شماره ۳ به احتمال غالب مربوط است به سال سغدی مطابق با ۹۳۱-۹۳۲ میلادی (۳۰۰ یزدگردی). دلیل این امر مشابه است با آنچه در شماره ۱- بیان کردیم، گرچه در حالت حاضر تعادل روزه‌های ماه نو و روزه‌های هفته دلیل کافی نیست بر این که سال پیشنهاد شده منحصرأ سال قابل قبول بوده باشد.

۵- قطعه شماره ۴ به صورت تقریباً قطعی مربوط به آن سال سغدی است که در ۹۲۹ میلادی (۲۹۸ یزدگردی) آغاز می‌شده، که این سال نیز در دوره دوازده ساله جانوری چینی سال گاو است، جز سه ماه اخیر که آن سال که در سال پلنگ واقع می‌شده. یمکی اورمزد (نخستین روزه) در اینجا تقریباً مطابق است با روز چهاردهم کانون اول بابلی، یا به صورت صحیح‌تر مطابق است با روز چهاردهم ماه یازدهم چینی.

۶- اگر یمکی مارسینس واقعاً دومین روزه دو روزه بوده که پیوسته مطابق با هلال ماه بابلی کانون دوم یا اجتماع ماه دوازدهم چینی بوده است. قطعه شماره ۵ را نیز می‌توان مربوط به همان سال مربوط به قطعه ۴ دانست. این روز اخیر در ۹۳۰ میلادی یکشنبه‌ای بوده است مصادف با نخستین روز ماه دهم سغدی (۳ ژانویه ۹۳۰ میلادی).

اگر تاریخ‌های پیشنهادی درست باشد، همه جدول‌هایی که در این قطعات آمده مربوط می‌شود به فاصله‌ای از زمان مساوی شش دوره اثنی عشری ترکی، یعنی ۷۲ سال (۹۲۹-۱۰۰۱ میلادی).

## چند نکته

اکنون به ذکر چند نکته تکمیلی مربوط به مطالب مختلفی که در مسئله روزه‌های مانوی جلب توجه می‌کند می‌پردازیم:

الف - تاریخ‌های «خدای نو» یا آغاز ماه قمری در جدول‌های قطعات شماره ۳ و ۴ (مطابق ترتیب شماره‌گذاری مقاله دکتر هنینگ) بیش از آن که با هلال مطابق باشد با اجتماع مطابق است، به این معنی که آن تاریخ‌ها دقیقاً با نخستین روز ماه‌های بابلی موافق نیستند، بلکه درست با روز اول ماه‌های ترکی و چینی توافق دارند. همین مطلب درباره تاریخ یمکی‌ها در قطعات مختلف صادق است، یعنی آن که با روز ۱۴ و ۱۵ ماه بابلی کانون اول، روز اول کانون دوم، روز ۱۴ یا ۱۵ همان ماه، روز ۸ شباط، و ۴ آدار، آن‌چنان که انتظار می‌رود، توافق ندارند، بلکه قاعدتاً یک یا دو روز پیشتر (مقدم‌تر) و به ترتیب درست با روزهای نیمه و آغاز و ایضاً نیمه و هشتم و چهارم ماه‌های یازدهم، دوازدهم، اول، و دوم ماه‌های چینی توافق دارند.

ب - دو تاریخ متوالی که برای جدول شماره ۲ (جدول یمکی و جدول ماه نو) پیشنهاد شده، از میان همه سال‌های از اول تا سیصد و هفتادم یزدگردی (۶۳۲-۱۰۰۰ میلادی) تنها دو سال متوالی است که با شرایط ذکر شده در جدول، یعنی محل‌های این روزه‌ها در سال و وضع ماه نو در ماه‌های سغدی و محل سال در دوره اثنی‌عشری (سال گاو)، سازگاری دارد.

ج - نکته جالب توجه این است که تاریخ‌های یمکی‌ها (یا روزه‌های مانوی) در جدول‌های مختلف یمکی با یکدیگر نمی‌خواند؛ زیرا در عین آن که وضع یمکی‌ها در قطعه‌های ۱ و ۴ (به فرض صحیح بودن تاریخ‌های پیشنهادی) تقریباً با تاریخ‌های بابلی روزه‌ها (یعنی ماه تمام یا ۱۴ و ۱۵ کانون اول، اول و دوم کانون دوم، نیمه یا ماه تمام همان ماه، هشتم و نهم شباط، و سوم و چهارم آدار، یا به صورت صحیح‌تر: چهاردهم و پانزدهم ماه یازدهم، اول و دوم ماه دوازدهم، چهاردهم و پانزدهم همان ماه، هشتم و نهم ماه اول، و سوم و چهارم ماه دوم چینی) مطابق است، تاریخ‌های یمکی‌ها در قطعه شماره ۲ اختلاف فراوانی با این محل‌ها دارد و درست یک ماه جلوتر است. محل‌های یمکی‌ها در قطعه شماره ۲ عبارت است از وسط ماه دهم، آغاز و وسط ماه یازدهم، روز هشتم ماه دوازدهم، و روز چهارم ماه اول چینی. این خصوصیت را نمی‌توان با فرض کردن تاریخ قدیم‌تری برای جدول، مثلاً سالی در نیمه قرن نهم (شاید محلی در حوالی ۸۶۵ میلادی) توجیه کرد؛ زیرا اگر چه محل یمکی‌ها با چنین تاریخی مطابق درمی‌آید، چون خصوصیات دیگر این قطعه را مجموعاً و روی هم رفته در نظر بگیریم، با هیچ سال دیگری جز سال ۱۰۰۰ میلادی، که در فوق به آن اشاره کردیم، توافق پیدا نمی‌کند. اگر معلوماتی که در

اختیار دکتر هنینگ است تردیدناپذیر باشد، تنها توضیح ممکن، که شاید سهل‌القبول هم نباشد، از راه نظریه‌ای است که ذیلاً آن را به عنوان امکانی پیشنهاد می‌کنم:

ممکن است فرض کرد که جامعه دینی مانویان آسیای مرکزی پس از مدتی، و شاید پس از قطع رابطه با بابل، که مرکز اصلی این دین بود، برای نگاه‌داری حساب تاریخ دینی خود گاه‌شماری ترکی - چینی (گاه‌شماری محلی سرزمین خود) را پذیرفته و ماه‌های چینی را به جای ماه‌های بابلی قرار داده‌اند.<sup>۱</sup> اختلاف میان این دو گاه‌شماری، که از هر لحاظ جز فرق مختصری در روز آغاز ماه با یکدیگر مطابق بوده‌اند، چیزی نبوده است که معارض با تقیّد صحیح به وظایف دینی بوده باشد. فرق از آن جهت بوده است که در گاه‌شماری بابلی آغاز ماه را با هلال<sup>۲</sup> حساب می‌کردند و در گاه‌شماری چینی با اجتماع<sup>۳</sup>. بنابراین، اختلاف یک روز و احياناً دو روز بوده است. از لحاظ‌های دیگر، با وجود اختلاف در محل قرار دادن ماه‌های کبیسه در دو گاه‌شماری، تطابق ماه‌ها و روزها همیشه کامل بوده است. از این قرار، ممکن است مانویان آسیای مرکزی محل روزه‌های خود را به جای ۱- دو روز در نیمه ماه بابلی کانون اول (ماه تمام)، ۲- دو روز در آغاز کانون دوم. ۳- دو روز در نیمه همان ماه، و ۴- یک ماه از ۸ شباط تا ۸ آذار (و در سال‌های کبیسه از ۸ آذار اول تا ۸ آذار دوم)، به ترتیب ذیل منظم کرده باشند: ۱- دو روز در نیمه ماه یازدهم چینی، ۲- دو روز در آغاز ماه دوازدهم چینی، ۳- در نیمه همان ماه، ۴- ۳۰ (یا ۲۹) روز که آغاز آن روز هشتم ماه اول چینی (تربیع ماه) باشد. بنابراین، دو روزه اخیر در آغاز و روزهای ۲۶-۲۷ ماه روزه (یعنی روزهای ۸ و ۹ ماه اول و روزهای ۴ و ۵ ماه دوم چینی که روز هشتم آن یم است) واقع می‌شود. همان‌گونه که در فوق اشاره شد، دو رشته تاریخ‌ها (بابلی و چینی) پیوسته با یکدیگر مطابق بوده، جز در اختلافی مساوی یک یا دو روز که نتیجه اختلاف زمان اجتماع و هلال بوده است، و تاریخ چینی به همین اندازه بر تاریخ بابلی تقدم داشته است. درباره پیش افتادن سی روزه محل بمکی‌ها در سال ۱۰۰۰ میلادی از محل متعارفی آنها در سال (به فرض آن که وضعی که نویسنده قطعه به آنها داده درست و در محاسبه و استخراج قهقروایی تاریخ اشتباهی رخ نداده باشد)، ممکن است گفت که در اواخر قرن دهم، به علتی که هنوز بر ما معلوم نیست، این جامعه دینی مانوی یک ماه روزه‌های خود را عقب برده و آنها را در نیمه ماه دهم، آغاز ماه

۱. آیا می‌توان گفت که اختلاف یک روز برای آغاز روزه‌ها (با جاق) میان دو دسته بخشیان در دوره مغول که خواجه نصیر طوسی آن را تأیید کرده (ع به قسمت «خاتمه» در مقاله من در *BSOS*, xi, 1, p.48، ص ۲۱۸ کتاب حاضر) اثری از اختلاف میان دو دسته مانویان بوده است که یکی از آنان، یعنی محافظه کاران، روزه‌های خود را مطابق سنت قدیمی با گاه‌شماری بابلی شروع می‌کرده‌اند، و دسته دیگر با گاه‌شماری ترکی - چینی؟

2. New Light

3. New Moon

یازدهم، نیمه همین ماه، و هشتم ماه دوازدهم تا هشتم ماه اول ترکی - چینی قرار داده است. اگر چنین بوده باشد معلوم می‌شود که چرا ماه دوازدهم ترکی را «چقشپات» نامیده‌اند و معمای این تسمیه نیز واضح می‌شود.<sup>۱</sup> آیا این تغییر مکان محل‌های روزه در سال نتیجه سیر قهقریایی سال سعیدی و قرار گرفتن روز اول سال سعیدی در نزدیک (یا در سالی مانند ۱۰۰۵ میلادی درست مصادف با) روز یم بوده است؟ اگر این تغییر مکان واقعاً صورت گرفته باشد، ممکن است اختلاف در گاه‌شماری دینی بیش از پیش سبب جدایی مانویان شرق و غرب از یکدیگر شده باشد، همان‌گونه که اختلاف یک ماه در محاسبه زمان میان دو فرقه دینی پارسیان هند (شاهنشاهیان و قدیمیان) که در نتیجه اضافه کردن یک ماه کیبسه در حدود ۱۱۳۰ میلادی صورت گرفته سبب شقاق میان زردشتیان هندوستان شد.

د - در «خاتمه» مقاله گاه‌شماری ساسانیان<sup>۲</sup>، چون فرض کرده بودم که آغاز روزه یک ماهه مانویان (چهارمین روزه الفهرست) همیشه در هشتم شباط بوده است، چنین نظر داده بودم که فقرة الفهرست مربوط به زمان این روزه باید به معنی روز هشتم ماه قمری واقع در ماه نجومی دلو (زمان بودن خورشید در این صورت منطقه البروج) و نه به معنی اول آن ماه گرفته شود، چه در غیر این صورت، پایان ماه روزه (که روز یم بوده) نمی‌تواند بنا به تصریح سنت اوگوستین در ماه مارس واقع شود. ولی بعدها بر من محقق شد که آغاز این روزه فقط در سال‌های متعارفی در ۸ شباط است، و در سال‌های کیبسه بابلی که دو آدار دارد، آغاز ماه روز ۸ آدار اول است و در ۸ (یا ۷) آدار دوم خاتمه پیدا می‌کند. بنابراین، آغاز آن ماه قمری که در هشتم آن روزه آغاز می‌شود، پیوسته، تقریباً بدون استثنا، پس از دخول خورشید در صورت دلو بوده، و پایان آن در سال‌های متعارفی در هشتم آدار و در سال‌های کیبسه در هشتم آدار دوم بوده است. نتیجه آن است که روز یم تقریباً به صورت تغییرناپذیر در ماه مارس است (گرچه ممکن است به ندرت در آخرین روز یاروز ما قبل آخر ماه فوریه واقع شود). این قاعده محققاً چندین قرن پس از مانی صحت داشت، تا این که وضع ماه یولیانی مارس در سال شمسی حقیقی پیش افتاد، و اعتدال ربیعی که در زمان مانی در حدود ۲۱ این ماه بود به تدریج پس رفت، و مثلاً در قرن دهم به اواسط این ماه افتاد. بنابراین، قسمت دوم «خاتمه» مذکور در فوق را می‌توان در روشنی این اطلاعات مورد تجدید نظر قرار داد، و اشکال فرضی آغاز ماه بابلی (که در روز هشتم آن روزه آغاز می‌شده) در دلو به این ترتیب از میان می‌رود. پس دومین ملاحظه از ملاحظات سه گانه مذکور در آنجا (قسمت ۲)

۱. به ملاحظه (۳) در «خاتمه» مذکور در فوق 6-45، *BSOS*، xi، (ص ۳۰۱-۳۰۳ کتاب حاضر).

2. *BSOAS*، vol 11، p 296-306

خود به خود ساقط می‌شود. از این گذشته، توضیح نجومی زمان روزه‌های مختلف در الفهرست درست با ترتیب گاه‌شماری بابلی مطابق درمی‌آید، و اگر آن گاه‌شماری در اصل مبتنی بر ترکیب ماه‌های قمری و شمسی نبوده، قطعاً مطابق با ترتیبی بوده است که مؤلف الفهرست بیان کرده؛ زیرا که، مثلاً، ماه تمام از ماه قمری کانون دوم، که زمان روزه بوده، همیشه (در زمان مانی و چند قرن پس از او) در ماه نجومی قوس قرار می‌گرفته، و آغاز شباط در سال‌های متعارفی (و آغاز آدار اول در سال‌های کبیسه)، همان‌گونه که پیشتر گفتیم، در ماه نجومی دلو بوده است. بنابراین، تعریف قمری - شمسی وضع روزه‌ها به آن صورت که ابن‌الندیم آورده، واقعاً وصف خوبی از ماه‌های بابلی است (و این مطلبی است که دکتر هنینگ به حق به آن متوجه شده). در سال‌های کبیسه بابلی محققاً تمام جدول اوقات روزه‌ها یک ماه کامل بابلی پیش می‌افتاده است.

ه - عدد روزه‌های مانوی که در الفهرست آمده (چهار)، و آنچه از جداول یمکی‌های قطعات سغدی به دست می‌آید (پنج)، به نظر من با یکدیگر تعارضی ندارند. متن الفهرست تنها به شرح چهار وقت از سال می‌پردازد که مواقع روزه‌های مختلف و فاصله‌دار از یکدیگر در آنجاها است [یعنی در سال‌های متعارفی نیمه کانون اول، آغاز کانون دوم، نیمه همین ماه (که در هر یک از آنها یک روزه دوروزه اجرا می‌شود)، و ۸ شباط - ۸ آدار یا یک روزه یک ماهه که در آن سماعون مانوی فقط از طلوع خورشید تا غروب آن امساک می‌کردند (باستثنای بعضی از روزه‌های این ماه که باز روزه به صورت دو روزه اجرا می‌شد)]، و غرض آن متن این نبوده است که ترتیب پنج روزه دو روزه (۴۸ ساعته) را بیان کند که دو تای آخری آنها در ضمن ماه روزه می‌آمده است. اگر از طرف دیگر، جامعه دینی مانویان (شاید متأخرین ایشان) اهمیت خاصی برای این روزه‌های دو روزه بیش از اهمیت ماه روزه قائل بوده، و در جداول خود پنج روزه بزرگ‌تر یا یمکی، که به عربی می‌توان آن را «صوم‌الوصال» نامید، را ثبت کرده‌اند، و جدولی از پنج دسته از آنها را بدون اشاره به روزه‌های متعارفی یک روزه<sup>۱</sup>، یعنی بیست و شش روز از سی روز ماه روزه، ترتیب داده‌اند، این مطلب قطعاً ربطی به عدد دوره‌های زمانی نامرتب به یکدیگر ندارد که در آنها عمل روزه (به هر نوعی که باشد) انجام می‌شده است. منظور از این طبقه‌بندی بیشتر آن است که بعضی از روزه‌های ماه را متبرک‌تر از باقی آن می‌دانسته، و شاید مانند مسلمانان که در شب‌های معین از ماه رمضان احیا می‌گیرند، مانویان نیز در شب‌های این روزه‌های دو روزه به چنین کاری می‌پرداخته‌اند. قابل توجه است که اکثریت مسلمانان (اهل سنت) روز متبرک خاص رمضان را

۱. [شاید حل این مشکل با این فرض، ممکن باشد که گاه‌شماری سغدی برای آن بوده است که صومعه‌نشینان مانوی به آن عمل کنند و برای ایشان ماه چقشپات تغییری را سبب نشده است. - و.ب. هنینگ.]



روز ۲۷ آن ماه می‌دانند و شب مقدم بر آن لیلۃ‌القدر را، که قرآن در آن نازل شده، احیا می‌کنند و به نماز و دعا می‌پردازند. مسلمانان چنان معتقدند که دعا در این شب مستجاب می‌شود. شباهت ظاهری این عدد با یمکی مانویان متأخر، با آن که شاید تصادفی بیش نباشد، مایه تعجب است. در روز ۲۷ ماه روزه مانویان در سال ۲۷۷ میلادی بود که مانی از دنیا رفت. ماه روزه آن سال در چهارشنبه ۳۱ ژانویه (۸ شباط) آغاز شد، و مانی در تاریخ دوشنبه ۲۶ فوریه یا روز ۲۷ ماه روزه (۴ آدار) از دنیا رفت. شباهت عجیب دیگر آن است که میان یمکی مانویان متأخر و لیلۃ‌القدر مورد توجه مسلمانان شیعه موجود است، که معتقدند محل این شب مقدس در ماه روزه نامعلوم است. ولی بنا به اخبار، به احتمال قوی یکی از شب‌های مقدم بر روزهای ۱۹، ۲۱ و ۲۳ رمضان یعنی (به عقیده شیعیان) یکی از روزهای ضریب خوردن، وفات، یا سوم مرگ امام اول است که بنا به عبادت مرسوم در شرق سوگواری در این روز سوم پایان می‌پذیرد. به همین جهت، شیعیان این هر سه شب را احیا می‌دارند و به نماز و دعا می‌پردازند تا ساعت مخصوص اجابت دعا در لیلۃ‌القدر از ایشان فوت نشود. این شباهت از آن جهت بیشتر جلب توجه می‌کند که آخرین یمکی با مرگ مانی، و بم با روز سوم وفات او یعنی دو روز پس از آن مصادف است.

و - نام‌گذاری بعضی از یمکی‌های (روزه‌های دو روزه) مانوی به نام قدیسان مانوی، مانند مارسیسین و شاید خود مانی، که دکتر هنینگ به توضیح آن پرداخته (از آن جهت که نام یمکی‌های اورمزد و مارسیسین در قطعات آمده)، خود مشکل بزرگی است. چه اگر این نام‌گذاری از آن جهت باشد که این روزه‌های یمکی مطابق با شهادت بعضی از آن قدیسان بوده، دیگر استقرار آن روزه‌ها به وسیله خود مانی مشکوک به نظر می‌رسد، و چنان می‌نماید که تأسیس آنها پس از وفات مانی بوده است. ولی تأسیس این روزه‌ها در زمانی پس از مانی بسیار محتمل به نظر نمی‌رسد، و این که مؤسس آنها خود مانی بوده باشد بیشتر قابل قبول است. آیا نمی‌توان فرض کرد که فقط دو یمکی اخیر، که از آنها ذکری در الفهرست نیامده، پس از مرگ مانی به وسیله پیشوایان و مؤمنان دین مانوی به یادبود آغاز و انجام محنت مانی یعنی به زندان افتادن و شهادت او وضع شده، و منبعی که فقره مذکور الفهرست (که در آن اشاره‌ای به این دو روزه دو روزه نشده) از آن اقتباس شده کتاب اصلی خود مانی بوده است؟ از اشاره عالمانه دکتر هنینگ به این امر که فاصله میان یمکی‌های چهارم و پنجم (یا روزه‌های دو روزه چهارم و پنجم)، یعنی بیست و شش روز «نماینده بیست و شش روز محنت مانی است» نیز همین مطلب به دست می‌آید، چه با این فرض نیز احتمال آن پیش می‌آید که دو روزه مندرج در ماه روزه و غیر مذکور در الفهرست از موضوعات متأخر بوده، و همان‌گونه که پیش از این ذکر

شد یادبودی از روزهای اول و آخر محنت کشیدن مانی در زندان بوده است.

ز - طول سال قمری در نزد مانویان آسیای مرکزی (مطابق آنچه از جداول فوق برمی آید) ۳۵۴ روز و ۲ ساعت و ۲۴ دقیقه بوده است. مبنای این سال بر من معلوم نیست. بر محاسبات چینی مبتنی نیست، چه سال چینی را ۳۵۴ روز و ۸ ساعت و ۴۸ و دقیقه و ۳۶ ثانیه می دانند. این مطلب جالب توجه است که ده سال سغدی درست مساوی ده سال مانوی + ۱۰۹ روز است، و از این قرار هر ۳،۶۵۰ سال قمری درست = ۳،۵۴۱ سال سغدی می شود.

در استخراج معلومات گاه‌شماری فوق از کتاب‌های ذیل استفاده کرده‌ام:

R. Schram, *Kalendariographische und Chronologische Tafeln*; P.V. Neugebauer, *Hilfstafeln zu Technischen Chronologie*.



۱۱

مبدأ تاریخ زردشت



ترجمه از:

"The "Era of Zoroaster,"

*Journal of the Royal Asiatic Society,*

April, 1947



## مبدأ تاریخ زردشت

به خوبی می‌دانیم که زمان زردشت و تاریخ ولادت یا اظهار پیغمبری او تاکنون به صورتی که غیرقابل تردید باشد معین نشده. با وجود کتاب‌ها و مقالاتی که در ظرف مدت بیش از دو قرن در این خصوص نوشته شده و دانشمندان متعدد در این باب اظهار نظر کرده‌اند، هنوز به نتیجه‌ای که متفق علیه همه باشد نرسیده‌اند. عقاید محققان در ۸۰ سال اخیر به اندازه‌ای با یکدیگر اختلاف دارد که زمان مزبور را در تاریخ‌های مختلف از قرن یازدهم یا دهم تا قرن اخیر قسمت ششم پیش از میلاد قرار می‌دهد. هنوز مدتی وقت لازم است که همه بتوانند در این مورد وحدت کلمه پیدا کنند. غرض از این مقاله غوررسی در آن تحقیقات یا حل این مسئله دشوار نیست. چون همه مدارک و منابعی که بتوان از روی آنها حدس و تخمین‌هایی زد کاملاً مورد بحث و تحقیق قرار گرفته، تا سند تازه‌ای به دست نیاید هیچ کوشش تازه‌ای برای گشودن این راز ثمربخش نخواهد بود.

بنابراین، اصطلاح «مبدأ تاریخ زردشت» در این مقاله هیچ ارتباطی با زمان واقعی حیات زردشت ندارد. این اصطلاح تنها نماینده تاریخی است که ظاهراً در زمان ساسانیان عموماً آن را زمان «ظهور دین» می‌دانستند، و محتملاً مقصود از آن زمانی بوده است که زردشت رسالت خود را اعلام داشته بود. با آن که ظاهراً در دوره ساسانیان هیچ مبدئی برای نگاه‌داری حوادث جز مبدأ تاریخ پادشاه زنده در کار نبوده، و این مبدأ با اولین سال سلطنت هر پادشاه آغاز می‌شد و با آخرین سال عرفی سلطنت او پایان می‌پذیرفت<sup>۱</sup>، علایمی هست که نشان می‌دهد که در کتاب‌های دینی یا علمی آن دوره به یک مبدأ تاریخ دیگر اشاره می‌شده و آغاز آن را شروع هزاره دهم از ادوار عمر جهان می‌دانسته‌اند. از اعتقاد زردشتیان متأخر به دوره‌های هزارساله آفرینش نیک آگاهیم. بنابراین اعتقاد، از دوازده هزاره تمام عمر جهان، در آن هنگام که اولین انسان آفریده شد ۶۰۰۰ سال گذشته بود، و هنگامی که زردشت ظهور کرد ۳۰۰۰ (یا ۳۰۹۶) سال دیگر سپری

۱. در بعضی از نوشته‌های رعایای سریانی ایران ذکری از «مبدأ تاریخ اردشیر» شده، ولی دلیل قطعی بر آن که این مبدأ تاریخ به صورت رسمی یا غیررسمی در دوره ساسانیان رایج بوده در دست نیست.

شده بود. بنابراین، ظهور زردشت در آغاز هزارهٔ دهم بوده است.

تاریخ آغاز هزارهٔ دهم را نمی‌توان معین کرد، مگر این که به صورت قطعی بدانیم زمان بعثت (یا ولادت) زردشت در چه وقت بوده است. اگر این تاریخ تثبیت شده بود، محققاً زردشتیان نیز مانند مسیحیان و مانویان مسلمانان مبدأ تاریخی برای خود درست می‌کردند و در آن ولادت یا وفات یا حادثه‌ای از حیات پیغمبر خود را آغاز آن قرار می‌دادند. ایرانیان تربیت شدهٔ زمان ساسانی، که اندیشهٔ روشنی از تاریخ و توالی حوادث تاریخی نداشتند، ظاهراً اطلاعاتشان از تاریخ‌های پادشاهان گذشتهٔ سرزمین یا تاریخ مؤسس دین خود بسیار کم و ناچیز بود. این جهل، به نظر من، بیشتر ناشی از آن بوده که مبدأ تاریخ پیوسته‌ای نداشتند تا بتوانند به وسیلهٔ آن زمان را از تاریخ معین و ثابتی حساب کنند<sup>۱</sup>. البته از نام اسکندر که سرزمین ایشان را تسخیر کرده بود، و نیز از سلسلهٔ اشکانیان مقدم بر ساسانیان، آگاهی داشتند. ولی چون رابطهٔ خود را با علوم و آداب یونانی و رومی، که کما بیش در دورهٔ پارتی رواج داشت، بر اثر انقلاب ملی افراطی اردشیر و جانشینان نزدیک او قطع کرده بودند، از مبدأ تاریخ سلوکی که نه تنها یونانیان و اجتماعات دیگر شرق بلکه مسیحیان سریانی شاهنشاهی ایران نیز آن را به کار می‌بردند، اصلاً یا اطلاع نداشتند یا اگر هم این مبدأ را می‌شناختند اطلاعاتشان بسیار ناچیز بود. مبدأ تاریخ سلوکی بنا بر آن که نزد چه قومی رایج بوده اسامی گوناگون دارد، مانند: مبدأ تاریخ یونانیان، مبدأ تاریخ سوری - مقدونی، مبدأ قراردادها، مبدأ تاریخ منجمان بابلی، و قس علی هذا. نویسندگان اسلامی آن را به نام «مبدأ تاریخ اسکندری» می‌شناختند، و این نام را از مردم سوریّه گرفته بودند. با وجود این، دلایلی به دست است که باید گفت ایرانیان آغاز دورهٔ ساسانی مبدأ تاریخی به این نام را نمی‌شناختند، یا لاقلاً اطلاع کمی از آن داشته‌اند. مثلاً اگر از مبدأ تاریخی به نام «مبدأ اسکندری» (که بلافاصله پس از مرگ اسکندر آغاز می‌شده) آگاهی داشتند، و می‌توانستند با تحقیق از رعایای سوری و یونانی خود به آسانی تحقیق کنند که سال تأسیس سلسلهٔ ساسانی مقارن با سال تأسیس ۵۳۸ از «مبدأ تاریخ اسکندری» یعنی (سلوکی) است، هرگز تاریخ تسخیر ایران را به دست او ۲۶۶ سال پیش از تأسیس این سلسله قرار نمی‌دادند. ولی آنان (یا لاقلاً بعضی از ایشان) این مبدأ تاریخ را به نام «مبدأ تاریخ منجمان بابلی» می‌شناخته‌اند، چه این مبدأ بایستی به همین نام در میان کلدانیان ناحیهٔ مرکزی شاهنشاهی (بین‌النهرین سفلا) رواج داشته باشد. مانی این مبدأ را به همین

۱. یک مبدأ تاریخ که آغاز آن ۲۴۷ ق م بوده، ظاهراً پیش از ساسانیان، لاقلاً در بعضی از محافل (مثلاً در اسناد بابلی) مستعمل بود، و این مبدأ بدون شک «مبدأ تاریخ اشکانی» بوده است. ولی این که آن مبدأ تاریخ رواج عام داشته باشد مشکوک است، چه بر سکه‌های پارتی چنان تاریخی دیده نمی‌شود.

نام در کتاب شاپورکان خود، که به فارسی برای ایرانیان در نیمه قرن سوم نوشته، آورده است. احتمال دارد که ایرانیان چنان اعتقاد داشته‌اند که «مبدأ تاریخ منجمان بابلی» با آغاز هزاره خود ایشان، یعنی دهمین هزاره ادوار آفرینش جهان در نظر ایشان، که آن را مطابق با زمان ظهور زردشت می‌دانسته‌اند، یکی بوده است.

این نوبخت (ابوسهل) منجم معروف قرن هشتم<sup>۱</sup> نوشته است<sup>۲</sup> که از روزی که خورشید به گشتن آغاز کرد (مین یوم سارت الشمس، که غرض از آن آغاز هزاره هفتم زردشتی است) تا پایان بیست و پنجمین سال سلطنت انوشیروان (خسرو اول) ۳،۸۶۷ سال گذشته بود. به این ترتیب، در سال ۲۵ سلطنت خسرو اول، پادشاه معروف ساسانی، یا سال ۵۵۵-۵۵۶ میلادی مطابق با سال ۸۶۷ از هزاره دهم می‌شود. سال ۵۵۵ میلادی عملاً سال ۸۶۷ سلوکی بوده. عددی مشابه (و البته نه کاملاً عین آن) در کتاب القانون المسعودی تألیف بیرونی در سال ۱۰۳۰ میلادی<sup>۳</sup> وجود دارد، که در آنجا در فصل «فردارات» سال ۲۵ سلطنت خسرو اول را با سال ۸۵۱ هزاره چهارم (یعنی از ظهور آدم)<sup>۴</sup> آورده است. اختلاف شانزده سال میان آنچه بیرونی آورده و آنچه این نوبخت گفته، ممکن است مبتنی بر اشتباهی باشد که من آن را در مقاله‌ای، که سابقاً نوشتم، توضیح دادم<sup>۵</sup>. سال ۲۵ سلطنت خسرو اول ظاهراً سالی بوده است که زیج معروف شاهی یا زیج شهریاران تألیف شده.

دلیل جالب توجه دیگری از یکی بودن احتمالی تاریخ سلوکی با هزاره زردشت در دست است. وقایع‌نگاران اردشیر، که فاصله زمانی میان فرمان‌روایی اسکندر در ایران و آغاز شاهنشاهی ساسانی را فقط ۲۶۶ سال دانسته و این عده سال‌ها را رسماً تثبیت کرده‌اند، ظاهراً (شاید با تحقیق از بت‌پرستان سریانی بابل) می‌دانسته‌اند که تأسیس سلسله ساسانی مطابق با سال ۵۳۸ از مبدأ تاریخی بوده است که مردم بومی ناحیه‌ای که پایتخت جدید ساسانیان در آن مستقر شد به کار می‌بردند، و این همان «مبدأ تاریخ منجمان بابلی» است. بنابراین، آن وقایع‌نگاران به گمان این که مبدأ تاریخ منجمان بابلی همان آغاز «هزاره» خودشان (هزاره دهم) و زمان ظهور پیغمبرشان بوده، این عدد (۵۳۸) را به دو قسمت کردند، و یک قسمت را فاصله میان

۱. ← به کتاب الفهرست، ص ۲۷۴.

۲. بنا به نقل از مقریزی در کتاب المواقظ و الاعتبار، ج ۱، ص ۲۵۴، چاپ قاهره، که در آنجا اسم به غلط ابن نوبخت چاپ شده. ۳. نسخه برلین 1613 Atto

۴. برای اطلاع بیشتر به مقاله «اطلاعاتی درباره سال‌های تاریخ دوره ساسانی» نوشته ابن‌جانب در BSOS، ج ۹، ص ۱۳۴ (ص ۲۲ کتاب حاضر) مراجعه شود.

ص ۲۷ و ۲۸ کتاب حاضر، 5. BSOS, vol. ix, p.139.



زردشت و مرگ اسکندر و قسمت دوم را فاصله میان حادثه دوم و رسیدن ساسانیان به قدرت دانستند. قسمت اول مشتمل بود بر ایام سلطنت شاهان پیش از اسکندر، از سال سیزدهم پادشاهی ویشتاسب تا پایان پادشاهی آخرین جانشین وی (دارا)، به علاوه ایام سلطنت اسکندر تا مرگ او، که آن را در سال چهاردهم سلطنت او می دانستند؛ و قسمت دوم را مخصوص میان مرگ اسکندر و نشستن اردشیر بر تخت ایران می شمردند، که در نظر ایشان همان ایام سلطنت اشکانیان بود. به این ترتیب، آن وقایع نگاران قسمت اول را ۲۷۲ سال، ۲۵۸ سال سلطنت کیانیان به علاوه ۱۴ سال پادشاهی اسکندر، و قسمت دوم را ۲۶۶ سال، اشکانیان، به حساب می آوردند. حال می خواهیم بدانیم منشأ این دو عدد معمایی (۲۷۲ یا ۲۵۸) و ۲۶۶) از کجا است. در این باره دو حدس مختلف می توان زد؛ یکی اینکه فرض کنیم وقایع نگاران و مورخان دوره ساسانی، که از طول مدت واقعی فرمانروایی اشکانیان یا فاصله زمانی میان مرگ اسکندر و تأسیس شاهنشاهی ساسانی اندیشه صحیحی نداشتند، ممکن است چنان تصور کرده باشند که آغاز دوره اشکانیان بلافاصله پس از مرگ اسکندر بوده است. و نیز ممکن است نخستین پادشاه اشکانی را با یکی از بزرگترین شاهان آن سلسله اشتباه کرده یا تاریخ تأسیس سلسله اشکانی را با تاریخ حادثه بزرگی از ایام سلطنت آن سلسله، که نماینده اوج قدرت و شکوه ایشان بوده است، یکی گرفته باشند. اگر یک چنین حادثه یا شاه بزرگی (که نخستین بار لقب شاهنشاه به خود گرفته) شایسته آغاز تاریخ شدن در حدود ۴۰ ق م به نظر برسد، آن گاه معمای عدد ۲۶۶ قابل توضیح خواهد شد. ممکن است فرض کرد که وقایع نگاران ساسانی دوره پارتی را ۲۶۶ سال به حساب می آوردند و ۲۷۲ سال باقی مانده را مخصوص فاصله زمانی زردشت تا مرگ اسکندر می دانستند. چون ایرانیان طول سلطنت اسکندر را چهارده سال به شمار می آوردند، فاصله میان زردشت و فتح ایران به دست اسکندر یا مرگ دارا به این ترتیب ۲۵۸ سال می شود. مطابق این نظریه، باید گفت که ۲۶۶ سالی که به دوره اشکانی داده شده، مبتنی بر این محاسبه تاریخی ولی اشتباه آمیز بوده است که آغاز آن دوره را ۲۸۳ سال دیرتر از مرگ اسکندر (۳۲۳ ق م) و ۲۰۷ سال دیرتر از آغاز مبدأ تاریخ واقعی اشکانی (۲۴۷ ق م) قرار داده اند، و این که عدد ۲۵۸ که برای فاصله میان زردشت و اسکندر (یا عدد ۲۷۲ میان زردشت و مرگ اسکندر) چیزی جز نتیجه ساده کاستن ۲۶۶ از ۵۳۸ و بدون توجه به هیچ پایه روایتی نبوده است. پس از آن باید فرض کرد که مورخان ایرانی، با اتکای بر این محاسبه غلط، عدد سالهای ۲۶۶ را چنان بر شاهان پارتی معروف در نزد ایشان تقسیم کرده اند که مجموع ایام سلطنت ایشان با این عدد ۲۶۶ سازگار درآید، و پس از آن ۲۵۸ سال را میان سلطنت ویشتاسب پس از ظهور دین جدید (یعنی پس از

سال سیزدهم سلطنت او) و جانشینان او تا پایان سلطنت دارا قسمت کردند. نتیجه آن شد که از یک طرف، جدولی برای شاهان اشکانی و طول مدت سلطنت هر کدام مطابق با کتاب‌های تاریخ رسمی ساسانی (مانند *خوتای نامک*) فراهم آمد که صورت آن در جدول اول بیرونی<sup>۱</sup> آمده، و مجموع دوران سلطنت آن پادشاهان در این جدول ۲۶۶ سال ثبت شده، و از طرف دیگر، جدولی برای پادشاهان کیانی از ویشتاسب تا دارا و زمان سلطنت هر یک مقرر شد، که ناچار باید به صورت ساختگی، آن را چنان تنظیم کرده باشند که با ۲۵۸ سال تمام این دوره سازگار درآید. حدس ممکن دیگر برای حل این دو عدد معمایی آن است که فرض کنیم عدد مربوط به فاصله میان زردشت و اسکندر، روایتی قدیمی و اصیل و نماینده فاصله واقعی یا فاصله مورد قبول عامه میان زمان پیغمبر و زمان اسکندر در دوره قدیم‌تر (حتی در دوره هخامنشیان و دوره‌های اول پارتیان) بوده است. بنابراین، وقایع‌نگاران ایرانی که معتقد بودند مبدأ تاریخ منجمان بابلی با آغاز هزارهٔ دهم و ظهور زردشت یکی است، عدد ۵۳۸ را (که به گاه‌شماری منجمان بابلی سال به تخت نشستن اردشیر به عنوان شاهنشاه ایران بود) به دو قسمت کردند. قسمت اول، طبیعتاً مطابق بود با فاصله روایتی میان زردشت و مرگ اسکندر، یعنی ۲۵۸+۱۴=۲۷۲ سال، و قسمت دوم یعنی باقیماندهٔ تفریق این عدد (۲۷۲) از ۵۳۸ را مخصوص ایام سلطنت اشکانیان دانستند که با پیروزی اردشیر بر اردوان به پایان رسید، و به اعتقاد ایشان این دوره بلافاصله پس از مرگ اسکندر آغاز می‌شد. از این جا به این نتیجه رسیدند که زردشت ۵۳۸ سال پیش از اردشیر می‌زیسته، و این که مرگ اسکندر و آغاز دوره پارتی (که هر دو را ایشان یکی تصور می‌کردند) ۲۷۲ سال پس از زردشت یا پس از آغاز هزارهٔ ایشان و بنابراین ۲۶۶ سال پیش از جلوس اردشیر بر تخت ایران در تاریخ ۲۲۶ میلادی (یا ۵۳۸ سلوکی) بوده است. از این نظریه، بر خلاف نظریهٔ اول، چنان برمی‌آید که عدد اول از این دو عدد معمایی یعنی ۲۵۸ (یا ۲۷۲) اصیل و دومی (۲۶۶) ساختگی است و تنها از راه محاسبه به دست آمده.

هیلدگارد لوی<sup>۲</sup> در مقالهٔ جالب توجه خویش در مجلهٔ انجمن همایونی آسیایی<sup>۳</sup> به نام «پیدایش خطا در گاه‌شماری» که همین مسئله را با تفصیل بیشتر بحث کرده، و به حق «مبدأ تاریخ زردشت» یا آغاز هزارهٔ دهم را با مبدأ تاریخ سلوکی<sup>۴</sup> یکی دانسته، نظریهٔ اول را ارجح دانسته

۱. الآثار الباقية، ص ۱۱۷.

2. Hieldegard Levy

۳. ج ۶۴، (۱۹۴۴)، ص ۱۹۷.

۴. من نیز مستقلاً به همین نتیجه رسیده‌ام، ولی البته چون این خانم دانشمند ملاحظات عالمانهٔ خود را منتشر کرده حق اولویت با او است.

است. این خانم، با تحقیق و تتبع کامل در منابع تاریخ دوره پارتیان، کوشیده است حادثه مهمی را در حوالی سال ۴۰ قبل از مسیح پیدا کند که شایسته این باشد که آن را به جای آغاز سلطنت اشکانیان (به تصور وقایع‌نگاران ساسانی که آن را بلافاصله پس از مرگ اسکندر می‌دانستند) قرار دهد، و از این راه خطایی را که در تاریخ پیدا شده اصلاح کند. نظریه وی، با آن که هوشمندانه طرح شده، نمی‌تواند راه حل درست مسئله را نشان دهد. ظاهراً احتیاجی به آن نیست که فرض کنیم ۲۶۶ سالی که وقایع‌نگاران دوره ساسانی به عنوان فاصله زمانی میان اسکندر و اردشیر تثبیت کرده‌اند به هیچ حادثه تاریخی مهم دوره اشکانیان مربوط باشد. وقایع‌نگاران ایرانی ظاهراً تاریخ ظهور دین خود را با آغاز فرمان‌روایی جانشینان مقدونی اسکندر در ایران، که دوازده سال پس از مرگ اسکندر (که فتح او به اعتقاد ایشان پایان دوره رونق دین زرتشتی بوده) آغاز شده بود، التباس کرده بودند. بنابراین، هیچ جای این باقی نمی‌ماند که کسی معتقد باشد آن مردم اطلاع درست و مشتمل بر جزئیاتی از فاصله پنج قرن و نیمه میان اسکندر و اردشیر داشته باشند. آن وقایع‌نگاران، که شاید بر روایت شفاهی و مغشوش موبدان اعتماد می‌کردند، فکر مبهمی از شماره و تاریخ یا ترتیب پادشاهی سلاطین سلسله پیش از آن داشته‌اند. در روایات ایشان تنها یادی از اسامی شاهان بزرگ و کارها و حوادث عظیم وجود داشت. چون مبدأ تاریخی برای تسلسل حوادث نداشتند، و در نتیجه نهضت ملی افراطی رابطه خود را با علوم و آداب یونانی و سال‌نامه‌های رومی بریده بودند، آنچه در حافظه خود داشتند و در روایات شفاهی به ایشان می‌رسید عبارت از امور ذیل بود: این که دین ایشان را زردشت تأسیس کرده، و این پیغمبر ۲۵۸ سال پیش از فاتح یونانی «ملعون» اسکندر، می‌زیسته؛ و این که اسکندر چهارده سال در ایران سلطنت کرده است (و شاید منبع اطلاع تواریخ یونانی بوده که به احتمال قوی در محاسبه دوره سلطنت اسکندر (۳۳۶-۳۲۳) سال‌های جلوس و مرگ را نیز به حساب آورده)؛ و این که پس از اسکندر ملوک الطوائف در ایران پادشاهی می‌کردند، و آخرین ایشان اردوان رقیب اردشیر بوده است. چون از روی اشتباه تاریخ زردشت و آغاز هزاره او را با مبدأ تاریخ سلوکی («تاریخ منجمان بابلی») یکی گرفته بودند، طبیعتاً آغاز سلطنت اسکندر را در ۲۵۸ سلوکی و مرگ او را در ۲۷۲ قرار می‌دادند، و به این ترتیب، ۲۶۶ سال تفاوت میان سال‌های سلوکی ۲۷۲ و ۵۳۸ را (که این تاریخ آخری را ایشان به حساب منجمان بابلی سال جلوس اردشیر بر تخت ایران می‌دانستند) طول دوره سلطنت «ملوک طوائف» می‌دانستند، و از این ملوک طوائف مقصودشان همان اشکانیان بود.

از این قرار عدد ۲۶۶ چیزی جز نتیجه تفریق عدد روایتی ۲۷۲ از عدد تاریخی ۵۳۸ نیست که

این عدد اخیر نماینده تاریخ سلوکی جلوس اردشیر بر تخت سلطنت ایران در ۲۲۶ میلادی بوده. به عدد ۲۶۶ سخت پابند بودن، و آن را تاریخی واقعی و حقیقی پیش از اردشیر دانستن، و به توضیح آن با فرض حادثه تاریخی مبدأسازی پرداختن، شبیه است به کاری که کسروی مورخ غیر دقیق قرن نهم کرده، و با کاستن ۲۶۶ از تاریخ سلوکی مرگ یزدگرد (در ۶۵۲ میلادی) یعنی از ۹۶۳، برای دوران پادشاهی ساسانیان ۶۹۶ سال را به دست آورده است.<sup>۱</sup>

تکرار این مطلب سودمند است که تاریخ‌نویسان دوره ساسانی تصویری از این نداشتند که «مبدأ تاریخ اسکندر» همان مبدأ تاریخ سلوکی است، در صورتی که بعدها در نوشته‌های مسیحیان سریانی، مانند آفراتیس و دیگران، تاریخ اسکندری نام متعارفی تاریخ سلوکی شد. چه اگر چنین بود بایستی تاریخ اسکندر را در سال ۲۵۸ از مبدأ تاریخ اسکندری قرار داده باشند. توضیح فوق درباره آن اعداد معمایی، نظریه تا حدی ساخته و پرداخته خیال مسعودی<sup>۲</sup> و بیرونی<sup>۳</sup> را دایر بر این که اردشیر دانسته و به عمد و به منظور قلب حقیقت طول ایام سلطنت پارتیان را کوتاه‌تر از آنچه بود تثبیت کرده، باطل می‌سازد.<sup>۴</sup>

۱. مطابق جدول کسروی که بیرونی (الآثار الباقیه، ص ۱۳۰) به نقل از حمزه اصفهانی آورده. ولی اعدادی که در نسخه چاپ شده کتاب حمزه (چاپ برلن، ص ۱۵-۱۶) آمده اشتباه‌آمیز است.

2. BGA., viii. p98

۳. در القانون المسعودی.

4. BSOS, vol. 9, p 139. and vol 10, p 128 و ۲۸،۲۷ و ۱۶۹ کتاب حاضر



۱۲

باز هم دربارهٔ گاه‌شماری ایرانی قدیم



ترجمه از:

'The Old Iranian Calendar Again'

*Bulletin of the School of Oriental and African Studies*

*Vol. XIV, Part 3, 1952*

(شمارهٔ مخصوص یادبود هفتاد و پنج سالگی پروفیسور ولادیمیر مینورسکی)



## باز هم دربارهٔ گاه‌شماری ایرانی قدیم

برای من مایهٔ کمال مسرت است که در کتاب یادگارنامه، که به افتخار دوستم، پروفیسور مینورسکی، انتشار پیدا می‌کند، با نوشتن مقاله‌ای شرکت می‌کنم. دوستی ما به اندازهٔ ربع قرن از تاریخ تأسیس گاه‌شماری جدیدی که در ایران امروز رایج است قدیم‌تر است؛ چه از آن زمان که وی نایب قنسول جوانی در قنسولگری روس در تبریز بود و ما نخستین بار با یکدیگر ملاقات کردیم، اکنون پنجاه سال می‌گذرد. در آن زمان با همکاری با یکدیگر داستان کوتاهی از تولستوی به فارسی ترجمه و منتشر کردیم (یعنی وی ترجمه کرد و من به فارسی تحریر کردم)، و از آن وقت تاکنون روابط دوستانهٔ ما برقرار مانده است. تحقیقات عمیق پروفیسور مینورسکی در تاریخ ایران را ایرانیان به دیدهٔ قدردانی و احترام می‌نگرند، و اشتراک من با مقالهٔ ذیل در این مجله نه تنها نمایندهٔ احساسات و علاقهٔ شخصی است، بلکه چنان احساس می‌کنم که با گفتن جملهٔ روسی «Желаю Вам ЗдравствованияТь Много лет!» (ژلایو زدر در اوستوات منوگ لیت) خواستهٔ همهٔ دانشمندان مملکت خود را به زبان می‌آورم. س.ح. تقی‌زاده.

تهران، اول ژوئن ۱۹۵۲

شاید اغلب ایران‌شناسان از نوشته‌های من دربارهٔ گاه‌شماری ایرانی و دستگاه‌های نگاه‌داری حساب زمان آگاه شده باشند. یکی از نکات اساسی آن نوشته‌ها نظریه‌ای است که دربارهٔ تاریخ ایجاد و اختراع یک سال مذهبی ثابت به موازات سال سیار کشوری در ازمنهٔ باستانی پیشنهاد کرده‌ام. این سال ثابت که در ادبیات پهلوی «ویهژکیک» نامیده می‌شد، جنبهٔ فرضی داشت و در زندگی روزانهٔ مردم بی‌اثر بود. این سال تنها در نزد موبدان زردشتی مورد استعمال بود، و آن را برای تعیین مواضع اصلی جشن‌های دینی و نگاه‌داری آنها در (یا نزدیک به) مواضع نجومی به کار می‌بردند. مقصودم از «مواضع اصلی» محل‌هایی است که روزهای مهم دینی در زمان تأسیس سال ویهژکیک در سال حقیقی شمسی داشته‌اند، و این زمان ممکن است همان زمان پذیرفتن سال عرفی مزدیسنا یا «اوستایی جدید» در ایران بوده باشد، یا چنین نباشد. تاریخی که من



پیشنهاد کردم سال ۴۴۱ ق م یا به هر تقدیر، یکی از سال‌های نخستین دهه نیمه دوم قرن پنجم پیش از میلاد است.

همان‌گونه که گفتم، لزومی ندارد که این تاریخ همان سال اصلی ادخال سال سیار ۳۶۵ روزه در ایران یا پذیرفته شدن آن به وسیله مجامع زردشتی در زندگی عرفی روزانه ایشان بوده باشد. تأسیس یا پذیرفتن سال عرفی که به احتمال غالب مستقیماً، یا به گفته سکالیگر<sup>۱</sup> شاید بالواسطه، از گاه‌شماری مصری اقتباس شده، ممکن است مربوط به زمان قدیم‌تری باشد. شاید زردشتیان ایران این سال را در زمانی پذیرفته باشند که نوروز مصری<sup>۲</sup> با انقلاب شتوی مطابق بوده، و همین روز، روز آغاز سال ایرانی و روز اول ماه دی<sup>۳</sup> شده است. در آن سال همین روز (۲۷ دسامبر) با اولین روز ماه ایرانی قدیم (هخامنشی) انامک (ماه دهم) = ماه بابلی طبتو نیز مطابق بوده است.

این سال شمسی از آن زمان سال گاه‌شماری زردشتیان ایرانی و اقوام دیگری در مشرق و مغرب ایران شد، و اغلب، آن را اصطلاحاً سال «زردشتی» یا «اوستایی جدید» نامیده‌اند. این گاه‌شماری در دوره ساسانیان رسمیت داشت، و با استعمال کمتری در دوره اسلامی تا امروز در بعضی از قسمت‌های ایران (مثلاً مازندران) میان مسلمانان و زردشتیان هر دو، نیز میان پارسیان هند و مانداییان عراق و ایران (در محل‌های مختلف با نام‌های مختلف) رواج داشته است. همین سال اکنون هم در بعضی از نقاط ایران (کاشان، یزد، و غیره) به صورت سال جلالی رایج است، که در واقع از هر لحاظ همان سال قدیمی ایرانی است، جز این که اصلاحی در آن شده و به صورت سال شمسی حقیقی درآمده و پیوسته از اعتدال ربیعی آغاز می‌شود. در آغاز پذیرفته شدن آن در جوامع زردشتی ایران، بایستی که استعمال آن محدود به محافل خاص بوده باشد، و در خارج آن محافل عموم مردم از آن اطلاعی نداشته‌اند. از همین جا معلوم می‌شود که چرا هرودوت نویسنده ربع سوم قرن ۵ ق م ظاهراً چیزی از این نوع سال ایرانی نشنیده، با آن که از شوش، پایتخت هخامنشیان، دیدن کرده و از سال مصری، که به نیکی از آن یاد می‌کند، آگاهی داشته است. با وجود این، باید گفت که دلایلی در دست است و از روی آنها معلوم می‌شود که پیش از پذیرفتن این گاه‌شماری مصری سه گاه‌شماری یا دستگاه نگاه‌داری حساب تاریخ در ایران یا میان ایرانیان رواج داشته است که البته قطعیت اطلاعات ما از آن سه به یک اندازه نیست.

1. Scaliger

۲. نخستین روز ماه توت (Thoth).

3. Daov

عبارات «قطعی»، «به اغلب احتمال»، «احتمالی»، و «حدسی» برای نشان دادن درجات مختلف مسلم یا احتمالی بودن مطلب در نظریه‌هایی که پس از آن خواهد آمد به کار رفته است: مثلاً از روی اسناد مکتوب قطعی است که هخامنشیان یک نوع گاه‌شماری داشته‌اند که نام ایرانی بعضی از ماه‌های آن و نام عیلامی بعضی دیگر به دست ما آمد، سال‌ها و ماه‌های ایشان به اغلب احتمال هم‌عنان و متوازی با سال و ماه‌های بابلی و به احتمال قوی مأخوذ از دستگاه عیلامی بود که آن نیز شبیه دستگاه بابلی بوده است. سه گاه‌شماری (ایرانی قدیم، عیلامی، و بابلی) به اغلب احتمال درست مطابق یکدیگر بوده‌اند، جز این که نام ماه‌ها در آنها با یکدیگر یکی نبوده. گاه‌شماری «ایرانی قدیم» در دوران سلطنت نخستین شاهان هخامنشی رسماً رواج داشته، و برای ما قطعی است که در پادشاهی داریوش و خشایارشا و اوایل سلطنت اردشیر هخامنشی تا ۴۵۹ ق م چنین بوده است. ممکن است اسلاف داریوش نیز با همین گاه‌شماری کار می‌کرده، و نیز احتمالاً در تمام دوره هخامنشیان پیوسته آن گاه‌شماری دوام داشته و استعمال می‌شده است (گرچه در این اثنا گاه‌شماری اوستایی جدید به اغلب احتمال، لااقل پس از نیمه اول قرن ۵ ق م، در میان زردشتیان ایرانی رایج بوده است). دلیل این احتمال را ممکن است در برگزاری جشنی که یونانیان در زمان کتسیاس<sup>۱</sup> (سال‌های آخر قرن ۵ ق م و اوایل قرن چهارم) آن را «مگوفونیا» می‌نامیده‌اند جست‌وجو کرد، چه وی، و پیش از او هرودوت، از این جشن نام برده‌اند. این جشن در روز دهم ماه هفتم سال ایرانی قدیم به عنوان سالگرد پرافتادن گومات، مغ غاصب، از تخت سلطنت برگزار می‌شد. از طرف دیگر، اشاره کتسیاس به جشن میترکان<sup>۲</sup> را می‌توان دلیل بر این گرفت که در آن زمان به موازات سال ایرانی قدیم سال اوستایی جدید یا شاید «سال مجوسی» نیز در ایران رایج بوده است.

گاه‌شماری دیگری که ظاهراً پیش از پذیرفتن گاه‌شماری مصری مورد استعمال زردشتیان قدیم و شاید معاصران زردشت و پیش از او بوده، یک سال (تقریباً) شمسی حقیقی با شش فصل نامساوی بوده است که در روزهای آخر هر یک از فصول آن جشن فصلی مهمی برگزار می‌شده. وجود چنین گاه‌شماری، که غالباً آن را «اوستایی قدیم» نامیده‌اند، احتمال بیشتر دارد؛ ولی از این که به چه وسیله فصول را در مواضع نجومی خود در سال ثابت نگاه می‌داشته‌اند هیچ‌گونه اطلاعی نداریم. بعضی از محققان چنان فرض کرده‌اند که آن سال قمری - شمسی بوده، و بعضی دیگر، همان‌گونه که بیرونی از سال «پیشدادی» سخن گفته، آن را سال ۳۶۰ روزه با

کیسه‌گیری دوری دانسته‌اند، و هنوز حدس‌های در این باره، به نتیجه قطعی نرسیده است. سال احتمالاً با انقلاب صیفی از روز بلافاصله پس از روز جشن میڈیوی شِم (وسط تابستان) آغاز می‌شده است.<sup>۱</sup> این گاه‌شماری، همان‌گونه که گفتیم، بر گاه‌شماری اوستایی جدید مقدم بوده، و نمی‌دانیم در چه وقت مجامع زردشتی گاه‌شماری اولی را رها کرده و دومی را جانشین آن کرده‌اند. اگر پذیرفتن دستگاه مصری و ایجاد گاه‌شماری اوستایی جدید، که جانشین سال اوستایی قدیم شد، واقعاً بر تأسیس سال دینی (و نظری) و یهپژیک در ۴۴۱ ق م مقدم بوده باشد، ممکن است که این عمل در حدود آغاز قرن پنجم یا اواخر قرن ششم ق م صورت گرفته باشد: نخستین روز ماه مصری توت (آغاز سال) و معادل ایرانی آن، نخستین روز ماه دی، همان‌گونه که پیش از این اشاره کردیم، هر دو با میڈیایری (وسط زمستان، جشن نیمه زمستانی سال اوستایی قدیم) منطبق بوده است. به این تقدیر میڈیوی شِم در آن زمان حوالی روز اول تیر و میڈیایری حوالی آغاز دی و هَمَسپِث میڈی در نیمه سپندارمَد و نه در روزهای آخر آن قرار می‌گرفته. با وجود این، باید گفت که ظاهراً جشن دینی اخیر را بعدها، با آن که دو هفته قبل از اعتدال ربیعی بوده، عموماً نماینده آخر زمستان می‌دانستند. فقره‌ای از بندهشن (فصل ۲۵) که در آن چنین آمده است که در هَمَسپِث میڈی، که همان پَنجک است، و در آخر سپندارمَد می‌آید، در ازای شب‌ها و روزها با یکدیگر برابر است، قاعداً بایستی مبتنی بر همین فکر و اعتقاد نادرست ولی مورد قبول عام بوده باشد. (این استعمال قابل مقایسه است با مورد دیگری که در ادبیات فارسی قرن‌های ۱۰ تا ۱۲ میلادی کلمه «تیر» را برای پاییز به کار می‌بردند، در صورتی که در آن زمان ماه تیر مطابق با آخرین ماه بهار یا اولین ماه تابستان بوده است). فاصله میان این گاهنبار و میڈیوی شِم ۱۰۵ روز است، و اگر میڈیوی شِم در موضعی از زمان بوده که پس از آن درازای روز رو به کاهش می‌رفته (یعنی در انقلاب صیفی که واقعاً در سال ۴۴۱ ق م چنین بوده)، بنابر آن، اعتقاد ربیعی بایستی با روز دوازدهم فروردین (یا «نوسرد» که احتمالاً نام این ماه در آن زمان بوده) مطابق بوده باشد. از آنجا که میڈیوی شِم را، چنان‌که از خود این کلمه برمی‌آید، وسط تابستان (اوستایی) تصور می‌کردند (که بلافاصله پس از همسپث میڈی آغاز می‌شد)، و این روز، روز ۱۰۵ تابستان بود، پس لزوماً طول تابستان زردشتی ۲۱۰ روز بوده است. مبدأ تابستان ۷ ماهه و زمستان ۵ ماهه اوستایی، که هیچ ارتباطی با فصول معروف نجومی نداشته، همین ترتیب بوده است. تابستان اوستایی از همسپث میڈی تا آیاترم حساب

۱. در زبان اوستی، سرد یا سردا، چنان‌که مارکوارت اشاره کرده، به معنی «تابستان» است، و همین کلمه بدون شک نماینده کلمه فارسی باستانی سرد و اوستایی سرد به معنی «سال» است.

می‌شد و از گاهنبار اخیر تا گاهنبار اول را زمستان می‌گفتند.

این نیز محتمل است که در زمانی، نه چندان دراز، پس از پذیرفتن گاه‌شماری اوستایی جدید مقتبس از گاه‌شماری مصری (اگر این کار پیش از تأسیس سال ویهژیک در حدود ۴۴۱ ق م صورت گرفته باشد)، آغاز سال را از نخستین روز دی به نخستین روز ماهی که هم نزدیک به نقطه اعتدال ربیعی و هم نزدیک به آغاز سال ایرانی قدیم (هخامنشی)، که ماه آدوکنیش<sup>۱</sup> یا ماه نیسانوی بابلی باشد، انتقال داده باشند. در همین زمان، بایستی روزهای اضافی آخر ماه آتور (که موضع آنها منطبق با موضع روزهای اضافی مصری بود) به آخر ماه سپندارم منتقل شده باشد. این نیز محتملاً در سال ۴۴۱ ق م صورت گرفته و شاید به همین دلیل بوده که فروردگان یا فردیگان (جشن ارواح یا فُروهران) از پنج روز به ده روز افزایش یافته است. پس از آن که پنج روز اضافی جای پنج روز آخر سپندارم را گرفت، فروردگان همین روزها شد، و فروردگان سابق را (پنج روز آخر ماه که اینک بر پنج روز اضافی مقدم می‌شد) به عنوان «فروردگان اول» بر آن افزودند و ایام جشن را ۱۰ روز قرار دادند. بیرونی می‌گوید که پنج روز دوم را فروردگان مهم‌تر و بنابراین اصلی تصور می‌کردند. همین انتقال پنج روز اضافی بایستی دلیل آن باشد که دومین گاه خوارزمی (فصل متناظر با فاصله میان میثیایی، یا بنخجایی رید<sup>۲</sup> خوارزمی و همسپت میثیدی یا میث سخن رید خوارزمی)<sup>۳</sup> به جای ۷۵ روز مساوی ۸۰ روز شده است؛ «گاه» ایرانیان همان ۷۵ روز باقی ماند، چه ایشان ظاهراً اصلاح لازم را به عمل نیاوردند، بلکه گاه مقدم (فصل میان ایاتریم و میثیایی) را به همان صورت ۸۰ روزه، که هنگام بودن پنج روز اضافی در آخر ماه آتور داشت باقی گذاشتند؛ بنابراین، گاهنبار میثیایی به جای روزهای ۱۰-۱۵ دی به رزهای ۲۰-۲۵ این ماه انتقال یافت. این اصلاح حدسی - یعنی تغییر دادن نوروز از اول دی به اول فروردین و انتقال پنج روز اضافی از پایان آتور به پایان سپندارم (به فرض این که صحت فرض مذکور در فوق ثابت شود) - بایستی، همان‌گونه که پیش از این گفته شد، در نخستین دهه نیمه دوم قرن پنجم ق م و در زمان سلطنت اردشیر اول صورت گرفته باشد.

گاه‌شماری سوم محتملاً آن بوده است که ما به آن نام «مجوسی» داده‌ایم. این گاه‌شماری ظاهراً دستگاه نگاه‌داری حساب تاریخ مورد استعمال در مغرب و مرکز ایران بوده، و هرگز در

#### 1. *Adukansiša*

۲. [این کلمه ممکن است تحریف بیخ خنخی رید باشد که در واقع بازمانده صورت اوستایی پیتش ههی + *paitišahya* رتو *ratu* است - و. ب. هنینگ].

۳. [شکلی را که زاخو به دست داده می‌توان «میث شیم رید» خواند که بازمانده اوستایی میثیوی شم است - و. ب. هنینگ].

جنوب غربی (فارس) و شمال شرقی (خراسان و ماوراءالنهر) به کار نمی‌رفته. با وجود این، دلایلی در دست است که بنابر آن معلوم می‌شود که در ایران دستگاه محاسبه زمانی وجود داشته است که همه جشن‌های متحرک گاه‌شماری اوستایی جدید به آن مربوط بوده. به این معنی که در عین آن که شش گاهنبار (جشن‌های دینی در درجه اول اهمیت، که پیوسته کمابیش در محل واقعی خود در سال ثابت نگاه داشته می‌شوند) بازمانده گاه‌شماری اوستایی قدیم‌اند که به گاه‌شماری اوستایی جدید انتقال یافته‌اند، ریشه جشن‌های عرفی سال سیار، مانند نوروز و مهرگان و تیرکان و غیره، در گاه‌شماری دیگری است که در آن: ۱- سال محتملاً در اول یا نزدیک بهار آغاز می‌شده، و ۲- نام خدایان قدیمی آریایی میثر، تیشتری آپام نپات، و آتر به ماه‌ها (و نیز احتمالاً به روزها) داده می‌شده، چنان می‌نماید که این گاه‌شماری مخصوص قومی بوده است که میثر، آن‌اهیت و خدایان نظیر آنها را می‌پرستیده‌اند و به پرستندگان مقدسات زردشتی ارتباطی نداشته؛ آن قوم شاید به اهورمزدا، خدای اعلاي زردشتی، ایمان نداشته یا به اندازه کافی در تقدیس او نمی‌کوشیده‌اند، همان‌گونه که زردشتیان نخستین نیز به این خدایان آریایی مؤمن نبوده و حتی آنها را باطل می‌دانسته‌اند. ظاهراً میثر در میان آن خدایان بیشتر مورد توجه و احترام بوده است. بسیار محتمل است که در قرن ۵ ق م میان دین‌های این دو گروه متضاد دینی ایران، یعنی پرستندگان اهورمزدا (زردشتیان ابتدایی) و مؤمنان به میثر و خدایان نظیر آن (مجوسان؟) اتحاد و اختلاطی صورت گرفته و از همان زمان این دو دین به صورت سازگار با هر دو طرف یکی شده باشد. آنچه واقعیت دارد این است که دین زردشتی مبانی اساسی اعتقادی مجوس را گرفت و اصول مهم آن دین کهن ابتدایی را در خود داخل کرد. خدایان قوم دیگر در مجمع خدایان این دین پذیرفته شدند، و میثر از لحاظ مقام بلافاصله پس از اهورمزدا قرار گرفت.

گاه‌شماری اوستایی جدید نتیجه این ترکیب یا اتحاد بوده: ماه اهورمزدا (بعدهاً فروردین) موضع اول را اشغال کرد و روز اهورمزدا روز اول ماه شد. ماه میثر عنوان نخستین ماه نیمه دوم سال و روز میثر عنوان نخستین روز نیمه دوم ماه را پیدا کرد. مهرگان (همان میثرکان قدیم) پس از نوروز (روز اول سال) بزرگ‌ترین و عمومی‌ترین جشن سال شد. مهرگان محتملاً همان جشن اعتدال خریفی بود که مجوسان قدیم آن را در موضع ثابت نجومی آن برگزار می‌کردند؛ بنابراین، باید گفت که گاه‌شماری مجوسی پیش از پذیرفتن سال سیار در ۴۴۱ ق م سال ثابتی داشته است. در ۴۴۱ ق م اعتدال خریفی با روز شانزدهم ماه هفتم (مهر) مطابق بود، و با آن که از آن سال به بعد سال سیار شد، این روز به صورت ثابت عنوان روز میثرکان پیدا کرد. به علاوه، روزی که گومات، مغ غاصب، در ۵۲۲ ق م به دست داریوش و هم‌دستانش کشته شد، یعنی روز دهم ماه

باگیادی هم، مطابق با روز اعتدال خریفی (۲۹ سپتامبر) بود و بنابر این، با میثکان مجوسی منطبق می‌شد. جشن تیرکان نیز باید به گاه‌شماری مجوسی متعلق بوده باشد، و شاید آن را در انقلاب صیفی یا نزدیک آن برگزار می‌کرده‌اند. در سال ۴۴۱ ق م این روز با ۱۳ تیر مطابق بود، و سال‌های پس از آن با این که جشن را در همین روز برگزار می‌کردند تابع سیر قهقرایی سال سیار بود. این که چگونه پیش از یکی کردن دو گاه‌شماری این جشن‌ها را در محل نجومی خود ثابت نگاه می‌داشتند، معلوم نشده است.

پس از توجه دقیق به آنچه گفته شد، ممکن است برای هر که در این مسئله تحقیق و تفحص می‌کند این تصور پیش آید که شاهان هخامنشی احتمالاً در همان سال ۴۴۱ ق م به دین زردشتی درآمده باشند.

سال اوستایی جدید به آن صورتی که در (یا حدود) سال ۴۴۱ ق م اصلاح شد، نتیجه ایجاد سازشی میان سه گاه‌شماری مذکور در فوق، یعنی گاه‌شماری‌های اوستایی قدیم و مجوسی و اوستایی جدید بود. این گاه‌شماری دستگاه مضاعفی بود مرکب از دو نوع سال: یکی سال سیار عرفی با جشن‌های عرفی که مردم و دولت آن را در کارهای جاری و عادی خود به کار می‌بردند، و دیگری سال ثابت (ویژه‌کیک) دینی که علمای دین و دانشمندان از آن آگاهی داشتند. این گاه‌شمای از لحاظی با گاه‌شماری مرسوم در ایران پیش از قرن ۲۰ مسیحی شباهت داشت، که در آن ماه‌های قمری عربی برای همه امور زندگی به کار می‌رفت؛ جز برای محاسبات مالیاتی و جشن سالانه نوروژ و چند روز مورد توجه عموم سال، از قبیل چله و قلب‌الاسد و نظایر آنها، که به سال شمسی حقیقی بستگی داشتند. و نیز ممکن است آن ترتیب را با ماه‌های عربی مورد استعمال در ترکیه امروز که فقط برای مقاصد دینی به کار می‌رود مقایسه کنند. در این گاه‌شماری جدید گاه‌نبارها، معرف سال اوستایی قدیم بود که محل ثابت خود را در سال حفظ می‌کردند ولی در نتیجه سیر قهقرایی سال، هر ۱۲۰ سال یک ماه از محل حقیقی خود جلو تر می‌افتادند. سال ویژه‌کیک را به این «ترتیب ثابت نگاه می‌داشتند که هر ۱۲۰ سال یک بار با نوعی کیسه‌گیری گاه‌نبارها را ۳۰ روز پیش می‌بردند و این وضع تازه را در ۱۲۰ سال آینده حفظ می‌کردند و در پایان این دوره باز یک ماه گاه‌نبارها را پیش می‌بردند. این عمل به این ترتیب صورت می‌گرفت که هر ۱۲۰ سال یک ماه به سال دینی می‌افزودند و آن را ۱۳ ماه می‌گرفتند.<sup>۱</sup>

۱. نمی‌توان به صورت قطعی اظهار نظر کرد که کیسه‌گیری دوری به صورت منظم، یعنی در سال‌های ۳۲۰ و ۲۰۰ ق م، و ۴۰ و ۱۶۰ و... میلادی انجام شده است. اگر آنچه را در کتاب دینکرت آمده و حد اعلای تأخیر

این دستگاه محتملاً در حدود ۴۴۱ ق م استقرار یافت، و همان‌گونه که در آفرین گاهنبار آمده، در آن هنگام می‌دیوی شم در ۱۵ تیر بود. هسمپث میثدی (یا پنج روز اضافی) در پایان ماه دوازدهم (سپندارمد) قرار داشت. وقتی که گاهنبارها را نخستین بار در اولین کیبسه‌گیری (قاعدتاً در ۳۲۱ ق م یا نزدیک آن) یک ماه پیش بردند، پنج روز اضافی نیز ۳۰ روز پیش آمد و در آخر ماه اول سال قرار گرفت. ممکن است که در نتیجهٔ همین جابه‌جا شدن آن پنج روز اضافی که «فروردگان» (فَرَوَرْتین) یا جشن فَرَوَهَران (ارواح) نام داشته، ماه اول سال نام فروردین پیدا کرده باشد، درست بر آن گونه که نام ماه دوازدهم ارمنی به همین دلیل هروتیک<sup>۱</sup> نامیده شده است. پنج روز اضافی سال به تدریج در ضمن هفت کیبسه‌گیری متوالی در مدت ۸۴۰ سال (که آخرین آنها کیبسهٔ مضاعفی بود و در اوایل قرن پنجم میلادی صورت گرفت) به آخر ماه آبان (ماه هشتم) انتقال یافت. کیبسهٔ پس از آن (کیبسهٔ نهم)، که بایستی در سال ۶۴۰ میلادی گرفته شده باشد، به دلیل آشکاری، که همان حملهٔ عرب بر ایران است، صورت عمل پیدا نکرد.

به این ترتیب، معلوم می‌شود که از زمان آخرین کیبسه‌گیری در آغاز قرن پنجم میلادی، پنج روز اضافی (به اسامی دیگر: روزهای گاتها - اَندرگاه - پنجه - الخمسة - المسترقه) و هم‌چنین سایر گاهنبارها در گاه‌شماری ایرانی و سیستانی در محل‌هایی مانده‌اند که هشت ماه متأخر از محل‌های اصلی آنها در سال سیار در ۴۴۱ ق م است که در آفرین گاهنبار به دست داده شده. ولی خمسةٔ مسترقه در حدود سال ۱۰۰۶ میلادی در فارس و قسمت مرکزی ایران و جاهای دیگر و نیز در میان زردشتیان ایران و هند به آخر سال انتقال یافت؛ در واقع، عملی صورت گرفت که معادل با چهار کیبسه‌گیری در آن واحد بود. در بعضی از نقاط ایران، و از جمله ایالات مجاور بحر خزر، به همان قاعدهٔ قدیم پنجه را در آخر آبان ماه نگاه داشتند. حتی امروز هم همین وضع را در گاه‌شماری مورد استعمال در مازندران به کار می‌برند که در واقع ادامهٔ همان گاه‌شماری اوستایی جدید دورهٔ ساسانی است. در گاه‌شماری ماندایی، که جز در نام ماه‌های درست همان گاه‌شماری ایرانی است، نیز این ترتیب معمول است.

در گاه‌شماری اقوام دیگری که سال اوستایی جدید را به کار می‌بردند پنج روز اضافی از آخر سال به آخر ماه‌های پس از آن انتقال پیدا نکرد و، چنان‌که می‌دانیم، در سال‌های خوارزمی و

→

در کیبسه‌گیری را پنج ماه دانسته جدی تلقی کنیم، باید چنان بپنداریم که بعضی از این کیبسه‌ها تأخیر پیدا کرده و زمان دیرتری صورت گرفته است.

سغدی و ارمنی و احتمالاً در سال کپدوکی، این روزها همیشه در آخر سال (پس از ماه دوازدهم) قرار داشته‌اند. ولی از این امر اطلاعی نداریم که در این گاه‌شماری‌ها کیبسه‌ای بوده باشد تا گاهنبارها را (اگر وجود داشته) در محل‌های ثابت خود در سال نگاه دارند. تنها خوارزمیان، به گفتهٔ بیرونی، جشن‌های دینی فصلی خاصی داشته‌اند که متناظر با گاهنبارهای ایرانی بوده است. احتمال دارد که خوارزمیان پیش از پذیرفتن گاه‌شماری اوستایی جدید سال اوستایی قدیم<sup>۱</sup> را به کار می‌داشته باشند، و این احتمال با نظریه‌ای که بعضی از محققان پیشنهاد کرده‌اند، و مردم خوارزم را قوم زردشت و سرزمین آنان را آئریا نیم و ئیج که در اوستا آمده دانسته‌اند، سازگار می‌شود. عدد گاهنبارهای ایشان نیز شش بوده و فاصلهٔ آنها با یکدیگر مساوی فاصلهٔ گاهنبارهای ایرانی از یکدیگر بوده است. جدول ذیل به روشن شدن مواضع گاهنبارهای اوستایی و خوارزمی و ایرانی و تطابق آنها با یکدیگر کمک می‌کند.<sup>۲</sup>

### گاهنبارهای ایرانی

محل‌های اصلی مطابق آفرین گاهنبار	وضع آنها در سال ایرانی پس از کیبسه‌گری هشتم (به گفتهٔ بیرونی)	وضع آنها در سال خوارزمی (به گفتهٔ بیرونی)
۱۵ اردیبهشت = (ماه دوم)	۱۵ دی = (ماه دهم)	۱۵ ماه پنجم
۱۵ تیر = (ماه چهارم)	۱۵ سپندارمده = (ماه دوازدهم)	۱۵ ماه هفتم
۳۰ شهریور = (ماه ششم)	۳۰ اردیبهشت = (ماه دوم)	اول ماه دهم
۳۰ مهر = (ماه هفتم)	۳۰ خرداد = (ماه سوم)	اول ماه یازدهم
۲۰ دی = (ماه دهم)	۲۰ شهریور = (ماه ششم)	۱۱ ماه اول
پنجه = (آخر ماه دوازدهم)	پنجه = (آخر ماه هشتم)	اول ماه چهارم

۱. [این نظر از آنجا پیدا شده که نام‌های خوارزمی گاهنبارها شبیه نام‌های اوستایی قدیم آنها است: مدیتر - رید = میثدیاپری؛ میث - زرمی - رید = میثدیوی زرمی؛ ارثمین - رید = ایائیریم؛ نام یکی ذکر نشده؛ نام دوتای دیگر در صفحهٔ پاورقی ۱ و ۲ صفحهٔ ۳۰۹ پیش از این گذشت. باید دانست که ترتیب آنها سخت آشفته شده - و. ب. هیننگ.]

۲. و نیز به جدول صفحهٔ بعد رجوع شود که به روشن شدن مواضع گاهنبارهای اوستایی و خوارزمی و ایرانی کمک می‌کند.



## گاهنبارهای خوارزمی

و	ه	د	ج	ب	ا	
آرتمین رید	پیچ خَخی رید	مِث - شَم رید	مِثْ - زَرَمی رید	؟ رید	مَدِّیَار رید	نام حقیقی آنها مطابق حدس هنینگ
آرتمین رید <sup>۱</sup>	؟	مِثْ - زَرَمی رید	مَدِّین رید	مِثْ سخن رید	نَحْجَاجی رید	نام آنها به صورتی که بیرونی آورده و ظاهراً در آنها خلط و اشتباه شده
روز اول ماه یازدهم خوارزمی	روز اول ماه دهم خوارزمی	روز ۱۵ ماه هفتم خوارزمی	روز ۱۵ ماه پنجم خوارزمی	روز اول ماه چهارم خوارزمی	روز ۱۱ ماه اول خوارزمی	مواضع آنها در ماه های خوارزمی
آیا نَرِیم (چهارم)	پِئِشِش هَمَی (سوم)	مِثْ دِیوئِ شَم (دوم)	مِثْ دِیوئِ (اول)	هَمَسَمِثْ مِثْ دِی (ششم)	مِثْ دِی پِری پنجم	گاهنبارهای اوستایی معادل با آنها
روز ۳۰	روز ۷۵	روز ۶۰	روز ۴۵	روز ۸۰	روز ۷۵	فاصله آنها با گاهنبار خوارزمی مقدماتی
۳۰ مهر	۳۰ ماه ۶ (شهریور)	۱۵ تیر	۱۵ اردیبهشت	روزهای گاتها پس از اسفندارمذ (روزهای اضافی)	روز ۲۰ دَدو (ماه دهم)	محل های اصلی گاهنبارها در سال ایرانی مطابق با «آفرین گاهنبار»
روز ۳۰ خرداد	روز ۳۰ ماه دوم (اردیبهشت)	روز ۱۵ ماه اسفندارمذ	۱۵ دی	روزهای گاتها پس از آبان	۲۰ شهریور (ماه ششم)	محل های اصلی گاهنبارهای اوستایی در سال ایرانی پس از کیسه گیری هشتم حدود ۴۰۰ میلادی و پس از آن
روز ۳۰	روز ۷۵	روز ۶۰	روز ۴۵	روز ۷۵	روز ۸۰	فاصله هر گاهنبار اوستایی با گاهنبار پیش از آن
روز ۱۵۰	روز ۱۵۰	روز ۱۵۰	روز ۱۵۰	روز ۱۵۰	روز ۱۵۵ روز ۳	فاصله میان مواضع هر گاهنبار خوارزمی در سال با مواضع گاهنبار اوستایی نظیر آن <sup>۲</sup>

۱. در اسامی خوارزمی ثبت شده در کتاب بیرونی اختلاطی واقع شده و یکی به جای دیگری درج شده و دارای اشتباه هستند به جز در مورد آرتمین رید (و) که اسم صحیح در محل صحیح ثبت شده است.
۲. شماره ترتیبی که برای گاهنبارهای اوستایی داده شده بر طبق ترتیب اصلی ثبت شده در آفرین گاهنبار است که بیرونی هم همان ترتیب را اتخاذ کرده است (ولی بر طبق وقوع آنها در اواخر ساسانیان بعد از اجرای کیسه هفتم و هشتم که در زمان بیرونی نیز همان مواقع در ماهها ضبط می شد) مثلاً میث دیو زرمی را «گاهنبار اول» می نامیدند ولی در ۱۵ دی ماه (ماه دهم) قرار می دادند و پِئِشِش هَمَی اگرچه اولین گاهنبار در سال یعنی در ۳۰ اردیبهشت (ماه دوم) واقع بود «گاهنبار سوم» نامیده می شد (نه گاهنبار اول).
۳. این مواقع گاهنبارهای اوستایی است پس از اجرای آخرین کیسه (کیسه هفتم و هشتم) که بعد از آن تاریخ هم چون دیگر کیسه ای اجرا نشد همیشه در آن مواقع ماندند و فاصله آنها یا مواقع اصلی بر طبق آفرین گاهنبار همیشه هشت ماه است.
۴. چون فواصل هر کدام از گاهنبارهای خوارزمی با معادل خودش از گاهنبارهای اوستایی در سال همیشه ۱۵۰

از این جدول آشکارا دیده می‌شود که در سال ایرانی گاهنبارها به اندازه ۸ ماه (۲۴۰ روز) از محل خود پیش رفته‌اند، و گاهنبارهای نظیر خوارزمی آنها فقط سه ماه (۹۰ روز) از موضع اصلی خود پیش رفته‌اند. این امر می‌رساند که از یک طرف در گاه‌شماری اولی (ایرانی) هشت کیبسه‌گیری (آخرین آنها پیش از وقت و همراه با هفتمین) صورت گرفته و هفتمین آنها (مضاعف و توأم با هشتمین) ۸۴۰ سال پس از تأسیس سال ثابت (ویهیزیک) و ایجاد دستگاه کیبسه‌گیری ۱۲۰ ساله بوده است. و از طرف دیگر، در گاه‌شماری خوارزمی بایستی سه کیبسه‌گیری مشابه متوالی انجام شده باشد، و این سه کیبسه‌گیری (به فرض منظم و مرتب بودن) بایستی در سال‌های ۳۲۰ و ۲۰۰ و ۸۰ ق‌م صورت گرفته باشد. پس از تاریخ اخیر و پیش از ۴۰ میلادی این عمل بایستی در نتیجه تغییر دینی یا سیاسی و قطع ارتباط میان دو قوم، متروک شده باشد. از کیبسه‌گیری‌های دیگری در سال‌های ایرانی در فاصله میان ۴۰۰ و ۱۰۰۶ میلادی، که بنابر آن لازم بوده است خمسۀ مسترکه به آخر ماه‌های ۹ و ۱۰ و ۱۱ انتقال یافته باشد، اطلاعی نداریم. ولی در این اواخر، به نکته‌ای برخوردیم که ممکن است دلیل بر انجام شدن یک کیبسه‌گیری متأخرتر باشد.

در قسمت‌های مختلف مرکز ایران هنوز گاه‌شماری قدیم ایرانی (۱۲ ماه ۳۰ روز با ۵ روز اضافی) ولی به شکل سال جلالی میان توده مردم، و بالخاصه در قسمت‌های روستایی بسیاری نواحی همچون کاشان و نطنز و میمه و جوشقان و تقریباً همه سرزمین‌های مجاور اینها، و نیز در ولایت یزد، رایج است. اسامی ماه‌ها نیز همان‌ها است که زردشتیان به کار می‌بردند. ولی چنان که گفته شد بر خلاف گاه‌شماری قدیم ایرانی سال در نزد این مردم مانند گاه‌شماری جلالی با اعتدال ربیعی آغاز می‌شود، و مردم این نواحی سال خود را «سال جلالی» می‌نامند. در این نواحی سال با ماه فروردین شروع می‌شود که روز اول آن همان روز اول بهار است، و پایان آن پنجه یعنی پنج روز (یا هر ۴ سال یک بار ۶ روز) اضافی است که پس از اسفندارمد (ماه دوازدهم) می‌آید، و این درست همان ترتیب گاه‌شماری جلالی است. ولی در بعضی از دهکده‌های نطنز، ابیانه، بَرز، شیمه، و هنجن، و نیز در بعضی نقاط دیگر، پنجه را به جای آن که به آخر ماه دوازدهم افزوده شود به آخر ماه یازدهم می‌افزایند که خود مایه شگفتی است.

→

روز بوده گمان می‌رود مقصود از ثبت گاهنبار اول خوارزمی در روز یازدهم ماه اول خوارزمی روز اول از پنج روز عید گاهنبار بوده و روز گاهنبار (آخر پنج روز) به حقیقت ۱۵ ماه اول خوارزمی بوده است که در این صورت باز فاصله همان ۱۵۰ روز می‌شود (در گاهنبارهای دیگر روزی که ثبت شده همان روز آخر بوده، و اصلاً در گاهنبارهای خوارزمی سخنی از پنج روز بودن آنها نیست).

من از عهده تفسیر این ترتیب غیرعادی برنمی آیم، و تنها به عنوان مطلبی که تاکنون به آن اشاره‌ای نشده آن را ذکر می‌کنم<sup>۱</sup>. آیا ممکن است که این کیفیت نتیجه آن باشد که یک کیسه‌گیری در گاه‌شمار قدیم صورت گرفته و اثر آن در گاه‌شماری جلالی که جانشین آن قدیمی شده باقی مانده باشد؟ این فرض قابل قبول نیست، چه تنها کیسه‌گیری‌هایی که سبب انتقال خمسه مستتره از آخر یک ماه به آخر ماه پس از آن شده، تا آنجا که اطلاع داریم، همان کیسه‌گیری متوالی (آخری آنها مضاعف) بوده که باعث شده است که پنج روز اضافی به تدریج در سال پیش برود تا در حدود آغاز قرن پنجم میلادی (یا بنا بر گزارش دیگری از بیرونی در نیمه دوم این قرن) به آخر ماه هشتم (آبان) برسد. پس از آن زمان، دیگر هیچ کیسه‌گیری صورت نگرفت، و کیسه‌گیری بعدی (نهم) که بایستی در ۶۴۰ میلادی یا کمی بعد از آن در قرن هفتم انجام شود عملی نشد. انتقال خمسه مستتره پس از حدود ۶۰۰ سال، یعنی در حوالی ۱۰۰۶ میلادی، از آخر آبان به آخر اسفندارمذ، یعنی آخر سال، تنها عمل دیگری از این نوع است که از آن آگاهی داریم، گرچه آن را هم به دشواری می‌توان به نام کیسه‌گیری نامید. پس از کیسه‌گیری (یازدهم) واقعاً انجام شده باشد (که احتمالاً چندان هم ندارد)، باید مربوط به حدود ۸۸۰ میلادی بوده باشد. از این قرار باید گفت که این کیسه احتمالاً نزدیکی زمان اصلاح‌گاه‌شماری ایران است که به دست المعتضد خلیفه در سال ۸۹۴-۸۹۵ صورت گرفت. در منابع تاریخی سخن از کیسه‌گیری دیگری، جز آن که به امر<sup>۲</sup> خلف بن احمد فرمانروای سیستان (حدود ۹۵۴-۱۰۰۳) انجام شده، نیامده، ولی گذشته از آن که تاریخ زمانی این کیسه‌گیری با تاریخ مورد نظر توافق ندارد، سیستان به اندازه‌ای از نظنز دور بوده است که احتمال انتقال این گاه‌شماری از یکی از این دو شهر به دیگری بسیار بعید به نظر می‌رسد.

۱. نخستین بار دکتر ا.ک. س. لمبتون (A. K. S. Lambton) در این باره به من آگاهی داد.

۲. بنا به گفته نوروزنامه، طبع مینوی، ص ۱۲.

## ذیل بر رساله گاه شماری های قدیمی ایرانی که در صفحه ۹۰ خاتمه می یابد

مؤلف گوید که موقعی که رساله گاه شماری های قدیمی ایران به فارسی ترجمه شد، بخاطر رسیدن یکی دو نکته که در مقام دقت بیشتری به نظر آمده اینجا اضافه کنیم: یکی آن که عدم ارتباط کلمه «باگیادیش» (اسم ماه هفتم فرس قدیم) با کلمه بگ گمان می رود منافاتی با بودن جشن (میتراکان) در دهم آن ماه در سال ۵۲۲ ق م ندارد و می توان فرض کرد که جشن میترا (مهرکان قدیم) در نواحی شمالی و غربی ایران و در واقع نزد مغان همیشه در اعتدال خریفی (در آن زمانها ۲۹ سپتامبر) بوده است. چنانکه اشاره شده دهم ماه باگیادیش ایرانی = ۱۰ تشریتوی بابلی در سال ۵۲۲ ق م درست مطابق ۲۹ سپتامبر و روز اعتدال خریفی بوده است.<sup>۱</sup> اگر واقعاً قیام داریوش و قتل گومات در سال ۵۲۲ ق م بوده است این مطابقت کامل است و عجب آن که روز دهم باگیادیش در سال ۵۲۱ ق م هم به حساب قهقرایی درست مطابق شانزدهمین روز ماه مهر گاه شماری اوستایی جدید مفروض یعنی روز مهرکان می شود. حساب ماه و روز پارسی قدیم با فرض مطابقت کامل آنها با ماه و روز بابلی چنانکه گفته شد بر طبق جداول نویگباور به عمل آمد ولی یوستی در ضمن تاریخ ایران در اساس *فقه اللغة ایرانی* روز دهم ماه باگیادیش از سال ۵۲۲ را ظاهراً بر طبق یک جدول دیگری (?) مطابق ۲۷ اکتبر ثبت می کند و هم چنین سایر تاریخ های ایام داریوش را از روی کتیبه بیستون به همان قرار ۲۷ ماه آثریادی پارسی را با ۱۲ ژانویه سال ۵۲۱ ق م و روز دوم ماه انامک از همان سال را با ۲۷ ژانویه و ۲۸ انامک از همان سال (۵۲۱) را با ۱۲ فوریه و هشتم ماه ثور و اهر را با ۱۹ آوریل و روز ۱۸ همان ماه پارسی را با ۲۹ آوریل و روز نهم ثایگر چی را با ۲۰ ماه مه و روز پانزدهم ماه انامک از سال ۵۲۰ ق م را با ۱۸ ژانویه و روز سی ام ماه ثور و اهر از همان سال را با اول ژوئن و روز بیست و دوم ماه ویخنه

۱. بر طبق محاسبه از روی جداول سال و ماه بابلی در *Hilfsstafeln zur technischen Chronologie* تألیف  
P.N. Neugebauer

پارسی را با ۲۵ ماه مارس سال ۵۲۰ و روز ۲۶ ماه ادوگنی را با ۲۵ ژویه و روز اول ماه گزمپد را با ۲۸ اوت و روز بیست و سوم ماه اثر یادی پارسی را با ۱۴ ژانویه سال ۵۱۹ و هکذا چندین روز را از ماه‌های دیگر پارسی به همین قرار مطابق شمرده است. علت و میزان این محاسبه یوستی به شرح فوق برای من کاملاً روشن نیست و اشکالات آنها نه تنها در این است که حساب‌های یوستی با حساب جدول سال‌های بابلی درست نمی‌آید و هر کدام از آنها قریب یک ماه با حساب جداول نوبگباور فرق دارد مانند آن که ۱۰ ماه باگیادیش را (که خود یوستی آن ماه را مطابق ماه بابلی تیشریتو شمرده) مطابق ۲۷ اکتبر فرض کرده در صورتی که روز دهم تیشریتوی بابلی در سال‌های ۵۲۲ ق م با حساب از روی جداول نوبگباور چنان‌که گفتیم با ۲۹ سپتامبر مطابق است، بلکه از طرف دیگر روز اول ماه هلالی (یعنی فردا رؤیت هلال) ماه تشری از ماه‌های قمری بابلیان در سال ۵۲۲ ق م هم بر طبق حساب از روی جداول شرام مطابق ۲۹ سپتامبر بوده است و لذا روز دهم ماه باید با ۱۹ اکتبر مطابق بوده باشد نه ۲۹ سپتامبر که روز اول تشریتو بوده است. اگر سال ۵۲۲ سال نجومی (نه تاریخی) فرض شود که ظاهراً بعید است باز روز ۱۰ ماه بابلی بر طبق جداول نوبگباور به ۱۹ اکتبر می‌افتد نه ۲۷ آن ماه، و بر طبق حساب از روی جداول شرام، اول ماه قمری به روز هشتم ماه اکتبر و دهم ماه به روز ۱۸ اکتبر می‌افتد.

برای وضوح بیشتر جدول گاهنبارهای خوارزمی مندرج در صفحه ۳۰۴  
با تفصیل در این جا تجدید طبع می شود  
گاهنبارهای خوارزمی

اسامی بر طبق  
حسب هیننگ

اسامی بر طبق املا و ترتیب  
بسیرونی ۱ در کتاب  
الآثار الباقیه

موقع گاهنبار پنجم ایرانی اوستایی (مئذیوی) پس از کیسه گیری هشتم (در حدود سال ۴۰۰ مسیحی) و بعد از آن ۴ = ۱۶-۲۱ شهریورماه	= مذار رید	فاصله گاهنبار پنجم اوستایی ۲ (یعنی مئذیوی با گاهنبار قبل) یعنی گاهنبار چهارم (ایانرم) ۸۰ روز	ظاهراً (بر مبنای میزان فاصله بین گاهنبارهای خوارزمی و مئذیوی با گاهنبارهای اوستایی) مطابق با مئذیوی اوستایی اولین روز گاهنبار شمرده اصلی طبق آفرین گاهنبار که در ۲۰ ماه دزد ایرانی یعنی ماه دهم قرار داشته است.	فاصله آن از گاهنبار خوارزمی ماقبل (ارتمین) ۷۵ روز (با حساب خسته مسترفه در آخر سال قبل و اگر ۱۱ ماه ناوسارجی اولین روز گاهنبار شمرده ۱۵ شده و آخر آن روز ناوسارجی باشد فاصله ۸۰ روزی می شود)	اول = بنحیجی رید روز یازدهم ماه اول خوارزمی (ناوسارجی) (اگر روز یازدهم روز اول پنج روز گاهنبار باشد آخرین روز گاهنبار روز یازدهم ماه ناوسارجی خواهد بود.)
در موقع کیسه گیری هشتم و بعد از آن گاهنبار ششم (همسپت مئذیوی) مطابق خسته بعد از آن ماه بود.	= ؟	فاصله گاهنبار ششم اوستایی (بنجه آخر سال) با گاهنبار قبل یعنی مئذیوی گاهنبار پنجم ۷۵ روز	مطابق با همسپت مئذیوی گاهنبار ششم اوستایی طبق آفرین گاهنبار (که در خسته مسترفه آخر سال بعد از ماه اسفندارمذ بوده).	فاصله آن با گاهنبار ما قبل (بنحیجی رید) ۸۰ روز اگر گاهنبار قبل را از روز یازدهم ماه ناوسارجی بشمارند، و اگر از یازدهم آن ماه گرفته شود ۷۵ روز بوده.	دوم = میث سخن رید روز اول ماه چهارم خوارزمی (چیر)
در موقع کیسه گیری هشتم و بعد از آن گاهنبار اول ایرانی (مئذیوی) در ۱۱-۱۵ ماه دی بود.	= میث زرمی رید	فاصله گاهنبار اول اوستایی یعنی مئذیوی (با گاهنبار قبل یعنی گاهنبار ششم (بنجه آخر سال) ۴۵ روز	مطابق با گاهنبار اول اوستایی (مئذیوی) که طبق آفرین گاهنبار در ۱۵ اردیبهشت ماه بوده	فاصله آن تا گاهنبار خوارزمی ماقبل (میث سخن رید) ۴۵ روز	سوم = مذبان رید روز یازدهم ماه پنجم خوارزمی (همداد)
در موقع کیسه گیری هشتم و بعد از آن گاهنبار دوم اوستایی (مئذیوی ششم) در روز یازدهم ماه اسفندارمذ بود.	= میث شم رید	فاصله گاهنبار اوستایی دوم (مئذیوی ششم) با گاهنبار قبل (مئذیوی) ۶۰ روز	مطابق با گاهنبار اوستایی دوم (مئذیوی ششم) که طبق آفرین گاهنبار در ۱۵ تیر ماه بوده	فاصله آن تا گاهنبار خوارزمی ماقبل (مذبان رید) ۶۰ روز	چهارم = میث زرمی روز یازدهم ماه هشتم خوارزمی (اومری)
در موقع کیسه گیری هشتم و بعد از آن گاهنبار سوم اوستایی (یعنی پیش هستی) در ۲۶-۳۰ اردیبهشت بود.	= بیج خخی رید	فاصله گاهنبار سوم اوستایی (پیش هستی) با گاهنبار قبل (مئذیوی ششم) ۷۵ روز.	مطابق با گاهنبار سوم اوستایی (پیش هستی) که طبق آفرین گاهنبار در آخر شهریور ماه بوده.	فاصله آن تا گاهنبار خوارزمی ماقبل (میث زرمی رید) ۷۵ روز.	پنجم = بکجدریکانیک روز اول ماه دهم خوارزمی (ریمزد)
در موقع کیسه گیری هشتم و بعد از آن گاهنبار چهارم ایرانی (ایانرم) در ۲۶-۳۰ خرداد ماه بود.	= ارتمین رید	فاصله گاهنبار چهارم اوستایی (ایانرم) با گاهنبار قبل (پیش هستی) ۳۰ روز	مطابق با گاهنبار چهارم اوستایی (ایانرم) که طبق آفرین گاهنبار در ۳۰ مهر ماه بوده.	فاصله آن تا گاهنبار خوارزمی ما قبل (بکجدریکانیک) ۳۰ روز	ششم = ارتمین رید روز اول ماه یازدهم خوارزمی (اخمین)

(حواشی در پشت صفحه چاپ شده است)

۱. در اسامی خوارزمی ثبت شده در کتاب بیرونی اختلاطی واقع شده و یکی به جای دیگری درج شده و دارای اشتباه هستند به جز در موارد ارثمین رید (و) که اسم صحیح در محل صحیح ثبت شده است.
۲. شماره ترتیبی که برای گاهنبارهای اوستایی داده شده بر طبق ترتیب اصلی ثبت شده در آفرین گاهنبار است که بیرونی هم همان ترتیب را اتخاذ کرده است (ولی بر طبق وقوع آنها در اواخر ساسانیان بعد از اجرای کیبسه هفتم و هشتم که در زمان بیرونی نیز همان مواقع در ماه‌ها ضبط می‌شد) مثلاً می‌دوزمَی را «گاهنبار اول» می‌نامیدند ولی در ۱۵ دی ماه (ماه دهم) قرار می‌دادند و پَیْتِش هَهی اگرچه اولین گاهنبار در سال عرفی آن زمان یعنی در ۳۰ اردیبهشت (ماه دوم واقع بوده «گاهنبار سوم» نامیده می‌شد (نه گاهنبار اول).
۳. چون فواصل هر کدام از گاهنبارهای خوارزمی با معادل خودش از گاهنبارهای اوستایی در سال همیشه ۱۵۰ روز بوده گمان می‌رود مقصود از ثبت گاهنبار اول خوارزمی در روز یازدهم ماه اول خوارزمی روز اول از پنج روز عید گاهنبار بوده و روز گاهنبار (آخرین پنج روز) به حقیقت ۱۵ ماه خوارزمی بوده است که در این صورت باز فاصله همان ۱۵۰ روز می‌شود (در گاهنبارهای دیگر روزی که ثبت شده همان روز آخر بوده و اصلاً در گاهنبارهای خوارزمی سخنی از پنج روز بودن آنها نیست).
۴. تاریخ‌های مذکور در این ستون مواقع گاهنبارهای اوستایی است پس از اجرای آخرین کیبسه (کیبسه هفتم و هشتم) که بعد از آن تاریخ هم چون دیگر کیبسه‌ای اجرا نشد همیشه در آن مواقع ماندند و فاصله آنها با مواقع اصلی بر طبق آفرین گاهنبار همیشه هشت ماه است.

۱۳

خطابه درباره گاه شماری ایرانی  
در کنگره شرق شناسان

منعقد در ایتالیا (سپتامبر ۱۹۳۵)



ترجمه از:

'Sur le Calendrier Iranian

مندرج در

*Atti-del XIX<sup>e</sup> Congresso Internazionale  
degli Orientalisti, page 268-275*

*26 September 1935*





## دربارهٔ گاه‌شماری ایرانی

پس از اتمام ترجمهٔ مقالات این جانب به آلمانی و انگلیسی و رسالهٔ انگلیسی (راجع به گاه‌شماری‌های قدیم ایرانی) که در بین سال‌های مسیحی ۱۹۳۷ و ۱۹۴۷ نگارش یافته بود به فارسی ناشر محترم چنان صلاح دانست که ترجمهٔ خطابه‌ای را هم که به زبان فرانسه این جانب در انجمن بین‌المللی مستشرقین منعقد در رم (ایتالیا) در سال ۱۹۳۵ مسیحی ایراد کرده بودم و در طی مجلد مجموعهٔ مذاکرات آن انجمن در سال ۱۹۳۸ انتشار یافته ترجمهٔ و در خاتمهٔ این مقالات ترجمه شده درج فرمایند.

در سال مذکور که این جانب در برلن بودم دولت ایران از من تقاضا کرد که به سمت نمایندهٔ ایران در انجمن بین‌المللی مزبور شرکت نمایم و من در ماه سپتامبر فرنگی به رم رفتم و در جریان آن مجمع از ابتدا تا انتها در آنجا حضور داشتم و خطابه‌ای در روز ۲۶ سپتامبر در شعبهٔ ایرانی (شعبهٔ چهارم) انجمن راجع به گاه‌شماری ایرانی ایراد کردم که ترجمهٔ آن در ذیل ضمیمهٔ این مجموعهٔ مقالات درج شده است.

من شرق‌شناس حرفه‌ای نیستم، با وجود این، میل دارم نکاتی چند از تحقیقاتی را که مدتهاست دربارهٔ گاه‌شماری ایرانی تحقیق کرده‌ام به اطلاع کنگره برسانم. اگر کارشناسان حاضر در این جلسه اندک توجهی به این مسئله مبذول دارند، مایهٔ خوشحالی من خواهد شد. اطلاعات بسیار قدیم ما دربارهٔ محاسبهٔ زمان یا (ساده‌تر گفته باشیم) گاه‌شماری ایران قدیم، از این قرار است:

۱- اسامی نه ماه از سال در یک گاه‌شماری خاص (که من آن را گاه‌شماری ایرانی به معنی اخص این کلمه نام می‌دهم)؛ این اسامی در کتیبهٔ داریوش در بیستون محفوظ مانده است.<sup>۱</sup>

---

۱. حالا اسامی ماه‌های دیگر نیز از نوشته‌هایی که بعدها در تخت جمشید از زیرزمین به دست آمد ولی به تلفظ عیلامی معلوم شده است.

۲- چند نشانه متفرق در اوستا (بالخاصه در آفرین گاهنبار) از دو گاه‌شماری قدیمی که با گاه‌شماری سابق الذکر اختلاف دارد؛ این دو گاه‌شماری را به نام‌های «اوستایی قدیم» و «اوستایی جدید» نامیده‌اند.

۳- اشارات کوتاهی در کتاب‌های پهلوی (بندهشن و غیره).

۴- چندین متن از نویسندگان قدیمی مغرب‌زمین: نوشته کوئینتوس کورتیوس<sup>۱</sup> (قرن اول مسیحی) در این باره که گوید سال ایرانی ۳۶۵ روز دارد؛ جزئیاتی که استرابون و کتسیاس در نوشته‌های خود از جشن مهرگان (میترکانه) آورده‌اند.

۵- از منابع قدیم عرب درباره وضع قرار گرفتن نوروز سالی که در آن سال یزدگرد آخرین پادشاه ساسانی به تخت نشست (یعنی سال ۶۳۲ مسیحی) نسبت به سال یولینانی اطلاعاتی به دست می‌آید.

این اشاره اخیر اهمیت فراوان دارد، از آن جهت که بر مبنای آن، وضع ماه‌ها و روزهای ایرانی را در دوره پیش از اسلام می‌توان مشخص کرد. سال ایرانی زردشتی (معروف به «اوستایی جدید») که در دوره ساسانیان به عنوان سال عرفی رواج داشت، ۳۶۵ روز تمام بود: به همین جهت آن سال سال سیار بود و هر چهار سال کمی کمتر از یک روز نسبت به سال حقیقی عقب می‌افتاد. بنابر این، برای یافتن نوروز سال سیاری مقدم بر جلوس یزدگرد، باید عدد سال‌هایی را که میان آن سال و سال ۶۳۲ فاصله است بر ۴ قسمت کنیم، و به اندازه این خارج قسمت از ۱۶ ژوئن یولینانی به طرف آخر سال پیش برویم تا به روز مطلوب برسیم. فرض کنیم سالی که مقصود یافتن نوروز در آن است سال ۵۱۲ مسیحی باشد. سال‌های فاصله ۱۲۰ (۵۱۲-۶۳۲) می‌شود، و چون این ۱۲۰ را بر ۴ قسمت کنیم ۳۰ به دست می‌آید. چون از ۱۶ ژوئن یولینانی ۳۰ روز به طرف آخر سال پیش برویم، ۱۶ ژوئیه به دست می‌آید، و این تاریخی است که نوروز سال ۵۱۲ مورد نظر در آن واقع می‌شده است.

از همین راه، دانشمندانی که به این مسئله توجه دارند به این نتیجه رسیده‌اند که به فرض این که هنگام وارد شدن این گاه‌شماری اوستایی جدید در ایران، روز اول سال روز اعتدال ربیعی بوده باشد. تاریخ ورود این گاه‌شماری به ایران در یکی از سال‌های دهه اخیر قرن ششم و دو دهه اول قرن پنجم قم بوده است. وست<sup>۲</sup> سال ۵۰۵ ق م را تقریباً سال پذیرفته شدن گاه‌شماری اوستایی جدید در ایران می‌داند؛ ولی وی از این مطلب غافل مانده است که، برای به دست

آوردن تاریخ آغاز این گاه‌شماری، لازم است که مبنای محاسبه یکی از گاه‌شماری‌های ملل زردشتی جز ایرانیان به معنی خاص کلمه (مانند ارمنی، سغدی، خوارزمی) یا یکی از ملت‌های دیگر زیرفرمان ایران که این گاه‌شماری را به کار می‌بردند (مانند کپدوکیان) بوده باشد. دلیل این امر نیز واضح است؛ همه این ملت‌ها و ایرانیان یک دستگاه گاه‌شماری را به کار می‌بردند، با این تفاوت که روز اول سال ایرانی پنج روز پیشتر از ملت‌های دیگر بوده است؛ و این از آن جهت است که ایرانیان در نتیجه کبیسه گرفتن یک ماه در هر ۱۲۰ سال و انتقال پنج روز اضافی آخر سال به ماه بعد از آن ماه این پنج روز را از دست داده‌اند. مثلاً در سال ۶۳۲، در عین آن که روز اول سال (همان‌گونه که ذکر شد) برای ایرانیان ۱۶ ژوئن بوده، برای ملت‌های دیگر مذکور در فوق ۲۱ ژوئن بوده است، و همین است که باید مبنای محاسبه قرار گیرد.

مارکوارت، با در نظر گرفتن این مبنای محاسبه اخیر و توجه داشتن به اصلی دیگر، یعنی این که هنگام پذیرفته شدن گاه‌شماری اوستایی جدید نخستین روز ماه ایرانی دی با نخستین روز ماه مصری توت، اولین ماه سال مصری که ایرانیان دستگاه گاه‌شماری خود را از آنجا اقتباس کرده بودند، موافق بوده است، به این نتیجه رسید که آغاز رواج این گاه‌شماری میان سال‌های ۴۹۳ و ۴۸۶ ق م بوده است.

من نیز با توجه به چند اصل، کوشیده‌ام که آغاز رواج این گاه‌شماری را که به صورت قطعی جانشین گاه‌شماری مقدم بر آن شده پیدا کنیم. اصول شش‌گانه مورد نظر من اینها بوده است:

۱- یافتن لحظه‌ای که خورشید در نواحی جنوب غربی ایران وارد صورت فلکی حمل می‌شده است.

۲- روزی را که روز اول سال حساب کردن که گذشتن خورشید از نقطه اعتدال ربیعی پیش از طلوع خورشید در آن صورت گرفته باشد؛ زیرا که ایرانیان قدیم روز را از نیمه شب گذشته، یا لااقل از پیش از طلوع خورشید، حساب می‌کردند؛ از این قرار، اگر خورشید فقط در آخرین دقیقه پیش از طلوع هم در صورت حوت بود، حساب کردن آن روز به عنوان روز اول سال دشوار می‌نمود. از آنجا که بابلیان به این محاسبات آشنایی داشتند و آنها را عمل می‌کردند، باید این را بپذیریم که ایرانیان نیز قابلیت انجام دادن چنین محاسباتی را داشته‌اند.

۳- یافتن وضع روزهای اول سال ایرانی در ماه‌های یولیانی.

۴- قراردادن مبنای محاسبه بر این که روز اول دی با روز اول ماه توت مصری مطابق بوده است.

۵- ایرانیان، پیش از تقلید از گاه‌شماری مصری، گاه‌شماری مشابه با گاه‌شماری بابلی داشته‌اند، جز این که سال در نزد بابلیان از بهار و شاید در نزد ایرانیان از پاییز آغاز می‌شده است.

هنگامی که ایرانیان دستگاه گاه‌شماری مصری را پذیرفتند، ظاهراً بر آن شدند که اختلاف آغاز سال خود را با آغاز سال بابلی (یعنی نisan) از میان بردارند. چون ماه‌های بابلی قمری بود و نisan با اول ماه قمری آغاز می‌شد، بنابراین، لازم بود که آغاز گاه‌شماری جدید در ایران سالی باشد که اول ماه قمری تقریباً مصادف با اعتدال ربیعی بوده باشد.

۶- از آنجا که اصلاحات اداری و سیاسی مهم ایران به دست داریوش اول صورت گرفته، و با در نظر گرفتن این مطلب که داریوش از سیاست نزدیک شدن با مصر پیروی می‌کرد، منطقی‌تر آن است که فرض کنیم این اصلاح گاه‌شماری نیز در زمان سلطنت داریوش صورت گرفته باشد. چون با توجه به این شش اصل ده سالی را که برای آغاز گاه‌شماری اوستایی جدید محتمل‌تر می‌نمود (۴۹۰ تا ۴۸۰ ق م) مورد مطالعه قرار دادم، به این نتیجه رسیدم که ۴۸۷ تاریخی یا ۴۸۶ نجومی از هر سال دیگر برای این منظور مناسب‌تر است. این نیز باید گفته شود که در سال ۴۸۴ نیز تقریباً همه شرایط جمع است، جز این که در زمان سلطنت داریوش واقع نمی‌شود. اما در مورد سال ۴۸۷ روز اول سال با محاسبه قهقرایی ۲۸ مارس یولیانی به دست می‌آید؛ ورود خورشید به برج حمل در افق‌های ایران تقریباً مقارن با غروب خورشید در روز ۲۷ مارس بود، و به این ترتیب، روز ۲۸ مارس روز اول سال ایرانی می‌شد. قبول این تاریخ برای اول سال مستلزم آن است که روز اول ماه دی با روز بیست و سوم ماه دسامبر یولیانی مطابق شود که در آن سال مطابق روز اول سال مصری هم بوده است؛ اجتماع (یعنی تحت الشعاع واقع شدن ماه) تقریباً هنگام طلوع خورشید در ۲۸ مارس صورت گرفته است؛ به این ترتیب، ماه نوفردهای آن روز قابل رؤیت بوده است؛ و نیز در این سال هنوز داریوش سلطنت می‌کرده است.

\* \* \*

کبیسه‌گیری - سال اوستایی جدید، از آن جهت که سال سیار بوده، پیوسته نسبت به سال حقیقی عقب می‌افتاده است. ولی چنان به نظر می‌رسد که ایرانیان به موازات این سال، برای نگاهداری حساب بعضی از تشریفات و آداب دینی خود که با فصول پیوستگی داشت، سال ثابتی نیز داشته‌اند. این تشریفات در زمان‌هایی مانند شدت گرمای سال، درو، شدت سرما، یا در فصول فراوانی شیر و عسل صورت می‌گرفت. دولت و رؤسای دینی، این سال را برای نگاهداری حساب آن تشریفات و مراسم دینی، و نیز شاید برای منظم کردن امور مالی و مالیاتی تأسیس کرده بودند. این سال، با کبیسه کردن یک ماه پس از گذشتن هر ۱۲۰ سال و اضافه کردن یک ماه بر ماه‌های سال، تقریباً وضع ثابتی پیدا می‌کرد. دوره کامل این کبیسه‌گیری‌ها ۱۴۴۰ سال

است که پس از آن آغاز سال سیّار (و عرفی) و آغاز سال ثابت (و دینی) تقریباً به یک نقطه می‌رسد. پس از ۱۲۰ سال یک سال ثابت ۱۳ ماهه می‌گرفتند، و این چنان بود که ماه پس از ماهی را که در کیبسه‌گیری سابق مکرّر شده بود مکرّر می‌کردند: به این معنی که در آخر نخستین دوره ۱۲۰ ساله پس از تأسیس گاه‌شماری جدید، دو فروردین، در آخر دوره ۱۲۰ ساله دوم، و اردیبهشت و در آخر دوره ۱۲۰ ساله سوم، دو خرداد به حساب می‌آوردند، و قس علی‌هذا. به علاوه، ایرانیان محلّ پنج روز اضافی را در آخر ماه‌ها تغییر می‌دادند، و پیوسته آن را در دنبال ماهی قرار می‌دادند که کیبسه در آن صورت گرفته بود. از آنجا که می‌دانیم که در اواخر دوره ساسانیان پنج روز اضافی در آخر ماه هشتم آبان قرار داشته است، چنان نتیجه می‌گیریم که تا آن زمان هشت کیبسه‌گیری انجام شده که آخرین آنها ۹۶۱ سال پس از آغاز رواج گاه‌شماری اوستایی جدید در شاهنشاهی ایران بوده است.

اگر این ۹۶۱ سال را از سال ۴۸۷ ق.م، که پیش از این به آن اشاره شد، حساب کنیم، باید چنان قبول کنیم که کیبسه‌گیری هشتمین و آخرین در حدود ۴۷۴ مسیحی یعنی در زمان پادشاهی فیروز صورت گرفته است. بیرونی در کتاب الآثار الباقیه می‌نویسد که این کیبسه‌گیری توسط یزدگرد اول (۳۹۰-۴۲۰) انجام شده و به گفته وی دو کیبسه یک جا گرفته شد، یکی برای آن که زمانش رسیده بود، و دیگری به عنوان پیشکی برای آن که هنوز وقت انجام آن نرسیده بود، ولی در کتاب دیگر خود، قانون مسعودی، که تاریخ تألیف آن یک ربع قرن پس از کتاب سابق است، زمان انجام شدن کیبسه هشتم را در دوران پادشاهی فیروز قرار می‌دهد. اگر از کیبسه‌گیری تنها این مقصود حاصل می‌شده که روز اوّل سال ثابت را که منطبق با روز اوّل یکی از ماه‌های عرفی بوده به روز اوّل ماه بعد منتقل کنند، و نه آن که یکی از روزهای ماهی عرفی (لاعلی‌التعیین) را به روز نظیر آن در ماه بعد انتقال دهند، باید گفت که قطعاً آخرین کیبسه‌گیری در پادشاهی فیروز و در سال ۴۷۴ مسیحی، که پیش از این ذکر شد، صورت گرفته است، زیرا که روز اوّل سال سیّار تا هشتمین کیبسه نسبت به وضع اوّل خود، که در اعتدال ربیعی بود، ۲۴ روز عقب افتاده بوده است. روز اوّل سال ارمنی در تاریخ ۴۷۴ مسیحی درست مطابق با ۳۱ ژوئیه بود، و ۲۴۰ روز پس از این روز، روز ۲۸ مارس یولیانی می‌شود که واقعاً در آغاز قرن پنجم ق.م روز اعتدال بوده است. برخلاف، در زمان پادشاهی یزدگرد اوّل، روز اوّل سال ارمنی میان ۸ و ۱۳ اوت بود که ۲۴۰ روز پس از آن مصادف با روزهای ۱۰ تا ۱۵ آوریل می‌شد. تطابق این روزها با اعتدال ربیعی جز در قرن‌های بیست و یکم و بیست و هشتم ق.م ممکن نیست، و اگر چنین تاریخ‌های دوری برای آغاز گاه‌شماری اوستایی جدید غیر ممکن نباشد، لافل نامحتمل است. فرض انجام گرفتن دو

کیسه با هم نیز چندان قابل قبول نیست، چه در این صورت، باید چنان فرض کرد که در زمان سلطنت فیروز نهمین کیسه را پیشکی انجام داده‌اند؛ اگر چنین بوده، لازم می‌آمده است که پنج روز اضافی در آخر ماه آذر (نهمین ماه) بوده باشد نه در آخر ماه آبان (هشتمین ماه). می‌توان هم چنین فرض کرد که در آن زمان که لازم بوده است هفتمین کیسه صورت گیرد (یعنی در سال ۳۴۵)، و پنج روز اضافی سال به آخر ماه مهر منتقل شود، از انجام آن کیسه غفلت شده است؛ پس از مدتی، مثلاً شصت سال، در زمان پادشاهی یزدگرد در صدد جبران این غفلت برآمدند، و چون در آن زمان سال ثابت به اندازه یک ماه و نیم عقب افتاده بود، و جز افزودن یک یا چند ماه کامل مجاز نبود، بر آن شدند که در آن واحد دو ماه بر سال اضافه کنند، یکی برای کیسه غفلت شده و دیگری به صورت پیشکی برای کیسه‌ای که زمان آن پس از مدتی می‌رسید. با این فرض، اجرای دو کیسه با هم امکان‌پذیر می‌شود، ولی این نیز مستلزم آن است که یکی از روزهای وسط ماه را به همان روز از ماه بعد منتقل کنند، که تصور آن دشوار است.

\* \* \*

گاهنبار - گاه‌شماری اوستایی جدید تنها گاه‌شماری شناخته شده ایران قدیم نیست، بلکه از دو گاه‌شماری دیگر اطلاع تقریباً قطعی داریم. یکی گاه‌شماری ایران باستان و همان است که داریوش در کتیبه‌های خود به کار برده است؛ این گاه‌شماری ظاهراً در نواحی جنوب غربی ایران رواج داشته، و چنان فرض می‌شود که از گاه‌شماری قدیم بابلی و بلکه از گاه‌شماری قدیم اور به وساطت گاه‌شماری عیلامی اقتباس شده بوده است. ماه‌های آن با ماه‌های بابلی منطبق بوده، ولی سال، به احتمال قوی، برخلاف گاه‌شماری اوستایی جدید، از پاییز شروع می‌شده است.<sup>۱</sup>

گاه‌شماری دیگر گاه‌شماری اوستایی قدیم است که از وجود آن بوسیله تقسیمات شش‌گانه سال آگاهی داریم؛ این تقسیمات به اصطلاح اوستایی «ییری رتو» نامیده می‌شده و در فارسی جدید آنها را شش‌گانه نامیده‌اند. هر یک از این تقسیمات شش‌گانه با جشنی پنج روزه به نام گاهنبار پایان می‌پذیرفت. آغاز سال از انقلاب صیفی بود. شش قسمت سال (یا شش فصل) مذکور در فوق که از لحاظ طول با یکدیگر برابر نبودند، جز آن یکی که سابقاً بر آن خمسۀ مستتره را می‌افزودند، بر عدد ۱۵ قابل قسمت بود. این گاهنبارها ارتباط کامل و ثابتی با فصول سال شمسی داشته است. حقیقت این است که گاهنبارها در ابتدا جشن‌های طبیعی روستایی

۱. حالاً نویسنده در این مطلب شک دارد و آن را زیاد محتمل شمارد. (مؤلف)

بوده و سپس رنگ دینی به خود گرفته است. به مناسبت همین خاصیت ارتباط با طبیعت داشتن، این جشن‌ها به سال ثابت (مذکور در فوق) تعلق داشته، و به همین جهت، نسبت به سال سیار عرفی عقب می‌افتاده است. در کتب بیرونی، که در قرن دهم مسیحی نوشته شده، محل این جشن‌ها هشت ماه نسبت به محل آنها در ماه‌های اوستایی تثبیت شده در آفرین گاهنبار عقب افتاده بود، و این در واقع، نماینده آخرین وضع آنها در زمان آخرین کیبسه‌گیری در دوره ساسانیان بوده است. مثلاً بیرونی محل میذیوی زرمی را که ابتدا در ۱۵ اردیبهشت بود، در ۱۵ دی، و محل میذیوی شم را در ۱۵ اسفندارمذ نشان می‌دهد، و قس علی‌هذا.

اکنون به یک مطلب جالب توجه اشاره می‌کنیم. از نوشته بیرونی و از وضع ماه‌های ارمنی و کپدوکی چنان بر می‌آید که در میان تمام گاه‌شماری‌های اوستایی جدید که توسط ملت‌های مختلف به کار می‌رفته است، تنها در گاه‌شماری‌های ایرانی و سیستانی، پنج روز اضافی از آخر ماهی به آخر ماه دیگر انتقال پیدا می‌کرده است. در میان ملت‌های دیگر خمسۀ مسترقه پیوسته در آخر سال قرار می‌گرفته و، چنان که پیش از این گفتیم، همین سبب اختلاف پنج روز میان آن دو گروه گاه‌شماری بوده است.

از همین مطلب که در نزد ملت‌های دیگر پنج روز اضافی در آخر سال باقی مانده است، می‌توان نتیجه گرفت که آن ملت‌ها نه سال ثابت داشته‌اند و نه به کیبسه متوسل می‌شده‌اند. ولی مدرکی در دست است که بنابر آن معلوم می‌شود که خلاف این نتیجه‌گیری در نزد یکی از آن ملت‌ها لااقل در مدتی از زمان عمل می‌شده است. چنان می‌نماید که آن دسته از این ملت‌ها که از روش کیبسه‌گیری ایرانی پیروی می‌کرده‌اند، از قاعده انتقال دادن خمسۀ مسترقه از آخر ماهی به آخر ماه دیگر تبعیت نکرده‌اند. این امر از روی گاهنبارهای خوارزمی که بیرونی از آنها زیر عنوان ساده «جشن» نام برده، بر ما معلوم شده است. ظاهراً نام آنها در زبان خوارزمی رَیْد (شاید همان کلمه اوستایی و سانسکریت رتو) بوده است. این گاهنبارها که از لحاظ یول مدّت و شکل توالی مانند گاهنبارهای ایرانی بوده، از دو جهت با آنها اختلاف داشته است. یکی این که گاهنبار خوارزمی میذیایی ۸۰ روز دارد، ولی بیشتر با گاهنبار ایرانی همسپت میذی قابل انطباق است. این امر در عین حال علامت آن است که خمسۀ مسترقه در زمان‌های سابق در اول ماه دی یا معادل آن قرار می‌گرفته، و بعدها آن را به آخر ماه اسفندارمذ یا معادل آن انتقال داده‌اند. باید گفت که خوارزمیان در این مورد عاقلانه عمل کرده و با محاسبه ساده‌ای، شماره ایام پنجمین گاه (فصل) را کم کرده و ۷۵ روز، و شماره ایام ششمین گاه را اضافه کرده و ۸۰ روز قرار داده‌اند. ایرانیان، برخلاف، به ضرورت این روش صحیح توجه نکرده و به تبعیت از سنت گاه‌های پنجم



و ششم را به ترتیب همان ۸۰ روز و ۷۵ روز نگاه داشته‌اند.

اختلاف دوم این است که وضع گاهنبارهای خوارزمی نسبت به وضع اصلی اوستایی آنها سه ماه پیش رفته، و در عین حال نسبت به وضع گاهنبارهای ایرانی پنج ماه عقب افتاده است. تطابق گاهنبارهای خوارزمی<sup>۱</sup> با گاهنبارهای ایرانی مطابق جدول ذیل است:

اولین گاهنبار خوارزمی = پنجمین گاهنبار ایرانی

دومین گاهنبار خوارزمی = ششمین گاهنبار ایرانی

سومین گاهنبار خوارزمی = اولین گاهنبار ایرانی

چهارمین گاهنبار خوارزمی = دومین گاهنبار ایرانی

پنجمین گاهنبار خوارزمی = سومین گاهنبار ایرانی

ششمین گاهنبار خوارزمی = چهارمین گاهنبار ایرانی

دلیل اختلاف وضع گاهنبارهای خوارزمی مذکور در فوق (یعنی سه ماه با وضع اصلی و پنج

ماه نسبت به گاهنبارهای ایرانی) به نظر من این است:

چنان می‌نماید که خوارزمیان تا ۳۶۰ سال پس از ورود گاه‌شماری اوستایی جدید به ایران، روش کیسه‌گیری ایرانی را اجرا می‌کرده‌اند. به اعتقاد من، تا آن زمان که خوارزم در تحت تسلط ایران بود، یا سلسله‌هایی از نژاد ایرانی بر آن حکومت می‌کردند، و حتی در آن زمان که زیر فرمان دولت یونانی - باختری تأسیس شده به دست دیودوتوس<sup>۲</sup> بود، فرهنگ مزدیسنايي در آن سرزمین غلبه داشت، و به همین جهت، دستگاه دینی آن از دستگاه دینی ایرانی تبعیت می‌کرد. ولی چنان به نظر می‌رسد که حمله سک‌ها بر دولت باختر و ماوراءالنهر سبب بریده شدن ارتباط میان این دو ملت شد. زمان این حمله ظاهراً در حدود ۱۲۶ ق م بوده است. پس این مسئله که سومین کیسه پس از سال ۴۸۷ ق م در سال ۱۲۶ اجرا شده باشد قابل توجه می‌شود.

زاخاو<sup>۳</sup> در مقایسه میان گاهنبارهای خوارزمی و گاهنبارهای ایرانی، از لحاظ شباهت ظاهری حروف در شکل عربی گاهنبارهای خوارزمی دچار اشتباه شده و به فاصله و طول مدّت گاهنبارها توجه نکرده است.

۱. الآثار الباقية، ص ۲۳۷.

۱۶

نوروز



منقول از:  
مجله یادگار

شماره ۷ سال چهارم (ص ۵۲ - ۶۶)  
تهران، ۱۳۲۷ ش



## نوروز

این جانب، چنان که غالب خوانندگان باید مطلع باشند، از چندی قبل مطالعاتی در باب کیفیت سال و ماه ایرانی یعنی ترتیب حساب زمان ایرانیان، که در کتب قدیم به تعبیر تاریخ ذکر می شود و شاید بتوان آن را «گاه‌شماری» نامید، کرده بودم. این موضوع سهل و ساده و روشن نبود و برای تحقیق چگونگی آن در ادوار قدیم مراجعه به مآخذ زیادی لازم بود<sup>۱</sup>. این مطالعه از ۲۶ سال قبل شروع شده و با فاصله‌هایی تا یکی دو سال قبل مداومت یافت. هر چه زمان گذشت غور و تعمق در موضوع زیادتر و دامنه تحقیقات وسیع‌تر و مطالب و نکات جدیدی نیز بر من روشن می شد و در عقیده من تا حدی تغییر و تعدیلی پیدا می شد. از وقتی که مقاله‌ای در مجله کاهه راجع به نوروز و اصل آن نوشته‌ام تا موقعی که نتایج تحقیقات و کلیه اطلاعات مربوط به آن موضوع را که به دست من آمده بود در مجلدی به اسم «گاه‌شماری در ایران قدیم» به فارسی در سال ۱۳۱۶ هجری شمسی در تهران نشر نمودم دائماً مایه آن اطلاعات فزونی می گرفت.

در اثنای اشتغال به طبع آن کتاب که دو سه سال طول کشید به تدریج این مطالعات وسعت می گرفت و در عقاید من تحولاتی پیش می آمد تا عاقبت آخرین خلاصه نتیجه اجتهاد خود را در قسمت «تکمله» آن کتاب درج کردم.

رشته این مطالعات با انتشار آن کتاب منقطع نگردید و پس از چندی در سال ۱۹۳۸ مسیحی رساله‌ای به انگلیسی به اسم *Old Iranian Calendar* در لندن نشر نمودم<sup>۲</sup> و در آن خلاصه منقح و تکمیل شده تحقیقات خود را تا آن زمان درج نمودم، ضمناً در اوان توقف در انگلستان (از آغاز

---

۱. گمان می‌کنم که در استقراء و استقصاء کامل مآخذ قصوری نکرده و به قدر مقدور به هر نوشته‌ای از اوستا و کتیبه‌های هخامنشی و پهلوی (پارثی) و سغدی پارسیک (پهلوی اصطلاحی) و ماندایی و ارمنی و چینی و کاپادوکی (در اصل یا ترجمه) و عربی و فارسی و ترکی و آلمانی و انگلیسی و فرانسوی مستقیماً و هم چنین ایتالیایی و روسی و سوئدی و اویغوری و بابلی و ایسلاندی یعنی زبان قدیم نروژی‌ها (به کمک اهل خبره) که ارتباطی به این موضوع داشت مراجعه کردم.

۲. انجمن آسیایی پادشاهی انگلیسی آن رساله را به طور «طبع جایزه» (Prize Publication) نشر نمود.

۱۹۳۶ تا اواسط ۱۹۴۷) هشت فقره مقالات علمی مجمل یا مبسوط به زبان آلمانی و انگلیسی راجع به تدقیق در مطالب تاریخی<sup>۱</sup> مربوط به ایران قدیم عهد ساسانی و دوره اسلامی و گاه‌شماری سفدی و صابئین نشر کردم.

پس از نشر آن دو کتاب فارسی و انگلیسی باز همیشه از تکمیل اطلاعات راجع به این مسئله و تعقیب موضوع بازنیاستادم و لذا جای آن بود که اجمالی از آنچه پس از سالیان دراز بر من مکشوف گردیده باز به زبان فارسی به رشته تحریر درآید.

ورود سال ۱۳۲۷ هجری شمسی که اولین نوروز من در ایران پس از سال‌های دراز غیبت بود فرصتی مناسب برای این کار بود و در این اثنا دوست شفیق و فاضل من آقای عباس اقبال نسبت به نگارش چنین و جیزه حسن طلب ابراز نمود که شرحی در این باب در مجله یادگار بنویسم و با کمال میل اجابت نمودم اینک بیان مطلب:

قبل از شروع به شرح داستان گاه‌شماری ایران باید بگویم که آنچه در ذیل بیان می‌شود نتایج آن مطالعات است به طور خلاصه و بدون ذکر دلائل و مآخذ، و نه اگر تمام دلائل به تفصیل نوشته شود از حوصله گنجایش مجله بیرون خواهد بود.

نوروز اسم روز اول سال زردشتی و نخستین روز از فروردین ماه بوده است.<sup>۲</sup> ماه‌های ایرانی که حالا ما در حساب سال و ماه خودمان استعمال می‌کنیم اگر چه از سال ۱۳۰۴ هجری شمسی به این طرف در ایران رایج شده قبل از آن تاریخ نیز در تقویم‌های ایرانی ثبت می‌شد. در آن نوع تقویم‌های نجومی چنان که هر کس ملاحظه نموده دو قسم حساب ایرانی مندرج است: یکی به اسم جلالی و دیگری به اسم قدیم، مثلاً در ماه اول بهار در ستون شهور جلالی نوشته می‌شد: «فروردین ماه جلالی» و در ستون شهور قدیمه «آذرماه قدیم». این دومی همان حساب سال و ماه قدیم ایرانی است که قبل از ملکشاه سلجوقی در ایران معمول و تنها سال شمسی رایج بوده و حساب زمان اکثریت ایرانیان در امور عرفی هم با آن بوده و بعد از ملکشاه نیز با وجود استعمال گاه‌شماری جلالی در امور رسمی و بعضی محافل خواص، باز در میان عامه همان سال و ماه قدیم مداومت داشت و اینک هنوز کماکان در بین زردشتیان ایران و هند عیناً و هم‌چنین نزد اهالی بعضی ولایات ایران مثل مازندران و نائین و غیره مستعمل و جاری است. این ماه‌های

### 1. Chronologie.

۲. فقط در این اواخر (شاید از قریب بیست تا سی سال قبل) نهضتی در بین متجددین از پارسیان هند پیدا شد و مبدأ سال را در اول بهار قرار داده‌اند و این نهضت اخیراً (شاید از پانزده سال به این طرف) به ایران سرایت نموده و در بین زردشتیان ایران هم حساب سال بر طبق سال شمسی حقیقی برقرار شده است.

قدیم اصلاً جزو یک سال ناقصه بود که هر ماهی از آن سی روز داشت که دوازده ماه از آن ۳۶۰ روز می‌شد و برای تکمیل آن پنج روز به عنوان «پنجۀ دزدیده» یا خمسه مستترقه در آخر یکی از ماه‌ها الحاق می‌شد و سال را به ۳۶۵ روز می‌رسانید<sup>۱</sup>. این نوع حساب در دوره اسلامی در ایران چنان که گفتیم تا آخر ثلث دوم از قرن پنجم هجری با سال و ماه عربی قمری متوازیاً در بین اکثریت سکنه مملکت جاری بوده و تا اواخر قرن چهارم هجری خمسه مستترقه در آخر ماه هشتم سال یعنی آبان ماه الحاق می‌شد و پس از آن در فارس و عراق عجم در آخر اسفندارمذ ماه یعنی در آخر سال قرار داده شد ولی در بسیاری از ولایات دیگر مانند گرگان و طبرستان و خراسان و غیره هم چنان در آخر ماه هشتم ماند. پارسیان هند و زردشتیان ایران هم در الحاق خمسه به آخر سال از اصل فارس تبعیت نمودند و هنوز هم نزد آنها به همان قرار است.

سال قدیم چون سال ناقصه بوده و قریب ربع روز (در واقع پنج ساعت و ۴۸ دقیقه و ۴۵/۵۱ ثانیه) نسبت به سال شمسی حقیقی (وسطی) که به اصطلاح علمی فرنگی سال تروپیک<sup>۲</sup> گویند ناقص بوده، لذا اول سال و همه ایام سال در هر چهار سال تقریباً یک روز از موضع خود در سال شمسی حقیقی عقب‌تر می‌ماند. به این معنی که اگر وقتی اول فروردین در روز اول حمل واقع بوده چهار سال بعد در ۳۰ حوت و سال بعد در ۲۸ حوت می‌افتاد. با این سیر تدریجی قهقرایبی اول سال (اول فروردین ماه) در سال ۴۶۷ هجری با ۱۲ حوت مطابق شده بود و در آن سال به حکم ملک‌شاه سلجوقی برای تثبیت ایام سال شمسی حقیقی ایجاد سال جلالی کردند؛ به این ترتیب که اول فروردین ماه را ۱۸ روز جلوتر برده و در اول حمل قرار دادند، به علاوه، کیسه‌ای شبیه به کیسه سال رومیان یا سال یولیانی احداث کردند که به وسیله آن سال جلالی که پس از آن تاریخ در دوایر رسمی دولتی و محافل با معرفت معمول شد، ثابت گردید و دیگر سال ناقصه نبود.

این کیسه از این قرار بود که در هر چهار سال یک بار سال را به جای ۳۶۵ روز ۳۶۶ روز شمردند، یعنی یک روز بر خمسه مستترقه افزودند و برای صحت کامل و دقیق حساب ظاهراً مانند حالا هر سال منجمین موقع تحویل شمس را به حمل استخراج نموده و بر طبق آن اول فروردین ماه را معین می‌کردند یعنی اگر در سالی تحویل بعد از ظهر روز سیصد و شصت و ششم از سال وقوع می‌یافت به جای آن که همان روز اولین روز سال جدید شمرده شود فردای آن روز یعنی روز سیصد و شصت و هفتم نوروز اول سال نو محسوب می‌شد و پس از آن سه سال دیگر

۱. در السنه فرنگی این خمسه مستترقه «epagomenæ» نامیده می‌شود.

هر کدام ۳۶۵ روز بود و باز در سال چهارم که تحویل به بعد از ظهر می‌افتاد سالی دیگر هر کدام ۳۶۵ روز بود و باز در سال چهارم که تحویل به بعد از ظهر می‌افتاد سالی که به آخر می‌رسید ۳۶۶ روز شمرده می‌شد. به این ترتیب، ایام سال همیشه در مواضع خود از فصول شمسی ثابت می‌ماند. در نتیجه این نوع کیبسه، چنان که گفته شد، هر چهار سال یک بار سال ۳۶۶ روز می‌شد الاگاهی پس از هفت یا هشت دوره چهار ساله یک بار به جای سال چهارم سال پنجم ۳۶۶ روزه می‌شد یعنی چهار سال پی در پی ۳۶۵ روز و سال پنجم سال کیبسه بود.

شرح کیفیت این سال و ماه جلالی داستان مفصلی می‌شود که محتاج به مقاله مستقل جداگانه‌ای است، همین قدر باید گفته شود که مطابقت اول سال ایرانی با اولین روز فصل بهار، یعنی اعتدال ربیعی، از همان زمان ایجاد سال جلالی برقرار شد و قبل از آن زمان، چنان که ذکر شد، آغاز سال در موقعی از سال شمسی ثابت نبوده و در فصول شمسی می‌گشت<sup>۱</sup> و حتی بعد از عهد ملک‌شاه هم تأسیس این گاه‌شماری جلالی ثابت تأثیر عامی در حساب سال و ماه مردم مملکت نکرده و حساب عامه غالباً به همان ترتیب سال ناقص ایرانی قدیم جریان و مداومت داشت و آثار آن در قرون بعد در کتب دیده می‌شود تا آن که در قرون اخیر کم‌کم استعمال سال ناقص در بین مسلمین ایران (جز مازندرانی‌ها و اهالی بعضی نواحی دیگر) منسوخ گردید ولی نزد زردشتیان تا امروز (یا به عبارت صحیح‌تر تا این اواخر) کماکان جاری بوده و هست.

حساب زمان با تاریخ یزدگردی (مبدأ سال ۶۳۲ مسیحی) یا تاریخ فارسیه (پارسیک، یا تاریخ المجوس) که در کتب پهلوی از آن به تعبیر غریب فلان تاریخ «پس از بیست سال از یزدگرد<sup>۲</sup>» یاد می‌شود (مبدأ ۶۵۲ مسیحی) با سال ناقصه بوده و هست و هم اکنون حساب پارسیان هند و زردشتیان ایران با آن سال ناقصه است که اول فروردین آنها در سال جاری (یعنی ۱۳۲۷ هجری شمسی) در چهارم ماه اوت فرنگی یا ۱۳ مرداد ماه معمولی ما است و پس از چهار سال دیگر در ۱۲ مرداد خواهد افتاد (الآن نزد قسمتی از پارسیان هند که رسمی یا شاهنشاهی نامیده می‌شوند و اکثریت زردشتیان هند هستند که یک ماه جلوتر است و اول سال آنها حالا در

۱. علی‌هذا عقیده شایع بین عامه در ایران که نوروز را از قدیم در اول بهار تصور می‌کنند اساس محکمی ندارد.  
 ۲. مثلاً در دیباچه یکی از کتب پهلوی ملاحظه می‌شود: «به سال ۳۶۹ پس از بیست سال از یزدگرد» که معنی آن این است به سال ۳۸۹ یزدگردی یعنی از جلوس یزدگرد با ۳۶۹ سال از وفات یزدگرد. تاریخ یزدگردی معروف از جلوس یزدگرد آغاز می‌شود و تاریخ فارسیه یا تاریخ المجوس که تا چند قرن با تاریخ یزدگردی متوازیاً مستعمل بود مبدأ آن وفات یزدگرد است و ۲۰ سال (مدت سلطنت یزدگرد) با هم فرق دارند. در قرون اولای اسلامی هر دو تاریخ مورد استعمال بود و اگر چه در بعضی نواحی یکی از آنها و در بعضی دیگر، دیگری استعمال غالب داشته در بعضی سکه‌های پهلوی دوره اسلامی از یک شهر در یک عهد هر دو نوع تاریخ استعمال شده است.

۳ سپتامبر است به علتی که شرح آن در این جا موجب اطناب می شود).<sup>۱</sup>

\*\*\*

دلایل عدیده و کافی وجود دارد بر این که این نوع سال و ماه شماری (یعنی سال ناقصه) در عهد ساسانیان نیز به همین ترتیب که ذکر شده بوده است مثلاً در سال جلوس یزدگرد اخیر ساسانی در سال ۶۳۲ مسیحی (یا سال یازدهم هجری) اول سال ایرانی یعنی اول فروردین ماه که نوروز خوانده می شد در ۱۶ ماه حزیران رومی (ژوئن) بوده و در سال وفات یزدگرد در سال ۶۵۲ مسیحی در ۱۱ ژوئن رومی بوده است. علاوه بر ایرانیان، اقوام مجاور نیز مانند سغدی ها و خوارزمی ها در مشرق و کاپادوکی ها و ارمنی ها و صابئین (مغتسله) در مغرب نیز همان گاه شماری ایرانی را با اختلاف اسم ماه ها داشتند و همچنین سیستانی ها. فقط حساب چهارم قوم اولی همیشه در ماه های اول سال پنج روز با حساب ایرانیان فرق داشته و ششم فروردین ایرانی، که نوروز بزرگ ایرانیان باشد، اول سال آنها یعنی روز اول ماه نخستین آنها بود و این اختلاف پنج روزه دلیلی دارد که بعد بیاید.

قرائنی موجود است بر این که در دوره اشکانی نیز در ایران با وجود آن که حساب رسمی زمان غالباً با تاریخ سلوکی (مبدأ ۳۱۲ قبل از مسیح) یا با تاریخ اشکانی (مبدأ ۲۴۷ قبل از مسیح) و سال و ماه های مقدونی بوده است در بین مردم مملکت باز حساب زمان با سال و ماه ایرانی زردشتی بوده است.<sup>۲</sup> و چون از طرفی، مورخ رومی کورتیوس<sup>۳</sup> در قرن اول مسیحی از سال ۳۶۵ روزه ایرانیان قدیم سخن می راند و از طرف دیگر، سال و ماه بومی کاپادوکی قبل از زوال استقلال آن مملکت به دست پومی، سردار رومی، در سال ۶۳ ق م عیناً مطابق همان سال و ماه ایرانی زردشتی بوده قریب به یقین می شود که سال و ماه زردشتی معروف با سال ۳۶۵ روز آن در دوره اشکانی نیز جاری بوده است.<sup>۴</sup>

۱. خلاصه آن که پارسیان در موقع نقل خمسۀ مسترقه به آخر اسفندارمذ (ظاهراً در اواخر قرن چهارم یا اوایل قرن پنجم هجری) این عمل را در حکم جبران و تدارک کیبسه های عقب افتاده و فوت شده شمرده و در واقع در عالم فرض چهار ماه اضافی بر سال مذهبی افزوده اند و لذا برای این که در عمل کیبسه دیگر غفلت و تأخیری نشود در نوبت بعد یا ۱۲۰ سال پس از این موقع (ظاهراً در حدود سال ۵۲۵ هجری) مجدداً کیبسه دیگری که حقاً موقع آن بوده اجرا کرده و یک ماه به اشتباه بر سال عرفی جاری (به جای سال مذهبی) افزوده اند.

۲. در نوشته معروف به طومار اورامان و در نوشته های پهلوی دیوار کشت دورا اروپا اسم ماه های ایرانی ذکر شده که اولی از حوالی سال ۲۳-۲۲ ق م و دومی از اواسط قرن سوم مسیحی (اوایل ساسانیان) است.

### 3. Quintus Curtius Rufus

۴. در یک کتیبه هم که اخیراً در شوش کشف شده و از اردوان چهارم اشکانی است نیز تاریخ سلوکی با ماه و



این گاه شماری زردشتی که در بین علمای ایران‌شناسی حالا آن را غالباً به اسم سال و ماه «اوستایی جدید» می‌خوانند به ظن قوی از گاه‌شماری مصری قدیم اقتباس شده است و به عقیده این جانب (به دلایلی که شرح کامل آن در اینجا میسر نیست) در حدود سال ۴۴۶-۴۴۱ ق م در عهد اردشیر اول هخامنشی، معروف به درازدست، به طور عمومی در قلمرو ایران برقرار شد، و اگر چه ابتدای اتخاذ این گاه‌شماری شاید مدتی قبل از آن تاریخ (شاید هفتاد یا هشتاد سال قبل) در بین فرقه‌ای یا قسمتی از ایرانیان واقع گردیده بود ظاهراً مسلم و متفق علیه شدن آن در بین عامه و بالخصوص محافل دینی زردشتی از تاریخ مذکور در فوق بوده است.<sup>۱</sup> در آن زمان، سال در اواخر زمستان شروع می‌شد و مثلاً در تاریخ ۴۴۱ ق م اول فروردین ماه (که مطابق ماه چهارم سال مصری است) در ۲۰ حوت یا ۱۶ مارس رومی (به حساب قهقرایی) واقع بوده است و چون در همان موقع که سال ناقص و سیار را در حساب جاری زمان کل مملکت مستقر نموده‌اند خواسته‌اند مواقع شش عید بزرگ مذهبی را که در سال شمسی حقیقی همیشه محل ثابتی داشته‌اند (گاهنبارها) از تغییر مصون داشته و از تأثیر گردش ایام سال ناقص در فصول شمسی محفوظ بدارند کیسه‌ای احداث نموده‌اند که در اثر آن سال مذهبی معمول در امور دینی و مخصوصاً برای تعیین اوقات ثابت گاهنبارها نزدیک سال شمسی حقیقی بماند از این قرار که در هر ۱۲۰ سال یک بار سال مذهبی را در محافل موبدان به طور فرضی ۱۳ ماه شمرده و در آخر سال صد و بیستم (بر فرض فوق در سال ۳۲۱ ق م مثلاً) دو ماه اسفندارمذ در یک سال مذهبی شمرده یعنی فروردین عرفی را هم اسم اسفندارمذ مذهبی داده و ماه اردیبهشت عرفی جاری را فروردین مذهبی شمرده‌اند و برای این که از این حساب فرضی که تأثیر ظاهری در حساب زمان معمولی عامه نداشته علامتی در سال عرفی باشد خمسه مسترته را که در آخر اسفندارمذ بوده به آخر فروردین عرفی نقل کرده‌اند و تا ۱۲۰ سال دیگر در همان جا مانده است.<sup>۲</sup>

→

روز زردشتی ثبت شده و چون نشر کامل این کشف حق خود کاشف است اینجا از ذکر تفصیل آن خودداری می‌شود.

۱. دلایل مشروح این عقیده در رساله انگلیسی این جانب در باب گاه‌شماری‌های قدیم ایرانی بیان شده است.
۲. این عمل باعث آن شده که در اولین کیسه در واقع یک سال بدون خمسه مسترته یعنی ۳۶۰ روزه حساب شده و لذا اول فروردین ماه عرفی ایرانیان پنج روز عقب‌تر رفته است و چون اقوام دیگری که همین سال و ماه را استعمال می‌کردند در این نقل خمسه از آخر اسفندارمذ به آخر فروردین از ایرانیان تبعیت ننموده و خمسه را هم چنان در آخر ماه دوازدهم باقی گذاشتند (جز سیستانی‌ها و صابین) لذا پنج روز اختلاف در ماه‌های اول سال بین حساب ایرانی و حساب آنها یعنی ارمنی‌ها و سغدی‌ها و خوارزمی‌ها و غیرهم پیدا شد و روز اول ماه ارمنی

←

به همین قرار در آخر دومین دوره ۱۲۰ ساله (یعنی مثلاً در سال ۲۰۱ ق.م) باید خمسه مستترقه به آخر اردیبهشت ماه انتقال یافته باشد و هکذا تا اوایل قرن پنجم مسیحی، که موقع هفتمین کیسه بوده و به قاعده، بایستی خمسه مستترقه از آخر شهریور ماه به آخر مهرماه منتقل شود ولی به جهاتی که کاملاً معلوم نیست دو کیسه را در یک جا اجرا نموده و خمسه را به آخر آبان ماه نقل داده‌اند که بایستی در واقع ۲۴۰ سال دیگر در آنجا بماند ولی پس از ۲۴۰ سال، سلطنت ایران منقرض شده بود و دیگر کیسه‌ای اجرا نشد و خمسه مستترقه در آخر آبان ماند تا چنان که گفته شد در عهد دیالمه در فارس همه کیسه‌های عقب افتاده را (البته در عالم فرض) یک جا اجرا کردند و خمسه را در آخر اسفندارمذ قرار دادند.

در مبدأ کیسه، یعنی در سال ۴۴۱ ق.م گاهنبار میزیوی شم، که عید انقلاب صیفی باشد، در ماه تیر قرار داشت (از ۲۰ حوت تا اول سرطان ۱۰۴ روز است هم چنان که از اول فروردین تا ۱۵ تیرماه نیز ۱۰۴ روز است). در موقع اولین کیسه طبعاً گاهنبار مزبور به ۱۵ ماه مرداد منتقل می‌شد یعنی ۱۰۵ روز بعد از آخرین روز خمسه مستترقه یا روز صد و پنجم از سال مذهبی و هکذا در دوره‌های بعد کیسه‌ها این گاهنبار از ماهی به ماهی انتقال می‌یافت و به همان قرار گاهنبارهای دیگر در هر ۱۲۰ سال یک ماه تمام جلوتر برده می‌شد تا آن که در آخرین کیسه (که کیسه هفتم و هشتم یک جا اجرا شد) گاهنبار انقلاب صیفی در پانزدهم اسفندارمذ ماه قرار گرفت. بودن اول سال اوستایی جدید در بیست حوت در مبدأ قبول شدن آن سال و ماه در بین عامه ایرانیان و فاصله آن با عید انقلاب صیفی که به اسم «وسط تابستان» نامیده می‌شد (میزیوی شم) به اندازه ۱۰۵ روز و فاصله آن عید با عید فصلی دیگر که به قول اوستا، موسم بازگشتن گله‌ها از صحرا به آغل و جفت شدن احشام و اغنام بوده (ایاثرم) باز به میزان ۱۰۵ روز ظاهراً بنای عقیده تابستان هفت ماهه و زمستان پنج ماهه شده که در ویدوداد (وندیداد) آمده است.

\* \* \*

چنان که گفته شد دلایل و قراین قوی وجود دارد که اتخاذگاه شماری اوستایی جدید یا سال و ماه زردشتی را در عید هخامنشیان با سال ناقصه ۳۶۵ روزه (یعنی دوازده ماه سی روزه و

→

یا سغدی با روز ششم فروردین ایرانی مطابق گردید و ظاهراً به همین جهت روز ششم فروردین، که در واقع نوروز اصلی قدیمی بوده و مطابق نوروز سایر ملل و اقوام زردشتی هم بود، نوروز بزرگ و افضل ایام سال شمرده شد. از این قرار، حساب ارمنی‌ها و دیگران صحیح‌تر از حساب ایرانیان بوده است.

خمسۀ مسترقهٔ اضافی) قریب به یقین ثابت می‌کند؛ لکن برای کیفیت گاه‌شماری‌های دیگر، که قبل از آن در ایران یا بین اقوام مختلف ایرانی معمول بوده، فقط قراین حدسی در دست داریم و بس. مع‌ذلک می‌توان نه تنها به طور احتمالی بلکه با ظن قوی گفت که قبل از برقراری قطعی و اجمالی گاه‌شماری اوستایی جدید، که باید از مصر اقتباس شده باشد، سه نوع حساب زمان و سال و ماه دیگر نیز وجود داشته است که یکی از آنها ظاهراً گاه‌شماری رسمی ایران هخامنشی بوده که آثار آن در کتیبه‌های هخامنشیان (مخصوصاً در کتیبهٔ داریوش اول در بیستون)<sup>۱</sup> باقی مانده است. این سال و ماه ظاهراً عیناً مطابق سال و ماه بابلی بوده و حتماً از بابلی یا عیلامی (که ظاهراً فرقی با بابلی نداشته) اقتباس شده است. اسامی هشت ماه از آن سال در کتیبهٔ بیستون آمده است، ولی تا این اواخر مواقع حقیقی همهٔ آن ماه‌ها در سال شمسی (در واقع قمری - شمسی بابلی) به تحقیق معلوم نشده بود ولی پس از خوانده شدن الواح عیلامی تخت جمشید که قبل از جنگ دنیایی اخیر به امریکا برده شد موقع هر یک از آن ماه‌ها و مطابقت آنها با نظیر خود در سال بابلی روشن شد به قرار ذیل:

۱- ادوکنیش<sup>۲</sup> = نیشان بابلی<sup>۲</sup> - ۲- ثورواهر<sup>۳</sup> = ابار<sup>۳</sup> - ۳- ئایگرچیش<sup>۴</sup> = حزیران<sup>۴</sup> - ۴- گرمپد<sup>۵</sup> = تموز<sup>۷</sup> - باگیادیش<sup>۶</sup> = تشرین اول<sup>۹</sup> - اسریادی<sup>۷</sup> = کانون اول<sup>۱۰</sup> - ویخن<sup>۸</sup> = اذار.

این سال و ماه که قمری - شمسی (یعنی مطابق با سال و ماه بابلی قمری کبیسه‌دار) بوده در دورهٔ هخامنشیان ظاهراً در دوایر رسمی<sup>۹</sup> مستعمل بوده و بعید نیست که حتی بعد از انتشار و استقرار گاه‌شماری اوستایی جدید در میان عامهٔ مردم باز تا اواخر آن سلسله، مبنای حساب رسمی و دولتی بوده است.

نوع دوم، گاه‌شماری اوستایی قدیم است که در میان قوم اصلی اوستا (این اصطلاح را به ضرورت به آن قوی اطلاق می‌کنیم که زردشت در بین آنها به اظهار امر و تبلیغ برخاسته و گائا را سرود) مستعمل بود. و سال در آن به شش قسمت غیر متساوی تقسیم می‌شد که در آخر هر قسمتی عیدی مذهبی مهم به اسم گاهنبار واقع بود. این قسمت‌ها یا فصول سال عبارت بود از فصلی ۴۵ روزه و دیگری ۶۰ روزه و یکی ۳۰ روزه و دو فصل ۷۵ روزه و یک فصل ۸۰ روزه. احتمال می‌رود که این سال با انقلاب صیفی و گاهنبار میذبوی شم شروع می‌شده و در مهد قوم

۱. و همچنین در نوشتهٔ پاپیروس الفانتین که در مصر پیدا شده. ۲. به فتح الف و کاف.

۳. به فتح را وها و را آخری. ۴. به فتح گاف و سکون را.

۵. به فتح گاف و میم و دال. ۶. به فتح گاف.

۷. به فتح الف و سکون سین و کسر را و فتح یا آخری.

۸. به کسر واو و فتح یا و سکون خا و فتح نون.

۹. شبیه به استعمال بروج حمل و ثور و الخ در دوائر دولتی قبل از آغاز سال و ماه شماری جدید در سال ۱۳۰۴ ه.ش.

اوستا، که به ظن قوی در نواحی شرقی بوده، معمول بوده است و با انتشار تدریجی دین زردشتی در ایران در میان طایفه زردشتی که به آن دین گرویدند نیز برای حساب دینی استعمال یافته است.

نوع سوم را، که شاید بتوان گاه شماری «مجوس» یا «مغان» نامید، محتملاً در صفحات مغربی و شمالی ایران یعنی در مملکتی که بعدها به ماد (مدی) معروف شده بود و در ایران مرکزی معمول بوده است و شاید اثر گاه‌شماری ایرانیان اصلی و حتی آریایی‌های قدیم بوده و ظاهراً با اعتدال ربیعی شروع می‌شد و گمان می‌رود در بسیاری از کیفیت‌ها شباهتی به سال ودایی قدیم هندی داشته است. این سال و ماه قطعاً متعلق به قومی بوده که پرستنده مهر و ناهید و خدایان دیگر مغ‌های قدیم بوده‌اند و ماه مقدس آنها ماه مهر و اعظم اعیادشان مهرگان (میتراکانا) بوده که به ظن قوی در اعتدال خریفی بوده است و حتی امکان دارد که اول سال آنها نیز ماه مهر بوده است. طول سال و تقسیمات آن و ترتیب ثابت نگاه داشتن آن در سال شمسی حقیقی، که لابد به وسیله نوعی از کیبسه به عمل می‌آمده، درست معلوم نیست و چون در مآخذ قدیمه<sup>۱</sup> از یک سال ۳۶۰ روزه ایرانیان قدیم سخن رفته ممکن است که سال «پیشدادیان»، که بیرونی آن را به این صفت ذکر می‌کند، و به قول او در هر شش سال یک کیبسه به وسیله افزودن یک ماه بر سال داشته (و لابد کیبسه دیگری هم برای تقریب آن به سال شمسی حقیقی در کار بوده است) سال همین قوم «مجوس» بوده است. اگر چه ممکن است که چنین سالی (۳۶۰ روزه) متعلق به قوم اوستایی اصلی بوده که از گاه‌شماری شش فصلی آنها که شبیه به شش فصل سال هندی قدیم است و در فوق سخن رفت یعنی همان طور که در تقسیمات شش گانه سال متشابه بوده در عده ایام سال هم نظیر یکدیگر بوده‌اند.

به ظن قوی در عهد داریوش و اخلاف نزدیک او هم، گاه‌شماری «مجوس» در ایران مرکزی و شمالی و غربی و نزد پرستندگان میترا هنوز رایج بوده و هم، گاه‌شماری اوستایی قدیم در نزد ایرانیانی که به دین زردشتی گرویده و اهور مزدا ی زردشت را می‌پرستیدند معمول بوده است و گمان می‌رود یکی از این دو فرقه یعنی دارندگان سال نوروز و مهرگان، یا دارندگان سال شش گاه‌نباری در اواخر قرن ششم یا نیمه اول قرن پنجم ق م ترتیب گاه‌شماری مصری را اقتباس نموده و با گاه‌شماری خود تطبیق و مورد استعمال قرار داده است و پس از مدتی که نزاع و مخالفت این دو طایفه، یعنی پرستندگان اهورمزدا و پرستندگان میترا و خدایان دیگر غیر

۱. مثلاً در کتاب الآثارالباقیه بیرونی.

زردشتی، عاقبت به صلح و اتفاق خاتمه یافته قوم «مجوس» اهورمزدا و امشاسپندان او را پذیرفته و به حق تقدم او نیز اعتراف نموده و تسلیم شده‌اند و زردشتیان نیز که قوم مجوس را تا آن وقت پیرو دیوان می‌دانستند در مقام صلح، میترا (و شاید تیر و آذر) را از خدایان مجوس در کیش خود پذیرفته و او را خدای درجهٔ دوم قرار دادند و در این موقع بوده که گاه‌شماری اوستایی جدید (مأخوذ از مصر) را یکی از این دو فرقه از دیگری پذیرفته و این سال و ماه متفق علیه کل ایرانیان گردیده است و در این وقت به عنان مصالحه از طرفی اول سال را در اول فروردین ماه (یا ماهی که در مقام آن بوده ولی این اسم را هنوز نداشته و شاید اول سال قوم مجوس بوده) قرار داده و شاید آن را ماه اهورمزدا دانسته‌اند و از طرف دیگر، ماه هفتم را به مهر داده‌اند و هم‌چنین روز اول هر ماه را به اورمزد و روزهای بعد از آن را به امشاسپندان و اتباع اورمزد تخصیص داده و روز شانزدهم را (یعنی اولین روز نیمهٔ دوم ماه را) به مهر و روزهای بعد از آن را به اتباع او داده‌اند. از قراین تعلق مهرگان به فرقهٔ مجوس آن است که داریوش و همراهانش برای برانداختن سلطنت غاصبانهٔ مغان و رئیس آنها، گماتای مغ، روزی را انتخاب کردند که عید میترا یا مهرگان بوده، یعنی عید بزرگ آن فرقه بود و پادشاه غاصب و دربار او مستغرق در جشن و مستی بودند چه این واقعه یعنی حمله به گماتا و کشتن او به قول خود داریوش در کتیبهٔ بیستون در روز دهم (یا شب قبل از روز یازدهم) ماه باگیادیش (تشرین اول بابلی) واقع شده که در آن سال یعنی ۵۲۲ ق م آن روز (یعنی دهم ماه تشرین بابلی) درست در حوالی اعتدال خریفی بود و روز یازدهم آن ماه مطابق سی سپتامبر رومی یعنی همان روز اول پاییز بود (تحویل آفتاب به برج میزان در افق ایران در ۲۹ سپتامبر قریب به ظهر بوده است) و این روز یعنی دهم ماه باگیادیش در دربار هخامنشیان، حتی با وجود صلح بعدی دو فرقه، عید بزرگی ماند. اگر چه دهم آن ماه همیشه در اعتدال خریفی نبوده و اغلب چند روز یا حتی چند هفته جلوتر و عقب‌تر می‌افتاد.

بنابر حدس یا فرضیهٔ این جانب که نظر به قراینی متراکم آن را محتمل می‌شمارم پس از انتشار تدریجی دین زردشتی در ایران (شاید ابتدا در شرق و جنوب ایران) گروندگان به آن مذهب که گاه‌شماری قدیم اوستایی را در امور دینی استعمال می‌کردند در اوایل یا اواسط سلطنت داریوش اول به احتمال قوی بین سال ۵۱۷ و ۵۰۱ ق م به واسطهٔ ارتباط زیاد با مصر و مراودهٔ کهنهٔ مصر به ایران و علمای روحانی زردشتی به مصر گاه‌شماری مصری را اقتباس و اتخاذ نمودند. در این موقع، بزرگ‌ترین اعیاد مذهبی آنها و مبدأ سال قدیمشان، که انقلاب صیفی بود، اول ماه هفتم مصری قرار گرفت ولی به اقتضای تبعیت از سال مصری اول سال جدید خود را مطابق اول سال مصری یعنی نخستین روز ماه تحوت (توت) مصری، که در آن وقت در اواخر

ماه دسامبر بود، قرار دادند<sup>۱</sup> و ماه اول را به اسم خدای بزرگ آفریننده، یعنی دی (دزو)، نامیده و پس از مدتی (بیش از نیم قرن یعنی در اوایل نیمه دوم قرن پنجم قم مثلاً در سال ۴۴۶ یا ۴۴۱) صلح و اتفاق فرقه زردشتی با پیروان میترا (مجوس) واقع شده و دو گاه شماری را ترکیب نموده و سال اوستایی جدید را برقرار نمودند. از این قرار که زردشتیان اول سال مجوس را برای آغاز سال پذیرفتند و برای این منظور ماه چهارم خود را (یعنی در واقع ماه چهارم مصری را) ماه اول سال جدید قرار دادند و با آن که خمسه مستترقه بر طبق سال و ماه مصری تا آن وقت در آخر آذرماه (یا ماهی که قبل از دی ماه بود) قرار داشت در آن سال یک خمسه دیگری هم به آخر ماه اسفندارمذ، که تا آن وقت ماه سوم بود، افزودند و بنابراین، اول سال یعنی اول ماهی که بعدها اسم فروردین گرفت<sup>۲</sup> در ۱۸ یا ۱۶ مارس رومی و ۹ یا ۱۱ روز قبل از اعتدال ربیعی (۲۷ مارس) افتاده بود و مهرکان یا عید اعتدال خریفی مجوس در ۱۶ ماه هفتم (مهرماه) واقع شده بود. در نتیجه این مصالحه، سال ناقص (یعنی سیار) شد و اعیاد مجوس مانند نوروز و مهرکان و (شاید تیرکان هم که تا آن وقت در آغاز تابستان بوده) تابع سیر سال در فصول شمسی گردید، لکن زردشتی‌ها اعیاد مذهبی بسیار مهم و اساسی خود را که به تغییر مواقع نجومی آنها در سال به هیچ وجه راضی نمی‌توانسته‌اند بشوند (یعنی گاهنبارها) در مواقع خود یعنی در انقلاب صیفی و ۷۵ روز بعد از آن و ۳۰ روز بعد و ۸۰ روز بعد و ۷۵ روز بعد و ۴۵ روز بعد ثابت نگاه داشتند، به این طریق که اولی در آن وقت در ۱۵ ماه تیر افتاده بود و هم چنین دومی در آخر شهریور و سومی در آخر مهر و چهارمی در ۲۰ دی ماه و پنجمی در آخر خمسه مستترقه ملحق به آخر اسفندارمذ و ششمی در ۱۵ اردیبهشت<sup>۳</sup>. پس به وسیله ایجاد کیسه ۱۲۰ ساله در سال مذهبی معتبر در نزد موبدان و محافل خاص و عالی روحانی آن گاهنبارها را، به طریقی که در فوق بیان آن گذشت، ثابت نگاه داشتند و در نتیجه، اعیاد مذهبی این فرقه در مواقع نجومی خود به خوبی ثابت مانده و اعیاد مجوس اعیاد عرفی شده تابع سال عرفی سیار گردید.

گاه شماری اوستایی جدید از موقعی که قبول عامه یافته مورد اتفاق ایرانیان شد، مستمراً به طور سال ناقص و سیار در ایران جاری بوده و اگر چه پادشاهان هخامنشی و دربار آنها سال و ماه

۱. اگر این کار در سال ۵۰۱ ق م بوده باشد در آن سال اول سال مصری مطابق ۲۶ دسامبر و اول جدی (یا انقلاب شتوی) و گاهنبار میزیابری بوده است. ۲. شاید اسم ماه اول نوسرد بوده است.

۳. هر عیدی اگر چه در حقیقت عبارت از روزهای مذکور در متن بوده چهار روز سابق بلافاصل بر آن روزها را نیز شامل بود و هر جشن گاهنباری پنج روزه بوده است. هر یک از گاهنبارها روزهای آخر «گاه» یعنی فصلی از فصل شش‌گانه سال اوستایی قدیم بود که به همان اسم نامیده می‌شد که به گاهنبارها داده شده مانند میذبوزرمی و میذبوی شم و هکذا.

فرس قدیم (مأخوذ از بابلی) را استعمال می کردند و سلاطین سلوکی مقدونی (اخلاف اسکندر) در ایران و هم چنین سلاطین اشکانی تا چندی در دوایر رسمی و دولتی تاریخ سلوکی و سال و ماه مقدونی را معمول می داشتند ظاهراً شکی نباشد در این که عامه مردم ایران با همان سال و ماه اوستایی جدید یعنی سال ناقص زردشتی و با همان ماه‌ها، که حالا اسامی آنها را استعمال می کنیم، حساب می کردند و همان سال است که در دوره ساسانیان بنای گاه شماری رسمی و ملی بوده و در دوره اسلامی نیز در جریان خود مداومت داشت ولی اثری از آن در این عصر جز در حساب پارسیان قدیمی مذهب هندوستان و زردشتیان ایران و صابئین عراق عرب و اهواز و پیرمردان مازندران نمانده است و شاید بر اثر انتشار طریقه «فصلی» جدید در بین زردشتیان هند و ایران و متروک شدن سنن قدیم در ولایات ایران در نتیجه انتشار تمدن تهرانی تا چند سال دیگر نشانی از آن گاه شماری (جز در نزد صابئین) نماند.

در خاتمه اشاره به سه نکته بی فایده نیست؛ یکی آن که اسم ماه تیر که شکل فارسی یا مدی تیشتریای اوستایی است دلالت بر آن دارد که شاید این ماه از ماه‌های مجوس بوده است.

دوم آن که حمله داریوش به گماتا و مغ‌ها و برانداختن آنها و هم چنین پرستش او و خشایارشا و پسرش از اهورمزدا دلیل زردشتی بودن آنها نبوده و شاید قبول دین زردشتی از طرف سلاطین هخامنشی همانا در موقع صلح زردشتیان و مجوس در حدود سال ۴۴۱ ق م به عمل آمده است، والله اعلم.

سوم آن که نسبت تأسیس سال و ماه اوستایی جدید به خود زردشت در کتب متأخر اساس معتبری ندارد، زیرا که زردشت به ظن قوی و بنابر دلایل قوی که حالا در دست است، در اوایل قرن ششم ق م می زیسته (اعلان امر در سال ۶۰۰ و ایمان گشتاسپ در سال ۵۸۸ ق م و در آن وقت هنوز ما بین مصر و مشرق ایران ارتباطی وجود نداشته است.

فروردین سال ۱۳۲۷

۱۵

## تاریخ زردشت



منقول از  
مجله یادگار

شماره ۸-۹ سال پنجم (ص ۲۷-۴۴)  
تهران، ۱۳۲۸ شمسی





## تاریخ زردشت

این عنوان دفعات بی‌شمار در مجلات علمی و کتب مستشرقین ثبت شده و بحث‌های بی‌پایان در این موضوع به عمل آمده است. مقصود از «تاریخ» در اینجا زمان زندگی آن شخص است که مؤسس دین زردشتی شناخته می‌شود. چون کلمه تاریخ در فارسی در چهار معنی مختلف استعمال می‌شود یعنی معادل هر یک از لغات فرانسوی *Date* و *Histoire* و *Ere* و *Chronique* آمده است؛ لذا این توضیح لازم شمرده شد که تعیین شود که مقصود معنی اولی از معانی چهارگانه است.

اطلاع صحیح و دقیق از اصل و کیفیت دینی از ادیان و مبانی و اصول اولیه آن و هم چنین از تاریخ ظهور و نشو و تاریخ مؤسس و مروّجین اولی آن البته متناسب است با آنچه از آثار مکتوب و تعلیمات اصلی سالمأ و به طور مطمئن به ما رسیده و هم چنین با عدّه موجود متدینین به آن دین در زمان‌ها. پس اگر کتب و آثار اصلی یک دین کاملاً یا کم و بیش از بین رفته یا تحریف شده باشد یا از پیروان آن دین کسی نمانده یا عدّه کمی باقی باشد، کشف حقیقت کامل آن دین و تاریخ زندگی و حالات مؤسسین آن دشوار می‌شود. برای توضیح مطلب ذکر چهار مثال ذیل مفید تواند شد.

اولاً، دین قدیم ارمنی هاست که قبل از قبول دین مسیحی در اواخر قرن سوم و اوایل قرن چهارم مسیحی به دست گریگور «روشنایی بخش» به آن معتقد بودند و لابد آثاری از سرودهای مربوط به خداوندان خود و تعلیمات کاهنین و آیین پرستش و غیره داشته‌اند. دخول اجماعی این قوم به دین عیسی نه چنان آثار معتقدات قدیم را محو و ریشه‌کن کرد که اطلاع قابل ذکری از کیش سابق بگذارد و تقریباً می‌توان گفت (جز آثاری جزئی) پاک از میان رفته است.

زحمات مدققانه و با حوصله محققین علما در صد سال اخیر و تفحص عمیق و استقرایی آنها در این موضوع جز اطلاعات بسیار کم و پراکنده نتیجه نداده است. گوتشمید<sup>۱</sup>

1. Gutschmid, Kleine Schriften, vol 3, p 414.

و هوشمان<sup>۱</sup> و مخصوصاً گلستر<sup>۲</sup> و ویندیشمان<sup>۳</sup> و کاریر<sup>۴</sup> و امین<sup>۵</sup> و تورنیز<sup>۶</sup> و لوپتی<sup>۷</sup> تحقیقاتی در این باب نموده و هم چنین بعضی از دانشمندان ارمنی مانند آنیکینیان<sup>۸</sup> شرحی نوشته‌اند ولی نوشته‌های سایر علمای جدید ارمنی غالباً کم عمق و گاهی بی‌اساس علمی و غیرقابل اعتماد است<sup>۹</sup> و بالجمله همه این تحقیقات روی هم رفته چیز قابلی به دست نمی‌دهد چه چنان که گفته شد با آن که خود آن قوم به عدّه معتنابه از نفوس هنوز زنده است اصلاً مایه‌ای وافی برای کسب اطلاع از معتقدات دینی قدیم ارمنی‌ها نمانده و حقیقتاً این مثال در تاریخ اقوام کمتر نظیر دارد که تبدیل دین به این اندازه نه تنها آثار دینی قدیم بلکه حتی آثار ادبی و تاریخی و اجتماعی و قصص و داستان‌های عوامانه را هم به کلی از بین ببرد.

ثانیاً دین مانوی که در نیمهٔ اول قرن سوّم مسیحی تأسیس و انتشار یافت و حتی در قرن هشتم مسیحی دین رسمی مملکت اویغور، در شمال مغولستان، شد که خاقان آن قوم در سال ۷۶۲ مسیحی شهر لویانک، پایتخت شرقی چین، را فتح نموده و دین مانوی را پذیرفته و آن را دین رسمی کرد.

ظاهراً این دین تا قرن دوازدهم مسیحی دوام داشت و شاید حتی دیرتر هم پیروان آن در شرق و غرب وجود داشتند، ولی به تدریج رو به زوال گذاشت و عاقبت به کلی منقرض شد؛ یعنی دیگر کسی متدین به آن دین نماند.

چون مانویان از طرف زردشتیان و مسیحیان و مسلمین، که آنها را «زندیق» می‌نامیدند، بشدت تعقیب شدند و دیگر حامی مقتدری مانند شاپور اول در ایران و عمروابن عدی از ملوک حیره در مملکت عربی مزبور و خاقان ترک اویغوری در آسیای مرکزی نداشتند به کلی از بین رفتند. مانی به ظن قوی در ۱۴ ماه آوریل یولیانی سال ۲۱۶ مسیحی متولد شده<sup>۱۰</sup> و بر حسب تحقیق نگارنده این سطور در ۲۶ ماه فوریه سال ۲۷۷ مسیحی وفات یافته؛ یعنی ۶۰ سال و ۳۱۹ روز زندگی کرده و به قول خود او در سال ۵۳۹ سلوکی (۲۲۸-۲۲۹ مسیحی) و سال دوّم یا

۱. در مقالات و تصنیفات خود و Huebschmann

2. H. Gelzer, Zur armenischen Goetterlehre Berichte ueber die verhandlungen d.k saechs Gesell. d. Wiss.); vol . 48, p 99, 1896

3. Windischmann

4. A. Carrier

5. Emine

6. F. R. Tourné

7. Le pettit

۸. Anikinian, در مادهٔ Arménie در دایرةالمعارف مذاهب و ادیان (Hasting's Encyclopaedia of Religions and Ethics)

۹. برای شرح کامل‌تر این موضوع رجوع شود به مقالهٔ این جانب در مجلهٔ مدرسهٔ شرقی و آفریقایی لندن، مجلد دهم، صص ۶۳۹-۶۵۳، تحت عنوان «اعیاد ایرانی که مسیحیان آن را پذیرفته و یهودیان مردود دانسته‌اند».

۱۰. بنابراینچه پروفیسور هنینگ با استنباط از یک مأخذ چنین و حساب از روی آن به این جانب اطلاع داده است.

(سوم) سلطنت اردشیر بابکان در دوازده یا سیزده سالگی به او وحی آمده و بنابر روایات مانوی در ۲۴ سالگی یعنی در سال ۲۴۰ مسیحی اعلان رسالت خود کرده و در روز تاجگذاری رسمی شاپور اول و یکشنبه اول ماه نیشان بابلی (که به حدس این جانب مطابق با نه آوریل سال ۲۴۳ مسیحی بود) به حضور پادشاه آمده و برملا اظهار بعثت خود نمود.<sup>۱</sup> وی چندین کتاب و رساله نشر کرد که نام‌های آنها برای ما مانده است (و به جز یکی که به زبان ایرانی بوده باقی به زبان آرامی بوده) و اصحاب او و پیروان بلافصلش نیز کتب و مقالاتی در زبان‌های آرامی و قبطی تصنیف نمودند؛ لکن تا چهل سال قبل هیچ خبر مهمی از این دین و مؤسس آن در دست نبود؛ جز روایاتی در زبان‌های سریانی و عربی و لاتینی از مخالفین آن دین و اگر خوشبختانه نوشته‌های مانوی قدیم سغدی و پهلوی (پارتی) و پارسیک (پهلوی اصطلاحی) و اویغوری ترکی از آسیای مرکزی (تورفان و غیره) به دست نیامده و مطالب مربوط به مانی و دین او از مآخذ قدیم چینی نشر نشده و کتب عمده مانوی قبطی از عهد خود مانی و اصحاب او در مصر در چند سال قبل (در قیوم) پیدا نشده بود امروز هم از احوال و عقاید این طایفه منقرض شده خیلی کم می‌دانستیم؛ لکن حالا، مخصوصاً در سال‌های اخیر، طبع و نشر و ترجمه این کتب و نوشته‌ها روشنایی کلی به این مبحث تاریک انداخته و قسمت زیادی از عقاید مانوی معلوم شده است.

ثالثاً صابئین، در کتب عربی قدیم به اصطلاح صابئه و مغتسله ذکر شده و در میان فرنگی‌ها «ماندایی» نامیده می‌شوند و در عراق و ایران به اصطلاح محلی «صُبّه» خوانده می‌شوند<sup>۲</sup> و حالا ظاهراً بیش از پنج هزار نفر از پیروان این دین وجود ندارد. دین این جماعت، که پیروان حضرت یحیی بن زکریا هستند و مانی هم در ابتدا در همان دین متولد شده و نشو و نما کرده بود، با آن که موضوع بحث زیادی از طرف محققین بوده و صدها کتب و مقالات درباب آن نوشته شده<sup>۳</sup> به قدر کافی تشریح و توضیح نشده و مبدأ آن هنوز تاریک است و چون کتب و نوشته‌های آنها به زبان ماندایی که به دست آمده بالنسبه جدید است و قدیمی‌ترین آنها به قبل از قرن هفتم مسیحی نمی‌رسد؛ لذا مقداری از تحقیقات دانشمندان مبنی بر حدس و قیاس بوده است.

همین قدر می‌توان گفت که به ظن قوی اصل آنها از بنی اسرائیل از حوالی نهر اردن بوده و آن قسمت از پیروان دین حضرت یحیی هستند (که خود به ظن قوی مؤسس دین جدیدی بوده) که

۱. برای تحقیق تواریخ مزبور رجوع شود به مقاله اینجانب به انگلیسی در مجله مدرسه شرقی لندن: (Bulletin of the School of Oriental and African Studies vol. XI 1943 P. 51-66.)

۲. این جماعت صابئین حقیقی هستند و نباید با حرامیان که خود را به غلط صابئین نامیده و در کتب اسلامی به این اسم معروف شدند اشتباه شود.

۳. فهرست کاملی از این تصنیفات در رساله Pallas به نام Essay on Mandaean Bibliography درج است.

پس از قتل وی ملحق به پیروان تعمیدکننده جدید جوان یعنی حضرت عیسی نشدند و در دین اصلی مانده مورد تعقیب و ایدای یهودیان و هم مسیحیان شده و عاقبت از وطن خود آواره گشته و شاید پس از چندی توقف در حوران به سواحل رودخانه دجله و کارون مهاجرت کرده و در آن نواحی مسکن گزیده‌اند. کتب آنان متضمن طعن بر یهودیان و نصارا و مسلمین است. این قوم ظاهراً پس از استقرار در مملکت بابل و مرکز سلطنت ایرانیان (یعنی سلوکیه و تیسفون و مخصوصاً درمیسان) به حد زیادی تحت تأثیر عقاید قدیم بابلی و هم چنین عقاید و رسوم زردشتی درآمده‌اند و آثار این عقاید در معتقدات و کتب و رسوم و آداب آنها زیاد است و مخصوصاً شایان ذکر است که حساب سال و ماه قدیم ایرانی زردشتی با ترتیب معمول در دوره ساسانیان به عینه در میان این قوم محفوظ مانده است؛ چنان که آغاز سال آنها یعنی روز اول ماه اولشان که دول (دلو) باشد در سال جاری به عینه مانند اول فروردین ماه زردشتیان قدیمی مذهب در هند و زردشتیان ایران در روز سیزدهم مرداد ماه معمولی فعلی ایران است و خمسۀ مسترقه یا پنجه آنها به طریق قدیم پس از آخر ماه هشتم آنها شنبلیته (سنبله) که مطابق آبان است و بعد از دوازده فروردین ماه معمول امروزه می‌افتد که این رسم یعنی الحاق خمسۀ بین ماه هشتم و نهم فعلاً نه در بین زردشتیان هند و نه در ایران، جز در بعضی نواحی مازندران، باقی نمانده است.<sup>۱</sup>

رایعاً دین زردشتی است که اگر چه بر خلاف ارامنه که از دین قدیم آنها تقریباً اثری نمانده ولی از خود آن قوم چند میلیون نفر وجود دارد و برخلاف مانویان که از آنها کسی وجود ندارد ولی آثار مکتوب راجع به آنها به حد معتدبه به دست آمده و برخلاف صابئین که از خود آنها عدۀ قلیلی هنوز وجود دارد ولی از نوشته‌های آنها آنچه باقی است از زمان‌های متأخر است از زردشتی مذهب‌ان هنوز قریب به یکصد هزار نفر وجود دارد لکن قسمت زیادی از آثار و کتب و نوشته‌های دینی قدیم آنها از میان رفته و جز بعضی قسمت‌ها از اوستا غالب نوشته‌های موجود دینی آنها از دوره اسلامی است و مقدار کمی از دوره ساسانیان و بدبختانه اوستای ساسانی هم که ظاهراً تا قرن سوم و چهارم هجری مجموعه کامل آن در ۲۱ فصل (نسک) هنوز وجود داشته است و امروز فقط قسمتی از آن (قریب یک ثلث) در دست است محصول تحولات و تصرفات

۱. برای شرح مطالب راجع به صابئین یا ماندایی‌ها رجوع شود به مقاله این جانب به انگلیسی در مجله مدرسه شرقیه لندن، ج نهم، صص ۶۰۴-۶۱۹. برای مقایسه اصول و آداب و رسوم دین ماندایی با زردشتی و نشان دادن شباهت‌های زیاد بین آنها یکی از موبدان زردشتی مقاله مفصلی نوشته که تأثیر دین زردشتی را در عقاید صابئین شرح داده است. Modi, Journal of K.R. Cama Oriental; Institue. 1932. (صص ۹۱-۱۷).

و تغییراتی بوده که تحقیق تاریخ تکوّن و تکامل آن بیش از اندازه مشکل است و کاری را که نولدکه، دانشمند آلمانی، درباب قرآن کرده و در کتاب معروف خود به نام تاریخ قرآن سعی در توضیح کیفیت ترتیب آن نموده درباره اوستا نمی‌توان کمابینگی انجام داد. این مبحث، به قدری مغلق و مشوّش است که عقاید بسیار متضادّی در آن باب اظهار شده است و کافی است برای مثال گفته شود که از طرفی دارمستتر تألیف اوستا را در قرون بعد از میلاد مسیح دانسته و ناو<sup>۱</sup> حتی نوشته شدن اوستا را به شکل کتاب در اوایل دوره اسلامی می‌داند<sup>۲</sup> که قبل از آن فقط در حافظه موبدان بوده است و بیلی اگر چه اصل اوستا را قدیمی تر می‌داند تدوین کتبی و نهایی آن را از اواسط قرن ششم مسیحی می‌شمارد<sup>۳</sup> و از طرف دیگر، گوته<sup>۴</sup> به دلیل ذکر یک فقره از عقاید قدیم زردشتی راجع به عالم اصغر و عالم اکبر که در کتاب بندهشن آمده و به عقیده وی مأخوذ از دامدات نسک اوستا است در کتاب یونانی *die hebdomadis* منسوب به بقراط<sup>۵</sup> که تألیف آن بعد از قرن چهارم قم نیست در صدد اثبات قدیم بودن این قسمت از اوستا برآمده است و شیدر<sup>۶</sup> این دلیل را کافی برای اثبات قطعی این مدّعا شمرده است<sup>۷</sup> و همچنین مطابقت مواضع اصلی گاهنبارهای زردشتی مذکور در آفرین گاهنبار با مواقع آنها در سال سیار زردشتی در سال ۴۴۵-۴۴۱ قم قرینه‌ای بر آن است که اصل آفرین گاهنبار باید از همان زمان بوده باشد<sup>۸</sup> به هر حال چیزی که مسلم است این است که قطعات مختلف اوستا از زمان‌های مختلف است و در این باب، علمای اهل اختصاص در فن تاریخ و زبان ایران قدیم تحلیل و بحث کامل و تشریح نموده و به اصطلاح معروف حلاجی کرده‌اند که اینجا موقع شرح آن نیست.

اگر چه بعضی از محققین مطالب برخی از یشت‌ها را از بقایای داستان‌ها و عقاید قبل از زردشت و یا قبل از رواج دین زردشت در ایران دانسته‌اند قسمتی از اوستا از عهد خود زردشت

1. L'abbé François Nau. Revue de l'histoire des religions, tome XCV 1927, pp. 149-199.

۲. اواسط قرن هفتم مسیحی در حدود سال ۶۳۴ به خط پهلوی و در قرن هشتم مسیحی به خط اوستایی (۴).

۳. H. W. Bailey, *Zoroastrian Problems in the ninth century books*, Oxford, 1944. ایجاد خط اوستایی را در آن تاریخ می‌شمارد. آندریاس و هرتسفلد معتقدند که قبل از نوشتن اوستا به خط اوستایی (که به عقیده آنها در قرن چهارم یا ششم مسیحی وقوع یافته) یک نسخه قدیمی تر به خط آرامی از آن کتاب وجود داشته است.

۴. در مجله تحقیقات هندی و ایرانی (Albrecht Goetze (Zeitschrift für Indologie und Iranistik)

5. Pseudo hippocrat. 6 H. H. Schaefer.

۷. اخیراً هنینگ (W. B. Henning) به این موضوع به دلایلی تردید کرده است.

۸. اگر چه محققین، متن آخرین گاهنبار را که فعلاً در دست است از متأخرین قطعات اوستا می‌شمارند به هر حال منبع اصلی او باید از همان زمان مطابقت پانزدهم تیرماه با انقلاب صیفی بوده باشد. مظنون است که تألیف قسمت عمده اوستا نیز از همان زمان است که مبدأ تحول دینی زردشتی خالص اصلی بوده است.

باید باشد (مانند گاتاها) که در افواه و سینه به سینه یا به وسیله ثبت در یک نسخه قدیم به ادوار بعد رسیده است ولی نه تعیین زمان خود زردشت و نه محل ظهور یا دعوت و زندگی او تاکنون به طور قطعی مسلم نشده و از اوستا قرائن قوی و قاطع برای این مطالب به دست نمی آید.

موضوع دین زردشتی از بیش از سه قرن تا حال مورد بحث و تحقیق علمای اروپا و امریکا بوده و از بریسون<sup>۱</sup> که کتاب او مرتبه اول در پاریس در سال ۱۵۹۰ مسیحی نشر شد و توماس هاید<sup>۲</sup> که کتاب او در سال ۱۷۰۰ مسیحی طبع شده و هنوز هم از کتب مفید است و آنکتیل دوپرون<sup>۳</sup> اولین مترجم معروف اوستا تا هرتسفلد که آخرین کتاب بزرگ خود را راجع به «زردشت و دنیای عهد او» در دو مجلد قریب یک سال قبل از وفات خود در اوایل سال جاری مسیحی گذشته نشر کرد علمای این فن در مغرب زمین کتب و رسائل و مقالات بی شمار در این باب نوشته اند که شرح کامل آنرا در اینجا لازم نمی دانم. در نتیجه تمام این بحثها و تحقیقات راجع به محل ظهور دین زردشتی تا حدی این عقیده قوت یافته که این محل در مشرق ایران بوده (سواحل جیحون یا ماورای آن یا به ظن قوی تری خوارزم یا سیستان)<sup>۴</sup> ولی در باب زمان زردشت هنوز اختلاف نظر خاتمه نیافته است. عمده منشأ اختلاف، وجود دو طریقه تحقیق است که یکی بر مبنای روایات یونانی و بیش از آن بر اساس تکامل زبان از روی قیاس به زبان سانسکریت قدیم و وداها بوده و دیگری به روایات خود زردشتیان تکیه دارد. پیروان طریقه اول، زمان زردشت را به طور تخمین در قرن دهم یا نهم قم می گذارند و معتقدین طریقه ثانی زمان زندگی وی را در قرن هفتم یا ششم قم می دانند.

ادوارد مایر از بزرگترین علمای تاریخ و گلدنر، از جمله پیروان طریقه اول و جکسون و هرتل و هرتسفلد و لومل از جمله ارباب طریقت ثانی بوده اند.

یکی از دلایل فرقه اول آن است که بنابر قول خانتوس لیدیائی<sup>۵</sup> که در اواسط قرن پنجم قم می زیسته زردشت شش هزار سال پیش از خشایارشا می زیسته است و بنابراین، می گویند اگر زردشت در قرن ششم قم بوده است بعید است که یک نویسنده قرن بعد چنین اشتباه عظیمی بکند و لذا باید زردشت چند قرن قبل از آن در گذشته باشد<sup>۶</sup> و دیگر آن که به واسطه قدیمی بودن زبان اوستا و بالخصوص گاتاها و قرابت نزدیک و مشابهت آن به زبان قدیم آریایی های هندی و

1. Barnabe Brisson.

2. Thomas Hyde.

3. Anquetil du perrom.

۴. اگرچه هرتسفلد خود زردشت را از مملکت ماد و شهری می دانند.

5. Xanthus de Lydie.

۶. نویسندگان دیگر یونانی زمان زردشت را شش هزار سال قبل از افلاطون یا پنج هزار سال قبل از جنگ تروا می گذارند.

مخصوصاً ریگ ودا چون هر دو زبان در درجهٔ تکامل تاریخی در یک عرض یا نزدیک به یکدیگر هستند تصور می‌رود که به وجود آمدن اوستا باید نزدیک به زمان سروده شدن ودا بوده باشد که البته چندین قرن قبل از تاریخ روایتی زمان زردشت بوده است.

فرقهٔ دوم بنای عقیده خود را بر روایات زردشتی کتب پهلوی و عربی گذاشته ظهور زردشت را در ۲۵۸ سال قبل از اسکندر یا ۲۷۲ سال قبل از وفات آن پادشاه مقدونی می‌شمرند. کتاب پهلوی بندهشن ظهور زردشت را در سال سی‌ام سلطنت گشتاسب دانسته و بقیهٔ ایام پادشاهی او را بعد از این واقعه ۹۰ سال و مدت سلطنت خلف او بهمن اسفندیار را ۱۱۲ سال و جانشین وی همای را ۳۰ سال و پس از او دارای چهارزاد (چهر آزات) یا داراب متأخرین دوازده سال و بعد از وی دارای دارا را چهارده سال می‌شمارد که پس از او اسکندر رومی چهارده سال سلطنت کرده است. پس، جمع اعداد از سال سی‌ام گشتاسب یا ظهور زردشت تا اسکندر ۲۵۸ سال و تا وفات اسکندر ۲۷۲ سال می‌شود. کتب پهلوی «ارداویراز» و «زات سپرم» مدت دوام دین پاک را تا استیلای اسکندر ۳۰۰ سال می‌شمارند.

اگر حساب بندهشن را که کتب عربی (مانند مؤلفات بیرونی و مسعودی و غیرهما) نیز پیروی از آن می‌کنند<sup>۱</sup> قبول کنیم فاصلهٔ بین زردشت و اسکندر ۲۵۸ سال می‌شود.

چون در این میان تاریخ استیلای اسکندر به ایران و تاریخ وفات آن پادشاه هر دو معلوم است؛ لذا تعیین تاریخ ظهور زردشت برحسب قبول اساس روایات زردشتی سهل است لکن دو نکته مورد بحث تواند شد یکی آن که آیا مقصود از ظهور زردشت تولد اوست یا بعثت وی یا ایمان گشتاسب و رسمی شدن دین و دیگر آن که آیا مقصود از اسکندر در عبارت «فاصلهٔ بین زردشت و اسکندر» استیلای اسکندر است به ایران یا مبدأ تاریخ معروفی است که در بین یونانی‌ها و سریانی‌های مسیحی و مسلمین به اسم «تاریخ اسکندر» نامیده می‌شد و در واقع، تاریخ سلوکی است که در سال ۳۱۲ ق م شروع می‌شود<sup>۲</sup>. اگر ظهور زردشت را به معنی ولادت او بگیریم باید فرض کرد که وی در سال ۵۸۸ ق م متولد شده و در سال ۵۱۱ وفات نموده (زیرا که برحسب روایات وی ۷۷ سال عمر کرده است) و اگر به معنی بعثت او بگیریم باید ولادت او را در سال ۶۱۸ ق م بگذاریم؛ زیرا که در موقع بعثت سی ساله بوده، و اگر ایمان گشتاسب را که دوازده سال بعد از آمدن وحی بوده و در واقع آغاز ظهور دین و مانند تاریخ هجرت در اسلام است اساس حساب قرار بدهیم ولادت وی به سال ۶۳۰ (یا ۶۲۹) ق م می‌افتد که فاصلهٔ آن با

۱. اگر چه مسعودی در کتاب التنبیه والاشراف مانند ارداویراز فاصلهٔ بین زردشت و اسکندر را قریب ۳۰۰ سال می‌شمارد.  
۲. در مشرق از بهار سال ۳۱۱ ق م حساب می‌کردند.



قتل دارا (ژویه سال ۳۳۰) یا مغلوبیت وی در اوّل اکتبر ۳۳۱ تقریباً با همان سیصد سال مذکور در روایات ارداویراز وزات سپرم مطابق می شود. این فرض اخیر با حساب نویسنده سربانی بارکونای، که ظاهراً در حدود قرن هفتم مسیحی و به عقیده بعضی در اواخر قرن هشتم نوشته است تقریباً مطابقت می کند که فاصله بین زردشت و ظهور عیسی را ۶۲۸ سال و هفت ماه شمرده است؛ یعنی در واقع ۶۲۹ سال، اما موضوع تاریخ اسکندر اگرچه برحسب ظاهر بایستی منظور کتب پهلوی که قریب به یقین مبنی بر روایت قدیم و سنتی زردشتیان است به طور مسلم واضح همان استیلای اسکندر بر ایران و زوال دولت زردشتیان باشد مع ذلک این مطلب مورد بحث زیاد شده است و بعضی از محققین مقصود از اسکندر را در این روایات «تاریخ اسکندر» یعنی تاریخ سلوکی معروف فرض کرده اند. مصرّترین علما در این عقیده مرحوم هرتسفلد بود که در تألیفات متعدّد خود همیشه در این باب جازم بود و ولادت زردشت را بنا بر همین عقیده و حساب در حدود سال ۵۷۰ ق م می گذاشت. نویسنده این سطور تصوّر می کند که این فرض هرتسفلد ناشی از اشتباه است و فاصله ۲۵۸ سال بین ظهور زردشت و اسکندر مربوط به مدّت بین پیمبر ایرانی و استیلای اسکندر بر ایران و در واقع قتل داریوش اخیر است نه به تاریخ سلوکی.

قبل از بیان دلایل عقیده خود در این باب، مناسب است که عطف نظری به دلایل طریقه فرقه ای که زمان زردشت را قرن ها قبل از تاریخ روایتی می دانند نموده و بگوییم که چگونه آن دلایل قوّت کافی ندارند. اولاً، اصلی بودن قولی که به خائثوس لیدیائی نسبت داده شده خالی از شبهه نیست و بعضی از محققین، نویسنده اصلی آن روایت را خائثوس نامی دیگر دانسته اند که بعد از اسکندر زندگی می کرده و به هر حال اگر هم گوینده آن همان خائثوس معروف بوده باشد قول او مبنی بر زیستن زردشت در شش هزار سال<sup>۱</sup> قبل از خشایارشا یا قول یونانی های دیگر (منسوب به افلاطون و الکیادیس) مبنی بر بودن زمان وی شش هزار سال قبل از افلاطون یا پنج هزار سال قبل از جنگ تروا دلیلی جز بی اطلاعی آنان از حقیقت دین زردشت و حالات مؤسس آن نداشته و شاید در عهد خائثوس هنوز آن دین مذهب رسمی ایران نشده بود و فقط آن جویندگان یونانی دورادور چیزی از عقیده زردشتیان در باب خلقت و گردش عالم و مدت عمر دنیا و هزاره ها شنیده بوده اند و چون ظهور زردشت بنا بر آن عقاید در اول هزاره دهم از ادوار عالم یا در اوّل هزاره هفتم از زمان خلقت جسم روحانی زردشت بوده انعکاسی از این عقاید تکوینی به سرحدات ایران رسیده بوده است.

۱. در بعضی نسخه ها ۶۰۰ است ولی نسخه صحیح تر ۶۰۰۰ سال است.

اما دریاب توجیه حالت و کیفیت زبان گاتاها و یشت‌ها و غیره و آثار قدیم بودن آن، چنان‌که به نظر می‌رسد که ممکن است که زبان سرودهای دینی لهجهٔ معاصر و عامه نبوده بلکه از روی سرمشق قدیم‌تری داستانی و روحانی ساخته شده باشد؛ چنان‌که زبان قرآن، که نمونهٔ کلام فصیحی عرب حجاز در قبل از اسلام بوده که اشعار جاهلیت هم نمونه‌ای از آن زبان است تا عصر ما در تمام ادوار قرون اسلامی از طرف بلغای زبان عرب سرمشق اتخاذ شده است. زبان مقامات بدیع‌الزمان همدانی و مقامات حریری اگر در عصر خود آنها از نوشتجات عربی فصیحی آن زمان خیلی دور نبوده است قطعاً مقامات شیخ ناصیف یازجی، مجمع‌البحرین، که در عهد ما تحریر شده با زبان زندهٔ عربی قابل قیاس نبوده و فقط تقلید سرمشق‌های قدیم دورهٔ کلاسیک عربی است و اگر کسی آن را بعد از هزار سال دیگر بخواند نباید تصور کند که آن مقامات از زمان فرزدق و جریریا متنهی و بحرری و ابوالعلاء معری است. بعضی از اشعار مرحوم ادیب پیشاوری معاصر ما نیز شبیه به همان زبان رودکی و ابوشکور بلخی است، یعنی ممکن است یک سرود دینی و داستان حماسی در عین آن که برای مردم عصر خود خیلی نامفهوم نباشد به اقتضای ماهیت آن بر سبک قدیمی سروده شده باشد مانند بعضی مناجاتهای پرداخته عصر خودمان. از طرف دیگر، غیرممکن نیست که زبانی که منشعب شده یک شعبه از آن ناحیهٔ متمدنی نشو و تکامل یافته و در ظرف چندین قرن تغییراتی یافته و شعبهٔ دیگر در بادیه یا کوهستانی پس از قرن‌ها از آن صورت اولی چندان تغییری نیافته و شکل قدیم را حفظ نموده باشد، مانند بعضی از زبان‌های محلی ایرانی نواحی ایران و ترکستان و پامیر که در لغات و بعضی خصایص لسانی شکل قدیم را حفظ کرده‌اند و مانند زبان یغوبی امروزه که نمونه‌ای از زبان سغدی قرون اوائل اسلام و پیش از آن است، علی‌هذا شباهت زبان اوستا به زبان قدیم هندی معمای غیر قابل حلی نباید باشد.

بنابر آنچه ذکر شد باید گفت که روایات ملی و مذهبی قدیم سینه به سینهٔ قومی را نمی‌توان مورد اعتنا قرار نداده مسموعات و تأویلات اقوام دور را مناط اعتبار دانست و علی‌هذا روایت ظهور زردشت در ۲۵۸ سال قبل از اسکندر باید بیشتر مورد اعتماد باشد. فقط چنان‌که گفته شد تعیین مقصود از «ظهور زردشت» (پیتاکیه) مورد تأمل و بحث می‌تواند شد که اشاره به ولادت یا اول وحی یا اعلان امر و رسمی شدن دین است. لکن دو مطلب دیگر را یعنی این که فاصلهٔ مزبور تا استیلای اسکندر به ایران است نه تاریخ سلوکی و این که روایت فاصلهٔ ۲۵۸ سالهٔ قدیمی و حتی مبنی بر حسابی است که شاید قبل از اسکندر بین زردشتیان نگاه داشته می‌شد می‌توان تا حدی مسلم دانست.

علت اصلی اشتباه مبنی بر تفسیر کلمهٔ «اسکندر» در روایت مزبور به تاریخ اسکندر که

اصطلاحاً در قرون بعد تاریخ سلوکی را در بین سریانی‌های مسیحی شرقی و کتب اسلامی به آن اسم می‌نامیدند به نظر این جانب ناشی از کتاب الآثار الباقیه بیرونی شده که آن کتاب اتفاقاً طبع و منتشر شد و در ابادی مستشرقین افتاد و بیرونی که در وقت تألیف آن کتاب، اطلاع کاملی از تاریخ حقیقی اسکندر مقدونی نداشت همه جا در آن تألیف تاریخ الاسکندر را به معنی سلطنت اسکندر در ایران گرفته و حساب‌های خود را در موارد مختلف بر آن اساس گذاشته است ولی بعدها که وی آشنایی به تواریخ صحیح یونانی پیدا کرده و فهمیده که آمدن اسکندر به ایران ۱۸ یا ۱۹ سال قبل از تاریخ سلوکی (تاریخ الاسکندر) بود در کتاب قانون مسعودی خود، که قریب بیست سال بعد تألیف نموده است، همان روایت را به تفسیر صحیح معنی کرده و فاصله بین زردشت و استیلای اسکندر را ۲۵۸ و فاصله زردشت را با تاریخ الاسکندر (تاریخ سلوکی) ۲۷۶ سال شمرده و ظاهراً رساله‌ای هم مبنی بر اعتذار از اشتباه سابق خود در این باب تألیف کرده که اسم آن در جزو فهرست مؤلفات او به عنوان فی الاعتذار عما سبق لی فی تاریخ الاسکندر دیده می‌شود<sup>۱</sup> لکن چون قانون مسعودی طبع نشده لذا مندرجات الآثار الباقیه شایع و مورد استدلال و مبنی و مأخذ مراجعه شده است.

تا آنجا که برای نویسنده این سطور معلوم است، اصطلاح تاریخ اسکندر برای تاریخ سلوکی قبل از قرن چهارم مسیحی در مشرق استعمال نشده و قدیمی‌ترین مثال آن، که از آن اطلاع دارم، در تألیف آفراتس<sup>۲</sup> است که بین سال ۳۳۷ و ۳۴۵ نوشته شده است<sup>۳</sup> و چون ظاهراً روایت فاصله بین زردشت و اسکندر قدیمی بوده و حتی قبل از رواج تاریخ سلوکی وجود داشته است مستبعد است که مقصود فاصله زردشت تا تاریخ سلوکی باشد و به گمان من وقتی که در اوایل ساسانیان مورخین ایرانی اطلاع یافتند که سال جلوس اردشیر بابکان بر تخت سلطنت (یعنی سال اول سلطنت او بر ایران) سال ۵۳۸ است از تاریخی که منجمین بابل (یعنی حوزه پایتخت ایران) استعمال می‌کنند یعنی یاد گرفتند که به حساب دانشمندان بابلی یا سریانی‌های بت‌پرست بین‌النهرین که مجاور آنها و سکنه آن ناحیه (بابل و سلوکیه و تیسفون) بودند سال جلوس مؤسس سلطنت ساسانی سال پانصد و سی و هشتم شمرده می‌شود؛ بدون توجه به حقیقت آن

۱. الآثار الباقیه، XXXIII.

2. Aphraates.

۳. تاریخ سلوکی به نام‌های «سال‌های سلطنت یونانیان» و «سال‌های دولت یونانیان» و «تاریخ هلن‌ها» و «تاریخ مقاولات» و «تاریخ سنبور» و «تاریخ کلدانیان» و «تاریخ سوری و مقدونی» و «تاریخ منجمین بابل» در نواحی و نوشته‌های مختلف معروف بوده و مانی در نیمه قرن سوم مسیحی همین اسم اخیر را به آن داده و بعدها اسم تاریخ اسکندر در استعمال دیده می‌شود.

تاریخ که مبدأ آن چیست همان تاریخ معمول منجمین بابل را، که در حقیقت امر، تاریخ سلوکی بود، از روی غفلت و بی‌اطلاعی مبدأ هزارهٔ خود (یعنی هزارهٔ دهم از ۱۲ هزارهٔ عمر دنیا) فرض کردند<sup>۱</sup> و چون ظهور زردشت را نیز در اولین سال هزارهٔ دهم می‌دانستند یعنی نظر به عقیدهٔ رایج زردشتیان ظهور جسمانی زردشت (یا آمدن دین) در آغاز آن هزاره بوده، لذا تصور کردند که فاصله بین زردشت و جلوس اردشیر ۵۳۸ سال است.

علی‌هذا ناچار بودند که این عدد را مرکب از دو قسمت فرض کنند که یکی همان ۲۵۸ سال روایتی قدیم بین زردشت و اسکندر به اضافهٔ ۱۴ سال مدت سلطنت خود اسکندر (به‌زعم ایشان<sup>۲</sup>) یعنی ۱۷۲ سال بین زردشت و وفات اسکندر باشد و بقیه از اسکندر تا اردشیر (که به عقیدهٔ آنها تمام آن مدت دورهٔ سلطنت اشکانیان بود)<sup>۳</sup> محسوب بایستی بشود که عبارت از ۲۶۶ سال باشد و همین بود سبب آن که تواریخ رسمی ایران در دورهٔ ساسانیان مدت اشکانیان را همیشه ۲۶۶ سال می‌شمردند. سبب این اشتباه جز این نمی‌تواند باشد که در تقسیم عدد ۵۳۸ به دو جزء، فاصلهٔ روایتی بین زردشت و اسکندر را که از مسلمّات قطعی و عقیدهٔ قدیمی بر قرار شده بوده غیرقابل شک و تصرف دانسته نخست آن عدد را یعنی ۲۷۲ را تفریق کرده بقیه را بدون توقّف به میزان آن که کم یا زیاد باشد هر چه شد به اشکانیان دادند و اگر فاصلهٔ روایتی بین زردشت و وفات اسکندر قطعی و مسلمّ و مبنی بر عقیدهٔ رایج و محفوظ دیرین و

۱. ابوسهل بن نوبخت، از مشاهیر منجمین ایرانی قرن دوم هجری (بنا بر نقل مقریزی از او در کتاب المواعظ والاعتبار چاپ بولاق ج اول، ص ۲۵۴) گوید که از موقعی که آفتاب به حرکت افتاد (که آغاز هزارهٔ هفتم ایرانیان مقصود است) تا سال بیست و پنجم سلطنت انوشیروان، ۳۸۶۷ سال گذشته بود و معنی آن آن است که در آن تاریخ از هزارهٔ دهم ۸۶۷ سال گذشته بود. سال ۲۵ سلطنت انوشیروان یعنی ۵۵۵-۵۵۶ مسیحی در واقع هم سال ۸۶۷ تاریخ سلوکی بود.

بیرونی نیز در قانون مسعودی گوید که در سال ۲۵ سلطنت کسری منجمین ایران گرد آمده و زیج شهریار را تصحیح نموده و فردارات سیارات را برای آن تاریخ در آن زیج معین کردند و آن زمان از هزارات ایرانیان ۸۵۱ سال گذشته بود این عدد با حساب ابن نوبخت ۱۶ سال فرق دارد و سعی در توجیه این فرق در اینجا موجب اظناب می‌شود و البته روایت ابن نوبخت صحیح‌تر است لکن هرتسفلد که این روایت دوم یعنی قول بیرونی را در مقالهٔ این جانب در مجلهٔ مدرسهٔ شرقی لندن (ج ۱۰، ص ۳۹) دیده آن را مبنای حساب‌های خود در کتاب اخیر خود، زردشت و دنیای او، قرار داده و تحقیقات مفصلی روی آن روایت بنا گذاشته و تاریخ زردشت را به عقیدهٔ زردشتیان دورهٔ ساسانیان در ۲۹۶ ق م فرض کرده است.

۲. در تواریخ ایرانی مدت سلطنت اسکندر را به اقتباس از بعضی مآخذ اشتباه‌آمیز یونانی ۱۴ سال می‌شمردند در صورتی که سلطنت او بر ایران بیش از هشت یا هفت سال نبوده است. بعید نیست که مآخذ یونانی مدت سلطنت آن پادشاه را از جلوس او بر تخت سلطنت مقدونیه تا وفات او با آوردن سال اول و آخر در حساب ۱۴ سال شمرده باشند.

۳. تواریخ ایرانی اشکانیان را اخلاف بلافصل اسکندر دانسته و از دورهٔ دیادوخ‌ها یا سلطنت سلوکیان بی‌خبر بودند.

غیر قابل شک نبود دلیلی نداشت که از مدّت اشکانیان کم بکنند و چرا نبایستی با آن که قریب العهد بودند و حتی تاریخی به اسم تاریخ اشکانی در عهد خود آن سلسله معمول بوده که سال جلوس اردشیر سال ۴۷۳ از آن تاریخ بود این عدد را از ۵۳۸ کسر نموده و فاصله بین زردشت و اسکندر را مثلاً ۶۵ سال فرض بکنند، لکن چون از دو قسمت و دو مدت یکی قابل تغییر و تصرف نبوده دومی را برای توافق دادن اعداد به دلخواه خود کمتر شمردند<sup>۱</sup> و لذا معلوم می شود که عدد ۲۵۸ فاصله بین زردشت و استیلای اسکندر بر ایران و ۲۷۲ تا وفات اسکندر است نه از زردشت تا مبدأ تاریخ سلوکی که مدتی بعد از همان تاریخ رواج گرفت.

بنابر شرح مذکور در فوق ظن قوی می رود که زردشت ۲۵۸ سال قبل از استیلای اسکندر بر ایران و قتل دارا (۳۳۱-۳۳۰ ق م) بوده یا ۲۷۲ سال قبل از وفات اسکندر (سال ۳۲۳) و لذا موضوع قابل بحث عبارت از آن خواهد بود که این فاصله چنان که گفته شد تا تولد زردشت است یا بعثت او (در سال سی ام از سلطنت گشتاسب) یا ایمان گشتاسب، و بنابراین، باید تولد زردشت را در سال ۵۸۸ ق م یا سال ۶۱۸ و یا ۶۳۰ ق م دانست و اگر فاصله ۲۷۲ تا وفات اسکندر را حقیقی فرض کنیم اعداد فوق ۵۹۵ و ۶۲۵ و ۶۳۷ می شود.

روایت کاشته شدن سرو معروف کاشمر به دست گشتاسب یا زردشت در ۱۴۵۰ سال قبل از قطع آن به امر متوکل عباسی در سال ۲۴۶ یا ۲۴۵ هجری (۸۶۹-۸۷۰ مسیحی) نیز تاریخ کاشتن او را به ۵۸۱-۵۸۰ ق م می رساند که زمان رونق دین در عهد گشتاسب می شود.<sup>۲</sup>

ورود در بحث کامل در این موضوع مستلزم تحریر دو یا سه برابر این مقاله می شود و لذا ذکر تمام آنچه در این باب بحث و استدلال شده مخصوصاً از طرف محققینی مانند ادوارد مایر، وزندونگ، جکسون، هرتل و عدّه عظیمی از دانشمندان و بالاخره از همه مفصل تر و مدلل تر هرتسفلد در مقالات و کتب خود مانند مقاله او در یادگارنامه پاوروی و بالاخص در آخرین کتاب خود، که ذکرش گذشت، موجب اطناب زیاد می گردد. فقط به چند نکته از این کتاب اخیر اشاره ای لازم است: اولاً هرتسفلد هم معتقد است که عدد ۲۵۸ قدیمی و اصلی است و بعدها از روی حساب یا بعضی عقاید مذهبی ساخته نشده است ثانیاً، مشارالیه برای اثبات این که مقصود از

۱. این موضوع را نگارنده این سطور مشروحاً در مقاله ای در مجله انجمن پادشاهی آسیایی انگلیس ۱۹۴۷ صص ۳۳-۴۰ بیان کرده است.

۲. این در صورتی است که مقصود از ۱۴۵۰ سال شمسی باشد ولی اگر سال قمری باشد فرق عمده در تاریخ حاصل می شود و چون در تاریخ بیهق به نقل از ثمارالقلوب ثعالبی (اگر چه در نسخه ثمارالقلوب که در دست است چنین عددی نیست) عمر سرو را ۱۴۰۵ سال شمرده احتمال آن می رود که ۱۴۰۵ سال شمسی بوده که معادل ۱۴۵۰ سال قمری می شود.

روایت معروف بودن زردشت ۲۵۸ سال قبل از اسکندر همان فاصله زردشت از مبدأ تاریخ سلوکی است نه از استیلای اسکندر چنین استدلال می‌کند که ممکن نبوده زردشتیان ایرانی تاریخ سلطنت اسکندر را، که نزد آنان ملعون بوده، اساس حساب خود قرار دهند. این دلیل قوتی ندارد، زیرا که مقصود از آن حدّ انتهایی زوال سلطنت هخامنشیان و خاتمه دوره رونق دین بوده است همان طور که زردشتیان قرون بعد استیلای کامل عرب به ایران و خاتمه زندگی یزدگرد را مبدأ تاریخ قرار دادند و ارمنی‌ها در موقع تأسیس تاریخ کوچک خود در سال ۱۰۸۴ مسیحی اول سال جدید ثابت خود را قریب هفت ماه جلوتر برده مطابق اول سال خاتمه استقلال خود قرار دادند. زوال دولت روم بزرگ هم مبدأ قرون وسطا و زوال دولت روم کوچک مبدأ قرون جدید شمرده شده است.

در خاتمه بی‌فایده نیست اشاره به این که در مقام تحقیق علمی باید میل و هوس ملت پرستانه را در هر زمینه کنار گذاشت و اگر قدیمی بودن زردشت به حدی که حضرت موسی هم تعلیمات خود را از وی اقتباس کرده باشد مطابق تمایل ما باشد نباید پیرو مبالغات ناشی از ستایش نژاد خود بشویم. بدبختانه در این عصر ما این گونه ملت پرستی باطل در تاریخ و لغت، زیان بزرگی به علم مجرد حقیقت‌جویانه در میان ما وارد می‌آورد و خصومت ناشی از منازعات قدیم ملی بین ایران و یونان و ایران و عرب موجب تصرفات جاهلانه در تاریخ و لغت‌سازی بچگانه و بی‌معنی می‌شود که نه تنها افتخاری حقیقی در انظار عالم به ما نمی‌افزاید بلکه باعث کندن ریشه افتخارات و سربلندی ما از داشتن حافظ و سعدی و مولوی و فردوسی و تخریب کاخ بلند زبان فصیح فارسی می‌گردد که آن سخنوران برای ما افراشته و یقین داشته‌اند که از باد و باران گزند نمی‌خواهد یافت؛ لکن تگرگ جهالت و توفان بلای غفلت اخلاف ناخلف و نادان را حدس نمی‌زده‌اند.



سال و ماه قدیم ترکها



منقول از:

یادنامه زکی ولیدی طوغان

"Zeki Velidi togan'a Armagan"

pp. 38-49

Istanbul 1950 - 1955 .





## سال و ماه قدیم ترک‌ها

با نهایت میلی که به اشتراک محقری در یادگارنامه<sup>۱</sup> قریب‌الانتشار به پاس خدمات علمی دوست گرامی ارجمندم آقای استاد احمد زکی ولیدی طوغان<sup>۱</sup> داشتم گرفتاری‌های زیاد و مشاغل جاری بدبختانه مرا فرصت نگارش چیزی که لایق درج در مجموعه عالمانه و محققانه فضیلتی بزرگ که در این امر اشتراک نموده‌اند، نداد. ولی محض تبرک و اشتراک در فیض این کار که برای یادگاری یکی از بزرگ‌ترین علمای علم تاریخ در مشرق اسلامی ترتیب داده می‌شود به نوشتن این سطور به نحو اختصار مبادرت ورزیدم.

آقای استاد طوغان، که این جانب افتخار آشنایی و دوستی ایشان را از سالیان دراز دارم، به دو جهت برای ایران عزیز است و نباید یادگارنامه او از یک قدرشناسی ایرانی خالی بماند، نخست آن که به عقیده من این علامه شرق یکی از علمای عالی‌قدر و محققین فاضلی است که نظایر آنها در همه ممالک مشرق اسلامی نادر و انگشت‌شمار است و تا آنجا که این جانب اطلاع دارم در همه مشرق محققینی که طریقه انتقاد و تتبع و تحقیق و احاطه و استقصا و استقراء مغربی را کاملاً فرا گرفته و در شاه‌راه اجتهادات علمی عصری چنان که باید سالک شده باشند پنج نفر به این پایه و علو مقام علمی و وسعت معلومات وجود ندارد و آقای طوغان در صف اول این نخبه معدود هستند. دوم آن که این عالم و محقق بزرگ ترک بیش از دانشمندان دیگر قوم خود بالخاصه به ایران و ایرانی احساسات محبت دارد و در تمام تصنیفات خود همواره این مهر صمیمی را که نشانه نجابت اخلاقی او است نشان داده است و به این سبب علاوه بر مقام علمی بزرگ او مورد علاقه قلبی مودت و اخلاص دانشمندان ایران و از آن جمله مرحوم علامه میرزا محمد خان قزوینی و استاد عباس اقبال و غیرهما بوده‌اند.

این جانب چنان که بعضی دوستان مسبقند چندی درباب حساب زمان<sup>۲</sup> ملل شرقی

1. Z. V. Togan.

2. Zeitrechnung.

تتبعاتی به قدر مقدور نموده بودم و این مطالعات که بدو<sup>۱</sup> راجع به کیفیت سال و ماه ایران قدیم بود به تدریج به واسطه ارتباطی که بین حساب زمان در ایرن و سال و ماه ملل مجاور موجود بوده به کیفیت و تاریخ حساب زمان در مصر و بابل و سایر ملل قدیمه شرق نزدیک از یک طرف و در آسیای مرکزی و چین و ژاپن و هند و تبت از طرف دیگر توسعه یافت. پس مناسب دیدم که شمه‌ای از کیفیت حساب زمان اقوام ترکی قدیم به نحو اجمال در این مقاله ثبت نمایم، باشد که اندک فایده‌ای از آن برای محققین تاریخ ترک خصوصاً و آسیای مرکزی عموماً حاصل گردد.

تا آنجا که برای ما معلوم است و اسناد تاریخی در دست است ظاهراً حساب سال و ماه ترک‌ها چه در شمال و چه در جنوب آسیای مرکزی از حدود چین تا حدود ایران و هند همیشه عیناً مطابق سال و ماه چینی و ادوار معروف چین بوده است<sup>۱</sup> اگر چه به علت اختلاف تاریخی، که سابقاً اغلب گمان می‌کردند در تاریخ چینی و تاریخ ترکی روز و ماه و سال وفات بیلگه قاغان (موکی‌لین) پادشاه ترک حوزه اورخون (سال ۷۳۴ مسیحی) که در کتیبه‌های ترکی و چینی ثبت شده، وجود دارد یعنی ۶۳ روز اختلاف تاریخ به نظر می‌آمد بعضی عقیده داشتند که نظم دو حساب زمان (چینی و ترکی) با هم متوازی و متوافق نیست، لکن پس از آن که پلویو این اشتباه را به طور مطلوب رفع و حل نمود<sup>۲</sup> این شبهه زایل گردید. فهرست بیرونی از ماه‌های ترکی قدیم هم اگر چه اشتباهاتی در ترتیب دارد ظاهراً مطابق همان ماه‌های چینی است و برنجی آی معادل ماه اول چینی و ایکینج آی مطابق ماه دوم آن است و چنان که بارتولد حدس زده ظاهراً آغ‌آی و کچک آی (ماه بزرگ و کوچک) که اسم عددی ندارند و در اول جدول قرار دارند باید ماه یازدهم و دوازدهم باشد. اسامی سال‌ها با دوره اثنی‌عشری حیوانات نیز مطابق همان دوره چینی بوده و این اسامی حیوانات هم در کتاب الآثارالباقیه بیرونی<sup>۳</sup> و هم در سایر مآخذ قدیم مانند کتاب طبایع الحیوان شرف‌الدین مروزی در ضمن مراسلات خاقان ترک با سلطان محمود غزنوی و دیوان لغات التترک کاشغری و غیره به همان اصطلاحات که تا این اواخر (تا قریب چهل سال قبل) در ایران معمول بود از سیچقان ئیل تاتنگوزئیل و گاهی با اندکی اختلاف دیده می‌شود اگر چه در بعضی اسناد قدیم گاهی لغات دیگر برای بعضی از آنها آمده چنان که مثلاً در قطعات مانوی ترکی که فون لُو کوک نشر کرده<sup>۴</sup> تاریخی به سال ۵۲۲ از

۱. ترک‌ها دوره اثنی‌عشری حیوانات را برای دوره دوازده ساله استعمال می‌کردند (چنان که در تفاوتیم ایرانی به اسم «سال‌های خطا و اویغور» یا «قبقاق و اویغور» ثبت می‌شود) لکن از دوره شصت ساله چینی اثری در حساب ترک‌ها به نظر این جانب نرسیده است. ۲. Toung Pou مجلد سال ۱۹۲۹ ص ۲۳۰ حاشیه.

۳. ص ۷۰.

4. Von Le Coq, Türkische Manichaica aus Chotscho I, Abhandlungen der Preuss. Akad. d. Wiss. 1911, VI, S. 12.

وفات مانی ذکر شده که به آن سال لایژین (خوک) اسم می‌دهد<sup>۱</sup>.

او یغورها هم به ماه اول اسم آرام آی و به ماه آخر (دوازدهم) اسم چقشاپت آی می‌دادند. بارتولد<sup>۲</sup> از کتاب جامع التواریخ رشیدالدین هفت فقره تاریخ او یغوری جمع آوری کرده که پنج فقره از آنها عیناً در ماه و روز با تاریخ چینی کاملاً مطابقت دارد و دو فقره دیگر با اصلاح اشتباهی که باید در استنساخ روی داده باشد (یعنی اگر به جای بیست ذوالقعدة بیست ذوالحجه و به جای دوم ایکندی آی، دهم ایکندی بخوانیم که به سهولت چنین اشتباهی در کتاب ممکن است) باز کاملاً با معادل خود در تاریخ چینی وفق می‌دهند.

تواریخ ترکی که در کتیبه‌های قدیم ترکی پیدا شده و از سال‌های بین ۶۸۰ و ۶۹۱ مسیحی و یکی از سال ۷۳۴ مسیحی است در اسم حیوانی سال کاملاً با سال چینی معادل خود مطابقت دارند<sup>۳</sup>. همچنین اسامی ماه‌ها که در کتیبه‌های او یغوری قدیم به خط معروف به «رونی» که رامستد نشر کرده<sup>۴</sup> دیده می‌شود مانند ایکندی آی و تورونج آی و سکزنج و هم چنین مخصوصاً کیفیت شمردن ایام دهه اول ماه با اضافه کلمه یانغیقا به عدد روز معلوم می‌شود که حتی حساب سال و ماهی که این او یغورهای قدیم قبل از گرویدن به دین مانوی استعمال می‌کردند ظاهراً اختلافی با حساب زمان معمول نزد او یغورهای ترکستان شرقی در ازمنه بعد نداشته است؛ بجز شاید در اسامی بعضی ماه‌ها (رامستد کتیبه روی قبر «سین اوسو» را به «مویونچور»، یا به اسم صحیح‌تر «بایانچور» نسبت می‌دهد که در دره سیلینگا در سال‌های ۷۴۶-۷۵۹ مسیحی سلطنت داشته است). رامستد آغاز سال این قوم را در ماه نوامبر می‌پندارد

۱. اگر سال پانصد و بیست و دوم وفات مانی سال خوک باشد چون سال خوک مطابق سال هفتصد و نود و پنج (۷۹۵) مسیحی بوده وفات مانی به سال دویست و هفتاد و چهار (۲۷۴) مسیحی می‌افتد و این فقره با سایر قراین قوی که سال وفات را در ۲۷۷ مسیحی (۲۶ فوریه) نشان می‌دهد منافات دارد. در بعضی فهرست‌ها اسم سال اول «کوسکو» آمده و اسم سال پنجم «ناک» (محمود کاشغری ناک را تمساح ترجمه کرده و کاهی الثعبان و شرف‌الدین مروزی در طبایع الحیوان آن را بغات الماء (لبنات الماء) اسم می‌دهد) کاشغری فهرست سال‌های حیوانی را ثبت کرده و رشیدالدین نیز اسامی ترکی و مغولی آنها را ذکر نموده - اسامی این حیوانات دوازده گانه در زبان ختنی به ضمیمه اسامی سغدی و کوچی و پراکریت کرورابینای آنها در مقاله بیللی به تفصیل ذکر شده است H. W. Bailey, BSOS, VIII/9/1937, PP. 923-30

2. W. Barthold, *Die alttürkischen Inschriften and die arabischen Quellen*, s, 4

W. Radloff, *Die Altürkischen Inschriften aus der Mongolei, Neue Folge* 1899.

3. F. K. Ginzel, *Handbuch der mathematischen und technischen Chronologie* Leipzig 1906. I. S.

و همچنین به کتاب: W. Radloff, *Die altürkischen Inschriften aus der Mongolei*, Petersburg 1892 و به

F. Hirth, W. Barthold های ذیل همان کتاب با ذیل‌های

4. Ramstedt, *Zwei uigurische Runeninschriften im der Nord-Mongolei*, Journal de la Societé Finno Ougrienne, 30, 1913.

ولی این عقیده ظاهراً ناشی از تفسیر فهرست ماه‌های ترکی در روایت بیرونی بوده که به تصور این که آئغ آی و کچک آی، ماه اول و دوم ترک‌ها است و برنجی آی معادل ماه اول چینی است، اول سال را مطابق اول ماه یازدهم چینی قرار داده است و چنان که گذشت این حدس اساس متقنی ندارد.

ترتیب سال و ماه ترکی و بالخاصه دوره دوازده ساله حیوانی در بین اقوام مجاور نیز انتشار داشته است؛ چنان که مردم بخارا هم به قول بیرونی<sup>۱</sup> ماه‌ها را با عدد می‌شمرده‌اند که همان طریقه چینی و ترکی است و نیز سفیدان مانوی با وجود استعمال ماه‌های سفدی برای ایام مذهبی خود، باز سال‌های دوازده گانه حیوانی را استعمال می‌کرده‌اند، چنان که در قطعات سفدی مربوط به روزه‌های مانوی، که هنینگ آنها را نشر و ترجمه کرده<sup>۲</sup> و ظاهراً از قرن نهم و دهم مسیحی هستند، دیده می‌شود. بعضی اوقات به واسطه همین استعمال مشترک سال و ماه سفدی و تاریخ یزدگردی و سال‌های ترکی اختلاط و اشتباهاتی نیز حادث می‌شده است، چنان که در قطعات سال و ماه مانوی اویغورها، که رحمتی نشر کرده، در قطعه شماره نه سال ۳۵۸ یزدگردی سال موش شمرده شده<sup>۳</sup> در صورتی که قطعاً سال گاو بوده و سال موش ۳۵۷ یزدگردی بوده است. در این میان یک نکته مشکل پیش می‌آید و آن این است که ماه دوازدهم اویغورها چخشاپدای (یا چقشاپوت) نام دارد<sup>۴</sup> و در واقع، بایستی معادل ماه دوازدهم چینی بوده باشد که در قرون هشتم و نهم مسیحی معمولاً بین بیست دسامبر و هجده ژانویه (یکی دو روز پس و پیش) شروع می‌شده و لذا به هر حال در قرون هفت تا یازده مسیحی که حد اقصا و ادنای تاریخ نوشته‌های ترکی قدیم توان شمرده تقریباً در شانزده فوریه رومی تمام می‌شد یعنی تقریباً بین سه جدی و دو دلو شروع و بین سه دلو و اول حوت تمام می‌شد، لکن از طرف دیگر لفظ چقشاپت (با تلفظ‌های مختلف) در قطعات مانوی که در ترکستان چین پیدا شده هم در متون ترکی و هم در متون ایرانی (مثلاً سفدی) به طور اسم معنی به معنی احکام دینی یا امساک واجب برای مانویان

۱. کتاب التفهیم فارسی، طبع تهران، سال ۱۳۱۸ هجری شمسی، ص ۲۶۶.

2. W. B. Henning, *The Manichaeon Fasts*, *Journal of the Royal Asiatic Society*, 1945, pp. 125-54

3. Rachmati, *Türkische Turfan-Texte* Abh. d. Preuss. Akad. d. Wiss phil.-hist. Kl. 1936.

۴. در غالب مآخذ اسم ماه اول اویغورها آرام و اسم ماه دوازدهم چقشاپت ثبت شده ولی در زیج الغ بیک (ترجمه سدیلو: *Prolégomenes des tables astronomiques d'Oloug Beg* Par Sedillot, Paris 1853, P. 530) اسم ماه دوازدهم یک جا جخشبات و یک جا برینکرمینج درج شده و به نظر می‌آید که این اسم اخیر مال ماه یازدهم بوده که در جدول نیست و شاید اصل صحیح آن برایگرمنج بوده یعنی عدد اول عشره دوم اعداد (عشره بیست) به طریقی که ترک‌های قدیم اسم می‌دادند و مثلاً سیزده را اوج ایگرمینج و بیست و پنج را «بش او تونزنج» می‌نامیدند (یعنی عدد پنجم از عشره سوم یا عشره سی)

استعمال شده است. این کلمه از لفظ سانسکریتی سیکسپد به معنی احکام مذهبی و اوامر و مخصوصاً امر به امساک اقتباس شده است. در *خواستوانفت ترکی مانوی*<sup>۱</sup> (که متضمن توبه و اعتراف به گناهان و طلب آمرزش است) نیز ظاهراً به همان معنی آمده و سخن از یک ماه چقشاپت می‌رود که سماعین (نغوشاک) مانوی مکلف به رعایت و ادای آن بوده‌اند و این یک ماه عبادت و عمل به واجبات ظاهراً کم و بیش مطابق همان ماهی بوده که روزه سی روزه مانویان در آن بوده و در کتاب *الفهرست ابن‌التدیم* موقع آن تعیین شده که در آن ماه قمری بود که در ماه شمسی دلو شروع می‌شده است یا روز هشتم آن، در ماه دلو بوده و عید معروف مانوی «بما» (فارسی گاه و ترکی جایدان) در آخر آن قرار داشت که حکم عید فطر داشته است در کتاب سابق‌الذکر فون‌لوکوک، شماره ۲۱<sup>۲</sup> عبارت بش چخشپت آمده که لوکوک آن را پنج تکلیف<sup>۳</sup> معنی کرده و باز این کلمه به همین معنی (تکالیف مذهبی و امساک) در عنوان یک سرود مانوی سغدی «برای عبادت که در نیمه شب در مواقع عید بما در چقشاپت ماخ یعنی در ماه چقشاپت (ماه امساک) اقامه می‌شود»<sup>۴</sup> و هم چنین در *مهرنامگ*<sup>۵</sup> و کتاب سغدی عبادت و اعتراف<sup>۶</sup> مانوی<sup>۷</sup> نشر هنینگ (که ده بار در آنجا این لفظ به این معنی آمده) و قطعات مانوی ایرانی میانه<sup>۸</sup> (که دو بار در آن ذکر شده است) و قطعات مانوی ترکی نشر لوکوک (که پنج بار در آن ذکر شده است) آمده است. این معنی برای لفظ چقشاپت که ظاهراً به تدریج به معنی امساک از خودن و روزه استعمال می‌شده موجب ظن قوی می‌شود که شاید ماه روزه مانویان با همان ماه دوازدهم ترکی قدیم که همان اسم چقشاپت (یا چقشاپوت) را داشته تطابق داشته است و این اسم که برای این ماه دوازدهم در مآخذ مختلف آمده است<sup>۹</sup> به همین مناسبت داده شده لکن ماه دوازدهم

۱. نشریانگ: Bange, *Le Muséon*, 36, 1923.

2. (T. M. 169) 3. fünf Vorschriften.

4. W. B. Henning, *Ein Manichae is ches Bet und Beichibuch*.

5. F. W. K. Müller, *Mahmamağ*, II, 311 u. 373.

۶. کتاب سغدی مذکور در فوق نشر هنینگ.

7. Andreas- Hennin, *Mitteliranische Manichaica III*, Glossar, S. 53.

8. Von Le Coq *Türkische Manichaica aus Chotscho* Nos 8, 9, 21, 22.

۹. مثلاً در شماره ۱۶ نسخه‌های اویغوری منتشره از طرف رادلوف:

W. Radloff, *Gruenwedels Berichte über archäologische Arbeiten in Idikutschari*, Abh. d. K. bayr Akad. d. Wissen Philos Philol KL. 1906, s. 281-195.

و نیز:

W. Radloff, *Uigurische Sprachdenkmäler*, Leningrad 1928. Mss. 16, 88, 112, 117 u. 125.

و:

Rachmati, *Tuerkisch Turfan Texte*, Abhandl. d Preuss. Akad. Wissensch., Phil- hist. KL., 1936, XII.

ترکی، که باید مطابق دوازدهم چینی باشد و چنان که گذشت هیچ وقت تا بعد از ۱۶ فوریه یا اواخر دلو امتداد نمی‌یافت، نمی‌تواند ماه روزه مانویان باشد چه این ماه روزه به قول ابن‌التدیم از روز هشتم ماه قمری که در برج دلو شمسی شروع شده باشد آغاز می‌شد و آخر آن که عید بما باشد به قول اوگوستین<sup>۱</sup> همیشه در ماه مارس رومی بوده است و ظاهراً همیشه در هشتم ماه شباط بابلی (و در سال‌های دارای دو ادار در هشتم ماه ادار اول بابلی) شروع می‌شد. این ماه ماقبل آخر سال بابلی (یعنی شباط یا ادار اول) همیشه در قرون هشتم و نهم مسیحی بین ۲۲ ژانویه و ۲۰ فوریه شروع می‌شد و بنابراین، هشتم آن ماه بین ۲۹ ژانویه و ۲۷ فوریه واقع می‌شد و در واقع، آخر این ماه روزه، که مطابق هشتم ادار اول (یا گاهی هشتم ادار ثانی) و موقع عید بما بود، همیشه در ماه مارس می‌افتاد و خیلی نادراً در آخر فوریه و غالباً قسمت عمده یا تمام آن در آرام‌آرام ترکی (مطابق ماه اول چینی) می‌افتاد و نادراً با ماه چقشاپت ترکی یا ماه دوازدهم چینی مطابقت تقریبی داشت. اگر اسم ماه چقشاپت ترکی از ماه روزه مانویان (که از عمل به یک ماه چقشاپت در مآخذ مانوی سخن می‌رود) اخذ نشده باشد باید فرض کرد که این اسم قبل از گرویدن اویغورها به دین مانوی در سال ۷۶۳ مسیحی از طرف ترک‌ها معادل کلمه لایو (که اسم یا صفت آن ماه چینی بود که ماه اعتزال و اعتکاف برای روحانیان بودایی بوده) قرار داده شده و در موقع اتخاذ حساب سال و ماه چینی از طرف ترک‌ها این لقب برای ماه ترکی معادل آن ماه چینی داده شده است؛ چنان که شاوان و پلیو عقیده دارند<sup>۲</sup>، لکن چون اسم چقشاپت در سندی متعلق به ادوار قبل از مانوی شدن اویغورها به دست نیامد بیشتر گمان می‌رود که شاید این اسم برای ماه از همان اسم ماه روزه مانویان منتقل شده باشد.

در جدول سغدی روزه‌های دو روزه مانوی (یمکی) که پنج تا در سال بود و هیننگ آن را در ضمن مقاله خود به عنوان «روزه‌های مانویان» نشر کرده<sup>۳</sup> مواقع یمکی‌ها که اصلاً در زمان بدر (ماه تمام) یعنی روز ۱۴ و ۱۵ ماه بابلی کانون اول و روز اول و دوم کانون ثانی و نیمه آن ماه (روز ۱۴ و ۱۵) و ۸ و ۹ ماه شباط بابلی و ۳ و ۴ ماه ادار بابلی بوده است در قطعه شماره ۱ و

→

که ۶ مرتبه اسم ماه در آن آمده. و نیز در لغت اویغوری کلاپروت در کتاب خود:

Klaproth in: *Über die Sprache und Schrift der Uiguren*, Paris 1920, s. 19.

و همچنین در زیج ایلخانی نصیرالدین طوسی نسخه کیمبریج (7) f. 15a . 0.2 و زیج الغ بیک.

1. St. Agust. in: *Liber contra Faustum*, 494, 17 ff. ed. Zycha.

2. Chavannes et Pelliot, *Un traité Manichéen retrouvé en Chine*, Journal Asiatique. 1913, P. 310.n.

۳. که در حواشی قبل مذکور شد.

شماره ۴ با همین تاریخ‌ها کم و بیش مطابقت دارد (بر فرض صحّت تواریخی که این جانب در ذیل همان مقاله نسبت به آن قطعات حدس زده‌ام) ولی تواریخ یمکی‌های مندرج در قطعه ۲ با مواقع بابلی آن یک ماه تمام اختلاف دارد و قبل از آن مواقع می‌افتد. اولی‌ها مطابق روزهای ۱۴ و ۱۵ ماه یازدهم چینی و ۱ و ۲ ماه دوازدهم و ۱۴ و ۱۵ همان ماه و ۸ و ۹ ماه اول چینی و ۳ و ۴ ماه دوم چینی واقع می‌شوند، ولی یمکی‌های قطعه ۲ در نیمه ماه دهم و اول ماه یازدهم و نیمه همان ماه و ۸ و ۹ ماه دوازدهم (چخشاید ماه ترکی) و ۳ و ۴ ماه اول چینی واقعند. پس در این مورد نیز ماه روزه مانوی، که در صورت مطابقت با موقع اصلی بابلی بایستی در ماه اول ترکی چینی بوده باشد، در ماه دوازدهم چینی و ماه چقشاپت ترکی واقع می‌شد.

توجهی که برای حل این مشکل توان پیشنهاد کرد به نظر این جانب آن است که شاید مانویان آسیای مرکزی در قرون متأخر و شاید پس از قطع علائق روحانی خود از بابل، که مرکز اصلی خلافت مانوی بود، و احداث شعبه دیناوریّه در شرق از بابل منقطع شده و رشته حساب ایام مذهبی با سال و ماه بابلی از دستشان رفته و در حساب سال و ماه مذهبی خود سال چینی را اساس گرفته و ایام فرائض دینی خود را با آن سال و ماه تطبیق نموده‌اند (ماه‌های بابلی که با رویت هلال شروع می‌شد با ماه‌های چینی که از محاق شروع می‌شد تقریباً تطابق داشت؛ یعنی بیش از یک یا دو روز اختلاف نداشت مگر در سال‌های کبیسه نسبت به بعضی از ماه‌ها) لکن به جای آن که کانون اول بابلی را با ماه یازدهم چینی - ترکی و کانون ثانی را با ماه دوازدهم و شباط را با ماه اول و ادار را با ماه دوم چینی تطبیق کنند به جهتی نامعلوم (و شاید از جهل به مواقع حقیقی ماه‌های بابلی) کانون اول را با ماه دهم چینی و کانون ثانی را با ماه یازدهم و شباط را با ماه دوازدهم چینی (یا چقشاپت ترکی) و ادار را با ماه اول چینی تطبیق نمودند و چنان ماند. این اشتباه در بین مانویان سغدی و ترکی شاید در اواخر قرن دهم مسیحی راه یافته است ولی آثار چنان اشتباهی در بین مانویان چین نیز موجود است. در یک سند چینی از سال ۷۳۱-۷۳۲ مسیحی<sup>۱</sup> ذکری از تاریخ تولد و وفات مانی آمده و بنابر آن، مانی در چهارم ماه اول چینی وفات یافته و ولادت وی در روز هشتم ماه دوم چینی واقع شده است (در سال ۵۲۷ از هزاره ماهی که گویا مبدأ آن از آغاز تاریخ سلوکی گرفته شده است). چون تاریخ حقیقی وفات مانی از طریق دیگر<sup>۲</sup> به تحقیق به دست آمده که مطابق روز چهارم ماه ادار بابلی (۲۶ فوریه سال ۲۷۷ مسیحی)

۱. ترجمه این سند از طرف پلیر در *To ung-Pao XXII, 1923, pp. 197, 20* درج شده و اخیراً پوئش آن را در

رساله خود در باب مانویت نشر نموده است، *Henri- Charles Puech, Le Manichéisme 1949, p. 115.*

۲. دلایل و قراین آن در مقاله این جانب (تحت عنوان ساسانیان اولی *The early Sasanian*) در مجله انگلیسی *Bulletin of the School of Oriental and African Studies, vol. XI 1943, pp. 48-50* شرح داده شده است.



بوده بنا براین، ماه اول چینی بر اثر همان اشتباه اصلی در تطبیق مطابق ماه ادار بابلی و ماه دوازدهم چینی (چقشاپت ترکی) مطابق ماه شباط بابلی شمرده شده است و از این قرار، ماه دوم چینی هم مطابق نیشان بابلی قرار داده شده و کاشف از آن است که مانی در هشتم نیشان (سال ۲۱۶ مسیحی)، ۱۴ آوریل تولد یافته و این تاریخ راجع به ولادت او خبر منحصر به فرد است.<sup>۱</sup> یک توجیه احتمالی دیگر نسبت به مشکل فوق بدین طریق توان کرد که فرض شود که مانویان آسیای مرکزی پس از گم کردن رشته حساب سال و ماه بابلی به خود بابل مراجعه کرده‌اند و در آن موقع، در خود خطه بابل سال و ماه بابلی قدیم از رواج افتاده بوده است و لذا به جای ماه‌های بابلی، مواقع ماه‌های یهودی را، که غالباً به همان اسامی ماه‌های بابل بود و شاید در قسمتی از بین‌النهرین رایج بوده، به دست آورده و با ماه‌های ترکی - چینی تطبیق نموده‌اند و اتفاقاً ماه‌های یهود با ماه‌های بابلی تقریباً یک ماه فرق داشته و جلوتر بوده‌اند؛ یعنی ماه نیشان یهود تقریباً مطابق ماه دوم چینی بود و از این قرار، ماه دوازدهم چینی - ترکی (چقشاپت) با ماه شباط یهود مطابق می‌آمد. ناگفته نماند که بعدها، یعنی بعد از ضعف یا زوال مانویت در ترکستان، باز همان اسم چقشاپت برای ماه دوازدهم باقی ماند و لو این که ظاهراً دیگر روزه یک ماهه اجرا نمی‌شد ولی شاید آن ماه باز موقع عبادات بومیان بوده چنان که لفظ باچاق که در خواستوانفت ترکی به معنی روزه مانویان استعمال شده (اصل کلمه سُغدی است)<sup>۲</sup> بعدها به قول محمود کاشغری<sup>۳</sup> اسم صوم نصاری شده بود.

در زیج ایلخانی، که در سال ۱۲۷۱ مسیحی تألیف شده، چنین آمده<sup>۴</sup> که بخشیان<sup>۵</sup> (روحانیون) در هر ماه سه روز باچاق می‌کنند و آن ایام، روزه ایشان است و در تقدیم و تأخیر بعضی از آن روزها میان ایشان خلاف است که بعضی جلوتر و بعضی عقب‌تر شروع می‌کنند و آخر ماه‌ها در ماه چقشاپت باز چند روز هم باچاق گیرند و در باچاق عبادت کنند و طعامهای معین خورند». و از این خبر معلوم می‌شود که حتی در قرن سیزدهم مسیحی و دوره مغول (یعنی شش قرن تمام بعد از ایمان ترک‌ها به دین مانوی هنوز روحانیون مغولستان در ماه چقشاپت روزه می‌گرفتند (لااقل چند روز).

۱. از این قرار مانی شصت سال و ۳۲۱ روز زندگی کرده (با داخل کردن روز ولادت و روز وفات در حساب).  
 ۲. در اسناد مانوی هم باچاق و هم ووسانتی برای روزه استعمال می‌شود و بعید نیست باچاق معنی امساک و ترک بعضی غذاها مانند گوشت (شبیبه به روزه مسیحیان یا روزه بزرگ حرانیان یا صابئین دروغی) ووسانتی معنی امساک مطلق از خوراک مانند صوم مسلمین داشته باشد. ۳. ج اول، ص ۳۴۵.  
 ۴. 0.2 [7] F. 18b.

۵. لفظ بخشی یا بگشی که مغول‌ها برای روحانیون استعمال می‌کردند از اصل چینی است که تحت‌اللفظ معنی «مرد خیلی دانشمند» را داشته است.

این مجملی بود از تاریخ سال و ماه قدیم ترکی که در این سال نیک فال خیریت مآل پارس ٹیل (سال پلنگ) و سال بیست و هفتم گنگ‌بین از دوره ستینی چینی‌ها که سال دوریه شصت ساله علامه طوغان به مبارکی در آن واقع است و با سال تولد معظم له نیز، که باز در سال پلنگ بوده، مطابقت اسمی دارد قلمی گردید با اظهار امیدواری و آرزوی قلبی که استاد محترم تا آخر دوره ستینی چینی مصدرور منبع افاضه بماند.

تهران اول مهرماه سال ۱۳۲۹ هجری شمسی = دهم ذی‌الحجه

۱۳۶۹ هجری قمری = ۲۳ سپتامبر ۱۹۵۰ مسیحی.



۱۷

## مبدأ تاریخ ایران چیست؟



منقول از:  
مجله سخن

شماره ۱۱ و ۱۲ سال پنجم (ص ۹۰۵-۹۱۰)  
تهران، ۱۳۳۳ شمسی



## مبدأ تاریخ ایران چیست؟

مجله سخن (شماره یازده دوره پنجم صفحه ۸۶۷) سؤالی طرح کرده و جوابی به آن را از همه استادان و دبیران تاریخ و دانشمندان دیگر خواسته است و آن راجع به مبدأ تاریخ در ایران است و پیشنهاد طریقی برای رفع اشکالات موجود فعلی. در بیان این اشکالات روش معمول تاریخ نویسی ما را شاهد می آورد که تواریخ مربوط به قبل از اسلام همیشه با تاریخ مسیحی یا قبل از مسیح تعیین می شود و تواریخ راجع به قرون اسلامی با تاریخ هجری قمری و از سال ۱۳۴۳ قمری به این طرف غالباً تواریخ با هجری شمسی ذکر می شود و اختلاط این سه نوع تاریخ گذاری موجب خلط ترتیب تاریخ در اذهان متعلمین می گردد.

این اشکال وارد است و سؤال بسیار به جا و ناشی از نکته سنجی و تشخیص نقایص موجود و حقیقی است. این جانب در عداد هیچ کدام از طبقات طرف سؤال یعنی استادان و دبیران و دانشمندان نیستم لکن به سبب مطالعه و تفکر که در همین موضوع از سالیان دراز داشته ام می خواهم آنچه را به عقلم می رسد در این باب عرضه بدارم.

یک نواخت کردن تاریخ گذاری البته مستحسن و مطلوب و مفید است چون تاریخ مبنی بر سال قمری را نمی توان نه بر عصر ما که حالا تاریخ هجری شمسی را قبول کرده و معمول داشته ایم و نه بر وقع قبل از اسلام توسعه و شمول داد - چه گفتن این که اردشیر بابکان در سال ۴۰۷ قبل از هجرت، یعنی چهارصد و هفت سال قمری پیش از مبدأ تاریخ اسلامی جلوس کرد. (به جای ۲۲۶ مسیحی که حالا معمول است) یا جلوس پادشاه معاصر ایران در سال ۱۳۶۰ بود، قدری غیر عادی خواهد بود - پس برای قبول مبدأ واحد باید یا تاریخ مسیحی را پذیرفت، که حالا معمول به همه ملل مسیحی و بعضی ملل غیر مسیحی مانند هندیان و طبقات زیادی از چینی ها و ژاپنی ها است و حتی پاکستان متعصب در سنن اسلامی به طور عام و مصر و عراق و بعضی از ممالک عربی دیگر به طور غالب برای تاریخ دوره اسلامی و معاصر هم پذیرفته اند، یا تاریخ هجری شمسی برای وقایع قبل از اسلام و بعد از اسلام هر دو استعمال شود.

این مطلب که بعضی عواید و آداب قومی از اقوام، و از آن جمله ما، مثل خط و تاریخ‌گذاری و بعضی سنن مانند اعیاد و جشن و عزا ملی هست یا نیست به آن معنی که با اساس ملیت بستگی دارد یا نه، البته تا حدی نظری است که آیا آنها را یا بعضی از آنها را از ضروریات ملی و وطنی باید شمرد یا نه و اگر چنان بستگی وجود دارد کدام یک به آن معنی ملی است و کدام نیست و در قسم اول هم آن بستگی تا چه اندازه است؟ یعنی از واجبات است یا مستحبات یا ضروریات؟ و تعصب در حفظ آنها تا چه حد واجب است.

در این امور افراط و تفریط در کار بوده و هست. سابقاً حتی شکل کلاه و لباس را نیز از اساسات ملی می‌شمردند و حالا هم تعصباتی در بعضی محافل دربارهٔ خط نستعلیق و ملی بودن آن و حتی ترجیح آن بر خط نسخ وجود دارد و از طرف دیگر، جوانان نورسیده و به اصطلاح فرنگی مآبی به ظهور آمده‌اند که نه تنها خط فارسی بلکه حتی زبان فارسی را مایهٔ نقص دانسته و نسخ آنها را موجب تأسف نمی‌شمارند؛ البته در موضوع تاریخ‌گذاری هجری و شمسی هم تعصباتی افراطی در طرفین مسئله ممکن است وجود داشته باشد و شاید تبدیل تاریخ هجری به مسیحی اگر هم صلاح بود و مزیتی مانند هم‌رنگ شدن با ممالک متمدن داشت عقبات سخت و مشکلات حل‌ناپذیر داشته باشد و تعصبی دینی یا ملی مانع انجام گرفتن آن شود و دلیل بالنسبه موجهی مبنی بر مستحسن نبودن تبدیل تاریخی دینی به یک تاریخ دینی دیگر داشته باشد (چه مبدأ تاریخ مسیحی هم ولادت مؤسس دین عیسوی است). دلایل دیگری هم مؤید صلاح نبودن این تبدیل ممکن است اقامه شود؛ لکن قطعاً خالی از مزیت سهولت کار نیست.

شق دیگر انتخاب تاریخی که موجب رفع اشکالات مذکور در فوق باشد قبول تاریخ هجری شمسی است برای همهٔ تواریخ، چه قبل و چه بعد از اسلام.

این کار از حیث عمل صعوبتی ندارد، چه تبدیل تاریخ‌های مسیحی به هجری شمسی کار ساده‌ای است و تبدیل تاریخ‌های قبل از مسیح با اضافهٔ عدد ۶۲۱ به رقم معلوم و کم کردن اعداد تاریخ‌های بعد از مسیح از ۶۲۱ سهل است و نتیجه‌اش تاریخ قبل از هجرت می‌شود و برای تواریخ بعد از اسلام (یعنی بعد از هجرت) نیز از تاریخ‌های مسیحی ۶۲۱ کم کنید تاریخ هجری شمسی واقع به دست می‌آید و از ارقام تاریخ قمری نیز با حذف خارج قسمت عدد بر ۳۳، رقم تقریبی تاریخ هجری شمسی حاصل می‌شود. علی‌هذا اگر تاریخ هجری شمسی اساس اتخاذ شود باید تواریخ قبل از اسلام را به ترتیب مذکور در فوق تبدیل و ثبت کرد و تواریخ قمری کتب اسلامی را بر طبق حساب سال ۱۳۴۳ هجری قمری باز تبدیل به هجری شمسی کرد و در این صورت، تمام تواریخ ایران از زمان مدی‌ها و هخامنشیان تا امروز به هجری یک نواخت تبدیل

می‌شود و چون البته تبدیل تمام ارقام تاریخی سال‌های قمری در کل کتب اسلامی کار سهلی نیست و هم شاید از امکان اشتباه یک سال پس و پیش خالی نباشد احوط است که همیشه رقم سال قمری در بین‌الهالین ثبت و محفوظ شود.

یک اشکال عمده دیگر در کار تبدیل اعداد سال‌های هجری قمری به سال شمسی هجری یا مسیحی غالباً پیش خواهد آمد و آن این است که اگر تاریخ واقعه‌ای تنها به سال ذکر شده ولی روز و ماه آن قید نشده، در آن صورت اقتضا دارد که در مقابل هر سال هجری قمری دو سال مسیحی یا هجری شمسی بین‌الهالین ثبت شود، چه معمولاً هر سال قمری در یک سال هجری شمسی شروع و در سال شمسی آینده تمام می‌شود و اگر روز و ماه نیز ذکر شده باشد در تبدیل به سال مسیحی مطابق سال و ماه روز معینی می‌شود با امکان اختلاف یک روز پس و پیش، که با موضوع حساب دقیق رؤیت هلال در آن موقع مرتبط است، و بسا می‌شود که شما روز چهارشنبه ۱۵ جمادی الاولی یک سال قمری را که در یک کتاب عربی ثبت شده از روی حساب‌های معمول تطبیق با هفتم ماه ژوئیه فلان سال مسیحی، مثلاً، می‌کنید ولی بعد در مقام دقت کامل و مراجعه به جداول دقیق می‌بینید هفتم ماه ژوئیه آن سال چهارشنبه نبوده است و سه‌شنبه یا پنج‌شنبه بوده است. و البته نص کتاب قدیم بیشتر حجت است تا حساب‌های غیردقیق معمول تطبیق سنین و این اختلاف حالا هم در تطبیق سال و ماه هجری شمسی فعلی ما با تاریخ فرنگی (با آن که هر دو شمسی هستند) واقع می‌شود؛ چنان‌که مثلاً روز ولادت اعلیحضرت همایونی را که چهارم آبان ماه است در بدو امر با ۲۶ اکتبر مطابق یافتند و به دول خارجه نیز چنان اعلام کردند و اداره تشریفات آنها هم همانطور ثبت کرده‌اند لکن در موقعی در روز ۲۶ اکتبر حسب المقرر رئیس تشریفات سلطنتی فلان مملکت با دبدبه خاصی به سفارت ایران در آنجا می‌رود و می‌بیند سفیر ایران غایب است و انتظار پذیرایی کسی را ندارد و کاشف به عمل می‌آید که در آن سال چهارم آبان مطابق ۲۷ اکتبر است و جشن مولود فردای آن روز بوده است. در تبدیل روز و ماه و سال قمری یک واقعه تاریخی در دوره اسلامی به تاریخ هجری شمسی اشکال عمده دیگری نیز وجود دارد و آن این است که روز و ماه را نمی‌توان به ماه‌های معمول فعلی تاریخ شمسی یعنی فروردین و اردیبهشت... الخ تبدیل کرد چه این حساب فعلی سال و ماه معمول در ایران آن هم با ماه‌های ۳۱ روزه و ۳۰ روزه و ۲۹ روزه قبل از ابتکار آن، قریب سی سال قبل وجود نداشته و ذکر آنها به حساب قهقرایی جایز نیست و موهوم است چنان‌که یکی از مورخین معاصر این کار را برخلاف طریقه محققین به عمل آورده است. اگر باید در نتیجه این سخن‌سراییی فوق اظهار عقیده‌ای نیز کرد باید گفت که اتخاذ یکی از دو



طریق فوق، یعنی اخذ تاریخ مسیحی و تبدیل تواریخ هجری قمری به آن یا اساس قرار دادن تاریخ هجری شمسی و تواریخ قبل از مسیح و بعد از مسیح به آن، به طریقی که در فوق ذکر شد و همچنین تبدیل تواریخ هجری قمری دوره اسلامی به هجری شمسی به وسیله حساب مذکور یا مراجعه به جدول‌های تهیه شده به دلایلی که در مجله سخن ذکر شده لازم به نظر می‌آید. اما در اختیار آن دو شق (که هر دو با مشکلاتی توأم است) قبول تاریخی مسیحی در صورت موافق ساختن افکار عامه ترجیح دارد و اخذ این سنت خارجی قابل قیاس با تغییر خط و کتابت و قبول خط لاتینی نیست که معایش خیلی بیشتر و مشکلات آن هم زیاده‌تر است ولی اگر با مخالفت عامه، اتخاذ آن میسر دیده نشد می‌توان تاریخ هجری شمسی را اساس اتخاذ نمود و در موارد ثبت روز و ماه متوسل به شهر و ایام نجومی یعنی بروج شمسی گردید. اگر چه البته در این باب، مقبولیت این عمل سهل به نظر نمی‌آید و آن وقت ناچار باید گفت واقعه کربلا در بیستم میزان از سال ۵۹ هجری شمسی وقوع یافته است.

بدیهی است که تغییر عادت مستقرین قومی گاهی به غایت دشوار است و نه تنها چینی‌ها و ژاپنی‌ها خط خود را نتوانسته‌اند و نمی‌توانند به خط لاتینی یا نظیر آن تبدیل کنند، که این خود موضوع بسیار مشکلی است، ملل مغرب زمین از اروپایی و امریکایی با آنکه مدتی است مطلب مورد بحث و کوشش است تا حالا نتوانسته‌اند برای ثابت کردن عید فصح در سال شمسی، قراری بدهند و سعی جامعه ملل سابق و سازمان ملل متحد کنونی در این باب هنوز به جایی نرسیده است چه ملل مسیحی خصوصاً کاتولیک‌ها حاضر نمی‌شوند از سنت موجود خود برای تعیین موقع عید فصح با حساب‌های پیچاپیچ که برای آن لازم است دست بردارند در صورتی که این کار برای مردم غیر مسیحی بسیار سهل و بلکه لزوم آن بدیهی به نظر می‌آید. حتی انگلیس‌ها و امریکایی‌ها در این عصر هم به حساب غیر منطقی اوزان و مقایسه خود از انچ و پاو گندم و پوند و مایل و غیره دو دستی چسبیده‌اند، در صورتی که این مقیاسات مانند عید فصح جنبه دینی هم ندارد. پس دست برداشتن از تاریخ هجری، که مبنای آن بر یک واقعه مربوط به مؤسس دین اسلام است، و اتخاذ تاریخ مسیحی که مبنای آن بر ولادت مؤسس دین نصرانیت است برای مسلمین شاید سهل نباشد، اگر چه با توجه به این نکته که نه تاریخ هجری و نه تاریخ مسیحی از امور دینی نبوده و جزو احکام و مقررات دین اسلام و مسیحیت نیست و تاریخ هجری در سال ۱۷ بعد از هجرت به حکم خلیفه تأسیس شد و تاریخ مسیحی چندین قرن بعد از مسیح رواج یافت (قبل از آن تاریخ اسکندری سلوکی معمول بود) و حالا هم که استعمال تاریخ میلادی عمومی شده توجهی زیاد به ارتباط آن با شخص مسیح نیست و یهودی‌ها هم (با وجود حفظ

تاریخ عالم و هبوط آدم و سال و ماه عبرانی‌ها از تشرین و کانون الخ در محافل دینی خود) معمولاً همان تاریخ مسیحی در سال و ماه رومی (فرنگی) را به کار می‌برند. اشکال زیادی در قبول و استعمال عرفی تاریخ میلادی در ایران (البته با حفظ اسامی ماه‌های ایرانی) و حفظ ماه‌های عربی در محافل دینی برای اعمال مذهبی نباید باشد چنان‌که در ترکیه همین عمل شده و در امور عرفی و رسمی تاریخ مسیحی را به اسامی مشهور سابق (سریانی) خودشان استعمال می‌کنند و برای اعمال مذهبی باز حساب ماه‌های عربی را حفظ کرده‌اند.

البته اگر همه ملل مبدأ واحدی غیر مربوط به وقایع دینی برای حساب بین‌المللی تاریخ قبول می‌کردند - چنان‌که وقتی این فکر طرح و بنای اهرام مصر یا عصر هومیروس، شاعر معروف یونانی، برای مبدأ تاریخ همه ملل پیشنهاد شد تسلیم به آن حساب بین‌المللی برای ما هم سهل تر بود، لکن فعلاً این کار بعیدالحصول است و ناچار باید برای رفع مشکلات موجود، که مجله سخن به آنها اشاره کرده، یکی از دو طریق مذکور در فوق را اختیار نمود.

البته در صورت قبول تاریخ مسیحی الزامی به اخذ حساب سال و ماه نخواهد بود و لازم نیست ما هم سال را با ژانویه و فوریه حساب کنیم؛ بلکه فقط عدد تاریخ سال را همیشه در روز یازدهم ماه دی باید یک سال بالا برد و بس، بدون آن‌که آن روز را اول سال خود شمرده یا عیدی بگیریم (چنان‌که در ترتیب قدیم حساب قمری هم اول محرم هر سال با آن‌که تاریخ سال عوض می‌شد عیدی محسوب نمی‌شد و در ترکیه هم با آن‌که حساب جاری با ماه‌های سریانی بود اول محرم تاریخ عوض می‌شد) و باید همان حساب فعلی شمسی ماه‌ها را نگاه داشت و نوروز را در اول فروردین عید گرفت و برای میزان بانک‌ها و شرکت‌ها و بودجه مملکتی یعنی حساب دخل و خرج سالیانه به همان نحو موجود از نوروز به نوروز عمل شود هم چنان‌که در ممالک فرنگ هم غالباً سال مالی با سال معمولی عرفی شروع نمی‌شود و از اول نیسان (آوریل) یا ماه دیگر آغاز می‌گردد. راجع به حساب سال و ماه ترکیه ذکر این نکته بی‌فایده نیست که ماه‌های آنها عیناً مطابق ماه‌های فرنگی است ولی اسامی ماه‌ها کاملاً سریانی است یعنی سال از کانون ثانی (ژانویه) شروع می‌شود و بعد ماه شباط (فوریه) می‌آید و هکذا نیسان و حزیران و تموز و تشرین و غیره فقط معلوم نیست چرا سه ماه به اسم رومی است یعنی مارت برای مارس و مایس برای مه و اوغسطوس برای اوت. و از چند سال به این طرف اسامی دو سه ماه دیگر را هم ترکی کرده‌اند؛ البته با وضع لغات جدید نه اقتباس از ترکی قدیم.

۵ دی ماه ۱۳۳۳ هجری شمسی



۱۸

## زمان زردشت

\*\*\*

منقول از:

نشریه دانشکده ادبیات تبریز

شماره اول - سال یازدهم (ص ۲۹-۳۸)

تبریز، ۱۳۳۸ شمسی



## زمان زردشت

(خطابه‌ای که در دانشکده ادبیات تبریز خوانده شد.)

چون از زردشت پیامبر ایرانی که وجود او به وسیله وجود امت او یعنی زردشتیان معلوم است در مآخذ قدیمی تاریخی یونانی و رومی و بابلی به وضوح ذکری نشده و خبری از او نه در آن مآخذ و نه در کتیبه‌های ایرانی پیدا نشده است لذا نه محل تولد و ظهور آن شخص نام‌دار و نه زمان او به طور مسلم معلوم نبود، بلکه تا چندی قبل یعنی مثلاً تا صد سال پیش بعضی از دانشمندان مغرب‌زمین اصلاً در وجود شخصی به این اسم شک داشتند و او را شخص تاریخی نمی‌دانستند. تحقیقات علمی و تاریخی در باب مذاهب مشرق زمین و از آن جمله ایران قدیم که از قریب سیصد سال قبل یا بیشتر در اروپا از زمان توماس هاید و اخلاف او تعقیب می‌شد کم کم مانند سایر شعب علوم رو به تکامل گذاشته و تقریباً از اوایل و اواسط قرن مسیحی گذشته قدم‌های جدی و نتیجه بخش در آن زمینه برداشته شد و روز به روز مطالب در نتیجه تدقیق و تطبیق مآخذ و استفاده از فن زبان‌شناسی، که فوق‌العاده ترقی یافته، روشن شده و می‌شود. ذکر اسامی اشخاصی که در همین موضوع و بالخصوص در باب زردشت و دین او و کتب مقدسه زردشتیان تتبع و مطالعه عمیق و دقیق و غور وافی کرده‌اند و تفصیل کارهای آنها طولانی می‌شود؛ گلدنر و بارتولومه ویوستی و هاوگ و اشپیگل و غیره از علمای آلمان و دارمستر و میه در فرانسه و مولتون و بعضی دیگر در انگلستان و مخصوصاً جکسن در امریکا در این باب تحقیقات زیادی کرده و نوشته‌اند. هم راجع به خود زردشت و کتب مقدسه دینی و هم راجع به اوستا و زبان اوستایی و کتب پهلوی رشته بحث و مطالعه مداومت داشته و تا حدی نتایجی به دست آمده است. مع ذلک راجع به محل و منشأ زردشت اختلاف زیادی وجود داشته و دارد که هنوز به طور قطعی حل نشده است و چنان که آقایان اغلب می‌دانند تا چندی قبل و حتی تا هفتاد و هشتاد سال قبل بعضی‌ها بودند که زردشت و اوستا را از آذربایجان می‌پنداشتند و منشأ و مقر آن را در حوالی دریاچه چیچست، یعنی دریاچه ارومیه، می‌دانستند. دارمستر وجود او را در خاک اژان و

قرباغ محتمل شمرده و بعضی دیگر به دلیل یا قرینه ذکر شدن ماهی خاویار (؟) در اوستا (به عقیده آنها) تألیف اوستا را در ساحل رودخانه ولگا حدس زده‌اند ولی به ظن اکثریت علما و بلکه حالا اتفاق آنها از چندی به این طرف ظهور دین زردشت در مشرق خراسان یا ماوراءالنهر یا سیستان و بیشتر در خوارزم بوده است و مخصوصاً این فقره اوستا که گوید سال بر دو قسمت است زمستان ده ماهه و تابستان دو ماهه «که آن هم سرد است» مار کوارت و امثال او را بر آن داشته که حدس زده‌اند آن نقطه اصلی خوارزم بوده است. آخرین تحقیق در باب زردشت و مکان و زمان او از هنینگ است که عقاید جدید نیبرگ و هرتسفلد را انتقاد نموده است. هرتسفلد تمایل به سیستان دارد و هنینگ تا حدی به خوارزم به معنی وسیع آن. دوشسن گیمن هم از محققین اخیر معاصر است که تحقیقات کامل دارد. شرح داستان این تحقیقات مفصل می‌شود و می‌توان یک ساعت در آن باب سخن گفت. در باب زمان زردشت دو عقیده مخالف وجود داشته است که یکی با استناد به زبان اوستا و قرابت نزدیک آن به زبان ودا زردشت را در حدود یک هزار سال (یا یک قرن بیشتر یا کمتر از این) ق م می‌گذارد و دیگری با اعتماد به سنت زردشتیان او را در قرن ششم ق م می‌داند. جکسون که در زمان خود کامل‌ترین و مفصل‌ترین تحقیقات را در باب زردشت نموده و به همه مأخذ مراجعه و کتابی عظیم به اسم «زردشت پیغمبر قدیم ایران» نوشته این عقیده سنتی را اختیار کرده است و این عقیده به مرور غلبه زیاد یافته است.

بنابر عقیده سنتی مبنی بر روایات سینه به سینه، ظهور زردشت در ۲۵۸ سال قبل از اسکندر یا ۲۷۲ سال قبل از مرگ اسکندر بوده است. در این که آیا مقصود از «ظهور زردشت» ولادت او یا آغاز نبوت او یا اعلان رسمی دین در دربار ویشتاسپ است، نمی‌توان به تحقیق حکم داد. اگر مقصود ۲۵۸ قبل از استیلای اسکندر به ایران باشد به سال ۵۸۸ ق م می‌رسد، ولی هرتسفلد بر مبنای اشتباهی این عبارت «قبل از اسکندر» را به قبل از تاریخ اسکندر تفسیر می‌کند که ۱۸ سال فرق می‌کند. استیلای اسکندر به ایران در سال ۳۳۱ ق م بوده و تأسیس «تاریخ اسکندر» در سال ۳۱۲ ق م است و در صورت اولی ممکن است فرض کرد که ولادت زردشت در ۶۳۰ ق م و نبوت او که در سی سالگی وی بود در سال ۶۰۰ و اعلان رسمی امر که ۱۲ سال بعد از آمدن وحی اول بوده در سال ۵۸۸ ق م بوده است.

تاریخی که در یونان و ممالک قلمرو سلاطین سلوکی مقدونی چندین قرن اساس تاریخ‌گذاری بود و به اسامی مختلف مانند تاریخ سلوکی و تاریخ یونانیان و تاریخ کنترات‌ها و تاریخ منجمین بابل و تاریخ سوری - مقدونی و تاریخ اسکندری معروف بود مبنی بر مبدأ تاریخی است که از سال ۳۱۲ در زمان سلوکوس اول از اخلاف اسکندر

برقرار شده و معمول در تمام شرق زمین گردیده است.

ایرانیان در ادوار قدیم و تا آخر دوره ساسانیان مبدأ تاریخی نداشته‌اند که وقایع و حوادث را با آن بسنجند. اگر چه در زمان اشکانیان با وجود استعمال رسمی همان تاریخ سلوکی یک تاریخی نیز به نظر می‌خورد که می‌توان آن را «تاریخ پارتی» نامید و مبدأ آن به ظن قوی از تأسیس دولت اشکانی و استقلال ایران و خروج از تابعیت سلوکیان در سال ۲۴۷ ق م بوده مع ذلک استعمال این تاریخ ظاهراً محدود بوده و نادراً مشهود است مگر در اسناد بابلی و نیز از بعضی آثار نادر استنباط می‌توان کرد که ظهور اردشیر هم بعدها در بعضی مواقع مبدأ تاریخی قرار داده شده بوده است. به هر حال به طور کلی در زمان ساسانیان هیچ مبدأ تاریخ مطرّدی وجود نداشته جز جلوس هر یک از سلاطین که با جلوس خلف او تاریخ تجدید می‌شد.

گمان می‌رود که در حوزه مقرر حکومت مرکزی آنها یعنی در بین‌النهرین و میان آرامی‌های ساکن بابل و تیسفون و نواحی مغربی ایران همان تاریخ سلوکی که بعدها «به تاریخ اسکندر» معروف شد معمول بوده است ولی نه در دوایر و محافل رسمی و دولتی ایرانی، و اطلاع محافل دولتی به طور غیرمستقیم از این تاریخ باعث اشتباه‌گریبی در تواریخ ایران شده است. به علت نبودن تاریخ مسلسل و فقدان مبدأ تاریخ ثابت در عهد ساسانیان اصلاً تاریخ ساسانیان مشوّش و پیچیده و در هم و غیرمدوّن شده است. اگر چه شاید در دفاتر دولتی و خزانه اسناد رسمی ثبتی برای سال‌های دوره سلطنت ملوک این سلسله به توالی و اول و آخر هر پادشاه وجود داشته که آگاثیاس، مورخ رومی به قول خود جدول تاریخ خود را از آن اخذ کرده است در نوشته‌های دیگر و کتب آن عهد یا بین عامه اثری از ترتیب تاریخی نبوده است و به همین جهت در کتب دوره اسلامی که از دو قرن تا چهار - پنج قرن بعد از انقراض ساسانیان تألیف یا روایت شده دو جدول مطابق همدیگر از سلاطین ساسانی پیدا نمی‌شود و بیرونی از آن جمله در الآثارالباقیه پنج فهرست مختلف درج کرده که با هم متباین است و من خود در مقاله‌ای به انگلیسی راجع به اوایل ساسانیان تا آنجا که در خاطر است بیش از بیست روایت مختلف ثبت کرده‌ام. ظهور اردشیر بابکان و جلوس او به تخت سلطنت ایران در هیچ مأخذی از جدول‌های مختلف محقق نیست و فقط عاقبت بیرونی با استناد به قول مانی در کتاب شاپورکان و اعتماد به این که چون مانی مدّعی پیغمبری بوده و کذب را حرام می‌داند (والرجل مئمن یحرم الکذب) تاریخ تحقیقی جلوس اردشیر را به طوری که موافق حقیقت است تعیین کرد و تاریخ‌های سایر سلاطین ساسانی مبهم و مجهول ماند تا آن که پس از ۱۲۰۰ سال، عالم بزرگ و محقق شهیر آلمانی، نولدکه از تدقیق در تمام مأخذ، جدول محققانه و دقیقی از جلوس و آخر سلطنت هر یک از سلاطین ترتیب داد.



چنان به نظر می آید که در زمان اردشیر درباریان یا منجمین او از این مطلب خبر داشته اند که سال جلوس آن پادشاه سال پانصد و پنجاه و هشتم از تاریخی است که مردم آرامی و سریانی بین النهرین و حوزه همان پایتخت او یعنی سلوکیه و تیسفون استعمال می کنند و آن را «تاریخ منجمین بابل» می نامیدند؛ ولی گویا گمان داشتند که مبدأ این تاریخ منجمین بابل آغاز هزاره ای است که خودشان در آن هستند یعنی هزاره دهم از هزاره های جهانی (به عقیده آنها ۱۲ هزاره) که مصادف و مطابق ظهور زردشت است؛ یعنی بنابر عقاید شایع در آن عصر زردشت در آغاز هزاره دهم ظهور کرده است. و چنان که معلوم است شش هزاره اول را به قبل از خلقت انسان می دادند و آفرینش آدمی یا گیومرث را در ابتدای هزاره هفتم و ظهور پیغمبر خودشان را در اول هزاره دهم می دانستند. بنابراین، چون گمان می کردند که در موقع جلوس اردشیر ۵۳۸ سال از هزاره دهم و بالتبجه از ظهور زردشت گذشته و در موقع استیلای اسکندر بر ایران بر حسب همان روایت سنتی دیرین خود آنها ۲۵۸ سال از زمان زردشت گذشته بوده است؛ یعنی از اول آن هزاره و چون مدت سلطنت اسکندر را ۱۴ سال (البته برخلاف حقیقت) می شمردند پس، اول سلطنت اشکانیان که آغاز آن را بلافاصله پس از فوت اسکندر می پنداشتند مطابق  $258 + 14 = 272$  سال بعد از زردشت می شد که جلوس اردشیر یعنی سال ۵۳۸ از مبدأ هزاره یا ظهور زردشت (به زعم آنان) ۲۶۶ سال باقی می ماند و به این حساب ۲۶۶ سال قبل از اردشیر اشکانیان به سلطنت رسیده و دوره سلطنت آنها فقط ۲۶۶ سال بوده که همان عددی است که در مأخذ رسمی ایرانی عهد ساسانی طول دوره اشکانیان را می شمردند و در کتب بیرونی و مسعودی نیز ثبت شده است، البته سلطنت اشکانیان خیلی بیش از این بوده و بر حسب حساب صحیح قریب ۴۷۱ سال بوده است.

این خطای عظیم یعنی ۲۶۶ سال شمردن دوره اشکانیان باعث اشکال عجیب غیر قابل توجیه برای مورخین قرون اولای اسلامی بود و مسعودی و بیرونی این حساب باطل را حمل بر دخالت عمدی اردشیر در این کار نموده اند و توجیه کرده اند که چون اردشیر بنابر عقاید متداول در آن وقت، معتقد بود که در آخر هزاره یعنی هزار سال بعد از زردشت نکبت و بلای عظیمی به ایران و سلطنت آن می رسد لذا خواست زمان خود را دور از پایان هزاره قرار بدهد و عمداً این حساب های جعلی را اختراع کرد. در صورتی که حقیقت غیر از آن است و مورخین دوره ساسانی واقعاً گمان می کردند که اردشیر در سال پانصد و سی و هشتم از هزاره دهم جلوس کرده است و مثلاً شاپور دوم در سال ۶۲۱ هزاره جلوس کرده و هكذا. قرینه این ادعا آن است که بیرونی در کتاب قانون مسعودی سال بیست و پنجم سلطنت انوشیروان را سال ۸۵۱ از هزاره دهم

می‌شمارد و ابوسهل بن نوبخت منجم قرن دوم<sup>۱</sup> گفته که از روزی که خورشید به حرکت افتاده (که مقصودش آغاز هزاره هفتم است) تا آخر سال بیست و پنجم سلطنت انوشیروان ۳۸۶۷ سال گذشته است که البته مقصود گذشتن این مدت از اول هزاره هفتم یا آغاز خلقت انسان است. بدیهی است که مقصود از سال ۵۳۸ هم که تاریخ جلوس اردشیر بود همان سال ۵۳۸ تاریخ سلوکی بوده است که آرامی‌های بومی معنی آن را می‌دانستند و به آن «تاریخ منجمین بابل» اسم می‌دادند و ایرانیان که به معنی حقیقی آن ملتفت نبودند آن را از اول هزاره افسانه‌ای خودشان و هزاره دهم می‌پنداشتند.

حدس راجع به زمان زردشت بر مبنای مقایسه زبان و قرار دادن آن در قرن یازدهم یا دهم یا نهم قم یا بر مبنای تاریخ سنتی و شمردن آن از حوادث قرن ششم قم حدس‌های منحصر و محدود نیست؛ بلکه باید دو عقیده دیگر را نیز ذکر کرد و آن عبارت است از تصوراتی که بعضی از نویسندگان یونان از زمان زردشت داشته‌اند مانند خائوس لیدیایی و افلاطون در آکبیداس که زردشت را قریب ۶۰۰۰ سال قبل از زمان خودشان می‌گذارند و این تصورات توجیهی دارد که اینجا موقع ذکر آن نیست و نیز عقایدی که بعضی از زردشتیان قرون اخیره و مخصوصاً موبدان پارسی هندوستان البته به سائقه میل ملت پرستانه و تعصب برای قدیم شمردن دین خود از روی بعضی قرائن ضعیف یا موهوم به هم بسته‌اند، شبیه به آنچه بعضی از فضلالی هندی عنان تصورات خود را به تمایلات ملی خود داده و از روی بعضی فقرات نجومی کتب قدیم هندی خواسته‌اند اثبات کنند که آن فقرات از ۴۶۵۰ تا ۴۵۰۰ قم است و حتی بعضی قرائن دیگر را اثری از حالت ستارگان در ۶۲۰۰ سال قم دانسته‌اند و بی‌اساس است. حاجت به ذکر نیست که وطن‌دوستی و ملت‌پرستی، خود فی حد ذاته البته ممدوح است ولی افراط و مبالغه در آن به نحو خودستایی و داخل کردن آن در علم جایز نیست و موجب اضلال تواند شد، چنان که از نیم قرن به این طرف در بعضی از ممالک مشرق زمین مانند مرضی شیوع یافته است؛ البته زردشتیان پرشور و دارای احساسات افتخار به تمدن قدیم خود نیز از این آفت دور نمانده‌اند و خیلی میل دارند که زردشت بسیار قدیم بوده باشد و حتی گاهی نمی‌خواهند قبول کنند که حضرت موسی اولین داعی توحید بوده که هنوز امتش پایدار است.

اشتباهاتی که در نزد ایرانیان راجع به تاریخ و آثار ملی قدیم خود واقع شده بیشتر ناشی از آن است که گذشته خود را پس از اسکندر و استیلای یونانیان فراموش کرده و ظاهراً ثبت وقایع و

۱. بنابر نقل مقریزی از او در کتاب المواعظ والاعتبار.

تاریخ کتبی نداشته‌اند و حتی نوشته‌هایی به خط خود جز بعضی نقوش کتیبه‌ها در سنگ‌ها (که خواندن آن را به مرور فراموش کرده بودند) نداشته و غالب نوشته‌های رسمی آنها هم از ابتدا به خط و زبان آرامی بود و لذا عجب نیست که در فاصله پنج قرن و نیم بین اسکندر مقدونی و اردشیر بابکان ساسانی غالب وقایع تاریخی و حتی سلاطین فراموش شده بود و فردوسی در شاهنامه در موقع ذکر اشکانیان که ظاهراً مدت سلطنت آنها را بیش از دو بیست سال نمی‌پنداشت از اسامی آنها کمتر چیزی می‌دانست و می‌گوید:

چو کوتاه شد شاخ و هم بیخشان  
از ایشان به جز نام نشنیده‌ام  
نگوید جهان‌دیده تاریخشان  
نه در نامه خسروان دیده‌ام

مقصود از نامه خسروان همان تاریخ رسمی ایران بود که در اواخر ساسانیان به نام خوتای نامک تدوین شده و در قرن دوم و سوم هجری مکرراً به عربی ترجمه شده بود که نخستین آن به دست عبدالله بن مقفع بود به اسم سیر ملوک الفرس و در سال ۳۴۶ به دستور و اهتمام محمد بن عبدالرزاق طوسی، والی و سپهسالار طوس، به زبان فارسی دری نیز نثرأً ترجمه شده و اسم شاهنامه داشت و همین کتاب اخیر بود که به این اسم یعنی شاهنامه معروف و مشهور گردید و همان است که فردوسی گوید:

فسانه کهن بود و منثور بود  
طبایع ز پیوند او دور بود

و چنان که همه می‌دانند در آن تاریخ رسمی و کلیه کتب تاریخی و داستانی عهد ساسانیان خبر و اثری از تاریخ حقیقی ایران یعنی نه از ماد و دولت آنان و نه از ملوک فارس و هخامنشیان نبود جز از داریوش آخری، و از اشکانیان هم چنان که گفته شد بسیار کم، سخن بود و از ساسانیان هم آنچه بود دقیق و مرتب و وافى نبود و در عوض آنچه «تاریخ ایران» می‌نامیدند عبارت بود از افسانه‌های قدیم یعنی اساطیر و داستان‌های مأخوذ از اوستا و قصه کیومرث و جمشید و فریدون و ضحاک یا اژی دهاک و افسانه‌های نظیر آنها از پیشدادیان و کیان. حتی از زردشت خبر درستی در آن نبود جز آنچه به اجمال از اوستا گرفته شده؛ یعنی همان قسمت از شاهنامه که دقیقی آن را به نظم آورد و به قول فردوسی:

ز گشتاسپ و ارجاسپ بیتی هزار  
بگفت و سر آمد و را روزگار

می‌ترسم صحبت بیش از لزوم به درازا کشیده شده باشد و گمان می‌کنم باید سخن را کوتاه کنم ولی قبل از ختم کلام می‌خواهم یک نکته را هم ناگفته نگذارم اگر چه شاید جمله معترضه به نظر بیاید و آن این است که چون از شاهنامه منثور محمد بن عبدالرزاق و نظم فردوسی آن کتاب یا به قول خودش «دفتر» حرف به میان آمد می‌خواهم بگویم که بر حسب تجربه‌ای که هر کس از

اریاب قلم که ترجمه کرده باشد دریافته زبان و انشاء و لغات و سبک کتاب مترجم عنه در متن ترجمه تأثیر زیاد دارد و غالباً ترجمه شباهت کلی به اصل دارد مثلاً اگر کتابی از عربی به فارسی ترجمه کنید طبعاً لغات و کلمات مفهوم و تاحدی مأنوس اصل را ابقا می‌کنید. در ترجمه این کتاب *خدای نامۀ پهلوی* به فارسی اسلامی یا دری نیز همین اثر ظاهر بوده و چنان که از قطعه کوچکی که از *شاهنامه* منثور در دست است دیده می‌شود زبان *شاهنامه* محمد بن عبدالرزاق که ترجمه‌کنندگان آن از پهلوی موبدان زردشتی بودند بسیار قدیمی و به قول فرنگی‌ها «آرشائیک» یا قدیمی سیاق و البته فارسی خالص‌تر و دارای لغات عربی کمتری بوده است و کلمات مأنوس قدیمی ابقا شده بوده و به همین قرار، در نظم آن کتاب یعنی به نظم در آوردن متن آن کتاب منثور فارسی (که فردوسی گوید «فسانه کهن بود و منصور بود») به دست دقیقی و فردوسی تغییر زیادی در آن داده نشده است و این کار به سابقه طبیعی و اقتضای عادت بوده و عمد در آن دخالت نداشته است و سبب آن که در *شاهنامه* منظوم فردوسی جز قریب صدی پنج کلمات عربی‌الاصول نیست همین نکته بوده است. این تذکر برای آن است که در دوره اخیر یعنی پس از عهد میرزا آقاخان کرمانی که تأویلات و تفسیرات ناشی از میل به احساسات ملت‌دوستی توأم شده نسبت‌های بی‌اساس ولی خوش‌آیندی به فردوسی و کتاب او داده شده و وی یک ملت‌پرست شعوبی به معنی امروز کلمه قلم داده شده و حتی گاهی در صمیمی بودن اسلام او شک آورده و او را متمایل به زردشتی‌گری و بلکه دارای احساسات ضداسلامی شمرده‌اند. به اجمال می‌خواهم بگویم که به نظر این جانب این خیالات اساس صحیح ندارد و فردوسی نه تنها مسلم حقیقی و بی‌ریا بوده بلکه حتی شعوبی هم نبوده اگر چه شاید ضدشعوبی هم نبوده است و شیعه متعصب به معنی امروزه یعنی طعن‌کننده در خلفای راشدین نبوده است و خود گوید:

چو با تخت منبر برابر شود      همه نام بوبکر و عمر شود

و در مقابل این که در عهد اخیر نامه رستم سردار ایرانی به سعدبن ابی‌وقاص سردار مسلمین غالباً تکرار شده و ورد زبان‌ها می‌شود که رستم گفت یعنی نوشت:

ز شیر شتر خوردن و سوسمار      عرب را به جایی رسیده است کار

....

که تاجی کیانی کند آرزو

توجهی به جواب سعد نشده است که چه حرف‌ها در ذم ایرانیان دارد که از ذکر آنها خودداری می‌کنم، البته منظور من آن نیست که شعرای ایرانی احساسات وطنی نداشته‌اند ولی مبالغات به سبک این عصر هم جایز نیست و نباید در تحت تأثیر احساسات از جاده حقیقت پرستی خارج شد.



۱۹

صابئین



منقول از:  
مجله «یغما»

شماره سوم سال دوازدهم (ص ۹۷ - ۱۰۵)  
تهران، ۱۳۳۸ شمسی



## صابئین

صابئین - که اسامی مختلف این قوم و فرقهٔ دینی عبارت است از صاباة البطایح - ماندایی - مغتسله - نصوری، و ما از آن میان، اصطلاح قرآن را اختیار کرده آنها را به اسم صابئین خواندیم - امروز قومی است که به نام «صُبَّه» نامیده می‌شود. در این موضوع باید به فرق بین قوم و دین توجه داشت. دین صابئی به شکل معروف فعلی و قرون بعد از قرن دوم مسیحی نوعی از انواع گنوستیک (عرفان مسیحی) بود که اشکال مختلف آن در عراق و شامات یعنی بابل و جزیره و سوریّه (به معنی وسیع آن) و اردُن و در بعضی ممالک مجاور روم شرقی هم در قرون بلافصل بعد از مسیح انتشار داشت و معروف‌ترین آنها در نوشته‌های مؤلفین اسلامی مرقیونی‌ها و باردیصانی‌ها بودند. انواع دیگر آن عبارت بود از اوفیت‌های مارپرست و الکسائی‌ها و ابیونی‌ها و از مهم‌ترین آنها بازیلیدی‌ها و والتینی‌ها است و مخصوصاً اِسْنی‌ها که حالا به واسطهٔ اکتشاف طومارهای بحر میت و قُمران جلب توجه خاص محافل علمی را کرده است. این جانب سی فرقه از این گنوستیک‌ها را در خطابهٔ خود در باب مانی، که منتشر شده، شرح داده و شمرده‌ام.

قومی که به آنها صابئین بین‌النهرین سفلا اطلاق شده از نظر قومی و نژادی به ظن قوی از اوایل تاریخ مسیحی و شاید از قرن اول از شامات و مخصوصاً از حوران و سواحل اردن به سواحل جنوبی فرات و دجله و شط‌العرب و کارون و ناحیه‌ای که در تاریخ به اسم «میسان» معروف است و حالا نیز دشت میسان (که در السنهٔ عامه میشان هم می‌گویند) در آن حوالی است مهاجرت کرده‌اند، و باز به ظن قوی در اصل امّت و پیروان حضرت یحیی و به قول مسیحیان یوحنا ی تعمیددهنده بوده‌اند. مظنون است که بر اثر منازعات مذهبی و سخت‌گیری‌های آن قسمت از قوم اسرائیلی که به دین عیسی گرویدند نسبت به این قسمت از همان قوم اسرائیلی (یا ممکن است بگوییم کنعانی) که تابع عیسی نشدند و فقط یحیی را مقتدای خود دانستند، و هم چنین یهودی‌های وطن اصلی آنها یعنی فلسطین این اقلیت مذهبی مجبور به مهاجرت شدند و چون مهم‌ترین ارکان دین آنها تعمید و ارتماس در آب جاری بود سواحل نهرین یا رافدین را



اختیار کرده به آن خطه آمدند و مستقر شدند. اثری که در زبان ماندایی‌ها از این مهاجرت مانده شاید آن باشد که به تعمیم «اردن» گویند.

قبل از دخول در موضوع اصلی باید فوراً گفته شود که جمعی دیگر هم به غلط به اسم صابئین معروف شده‌اند و در همه کتب مسلمین از آنها به همین اسم صابئین سخن می‌رود، و این تسمیه حتی به صابئین اصلی جنوب بین‌النهرین غالب آمده و آنها را تحت الشعاع انداخته است، و آنها صابئین حرّان هستند که دین قدیم یونانی‌ها را داشته و این دین را حتی بعد از انتشار مسیحیت و اسلام در تمام جوانب آنها مانند یک جزیره دینی با معابد و هیاکل ژوپیتر و ونوس (افرودیت) و هرکول و غیره نگاه داشته و علوم یونانی را هم خوشبختانه با وقوف به زبان یونانی قدیم (با آن که زبان خودشان سریانی یا از اقسام سریانی بود) محفوظ داشته و غالباً به زبان خود ترجمه نمودند. این قوم اخیر، یعنی حرّانی‌ها، هم به علت حادثه‌ای نام صابئین اختیار کرده به این اسم معروف ماندند. و آن حادثه آن بود که یکی از خلفای عباسی یعنی مأمون در طی سفر حج از آن ناحیه یعنی حرّان عبور می‌کرد و وقتی که آن جماعت را دید پرسید که چه دینی دارند؟ آنها جواب درستی نتوانستند بدهند، پس مأمون گفت که اگر اهل کتاب هستند باید تعیین کنند از کدام فرقه مقبول در اسلام هستند، و اگر هم اهل کتاب نیستند که باید بین قبول اسلام و جزای مشرک و کافر بودن یکی اختیار کنند. چون آن جماعت جواب شافی نتوانستند بدهند جواب قطعی را موکول به عودت خودش از حج کرد. وقتی که برگشت آنها گفتند که ما اهل کتاب و از صابئین مذکور در قرآن هستیم، پس بدین حیل از فنا رستند. از این طایفه حرّانی معروف به صابئین در عهد اسلامی علما و حکمایی معروف شدند مانند ثابت بن قرّه و بتّانی و غیرهما و چنان که گفتیم این قوم صابئین حقیقی نبودند و صابئین واقعی همان ماندایی‌های ساحل شط‌العرب بوده و هستند. جماعتی هم که در ناحیه میسان از همان گنوستیک‌ها بودند که ابن‌الدیم آنها را مغتسله خوانده و گفته است که پدر مانی پیش آنها رفته و در سلک آنان درآمده و بعداً مانی هم در میان آنها بزرگ شده و بار آمده بود نیز از اقسام همان فرقه‌های مذهبی بودند.

چنان که گفتیم باید در بین نژاد و مذهب گنوستیکی این ماندایی‌ها فرق گذاشت یعنی به این نکته توجه نمود که به سهولت ممکن است فرض کرد که قسمتی از این جماعت قبل از انتشار این عقاید عرفانی اشراقی در بین آنها هم در همان ناحیه بودند و به آنجا مهاجرت نموده و مستقر شده بوده‌اند و بعدها طریقه و مذهب ماندایی کنونی را اختیار کرده‌اند، و البته خیلی ممکن بلکه مظنون است که قبل از آن و حتی در موقع مهاجرت و بدو استقرارشان در میسان پیرو و امت حضرت یحیی بوده‌اند، چنان که امروز هم هستند و حتی بعضی از محققین (اگر چه خیلی

نادرند) حدس زده‌اند، که البته حدس با معتقدات مسلمین و مسیحیان موافقت ندارد، که اصلاً یحیی مؤسس دینی بود و عیسی هم از اصحاب و اتباع او بود و اساس و رکن آن دین تعمید یا آب تنی در آب جاری (مخصوصاً در رود اردن که یحیی در ساحل آن می‌زیسته) بوده است، و عیسی را هم او تعمید داده، و اکثریت امت او پس از گرفتاری و قتل او به عیسی که دعوی استقلال و تأسیس دین جدید کرد گرویده از او پیروی نمودند. من این عقیده را نمی‌توانم تأیید و تصدیق قطعی بکنم ولی رد آن هم محتاج به استقراء دلایل است. شاید این فقره را که در دین ماندایی و در کتب مقدسه آنها مانند گنزه، عیسی را مردود و مطعون می‌شمارند علامتی برای حدوث این نوع اختلاف در اوایل امر شمرده شود، و ظاهراً به واسطه همین خلاف و خصومت دینی بین آن قوم اسرائیلی الاصل و یهودیان مسیحی شده و حملات این‌ها به فرقه یحیایی‌ها این آخری‌ها مجبور به ترک دارودیار و مهاجرت شده‌اند و برحسب بعضی روایات کتب ماندایی تعقیب و اضطهاد شدید این فرقه از طرف هم‌وطنان خودشان در شصت ساله بعد از قتل یحیی به عمل آمد و پس از آن مهاجرت کلی پیش آمد. در قرون اخیر که تحقیقات علمی کامل نشده بود مسیحیان و مخصوصاً مبشرین آنها در مشرق به اصرار تمام و مسلم دانستن عقیده خود مانداییان را مسیحی شمرده و به آنها اسم «مسیحیان یوحنا» می‌دادند، و حتی در اوقاتی که دول مسیحی، قدرتی در جنوب عراق و سواحل خلیج فارس داشته‌اند ماندایی‌های محلی را جبراً به تظاهر به مسیحیت و می‌داشته‌اند، مثلاً در قرن یازدهم یعنی قریب سیصد سال قبل پرتغالی‌ها، که در بصره تسلط داشتند، همه ماندایی‌ها یعنی صبه‌ها را مجبور به رفتن به کلیسا در روزهای یکشنبه می‌کردند.

از کتب دینی مانداییان دیده می‌شود که آنها جداً برخلاف یهود و نصارا و مسلمین و معتقدات آنها هستند و فقط با دین زردشتی مخالفتی محسوس نیست. شباهت و توافق‌های زیادی از هر نوع بین دین آنها و مراسم دینی‌شان با عقاید و آداب زردشتی وجود دارد که شاید بیان کامل و تفصیلی آنها محتاج به یک خطابه جداگانه و مستقلاً باشد، و از عجایب موافقت‌ها و اتحاد منشأ رسوم بین این دو فرقه طریقه حساب زمان و سال و ماه ایرانی و ماندایی است که شاید به اصطلاح غلط فعلی متجددین ما آن را تقویم بگویند.

\*\*\*

سال و ماه یا تاریخ (به معنی حساب زمان) ایرانیان از عهد قدیم و شاید از اوایل قرن پنجم قم تا غلبه مسلمین در اواسط قرن هفتم مسیحی مبنی بر ۳۶۵ روز بدون کسر اضافی شمردن

سال شمسی بوده است که این حساب یا به اصطلاح ابداعی بنده گاه شماری به ظن قوی از مصر اتخاذ شده و مستمراً جاری بود و چون کسر اضافی سال شمسی حقیقی را که قریب یک ربع روز است علاوه نمی کردند و همین طور همه سالها را پی در پی ۳۶۵ روز و بس می شمردند، لذا محل و موقع نجومی ایام سال در هر چهار سال یک روز عقب می رفت. و اگر مثلاً روز اول سال وقتی در اول حمل واقع بود یا واقع می شد چهار سال بعد روز اول سال در ۲۹ حوت و هشت سال بعد در ۲۸ حوت و ۱۲۰ سال بعد در آخر دلو می افتاد. و واضح است که این که عامه بی خبر در ایران تصور می کنند که نوروز ایرانی یعنی روز اول فروردین از قدیم همیشه در اعتدال ربیعی و اول حمل واقع بوده، بی اساس است و وقوع نوروز در اول حمل فقط از زمان جلال الدوله ملکشاه سلجوقی است که در آن نقطه ثابت گردانیده شد. پس سال و ماه ایرانیان همیشه در گردش بوده مانند سال و ماه قمری که مثلاً اگر امسال اول محرم در نیمه تیرماه یعنی اوایل تابستان می افتد، ده سال دیگر در اوایل فروردین خواهد بود، چه در هر سال قریب یازده روز و در هر سه سال قریب یک ماه عقب می رود و در هر ۳۲ سال یک دوره سال را می گردد. سال قمری قریب یازده روز از سال شمسی کوتاه تر است. سال ایرانی هم نسبت به سال شمسی حقیقی (که فرنگی ها آن را سال تروپیک گویند) چون ربع روز کوتاه تر است به تدریج عقب تر می رود و در هر ۱۲۰ سال مواقع ایام یک ماه عقب تر واقع می گردد، چنان که مثلاً اول سال زردشتی ایرانی، که در اوایل عهد هخامنشیان مثلاً در اواخر سلطنت داریوش در حدود اوایل بهار بود (اگر چه ظاهراً در نزد سلاطین و دوائر دولتی هنوز معمول نبوده است) در موقع جلوس یزدگرد آخری، آخرین پادشاه ساسانی یعنی در سال ۶۳۲ م یا سال ۱۱ هجری در اواخر بهار و به طور تحقیق در روز ۱۶ ماه ژوئن رومی بود، و در عهد غزنویان باز به اوایل بهار رسیده بود. این سال و ماه اگر استعمال آن منسوخ نشده یا وقفه در آن پیدا نشده بود و تا امروز بدون تغییر جریان آن مداومت داشت، امسال اول سال مطابق ۱۰ ژوئیه رومی یا ۲۳ ژوئیه فرنگی می شد. سال و ماه زردشتیان ایران عیناً به همین ترتیب است و فقط اختلافی که با ترتیب قدیم اواخر عهد ساسانیان دارد بودن خمسۀ مستتره یعنی پنج روز اضافی سال (یعنی اضافه بر ۳۶۰ روز) در آخر سال و بعد از ۳۰ اسفندارمذ ماه یعنی ماه دوازدهم است برخلاف ترتیب سابق (یعنی از اواسط دوره ساسانیان تا اواخر قرن چهارم هجری) که آن خمسۀ در آخر ماه هشتم بود، یعنی به آخر آبان ماه الحاق می شد. امروز ما سه نمونه از ترتیب گاه شماری زردشتی قدیمی ایرانی داریم که یکی، سال و ماه قسمت اعظم زردشتیان هند یا پارسیان معروف به شاهنشاهی است که به همان ترتیب قدیم حساب می کنند جز آن که حسابشان یک ماه جلوتر است، به جهاتی که بیان

آن محتاج تفصیل بیشتری است، و البته این اختلاف ناشی از اشتباه خود آنان است. دوم، حساب سال و ماه زردشتیان ایران و قسمتی از پارسیان هند موسوم به «قدیمی» است که حسابشان در همه چیز مطابق با حساب قدیم عهد ساسانی است جز در موقع خمسۀ مسترقه، که چنان که گفته شد در قدیم در آخر آبان بود و در نزد زردشتیان امروزه در آخر اسفندارمذ است، و سومی، حساب سال و ماه در مازندران است که در هر چیز و از هر حیث و کاملاً و نقطه به نقطه مطابق دقیق ترتیب اواخر دورۀ ساسانیان است و هر روز از سال آنها در همان موقع نجومی و شمسی واقع است که اگر سلطنت ساسانی تا امروز بی‌وقفه و بی‌هیچ تغییری در ترتیب حساب سال جاری مانده بود در آن نقطه بود؛ یعنی عیناً بدون ذره‌ای کم و زیاد مطابق کامل حساب همین سال و ماه مازندرانی بود.

\*\*\*

این همه جمله معترضه راجع به گاه‌شماری فقط برای عرض یک نکته که حالا موقع ذکر آن است لازم و ضروری آمد و آن این است که سال و ماه ماندایی‌ها مانند سال و ماه مازندرانی عیناً و کاملاً و دقیقاً مطابق سال و ماه قدیم زردشتی ایرانی است و این فقره در واقع جای حیرت است و شاید غیر قابل توجیه به نظر می‌آمد اگر تفسیر ذیل بیان نمی‌شد. تا آنجا که اطلاع دارم شاید حقیر اولین کسی باشم که به این مطابقت دو حساب سال و ماه یعنی ایرانی و ماندایی توجه یافته‌ام و آن مطلب را در یک مقاله مخصوصی که به انگلیسی در مجلهٔ مدرسهٔ علوم شرقی لندن در سال ۱۹۴۰ م نشر کرده‌ام شرح دادم.

در آن مقاله این جانب از بعضی قرائن و آثار چنان حدس زده‌ام که چون در کتب دینی ماندایی‌ها در موقع ذکر ماه و سال، ماه را به اسم فلان ماه میسان می‌نامند پس گمان می‌رود که قوم اصلی ماندایی‌های قدیم در موقع استقرار در میسان، حساب سال و ماه آن محل را اقتباس کرده‌اند منتهی اسم یعنی لغت ماه‌ها را به زبان خود نامیده‌اند. میسان در قدیم یک کشور آباد و معموری بود که سکنهٔ آن آرامی‌ها بوده و شاید هم یک جماعت ایرانی هم داشت (چنان که حتی مقدسی در قرن چهارم از کثرت و عدد عظیم زردشتیان در بطائح یعنی همان نواحی سخن می‌گوید). مرکز حکومت شهر خاراخس سپاسینس بود که آن شهر جانشین شهر اسکندریه بود که اسکندر مقدونی آن را در اوایل سال ۳۲۴ ق م در مصب دجله بنا کرده بود. پس از آن که آن شهر به سبب طغیان رود دجله و رود آلائوس (کارون حالیه) خراب شد، دوباره از طرف آنطیوخوس ایفانسنس که بین سال‌های ۱۷۵ و ۱۶۴ ق م سلطنت داشته یا از طرف پدر او آنتیوخوس سوم در

حدود سال ۲۰۵ ق م به اسم آنتیوخیا بنا شد، و مجدداً پس از آن که این شهر هم با سیل ویران گردید شخصی به نام هیسپاوسینا والی یا ساتراپ آن کشور که آنتیوخوس آن ایالت را به او داده بود آن شهر را روی تپه مصنوعی ساخت و با سدهای لازم مستحکم گردانید، و این شهر جدید را «خاراکس هیسپاوسینا» نامید. این شهر همان است که بعدها به نام استراباد اردشیر و نزد عرب‌ها به اسم کرخ میسان مشتهر گردید. این نقطه مرکز مهمی برای تجارت و انبار مال‌التجاره برای مشرق زمین شد.

هیسپاوسینا که ایرانی و احتمالاً از باختر بود و به قول مارکوارت اسم اوستایی داشت یک سلسله سلاطین جدیدی تأسیس کرد و پس از مرگ آنتیوخوس یا شاید پس از شکست قطعی آنتیوخوس هفتم سیدتس به دست اشکانیان در سال ۱۲۹ ق م، مملکت خود را، یعنی میسان را، مستقل نمود و از تخت تسلط سلوکیان خارج کرد و قدرت او به زودی تزايد گرفت به حدی که در سال ۱۲۷ ق م قلمرو حکومت او تا بابل انبساط یافته بود. قریب ۴۵۰ سال و بیشتر کشور میسان به شکل سلطنت مستقل پایدار بود تا آن که به دست اردشیر بابکان به استقلال آن خاتمه داده شد. سکه‌های زیادی از میسان به دست آمده که از پانزده پادشاه است با خود مؤسس سلسله و از سال ۱۲۴ ق م تا ۱۱۸ مسیحی با نوشته یونانی، و بعضی دیگر احتمالاً بین سال‌های ۱۲۸ و ۱۳۸ مسیحی با نوشته ماندایی.

ماندایی‌ها که ظاهراً از نیمه اول قرن دوم مسیحی در همان خطه میسان مستقر شده بودند بسیاری از آداب و عادات بومیان مسکن جدید خود را اقتباس کردند و قطعاً حساب سال و ماه نیز یکی از آن جمله بود، و خود آنها آن را «گاه‌شماری میسانی» می‌نامند و در چندین جا از کتاب گینزه چنان آمده. ماه‌های ماندایی اسامی مرکب دارند یعنی اسم بروج دوازده‌گانه با اسامی کلدانی (بابلی متأخر) یا یهودی برای ماه‌ها استعمال می‌شوند. مثلاً اسم ماه اول قم دول یا شباط است. و اسم ماه دوم، قم نون یا ادار و ماه سوم امبر (حمل) یا نیسان. ماه اول مطابق فروردین ایرانی است و ماه دوم مطابق اردیبهشت و ماه هشتم شنبلیله (سنبله) مطابق آبان است و ختمه مستتره در آخر آن است.

این جانب از همین ترتیب ماه‌ها و اسامی آنها، حدسی پیشنهاد کردم مبنی بر آن که در موقع تأسیس گاه‌شماری میسانی که از روی گاه‌شماری ایرانی اقتباس شده و عیناً مطابق آن بود فروردین ایرانی مطابق با ماه نجومی دلو بوده است و این مطابقت اگر حقیقی بوده در اواسط قرن سوم و اگر تقریبی باشد به هر حال قبل از سال ۱۲۰ ق م تواند شد. این حدس ابداً ارتباطی با ماندایی‌ها و دین آنها، که قطعاً به آغاز تاریخ مسیحی هم نمی‌رسد، نداشته و ندارد بلکه مربوط

به سال و ماه میسانی و ابتدای اتخاذ آن بود که بلاشک از ایرانی گرفته شده ولی پوئش، از محققین فرانسه، که در تحقیقات و مطالعات راجع به مانی عالم درجه اول امروز است در کتاب خود در فهم مطلب پیشنهادی من اشتباه کرده و گمان کرده که من ماندایی‌ها را به آن قدیمی دانسته‌ام و گفته که این غیرممکن است.

ماندایی‌ها از زمان قدیم در قسمت جنوبی یا سفلی بین‌النهرین بوده‌اند. آن جماعت در قرن چهارم هجری در همان اراضی باطلاقی بودند که ابن‌الدیم آنها را مغتسله و صابۃ‌البطایح بین واسط و بصره خوانده. هم‌چنین در قرون اولی اسلامی در آنجاها بوده‌اند که کتیبه‌های خوابیر به آن عهد متعلق است. در قرن هفتم مسیحی نیز لابد در همان جوار عربستان بوده‌اند که ذکر آنها در قرآن آمده است. در یکی از کتب مانداییان ذکر اختلاف شدید و انقسام مذهبی در شهر طیب در میسان که عده عظیمی از مانداییان در آنجا بوده‌اند بین مانداییان آمده که ۸۶ سال پیش از استیلای مسلمین واقع شده. و نیز به قول میکائیل سیروس آنها فعالیت زیادی در عهد بلاش ساسانی در قرن پنجم مسیحی در مملکت ایران، یعنی بین‌النهرین، داشتند و البته در اوایل قرن سوم مسیحی هم در همان جا بوده‌اند که پدر مانی نظر به روایات میان آنها جای‌گزید و حتی در قرن دوم مسیحی هم باید نفوذ و تسلط و عده‌ای در میسان داشته باشند که سکه‌های پادشاهان اخیر میسان یا به اصطلاح خاراسن عبارت ماندایی به خط ماندایی دارد.

امروزه ماندایی‌ها بیش از پنج‌هزار نفر نیستند و غالباً در عراق در کوت و سوق‌الشیوخ و بصره ساکن‌اند، و هم‌چنین در خوزستان ایران مخصوصاً در اهواز. یک دفتر ثبت اسناد نزد شیخ آنها برای امور شخصی و اجتماعی آنها است و آن شیخ به واسطه زحماتی که به او می‌رسید مکرر به من مراجعه کرده به تهران هم می‌آمد. زبان ماندایی یک قسمت از آرامی شرقی است که در جنوب عراق تکامل یافته و ظاهراً زبان قدیمی است احتمالاً از عهد قبل از عیسی. بهترین فهرست راجع به کتب و مقالات درباره مانداییان از کرلینگ و پالی است که این آخری تا آنجا که در خاطر دارم قریب ۲۲۰ کتاب و رساله و مقاله در این باب ثبت نموده است.

عدد صبه‌ها سابقاً خیلی بیشتر بوده ولی حملات و تجاوزات مجاورین در قرون اخیر قسمت زیادی از آنها را فانی کرد خصوصاً از طرف آل مشعشع.



۲۰

تعلیقات

بر

گاه‌شماری در ایران قدیم



(چاپ تهران، ۱۳۱۶ هجری شمسی)





## تعلیقات

کتاب گاه‌شماری در ایران قدیم، که راقم این سطور از قریب ۲۵ سال قبل به تصنیف آن پرداختم، به کندی در ظرف چندین سال به طبع رسید و عاقبت جز مجموعه‌ای مشتمل بر غث و سمین و دارای خطاهای بی‌شمار به وجود نیامد. در ضمن طبع آن کتاب، من از تتبع و تصفح مآخذ باز نماندم و هر چه از مطالب مربوط به موضوعات کتاب یافتم در ذیل و تکمله در آخر مجموعه اضافه نمودم. این مطالعات و تتبع با نشر کتاب پایان نیافت و علاوه بر آن که نتیجه تحقیقات بعدی من، که بسیار کامل‌تر و ظاهراً شاید به صواب نزدیک‌تر بود، در یک رساله به زبان انگلیسی با عنوان *The Old Iranian Calendars* در سال ۱۹۳۸ م در لندن در جزو انتشارات جایزه‌ای (Prize Publication) از طرف انجمن آسیایی همایونی انگلستان نشر شده و نیز چند مقاله مربوط به همین موضوعات باز به قلم من به انگلیسی در مجله مدرسه تحقیقات شرقی انگلستان درج شد، که آخرین آنها باز با عنوان *The Old Iranian Calendars again* در همان مجله به یادبود ۷۵ سالگی استاد علامه مینورسکی بود (که ترجمه فارسی آن مقالات در همین مجلد در صفحات قبل ملاحظه می‌شود). اکنون به خاطر رسید که تعلیقاتی را هم که به مرور زمان در حواشی کتاب فارسی گاه‌شماری در ایران یادداشت نموده‌ام، با استفاده از این فرصت، در خاتمه همین مجموعه نشر نمایم؛ و اینک همان تعلیقات در ذیل درج می‌شود. در انتشار همه مندرجات این مجموعه مدیون دوست فاضل خودم آقای دکتر یارشاطر و بنگاه ترجمه و نشر کتاب، که وی مسئول و مدیر عامل آن است و همت مشکور و مراقبت جدی و مستمر دوست دیگر خودم آقای ایرج افشار هستم.

استفاده از این تعلیقات موقوف به داشتن اصل کتاب فارسی گاه‌شماری است که در سال ۱۳۱۶ ه. ش طبع شده؛ چه هر یادداشتی راجع به یک سطر و صفحه معین از آن کتاب است. از این تعلیقات بعضی مهم و مفید است و بعضی دیگر کم‌اهمیت و کمتر قابل توجه است و در این ضمن، در بسیاری از موارد اشتباهات و خطاها و حدس‌های غیر صائب کتاب (که زیاد است و

گاهی فاحش) نیز تصحیح و اصلاح می‌شود و در واقع، اصل کتاب با این تعلیقات کم و بیش کتاب قابل استفاده‌ای تواند شد، اگر چه قسمت‌های زیادی از نقایص (شاید در ضعف و سستی مطالب) در تمام کتاب باقی می‌ماند؛ فقط نشر این تعلیقات که اغلب اقرار به خطا را متضمن است ممکن است موجب تخفیف گناه شود.

اگر در آینده وقتی کتاب گاه‌شماری تجدید طبع شود (البته از طرف یکی از فضلاء این مملکت) یا در واقع، کتاب جدیدی با حذف بسیاری از مندرجات اصلی به وجود آورده شود، ممکن است از بسیاری از قسمت‌های نصف اول کتاب با مقداری از حدسیات ضعیف صرف نظر شده و این تعلیقات را شاید با مندرجات ذیل کتاب مطبوع مزج و ترکیب نموده کتابی به قالب جدید بریزند، و البته اگر ناشر جدید تحقیقات جدیدی از خود اضافه نماید و فقط اسمی از این ضعیف نگاه بدارد برای من خیلی مطلوبتر از این خواهد بود که تألیفی جدید نشر نمایند که در آن از مندرجات گاه‌شماری حقیر و تعلیقات آن اقتباساتی بدون ذکر اسم من گنجانیده شده باشد و مستحق دعای خیر و رضای روح من خواهد بود.

تهران، تیرماه سال ۱۳۳۷ ش

\*\*\*

صفحة ۲ (متن)، سطر ۶:

تاریخ هجری شمسی با ماه‌های برجی حمل و ثور الخ از اوایل سال ۱۳۲۹ ق و اواخر سال ۱۲۸۹ ش جاری شده و در مادهٔ سوم قانون محاسبات عمومی، که در مجلس دوم تصویب شده، به تاریخ ۲۱ صفر ۱۳۲۹ ق، این‌طور نوشته شده:

مقیاس زمان بعد از این در محاسبات دولتی سالهای شمسی و ماه‌های شمسی (بروج) خواهد بود.

حاشیهٔ ۲، صفحهٔ ۲:

در کتاب طبایع الحيوان دیوان هند (Indian Office) در ورق 15b، کاغذی از پادشاه قتای به سلطان محمود غزنوی است از سال ۴۱۸ که سنة الفار نامیده شده.

در همان کتاب سال نهنگ را «بنات الماء» می‌نامد.

حاشیهٔ ۴، صفحهٔ ۲:

آقای شیخ موسی نثری همدانی می‌نویسد: «در مازندران ماه‌های قدیم هنوز معمول است. در

این خصوص، آنچه من از ساکنین نور، از توابع مازندران، شنیده و تحقیق کرده‌ام اسامی ماه‌ها در آنجا به زبان ولایتی خودشان به قرار ذیل است:

۱- اونماه ۲- اژگماه ۳- دیمه ۴- وهمنماه ۵- نورزماه ۶- فردینماه ۷- گزچماه ۸- خره‌ماه ۹- تیرماه ۱۰- ملالماه ۱۱- شزوریمه ۱۲- میرماه که هر یک سی روز هستند و خسته مسترقه در آخر اونماه اضافه می‌شود و آن را به زبان خود پیتگ گویند و امسال (۱۳۱۷ ش) عید نوروز سلطانی (اعتدال ربیعی) در ۱۶ اونماه بوده است» (این حساب با یک روز اختلاف با حساب یزدگردی درست می‌آید و شاید نوروز سلطانی، یعنی ۲۱ مارس، در ۱۷ اونماه بوده).  
 آقای نثری مجدداً می‌نویسد: «بر طبق تحقیقاتی که از اشخاص مختلف و نقاط مختلفه مازندران به عمل آمده ماه‌های قدیم در تمام نقاط کم و بیش معمول است البته در شهرها کمتر و در دیهات بیشتر معمول است (در سال ۱۳۱۷ ش و ۱۹۳۹ م)، بلکه در بعضی از بلوکات تمام کارهای مردم از معامله و اجاره و امثال آن با ماه‌های قدیم است و در شهرها اغلب پیرمردان و زن‌ها این ماه‌ها را می‌دانند و در اول ماه‌ها برای میمنت شخصی را که به عقیده آنها دیدارش مبارک است دعوت می‌کنند به خانه آنها برود، آیین و آب به آن خانه ببرد و قبل از شخص مدعو کسی را به خانه راه نمی‌دهند؛ و همین عقیده باعث شده است که حساب این ماه‌ها را حتی اغلب خانواده‌های شهرنشین هم نگاه دارند... فعلاً نوروز جلالی جای نوروز قدیم را گرفته و نوروز قدیم متروک شده است؛ حالا اول سال ماهی است که نوروز سلطانی در آن واقع شود ولی چند نفر از پیر مردها معتقد بودند که سابقاً اول سال فردینماه بوده و نوروز قدیم آخر نورزماه بوده است که متروک شده.

املائی ماه‌ها را به لاتینی با این نحو ثبت کرده‌اند:

- 1-Fordinmo 2-Kortchemo 3-Khremo 4-Tiremo 5-Mollarmo 6-Charvirmo  
 7-Meramo 8-Onémo 9-Arcomo Pitak = خسته مسترقه 10-Dymo 11-Vahmanmo  
 12-Norzomo

روزهای پیتک روزهای مقدسی است و بارانی که در این پنج روز بیاید اسباب برکت است، حتی آب باران روزهای مزبور را در شیشه‌های سر بسته نگاه می‌دارند و در موقع بیماری به بدن می‌مالند و گاهی به مریض می‌خورانند.

از اعیاد و جشن‌های قدیم فقط یکی در مازندران باقی است و آن ۱۳ تیرماه است که آن را «تیرما و سیزده» می‌گویند. در شب ۱۳ ماه مزبور هر خانواده در خانه خود بهترین غذاها را تهیه کرده و انواع میوه‌ها را سر سفره می‌چیند و شادی می‌کند. جوان‌ها برای خواستن مراد به در

خانه‌ها رفته از پنجره دستمال به اتاق صاحب‌خانه پرتاب می‌کنند و صاحب‌خانه میوه و شیرینی به دستمال بسته بیرون پرتاب می‌کند.

در بهمن ماه سال ۱۳۳۹ ش بر طبق حساب معمول رسمی فعلی آقای دکتر پرویز خانلری، صاحب مجلهٔ سخن، که خود از اهالی مازندران است، برحسب تقاضای این‌جانب فهرست ماه‌های مازندرانی را برای من نوشتند که فرق زیادی با فهرست فوق ندارد و محض تکمیل، فهرست آقای دکتر خانلری نیز ذیلاً درج می‌شود:

ماه‌های مازندرانی متداول امروز

Ferdiné-mâ	فروردین	فَرْدینه‌ما
Kocrcé-mâ	اردیبهشت	کِرچه‌ما
Hara-mâ	خرداد	هَرما
Tiré-mâ	تیر	تیره‌ما
Merdadé-mâ	مرداد	مِرداما
Sarviné-mâ	شهریور	شروینه‌ما
Miré-mâ	مهر	میره‌ما
Uné-mâ	ابانماه	اُونِما
Argé-mâ	آذر	اَرگه‌ما
Diné-mâ	دی	دینه‌ما
Vahmané-mâ	بهمن	وَهْمَنه‌ما
Murzé-mâ	اسفند	نُورزه‌ما

و نیز ایشان (آقای دکتر خانلری) در ذیل فهرست نوشته‌اند: «اکنون اول فروردین رسمی مطابق بیست و سوم اوئما است، و خستهٔ مسترقه در آخر آبان‌ماه قرار دارد. نام‌های اردیبهشت و اسفند تغییر کرده است و گمان می‌کنم کلمهٔ «کرچ» به معنی چیزی است که در فارسی «آمد نیامد» می‌گویند، زیرا در هر ماه نیز یک روز را کرچ می‌دانند. شاید هم به معنی مبارک باشد. نام ماه آخر معادل کلمهٔ «نوروز» است.

سطر ۸، صفحه ۳:

در بعضی مأخذ متأخره اسم عبدالرحمن خازنی نیز جزو منجمین مشاور در اصلاح تاریخ ذکر شده، ولی این فقره مشکوک است.

سطر ۹، صفحه ۳:

نه تنها پیش از وضع تاریخ جلالی، بلکه بعد از آن هم نوروز یزدگردی در هر جا که معمول بود سیار بوده است.

حاشیه ۵، صفحه ۳:

برای تصحیح و تکمیل آن رک: سطر ۹-۱۳، صفحه ۲۱۱.

سطر اول، صفحه ۴:

در کتاب *Synodicon Oriental* راجع به سینودهای نسطوری، که شابو طبع و ترجمه کرده، یعنی هم متن سریانی و هم ترجمه فرانسوی را چاپ کرده، در تحت عنوان *Synodicon Oriental traduit de Syriac en français par J. B. Chabot* و عنوان کامل آن این است: *Synodicon Orientale ou recueil de Synodes Nestoriens. Notices et extraits des Manuscrits de la Bibliothèque Nationale et auters bibliothèques, Tome 37.* (نمره نشان موزه بریتانیا 7 Bar T.)

در صفحه ۳۲۱ در ضمن شرح سینود مار ابا (Mar Aba i) چنین آمده است: در ماه تشری اول، که تیرماه است، از سال ۱۰ سلطنت پادشاه رؤف و خیر خسروشاهنشاه (انوشروان)...

\*\*\*

در منتخبات اسناد سریانی راجع به شهدای نصرانیت در ایران که هوفمان نشر کرده است: *Auszüge aus syrirchen Akten persischer Martyrer, von Georg Hoffmann* (Abhandlungen fuer die Kunde des Morgenlands, herausgegeben von Deutschen morgenlandischen Gesellschaft, Band VII, Leipzig, 1880).

در صفحه ۷۹ چنین آمده: «در سال ۳۰ سلطنت قباد در ماه آذار موقعی که عیدی که مخها (die Magier) برای شیطان اقامه می‌کنند و خودشان آن را روزهای فروردیگان (Frördigan) می‌نامند، رسید...»

در آن سال (۵۱۷-۵۱۸ م) فروردیگان ده روزه در ۷ مارس و ختمه مستترقه در ۱۲ مارس

رومی یولیانی که ماه آذار بوده شروع می‌شد. (این فقره دلیلی بر فساد ادعای وقوع کبیسه در عهد انوشیروان است).

\*\*\*

در تلمود اورشلیم, *Talmud de Jerusaleme*, traduit par Moise Schwab Paris, 1889. vol, II p. 182 چنین آمده: «در بابل سه عید دارند و در مدی سه عید. اعیاد بابلی عبارت است از: موهری کونونی و کونوثا و اعیاد مدی نوسردی تریسکی و مَهْرُنْکی (ظاهراً نوروز و تیرکان و مهرکان). عید نوروز در پارس در دوم آذر و در مدی در ۲۰ آذر واقع شد (باب اودا زارا (۳,1

در تلمود بابلی *The Babylonian Talmud*, transl. by Rabhi Dr. 1. Epstein London, 1935 صفحه ۵۹ قسمت Avoda Zara (۱۱b) اعیاد ایرانیان را با تصحیف زیاد چهار عدد ذکر می‌کند: Mutardi, Turyaskai, Muharnckai, Muhari و در حاشیه گوید که در توضیح (جواب سؤال — Responsum) از طرف R. Moses b Jsaac (در ضمن Responsa of the Geonim ed. Harkavi vol. 1. 22 CH. 46) که Kohut نقل کرده گفته شده که عید اولی و سومی دیگر اقامه نمی‌شود و دومی در اول تابستان و زمستان، و آخری در موقع ماه نو اقامه می‌شود.

در ترجمه آلمانی تلمود بابلی از طرف Lazarus Goldschmidt جلد ۹ ابودازارا قسمت iii, 1, ورق ۱۱ b صفحه ۴۶۸ نیز این اعیاد ذکر شده و در حاشیه گوید این اسامی کاملاً مسخ و تحریف شده‌اند.

نوسردی همان نوسرد یا نوروز است و تریسکی Tirèyaski است که به قول شفتلو ویتس I. Scheftelowitz, Die Entstehung der Manicaischen Religion und des Erloesungsmysterium صفحه ۹ املائی دیگری از Tirèyazakè یعنی پرستش تیر است که ظاهراً باید تیرکان بوده باشد.

بودن نوروز در دوم یا بیستم ادار یهود جز در قرن پنجم و چهارم قبل از میلاد و قرن نهم و دهم بعد از میلاد نتواند شد، و چون ابودا زارا نه آن قدر قدیم و نه آن قدر متأخر نمی‌تواند باشد، لذا شاید بتوان تصور کرد که نوروز بر فروردگان، که در آخر زمستان و اول بهار بوده، اطلاق می‌شده یا بر بهار جشن و کوسه‌برنشین (ابسال و هار).

فقره راجع به نوروز در تلمود به نحمان بن یعقوب و راوی او حنا نسبت داده شده و این

اشخاص از قرن سوم میلادی هستند. از ذکر لفظ نوروز در تلمود چنان بر می آید که این کلمه نه تنها به اول فروردین بلکه به آخر فروردگان نیز اطلاق می شد.

سطر ۱۰، حاشیه ۹، صفحه ۴:

میزان تناقص سال شمسی، که از آلمانای بحری نقل شده، کاملاً درست نیست زیرا در هر قرنی سال ۱۳۳/۰۰۰۰۰ روز کم می شود، تناقص در یک قرن تقریباً به ۰/۵۳۰۵ ثانیه بالغ می شود.

سطر ۴، حاشیه ۱۲، صفحه ۴:

این حساب حاشیه ۱۲ صحیح نیست چه روز اول نisan بابلی چهارشنبه ۲۰ آوریل سال ۲۴۲ م و تقریباً مطابق روز ۳۰ حمل بوده و روز اول نisan یهود شنبه ۱۹ مارس و اعتدال ربیعی روز ۲۱ مارس و روز اول حمل روز ۲۲ مارس بوده (رک: صفحه ۲۱۷). لکن روز اول ماه قمری، که شاید نزد بعضی اقوام بین النهرین مثلاً سریانی های مشرق مستعمل بوده، مبنی بر رؤیت هلال مانند ماههای عربی اسلامی ممکن است روز یکشنبه ۲۰ مارس بوده باشد که به حساب دقیق امروز ۳۰ حوت بوده ولی ممکن است با حسابها و ارساد آن زمان همان روز را روز اعتدال ربیعی فرض کرده باشند. شاید اساس حساب این قوم بر عید فصیح مسیحی بوده (رک: مقاله آلمانی خودم در ZDMG، مجلد ۹۱، قسمت ۳).

سطر ۹، حاشیه های صفحه ۴ و مابعد آن (حاشیه ۱۱):

فاصله حقیقی بین مبدأ تاریخ هجرت و مبدأ تاریخ یزدگردی، در صورتی که اولین روز هیچ یک از این دو تاریخ حساب نشود، یعنی inclusive نباشد، و از روز صفر هجرت تا روز اول یزدگردی فاصله کامل حقیقی سنجیده شود، ۳۶۲۳ روز می شود در صورتی که مبدأ هجرت ۱۶ ژوئیه فرض شود، و اگر ۱۵ ژوئیه فرض شود فاصله ۳۶۲۴ روز می شود.

سطرهای ۶-۱۰، حاشیه ۱۲، صفحه ۴:

فرض تأخیر تاجگذاری سلاطین ساسانی به اعتدال ربیعی آینده بعد از جلوس حدس محض است و مبنایی ندارد.

تطبیق ماه تیر باتشرین اول در سال ۵۴۰-۵۴۱ (سال دهم سلطنت انوشروان) و بودن



فروردگان در ماه اذار سربانی در سال ۵۱۷-۵۱۸م، که اولی در شرح سینودهای نستوری و دومی در مقتل شهدای مسیحی در ایران آمده، دلیل قاطعی بر متحرک بودن سال عرفی ایرانی در زمان ساسانیان است؛ چه در ۵۴۰م نروز در ۹ ژوئیه و تیرماه در ۱۷ اکتبر شروع می‌شد و در سال ۵۱۷م خسته مسترقه در ۱۲ مارس و فروردگان در مارس شروع می‌شد، که همان ماه اذار است.

سطرهای اول، حاشیه ۱۴، صفحه ۵:

این نسبت اعداد به پاگلیارو مبنی بر اشتباه است؛ رک: سطر ۱۰، صفحه ۳۶۳، همین کتاب.

سطر ۶، حاشیه ۱۱، صفحه ۴:

آتلارد مذکور، که گاهی با املاي Adelard of Bath نوشته شده، انگلیسی بوده و در ترجمه کتاب علمی عربی خیلی کار کرده.

سطر ۳، صفحه ۵:

در کتاب Synodicon Oriental، در صفحه ۳۱۸ (سینودمار آبای اول) در ترجمه فرانسوی کتاب سربانی (که اصل و ترجمه در آن مجلد طبع شده) چنین آمده است: «در ماه شهریر از سال ۱۳ خسرو (انوشروان) مار آبا این نوشتجات دینی را تصنیف کرد...». هم چنین رک: صفحات ۲۱۰-۲۱۷ همین کتاب.

سطر ۳، صفحه ۵:

برای تصحیح رک: سطور ۳-۴، صفحه ۳۶۳.

سطر ۴ و مابعد آن در صفحه ۵:

برای تصحیح مطلب رک: به سطور ۱۰-۱۷، صفحه ۳۶۳.

حاشیه ۱۲، صفحه ۵:

برای اصلاح و تصحیح مندرجات آن رک: سطور ۵-۹، صفحه ۳۶۳ و سطور ۵-۹ صفحه

۲۱۷ همین کتاب.

سطور ۴ و مابعد از حاشیه ۱۴، صفحه ۵ مربوط به تاریخ ساسانی:  
تکمیل این مطلب در صفحه ۲۱۷-۲۲۰ همین کتاب و در مقاله آلمانی من در ZDMG،  
مجلد ۹۱، جزوه ۳، صفحه ۶۷۳-۶۷۹ آمده. علاوه بر این، یک فقره دیگر تاریخ گذاری با مبدأ  
دولت ساسانی در منتخبات مقاتل شهدای نصرانیت در ایران، که هوفمان در یکی از رسایل  
انجمن شرقی آلمانی نوشته، پیدا کردم، از این قرار که وفات سابا (Sabba) را در سال ۷۹۹ تاریخ  
یونانیان و سال ۲۶۱ سلطنت ایرانیان (که مقصود خاندان ساسانی است) ثبت کرده است:

Hoffmann (George), Auszuge aus Syrischen Akten Persischer Martyrer,  
Abhandlungen fuer die Kunde des Morgenland, herausgegeben von der  
Deutschen morgenlaeudischen Gesellschaft Band VII, Leipzig, 1880. p. 79.

به مقتضای این فقره مبدأ تاریخ ۲۲۶ م می شود و شاید باید فرض کرد که واقعه وفات بعد از  
۲۳ ژوئیه آن سال (یعنی سال ۴۸۷ م) و قبل از اکتبر آن سال واقع شده باشد.

سطر ۷، حاشیه ۱۴ صفحه ۵:  
نولده که مبدأ حقیقی تاریخ ساسانی را از روز ۲۸ آوریل سال ۲۲۴ م دانسته، ولی مبدأ حساب  
آن را از آغاز سال ایرانی، که در ۲۷ سپتامبر سال ۲۲۳ م شروع و در ۲۶ سپتامبر ۲۲۴ ختم  
می شود، می شمارد (رک: مقاله آلمانی خودم در ZDMG، جلد ۹۱، Heft ۳، صفحه  
۵۷۳-۶۷۹ اگر چه بدبختانه آنجا نیز در عدد سال که به نولده اسناد شده اشتباه شده است) و نیز  
رک: ذیل این کتاب، صفحه ۲۱۷.

سطر ۸ و مابعد آن از حاشیه ۱۴، صفحه ۵:  
برای تصحیح آن رک: سطر ۴-۸، صفحه ۲۲۰.

سطر ۵، صفحه ۶:  
اسم صحیح کتاب شایست نه شایست است.

سطر ۳، حاشیه ۱۷، صفحه ۶:  
قول کورتیوس دلیل بر زمان قبل از اسکندر نمی شود فقط دلیل زمان خودش است، آن هم نه  
بر سال سیار ناقصه بلکه بر سال شمسی ناقص یا کامل.

سطر اول، صفحه ۸، و حاشیه ۲۲:

بنابر آنچه دولوریه در کتاب خود ثبت کرده، به قول یک مورخ ارمنی، سال ۸۹۷ که مطابق سال ۳۴۶ تاریخ ارمنی بود اول نوسرد ارمنی در ۱۶ آوریل بود و باز به قول او سال ۷۲ ارمنی یعنی در سال ۶۲۴ مسیحی ایفانی (۶ ژانویه) در ماه مهکان (مطابق ماه مهر ایرانی) ارمنی واقع بود، از سال ۳۵ سلطنت خسرو پسر هرمز ساسانی. دولوریه باز اقتطافات زیادی در این باب از تواریخ ارمنی دارد.

سطر ۱۶، صفحه ۹:

بنابر شرحی که در تکمله این کتاب آمده، بودن مبدأ اصلی سال ایرانی در اعتدال ربیعی مسلم نیست.

سطر ۵، حواشی صفحه ۱۰:

ظاهراً لقب منجم مذکور ندیم بوده نه قدیم (رک: سطر ۵، صفحه ۳۲۹ همین کتاب) از کتاب التواریخ نسخه‌ای در موزه بریتانیا موجود است به نشان Or.1337 و مطلب راجع به کیسه در ورق 10a از آن نسخه است.

سطر ۲۱، حاشیه ۲۸، صفحه ۱۰:

برای تصحیح اسم مؤلف کتاب منتهی‌الادراک رک: سطر ۱۱ و مابعد از صفحه ۲۲۸ همین کتاب.

سطرهای ۳-۱۱، حاشیه ۲۹، صفحه ۱۱:

این احتمال یعنی «امکان فرض وجود یک سال ثابت کیسه‌دار فقط» در عمل باطل است و همه این سطور باید حذف شود؛ چه دلایل قطعی برای سیار بودن سال در عهد ساسانیان وجود دارد مانند بودن فرودبگان در ماه اذار سریانی در عهد قباد که در مقاتل شهدای نصرانی شرقی آمده و ذکر آن در صفحه مقابل صفحه ۴ گذشت.

حاشیه ۳۰، صفحه ۱۱:

برای مندرجات دینگزت رک: صفحه ۲۲۹-۲۳۰.

سطر ۸، صفحه ۱۳:

دلایلی برای برای معمول بودن سال مکبوس بهیژکی در دوایر مالیاتی یا ارتباط امور مالی به این نوع سال یا برای معمول بودن در میان طبقات تربیت شده مملکت در دست نیست و بهتر است این حدس حذف شود.

سطرهای اخیر متن، صفحه ۱۳، و حاشیه ۳۳:

معنی وهیکک معلوم نیست مبارک باشد، بلکه معنی دیگری دارد در لغت که معنی اصطلاحی آن همان سال ثابت مکبوس است و ماه‌های آن.

حاشیه ۳۲، صفحه ۱۳:

قول کاما راجع به روز اورداد به کلی مبنی بر اساس باطل است و ظاهراً اورداد تصحیف یا خطای قرائت خرداد است.

حاشیه ۳۴، صفحه ۱۴:

در بندهش بزرگ ایرانی (چاپ عکسی آنکلساریا، صفحه ۱۱۴) گوید: «به ماه شهریور، که ماه تیروهیژکیک است، اندر مَیْتیوک شَم ماهیکان (ماهی‌ها) آبستن شوند. به ماه فرورتین، که ماه سپندارمَت وهیژکیک است، اندر هَماسپَسَمایدیم (هَمَسپَسْت مَیْدی) بزایند. این فقره دلیل آن تواند بود که اختلاف ماه‌های بهیژگی از ماه‌های عرفی و تباعد آنها از همدیگر در واقع به تدریج به عمل آمده و در گذشته وقتی فاصله فقط یک یا دو ماه بوده است (لابد در حدود قرن چهارم و سوم ق م) و مآخذ اصلی این فقره بندهش از آن زمان است ولی عجب است که در یک فقره مطلب اختلاف تیروهیژکیک با شهریور عرفی دو ماه و اختلاف سپندارمَت وهیژکیک با فرورژتین عرفی یک ماه است!

حاشیه ۳۴، صفحه ۱۴:

در منتخبات زات سَپَرَم قطعه‌ای است در باب علامات آخرالزمان که در آن سال عرفی و سال بهیژک ذکر شده از این قرار: «وقتی که مخالف بر آفرینش آمدشش هزار سال او شمرتیک (عرفی) ماند، یعنی از روز هرمز ماه فرورترین تا وقتی که دوره برگردد به روز هرمز فرورترین ماه برای کامل شدن شش هزار سال و یِهیژکیک معادل چهار سال (لازم است)، زی‌رادر هر چهار سال یک روز

و بهیژکی نه بیشتر موجود است، در شش هزار سال معادل چهار سال...»  
 این فقره در فصل ۳۴ (در متن چاپی ۳۴ و در ترجمه ۲۴) منتخبات زات سپرم، که R.C. Zaehner متن پهلوی آن را به خط لاتینی در BSOS, X, 2 صفحه ۳۸۱-۳۹۸ و ترجمه انگلیسی آن را در همان مجله X, 3 صفحه ۶۰۶-۶۱۲ نشر کرده (در صفحه ۳۹۶ متن و ۶۱۱ ترجمه)، مندرج است.

سطر ۴، حاشیه ۳۸، صفحه ۱۸:

در ایران خمسه را زردشتیان پنجه و ه می نامند ولی در میان پارسیان هند معلوم نیست چه اسمی دارد یعنی بر من معلوم نیست.

سطر ۱۷ و ۱۸، و حواشی صفحه ۱۹:

حدس اول راجع به علت ذکر کوشیار گاهنبارها را در مواقع اصلی آنها بی اساس است و دلیل اصلی همان است که پس از نقل خمسه به آخر اسفندارمذ در زمان دیالمه قهرماً موقع گاهنبارها بایستی عوض شده و به شکل اول برگشته باشد، منتهی بعد از آن در فصول شمسی سیار و در ماه‌های عرفی ثابت شدند و لابد پارسیان هند و زردشتیان ایران نیز بر اثر تبدیل مکان خمسه در عهد دیالمه همین کار را کرده‌اند، یعنی گاهنبارها را در ماه‌های عرفی ثابت و در سال شمسی حقیقی سیار کردند.

حاشیه ۴۳، صفحه ۲۱:

روز اول آذر را آبسال و هار نیز می نامیدند (رک: فهرست اعیاد ایرانی در این کتاب صفحه ۱۹۳).

سطر ۳-۶ صفحه ۲۴:

در شرح پهلوی و ندیداد (1,4) ماه و هیژکیک بهمین مطابق ماه عرفی شهریور قرار داده شده و این مستلزم مطابقت فروردین ماه بهیژکی با ماه آبان عرفی در آن زمان است و این فقره منافی وقوع دو کیسه در یک جا است؛ چه اگر دو کیسه یک جا به عمل می آمد دلیل این بود که قبل از این عمل کیسه مضاعف اخیر فروردین بهیژکی با مهر و بعد از اجرای کیسه با آذر عرفی مطابق بوده و هیچ وقت با آبان عرفی مطابق نیفتند (رک: رساله انگلیسی اینجانب - *The Old Iranian Calendars*, London, 1938، صفحه ۵۰).

حاشیه ۵۵، صفحه ۲۴:

عبارات استسلاف و مستأنف از قانون مسعودی است اگر چه لفظ مستأنف در آثار الباقیه نیز آمده است.

سطر آخر، حاشیه ۶۳، صفحه ۲۷:

پس از کلمه «اساساً» اضافه شود: «مانند سال بیزانس در قرون وسطا».

سطرهای ۱۶ و ۱۷، حاشیه ۶۸، صفحه ۳۰:

منشأ حساب فاصله بین زردشت و قتل دارا که ۲۵۸ سال شمرده شده ظاهراً جمع مدت سلطنت سلاطین کیان نبوده، بلکه روایتی بوده و شاید مدت سلطنت سلاطین مزبور از تقسیم عدد مذکور پیدا شده باشد.

سطر اول، صفحه ۳۲:

ظاهراً سال بهیزکی موهوم و یا فقط فرضی (Théorique) نبوده بلکه گمان قوی می رود که در گاه شماری مذهبی و میان روحانیان و برای امور دینی عملاً جاری و رایج بوده است، مثلاً شاید مثل سال و ماه عربی در مملکت ترکیه امروز (۱۹۳۸ م) و هم چنین بین مسلمین هند.

حواشی، صفحه ۳۵ و ۳۶:

۱۲ سطر اخیر حواشی صفحه ۳۵ و ۹ سطر اول حواشی صفحه ۳۶ زاید و باطل است.

سطر ۱۴، حواشی صفحه ۳۶:

میزان سال شمسی در نظر بیرونی مطابق ارساد هند و یونان نبوده، بلکه ظاهراً خود نیز رصد کرده و زیج ممتحن و مخصوصاً رصد بنی موسی بن شاکر را معتبر می دانسته، چنان که از صفحه ۱۵۱ آثار الباقیه معلوم می شود.

سطر ۳، صفحه ۴۵:

موضوع قدیم بودن چهار فصل مسلم نیست و شاید اگر هم اسمی مانند زرمی یا ونهری یا سَرِدا برای بعضی اوقات سال بوده مقصود فصل منظمی نبوده، بلکه در اوایل

تابستان و اوایل زمستان شش ماهه اسمی داشته است یا اصطلاحی.

سطر ۸-۱۰، صفحه ۴۵:

تفسیر لغت ثورَ و اهرَ ظاهراً مبنی بر اساس صحیح نیست، بلکه معنی کلمه ظاهراً قوت بهار است.

حاشیه ۸۱، صفحه ۴۷:

کلمه دال بر منازل قمر در زبان خوارزمی در آثارالباقیه اختر با نسخه بدل اخیر ثبت شده (نسخه چاپی) و ممکن است هم که آخر باشد، ارتباط این لفظ با نکشتر مبنی بر اساسی نیست و بهتر است حذف شود.

سطر ۱۲، صفحه ۴۸:

سال قمری بودن سال اوستایی قدیم دلیلی ندارد. بلکه ممکن است فرض کرد ابتدا ۳۶۰ روزه بوده، چنان که در تکمله بیان شده است.

سطر ۱-۲، صفحه ۴۹:

حدس مارکوارت برای اسم بغیاد مبنی بر تخمین و قیاس است و اساس محکمی ندارد. فرضیه‌ای که در اواخر صفحه ۴۹ و اوایل صفحه ۵۰ شرح داده شده ضعیف است و اساس صحیحی ندارد.

حاشیه ۸۶، صفحه ۴۹:

میزان طول فصول منسوب به گیتزل ظاهراً مربوط به زمان قدیم و عهد بابلی‌ها است و لذا صحیح نیست. هم چنین، سایر موازینی که از کتب دیگر ذکر شده دقیق نیست (رک: صفحه ۳۶۳).

سطر ۳ و مابعد حاشیه ۸۷، صفحه ۵۰:

این فرض هم جزو حدسیات ضعیفه است که فقط باید در ضمن احتمالات ذکر شود.

سطر ۱۰، حاشیه ۸۷، صفحه ۵۰:  
هرمز، پسر شاپور اول، معروف به بَطَل یا جری.

صفحه ۵۲، سطر ۱۶:

این میزان طول سال را بیرونی به حمزة بن الحسن اصفهانی می‌دهد که در رساله خود در نوروز ذکر کرده بوده است که سال ۳۶۵ روز و ۶ ساعت و خُمس ساعت و  $\frac{۱}{۴۰۰}$  ساعت است و ظاهراً آن سال نجومی است.

حاشیه ۱۰۱، صفحه ۵۵:

قول کریستنسن باید به طور فرض و تأیید نقل شود نه به طور سند و بهتر است گفته شود که کریستنسن نیز در فلان کتاب به این عقیده متمایل است.

سطور اول، حاشیه ۱۰۵، صفحه ۵۷:

فرض التباس معنی صیف و ربیع در عربی بعید است و ذکر آن لازم نیست مگر به اشاره و بدون احتمال دادن آن؛ فرض تابستان شش ماه و ۲۱ روز و زمستان پنج ماه و ۹ روز هم بعید و سست است.

حاشیه ۱۱۱، صفحه ۶۰:

کلمه نَوَسَرْد در قسمت اَبودازارا از تلمود اورشلیم هم جزو اسامی سه عید ایرانی ذکر شده. نولدکه تصور می‌کند که نسطوری‌ها به اولین یکشنبه بعد از آغاز سال ایرانی در سال ۴۸۵ م (وقتی که اول سال ایرانی در ۲۳ ژوئیه و یکشنبه مزبور که آخر هفتمین هفته بعد از پنتکوت یا ۹۸ روز بعد از عید فصیح بود) اسم نوسردیل دادند، ولی آیا نمی‌توان گفت که همان یکشنبه که در آن سال در ۲۸ ژوئیه بود مطابق با نوروز ملل زردشتی غیرایرانی مثلاً اول نوسرد ارمنی و سغدی و ناوسارجی خوارزمی بود. و به این جهت آن را اول سال مذهبی قرار دادند و شاید در خود ایران هم همین اسم برای نوروز خاصه یعنی ششم فروردین جاری بوده یا اصلاً هنوز اسم ماه اول سال نوسرد بوده نه فروردین.

عجب آن است که ارمنی‌ها نیز همین یکشنبه هفتم بعد از پنتکوت را (ظاهراً در سال ۵۵۲ م که مبدأ تاریخ ارمنی است) عید وَرْدَاوَر قرار دادند. عید وَرْدَاوَر ظاهراً عید ملی ارمنی قبل از



مسیحی شدن آنها بود و گویا اولین روز خمسه مسترقه ارمنی بوده، اگر چه به موجب حساب یکشنبه مزبور در آن سال در روز دوم خمسه مسترقه ارمنی (avéleat) بوده، یعنی در ۷ ژوئیه واقع بوده در صورتی که اول خمسه ارمنی در ۶ ژوئیه بود. اگر این تغییر را در سال ۵۶۰ م فرض کنیم کاملاً درست می آید. شرح تبدیل عید وژداوژ قدیمی ارمنی به عید مسیحی که مطابق یکشنبه هفتم بعد از پنتکوت بوده در سنکسار ارمنی آمده است:

Le Synaxaire arménien de (تجلی) Ter Israel publié et tradiut Par Dr. G.

Bayan, Patrologia Orientalia, vol. 21.

چون ارمنی ها یکشنبه Transfiguration را عید وژداوژ خوانده اند، ظاهراً عید ورداور قدیم را یک روز جلو انداخته اند که با این عید مذهبی مقارن شود فرض این تغییر در ۵۶۰ م ممکن نیست. شاید بعدها وقتی که ماه های ارمنی را در سال ۱۰۸۴ م ثابت کرده و اول سال را در ۱۱ اوت گذاشتند (شاید برای تطبیق با روز اول پاییز یولیوس قیصر) عید وژداوژ در ۶ اوت قرار گرفت.

بعد از نوشتن سطور فوق به نظر رسید که باید ایجاد عید وژداوژ مسیحی یعنی تغییر عید روز اول خمسه مسترقه ارمنی به عید تجلی مسیح در ۶ ماه اوت یولیانی در سال ۴۲۸ م واقع شده باشد؛ چه از طرفی در آن سال پنتکوت در ۱۰ ژوئن واقع بوده و بنابر طریقه کلیسای ملکایی (که در آن وقت هنوز عیناً با کلیسای ارمنی یکی بود و اختلافی نداشت) که به قول بیرونی روزه حواریون (Apostles' fast) در ده روز بعد از پنتکوت شروع می شد و ۴۶ روز امتداد داشت، باید فطر روزه رسل (حواریون) در ۵۶ روز بعد از پنتکوت افتاده باشد. یعنی در آن سال در روز پنجم اوت بوده که روز آخر ماه دوازدهم ارمنی بوده و فردای آن روز عید ورداور ارمنی بوده که ظاهراً آن را به عید فطر رسل تبدیل کرده و عید فطر رسل را عید تجلی قرار دادند؛ به شرحی که تراسرائیل بیان کرده و از طرفی دیگر آن تاریخ مصادف با تدوین کانون ساهاک و اخذ سال مذهبی از اورشلیم و حس لزوم تدوین اساسات مذهبی و تنظیم امر کلیسا به جهت انقراض سلطنت ارمنی با خلع آرتاشش در آن سال یا یکی دو سال قبل و عرفه مجمع افس بوده و نیز آغاز ادبیات ملی مستقل ارمنی مسیحی بود به واسطه اختراع الفبای ارمنی و ترجمه کتب یونانی و نیز اول سال ارمنی در آن تاریخ با اول پاییز قیصری مطابق افتاده بود و شاید به همین جهات مذکور در اصلاح سال ۱۰۸۴ م باز اول سال ثابت را بر ۱۱ ماه اوت گذاشتند و اصلاً بعید نیست که در دوایر مذهبی یک سال ثابت مذهبی ارمنی که اول نوسرد در ۱۱ اوت بوده به طور خصوصی جاری بوده است چنان که در دوایر مذهبی زردشتی سال ثلثت مذهبی وجود داشته، اگر چه این احتمال ضعیف است.

سطر ۴-۶، صفحه ۶۱:

چون معلوم نیست که گاه‌شماری مصری (چنان که سابقاً گمان می‌کردند) در عهد داریوش اول اتخاذ شده باشد و اصلاً موقع و زمان در این موضوع هیچ اثری ندارد، لذا باید گفت: «در اتخاذ گاه‌شماری ایرانی از گاه‌شماری مصری و قرار دادن اول ذی و اول توت مطابق همدیگر».

عدد ۱۵، صفحه ۶۰-۶۳:

کلیه آنچه در این قسمت، یعنی در عدد ۱۵ (صفحه ۶۰-۶۳) گفته شد بی اساس و غیر متناسب است و با هم توافق کامل ندارد و فقط چیزی که می‌توان گفت این است که قراینی وجود دارد بر این که دی ماه وقتی اول سال بوده ولی معلوم نیست در چه زمان و باز معلوم نیست آن وقت دی ماه در چه فصلی واقع بوده است، مهم‌ترین قراین همان دلالت موقع مَبذیاری بر بودن خمسۀ مستتره در موقعی در جلو دی ماه است و نیز بودن اسم خدا برای این ماه. به طور کلی صحبت از ترتیب گاه‌شماری ایرانی در قرون قبل از قرن پنجم یا قبل از ربع آخر قرن ششم قبل از میلاد بحث در موهومات است.

حاشیۀ ۱۱۴، صفحه ۶۱:

در *وندیداد* در فرگرد دوم در داستان جمشید گوید: «در زیر سلطنت ییما سیصد زمستان گذشت».

حاشیۀ ۱۱۵، صفحه ۶۲:

نمی‌توان گفت که تاریخ قدیم‌تر برای زردشت، یعنی در قرن دهم و نهم قبل از میلاد، عقیده غالب است؛ چه کریستنسن هم بعد از تألیف مقاله مذکور تغییر عقیده داده و در کتاب *کیانیان* زردشت را در قرن هفتم ق م قرار داده و هم چنین بعضی دیگر حالا عقیده غالب و رأی محققین درجه اول آن است که تاریخ سنتی (۵۸۸ سال ق م) اقوی و اصح است.

حاشیۀ ۱۱۵، صفحه ۶۲:

باید گفته شود که عقیده بودن زردشت قبل از قرن هفتم ق م حالا در نزد اکثریت محققین متروک و مردود شده است و قرار دادن حساب‌ها بر آن عقیده نیز موضوعی ندارد.

حاشیه ۱۱۹، صفحه ۶۴:

طول گاه‌ها و بعضی جزئیات در آفرین گاهنبار وجود دارد و لذا مطلب این حاشیه کاملاً صحیح نیست.

سطر اول، صفحه ۶۵:

نسبت این قول به حمزه اصفهانی مبنی بر اشتباه است.

حاشیه ۱۲۲، صفحه ۶۶:

آیا ممکن نیست که صفت «آورنده باران» در منابع زردشتی برای ستاره تیشتریا ارتباطی با صفت «آورنده آب» که در مصر قدیم به شعرای یمانی داده می‌شد (جهت توافق تقریبی طلوع صبحی آن با ابتدای فیضان نیل) داشته باشد.

حاشیه صفحه ۶۷:

ذکر شباهت صوری لفظ چیری به چیترا یا تیشتریا به توشتری لزومی ندارد.

حاشیه ۱۳۲، صفحه ۷۱:

این تصور به کلی موهوم است.

سطر ۵ و مابعد، صفحه ۷۳:

مارکوارت در مقاله «نوروز» (یادگارنامه مودی، صفحه ۷۱۹) گوید که تخصیص پنج روز آخر ماه اخیر سال به عید ارواح ظاهراً از زمان قدیم شروع شده، یعنی این پنج روز را به خمسه مستتره که عید ارواح بوده ضمیمه کرده‌اند و به همین جهت ارمنی‌ها اسم ماه آخر خودشان را هروتیچ (Hrotic) یعنی متعلق به هروتی - فرورتنی - فرورتنی از این روزهای آخر ماه گرفته‌اند.

سطر ماقبل آخر، صفحه ۷۳:

شایست نه شایست (نه شایست لاشایست).

صفحه ۷۴:

ماندایی‌ها نیز خمسه مسترته را که در آخر ماه هشتم (شُمبُلَت) و درست مطابق پنج روز بعد از آخر آبان ماه زردشتیان «قدیمی» مذهب امروز در هند و زردشتیان ایران است (اگر چه زردشتیان حالا دیگر خمسه را در آخر آبان ملحق نکرده و پس از ماه اسفندارمذ می‌آورند و لذا در واقع پنجه ماندایی‌ها مطابق پنج روز اول ماه آذر «قدیمی»ها می‌شود) و نیز عیناً بدون یک روز فرق با خمسه مسترته مازندرانی‌های امروز (پیتک) مطابقت دارد عید گرفته و به ارواح موتی تخصیص می‌دهند و «پنجه» یا «پژوئی» می‌نامند. ولی پنج روز سابق بر آن را، که پنج روز آخر ماه هشتم و مطابق پنجه اول زردشتیان (پنجه کِه) است، نحس دانسته و هر روز را به دیوی متعلق می‌دانند (اسم دیوهای پنجگانه در کتاب درور (Madame Drower) با عنوان ماندایی‌های عراق و ایران مندرج است). آیا این فقره علامتی از آن است که در اصل زردشتی نیز این پنج روز اول همین حال را داشته است؟

صفحه ۷۰:

لاگارد (P. de Lagard) در کتاب خود مسمی به *Purim* منطبعة Geoettingen، سال ۱۸۸۷ م، شرحی در اثبات یکی بودن اصل پوریم یهودی و فروردگان ایرانی و اقتباس اولی از دومی نوشته است. این کتاب دارای بسیاری از معلومات مفیده است و مطالعه آن در موقع تصنیف این کتاب از من فوت شده و جای تأسف است.

سطر سوم و مابعد از صفحه ۷۰:

در ترجمه فرانسوی کتاب مناندر پروتکتور که کوسن (Caussin) ترجمه کرده اسم عید فوردیگا ثبت شده (رک: حاشیه ۱ از صفحه ۴۷ از رساله انگلیسی من راجع به گاه‌شماری‌های قدیم ایران). لاگارد در مجموعه مقالات خود: *Paul de Lagarde Gesammelte Abhandlungen, Leipzig, 1866*، صفحه ۱۶۱-۱۶۴، شرحی در باب ایام فروردگان نوشته و در آنجا همین حکایت مناندر را ذکر نموده و گوید که این فقره تا حال مجهول مانده و مورد توجه کسی نشده (در صورتی که تاریخ مقاله گوتشمید چهار سال در طبع بر کتاب لاگارد مقدم است) و مطالبی در آن مقاله گوید که دارای اشتباه است و از آن جمله تصور می‌کند که خمسه مسترته در موقعی دیگر بعدها به آخر اسفندارمذ منتقل شده و اسم ماه دوازدهم ارمنی از آن احداث شده «ورنه در زمان ساسانیان هنوز خمسه در آخر آبان ماه بود»!

در سال ۵۶۵ م ۲۶ آبان ماه در ۲۳ فوریه واقع بوده و بنابراین، سفیر روم از ۲۳ فوریه تا ۴ مارس در دارا مانده است.  
عبارت این‌که «به یونانی نکیا همان معنی فروردگان را دارد» معلوم، اساسی داشته باشد.

سطر ماقبل آخر متن صفحهٔ ۷۵:  
معمول‌بودن سال قمری در زمانی از ادوار قدیمه به‌هیچ وجه معلوم، و دلیلی بر آن موجود نیست.

سطور اول صفحهٔ ۷۶:  
مطالب راجع به قربانی‌های رومی‌ها در فوریه و هندی‌ها و غیره محتاج به تحقیق صحیح است.

سطر ۹ و ۱۰، صفحهٔ ۷۶:  
برای طول مدت ایام فروردگان نزد پارسیان هند رک: صفحهٔ ۳۵۶، سطور ۴-۶.

سطر ۱۲، صفحهٔ ۷۶:  
عید فروردگان ایرانیان در عهد ساسانیان در آخر سال نبوده و پس از آخرین کیبسه در آخر آبان بود، لکن ظاهراً در اصل و در ابتدای امر، یعنی در موقع اتخاذگاه‌شماری اوستایی جدید، در آخر سال بوده و اسم ماه دوازدهم ارمنی و ماه اول ایرانی قرینهٔ آن تواند شد، لکن در نزد سغدی‌ها و خوارزمی‌ها چون خمسه همیشه در آخر سال بوده این عید اموات در آخر سال ثابت مانده بود.

سطور ۴-۷، صفحهٔ ۷۷:  
برای تصحیح این مطالب رک: سطر ۶ و مابعد از صفحهٔ ۲۶۶.

سطر ۶، حاشیهٔ ۱۵۷، صفحهٔ ۷۸:  
هرتسفلد این عقیده را در صفحهٔ ۴۱-۴۴ جلد دوم رسایل خود موسوم به:  
*Archeologische Mitteilungen aus Iran* نیز شرح داده است.

سطر ۳، حاشیه ۱۶۱، صفحه ۸۰:

کیسه سال بهیزکی فرضی نبوده بلکه عملاً واقع می شد و حساب محافل روحانی همیشه با سال و ماه بهیزکی بوده است.

چون اتخاذ سال اوستایی از طرف داریوش مسلم نیست (رک: تکمله آخر کتاب) لذا اجرای کیسه در آن زمان مبنی بر اساسی نخواهد بود.

صفحه ۸۲:

برای تصحیح مطالب مربوط به گاه‌شماری هندی رک: سطرهای اول صفحه ۳۶۴.

سطر ۱۶، صفحه ۸۲:

به جای رو به شمال رو به جنوب صحیح است و به جای رو به جنوب رو به شمال صحیح است.

حاشیه ۱۶۵، صفحه ۸۳:

مضمون حاشیه ۱۶۵ مبنی بر اشتباه است و ظاهراً کلمه خوارزمی آخر یا اخیر یا آنخر بوده است.

سطور ۶ و مابعد صفحه ۸۴:

برای تصحیح مطالب رک: سطر ۹ و مابعد از صفحه ۳۶۴.

سطر آخر متن صفحه ۸۶:

برای تصحیح مطالب رک: به سطر ۱۴، صفحه ۳۶۴.

حاشیه ۱۷۴، صفحه ۸۷:

حدس راجع به عید بَغیاد و طول مختلف ایام جشن مبنی بر اساس صحیحی نیست.

صفحه ۸۸:

جدول سال‌های بابلی در کتاب نوینگباور، که عنوان آن در صفحه ۳۶۴ مذکور است، شامل

همه سال‌های بابلی ازمنه قدیمه یعنی سال ۳۳۷۲ ق م تا سال ۸۴ م است و سال‌های کبیسه نیز در آن منظور شده.

حاشیه ۱۷۵، صفحه ۸۸:

مطالب حاشیه ۱۷۵ مبنی بر اساس صحیح نیست و نیز برای تصحیح آنها رک: سطر ۱۹،

صفحه ۳۶۴.

صفحه ۹۲:

برای تصحیح مطالب رک: قسمت آخر صفحه ۳۶۴.

اوایل صفحه ۹۹:

معلوم نیست بهار و پاییز مانند فصل مستقل محسوب شده و اسمی برای بهار و پاییز نجومی بوده باشد، منتهی اگر هم اسمی بوده برای اوایل زمستان و تابستان شش ماهه یا هفت ماهه و پنج ماهه بوده ولی نه بهار سه ماهه و پاییز سه ماهه.

سطر ۶، صفحه ۱۰۰:

نباید مسلم فرض کرد بلکه احتمال و حدس عقلی است.

سطر اول، صفحه ۱۰۱:

این ظن یعنی قمری - شمسی بودن سال اوستایی قدیم دلیل مرجّحی ندارد، بلکه از حدس‌های بی دلیل است.

به صفحه ۱۰۱:

قمری - شمسی بودن سال اوستایی مسلم نیست؛ اگر چه مارکوارت چنین حدس می‌زند.

حاشیه ۲۰۷، صفحه ۱۰۱:

درست نمی‌دانم که چارواداران و قوافل و روستاییان در موقع حرکت صبح به ستاره شعری نظر دارند یا به زهره و شاید دومی صحیح‌تر است «دان اولدوزی» هم باید زهره باشد (رک):

الحاقات صفحه ۲۷۳) و لغت کاروان کش هم که به شعری می‌گفتند از جهت التباس آن با زهره بوده.

شاید در نسخه کتاب کوشیار تصحیفی واقع شده و اصل کلمه مطابق فرهنگ‌ها روز آهنگ بوده چه روز آهنگ و شباهنگ هر دو به معنی شعری ضبط شده.

صفحه ۱۰۲:

ییر یارتو = Yairia ratavo

قمری بودن ماه‌ها مسلم نیست و کیسه هم ذکر شده به کلی حدسی صرف است. همه مندرجات متن صفحه ۱۰۲ و حدس و فرض مذکور در آن وهمی صرف است و شاید درج این همه فرضیات ممکنه لایحسی و بی دلیل اصلاً غیر لازم و موجب گم کردن اذهان باشد. قسمت اول حاشیه ۲۰۸ یعنی ۷ سطر اول نیز همین حال را دارد.

سطر ۲، صفحه ۱۰۳:

ییر یارتو

سطر ۴، صفحه ۱۰۳:

برحسب نوشته یکی از زردشتیان ایرانی با معرفت کرمان، در مکتوب خصوصی در سال ۱۹۳۵ م، از کرمان به برلن، زردشتیان امروزه گاهنبارها را چهره می‌نامند؛ وجه تسمیه معلوم نشد.

حاشیه ۲۰۹، صفحه ۱۰۳:

خیلی مناسب و مطلوب است که در صورت طبع جدید کتاب، در آخر آن جدول یعنی فهرست کاملی از همه لغات اوستایی و پهلوی و فارسی غیرمأنوس از اسامی گاهنبارها و اسامی فصول به اوستایی و پهلوی و غیره درج شود؛ با املائی دقیق آنها با حرکات و سکون و املائی لاتینی و معنی مختصر آنها.

و نیز درج تمام متون عربی و فارسی نضا و متون اوستایی و پهلوی و غیره با ترجمه تحت‌اللفظی در آخر کتاب ارزش کتاب را بیشتر و فایده را کامل تر می‌کند.



سطر ۱۳ و مابعد، صفحه ۱۰۵:

برای تفسیر و بیان صحیح‌تر یا اقرب به صحت این مسئله رک: تکملة آخر کتاب (صفحة ۲۴۳-۲۴۴).

سطر ۴، صفحه ۱۰۷:

فصول چهارگانه به ظن قوی بعدها و شاید خیلی بعد اتخاذ شده است (در ایران قدیم).

سطر ۷، حاشیه ۲۲۳، صفحه ۱۰۸:

سال ۱۲۷۰ اسکندری مطابق سال ۳۴۷-۳۴۸ ه.ق است نه مطابق ۳۴۸-۳۴۹. در سال ۱۲۷۰ اسکندری به حساب معروف Syro-Macedonian، یعنی مبدأ از سال ۳۱۲ ق م (اول اکتبر) که بهار واقع در آن سال در سال ۹۵۹ م می‌افتد و روز اول سال خوارزمی مطابق اول ماه آوریل ۹۵۹ و ۱۹ محرم سال ۳۴۸ ه.ق بوده و لذا اگر پادشاه خوارزم خواسته اصلاحی کند که اجفار در نیمه (۱۵) تموز ثابت گردد، پس لابد اول سال را یک روز باید عقب‌تر انداخته یعنی در روز ۲ آوریل قرار داده باشد که اجفار به ۱۵ ژوئیه افتد.

صفحة ۱۰۹:

قمری - شمسی بودن سال قدیم اوستایی مسلم نبوده و دلیل متقنی ندارد.

سطر ۴ و مابعد حاشیه صفحه ۱۱۰:

فرض معمول بودن سال قمری و سال ۳۶۰ روزه با هم در یک زمان دور از ظن سلیم است.

سطر ۳، صفحه ۱۱۲:

لفظ بابل یا کلدیه به طور مسامحه به اقوام متمدن بین‌النهرین اطلاق شده ورنه شاید ارتباط تمدنی عیلام با اقوام متمدن بین‌النهرین قبل از تشکیل دولت بابلی و عظمت شهر بابل شروع شده و در واقع، با سومری‌ها مربوط بوده‌اند نه سامی‌های بابلی.

حاشیه ۲۳۵، صفحه ۱۱۲:

اسامی همه ماه‌های عیلامی در مقاله Calendar در دایرة‌المعارف مذاهب و آداب هستنگ

مندرج است.

در مقاله‌ای که Arno Poebel در تحت عنوان «The names and order of the old Pnsian and Elamite Months during the Achaemenian period»

در مجله The American Journal of Semitic Languages and literatures,

Chicago, vol. 55 part 2 April 1938 pp 130-141 نوشته و فهرست اسامی ماه‌های

دوازده‌گانه عیلامی را از روی لوحه‌هایی که در تخت جمشید پیدا شده ترتیب داده و با ماه‌های

بابلی تطبیق نموده موقع صحیح هشت ماه ایرانی را هم که در کتیبه بیستون اسم آنها آمده تعیین

نموده است. در کتیبه بیستون اسم هشت ماه ایرانی و ۹ ماه عیلامی (که یکی از آنها معادل ایرانی

ندارد یعنی در کتیبه محفوظ نمانده است) به دست آمده و فقط پنج ماه از آنها به طور قطعی در آن

کتیبه با ماه‌های بابلی تطبیق شده است. بنابر تحقیقات پوبل ترتیب ماه‌های ایرانی از این قرار است:

۱- آدوکنیش = Ādukanaiša = نیسان

۲- ثور و آهر = Thûravāhara = ایثارو

۳- ثایگژچیش = Thāigarci = سیمانو (حزیران)

۴- گرمپد = Garmapada = دوزو (تموز)

۵- ...

۶- ...

۷- باگیادیش = Bāgayādi = تشریتو

۸- ...

۹- آسریادی = Āciyādia = کیسلیمو (کانون اول)

۱۰- آنامک = Ānāmaka = طبتو (کانون ثانی)

۱۱- ...

۱۲- ویخن = Viyaxna = آدارو

ظاهراً پوبل مقاله پارشک، و هم چنین مقاله J. Ogden را در یادگارنامه پوری ندیده که از

روی یک حرف «ت» که در مقابل کلمه گرمپد در کتیبه پاپیروس آرامی الفانتین باقی مانده حدس

زده است که این ماه مطابق تموز بوده.

قابل توجه است که آنامک که حدس زده شده ماه خداست درست مطابق با دی ماه سال

اوستایی جدید است که آن هم ماه خدا است.

اخیراً در سال ۱۹۴۸ کامرون عده‌ای از الواح عیلامی تخت جمشید را تحت عنوان الواح خزانه با ترجمه آنها نشر کرده است و بنا بر مندرجات آنها ماه ۵ و ۶ و ۸ و ۱۱ هم که در فهرست فوق با نقطه ریزی معادل آنها مجهول بوده و به تلفظ عیلامی از این قرار است:

۵- Tar-na-ba-si-na

۶- Ka-ir-ba-ši

۸- Mar-ka-sa-na

۱۱- Sa-mi-ia

سطر ۲، صفحه ۱۱۴:

مربوط بودن کلمه باغیادیش به بَعْ ظاهراً صحیح نیست.

سطر ۸، صفحه ۱۱۴:

در عربی شب سی‌ام ماه را الفلته گویند و شب بیست و هشتم را الدیجاء، و شب بیست و نهم را السیرار گویند، و روز واپسین از ماه را الناحر گویند (السامی فی الأسامی میدانی، نسخه موزه بریتانیا Or.3268، ورق 147a).

سطر ۱۰، صفحه ۱۱۴:

وجود عیدی به اسم بَعْیاد معلوم نیست و این کلمه حدس مارکوارت است که گمان می‌کند روز دهم ماه باغیادش، که گومات در آن کشته شد، عیدی ایرانی بوده و کلمه مغوفونیا یونانی تصحیف کلمه بَعْیاد باید بوده باشد.

هنینگ در مقاله‌ای که در مجله *The Journal of the Royal Asiatic Society*. October, 1944 تحت عنوان «The Murder of the Magi» نوشته این حدس مارکوارت را غیر صائب می‌داند.

سطر ۲ و مابعد صفحه ۱۱۷:

وجود کیسه و سال ثابت و دوره شعری ۱۴۶۰ ساله در مصر معلوم نیست و تحقیقات اخیر خلاف آن را ثابت می‌کند.

سطر ۵، صفحه ۱۱۸:

اگر عمل کبیسه از بابل اتخاذ شده باشد، مطلق عمل کبیسه بوده نه کبیسه ۱۲۰ ساله.

سطر ۲ و ۳، حاشیه ۲۵۱، صفحه ۱۱۸:

عبارت «و مخصوصاً این عقیده بسیار معقول و نزدیک به قیاس است» بهتر است حذف شود.

حاشیه ۲۵۳، صفحه ۱۱۹:

سه سطر و نیم اول حاشیه ۲۵۳ بی اساس است و باید حذف شود.

سطر ۶، صفحه ۱۲۰:

حدس و تفسیر گرای به کلی وهمی و بی اساس و سست به نظر می آید ولذا عبارت «ممکن است مدد نماید» در سطر ۶ بیجا است.

حاشیه ۲۵۸، صفحه ۱۲۱:

این حدس شاید برخلاف آنچه در حاشیه گفته شده به آن درجه مورد ظن قوی یا یقین نیست، بلکه می توان حدس ضعیفی ذکر کرد و بس.

حاشیه ۲۶۱، صفحه ۱۲۳:

چهار سطر اولی حاشیه ۲۶۱ حدس سست و واهی است و بهتر است حذف شود.

حاشیه ۲۶۷، صفحه ۱۲۴:

مندرجات حاشیه ۲۶۷ خیلی مخلوط به تخیلات وهمی و فرضیات و حدسیات دور از مبانی تاریخی است و فقط بعضی قسمتهای آن را می توان به عنوان احتمالات حدسی ذکر کرد.

سطر ۲۴، حاشیه ۲۶۷، صفحه ۱۲۵:

فقره سادساً که قریب دو سطر است تا کلمه سابعاً زیادی و بی لزوم است.

حاشیه صفحه ۱۲۵:

تمام فرضیات نصف اخیر حاشیه ۱۲۶ و خصوصاً بعد از سطر ۱۹ سست و واهی است.

حاشیه ۲۷۶ صفحه ۱۳۰:

عدد صحیح تر برای میزان کسر سال در اوایل قرن پنجم ق م ۲۴۲۳۳۷۳۸ است.

راجع به حاشیه صفحه ۱۳۲:

برای تصحیح مندرجات این حاشیه رک: به صفحات ۲۲۲ و ۲۲۳.

ستون دوم و چهارم جدول صفحه ۱۳۴:

در حساب قهقرایی تغییر محل اول فروردین و عقب رفتن سال ایرانی باید در نظر گرفته شود که چون روز کبیسه در ماه‌های یولیانی در تواریخ قبل از میلاد نه در سال‌های قابل قسمت بر چهار است، بلکه در سال‌های ماقبل اعداد قابل قسمت بر چهار است. مثلاً در سال ۴۹۰ ق م اول فروردین در ۲۹ مارس یولیانی بوده و در سال ۴۸۹ در ۲۸ افتاده و سال‌های ۴۸۶ و ۴۸۷ و ۴۸۸ باز در ۲۸ مارس بوده و در سال ۴۸۵ به ۲۷ مارس منتقل شده و در ۴۸۱ به ۲۶ مارس و در ۴۷۷ ق م به ۲۵ مارس انتقال یافته است ولی چون در سال‌های ۳۸۱-۳۷۸ ق م در اول مارس بوده و در سال ۳۷۷ به طور فوق‌العاده و فقط همان سال در ۲۹ فوریه بوده و در سال ۳۷۶ به ۲۸ فوریه منتقل شده، و چهار سال متوالی همان جا بوده، لذا انتقال آن از ۲۸ به ۲۷ فوریه نه در سال ۳۷۳ (چنان که انتظار می‌رود) بلکه در سال ۳۷۲ واقع شده و از آن تاریخ به این طرف تا سال ۱۴۱ ق م تغییر محل اول سال ایرانی در سال یولیانی و نسبت به آن در سال‌های قابل قسمت بر چهار واقع شده، یعنی در سال ۳۷۲ و ۳۶۸ و ۳۶۴ و هکذا تا ۱۴۸ و ۱۴۴ ق م که در این سال آخری در اول ژانویه افتاده و در سال‌های ۱۴۳ و ۱۴۲ و ۱۴۱ نیز در اول ژانویه مانده. لکن، نظر بدان که سال ۱۴۱ ق م سال کبیسه یولیانی بوده، بنابراین با آن که نوروز (اول فروردین) در روز اول آن سال بود نوروز آینده باز در روز آخر همان سال یعنی ۳۱ دسامبر بود (یعنی در آن سال دو نوروز بود) و لذا نوروز در سه سال بعد یعنی ۱۴۰ و ۱۳۹ و ۱۳۸ (نه در چهار سال بعد) در ۳۱ دسامبر ماند و در سال ۱۳۷ ق م باز به ۳۰ دسامبر منتقل شد و از این تاریخ باز تغییر محل نوروز در ایام ماه‌های یولیانی در سال‌های ماقبل سالی که عدد تاریخی آن قابل قسمت بر چهار است واقع می‌شود یعنی در ۱۲۹ و ۱۲۵ و ۱۲۱ و ۱۱۷ ق م و هکذا تا سال اول قبل از میلاد و پس از آن در

سال‌های تاریخ میلادی مرتباً در سال‌های قابل قسمت بر چهار تغییر محل واقع می‌شود تا سال ۱۰۶۳ م که در آن سال و سه سال قبل بر آن نوروز در اول مارس یولینانی بوده و در سال ۱۰۶۴ م به طور فوق‌العاده و فقط در همان سال به روز ۲۹ فوریه افتاده و در سال بعد (۱۰۶۵) به ۲۸ فوریه افتاده و چهار سال در همان‌جا مانده (یعنی در سال‌های ۱۰۶۶ و ۱۰۶۷ و ۱۰۶۸) و در سال ۱۰۶۹ به ۲۷ فوریه منتقل شده و از این تاریخ به بعد باز برخلاف معمول تغییر محل نوروز در ایام سال یولینانی نه در سال‌های قابل قسمت بر چهار بلکه در سال‌های ماقبل آن واقع می‌شود، یعنی در ۱۰۷۳ و ۱۰۷۷ و ۱۰۸۱ و هکذا و هم‌چنین ۱۲۹۳ و ۱۲۹۷ ولی چون باز در سال ۱۳۰۰ م دو نوروز واقع بوده یکی در اول ژانویه و دیگری در ۳۱ دسامبر از آن سال (یکی اول سال ۶۶۹ و دیگری اول سال ۶۷۰ یزدگردی) لذا فقط در سال‌های ۱۳۰۱ و ۱۳۰۲ و ۱۳۰۳ م نوروز در ۳۱ دسامبر مانده و در سال ۱۳۰۴ به ۳۰ دسامبر انتقال یافته و از این تاریخ به این طرف باز تغییر محل نوروز در ایام سال یولینانی در سال‌های قابل قسمت بر چهار واقع می‌شود.

بعد از سال ۱۳۰۰ م عدد سال ایرانی نسبت به تاریخ میلادی یک سال کمتر می‌شود، یعنی در صورتی که تا آن تاریخ برای به دست آوردن تاریخ میلادی برای نوروز هر سال یزدگردی اضافه عدد ۶۳۱ بر عدد تاریخ یزدگردی لازم بود، بعد از سال ۱۳۰۰ فقط اضافه ۶۳۰ کافی است. قسمت شرح فوق که راجع به سال‌های قبل از تاریخ میلادی است مربوط به اول سال ارمنی و سغدی و غیره است، یعنی سال ایرانی در شکل اصلی آن که ابتدای آن با آغاز سال ارمنی یکی بود ولی قسمت راجع به قرن یازدهم و سیزدهم و چهاردهم میلادی مربوط به سال ایرانی است که با ارمنی پنج روز اختلاف دارد.

سه سطر به آخر مانده از حاشیه صفحه ۱۳۶:

میزان دقیق‌تر و صحیح‌تر کسر سال شمسی در اوایل قرن پنجم قبل از میلاد قریب پنج ساعت و ۴۸ دقیقه و ۵۸ ثانیه بوده است.

سطر ۲ و ۳، صفحه ۱۳۷:

باید یک عدد کسر کرد (نه یک سال) چه سال همان است و فقط عدد مختلف است.

حاشیه ۲۸۶، صفحه ۱۳۸:

سَنکَسار ارمنی تراسرائیل بر اساس همین سال کلیسایی نهاده شده Le Synaxaire

Armenien de Ter Israel Publié et traduit par Dr. G. Bayan (Patrologia Orientalis, Graffin) و در جلد ۲۱ پاترولوژی مزبور صفحه ۸۴۱-۸۴۲ سخن از خمسه مسترقه ارمنی (Aveleats) می‌رود و می‌گوید که روز اول آن (به موجب سال ثابت مطابق ۶ ماه اوت می‌شود) به اسم قدیم همان روز عید وژداور نامیده می‌شود و مربوط به نثار گل سرخ است که عادت بوده. معنی ورداور ارتباط با گل دارد در آنجا گوید در زمان کفر ارمنی‌های قدیم این روز را عید افرو دیت می‌گرفتند.

سطر ۱۳ - ۱۴، حاشیه ۲۸۶، صفحه ۱۳۸:

برای حساب فصول قیصر رک: کتاب گینزل، جلد ۲، صفحه ۲۸۲.

حاشیه صفحه ۱۳۹:

تاریخ معروف به Ere Pompeius که مبدأ آن سال ۶۳ ق م است، در بسیاری از نقاط آسیای صغیر و سوریه معمول بوده و ظاهراً از همین فتوحات پومپی است.

سطر ۱۱، حاشیه صفحه ۱۳۹:

سندی که تاریخ ماه دثو ساکاپادوکی در آن آمده از کشیش کاپادوکی (Gregor de Nazianz) است که در سال ۳۹۰ م مسیحی وفات کرده است (گینزل، جلد سوم، صفحه ۲۹).

حاشیه ۲۹۰، صفحه ۱۴۰:

برای تصحیح و تکمیل مطالب راجع به ماه‌های سغدی رجوع شود به صفحه ۱۹۷ و حواشی و تعلیقات آن.

سطور ۱۱ و ۱۲، حاشیه ۲۹۱، صفحه ۱۴۱:

اقوال مسعودی همه تقریباً صحیح است؛ چه اولی یعنی فاصله ۱۶۹ روز راجع به عده ایام بین مهرجان و نوروز یعنی از مهرجان تا نوروز و دوم راجع است به عده ایام بین نوروز و مهرجان یعنی از نوروز تا مهرجان بدون شمردن هیچ کدام از آنها (۱۹۴ روز) و سومی یعنی ۱۹۵ روز راجع است به فاصله از نوروز تا مهرجان با شمردن نوروز (رک: صفحه ۳۶۵، سطر ۱۵).

حاشیه ۲۹۲، صفحه ۱۴۲:

راجع به تاریخ یزدگردی و تاریخ مجوس (پارسیک - فارسیه) و تفاوت اول سال و غیره رک:  
مقاله انگلیسی این جانب در مجله مدرسه السنه شرقیه لندن:

*BSOS. vol. IX Part 4. pp. 917-922*

سطر ۱۵، حاشیه صفحه ۱۴۳:

ترجمه زیچ کوشیار برای امیر ابوجعفر بن ایاز تألیف شده و در این کتاب گوید:  
... تا به سال سیصد و پنجاه و پنج از تاریخ یزدجرد که آفتاب به محل روز اول فروردین رسید  
این پنج دزدیده پارسیان بگردانیدند چنانکه به ما رسید به آخر اسفندارمذ ماه به رسم قدیم... و  
بعد گوید: «... و در دیار ما که گرگان و طبرستان است این مسترقه را هم چنانکه در آخر آبان ماه  
کردند که بیذا که آن را دینی و سنتی است از مجوسیان و نشاید گردانیدن و تغییر کردن».

سطر ۱۲، حاشیه ۲۹۷، صفحه ۱۴۳:

بیرونی در قانون مسعودی (نسخه موزه بریتانیا، به نشان Or.1997، ورق 14a) گوید که  
دیالمه در قلمرو خود خمس مسترقه را به آخر اسفندارمذ نقل کردند، ولی در خارج از قلمرو آنها  
رایج نشد و مجوس خراسان و غیره قبول نکردند.

حاشیه ۲۹۷، صفحه ۱۴۳:

حبش حاسب هم در زیچ خود (نسخه برلن) گوید که خمس مسترقه را، که بعد از آخر آبان  
می آید، فروردیجان می نامند. در زیچ صابی بتانی (چاپ رم، ۱۸۹۹، صفحه ۱۰۰) نیز گوید روز  
۲۶ آبان ماه فروردجان است و آن ۱۰ روز است پنج از آن بقیه آبان تا ۳۰ که برای آن ماه واجب  
است و پنج دیگر که در ماهها شمرده نمی شود و دور انداخته می شود.  
فرغانی هم در کتاب *الحركات السماويه*... (چاپ ایتالیا، ۱۶۶۹ م، صفحه ۴) گوید آبان روز  
۲۶ از این ماه اول ایام ده گانه ای است که فروردجان نامیده می شود که پنج روز آن تمام آبان ماه  
است و پنج روز از آن جزء ماهها حساب نمی شود و اندر جاهات نامیده می شود. و باز گوید که  
میان آبان و آذر پنج روز الحاق می شود که جزو ماهها حساب نمی شود.

حاشیه صفحه ۱۴۴:

در مازندران که همان ماههای قدیم ایران به همان ترتیب عهد ساسانی متوالیاً و متصلاً



معمول مانده نیز خمسه مسترقه (پیتک) در آخر ماه هشتم (اونمو = آبان ماه) مانده است (رک: تعلیقات صفحه ۲) هم چنین، در ماه‌های صبه (ماندایی‌های ایران و عراق) که باز بدون تغییری دنباله گاه‌شماری عهد ساسانیان است خمسه مسترقه (پنجه یا پرونیه) در آخر ماه هشتم (شمیلت) است (رک: صفحه ۳۵۸-۳۵۹).

حاشیه صفحه ۱۴۴:

برای تکمیل مطالب راجع به اصلاح دیالمه و قول هوتم شیندلر و کتاب تاریخ یزدگردی، رک: به صفحات ۲۹۰-۲۹۱.

قسمت آخر صفحه ۱۴۵:

به قول بیرونی (آثارالباقیه، ص ۲۳۷) عید مذیان رید را انجم ذکانیک نیز گویند و عید میث زرمی رید را خیر روچکانیک نیز می‌گفتند و عید ارثمین رید را ارثمین دکانیک نیز می‌گفتند و عید میث سخن رید را جاورد مینیک یعنی قرعی واجفار مینیک نیز می‌گفتند و عید بیحاحی رید را عامه ناوسارچکانیک نیز می‌گفتند.

خیلی محتمل است که اسم دیگر میث زرمی رید چیرروچ کانیک بوده، یعنی تیر روز از تیر ماه یا اخیر روچ که روز یازدهم ماه خوارزمی بود و مراد روز یازدهم ماه چیری در اصل یا ماه اومری بنا به روایت بیرونی بوده که مبدأ پنج روز گاهنبار میذیوی شم یا میث زرمی رید باشد.

سطر ۷-۱۱، حاشیه ۳۰۴، صفحه ۱۴۹:

دلایل این تعیین تاریخ ورود پارسیان به هند (چه سال ۷۱۶ و چه سال ۷۷۵ م) بر من معلوم نیست، ولی اظهار این نکته خالی از فایده نیست که نظر بدان که پارسیان هند خمسه مسترقه را در آخر اسفندارمذ ماه و گاهنبارها را در مواقع اصلی آنها ماه‌ها ولی تابع ماه‌ها و سال عرفی می‌شمارند و نیز چون ظاهراً حدود سال ۵۰۰ یزدگردی (۱۱۳۱ م) کیسه یک‌ماهه‌ای اجرا کرده‌اند که زردشتیان ایران در آن شرکت نداشته‌اند، به خاطر می‌رسد که شاید به دلالت این دو نکته می‌توان گفت که باید مهاجرت آنها به هند بعد از سال ۳۷۵ یزدگردی (۱۰۰۶ م) و قبل از سال ۵۰۰ یزدگردی (۱۱۳۱ م) به عمل آمده باشد ولی این دلیل قوت کافی ندارد.

سطور ۳-۵ حواشی صفحه ۱۵۱:

برای تکمیل این روایت رک: سطر ۳، صفحه ۳۶۶. این روایت یعنی قصد ارجاع سال به

حالت آن در سال ۶۷۶ م یا سال ۲۴ فارسیه (بعد از وفات یزدگرد) بی تناسب با روایت کبیسۀ اخیر در سال ۲۴ یزدگردی که در کتاب منتهی الأدراک آمده (رک: حواشی صفحه ۳۶) نیست.

حاشیۀ ۳۰۶:

تمام مندرجات حاشیۀ ۳۰۶ حدس و قیاس‌هایی است که پس از معلوم شدن حقیقت مطلب کبیسۀ پارسیان که در صفحه ۳۶۵ درج شده دیگر بی اساس می‌شوند و باطل باید شمرده شود، مگر بعضی نصوص مذکوره در آن که درج آنها در جزو مطالب کتاب در موقع مناسب بی فایده نخواهد بود.

سطر ۷، صفحه ۱۵۷:

مارکوارت در مقاله خود «نوروز» (یادگارنامه مودی، صفحه ۷۱۴) گوید که سال معتضدی در عراق (بابل) تا قرن ۱۱ م جاری بود. (مأخذ این قول معلوم نشد).

سطر ۲، حاشیۀ ۳۱۲، صفحه ۱۵۷:

نسبت روایت تاریخ ۲۸۹ برای تأخیر افتتاح خراج به مسعودی مبنی بر اشتباه است و عبارت مروج الذهب معنی دیگر دارد.

صفحه ۱۵۷:

راجع به سال خراجی (صفحه ۱۵۷-۱۶۳ و صفحه ۲۹۶) و اصلاح متوکل و معتضد (صفحه ۱۵۶-۱۵۷) برای تفصیل کامل‌تر و صحیح‌تر و دقیق‌تر این مطالب رک: مقاله انگلیسی من در *BSOS*, vol. IX Part 4 صفحه ۹۰۵-۹۱۶ و مقاله انگلیسی من در *BSOS*, vol. X Part I صفحه 107-120.

صفحه ۱۵۹:

راجع به سال خراجی در ایران و مصر و اصلاح متوکل و معتضد رک: مقاله انگلیسی این جانب که در مجله مدرسۀ علوم شرقیۀ لندن، *BSOS*، مجلد نهم، قسمت ۴، صفحه ۹۰۳-۹۲۲ و دنبالۀ آن در شماره بعد آن که اولی یعنی قسمت اول مقاله در ماه ژانویه سال ۱۹۳۹ م و بقیه در تابستان همان سال نشر شده وهم چنین به «اصلاح لازم» که بین صفحه ۳۶۸ و ۳۶۹ همین کتاب است.

حاشیه ۳۱۹، صفحه ۱۶۰:

در نهایتاً الأرب نویری و در بعضی از نسخ کتاب مقریزی ازدلاف ضبط شده و غالب مستشرقین آن را صحیح فرض کرده‌اند (رک: مقاله انگلیسی این‌جانب در باب سال خراجی، *BSOS*, vol. IX Part 4، صفحه ۹۰۸، حاشیه ۱).

راجع به حاشیه ۳۲۴، صفحه ۱۶۱:

این تصورات هامر ظاهراً بی‌اساس است.

سطر آخر حاشیه ۳۲۵، صفحه ۱۶۲:

رقم صحیح سطر اخیر باید ۲۶۰۳ باشد و نیز سال ۷۸۸ یزدگردی مطابق سال ۱۴۱۸ م می‌شود، یعنی در این سال میلادی بنابر آن که برای به دست آوردن آغاز سال یزدگردی در سال‌های مسیحی تا سال ۱۳۰۰ م باید بر عده سال‌های یزدگردی ۶۳۱ افزود و بعد از آن تاریخ ۶۳۰ باید افزود پس  $۶۳۰ + ۷۸۸ = ۱۴۱۸$  و  $۱۴۱۸ - ۴۰۲۱ = ۲۶۰۳$ .

صفحه ۱۶۳، سطور ۱۳-۱۶:

مندرجات سطور ۱۳-۱۶ صفحه ۱۶۳، دارای اشتباه است و برای تصحیح آن باید به «اصلاح لا-م» در آخر کتاب و مقاله انگلیسی سابق‌الذکر من در *BSOS* رجوع شود.

صفحه ۱۶۳:

برای تفصیل کامل‌تر و صحیح‌تر تاریخ غازانی رک: مقاله انگلیسی این‌جانب در مجله مدرسه السنه شرقیه لندن که در تابستان سال ۱۹۳۹ م نشر شده *BSOS*. Part 1, p.118 مجلد دهم و هم چنین به «اصلاح لازم» که بین صفحه ۳۶۸ و ۳۶۹ از همین کتاب است.

بنابر آنچه آقای مهدی بهرامی در مقاله‌ای که در *Bulletin of the American Institute for Iranian Art and Archeology* شماره ۳ ژوئن، ۱۹۳۸ م صفحه ۲۵۷-۲۶۰ نوشته، در موزه بسور (Musée de Sevres) لوحه سنگ قبری است با کتیبه قبر (که عکس آن در ضمن همان مقاله چاپ شده) و در آن تاریخ وفات صاحب قبر حره مسماءه بی بی ملک خاتون بنت محمد بن پاکیر این‌طور ثبت شده: «غره تیرماه جلالی لسنة ثمانین و مایه خانیه مطابق سال ست و ثمانین و ثمانمائه هجریه نبویه» این تاریخ که مطابق ۱۱ ربیع‌الآخر سال ۸۶۶ق و ۹ ژوئن ۱۴۸۱ م است دلیل بر این است که مبدأ تاریخ خانی در سال ۷۰۱ق بوده و این‌که این تاریخ تا عهد

آق‌قویونلوها و کمی قبل از آغاز صفویه در جریان بوده است.

صفحه ۱۶۵:

برای تکمیل مطالب راجع به سال مالیه عثمانی رک: صفحات ۲۹۷-۲۹۸.

حاشیه ۳۲۸، صفحه ۱۶۵:

ممکن است که اقوال خطاب مزبور راجع به ازدلاق در قرن دهم هجری به‌طور قیاس و حساب است نه اخبار از عمل واقع.

صفحه ۱۶۶:

در واقع، سال‌های مالیه عثمانی در صد سال اخیر با تاریخی استعمال می‌شد که یک قسمت آن سال‌های قمری (از اول هجرت تا سال ۱۲۵۵) و یک قسمت آن شمسی بود (از سال ۱۲۵۵ به این طرف) و بنابراین، مثلاً در سال ۱۳۴۰ عثمانی که مطابق ۱۹۲۴ م بوده نه سال‌های هلالی بود (چه، در آن سال تاریخ هجری قمری ۱۳۴۳ بود) و نه سال‌های شمسی بود؛ چه در آن صورت، مبدأ تاریخ به ۵۸۴ م می‌رسید در صورتی که مبدأ تاریخ هجری سال ۶۲۲ م بوده است. نظیر این فقره ولی فاحش‌تر در هندوستان واقع شده است، چنان که در نوشته‌های مهاراتی تاریخی به اسم سورسن دیده می‌شود که غالباً به کلمات عربی و به خط مهاراتی نوشته می‌شود، مثلاً ثمانمایه و عشرين و هكذا و این کلمه سورسن محرف «شهورسنه» است که به تقلید کتب عربی که در ذکر تاریخ فی شهر سال گذاشته می‌شود در کتب مهاراتی هم شهر سال گفته شده و به تدریج مخفف و محرف و اسم تاریخ شده. این تاریخ از سال ۷۴۵ هـ ق در ولایات مهاراتی غربی و جنوبی و دکن دایر شده و ظاهراً در همان سال تأسیس شده (شاید بر اثر فتوحات محمد بن ثعلق) ولی سال‌های آن تا سال ۷۴۵ هـ ق است و از آن تاریخ به این طرف شمسی است و به این جهت، در تطبیق با تاریخ میلادی ناچار همه سال‌ها را شمسی فرض کرده و مبدأ تاریخ را به سال ۶۰۰ م می‌برند، یعنی به وسیله افزودن عدد ۵۹۹ بر هر تاریخ «شهور سنه» تاریخ میلادی آن سال به دست می‌آید؛ چه ۷۴۵ سال شمسی با ۷۴۵ سال قمری قریب ۲۳ سال اختلاف دارد. اول سال موقع دخول آفتاب به منزل الهقعه از منازل قمر است.

هم چنین، سال «فصلی» که در زمان اکبرشاه هندی در ممالک مختلفه هند به اسم فصلی و «سنه بنگاله» و تاریخ «ولایتی» برقرار شد از سال ۹۶۴ هـ ق به بعد شمسی حساب شده و تا آن

تاریخ قمری و لذا مبدأ موهوم این تاریخ فصلی به ۵۹۰ م جلو می‌رود (و بعضی از آنها ظاهراً به ۵۹۲ و ۵۹۳).

برای سال فصلی رک: کتاب گینزل، جلد اول، صفحه ۳۹۴.

صفحه ۱۶۷:

برای تفصیل کامل‌تر تاریخ جلالی رک: مقاله انگلیسی این جانب در مجله مدرسه السنه شرقیه لندن، BSOS، که در تابستان سال ۱۹۳۹ م نشر شده. BSOS. vol. X, Part I, pp. 108-117 (و نیز به ماده جلالی در طبع جدید دایرةالمعارف اسلامی که به قلم این جانب است).

سطور ۸-۲۰، حاشیه صفحه ۱۷۱:

ظاهراً معلوم نیست حساب‌های مندرج کاملاً دقیق و صحیح باشد. رک: مقاله انگلیسی مؤلف در مجله مدرسه علوم شرقیه لندن، BSOS، که در تابستان سال ۱۹۳۹ نشر شد.

حاشیه صفحه ۱۷۸:

راجع به سال‌های تاریخ یزدگردی و مخصوصاً سال‌های میلادی که در آن اول سال یزدگردی در ماه‌های رومی یک روز عقب‌تر می‌رود باید در نظر گرفته شود که اولاً در سال ۱۰۶۳ م اول فروردین در اول مارس و در ۱۰۶۴ و در ۲۹ فوریه و در ۱۰۶۵ و سال‌های تالی آن (یعنی ۱۰۶۶ و ۱۰۶۷ و ۱۰۶۸) در ۲۸ فوریه بوده و بعد از آن دیگر در سال‌های قابل تقسیم بر چهار عقب نرفته، بلکه در سال مابعد عقب می‌رود، مثلاً به جای سال ۱۰۶۸ در سال ۱۰۶۹ و هم چنین در ۱۰۷۳ و ۱۰۷۷ و هکذا اول فروردین نسبت به ماه‌های رومی یک روز عقب می‌رود؛ ثانیاً در سال ۱۳۰۰ م دو نوروز واقع بود. یعنی اول ژانویه آن سال و هم روز ۳۱ دسامبر همان سال اول فروردین بود. یکی اول فروردین سال ۶۶۹ یزدگردی و دیگری اول سال ۶۷۰ یزدگردی؛ ثالثاً بعد از این تاریخ، یعنی ۱۳۰۰ م، مجدداً عقب رفتن اول سال ایرانی در سال‌های مسیحی قابل قسمت بر چهار واقع می‌شود، مثلاً در سال ۱۳۰۴ و ۱۳۰۸ و هکذا، ولی تاریخ سال یزدگردی بعد از سال ۱۳۰۰ م یک سال کوتاه‌تر می‌شود یعنی از تاریخ میلادی به جای آن که ۶۳۱ کسر شود فقط ۶۳۰ طرح می‌شود، مثلاً سال یزدگردی ۶۷۵ به جای آنکه در سال ۱۳۰۶ م شروع شود در سال ۱۳۰۵ در روز ۳۰ دسامبر شروع می‌شود.

صفحه ۱۷۹:

راجع به تاریخ یزدگردی رک: به مقاله انگلیسی این جانب در مجله *BSOS*، جلد نهم، قسمت ۴، صص ۹۱۷-۹۲۲.

حاشیه ۳۳۹ و سطر ۱۴، صفحه ۱۷۹:

سال طبری و تاریخ طبری عیناً همان تاریخ فارسیه (پارسیک) یا تاریخ مجوس است و یک سال فرق در مبدأ نیست و اسم طبری هم اساسی ندارد (رک: مقاله انگلیسی من که ذکر شد). راجع به تاریخ «طبری که در سکه‌های» اسپهبدان خراسان، یعنی خانواده گیل گاو باره و دابویه، در طبرستان، دیده می‌شود شرح کامل تر و اقرب به صحت مبسوطی در مقاله انگلیسی خود من در صفحه ۹۱۸-۹۲۲ نوشته شده و بنابراین، تاریخ طبری همان تاریخ مجوس است که از وفات یزدگرد، یعنی آغاز سال بعد از وفات او شروع می‌شود و اسم صحیح آن پارسیک بوده.

صفحه ۱۸۳:

گاه‌شماری قدیم اوستایی از چند حیث شباهت به قدیم‌ترین گاه‌شماری هندی (ودایی) دارد و از آن جمله در داشتن سال ۳۶۰ روزه و کیسه پنج یا شش ساله به وسیله اضافه مساه سیزدهم (اگر روایت بیرونی اساس صحیحی داشته باشد) اگر چه این نوع کیسه شاید در هند در دوره‌های بعد بوده - در داشتن دو نیم سال بین انقلابین آیانا (که ظاهراً به اسما یا همای ایرانی مربوط بوده) - شاید با داشتن ماه سی روزه که در آن ماه ۱۵ روز می‌افزاید و ۱۵ روز می‌کاهد - در داشتن دو فصل در اوایل امر یعنی تابستان شش ماهه (هیما) و زمستان شش ماهه (سما) بنا بر فرضی که ما ذکر کردیم و پس از آن ایجاد فصل پاییز (سرد) و بعدها فصول دیگر و دیرتر از همه بهار و تسمیه این تقسیمات به ریئتو - در شمردن ماه در اوایل امر با منازل قمر ۲۷ گانه یعنی ماه ۲۷ روزه - در تزئید فصول و تقسیمات سال به تدریج تا شش قسمت - در تقسیم ماه به محاق و بدر و دو تربیع و دادن اسمی به هر کدام از آنها (پورنماسی = پرمه) و هکذا - در تقسیم ماه به دو نیم ماه روشن و تاریک در واقع فزاینده و کاهنده (پور و پخش یو و آپر پخش آیو) و هر پخش ۱۵ روز است.

سطرهای آخر صفحه ۱۸۲، و سطور اول صفحه ۱۸۳:

دو نوع تقسیم سال به دو قسمت متساوی یکی از انقلاب به انقلاب که اصلی است و دیگری

از اعتدال به اعتدال که فرعی، است عیناً در سال ودایی هندی نیز دیده می شود که دو قسمت از انقلاب به انقلاب را به اسم او تُرائِنُ = Uttarayana (از انقلاب شتوی تا انقلاب صیفی) و دکسی ناین = Daksinayana (از انقلاب صیفی تا انقلاب شتوی) و دو قسمت از اعتدال به اعتدال را دو یان = Devayana و پُتریان = Pitryana می نامند.

سطر ۶، صفحه ۱۸۰ و مابعد آن:

این قسمت از حدسیات قوت کافی ندارد، هم چنین قسمت بعد.

سطر ۱۱، صفحه ۱۸۵:

در کلمه کیسه یک ماه در شش سال دلیل متقن و سندی ندارد و حدسیات بعضی از علما است و بس.

صفحه ۱۸۶:

مندرجات صفحه ۱۸۶ ضعیف و سست باید شمرده شود و آنچه در تکمله نوشته شده اقرب به صحت شاید باشد.

صفحه ۱۹۱:

کوشیار در زیج خود گوید جمشید در روز خرداد از ماه فروردین بر شیاطین ظفر یافت و آن ها را اخراج کرد و آن روز را عید کرد و چون نزدیک اول سال بود، آن را به روز هرمز نقل کردند و «نوروز صغیر» نامیدند و روز خرداد را «نوروز کبیر» نامیدند.

راجع به صفحه ۱۹۱:

برای تکمیل فهرست اعیاد رک: صفحه ۳۰۵-۳۰۶.

سطر ۹، صفحه ۱۹۱:

نوروز خوارزمشاهی در ۱۹ فروردین ماه نبوده بلکه در ۱۹ حمل بود و آنچه در متن نوشته شده اشتباه است.

سطر ۱۶، صفحه ۱۹۱:

به قول بیرونی در آثارالباقیه روز اول هرواذ (خردادماه خوارزمی‌ها) عیدی بوده موسوم به «اریجاسوان» و این روز قبل از اسلام وقت شدت گرما بود (آ. ب صفحه ۲۳۶).

سطر آخر، صفحه ۱۹۱:

اسم نوروز طبری باید اشتباهی از «تیرماه سیزده» مازندرانی باشد که در تعلیقات صفحه ۲ ذکر شد.

سطر ۲، صفحه ۱۹۲:

کوشیار در زیج خود تیرکان کبیر را در روز روش (؟) ذکر می‌کند.

سطر اول، از حاشیه ۳۴۴:

اسم این عید تیریسکی با اسم دو عید دیگر ایرانی (نوسردی و مَهْرَنکی) در تلمود اورشلیم قسمت آبودازارا I - ۳ آمده.

صفحه ۱۹۵:

در اصفهان روز جلبندی در ۱۸ برج میزان واقع می‌شود که دهاتی‌ها لباس زمستانی خود را می‌پوشند. این اصطلاح در تقویم‌های ایران و هم چنین در طومار تقسیم آب زاینده رود که لمبتون در BSOS شماره ۳، جلد ۹، صفحه ۶۶۳ نشر کرده آمده است.

ستون اول، صفحه ۱۹۷:

بیرونی در کتاب التفهیم گوید: اهل بخارا ماه‌های سغدی را نه به اسم بلکه به عدد، یعنی اول و دوم و سوم می‌شمارند و بازارگاه‌هایی در ایام مخصوص از این ماه‌ها دارند مانند ماخیرج اول که در روز ۱۳ ماه ۳ (یعنی نیسن) اقامه می‌شود و ماخیرج دوم که در روز ۱۳ ماه ۴ (یعنی بساک) و عنابعام در ۱۵ ماه ۶ (یعنی مژبخندا) و ۷ روز می‌کشد و شرغ در ۱۵ ماه ۱۰ (یعنی مسافوغ) و ۱۰ روز است و خزان که مال طخاری‌ها است و خزان خاصه در روز ۱۸ شهریورماه و خزان عامه در ۲ مهرماه است. شمردن ماه‌ها با عدد اثری از گاه‌شماری چینی تواند بود.



سطر ۶، ستون اول، صفحه ۱۹۷:

اطلاق اسم خزانان بر شهریور با قول بیرونی تطبیق می‌کند که روز ۱۶ ماه شهریور به اصطلاح طخاری خزان نامیده می‌شد (خزان اول) - چون خزان ثانی هم که در روز اول مهرماه ایرانی بود به حساب سغدی باز به ماه شهریور می‌افتاد (خزان اول به ۱۱ ماه و خزان دوم به ۲۶ ماه)، لذا شاید ماه سغدی به این مناسبت خزانان نامیده می‌شده یا شاید این کلمه علاوه بر اسم اصلی آن لقب آن ماه بوده است.

ستون اول، صفحه ۱۹۷:

دکتر والتر هنینگ در مجله *Orientalia*, vol. VIII, nova series, fasc. 1/2 1939, pp. 87-95 شرح جدید مفیدی راجع به ماه‌ها و روزهای سغدی نوشته است و در تصحیح املاهای اسامی ماه‌های سغدی باید به آن مقاله مراجعه شود.

صفحه ۱۹۸:

بنفی و اشتون در صفحه ۷۹ از کتاب خود *Benfey (Theodor) u. Stern (Moriz A.) Ueber die Monatsnamen einiger alter Völker. Berlin, 1839* ده فهرست مختلف از اسامی ماه‌های کاپادوکی ثبت کرده که در واقع بیشتر تصحیف و اختلاف املا است، مگر در بعضی. برای توضیح نوشته پایپاس و هویت او رک: تعلیقات صفحه ۲۵۲.

حاشیه ۳۵۱، صفحه ۲۰۲:

عبارت سند سغدی (ظاهراً از اوایل قرن دوم هجری) در ماه و پنجک روز اردخوشت. به نظر می‌آید که این روز تصحیف ارداخوشت بوده که در فهرست بیرونی ارداخوشت اسم روز سوم ماه است ترجمه فوق، بر طبق قرائت هنینگ، است که در مقاله خود در *W.Henning, Zum soghdischen Kalender, Orientalia, vol. VIII, nova series fasc. 1/2, 1939*، صفحه ۸۷-۹۵ بیان کرده است. معلوم می‌شود پنجه هم پنجک و نامیده می‌شد، همان طور که در پهلوی پنجک و نامیده شده است.

حاشیه صفحه ۲۰۳، سطر ۳-۶:

معلوم شد اصلاً در آن فقره بندهشن سقطی در نسخه بوده و خالی است و عبارت «روز

سپندارمت» حدس خود نیبرگ است که اساسی ندارد و شاید صحیح یعنی کلمه اصلی افتاده «روز اردوهشت» بوده.

رمز نم اشاره به مقاله نیبرگ است که در صفحه ۲۱۰ ذکر شده.

سطر ۴، صفحه ۲۱۱:

بنابر نقل C.N. Seddon در مجله انجمن آسیایی همایونی انگلیسی، مجلد سال ۱۹۳۳، صفحه ۶۸۹، شهرمدان بن ابی الخیر در کتاب نزهت نامه علایی عین کتاب خواجه حکیم ابوحاتم مظفر ابن اسماعیل اسفزاری را در آثار علوی درج کرده است. عین عبارت نزهت نامه را در این باب از نسخه کتابخانه Bodleian در اکسفورد (Ouseley 362) نقل می‌کند ولی اسم مؤلف نزهت نامه را سهم‌الدین نوشته و صحیح شهرمدان رازی است و نزهت نامه قبل از سال ۴۸۸ و شاید هم چندی قبل از آن ولی بعد از ۴۷۷ تألیف شده است.

حاشیه ۳۶۳، صفحه ۲۱۴:

۳۰ ژوئیه ۱۹۴۱

راجع به تاریخ تولد و وفات مانی، بر اثر بعضی معلومات جدید، حالا گمان می‌کنم بهترین فرض آن باشد که در ۲۶ فوریه سال ۲۷۷ م که روز چهارم ماه آداروی بابلی سال ۵۷۷ سلوکی (به حساب معمولی بابلی) وفات یافته، که اواخر سلطنت بهرام ساسانی و سه روز قبل از عید یما در آن سال می‌شود، و تاریخ ۴ شهریور ایرانی و ۴ برمهات قبطی فقط ترجمه غیر تحقیقی آن است، که فقط ماه موافق با آن تاریخ را ذکر نموده و از عدد ایام صرف نظر کرده و عدد اصلی را گذاشته‌اند، و ولادت او، چون ۶۰ سال یا اندکی بیشتر عمر نکرده، ممکن است در اوایل مارس سال ۲۱۷ م متولد شده باشد و اگر سند چینی (بنابر اظهار دکتر هنینگ) که تاریخ ولادت او را سال ۵۲۷ از هزاره حوت و روز هشتم ماه دوم چینی از سال ۱۳ Kien-ngan از سال‌های Hien-ti می‌گذارد در روز و ماه صحیح بوده و فقط در سال، ۱۰ سال اشتباه کرده باشد، یعنی ۵۲۷ (هزاره حوت یا تاریخ سلوکی) و سال ۲۳ یا ۲۲ Kien-ngan بوده، در این صورت تولد او درست به سوم یا چهارم مارس سال ۲۱۷ م یا ۷ آدار و ماه بابلی سال ۵۲۷ سلوکی بابلی می‌افتد. پروفیسور هنینگ حالا به دلایلی وفات مانی را در سال ۲۷۴ م می‌داند.

بهمن ماه سال ۱۳۳۹ ه.ق. سطور قبل چند سال پیش تحریر شده بود و اینک چند سطر بدان علاوه می شود:

هنینگ، بنا بر آن که بر طبق سند چینی تولد مانی را در روز هشتم ماه دوم چینی می گذارد و گمان می کند ماه دوم چینی «ترجمه» ماه نیسان بابلی است، عقیده دارد که ولادت مانی در ۸ نیسان سال ۵۲۷ سلوکی = ۱۴ آوریل ۲۱۶ م بوده است. این در صورتی صحیح تواند شد که واقعاً در سند چینی به جای نیسان ماه دوم چینی (که کم و بیش با نیسان بابلی مطابقت تقریبی دارد) به مسامحه ذکر شده ورنه اگر دقیقاً ماه چینی منظور بوده و نتیجه حساب صحیح بوده گمان می کنم شاید ۸ ماه دوم چینی در آن زمان ۲۶ ماه مارس می شده است، ولی ظاهراً همان استنباط هنینگ صحیح است.

در این موضوع، یعنی تاریخ تولد و وفات مانی، اینجانب تصورات و نتیجه تحقیقات و مطالعات خود را در ضمن مقالات خود در مجله مدرسه مطالعات شرقی و آفریقایی لندن و مخصوصاً مقاله راجع به «اوایل ساسانیان» (مجلد ۱۱، قسمت اول، سال ۱۹۴۳) شرح داده ام و در آنها و مخصوصاً در خطابه های فارسی که در تهران در انجمن ایران شناسی به تاریخ ۲۴ آذرماه ۱۳۲۸ و ۱۲ بهمن ماه ۱۳۲۹ ه.ش ایراد کردم و بعد جداگانه به شکل مجلدی در تهران در سال ۱۳۳۵ طبع و نشر شد وفات مانی را به دلایلی که در آنها بیان شده در ۲۶ فوریه سال ۲۷۷ م دانسته و تولد او را در ۱۴ آوریل سال ۲۱۶ م فرض کرده بودم. پس از چندی، استاد هنینگ در مقاله ای که با اشتراک مرحوم هالون در مجله آسیای کبیر (*Asia Major*) در سال ۱۹۵۲ نشر کرد به اتکای سند چینی وفات مانی را در ۲ مارس سال ۲۷۴ م شمرد و این جانب در ضمن شرحی که به عنوان تکمله در ذیل همان خطابه های فارسی مذکور در فوق خودم درج کردم عقیده هنینگ را به دلایلی غیرمصاب شمردم ولی حالا پس از تجدید نظر و تأمل ثانوی تصور می کنم آن عقیده، اگر هم دارای بعضی نقایص و جنبه های کم قوت باشد، شاید دور از صواب نیست. هنینگ، برخلاف عقیده ای که من در باب تواریخ سلطنت پادشاهان اول ساسانی طرح کرده بودم، برای تأیید عقیده خود در باب سال وفات مانی ترتیب دیگری پیشنهاد کرد بدین قرار:

مبدأ سلطنت خاندان ساسانی = اول اکتبر سال ۲۰۵ م (شاید آغاز حکومت بابک).

۱- آغاز اولین سال سلطنت اردشیر = ۲۷ سپتامبر سال ۲۲۳ م

۲- آغاز شاهنشاهی اردشیر = ۲۸ آوریل سال ۲۲۴ م

۳- آغاز سال اول سلطنت شاپور اول = ۲۳ سپتامبر سال ۲۳۹ م

۴- تاجگذاری شاپور = ۱۲ آوریل سال ۲۴۰ م

- ۵- وفات شاپور = ماه مه سال ۲۷۰ م  
 ۶- وفات هرمز جانشین شاپور = ماه ژوئن سال ۲۷۱ م  
 ۷- وفات بهرام اول = ماه سپتامبر سال ۲۷۴ م  
 ۸- وفات بهرام دوم = بعد از سپتامبر سال ۲۹۱ م  
 ۹- سلطنت بهرام سوم و جنگ داخلی = تا سال ۲۹۳ م  
 ۱۰- برای تطبیق با تواریخ فوق هنینگ کتیبه بيشاپور را از ماه سپتامبر - اکتبر سال ۲۶۲ م می‌داند.

این جانب حالا تصور می‌کنم طرح فوق هنینگ ممکن است صحیح باشد، به استثنای فقره ۲ یعنی شاهنشاهی اردشیر که باید آن را از جلوس رسمی وی در تیسفون حساب کرد نه از غلبه او بر اردوان و پایان سلطنت اشکانیان در ۲۸ آوریل سال ۲۲۴ و شاید بتوان آن را (یعنی جلوس را) در سال ۲۲۷ م (مثلاً ۶ آوریل = اول نیسان بابلی ۵۳۸ سلوکی قمری) فرض کرد، یعنی در آن سال ایرانی که در ۲۶ سپتامبر سال ۲۲۶ م شروع می‌شود. به دلیل قول مانی (در کتاب خود، شاپورکان، به نقل بیرونی از آن) که آمدن اولین وحی به خود را در ۵۳۹ سلوکی قمری و دو سال رفته از سلطنت اردشیر، شاهنشاه می‌شمارد. سال ۵۳۹ سلوکی قمری بابلی در ۲۵ مارس ۲۲۸ آغاز می‌کند که آن سال را می‌توان سال دوم شاهنشاهی با حساب از جلوس رسمی یا سال دوم سنین رسمی با حساب از آغاز سال ایرانی که در ظرف آن جلوس کرده (یعنی ۲۶ سپتامبر سال ۲۲۶ م) شمرد. در واقع، تاریخ ۲۸ آوریل سال ۲۲۴ (که مطابق آخر مهرماه ایرانی بوده) آغاز حقیقی سلطنت اردشیر و قتل اردوان آخرین پادشاه اشکانی است نه آغاز شاهنشاهی آن پادشاه که چنان که گفتیم آن را مقارن جلوس رسمی وی در تیسفون باید گذاشت. فقره ۳ یعنی فرض آغاز سال اول از سال‌های سلطنت شاپور اول در ۲۳ سپتامبر (اول فروردین ماه) سال ۲۳۹ م هم ظاهراً با حساب مدت سلطنت اردشیر کاملاً وفق نمی‌دهد، زیرا اگر مدت سلطنت حقیقی اردشیر را از ۲۸ آوریل سال ۲۲۴، بر طبق قوی‌ترین روایات، ۱۴ سال و ۱۰ ماه فرض کنیم پایان این مدت منتهی می‌شود به ۲۷ فوریه سال ۲۳۹ و بنابراین، رسیدن شاپور را به سلطنت نیز در همان تاریخ یعنی پایان سلطنت اردشیر (۲۷ فوریه ۲۳۹) باید فرض کرد و در آن صورت، آغاز سال اول از سال‌های سلطنت شاپور مطابق می‌شود با ۲۳ سپتامبر سال ۲۳۸ م (نه ۲۳۹) و اگر چنان که ظن قوی می‌رود جلوس سلاطین در آغاز سال بابلی واقع می‌شده است شاید بتوان فرض کرد که جلوس رسمی شاپور به سلطنت یا تاجگذاری وی هم قریب یک ماه بعد در اول نیسان بابلی سال ۵۵۰ سلوکی قمری بوده، یعنی ۲۴ یا ۲۵ مارس سال ۲۳۹، که تاریخ اولی

یعنی ۲۴ مارس روز یکشنبه هم بوده است و لازم نخواهد بود تاجگذاری را در سال بعد (یعنی ۱۲ آوریل ۲۴۰ م) قرار داد، اگر چه شاید تاریخ اولی یعنی مارس ۲۳۹ با ۲۴ سالگی مانی در موقع اعلان امر خود و رفتنش پیش شاپور موافقت کامل نداشته باشد و مانی در آن تاریخ هنوز ۲۳ سال از عمر خود را تمام نکرده بوده ولی چند روز پیش به دخول در سال بیست و چهارم نمانده بود ولی این هم مشکل است که تاجگذاری را در یک سال تمام بعد فرض کرد که ظاهراً دلیلی برای این کار به نظر نمی‌آید و مستلزم فترتی معادل یک سال و ۴۴ روز بین پایان مدت سلطنت اردشیر و تاجگذاری شاپور خواهد بود مگر آن که پایان سلطنت را از استعفا و نصب پسر به جای خود عملاً با شرکت دادن شاپور در سلطنت با وجود حیات خود اردشیر دانسته (که در آن صورت البته تاجگذاری با وجود حیات پدر جایز نبوده) و وفات اردشیر را در اوایل سال ۲۴۰ فرض کنیم.

فرض پایان سلطنت شاپور (یا مرگ او) در ماه مه سال ۲۷۰ هم ظاهراً دلیل معقولی ندارد، بلکه می‌توان گفت نظر بدان که مدت سلطنت او بر طبق روایات بالنسبه معتبر ۳۰ سال و کسری (۱۵ روز یا ۲۸ روز، یا یک ماه، یا دو ماه، یا ۶ ماه و ۱۲ روز) و یا ۳۱ سال و ۶ ماه (یا به علاوه ۱۸ یا ۱۹ روز) بوده پایان سلطنت وی اگر آغاز آن را آخر سلطنت (۱۴ سال و ۱۰ ماهه) اردشیر، یعنی ۲۷ فوریه سال ۲۳۹، فرض کنیم، به هیچ یک از آن حساب‌ها به ماه مه سال ۲۷۰ م نمی‌افتد مگر در فرض مدت ۳۱ سال و ۳ ماه که نتیجه حساب سلطنت‌های ملوک حیره بنا بر روایت طبری و حمزه اصفهانی است (رک: مقاله انگلیسی من در مجله مدرسه مطالعات شرقی و آفریقایی، مجلد ۱۱، قسمت ۱، سال ۱۹۴۳، صفحه ۱۹، حاشیه پاورقی شماره ۳۰) که ظاهراً بین روایات دیگر قوت کافی ندارد. به نظر اینجانب، بر فرض قبول، عقیدهٔ هنینگ در باب تاریخ وفات مانی شاید بهترین حدس فرض مدت سلطنت شاپور معادل ۳۱ سال و ۶ ماه و ۱۹ روز باشد (که نولدکه هم آن را نزدیک به صحت می‌شمارد). این مدت با حساب از ۲۷ فوریه سال ۲۳۹ م (که بنا بر فرض فوق پایان سلطنت - ۱۴ سال و ۱۰ ماهه - اردشیر شمرده شد) به روز آخر سال ایرانی که مطابق ۳۰ اسفندارمذ ماه واقع در ۱۴ سپتامبر سال ۲۷۰ م منتهی می‌شود که می‌توان پایان سلطنت شاپور و در حقیقت پایان آخرین سال از سال‌های سلطنت وی را در آن روز فرض کرد که فردای آن روز یعنی روز اول سال نو اولین روز دومین سال از سال‌های سلطنت هرمز می‌شود و در آن صورت، پایان سلطنت آن پادشاه (یعنی هرمز) و آغاز پادشاهی بهرام اول (بر فرض ترجیح روایت یک سال و ده روز برای مدت سلطنت هرمز) در ۲۵ سپتامبر سال ۲۷۱ م واقع می‌شود و علی‌هذا (اگر این فرض‌ها را قبول کنیم) وفات مانی را به سهولت می‌توان

در روز چهارم ماه اذاروی بابلی یا ۲ مارس سال ۲۷۴ و در سال سوم سلطنت بهرام اول ساسانی (مطابق ۱۵ شهریورماه) دانست؛ چنان که هنینگ فرض کرده است. علی‌هذا، ممکن است مدت ۳۱ سال و ۶ ماه و ۱۹ روز مدت بین آغاز سلطنت شاپور (یعنی وفات اردشیر یا استعفای وی یا شرکت دادن او شاپور را در سلطنت) از ۲۷ فوریه سال ۲۳۹ تا پایان آخرین سال ایرانی سلطنت شاپور یعنی تا ۱۴ سپتامبر سال ۲۷۰ م، بوده باشد که درست همان ۳۱ سال و ۱۹۹ روز می‌شود. چیزی که شاید مؤید تاجگذاری شاپور در سال ۲۴۰ م و آغاز اولین سال از سال‌های سلطنت او در سپتامبر سال ۲۳۹ بشود، مضمون کتیبه بی‌شاپور است که آتش شاپور را ۱۶ سال بعد از آتش اردشیر می‌شمارد، یعنی تاریخ کتیبه را مطابق سال چهارم از آتش اردشیر و چهارم از آتش شاپور ثبت می‌کند و علی‌هذا در صورتی که آتش اردشیر در سپتامبر سال ۳۲۳ باشد (که هست) آتش شاپور طبعاً در سپتامبر ۲۳۹ تواند بود و بنابراین، تاجگذاری را باید در یکی از روزهای سال اول از سال‌های سلطنت شاپور یعنی سالی که با ۲۳ سپتامبر سال ۲۳۹ م شروع و در ۲۱ سپتامبر سال ۲۴۰ ختم می‌شود قرار داد و در آن صورت، همان ۱۲ آوریل سال ۲۴۰ م که هم اول نisan ماه بابلی و هم مطابق تقریبی بیست و یکمین روز حمل و هم روز یکشنبه بوده، مناسب می‌آید و هم بر طبق این فرض آن موقع با ۲۴ سالگی مانی نیز وفق می‌دهد. تنها نقص عمده فرضیه هنینگ آن خواهد بود که، بر طبق آن فرض، عمر مانی (با شمردن تاریخ تولد او در ۱۴ آوریل ۲۱۶ م) تا ۲ مارس سال ۲۷۴ از ۵۸ سال هم کمتر (به تحقیق ۴۳ روز کمتر) می‌شود، برخلاف مآخذ متعدده که او را در حین وفات شصت ساله دانسته‌اند و نیز شاید با بعثت مانی پس از اكمال ۲۴ سال از عمر موافقت کامل نداشته باشد و مانی در آن تاریخ هنوز ۲۳ سال از عمر خود را تمام نکرده بود ولی چند روز بیش به دخول در سال بیست و چهارم نمانده بود، ولی از طرف دیگر این هم مشکل است که تاجگذاری را در یک سال تمام بعد فرض کرد که ظاهراً دلیلی برای این کار به نظر نمی‌آید و مستلزم فترتی معادل یک سال و ۴۴ روز بین پایان مدت سلطنت اردشیر و تاجگذاری شاپور خواهد بود مگر آن که آن پایان سلطنت را عبارت از استعفا و نصب پسر به جای خود عملاً یا شرکت دادن شاپور در سلطنت با وجود حیات خود اردشیر دانسته (که در آن صورت البته تاجگذاری با وجود حیات پدر جایز نبوده) و وفات اردشیر را در اوایل سال ۲۴۰ فرض کنیم. و اگر مدت سلطنت اردشیر کمتر (مثلاً ۱۴ سال و ۶ ماه بر طبق روایت ابن قتیبه و اوتیکوس و ابن الفقیه و مقدسی و حمزه اصفهانی) یا بیشتر (مثلاً ۱۵ سال بر طبق روایت مسعودی و الیاس و نصیبینی و سینکلوس و میکائیل سوریاتی و سبط ابن الجوزی) هم فرض شود، باز پایان سلطنت وی به سال ۲۴۰ م نمی‌افتد.

شاید نقص دیگر فرضیه هنینگ هم عدم توافق کامل قرار دادن تاجگذاری شاپور در آوریل سال ۲۴۰ با جنگ‌های وی با گوردیان سوم در مغرب بین‌النهرین است که شرح کامل آن را نگارنده این سطور در همان مقاله انگلیسی سابق‌الذکر خودم (مجله مدرسه مطالعات شرقی و آفریقایی، مجلد ۱۱، قسمت اول، سال ۱۹۴۳ م صفحه ۳-۱۰) بیان کرده‌ام.

سطر ۳، صفحه ۲۱۶:

در باب قرائت عدد تاریخ قطع حاصل نیست و احتمال ۴۰۰ بودن نیز موجود است، یعنی ظاهراً عدد پهلوی به این شکل نوشته شده «س» که در آن صورت، اگر ۴۰۰ است مطابق ۸۸ م می‌شود.

سطر ۶، صفحه ۲۱۷:

این حساب تحویل به حمل و اجتماع نیرین بر طبق جداول شرام به عمل آمده، ولی شاید رجوع به جداول دیگر هم مناسب باشد. اجتماع بنا بر جدول گینزل (جلد دوم، صفحه ۵۵۴) ۱۲ ساعت و ۵۷ دقیقه و ۳۶ ثانیه بعد از ظهر روز ۱۸ مارس بوده در گریونیچ به ساعت وسطی که مطابق قریب ۴ ساعت صبح روز ۱۹ مارس در تیسفون و جندی‌شاپور می‌شود.

راجع به صفحه ۲۱۸:

برای تفصیل حساب تاریخ سلوکی در سوریه و بابل و مصر و یونان و اسامی مختلف این تاریخ در نقاط مختلفه رک: به مقاله انگلیسی من در *BSOS. vol. X? Part I*، صفحه ۱۲۴.

سطر ۱۲، صفحه ۲۱۸:

در اسم رساله ابومعشر ظاهراً اشتباه شده و گویا مطلب منقول در رساله دیگری از ابومعشر مندرج است که در همان مجموعه Or. 3577 پشت این رساله می‌آید و عنوان آن چنین است: *دلالات الأشخاص العلویة الدالة على الأحداث الكائنة في عالم الكون و الفساد من جهة محلها عند طوالع البوادی القرانیة و غیره.*

صفحه ۲۱۹:

در باب مبدأ تاریخ ساسانی رک: مقاله من در *ZDMG* (مجلد ۹۱، جزوه ۳، صص ۶۷۳-۶۷۹) اگر چه در آنجا نیز در بیان عقیده نولدکه اشتباهی شده و در صورتی که وی آغاز

سال ایرانی را که در ۲۷ سپتامبر سال ۲۲۳ م شروع می‌شود مبدأ شمرد، در آن مقاله سال ایرانی ۲۲۴-۲۲۵ گفته شده است.

برحسب کتیبه پهلوی که در بیشاپور پیدا شده و در مجله *Revue des Arts Astatiques* (X1936) Tome صفحه ۱۲۶ درج شده در صورت صحت قرائت صاحب مقاله (گیرشمن) و تفسیر کریستن‌سن این نتیجه برمی‌آید که سال ۲۴ آتش شاپور (اول) مطابق سال ۴۰ آتش اردشیر و سال ۵۸ آتش (؟) بوده است و اگر آتش به دلایلی که کریستن‌سن ذکر کرده به معنی آتشی باشد که هر پادشاه در موقع رسیدن به سلطنت بر پا می‌کرد، باید آغاز سال اول سلطنت شاپور را در سپتامبر سال ۲۳۹ دانست و تاریخ کتیبه ۲۶۲-۲۶۳ باید باشد (یعنی سال ایرانی که در سپتامبر سال ۲۶۲ م شروع شده است و ظاهراً سال ۵۸ از مبدأ سلطنت خانواده ساسانی حساب شده، یعنی از سالی که در اکتبر سال ۲۰۵ م شروع شده است).

فقره مقتل شهدای نصرانیت که نولدکه نقل کرده یعنی مطابقت سال سی و یکم سلطنت شاپور دوم با سال ۱۱۷ دولت ساسانیان در صورتی که مبدأ سال اول شاپور را در سال ۳۰۹ بدانیم (نه ۳۱۰)، که ظاهراً همین صحیح‌تر است، مستلزم این است که اولین سال دولت ساسانیان در ماه سپتامبر سال ۲۲۳ م شروع شده باشد، ولی به موجب فقره مقتل که به نقل از هوفمان در تعلیقات صفحه ۵ نوشته‌ام، مبدأ دولت ساسانیان مطابق ۲۲۶ م می‌شود در صورتی که مبدأ تاریخ یونانیان سال ۳۱۲ ق م باشد که گویا قطعاً همان است.

آکائیاس و الیاس نصیبینی هر دو آغاز سلطنت اردشیر را در سال ۵۳۸ تاریخ اسکندری، یعنی سلوکی، قرار می‌دهند که بر طبق حساب معمول آنها از اکتبر سال ۳۱۲ ق م شروع می‌شود و این سال درست در سال ایرانی که در ۲۶ سپتامبر ۳۲۶ م شروع می‌شود می‌افتد، مگر پنج روز آخر سال که در سال بعد ایرانی واقع می‌شود.

در فقره مقتل شهدای نصرانیت که از هوفمان در ضمن تعلیقات صفحه ۵ نقل شده وفات سابا در سال ۷۹۹ تاریخ یونانیان و سال ۲۶۱ سلطنت ایرانیان قرار داده شده. آغاز سال ۷۹۹ در اکتبر سال ۴۸۷ م واقع بوده؛ در این صورت، اگر وفات سابا در ظرف مدت بین ۲۳ ژوئیه سال ۴۸۷ م و اول اکتبر آن سال واقع شده باشد سال اول دولت ایرانیان باید در ۲۶ سپتامبر سال ۲۲۶ م شروع شده باشد، و اگر وفات سابا بعد از اول اکتبر سال ۴۸۷ م و قبل از ۲۲ ژوئیه سال ۴۸۸ م واقع شده باشد سال اول دولت ایرانیان باید ۲۶ سپتامبر ۲۲۷ م شروع شده باشد. البته ظاهراً همان شق اول مورد وقوع بوده است.

چنان که گفته شد، بنابر فقره مقتل، که نولدکه نقل کرده است، در صورتی که سال اول شاپور



دوم را از ۵ سپتامبر سال ۳۰۹ م بدانیم باید سال اول دولت ساسانیان در ۲۷ سپتامبر ۲۲۳ م شروع شده باشد و اگر آغاز سال اول شاپور دوم را از سپتامبر ۳۱۰ مسیحی بگیریم آغاز سال اول دولت به سپتامبر سال ۲۲۴ م می افتد (ظاهراً آغاز سال اول سلطنت شاپور همان ۵ سپتامبر سال ۳۰۹ مسیحی بوده و صحیح همین است).

بودن طالع تحویل سال در سال قیام اردشیر در نصف جوزا، که بیرونی روایت می کند، اگر اساسی داشته باشد باز ظاهراً مستلزم این است که رسیدن اردشیر به سلطنت ایران بعد از تحویل شمس به حمل در سال ۲۲۴ م بوده باشد که در ۲۸ آوریل همان سال بر اردوان غلبه کرد و لذا باز مبدأ به سپتامبر سال ۲۲۳ م برمی گردد. به حساب من از روی جداول شرام تحویل آفتاب به حمل در سال ۲۲۴ م در حدود ساعت ۴ صبح در استخر روز ۲۱ مارس رومی بوده است و طالع دلو می شود، نه جوزا. بودن طالع نصف جوزا در ۲۱ مارس سال ۲۲۵ م ممکن است که آن هم در ظرف اولین سال سلطنت اردشیر واقع می شود.

۱۸ سال فاصله آتش اردشیر (یعنی سال اول سلطنت او بر ایران) با آتش اولی مذکور در کتیبه بيشاپور یعنی تاریخ قدیم تری که شاید سال اول جلوس او در فارس باشد، با روایت فارس نامه ابن بلخی (صفحه ۶۱) که مدت سلطنت اردشیر را ۳۲ سال می شمارد تقریباً موافقت می دهد (ولی نه با روایت دیگر فارس نامه در صفحه ۱۹، که ۴۴ سال و ده ماه می گوید).

فاصله ۱۶ سال بین آغاز سال اول سلطنت اردشیر و آغاز سال اول سلطنت شاپور که در کتیبه مذکور در فوق ذکر شده فاصله بین ۲۷ سپتامبر سال ۲۲۳ م و ۲۳ سپتامبر سال ۲۳۹ م است.

مانی در شاپورکان (به نقل بیرونی از آن) گوید که وحی برای او در سال ۵۳۹ تاریخ منجمین بابل آمد و دو سال رفته از سال های اردشیر شاهنشاه در حالی که مانی ۱۳ ساله بود.

بر طبق فقره فوق یعنی قول مانی وی در سال ۲۲۸ م مبعوث شده و لذا، چون آن سال (یا آن حادثه) دو سال بعد از جلوس اردشیر (به عنوان شاهنشاهی) بوده پس مبدأ رسمی شاهنشاهی اردشیر (که شاید جلوس وی در تیسفون بوده) همانا سال ۲۲۶ م بوده است، یعنی جلوس رسمی به عنوان شاهنشاهی بعد از اشکانیان در آن سال بوده.

سطر آخر، صفحه ۲۱۹:

عدد ۲۲۵ صحیح است.

سطر ۷، حاشیه ۳۷۰، صفحه ۲۲۱:

عین الزمان ابوعلی حسن بن علی قطان مروزی (فهرست کتابخانه مجلس شورای ملی، ص ۲۱۲).

سطر ۱۰، صفحه ۲۲۶:

این حدس به نظر مشکوک می‌آید، چه تاریخ محل اوجات کواکب (۳۶۱ یزدگردی) باید درست مطابق تاریخ تألیف مجمل‌الأصول باشد و کتاب المدخل اگر واقعاً تغییر موقع خمسه مستتره را دارد باید بعد از سال ۳۷۵ یزدگردی باشد.

سطور اخیر، صفحه ۲۲۷:

این میزان با عقیده بابلی‌ها در طول سال نجومی که گینزل در جلد اول کتاب خود، صفحه ۱۲۸، حاشیه ۲ ذکر می‌کند نزدیک است؛ چه بابلی‌ها به قول وی آن را ۳۶۵ روز و ۶ ساعت و ۱۳ دقیقه و ۴۳ ثانیه حساب می‌کردند، البته مقصود سال نجومی است نه سال معمولی.

سطر اول، صفحه ۲۲۹:

احتمال ضعیفی می‌دهم که اصل نسخه عدد ۱۶۷۱ بوده و رقم آخری دست چپ در استنساخ‌ها از قلم افتاده و مقصود تاریخ اسکندری سال تألیف است که از این قرار تألیف کتاب تقریباً در سال ۷۶۰ هجری واقع می‌شود یعنی ۴ یا ۵ سال قبل از وفات مؤلف.

سطر ۷، صفحه ۲۳۵:

عدد صحیح در حکم حساب امروز ۰/۲۴۲۳۳۷ است برای کسر سال در قرن پنجم قبل از میلاد.

سطر ۵، حاشیه صفحه ۲۳۵:

در فهرست کتابخانه لیدن کتابی به اسم کتاب الأشباع فی شرح شکل القطاع به علی بن احمد نسوی نسبت داده شده که در آن گفته که این سال (ظاهراً سال تألیف) سال دهم است از قران ثانی از مثلثات ارضی.

سطر ۸، حاشیه صفحه ۲۳۵:

کتاب را به گرشاسف بن علی بن فرامرز به عنوان سلطنت تقدیم کرده.

سطر ۱۱، صفحه ۲۳۷:

معلوم نیست که در اوایل امر تاریخ پارسیک یا فارسیه (تاریخ المجوس)، که از وفات یزدگرد

شروع می‌شد، رایج‌تر از تاریخ یزدگردی معروف (از جلوس آن پادشاه) بوده است (رک: مقاله این جانب در 4 (BSOS, vol IX, Part 4).

سطر اول، صفحه ۲۴۰:

رقم ۴۰۴ سهواست و صحیح ۳۰۴ است.

شاید مقصود بیرونی از ولادت عیسی در سال ۳۰۴ اسکندری ولادت حقیقی مسیح است نه تاریخ ولادت معروف. پس آنچه گفته از روی اشتباه در حساب و تاریخ نبوده بلکه بنا به اقوال آنان بوده که تولد واقعی عیسی را در سال ۸ ق م می‌دانستند.

صفحه ۲۴۵:

ناصرخسرو نیز در اواسط قرن پنجم در سفرنامه خود ماه‌های ایرانی را به صفت «قدیم» موصوف می‌کند.

سطر ۶، صفحه ۲۴۷:

ماکدونل لفظ «نک کشتتر» را این طور ترجمه می‌کند *Having rule over night*.

سطر ماقبل آخر، صفحه ۲۵۰:

این لفظ «بغیاد» حدس مارکوارت است برای این عید روز مغ کشان، که یونانی‌ها «مغوفونیا» نامیده‌اند، ورنه در مأخذی نیامده است و ظاهراً اساسی ندارد (رک: مقاله هنینگ در این باب به عنوان «The Murder of Mazi» در شماره اکتبر سال ۱۹۴۴ م از مجله همایونی آسیایی (Journal of the Royal Asiatic Society).

سطر ۱۱، صفحه ۲۵۱:

مقصود از عید بَغیاد در سطر ۹ و ۱۱ و سطر اخیر صفحه ۲۵۱ همان عید قتل گومات و مغ‌ها در ۱۰ ماه باغیادیش است که مارکوارت حدس زده اسم اصلی آن بغیاد بوده و ظاهراً حدس وی صائب نیست.

سطر ۱۸، صفحه ۲۵۱:

اصلاً بابلی‌ها اول بهار را (اول حمل) غالباً سه‌چهار روز بعد از موقع نجومی آن قرار می‌دادند.

سطر ۹، صفحه ۲۵۲:

این فهرست ماه‌های کاپادوکی که در صفحه ۱۹۸ نیز ثبت شده از پایپاس معروف فریژی نبوده بلکه از پایپاس نامی از اهل شمال ایتالیا است که قاموس لاتینی معروف به *Vocabularium* را نوشته و ظاهراً از منابع قدیمه استفاده کرده است. این کتاب به قول گینزل (جلد سوم حاشیه ۲۲) در سال ۱۴۷۶ و ۱۴۸۵ و ۱۴۹۱ و ۱۴۹۶ چاپ شده و این که در این کتاب دتوسا ماه کاپادوکی را با ژانویه تفسیر نموده و ماه اول سال شمرده و *أرژتم* (آرژن) را، که اولین ماه کاپادوکی بوده، مطابق ماه آوریل شمرده فقط مبنی بر این است که اعداد و مراتب ماه‌های رومی را به ماه‌های کاپادوکی داده و به عقیده گینزل (جلد سوم، صفحه ۲۹) شاید در تحت تأثیر سال و ماه جلالی بوده است. لذا تطبیق دی ماه با اول سال در این مورد دلیل چیزی نمی‌شود و شرح مذکور در متن سطر ۳ تا سطر ۹ صفحه مقابل باطل است.

Moriz Schmidt در کتاب سابق الذکر خود فهرست ماه‌های کاپادوکی را با معادل رومی آنها به استثنای ماه ژوئن و اوت و نوامبر از کتاب پایپاس استخراج و ثبت کرده.

سطر ۵-۹، صفحه ۲۵۴:

این فرض که قطعه مربوط به اعتدال ربیعی در آخر ماه اثری از ترتیب بسیار قدیم است سست و وهمی است و قطعاً از قرن هفتم میلادی است.

سطور اخیر، صفحه ۲۵۶:

چون عبارت بندهش متضمن معنی آخر زمستان یا آخر سرما بودن دهم دی ماه نیست و بلکه به معنی شدت سرما در آن موقع است، لذا کلیه استدلال و بیان صفحه ۲۵۶ و ۲۵۷ باید تغییر داده شود و بی اساس است.

سطر ۱۰-۱۱، صفحه ۲۵۷:

چون در *السامی فی الأسامی* گوید سده روز دهم بهمن است، لذا نمی‌توان گفت سده در همه مأخذ اسم شب است.

حاشیه ۳۹۰، صفحه ۲۵۷:

تفسیری که به عنوان «آیا ممکن نیست» از عبارات پهلوی فرض شده صحیح نیست.

سطر ۱۸ و مابعد صفحه ۲۶۰:

برحسب روایات داستانی پدر گشتاسب در موقع جلوس گشتاسب نمرده بود بلکه وی، یعنی لهراسب، از تاج و تخت استعفا داده در بلخ به عبادت و گوشه گیری مشغول شد و مدتی بعد به دست ارجاسب کشته شد و لذا آنچه در متن گفته شده که لهراسب (یا پدر ویشتاسپا) بایستی سی سال قبل از ظهور درگذشته باشد صحیح نیست.

سطر ۲۰، صفحه ۲۶۱:

در سطر ۲۰، صفحه ۲۶۱ بعد از کلمه ویشتاسب هخامنشی اضافه شود و تفسیر فاصله ۲۵۸ ساله به فاصله بین مبدأ تاریخ سلوکی و ولادت زردشت (نه اظهار امر و بعثت او).

سطر ۵ و مابعد صفحه ۲۶۴:

مقصود جزیره خیوس (Chios) یونانی است. منشأ این روایت یعنی مراقبت مردم آن جزیره به شعری معلوم نیست یعنی خود خرگات مأخذ به دست نداده و باید تحقیق بیشتری در این باب به عمل آید.

صفحه ۲۶۷:

تفصیل سروکشمرو و سرو فریومد در تاریخ بیهق چاپ تهران، ۱۳۱۷ ش در صفحه ۲۸۱-۲۸۲ مندرج است. این شرح دارای تناقضات است؛ چه از یک طرف بریده شدن سروکشمرو را در ۲۳۲ ثبت می کند و آن سال را در سال قتل متوکل قلمداد می نماید که گویا مأخذ دبستان المذاهب در این باب هم همین کتاب بوده (قتل متوکل در سال ۲۴۷ هـ بوده و عدد ۳۳۲ یا مأخوذ از تاریخ جلوس متوکل به خلافت است، یا تاریخ یزدگردی است با اندکی اختلاف) و از طرف دیگر، گوید سرو فریومد در سال ۵۳۷ قطع شد و ۲۹۱ سال بعد از سروکشمرو باقی بود و «بقای این سرو در فریومد هزار و ششصد و نود و یک سال بود» ۲۹۱ سال بعد از قطع سروکشمرو اگر مطابق سال ۵۳۷ هـ باشد قطع سروکشمرو به سال ۲۴۶ هـ می افتد که نزدیک به سال قتل متوکل می شود ولی ۱۶۹۱ ساله بودن سرو فریومد در موقع قطع و فاصله ۲۹۱ سال بین قطع دو سرو مستلزم قطع سروکشمرو در ۱۴۰۰ سالگی می شود. اتفاقاً عمر ۱۴۰۵ ساله برای سروکشمرو اگر سال شمسی محسوب شود تقریباً معادل ۱۴۵۰ سال قمری می شود که در مأخذ دیگر آمده.

سطر ۹-۱۰، صفحه ۲۶۷:

آیا مقصود محسن فانی سال ۲۳۲ یزدگردی است که آغاز آن در سال ۲۴۹ هجری بوده و بنا بر این، فقط یک سال و کسری اشتباه دارد. با حساب فاصله زردشت تا جلوس یزدگرد، معادل ۱۲۱۸ سال، چنان که بیرونی در قانون مسعودی گوید، سال ۳۳۲ یزدگردی درست سال ۱۴۵۰ از زردشت می‌شود.

صفحه ۲۶۸:

راجع به مطالب این صفحه (۲۶۸) رک: مقاله انگلیسی من در *BSOS*, vol. X، قسمت اول، صفحه ۱۳۳-۱۳۷.

قسمت اخیر صفحه ۲۶۸:

راجع به این موضوع رک: مقاله این جانب به عنوان «The Era of Zoroaster» در مجله انجمن پادشاهی آسیایی انگلیسی، آوریل ۱۹۴۷.

سطر ۲۰، صفحه ۲۶۸:

پس از تأمل مجدد در این موضوع، یعنی عدد ۸۵۱ که به قول بیرونی عده سال‌هایی بوده که در سال ۲۵ سلطنت انوشروان از مبدأ هزاره چهارم (در واقع هزاره دهم) گذشته بوده است، مطلب قدری روشن‌تر شد؛ بدین قرار که ایرانیان که خود مبدأ تاریخ ثابتی که وقایع را از روی آن حساب کنند نداشتند و جلوس هر پادشاه ساسانی مبدأ تاریخ جدیدی برای آنها بود (شاید به تقلید بابلی‌های قدیم)، لذا تاریخ سال جلوس اردشیر را به شاهنشاهی ایران در ۲۲۶ م اساس حساب گرفته و چون دیدند منجمین بابل یعنی حوزه پایتخت آنها (تیسفون) آن سال را تاریخ ۵۳۸ (یا در واقع ۵۳۷) می‌شمارند و تصور می‌کردند که مبدأ آن تاریخ اول هزاره جاری خودشان یعنی هزاره دهم از خلقت دنیا یا هزاره چهارم از خلقت انسان اول (گیومرث) یا به اصطلاح دیگری الف جدی از الوف دوازده گانه دوره عالم بنا بر روایات زردشتی است، لذا گمان کردند که جلوس اسکندر کبیر (یا استیلای او در ایران) که بنا بر روایت قدیم و معروف خودشان ۲۵۸ سال بعد از زردشت (یعنی بعد از آغاز هزاره) بوده از مبدأ همین تاریخ بوده و چون سلطنت اسکندر را (شاید از روی منابع یونانی که کل دوره سلطنت او را از جلوس وی به جای پدر در سال ۳۳۶ ق م تا وفات او در سال ۳۲۳ ق م با حساب سال اول و آخر به حساب می‌آوردند) ۱۴ سال می‌شمردند

(به جای ۷ سال سلطنت او در ایران)، لذا آخر سلطنت اسکندر را سال ۲۷۲ از همان تاریخ یعنی از اول هزاره یا بعد از زردشت شمرده و چون این عدد را از رقم ۵۳۸ تاریخ جلوس اردشیر بنابر حساب منجمین بابل تفریق نمودند برای مدت بین اسکندر و اردشیر ۲۶۶ سال باقی می ماند که این مدت را برای دوره سلطنت اشکانیان (که آن را بلافاصله بعد از اسکندر شروع می کردند) قائل شدند و رقم ۲۶۶ سال دوره اشکانیان که در تاریخ رسمی عهد ساسانیان ثبت و در خدای نامه نیز ذکر شده بوده از این حساب موهوم پدید آمده که در آن میان فقط عدد ۲۵۸ سال فاصله زردشت و اسکندر مبنی بر روایت قدیم و ظاهراً صحیح بوده و رقم ۱۴ سال سلطنت اسکندر (در ایران) اشتباهی و رقم ۲۶۶ سال سلطنت اشکانیان فقط بر حساب غلط و موهوم و نتیجه اشتباه در معنی و اساس تاریخ منجمین بابل بود که در حقیقت، همان تاریخ سلوکی بود، لاغیر؛ علی هذا اسکندر را ۲۶۶ سال پیش از اردشیر پنداشتند در صورتی که استیلای او بر ایران ۵۵۵ سال قبل از اردشیر بود. بنا بر این، در آن زمان اسم تاریخ سلوکی در ایران حتماً «تاریخ الاسکندر» نبوده و این اسم بعدها از سریانی ها اقتباس و رایج شده، و رنه چگونه ممکن است تصور کرد که ایرانیان عهد اردشیر جلوس اسکندر را در سال ۲۵۸ تاریخ اسکندری و وفات او را در سال ۲۷۲ تاریخ اسکندری بشمارند.

از این قرار، همان تاریخ منجمین بابل، یعنی ۵۳۸ سال قبل از اردشیر در ایران، به عنوان مبدأ هزاره دهم (یا چهارم) در حساب باقی مانده و همیشه عده سال های بعد از اردشیر را به حساب خودشان بر رقم ۵۳۸ افزوده و حاصل جمع آن را عدد سالی شمرده اند که از اول هزاره می گذرد یا گاهی دانایان آنها همان تاریخ جاری سلوکی را از سریانی های مملکت خود یاد گرفته و همان را عدد سال از هزاره فرض کرده اند. فقره منقول از بیرونی با حدس اول مطابقت می دهد، چنان که در صفحه ۲۶۸ بیان شد و شاهد شق ثانی که صحیح تر است قول ابن نوبخت منجم ایرانی معروف اوایل عباسیان است (بنابر نقل مقریزی در کتاب المواعظ و الاعتبار چاپ بولاق، جلد اول، صفحه ۲۵۴ که اسم نوبخت به غلط ابن بوبخت چاپ شده) که گوید از روزی که آفتاب به حرکت آمد (من یوم سارت الشمس...) تا آخر سال ۲۵ سلطنت انوشیروان ۸۶۷ سه سال گذشته بود که منظور ابتدای هزاره هفتم و خلقت انسان اول بوده و بنا بر این سال ۲۵ سلطنت انوشیروان سال ۸۶۷ هزاره چهارم (یعنی دهم) بوده و این عدد عیناً همان عدد سال تاریخ سلوکی است برای سال ۵۵۵ م که سال ۲۵ انوشیروان باشد.

احتمال قوی می رود که منشأ این حساب ها همان زیج شهریار باشد که ظاهراً در همان سال تألیف شده است (نه در عهد یزدگرد اخیر چنان که نالینو در همان کتاب خود، علم الفلك صفحه

۱۸۴، حدس زده یا در سال ۶۳۰ م چنان که باز نالینو در همان کتاب، صفحه ۱۸۶، از کلام ابن یونس در زیج حاکمی استنباط می‌کند) و مخصوصاً از آنچه در کتاب الفهرست و تاریخ سنی ملوک الارض و الانبیاء حمزه اصفهانی راجع به زیج شهریار ذکر شده که سال‌ها و ادوار معلومی برای استخراج اوساط کواکب پیش ایرانیان بوده که آنها را سال‌ها و ادوار هزارات می‌نامیدند و قدمای ایرانیان و کلدانیان اهل بابل اوساط کواکب را از این سال‌ها استخراج می‌کردند و منجمین زمان پادشاهان آن زمان زیجی از آن استخراج کردند که آن را زیج شهریاران نامیدند و در عهد اسلامی ماشاء الله منجم و محمد بن موسی خوارزمی و مخصوصاً ابومعشر حساب‌های نجومی خود را براساس همان زیج شهریار یا زیج شاه (که حبش حاسب هم زیجی به همین اسم زیج شاه تألیف کرد) قرار داده بودند چنان که حاجی خلیفه در باب زیج ابومعشر گوید (کشف‌الظنون، طبع استانبول، سال ۱۳۱۱، جلد ۳، صفحه ۵۵۸-۵۵۹ و صفحه ۶۹۳۷، طبع لایپزیک) «اهل حساب از ایرانیان و غیر هم اجماع کرده‌اند بر این که صحیح‌ترین ادوار همانا ادوار این فرقه است و آن را سنین عالم می‌نامیدند، ولی اهل زمان ما آن را سنین ایران نامند» (برای تفصیل راجع به زیج شاه رک: کتاب علم الفلک تألیف نالینو صفحه ۱۸۱-۱۸۸).

بعید هم نیست هم که در زیج شهریار مواقع فردارات کواکب را نه برای موقع زیج، بلکه برای ۱۶ سال قبل از آن تاریخ که از لحاظ نجومی موقع مناسب‌تری بوده حساب کرده‌اند و به این جهت، آن سال را، که در واقع سال نهم سلطنت انوشروان بوده، سال ۸۵۱ هزاره شمرده‌اند.

یک شاهد دیگری هم برای فرض وحدت آغاز هزاره با مبدأ تاریخ سلوکی مندرجات یک سند چینی از سال ۷۳۱-۷۳۲ م است که دکتر هنینگ از مضمون آن به من اطلاع داد و بنا بر آن تولد مانی در سال ۵۲۷ از هزاره حوت ذکر شده است. البته ذکر حوت اهمیتی ندارد ولی تطبیق تاریخ تولد مانی که در سال ۵۲۷ سلوکی (به حساب بابلی) بوده با سال ۵۲۷ از هزاره اهمیت دارد.

به طور کلی، احتمال می‌رود حساب الوف نزد بابلی‌های متأخرین هم وجود داشته باشد، آنچه از وجود اثری از آن در خود آثار بابلی اطلاعی ندارم.

صفحه ۲۷۱:

بیان راجع به فرمول استخراج سال کبیسه روشن نیست و بلکه موجب اشتباه است و صحیح است که در سال‌های قبل از میلاد وقتی که باقی قسمت پس از تقسیم عدد تاریخ سال قبا میلاد (سال تاریخی نه نجومی) به ۱۹ یکی از ارقامی شد که در سطر ۱۴ درج است این



علامت آن می شود که سال بابلی که در سال یولیانی قبل (ق م) شروع نموده و در ماه سوم یا چهارم سال یولیانی مانحن فیه خاتمه می یابد سال کیبسه بوده، یعنی در آخر خود یک ماه اضافی (ادار دوم) دارد یا سال بابلی که در سال یولیانی مانحن فیه شروع می شود یک ماه کیبسه (ایلول دوم) در وسط خود دارد. اما نسبت به سال های تاریخ سلوکی اگر پس از تقسیم عدد تاریخ سلوکی به حساب معمول یونانی یا سریانی متأخر باشد یعنی از سال ۳۱۲ ق م شروع شده باز نتیجه مثل فوق است یعنی سال ماقبل کیبسه بوده و ماه اضافی (در صورت بودنش در آخر سال) در جلو نیشان سال سلوکی مانحن فیه بوده ولی فرمول سطر ۱۸ در واقع برای سال های تاریخ سلوکی قمری بابلی است که مبدأ آن ۳۱۱ ق م بوده و ارقام باقی قسمت دلیل آن می باشند که سال مانحن فیه و موضوع حساب یعنی همان سالی که تاریخ آن دارای عدد مزبور کذایی است کیبسه است و یک ماه اضافی در آخر سال (که در سال یولیانی واقع خواهد بود) یا در وسط سال سلوکی مزبور فعلی خواهد بود.

سطر ۲، صفحه ۲۷۳:

آقا شیخ موسی نثری همدانی می نویسد به طور قطع «دان اولدوزی» به معنی ستارهٔ صبح و زهره است (دان بترکی صبح است) و «کاروان قیران ترکی» و «کاروان گش» فارسی شعرای یمانی است.

در کتاب *بلغة المشتاق فی لغة التترک والقفجاق* تألیف عمادالدین داود بن علی بن محمد لوراق المصری، طبع ورشو، سال ۱۹۳۸ م صفحه ۲ گوید که شعرای یمانی به ترکی *أَقْ أَيْغُرْ* ست و همین کتاب اسامی بعضی ستاره های دیگر را به ترکی از این قرار ثبت کرده است:

ثریا

دبران

جُدَى

فرقدان

بنات نعش

الهقعه

کوکب الصبح

نِریصین

رفزق (دمیرقازوق)

ن بڑاٹ

نَن

طاق

ان

سه سطر اخیر صفحه ۲۷۶:

تصادف موقع کیبسه هشتم بنا بر فرض مذکور به سال اول سلطنت انوشروان خطای فاحش و مبنی بر اشتباه در حساب است؛ چه، آن کیبسه از روی حساب به سال ۵۱۹ م می افتد نه ۵۲۹ و دنباله مطلب نیز علی هذا باطل می شود.

اواخر صفحه ۲۷۸ و صفحه ۲۷۹:

تمام مندرجات اواخر صفحه ۲۷۸ و همه صفحه ۲۷۹ فرضیات مستبعد و بی اساس است و می توان فقط به عنوان فرض ممکن (نه محتمل) ذکر کرد یا اصلاً حذف نمود.

سطور اول صفحه ۲۸۱:

این فرض اتخاذ سال و ماه اوستایی جدید در قرن نهم قبل از میلاد، در موقع تصادف فرضی دی ماه با حمل، بی اساس و سست است و بلکه به واسطه عدم ارتباط با مصر غیرممکن است. زندگی زردشت در قرن نهم یا دهم ق م هم ظاهراً آن درجه از قوت را که در متن تصور شده ندارد و شاید عقیده سنتی ترجیح داشته باشد.

حاشیه ۴۱۳، صفحه ۲۸۱:

پوگنون در کتاب خودش *H. Pognon, Inscriptions Mandaites des Coupes de Khouabier, Paris, 1898* صفحه ۵ گوید که تئودور بارخونی برادرزاده پاتریاک نسطوری ایوانیس بود که در سال ۸۹۳ م به مسند خلافت جلوس کرد و تئودور را اسقف لاشوم نمود. بولوتسکی در دایرةالمعارف پاولی ویسوا در ماده «مانی» تئودور مزبور را از قرن هشتم می داند.

سطرهای اول صفحه ۲۸۹:

این حساب راجع به توضیح و تفسیر رقم ابومعشر صحیح نیست و نباید مطابق اعداد تاریخی حقیقی طول سلطنت ساسانیان و فاصله بین داریوش اخیر هخامنشی و اردشیر حساب شود، بلکه این رقم ۴۱۸۲ و کسری بین یزدجرد و گیومرث که مستلزم فاصله ۱۱۸۳ ساله بین ظهور زردشت و جلوس یزدگرد اخیر است لابد نتیجه جمع اعداد جداول مختلفه برای سلطنت ساسانی ها و اشکانی ها است، مثلاً ممکن است دوره از اسکندر تا اردشیر برحسب جدولی که

حمزه از مؤبد نقل کرده (آثارالباقیه، صفحه ۱۱۵) ۴۹۶ سال و دوره ساسانیان تا جلوس یزدگرد باز بر طبق نقل حمزه از اوستا (ایضاً صفحه ۱۲۴) ۴۵۹ سال و فاصله اسکندر با تولد زردشت ۲۵۸ و با بعثت او در سی سالگی ۲۲۸ سال فرض شده باشد و لذا  $۲۲۸ + ۴۵۹ + ۴۹۶ = ۱۱۸۳$  می شود و هم چنین، ممکن است بر طبق فرضی که در حاشیه ۴۲۱ آمده حساب شده باشد.

حواشی صفحه ۲۹۰:

و نیز هنینگ در مجله *Orientalia*, vol. VIII, nova series, fasc. 1/2 1939 pp. 87-95 شرح مفیدی راجع به ماه‌های سغدی نوشته است.

قسمت اول، صفحه ۲۹۱:

به ظن قوی، بل قریب به یقین، این تطبیق تواریخ راجع به قران بر طبق حساب‌های شخصی قهقرایی بوده و خود ابوالقاسم در سال ۱۹۳ هجری ناظر این واقعه نبوده و شاید سیصد سال بعد، مثلاً یا بیشتر، این مطلب را به حساب استخراج نموده و در تطبیق تاریخ با ماه‌های ایرانی از بودن خمسه در آن زمان (یعنی در ۱۹۳) در آخر آبان غفلت نموده و اشتباهاً با ترتیب زمان خودش که خمسه در آخر اسفندارمذ بوده قیاس کرده است.

صفحه ۲۹۳:

راجع به هر دو اقدام متوکل، یعنی هم ازدلاق و هم تأخیر نوروز، رک: مقاله انگلیسی من در مجله مدرسه مطالعات شرقی (*BSOS*, vol, X Part 4, pp. 905-915).

سه سطر مانده به آخر صفحه ۲۹۴:

این فرض که قید «قدیم» به جهت تمیز سال یزدگردی از سال خراجی باشد معقول نیست.

صفحه ۲۹۵:

راجع به تاریخ توفان رک: مقاله انگلیسی من در (*BSOS*, vol. X, Part I, pp. 121-124).

حاشیه ۴۲۵، صفحه ۲۹۶:

در باب تفسیر و توضیح فقره بیان صفدی رک: به مقاله انگلیسی من در (*BSOS*, vol. X,

Part 4, pp.123)

سطر ۸، صفحه ۲۹۸:

لقب ملکشاه جلال‌الدین نبوده، بلکه بر طبق سکه‌هایی که از آن پادشاه در موزه بریتانیا محفوظ است و در مجموعه مسکوکات تألیف پول (Lane Pool) ثبت است لقب وی جلال‌الدوله و معزالدین بوده است.

سطر ۵، صفحه ۲۹۹:

به حساب دقیق تحویل آفتاب به محل در سال ۴۷۱ هجری در اصفهان بنا بر ساعت حقیقی محلی (Apparent) نه ساعت وسطی در ساعت ۶ و ۹ دقیقه صبح بوده و لذا تحویل سال بعد باز دو سه دقیقه قبل از ظهر واقع می‌شود و بنابر این، آن سال کبیسه نبوده و سالی که در سال ۴۷۳ هجری شروع و در سال ۴۷۳ ختم می‌شده کبیسه بوده.

سطر ۱۳، صفحه ۳۱۳:

عنوان کتاب اونوالا چنین است: J. M. Unvala, *King Husrav and his Boy*. Paris, 1921

سطر چهارم، صفحه ۳۱۵:

در اینجا سال فارسیه به جای سال یزدگردیه استعمال شده.

صفحه ۳۱۵:

راجع به مطالب احکام نجوم منقول از زردشت در کتب عربی و فارسی قطعات و فقرات زیادی پیدا می‌شود مخصوصاً در کتاب البارع فی احکام النجوم ابوالحسن علی بن ابی‌الرجال الشیبانی الکاتب المغربی القیروانی المتوفی بعد از سال ۴۳۲ (به قول بروکلیمان در ذیل جلد اول تاریخ ادبیات عرب، صفحه ۴۰۱) و در حدود نیمه قرن پنجم هجری (به قول نالینو در علم الفلك) فقرات عدیده به نقل از زردشت آمده که بعضی یا همه آنها را (هشت فقره) Victor Stegemann در ضمن مقاله در مجله *Orientalia*، مجلد ۶ (سال ۱۹۳۷ م)، صفحه ۳۱۷ و مابعد به آلمانی ترجمه و نشر کرده و Bidez و Cumont در جلد دوم کتاب خود *Les mages hellenisés* صفحه ۲۳۴-۲۴۰ نقل کرده‌اند. در این کتاب اخیر در جلد اول (صفحه ۱۳۱-۱۴۲) شرح مبسوطی در باب کتب نجومی منسوب به زردشت در مآخذ یونانی اپوتلسماتیکا مندرج است (*Apotelesmatique de Pseudo-Zoroastre*) ظاهراً این کتاب همان کتاب الموالد

است که در کتب عربی و مخصوصاً در آثار الباقیه بیرونی به زردشت نسبت داده شده (رک: BOSO مجلد ۸، قسمت ۴، صفحه ۹۴۷-۹۵۴، مقاله نگارنده).

ظن قوی بر آن است که کتاب معجول به اسم زردشت در حران تألیف شده و به عقیده مؤلفین کتاب سابق‌الذکر (بیده و کومونت) کتاب به یونانی و قدیم است و شاید در دوره اسکندرانی تألیف شده است و در مملکت سلوکی‌ها و در عهد آنها تصنیف یافته، چون نویسندگان یونانی که از کتاب نجومی زردشت نقل کرده‌اند خود از قرون قدیمه هستند، پس کتاب منسوب به زردشت نیز از دوره بعد از اسکندر و قبل از میلاد مسیح است و ممکن است ترجمهٔ عربی کتاب از نسخه‌ای بوده که در حران تهذیب شده بوده است (برای تفصیل به همان کتاب بیده و کومونت رجوع شود).

در زیج الغ بیک سه نمودار ذکر شده یکی مال بطلمیوس و دیگری مال هرمس و سومی مال زردشت است. آنچه مؤلفین یونانی و لاتینی از کتاب الموالید (یعنی آپوتلسماتیک) منسوب به زردشت، که به زبان یونانی بوده، نقل کرده‌اند در مجلد دوم کتاب بیده و کومونت جمع و درج شده است و بعضی از آنها از زمان قبل از مسیح است.

ظاهراً در ادوار بعد بعضی مؤلفات معجول منسوب به زردشت هم در احکام نجوم پیدا شده که حتی به کتاب الموالید مذکور هم مربوط نیست و در واقع، جعل اندر جعل هستند؛ مانند کتاب القرائات و غیره.

سطور آخر، حاشیهٔ ۴۴۶، صفحه ۳۲۱:

در کتاب البارع المدخل فی احکام النجوم و الطوالع، تألیف ابونصر منجم قمی، که در قرن چهارم هجری تألیف شده، گوید در اولین سال قران تاسع از مثلثهٔ ناریهٔ واقع در سال ۳۳۶ یزدگردی انتها آت از این قرار است: «... و گوید که این انتهاآت با زیج شاه است، چنان که قدما استخراج می‌کردند.»

سطر ۱۳ و مابعد صفحه ۳۳۲:

پروفسور پیللی (H.W. Bailey) به تاریخ ۱۷ ژوئن ۱۹۳۹ از کوینس کالج کمبریج به من مکتوبی نوشته و در آن قطعه‌ای از کتاب وچیتکیهای زادسپرم که هنوز نشر نشده درج کرده از این قرار:

«آسمانیک سپهر گرتشنیک هست ۴ میخ هزو میخ ۳ آختر».

سطر ۷، صفحه ۳۳۵:

در کتاب السامی فی الاسامی میدانی (نسخه موزه بریتانیا به نشان Or. 3268) ورق 142b گوید: بنات النعش الکبری هفتورنگ مهین و بنات النعش الصغری هفتورنگ کهین است. و نیز گوید کبد السماء = میان آسمان و برجیس و احور = مشتری و الخنس و الکنس زحل و مشتری و مریخ و زهره و عطارد.

سطر ۱۲، صفحه ۳۳۸:

ظاهراً زیر بریخ صحیح تر است.

سطر ماقبل آخر صفحه ۳۳۸:

ظاهراً پُروییونی (Purviyōni) به معنی پروین و اوپوروویو (Upapurviyo) بمعنی دَبَران باشد (پشت‌های لومل، صفحه ۵۱).

سطر ۹، صفحه ۳۴۵:

اوزهور رِسِنِت (Uzahor-Resenet) فرمانده کشتی‌های جنگی یا صاحب منصب بحری و متولی مدنی (غیروحانی) معبد نیث (Neith) در سائیس (sais) که در عهد کمبوجیه و داریوش در مصر در خدمت هر دو پادشاه بوده و کمبوجیه را حاضر کرد که حکم بدهد معبد سائیس را دوباره معمور سازد و داریوش او را مأمور کرد که عده نویسندگان معبد مزبور را دوباره به قرار سابق مقرر دارد. وی در شناخته شدن پادشاه ایران به پادشاهی مصر از طرف مصریان دست داشت (تاریخ کمبریج).

صفحه ۳۴۸:

به خاطر می‌رسد که نخست میترا بزرگ‌ترین خدایان شمرده می‌شد و شاید ماه متعلق به او اول سال بوده، چنان که مارکوارت عقیده دارد که دلایل قوی دارد و گوید بر این که در میان ارمنی‌های قدیم اول سال در اول پاییز بوده و به عقیده او در میان قدیم‌ترین اقوام ایرانی نیز چنین بوده. بعدها وقتی که آهورمزده درجه بالا گرفت و میترا به درجه ثانی نزول کرد، ماه هفتم سال و روز شانزدهم ماه که اول نیمه دوم ماه و سال بودند به خدای درجه دوم که تالی و قطب مقابل آهورمزده بود تخصیص شد.

سطر ۱۲، صفحه ۳۵۳:

در سال ۴۴۱ ق م انقلاب صیفی بر طبق جداول گینزل در ۲۸ ژوئن بوده.

قسمت اخیر صفحه ۳۵۴:

هم چنان که خصومت یهود با پیغمبر و اصحاب او موجب برگشتن مسلمین از عاشورای یهود و قبله یهود شد و هم چنین قبول کعبه و حجر اسود به علت صلح با قریش.

سطر ۴ و ۵، صفحه ۳۵۹:

ماه اول ماندایی ها دلو (قام دول) و هم چنین شباط نامیده می شود و کذالك ماه دوم حوت (قام نونا) و آدار نامیده می شود و نکته قابل توجه است که اول فروردین در سال ۲۳۸ ق م هم درست مطابق اول دلو نجومی و هم درست مطابق اول شباط بابلی بوده است.

سطر ۵-۹، صفحه ۳۶۳:

برای سال های بابلی رک: به کتاب نوی گباور که عنوان آن در صفحه ۳۶۴ ثبت است.

سطر ۱۲-۱۳، صفحه ۳۶۳:

مشروحه پاگلیارو راجع به خطوط پهلوی دیوار (Depinti) کتشت دورا به عنوان Preliminary Note on the Pehlevi Depinti in the Dura Synagogue Excavations at Dura-Europos, Report of Sixth Season 1932-33, New Haven, 1936 pp. 393-395 نشر شده.

قسمت اخیر، صفحه ۳۶۴:

در مقاله ای که نویگباور در مجله اکتاوریانتالیا نشر کرده - O. Neugebauer, Die Bedeutunglosigkeit der "Suthiperiode" fuer die aelteste aegyptische Chronologie, Acta Orientalia, vol. XVII, 1938, Part III, pp. 169-194 معروف را راجع به ارتباط تأسیس سال قدیم مصری به طلوع شعری رد می کند و گوید موقع توافق اولین طلوع صبحی شعری با آغاز سال مصری (روز اول ماه توت) در سال ۴۲۳۱ ق م و مطابق ۱۶ ژوئیه یولیانی بوده ولی آن اوقات معرفت نجومی و ریاضی در مصر نبوده، بلکه

تأسیس سال قدیم مصری (۳۶۵ روز با ۱۲ ماه ۳۰ روزه و ۵ روز اضافی) از دقت در موقع فیضان نیل به عمل آمده است و اگر چه موقع ابتدای فیضان نیل هم ثابت نیست بلکه چندین روز جلو و عقب می‌رود (در مدت قریب به نیم قرن تقدم و تأخر تا ۴۰ روز دیده شده)، مع هذا در صورت جمع و سنجش طول «سال‌های نیلی» یعنی فاصله هر ابتدای فیضان با ابتدای فیضان آینده در مدت چند سال روی هم رفته و تعدیل حساب میزان متوسط ۳۶۵ روز را به دست می‌دهد و لذا جداً عقیده دارد بر این که در بدو امر، یعنی در اواخر هزاره پنجم قبل از میلاد (بین سال ۴۰۰۰ و ۴۴۰۰ ق.م)، مصریان قدیم، به واسطه مراقبت در موقع فیضان نیل و فاصله آن با موقع فیضان سال بعد، در چند سال متوالی سال ۳۶۵ روزه را به دست آورده و تأسیس کرده‌اند و بعدها شاید در ظرف ۲۰۰ سال یا بیشتر که به تدریج فرق آغاز سال با موقع فیضان فاحش شده نظر آنها به توافق تقریبی موسم فیضان و طلوع صبحی شعری معطوف شده و ارتباطی میان آن دو قائل شده‌اند بدون آن که طلوع شعری اساس سال عرفی قرار داده شود و فقط فصل اول سال آنها از فصول سه‌گانه‌شان که موسوم به «فصل فیضان» است با آغاز سال شروع می‌شود و باید در موقع تأسیس این سال آغاز آن مطابق موقع ابتدای فیضان (تقریباً) بوده باشد و چون از سه هزار سال قبل از میلاد این حساب سال در کتیبه‌ها دیده می‌شود، لذا مبدأ تأسیس باید در هزاره پنجم بوده باشد و نیز گوید البته در تعیین میزان طول ماه‌ها و تقسیم سال به ماه‌ها مراقبت گردش ماه دخیل بوده و حتی ماه‌های قمری هم وجود داشته است.

عقیده تأسیس سال ۳۶۵ روزه در مصر در هزاره پنجم یا سوم امروزه سست شده و پروفیسور نویگباور (بنابر اظهار شفاهی وی به اینجانب در ماه مارس سال ۱۹۵۸ م، در پرنستون) معتقد است که این حساب سال در مصر در حدود قرن ۱۶ قبل از میلاد و بعد از آن دیده می‌شود.

سطر ۵، صفحه ۳۶۵:

در باب ماه گزَمِپَدَو و تفسیر آن رک: مقاله Charles J. Ogden در یادگارنامه پاور، صفحه ۳۶۶. بی‌مزه نیست اشاره به این تصادف عجیب که در جزو اسامی جدیدی که به ماه‌های سال جلالی داده شده بود و در کتاب سی فصل نصیرالدین طوسی ثبت است ماه وسط تابستان «گرمافزا» نامیده شده بود.

سطر ۱۳، صفحه ۳۳۵:

میزان سال شمسی ۳۶۵/۲۴۲۳۳۷ روز صحیح‌تر و دقیق‌تر است.



این عدد نتیجه حساب از روی کوتاه شدن سال تروپیک (شمسی حقیقی) به میزان  $0/00000614$  روز در هر صد سال است و علاوه قریب ۲۴ برابر این میزان (برای ۲۴ قرن که گذشته) به عدد طول سال تروپیک در این زمان یعنی  $365/24219879$  روز. لکن، البته این حساب‌ها مع‌ذک دقیق و تحقیقی نمی‌تواند باشد، زیرا عوامل مختلف متناقضه دیگر نیز در کار و فعل و انفعال هستند و از آن جمله بطور پیدا کردن حرکت وضعی زمین به تدریج و در نتیجه، درازتر شدن شبانه روز (ظاهراً به میزان  $0/002$  ثانیه در هر قرن) که مخالف عمل فوق اثر و نتیجه می‌دهد شاید این تناقض طول سال را تعدیل می‌کند.

صفحه ۳۶۹:

در صفحه ۳۶۹ (اصلاح لازم) سطر ۱۷ بعد از عبارت «کاملاً مطابق می‌آید» اضافه شود «مگر آنجا که در صفحه ۴۰۴ روز ۲۲ رجب سال ۷۰۲ هجری هلالی را مطابق سال ۶۹۴ خراجی و سال سوم خانی می‌شمارد».