

ادله قویه بر عدم جواز کیسه در شریعت زردشتیه
(افسانه تکرار هر ۱۲۰ سال یک ماه در تقویم زردشتی)

حمیدرضا دلوند

استادیار، گروه زبان‌های باستان، پژوهشکده زبان‌شناسی

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

zurvandad@yahoo.de

(دریافت: ۱۳۹۹/۰۱/۰۳، پذیرش: ۱۳۹۹/۰۶/۰۹)

چکیده

از جمله موضوعات بسیار مهم و جذاب در پهنه ایران‌شناسی و مطالعات ایرانی، گاهشماری است که از آغاز سده هجدهم میلادی تا کنون ادبیات چشمگیری پیرامون آن پدید آمده است. بحث در باره ابعاد موضوع گسترش یافت و مقولاتی چون: منشأ تقویم و تأثیرپذیری آن از تقویم مصری، همچنین تحولات و اصلاحاتی که گاهشمار ایرانی از روزگار هخامنشی تا به امروز از سرگذرانده است، بارها بررسی و از زوایای گوناگون پژوهش شده‌اند. یکی از بحث‌های مهم تقویم ایرانی، وجود یا عدم وجود کیسه در آن و نیز چگونگی کیسه گرفتن ایرانیان بوده است. تا به امروز نظرات مختلفی در این باره ارائه شده است و اغلب به وجود دو سال شمار ثابت و سیار در ایران و وجود فرایند کیسه‌گیری هر ۱۱۶-۱۲۰ سال یک ماه، اشاره کرده‌اند. گفتار پیش رو بر آن است تا با برداشتی متفاوت از مفهوم بهیزک در گاهشمار ایرانی، از نگاهی دیگر به موضوع کیسه‌گیری در گاهشمار ایرانی بپردازد.

کلیدواژه‌ها: تقویم یزدگردی، کیسه، گاهشمار ایرانی، وهیزک.

مقدمه

در سده ۱۹م که اوج اختلافات تقویمی دو طایفه زردشتیان هند (شاهنشاهی‌ها) و ایران (قدیمی‌ها) بود، فرقه شاهنشاهی یا رسمی که به وجود کبیسه در دین اعتقاد داشتند و در مقابل فعالیت‌های ملاً کاوس و پسرش ملا فیروز، رهبران گروه قدیمی، ایستاده بودند؛ از حاجی محمد هاشم نامی اصفهانی کمک گرفتند و از او خواستند تا رساله‌ای در اثبات وجود کبیسه در دین زردشتی بنویسد. او ضمن مناظره‌هایی که به تاریخ یکشنبه غره جمادی‌الثانی سال ۱۲۴۲ق/۳۰ تیر ۱۱۹۶ یزدگردی/۳۱ دسامبر ۱۸۲۶م با ملا فیروز داشت، در همان سال، رساله‌ای با عنوان شواهد النفیسه فی اثبات الکبیسه نوشت و چاپ کرد. ملا فیروز برای رد آن رساله و نقد نوشته حاجی محمد هاشم در ۱۱۹۷ یزدگردی/۱۸۲۸م دو رساله منتشر کرد: یکی رساله‌ای موسوم به ادله قویه بر عدم جواز کبیسه در شریعت زردشتیه است که در ادامه عنوان آن چنین آمده است: «از طرف فارسیان صادق العقیده و الایمان موقنین فرمان واجب الایقان حضرت یزدان معروف به قدیمیان.» ملا فیروز در این رساله بر اساس دلایل عقلی و نقلی برگرفته از متون اوستایی، پهلوی، فارسی و نیز آرای علما و منجمان اسلامی، به ویژه آثار علامه محمدباقر مجلسی به نقد نظرات محمد هاشم نامی می‌پردازد و می‌کوشد تا ثابت کند که در دین زردشتی کبیسه بی معنی است (نک: ملا فیروز، ۱۸۲۸م) و دیگری، رساله استشهادات مشتمل بر سه استشهاده در عدم جواز کبیسه در گاه‌شماری زردشتی است: اول استشهاد از دستوران و موبدان و بزرگان دینی یزد مبنی بر جایز نبودن کبیسه و حقانیت فرقه قدیمی، دوم از علما، فضلا و منجمان مسلمان اصفهان و دیگر شهرهای ایران مبنی بر جایز نبودن کبیسه و حقانیت گروه قدیمی که هر فرد شهادت خود را نوشته و مهر کرده است. سوم، در باب تکذیب قول میرزا عبدالله نامی اصفهانی، کتابی به فارسی و گجراتی است که صفحه‌عنوانی هم به انگلیسی دارد (نک: ملا فیروز، ۱۱۹۷ یزدگردی؛ برای آگاهی بیشتر در باره دو رساله ادله قویه و استشهادات، نک: منزوی، ۱۳۷۸، ۳۰۱۷-۳۰۱۸؛ مشار، ۱۳۵۰، ۲۱۰؛ شهردان، ۱۳۶۳، ۵۳۶؛ ادواردز، ۱۹۲۲، ۲۳۱).

در اینجا بر آن نیستیم که چند و چون این کشاکش پر دامنه و سرانجام آن را شرح دهیم، همین بس که پس از سال‌ها دشمنی، پارسیان هند به همت خورشید کاما نظرات هر دو فرقه را طرد کردند و به تقویم مبتنی بر سال طبیعی روی آوردند که خود موضوع

گفتاری دیگر است. اما آنچه اهمیت دارد نام رساله ادله قویه است که صرف نظر از محتوای درست و نادرست آن، حقیقتی بزرگ را بیان می‌کند، حقیقتی که در سراسر تاریخ تقویم و نجوم در ایران روزگار اسلامی پوشیده ماند و حتی سبب توجیهاات و نظریه‌پردازی‌های ناصواب در میان ایران‌شناسان شده است. از این رو عنوان این گفتار از نام آن رساله گرفته شد، گرچه موضوع مقاله پرداختن به نقد و بررسی آن متن نیست و قصد واکاوی حقیقت نهفته در پس این عنوان است.

نظریه گوتشمید

آلفرد فن گوتشمید، ایران‌شناس آلمانی، هرچند کوتاه زیست (یکم ژوئن ۱۸۳۱-دوم مارس ۱۸۸۷)، ولی پر کار بود و عمیق. در کنار آثار و مطالعات وی در زمینه جهان باستان، پژوهش‌های او در باره تقویم ایرانی و تاریخ سلوکی و اشکانی هنوز در میان ایران‌شناسان با دیده احترام و تحسین نگریسته می‌شود (نک: روهل، ۱۹۰۱، الف-ل). مطالعات تقویم ایرانی در غرب همچون دیگر مسائل ایران‌شناسی با توماس هاید در ۱۷۰۰م آغاز شد و دیگران آن را ادامه دادند (دوبلوا، ۱۹۹۶، ۳۹؛ کریستوفرتی، ۲، ۲۰۱۴، ۱۴۵).

گوتشمید در سال ۱۸۶۲م با چاپ مقاله *über das Iranische Jahr* تأثیر فراوانی بر مطالعات این حوزه برجای گذاشت. او در این مقاله نشان داد که در ایران باستان هم زمان دو تقویم و نظام گاهشماری در کنار هم رایج بود و جریان داشت: یکی سال شمار ثابت برای امور کشاورزی، تعیین فصول و برگزاری جشن‌ها و گاهنبارهای دینی و دیگری سال شمار سیار که هر چهار سال یک روز با سال حقیقی تفاوت پیدا می‌کرد و کاربرد عمومی و عرفی داشت. حساب سال ثابت در اختیار موبدان بود و هر ۱۲۰ سال یک بار کیسه گرفته می‌شد تا آغاز آن در زمان مشخص و دلخواه همواره ثابت بماند (تقی‌زاده، ۱۳۸۸، ۱۱؛ کریستوفرتی، ۲۰۱۴، ۱۴۵).

تقی‌زاده و آثار او در شرح و بسط نظر گوتشمید

سید حسن تقی‌زاده (۱۲۵۷-۱۳۴۸ش)، سیاستمدار مشهور، در آغاز سده اخیر به ضرورت اصلاح تقویم در ایران و رسمیت بخشیدن به تقویم هجری خورشیدی در ۱۱ فروردین ۱۳۰۴ش، مطالعات گسترده‌ای بر مبنای میراث دینی و نجومی پیش و پس از

1. F. De Blois

2. Simone Cristoforetti

اسلام را از حدود ۱۲۹۷ ش در حوزة تقویم و گاهشماری ایرانی آغاز کرد و ۱۷ سال بعد در ۱۳۱۴ نتایج کار خود را در قالب کتاب گاهشماری در ایران قدیم تدوین کرد که سال ۱۳۱۶ در تهران به چاپ رسید (تقی‌زاده، ۱۳۸۸، دیباچه، ۲). او به این اثر اکتفا نکرد و تا پایان عمر به پژوهش و گردآوری اسناد و مدارک پرداخت (نک: منابع مقاله). اگرچه مقالاتی در نشریات بین‌المللی چاپ کرد و حواشی و اصلاحات چشمگیری بر کتاب خویش افزود، اما هرگز فرصت آن را نیافت تا یافته‌های خویش را مدون و نظرات خود را شسته رفته بیان کند. گویا خود به چنین کاستی در کار پی برده بود و بر آن شد تا گزیده‌ای از آن را فراهم و به خوانندگان ارائه کند که باز اجل مهلت نداد و آن نیز ناتمام برجای ماند. زنده یاد ایرج افشار تمام پیوست‌ها و مدارک و فیش‌های تقی‌زاده، از جمله همین گزیده را در اثری مستقل با عنوان مدارک گاهشماری در ۱۳۹۲ منتشر کرد.

نوشته‌های تقی‌زاده اگرچه پراکنده‌اند ولی بسیار مفصل، عمیق و گسترده هستند. کمتر اثری است که او ندیده باشد و مطالب آن را استخراج و نظر خود را در باره آن نیاورده باشد. علت کاستی‌ها نیز همین گستردگی مطالعات و حجم بالای مطالب است که جمع بندی نهایی آنها زمان بر است. به هر روی آنچه وی فراهم کرده است، گنجینه بزرگی است که کار پژوهش در این زمینه را دست کم برای ایرانیان بسیار سهل و آسان کرده است.

به‌رغم گستردگی و پراکندگی نوشته‌های وی، آنچه پیداست تقی‌زاده مبانی نظری گوتشمید را با وجود اذعان به برخی اشتباهات و تفسیرهای نادرست ایشان از منابع روزگار اسلامی، پذیرفته است. او نیز به وجود دو سال شمار ثابت و سیار در میان ایرانیان باور دارد و معتقد است سال ثابت که نمود بیرونی در میان مردم نداشت، هر ۱۲۰ سال یا ۱۱۶ سال با تکرار یک ماه کیبسه با سال حقیقی و طبیعی هماهنگ می‌شد، در نتیجه زمان برگزاری گاهنبارها و یا گرفتن خراج تغییر چندانی نمی‌کرد و همواره در جای خود تقریباً ثابت بود (نک: تقی‌زاده، ۱۳۸۸، ۱-۳۹؛ ۱۳۹۲، ۲۱-۷۳). تمام مطالب گردآمده توسط تقی‌زاده در شرح و بسط و تأیید و یا مغایرت احتمالی با این نگاه و چگونگی وقوع آن در طول تاریخ و تحولاتی است که تقویم و گاهشماری ایران از کهن‌ترین ازمه تا به امروز پشت سر گذاشته است.

پرسش بنیادین

آنچه اهمیت دارد، واقعیت وجود این دو نوع سال شمار و چگونگی کبسه‌گیری آن است. شواهد بسیاری در دست است که چنین نگاهی را تأیید می‌کند. این شواهد هم بر مبنای ریاضیات و حساب و کتاب ارقام است و هم مستخرج از منابع کهن و موثق نجومی و دینی ایرانیان. آنچه اغلب محل بحث در میان پژوهشگران بوده، چگونگی وقوع و کیفیت تحقق تاریخی گاهشماری مورد بحث و تحولات احتمالی آن است. کمتر کسی به کلیت آن پرداخته و در باره صحت و سقم آن سخن رانده است.

مشکل بزرگ بر سر راه مطالعات تقویم ایران باستان، همچون دیگر موضوعات، فقدان اسناد و منابع کافی است. شواهد و مصداق‌های گاهشمارانه ما بسیار اندک، پراکنده و ناقص است. در میراث موجود هیچ متن نجومی مستقلی مربوط به پیش از اسلام به فارسی میانه وجود ندارد، متون دینی هم اغلب با نگاهی آرمانی و بیرون از زمان نوشته شده‌اند.

روشن‌ترین تصویری که از تقویم ایرانی داریم، از آن سده‌های نخستین روزگار اسلامی است. نباید فراموش کرد این تصویر به ضرورت حل مشکل نوروز و تثبیت زمان گرفتن خراج در موسم برداشت غله پدید آمده است و برآن است تا توجیهی برای راه حل‌های ارائه شده به دست بدهد (قس: دوبلوا، ۱۹۹۶، ۵۰).

در حقیقت آنچه گفته‌اند و هنوز می‌گویند، بازی با شواهدی اندک و بازسازی نظامی برای توجیه و تفسیر شواهد تاریخی است. آفرینش نظامی مبتنی بر فرض و البته توجیهات ریاضی و حساب و کتاب ارقام است. پس پرسش بنیادین این است که تا چه اندازه این نگاه غالب به حقیقت نزدیک است و تصویری که ساخته‌اند، حقیقی است؟

فرانسوا دوبلوا در ۱۹۹۶ م با انتشار مقاله‌ای ضمن بررسی تحولات تقویم ایرانی از زمان اخذ مبانی آن از تقویم مصری در سده پنجم پیش از میلاد تا روزگار اسلامی، تا حدودی در حقیقت این تصویر به‌ویژه وجه زردشتی آن شک کرده است. او ایده کبسه ۱۲۰ ساله را افسانه‌سازی و توجیهی بنا بر نیاز زمانه توسط موبدان زردشتی می‌داند که تنها در متون معدودی چون گزیده‌های زادسپرم، دینکرد و بندش آمده است.^۱ این

۱. نیبرگ (H. S. Nyberg) مطالب تقویمی و نجومی متون پهلوی از جمله آثار یاد شده را استخراج و در ۱۹۳۴ منتشر کرد (نک: کتابنامه).

متون چون در روزگار اسلامی و در شرایطی که اصلاحات تقویمی متوکل و معتضد و دیگر مسائل پس از آن مطرح بود، پدیده آمده‌اند، پس در واکنش به وضع موجود ساخته شده‌اند و لزوماً مبتنی بر میراث کهن نیستند (دوبلوا، ۱۹۹۶، ۴۲-۴۵، ۵۰). او اگرچه با این شک اثبات نشده و طرح این اتهام گام مهمی برداشت، ولی تا کنون نه تنها تصویری دقیق‌تر از حقیقت و جایگزینی برای نگاه غالب موجود ارائه نکرده است که به نظر می‌رسد اتهام او ناشی از برداشتی متفاوت از منابع یاد شده باشد.

اصلاح معتضدی و سرآغاز انحراف

نخستین بار در حدود یک سده پس از آمدن اسلام به ایران، در زمان هشام بن عبدالملک مروان (۱۰۵-۱۲۵ق) بود که نوروز نزدیک به دو ماه از آغاز تابستان جلو افتاد و به میانه اردیبهشت جای گرفت. این زمان هنوز محصول جمع نشده بود و دهقانان باید خراج می‌دادند، اگرچه درخواست اصلاح تقویم را داشتند ولی از سوی حاکم اسلامی نسئ شمرده شد که اسلام آن را حرام کرده است. سرانجام در ۲۴۳ق/۲۲۶یزدگردی به روزگار متوکل خلیفه عباسی (۲۳۲-۲۴۷ق) که نوروز به اوایل اردیبهشت رسیده بود، خلیفه متوجه موضوع شد و دستور به اصلاح تقویم داد. اما با مرگ خلیفه این امر در زمان جانشین او، معتضد، سامان یافت و دو ماه نوروز به تعویق افتاد و برای این که همیشه ثابت بماند، با ۱۱ حزیران تطبیق داده شد و از نظام کیسه‌گیری تقویم رومی یا یولیانی استفاده شد و نوروز معتضدی نام گرفت (نک: بیرونی، ۱۳۶۳، ۵۲-۵۳، ۲۱۵-۲۱۶؛ تقی‌زاده، ۱۳۸۸، ۱۵۶-۱۵۷).

ابوریحان به این اصلاح نقدی وارد کرده و آن را بیرون از روند کیسه‌گیری ایرانیان می‌داند (۱۳۶۳، ۵۴). اما باید گفت اصلاحات معتضدی مشکلات مالی دیوانیان و دهقانان را حل کرد و به تدریج کارکرد خراجی و مالی را از تقویم یزدگردی جدا ساخت و سال و تقویم خراجی به پدیده‌ای جداگانه بیرون از گاهشمار یزدگردی تبدیل شد (نک: تقی‌زاده، ۱۳۹۲، ۲۴۱-۲۴۲، ۱۹۶-۳۳۳) که تحولات خود را در دوران‌های بعدی طی کرد. شاید بتوان گفت که تقویم یزدگردی از سده سوم هجری به بعد، تقویم زردشتیان و فرزنانگان و دانشمندان جامعه اسلامی به‌ویژه منجمان بود، هر چند عامه مردم در نواحی مختلف همواره آن را به صورت غیر رسمی به کار می‌بردند.

اصلاحات مسلمانان یا پیدایش نوروز معتضدی، اگرچه گاهشمار ایرانی و اهمیت آن را در جامعه اسلامی مطرح کرد و تبدیل آن به مسأله سبب جلب توجه فرزنانگان

روزگار بدان شد و ادبیات قابل ملاحظه‌ای تا پایان سده چهارم هجری در میان مورخان و منجمان در باره آن شکل گرفت؛ ولی نگاهی نادرست و تفسیری مبتنی بر ثبات نوروز در آغاز تابستان در میان منجمان اسلامی پدید آورد. این تصویر با نوشته‌های کوشیار و ابوریحان تثبیت شد. آنچه در برداشت روزگار اسلامی اهمیت داشت، بها بخشی به نوروز و آیین‌های پیرامون آن بود که از روزگار خسرو انوشیروان تا نخستین سده‌های اسلامی پیوند نزدیکی با مسائل اقتصادی پیدا کرده بود.

نظرات کوشیار و ابوریحان

مهم‌ترین و بیشترین مطالب در باره چگونگی کیسه در میان ایرانیان را ابوریحان آورده است. بنا بر این نوشته‌ها، اصل کیسه‌گیری به خود زردشت بر می‌گردد و برای نظام بخشیدن به سال و جلوگیری از جا به جایی فصل‌ها، کیسه گرفت. اما، به جای هر چهار سال یک روز، هر ۱۲۰ سال یک ماه به سال می‌افزودند. چرا یک ماه و نه یک روز؟ چون که در کیش زردشتی هر روز به ایزدی اختصاص دارد و فقط با تکرار یک ماه است که نظم نیایش ایزدان به هم نمی‌خورد. ابوریحان از دو روایت کیسه ۱۲۰ ساله و کیسه ۱۱۶ ساله یاد کرده است. ولی آنچه پیداست و اغلب منجمان بر آن تأکید دارند، کیسه ۱۲۰ ساله است. زیرا یک چهارم روزها در ۱۲۰ سال، به سی روز کامل می‌رسند. چه بنا بر مدارک بوده باشد و چه بنا بر حساب قهقرایی نجومی، ابوریحان به وجود ۸ کیسه در ایران باستان باور دارد و آخرین آنها را به روزگار یزدگرد بن شاهپور نسبت می‌دهد که توسط وزیر او به نام یزدگرد هزاری اجرا شد. در این کیسه‌گیری به علت پریشانی‌های نیمه دوم روزگار ساسانی، دو کیسه هفتم و هشتم هم‌زمان شدند. کیسه بعد باید در سال ۶۴۰ م، زمان پادشاهی یزدگرد سوم، اجرا می‌شد که به علت فروپاشی دولت ساسانی اعمال نگردید زیرا گرفتن کیسه نیازمند برپایی تشریفات مفصل بود. با اهمال کیسه، پنجه همچنان در پایان آبان باقی ماند (نک: بیرونی، ۱۳۶۳، ۱۴، ۵۴، ۷۰-۷۲، ۲۲۲؛ ۱۳۶۲، ۲۳۰-۲۳۲؛ نقی‌زاده، ۱۳۸۸، ۱۰ ی ۲۸، ۱۹-۲۰، ۲۳۲-۲۳۳؛ ۲۳۳؛ ۱۳۹۲، ۱۲۵، ۱۴۶-۱۴۷، ۱۴۳). کوشیار و دیگر منجمان، به‌ویژه منجمان سده چهارم به بعد که اغلب نوشته‌های ابوریحان و کوشیار را آورده‌اند، فقط به کیسه‌گیری ۱۲۰ ساله ایرانیان اشاره کرده‌اند و کم و بیش چنین نظام و تفسیری را آورده‌اند (باقری، ۱۳۸۷، ۳۶؛ خرقی، ۱۳۹۱، ۷۰۳).

شیوه کیسه هم به این صورت بود که پس از ۱۲۰ سال یک چهارم روزها جمع می شدند و یک ماه کامل را تشکیل می دادند. آن یک ماه را نخست با تکرار فروردین سپری می کردند یعنی دو ماه فروردین می گرفتند و پنجه را از پایان اسفند در پایان فروردین قرار می دادند و این نشانه ای بود که در ۱۲۰ سال بعدی باید اردیبهشت تکرار بشود و همین طور تا پایان سال.

مفهوم وهیزک

شاید بررسی واژه wihēzag بیشتر بتواند کمک کند. ابوریحان «بهیزک» می خواند که به املائی سنتی فارسی هم تبدیل شده است، و آن را «مبارک» معنی می کند، لابد از weh به معنی خوب، نیکو و بقیه واژه را هم پسوند فرض کرده است (نک: بیرونی، ۱۳۶۲، ۲۲۲؛ تقی زاده، ۱۳۸۸، ۱۴-۱۵، ی ۳۴-۳۵، ۱۷). گذشته از ریشه شناسی سنتی این واژه، زبان شناسان علی رغم اختلاف نظر در باره ریشه آن^۱ به اتفاق معنی «حرکت و جنبش و جا به جایی» را برای آن پیشنهاد کرده اند (نک: هنینگ، ۱۹۷۷، ۸۵؛ نیبرگ، ۱۹۷۴، ۲۱۱-۲۱۲؛ قس: دیولوا، ۱۹۹۶، ۴۳-۴۴).

از این رو مراد از وهیزک نه کیسه گرفتن و تکرار ماه ها، آن گونه که ابوریحان شرح می دهد و پیروان آراء گوتشمید بر آن تأکید دارند، بلکه جا به جایی پنجه در پایان ۱۲۰ سال از پایان ماهی به پایان ماه دیگر است. پس خوانش نادرست متون کهن می تواند سرآغازی بر تفسیر ناصواب علمی باشد.

فرایند وهیزک در تقویم زردشتی

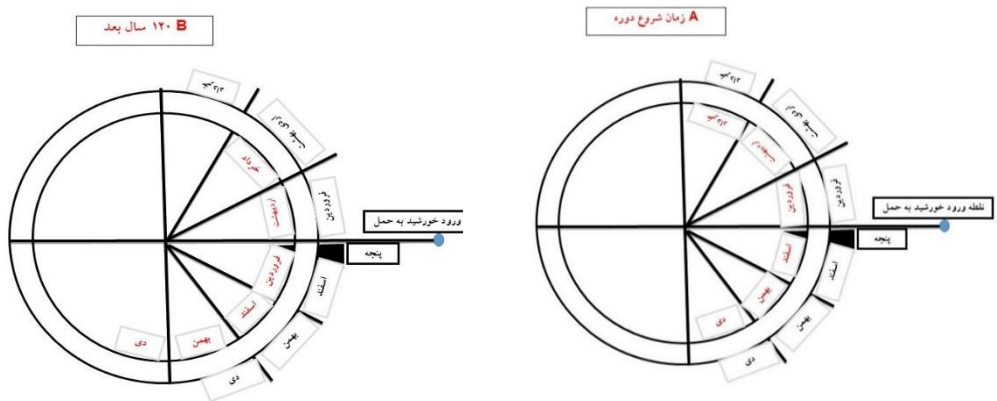
جای پنجه بنا بر اغلب گزارش های کهن به ویژه آنچه در متون دینی به پهلوی آمده است، در پایان سال و متصل به ماه دوازدهم است. اما آنچه بنا بر شواهد تاریخی می دانیم در پایان دوره ساسانی و به هنگام جلوس یزدگرد سوم، جای آن در پایان آبان ماه بود. به سخن دیگر، هر ماه سی روز داشت، مگر آبان که ۳۵ روزه بود. خواه نظام کیسه گیری ۱۲۰ ساله را بپذیریم و بر اثبات شواهد آن در روزگار ساسانی اصرار نماییم (نک: بیرونی، ۱۳۶۳، ۷۰-۷۳؛ تقی زاده، ۱۳۸۸، ۱۵-۳۹) و خواه آن را افسانه ای بدانیم که

۱. مهم ترین اختلاف بر سر ریشه این اسم میان هنینگ و نیبرگ روی داده است: هنینگ اسمی مرکب از پیشوند vi-، از ریشه xiz، به معنی «برخاستن و بلند شدن»، «خیز» فارسی نو، و پسوند ag- می گیرد (۱۹۷۷، ۸۵). نیبرگ که نظر او را رد کرده است، ریشه vēz، «بیختن» فارسی نو را پیشنهاد کرده است (۱۹۷۴، ۲۱۱). دیگران نیز این تحلیل و تفسیرها را آورده اند (نک: چئونگ، ۲۰۰۷، ۴۱۳؛ منصور، ۱۳۹۴، ۴۶۷).

ادله قویه بر عدم جواز کیسه... ۸۹/

موبدان و منجمان روزگار اسلامی باب کردند تا مشکلات تقویم ایرانی را توجیه کنند (دوبلوا، ۱۹۹۶، ۳۹-۴۲)؛ ناچار به درک حقیقت این پدیده و راهی برای توجیه این مسأله هستیم. چرا که تحولات مهم تقویم یزدگردی بدان وابسته هستند.

این نظام کیسه‌گیری و توضیحات و توصیفات متون دینی در باره سال ایرانی و مفهوم سال وهیزکی/بهیزگی، سبب پیدایش نظریه سال ثابت و سیار شد. اگر به‌راستی چنین بپذیریم، هم‌زمان دو سال ثابت و سیار در جریان بوده باشد. بنا بر نمودار زیر، کیسه‌گیری یا وهیزک نه تکرار که تقارن طبیعی هر ۱۲۰ سال یک بار یکی از ماه‌های سال سیار عرفی با اسفند ماه سال ثابت نزدیک به سال طبیعی است. چنان که در نمودار A دیده می‌شود، در آغاز دوره ۱۴۶۰ ساله، سال عرفی و سیار با سال ثابت هیچ تفاوتی ندارد و هر دو هم‌زمان آغاز می‌شوند و اختلاف ۴ سال یک روز آنها محسوس نیست. اما، پس از طی یک دوره ۱۲۰ ساله، آغاز فروردین سال سیار با آغاز اسفند سال ثابت یکی می‌شود و در سال عرفی سیار پنجه در پایان فروردین قرار می‌گیرد و وضعیت نمودار B پدید می‌آید. در ۱۲۰ سال بعدی این وضعیت برای ماه اردیبهشت و الی آخر، اتفاق می‌افتد.



البته آنچه در این نمودار ارائه شده است، فقط ابزاری برای درک موضوع است و به نظر نمی‌رسد که هیچ وقت دو نوع سال ثابت و سیار هم‌زمان با دو حساب مجزا در جریان

بوده باشد.^۱ از این دو نوع سال، سال ثابت سالی فرضی است. آنچه در عمل اتفاق می افتاد، همان سال عرفی سیار بود. بعید به نظر می رسد که تکرار ماهها واقعیت داشته باشد. زیرا لزومی هم نداشت. ممکن است منجمان اسلامی از جمله کوشیار و بیرونی با الهام از به تعویق انداختن نوروز در زمان متوکل و معتضد که البته خود از منتقدان نحوه این اصلاح بود (بیرونی، ۱۳۶۳، ۵۴)، ذهنیت خود را شکل دادند و بر منجمان بعدی هم تأثیر گذاشتند. آنچه منطقی به نظر می رسد، این که اگر در پایان ۱۲۰ سال پنجه جا به جا می شد، مشکلی پیش نمی آمد و نیازی به تکرار یک ماه نبود. دلیل این ادعا اصلاح سال ۳۷۵ یزدگردی بود که زردشتیان فارس و بغداد بدون تکرار ماهها به یک باره پنجه را از پایان آبان به پایان اسفند آوردند (نک: باقری، ۱۳۷۸، ۳۶-۳۷؛ تقی زاده، ۱۳۹۲، ۱۳۲، ۱۳۴-۱۳۵). در حقیقت پس از ۱۲۰ سال و پیدایش اختلاف یک ماه سال ایرانی با سال طبیعی و احتمال جا به جایی گاهنبارها کافی بود که جای پنجه یا زمان گاهنبار ششم یک ماه جا به جا شود. نه یک ماه تکرار شود و به سیاق کیسه گیری تقویم های رایج به ویژه تصویری که مسلمانان از کیسه داشتند، کیسه گرفته شود. این نگاه با مفهوم واژه بهیزک به معنی جا به جایی نیز هم خوانی دارد.

در گزارش زادسپرم (راشد، ۱۳۶۶، ۳۶)، در باره تاریخ درگذشت زردشت پیامبر، ضمن اشاره به هشت ماه وهیزه، از فعل «بردن» که در خود مفهوم جا به جایی را دارد، استفاده شده است و می گوید از ۱۱ اردیبهشت به ۱۱ دی برده شده است، یعنی ۸ بار پنجه در پایان ماه های فروردین تا آبان جا به جا شده است و یا ۸ بار ماه های فروردین تا آبان با ماه اسفند مقارن شده اند. اگر اسفند و آبان با هم برابر بشوند پنجه در پایان آبان جای می گیرد و بهار با آذر ماه آغاز می شود. چنان که ابوریحان در التفهیم (۱۳۶۲، ۲۵۶) می گوید آذرماه به روزگار خسروان اول بهار بوده است. پس در این صورت، دی جای اردیبهشت و دومین ماه بهار را می گیرد و سال نو و نوروز در اول مرداد شروع می شوند. چنان که ملاحظه می شود، در این فرآیند نیازی به تکرار یک ماه نیست. فقط کافی است که پس از گذر ۱۲۰ سال، پنجه را جا به جا کنیم و نگذاریم در طول سال بچرخد. اگر این عمل جا به جایی به سر زمان صورت بگیرد و از ۱۲۰ سال تجاوز نکند، پنجه همیشه در پایان زمستان است و نشانه آمدن بهار پنجه است نه نوروز.

۱. تقی زاده تقویم سال ثابت را امری مختص روحانیون و برای برگزاری گهنبارها می داند و آن را با کارکرد تقویم هجری قمری در ترکیه و تقویم نجومی در ایران روزگار قاجار می سنجد (۱۳۸۸، ۱۱-۱۲؛ ۱۳۹۲، ۵۵).

شاخص گاهشماری پنجه است نه نوروز

در این نگاه، چنان که در نمودارهای بالا نیز نشان داده شده است، پنجه تنها پنج روز دزدیده و یا سرگردان نیست که سال را کامل می‌کند. پنجه، افزون بر دلالت آن به ایام فروردیگان و بازگشت فروهرها که همیشه باید در پایان سال طبیعی باشد، نشان پایان زمستان و آغاز بهار هم هست. شاید تصویری که ما امروز از نوروز داریم، همان است که پدید آورندگان این گاهشماری در باره پنجه و اهمیت آن داشتند و بدان می‌اندیشیدند. این سال فرضی وهیزیکی نبود که ثابت بود و حساب و کتابی موازی با سال عرفی داشت تا فصول و گهنبارها را نشان دهد، بلکه این پنجه و ثبات آن بود که چون شاهین ترازو همیشه شاخص زمان بود و پایان زمستان و آغاز بهار را نوید می‌داد و چیزی را که ما سال ثابت وهیزیکی می‌پنداریم، شکل می‌داد. توصیف بندهش از سال دینی (بهار، ۱۳۶۹، ۱۰۵-۱۰۷) که در آن خبری از نوروز نیست و کوتاه و بلندی روزها و پیدایش فصل‌ها و جایگاه گاهنبارها را توصیف و محاسبه می‌کند، وصف این سال انتزاعی و کهن‌الگویی است که با زمان سپری شدن پنجه و آمدن بهار حساب می‌شد و به کمک شاخص نوروز که آغازگر سال عرفی بود، زمان روی دادن وقایع را با فصول تطبیق می‌دادند. به عنوان نمونه، اگر رویدادی در بیستم بهمن سالی که کیسه هشتم اجرا شده است، اتفاق افتاده بود و آن را می‌خواستند به سال وهیزیکی یا طبیعی مبتنی بر فصول تبدیل کنند، کافی بود که بدانند از پایان پنجه تا روز مورد نظر چند روز گذشته است. دو ماه آذر و دی و ۲۰ روز بهمن را جمع می‌کردند و عدد ۸۰ یا دو ماه و ۲۰ روز را به دست می‌آوردند که برابر با ۲۰ خرداد یا هشتادمین روز پس از پنجه یا هشتادمین روز بهار می‌شد.

به کمک پنجه فصل‌ها را تنظیم می‌کردند و به کمک نوروز آغاز سال نو را از سال کهنه باز می‌شناختند. همچنین، پنجه و نوروز شاخص‌هایی برای تطبیق تاریخ‌های وهیزیکی یا همان سال طبیعی یا بهتر بگوییم، تطبیق فصول و سال عرفی بودند.

نوروز یعنی آغاز سال، بر خلاف تصور امروزی ما و منجمان و آگاهان به تقویم ایرانی در سده‌های نخستین اسلامی، امری متغیر بوده و هر ۱۲۰ سال یک ماه جا به جا می‌شده است، چنان که در تقویم یزدگردی این واقعیت را می‌بینیم و همواره نوروز متغیر بود. شاید خاطرات دوران خسرو اول و توجه این پادشاه به تشریفات و نیز هم‌زمانی نوروز با زمان برداشت محصول، بر شکل‌گیری ذهنیت منجمان دوره اسلامی در ثابت

پنداشتن آن به آغاز تابستان بی تأثیر نباشد. چرا که زمان خسرو بنا بر وهیزه هشتم پنجه در پایان آبان افتاد و نوروز برابر اول مرداد ماه شد. تیر ماه زمان برداشت محصول بود و مردم با دست پر به جشن نوروز می پرداختند. ۱۲۰ سال پایانی روزگار ساسانی و یک سده و نیم هم به روزگار اسلامی، حدود ۲۵۰ سال، زمان کافی برای عمق بخشیدن به آئین پرداخت خراج و دیگر سهم دیوان در زمان عید نوروز است. پس می توان گفت که ثابت نگهداشتن نوروز در اواخر بهار و آغاز تابستان، تصور نادرستی بود که در نتیجه روند تاریخی پایان ساسانی و ضرورت های اجتماعی اقتصادی سده های نخستین اسلامی شکل گرفت و روند طبیعی تقویم و گاهشماری ایرانی را مختل کرد.

اهمیت پنجه گذشته از شاخص آمدن بهار، اهمیت دینی بود. پیوندی که پنجه با بازگشت فروهر درگذشتگان داشت، زمان وقوع آن را برای اهل دین مهم ساخت. به دیگر سخن، تقویم و گاهشمار ایرانی هم کاربرد دینی و هم سیاسی اقتصادی داشت. طبیعی بود که در روزگار اسلامی، آنچه اهمیت داشت، همان کارکردهای اقتصادی آن باشد. در نتیجه، ارزش های دینی و کارکرد مذهبی و آئینی آن در نزد مسلمانان رنگ باخت و پنجه به عنوان تکمیل کننده ۱۲ ماه و رساندن سال به ۳۶۵ روز معنی می داد نه زمان اجرای رخدادی دینی. اگر چنین اهمیت و کارکردی را از پنجه بگیریم و تنها به عنوان تکمیل کننده سال بدان بنگریم، چه اهمیتی دارد کی و در پایان کدام ماه باشد؟ پس بنا بر این تغییر نگرش، نوروز که با خراج و پرداخت دیون رعیت به دیوان پیوند داشت، اهمیت بیشتری پیدا کرد و برای مردم و حکومت مسأله شد. چون به تدریج جای آن به میان بهار رسید و از زمان برداشت محصول جلو افتاد، چاره جویی برای آن آغاز گردید و بحث کیسه پیش آمد و تصور ۱۲۰ سال کیسه یک ماه و تکرار یکی از ماه های سال پیش آمد که خود از تفسیر ناصواب مفهوم وهیزک ۱۲۰ ساله متون میانه جان مایه می گرفت. آنان وهیزک را به کبس و نسئ ترجمه کردند. زمان ۱۲۰ سال یک ماه را از متون کهن گرفتند و چون به ضرورت نوروز و جا به جایی آن وارد موضوع شده بودند، هدفشان بازگشت نوروز به آغاز تابستان بود. پس به این تفسیر رسیدند که اگر هر ۱۲۰ سال یک ماه کیسه گرفته شود، نوروز به جای قبلی خود باز می گردد و همیشه در آغاز تابستان ثابت می ماند. انحراف بزرگ آن بود که این تفسیر را بر کل گاهشماری ایران تعمیم دادند و نیز پیش پای آیندگان گذاشتند.

نتیجه

بنا بر آنچه اشاره شد، باید گفت اندیشه کیسه یک ماهه و سال ۱۳ ماهه زاده ذهن اصلاح گران نوروز و تنظیم کنندگان زمان پرداخت خراج با عید نوروز و آغاز سال ایرانی بود. اندیشه‌ای که با پیدایش نوروز معتضدی و سال شمار خراجی، راه دیگری آغاز کرد و کارکرد دیوانی و اقتصادی سال یزدگردی را جدا کرد و زمینه‌ای شد تا منجمان سده چهارم که باز به سبب تقارن فروردین با اول بهار و پایان دوره ۱۴۶۰ ساله گردش تقویم ایرانی، به کنکاش در این موضوع پرداختند، آن فریضه را بر مبنای قواعد حسابی و برخی شواهد و مدارک گذشته به گزارشی تاریخی تبدیل کنند. ابوریحان در این میان سهم بیشتری داشت و بیشتر از دیگران نگاه یاد شده را پر و بال داده است. اما به هیچ روی وی را مبدع و مخترع آن نباید دانست. بلکه، این نظر عمومی منجمان در سده چهارم هجری بود. کوشیار نیز بر این عقیده بود ولی هیچ گاه با این دقت و جزئیات آن را در روزگاران پیش از خویش نپرداخته و بازسازی نکرده است. تأثیر سخن و جایگاه بالای ابوریحان، سبب شده تا گزارش‌های بعدی همواره فراتر از نوشته‌های ایشان نروند. در نتیجه تکرار و تواتر، موضوع به حقیقت تبدیل شد و در دو سده اخیر نیز مبنای پژوهش‌ها بود، به‌ویژه فرضیه گوتشمید و نیز آثار تقی‌زاده و دیگران که همواره به نوشته‌های ابوریحان توجه داشته‌اند. فرانسوا دوبلوا (۱۹۹۶، ۳۹-۵۱) کوشید در این نگاه تشکیک کند و یک بار دیگر با نگاه انتقادی منابع را بررسی کند.

حقیقت این است که فرایند کیسه‌گیری به‌صورت تکرار یک ماه در هر ۱۲۰ سال لزومی نداشت و با جابه‌جایی پنجه در پایان ماه‌های سال عرفی یا گردشی به راحتی این اتفاق می‌افتاد. آنچه در متون پهلوی و دینی زردشتی آمده است، نه افسانه که الگوی یک سال نظری آرمانی کامل است که با ورود خورشید به برج حمل آغاز می‌شود و با سپری شدن پنجه در پایان اسفند و آخر زمستان به پایان می‌رسد، جشن‌ها و گاهنبارها بر مبنای آن است و همیشه ثابت خواهد بود. اما چگونه این ثبات حفظ می‌شد؟ پنجه برای همین است و با شاخص قرار دادن آن، بهار را شروع می‌کردند و از نقطه آغاز بهار در فاصله‌های مشخص و معین، شش گاهنبار را محاسبه و اجرا می‌کردند تا به گاهنبار پایانی یعنی گاهنبار ششم که پنجه بود، می‌رسیدند. بنا بر آنچه اشاره شد، نیازی به تکرار یک ماه در پایان ۱۲۰ سال نبود و فقط کافی بود که جای پنجه تغییر کند و پنجه در پایان زمستان ثابت شود.

اگر به عنوان این گفتار و موضوع رساله ادله قویه بر عدم جواز کبیسه در شریعت زردشتیه «از طرف فارسیان صادق العقیده و الایمان موقنین فرمان واجب الایقان حضرت یزدان معروف به قدیمیان.»، برگردیم، حقیقت ایمان و اصرار گروه قدیمی مبنی بر عدم وجود کبیسه در دیانت زردشتی بیشتر روشن می شود. شاید ایرانیان و گروه قدیمی پیرو ایشان در هند خود به درستی نمی دانستند چه می گویند ولی حقیقتی را که به ارث برده بودند، مؤمنانه تکرار می کردند. و این نیز دلیلی دیگر بر حقانیت اهل شریعت که همواره از سوی اهل علم و عقل به واپس گرایی و تکرار کورکورانه دین متهم هستند.

منابع

- باقری، محمد. (۱۳۸۷ش). «مبحث تقویم در زیج جامع کوشیار گیلانی (براساس ترجمه فارسی کهنی از قرن پنجم)». تاریخ علم، ش ۶، ص ۲۱-۶۷.
- بهار، مهرداد. (۱۳۶۹ش). بندهش. تهران: توس.
- بیرونی، ابوریحان. (۱۹۵۴م). قانون مسعودی. حیدرآباد دکن: دایرةالمعارف العثمانیه.
- _____. (۱۳۶۲ش). التفهیم. به تصحیح و تحشیه جلال‌الدین همایی. تهران: بابک.
- _____. (۱۳۶۳ش). آثارالباقیه. ترجمه اکبر دانا سرشت. تهران: امیرکبیر.
- تقی‌زاده، سید حسن. (۱۳۴۶ش). بیست مقاله تقی‌زاده. ترجمه احمد آرام. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- _____. (۱۳۹۲ش). مقالات تقی‌زاده، ج ۱۱: مدارک گاه‌شماری. به کوشش ایرج افشار. تهران: توس.
- _____. (۱۳۸۸ش). مقالات تقی‌زاده، ج ۳: گاه‌شماری در ایران قدیم. زیر نظر ایرج افشار. تهران: توس.
- _____. (۱۳۹۳ش). مقالات تقی‌زاده، جلد ۱۲: نوشته‌های تاریخی و نوروز. زیر نظر ایرج افشار. تهران: توس.
- خرقی، بهاء‌الدین. (۱۳۹۱ش). نک: همین منابع، قلندری، حنیف. راشد محصل، محمدتقی. (۱۳۶۶ش). گزیده‌های زاد سپرم. ترجمه محمدتقی راشد محصل. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- روهل، ف. (۱۹۰۱م). «شرح حال گوتشمید». تاریخ ایران ممالک همجوار آن از زمان اسکندر تا انقراض اشکانیان. نوشته آلفرد فن گوتشمید، ترجمه کیکاوس جهاننداری. تهران: مؤسسه مطبوعاتی علمی.
- شهمردان، رشید. (۱۳۶۳ش). تاریخ زرتشتیان فرزندگان زرتشتی. تهران: فروهر.
- قلندری، حنیف. (۱۳۹۱ش). بررسی سنت نگارش هیئت در دوران اسلامی، به همراه تصحیح، ترجمه و پژوهش تطبیقی رساله منتهی الادراک فی تقاسیم الافلاک نوشته بهاء‌الدین خرقی (م. ۵۵۳ق/۱۱۵۸م). رساله برای دریافت درجه دکتری تاریخ علم دوره اسلامی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- مشار، خانبا. (۱۳۵۰ش). فهرست کتابهای چاپی فارسی، ج ۱، تهران.
- ملا فیروز بن کاوس. (۱۱۹۷یزدگردی). استشهدات، بمبئی.
- _____. (۱۸۲۸م). ادله قویه بر عدم جواز کیسه در شریعت زردشتیه. بمبئی.
- منزوی، احمد. (۱۳۷۸ش). فهرستواره کتابهای فارسی، ج ۵. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.

منصوری، یدالله. (۱۳۹۴ش). فرهنگ ریشه‌شناختی افعال فارسی میانه (زبان پهلوی). تهران: آوای خاور.

- Cheung Johnny. (2007). *Etymological Dictionary of the Iranian verb*. Leiden.
- Cristoforetti, Simone. (2014). "On the Era of Yazdegard III and the Cycles of the Iranian Solar Calendar." *Annali di Ca' Foscari*, 50, pp. 143-56.
- Edwards, E. (1922). *A Catalogue of the Persian printed books in the British Museum*, London.
- de Blois, F. (1996). "the Persian Calendar." *Journal of Persian studies*, vol 34, pp. 39-54.
- Henning, W. B. (1977). *W. B. Henning selected papers I*, Acta Iranica 14. Tehran- Liege.
- Nyberg, H. S. (1934). *Tesxte zum Mazdayanischen kalender*. Uppsala.
- . (1974). *A manual of Pahlavi*, 2 vol. Wiesbaden.