

سرآغاز شکل‌گیری فرقه‌های تقویمی در میان زردشتیان هند بر مبنای سروده‌ای از ادهارو کرساسپ در مجموعه شماره XLVIII کتابخانه دانشگاه بمبئی

حمیدرضا دالوند*

چکیده

کیش زردشتی از جمله ادیان کهن جهان است که اسناد و مدارک آن در اغلب زبان‌های کهن و تمدن‌های باستانی پراکنده است و طنین پژواک آن از گذشته‌های دور تا به امروز به گوش می‌رسد. در همه سرزمین‌ها و فرهنگ‌ها رد آن را می‌توان یافت. از شرق دور تا خاورمیانه و اروپا و امریکا، متون زردشتی در کتابخانه‌های بزرگ به‌عنوان میراث بشری نگهداری می‌شوند. هند در این میان موقعیت ویژه‌ای دارد. گذشته از پیوندهای عصر وداها و گاهان، سرزمین هندوستان پذیرای زردشتیان ایرانی مهاجر در روزگار پس از ساسانیان بود و بدین ترتیب، بخش بزرگی از اسناد و مدارک فرهنگی ایران طی هزاره اخیر به هند انتقال یافت. شناسایی و معرفی این اسناد نقش مهمی در روشن کردن زوایای تاریک تاریخ کیش زردشتی دارد. در مقاله پیش‌رو یکی از این اسناد، سروده‌ای از ادهارو کرساسپ (Adharu Kersasp)، معرفی و اهمیت آن بررسی می‌شود که نشان می‌دهد چگونه فرقه‌های تقویمی پارسی هندوستان در پایان سده دوازدهم یزدگردی شکل گرفتند.

کلیدواژه‌ها: زردشتیان، پارسیان، تقویم، جاماسپ ولایتی، ادهارو کرساسپ.

۱. مقدمه

جامعه زردشتی ایران، پس از گذشت هشت سده از ورود اسلام، سرانجام در ۸۴۷ یزدگردی با آمدن پیکی، به نام نریمان هوشنگ، از هند با هم‌کیشان خود در آن دیار تجدید دیدار کرد. آگاهی از وجود زردشتیان در هند سرآغاز دوره‌ای نو از تحولات تاریخ کیش کهن در ایران است؛ دوره‌ای که در آن جامعه زردشتی فرصتی دیگر برای بازتولید و بازتعریف خود پیدا کرد و ضرورت نیازهای فکری و دینی جامعه زردشتی هندوستان را به تولید اسناد فرهنگی ماندگاری بررسی کرد که اینک در کتاب‌خانه‌های بزرگ هند (نوساری و بمبئی)، اروپا (کپنهاک، پاریس، لندن، مونیخ، و ...)، و نیز کتاب‌خانه‌های بزرگ ایران، به‌عنوان بخشی از میراث فکری ایرانیان یا اسناد فرهنگی معتبر آسیا، نگهداری می‌شوند.

زردشتیان ایران، در مقام جامعه مادر، ناگزیر به ارائه خدمات فکری و فرهنگی به گروه پارسی ساکن هندوستان شد که در این زمان با خلأ فکری، به‌ویژه در حوزه شریعت زردشتی، روبه‌رو بود. در نتیجه خدمات یادشده و نیز در پی آن موج‌های بعدی مهاجرت نخبگان ایرانی به هند، آن هم در بستر تاریخی روزگار شکوه زبان فارسی در دربار اکبر و جانشینانش، نفوذ و تأثیر جامعه زردشتی ایران در میان پارسیان مهاجر گسترده‌تر شد. این دوره نفوذ، تأثیرگذاری، و رونق جامعه زردشتیان ایران را باید با عنوان «عصر روایات» یاد کرد.

یکی از موضوع‌های جالب میراث عصر روایات اسناد و مدارک اختلافات تقویمی میان زردشتیان ایران و پارسیان هند است که با سفر جاماسپ ولایتی و پس از او جمشید ولایتی در پایان سده دهم و نیمه نخست سده یازدهم یزدگردی به‌اوج رسید. موضوع این گفتار بررسی و شناساندن نمونه‌ای از این اسناد است: سروده یکی از پارسیان هوادار جاماسپ ولایتی را که واکنش‌های جامعه موبدی پارسی هند را نسبت به نظرات تند ایشان درباره رد کیبسه‌گرفتن در شریعت زردشتی توصیف می‌کند.

۲. عصر روایات

از سال ۸۴۷ یزدگردی، زمان رسیدن نریمان هوشنگ بهروچی به شرف‌آباد یزد و بردن روایت معروفش به هند در ۸۴۸ یزدگردی آغاز می‌شود و با روایت ایتھوتر در ۱۱۴۲ یزدگردی این عصر پایان می‌پذیرد (بنگرید به دالوند، ۱۳۹۴: ۱۷۷-۲۳۴؛ Hodivala, 1920:

6-20: Vitalone, 1987: 282-342). به سخن دیگر، از میانه سده نهم تا میانه سده دوازدهم یزدگردی / هجری، حدود چهارصد سال را در بر دارد.

روایت در فرهنگ زردشتی برابر «استفتاء» در شریعت شیعی است: پاسخ به پرسش‌های فقهی به‌دینان از جانب دین‌مردان یا دستوران بزرگ را «روایت» گویند. در ادبیات پهلوی، به‌ویژه آنچه در سده‌های آغازین روزگار پس از اسلام صورت‌بندی و تدوین شد، روایات به‌فراوانی دیده می‌شود و بخش چشم‌گیری از متون پهلوی چون روایت پهلوی، روایت آذرفرنبغ فرخ‌زادان، دادستان دینی، روایت فرنبغ سروش، روایت امید اشوهیشت، شایسته نانشایست، و ... پرسش‌وپاسخ‌های دینی و مسائل شرعی و متون فقهی‌اند و این نشان از سنت دیرپای فقهت و جایگاه استفتا در شریعت زردشتی دارد.

آنچه در عصر روایات از ایران به هند برده شد، به سه شیوه نام‌گذاری شده‌اند: به‌نام پیک یا شخصی که به ایران آمده و پرسش‌ها را مطرح کرده است و پاسخ را به هند برده است، مانند روایت نریمان هوشنگ یا بهمن اسفندیار یا روایت کامه بهره و ... که این بخش بیش‌ترین حجم روایات را شامل می‌شود؛ دوم به‌نام کسی که صاحب پرسش بوده و پرسش‌هایی مطرح کرده و پیکی اجیر و روانه ایران کرده است، مانند روایت برزو کامدین یا مکتوب مانک چنگا؛ سوم براساس موضوع یا سال آوردن روایات، مانند روایت ایتھوتر (به‌گجراتی روایتی که ۷۸ پرسش دارد) و روایت سال ۸۸۰ یزدگردی (بنگرید به دالوند، ۱۳۹۴: ۱۷۸). و سرانجام این‌که روایات منتقل شده به هند در سده دوازدهم یزدگردی به بعد در قالب مجموعه‌هایی گردآوری و تدوین شدند که از جمله روایات داراب و پدرش، هرمزدیار، و عموی‌شان، برزو قوام‌الدین، است (بنگرید به همان: ۱۸۰، ۲۲۰-۲۳۰). پیک‌هایی که پرسش‌ها را به ایران می‌آوردند و روایات را می‌بردند، چه به سفارش پارسیان و چه به ضرورت محتوای پاسخ‌ها، کتاب‌ها و رساله‌های مختلفی با خود از ایران به هند برده‌اند. روایت بهمن اسفندیار در ۹۹۶ یزدگردی نمونه‌ای یادکردنی است که، افزون‌بر پاسخ پرسش‌ها، تعداد ۳۶ رساله را نیز با خود به هند برد (بنگرید به همان: ۲۰۳-۲۰۵). از این رو، عصر روایات عصر انتقال میراث فکری و اسناد فرهنگی دیانت زردشتی از ایران به هند است.

اگرچه عصر روایات در نیمه سده دوازدهم یزدگردی به پایان می‌رسد و جامعه زردشتی هند نه‌تنها به نوعی استقلال فکری می‌رسد، بلکه به‌تدریج در برابر ایرانیان و هواداران آن‌ها واکنش نشان می‌دهد، ولی با گسترش دامنه مهاجرت ایرانیان به هند در روزگار قاجار و نیز حضور نمایندگان جامعه پارسی در ایران موضوع انتقال متون و اسناد دین کهن به هند هم‌چنان ادامه پیدا کرد.

۳. روایت جاماسپ آسا و سفر جاماسپ ولایتی به هند

روایت جاماسپ آسا یا نامه به دستور جاماسپ آسا، از دین‌مردان اهل نوساری، پاسخی است که در روز انیران ماه اردیبه‌شت سال ۱۰۹۰ یزدگردی/ ۱۱۳۳ق/ ۱۷۲۱م د ستوران ایران به نامه سال ۱۰۸۸ یزدگردی وی داده‌اند. امضاکنندگان نامه د ستور فریدون ارد شیر، د ستور هوشنگ جاماسپ، د ستور ارد شیر حکیم، د ستور رستم گشتاسپ، د ستور رستم مرزبان، خسرو نوشیروان، و دیگر بهدینان‌اند. موضوع نامه پاسخ به ده پرسش درباره استفاده از پدام یا کفن است (Dhabhar, 1920: 340; Hodivala, 1920: 340; Vitalone, 1987: 18; West, 1974: 127; 1923a: 80-81). این نامه را نه قاصدی پارسی که یکی از موبدان جوان و منجم از دودمان موبدان شرف‌آبادی، به نام دستور جاماسپ حکیم یا آن‌گونه که پارسیان می‌گویند «جاماسپ ولایتی»، به هند برد. او در هند منشأ تغییرات و تأثیراتی بود که تا پایان سده نوزدهم میلادی جامعه زردشتی با آن دست‌وپنجه نرم می‌کرد. از این رو، ارزش این روایات نه به محتوای آن که به آورنده آن و پی‌آمدهای سفرش به هندوستان است.

جاماسپ ولایتی، در برگ 61.v دست‌نویس M50.8 کتابخانه ملی مونیخ، با عنوان *اوستای درون فره وهرام یشت*، خود را چنین معرفی کرده است: «من دین بنده جاماسپ د ستور حکیم د ستور ارد شیر د ستور نوشیروان د ستور زراتشت د ستور جاماسپ د ستور شاپور بخت‌آفرین ولایت ایرانی ساکن دارالعباد یزد» (Bartholomae, 1915: 37; Unvala 1940: 56). بنابر این تبارنامه، جاماسپ بن حکیم یکی از فرزندان دودمان دستور نوشیروان شرف‌آبادی است که بر اساس گزارش‌های موجود می‌توان دودمان یاد شده را از بنیان شرف‌آباد در روزگار آل مظفر در سده هشتم هجری دانست. دو دودمان دستور نوشیروان در شرف‌آباد و دودمان دستور مهربان در ترک‌آباد به احتمال بسیار بازمانده‌های دستوران فارس‌اند که در سده پنجم هجری فارس را به قصد ده گبران دامنه‌های شیرکوه ترک گفتند و در سده هشتم با تلاش امرای مظفری برای آبادانی بیابان‌های غرب یزد، محور اردکان به میبد، شروع به عمران و آبادی ترک‌آباد و شرف‌آباد کردند.

نریمان هوشنگ، نخستین پیک زردشتی، در ۸۴۷ یزدگردی مهمان پسران دستور نوشیروان شرف‌آبادی شد و شاپور جاماسپ شهریاری و هوشنگ سیاوخش شهریاری کاتبان روایت نریمان هوشنگ و روایت‌های ۸۸۰ و ۸۸۵ یزدگردی‌اند. جاماسپ شهریاری و بخت‌آفرین و جاماسپ شاپور بخت‌آفرین، کی خسرو سیاوخش شهریاری، زردشت جاماسپ

شاپور، سیاوخش شاپور جاماسپ، ماونداد هوشنگ سیاوخش از جمله دستوران بزرگ این خانواده‌اند که تا سده دهم هجری نامشان در پای روایات به چشم می‌خورد (بنگرید به داراب، ۱۹۲۲: ج ۲، ۳۶۸، ۳۷۱-۳۷۲، ۳۸۲-۳۸۳، ۳۹۶، ۳۹۸، ۴۶۰؛ Dhabhar, 1940: 90; Unvala, 1932: liv - Iv). دودمان دستوران شرف‌آباد، که نخستین میزبانان پیک‌های پارسیان بودند، در سراسر عصر روایات و پس از آن در حفظ، بازتولید، و انتقال میراث فکری زردشتیان ایران به هندوستان کوشا بودند. دستور فریدون مرزبان کرمانی در شجره‌نامه منظوم خود در پایان سده دهم یزدگردی نام‌داران این خانواده را یاد کرده است (بنگرید به داراب، ۱۹۲۲: ج ۲، ۱۵۲-۱۵۳). دستور شهریار نام‌دار و دامادش، دستور تیرانداز اردشیر و فرزندانش، و دستوران رشید، خدایار، و نام‌دار همگی از چهره‌های شاخص دودمان دستوران شرف‌آباد و از فرزندان جاما سپ ولایتی در روزگار قاجارند که آثار معروفی در زمینه آیین‌ها و نمازهای زردشتیان چاپ کرده‌اند (see Khudayar Dastur Shahryar Irani, 1899: 12-14). بویس در سال‌های ۱۹۶۳ تا ۱۹۶۴ با بازماندگان این حلقه کهن موبدی هم‌نشین بود و گزارشی از چگونگی زندگی و برگزاری آیین‌های آنان به دستوری دستور خداداد شهریار نریوسنگی ارائه کرده است (see Boyce, 1977).

در انجمنه دست‌نویس M50 برگ‌های 64r - 61.V کتاب *اوستای درون فره وهرام* یشت کتاب‌خانه ملی مونیخ (see Bartholomae, 1915: 31-38)، که جاماسپ ولایتی خود کتابت کرده است، درباره علت سفرش می‌نویسد:

چون موبدان و بهدینان ولایت هندوستان بعض پر سشات دینی نوشته در ولایت ایران فرستاده بودند و جواب خواسته بودند و هوم نیز طلب نموده بودند با ورس قدیم و انجمنان ولایت بنا بر مصلحت این دین بنده را با جواب پرسشات و هوم و ورس روانه کشور هندوستان کردند (Unvala, 1940: 56).

بنا بر این دستور، جاماسپ به مصلحت و انتخاب دستوران ایران به‌ویژه حلقه یزد (ترک‌آباد و شرف‌آباد)، به سفر هند مأمور می‌شود. در روز خورشید ماه مهر سال ۱۰۹۱ یزدگردی وارد بندر بمبئی می‌شود؛ یعنی از طریق دریا سفر می‌کند. در آنجا مشتاق دیدار موبد رستم جیوبن موبد مانک جیو، یکی از دین مردان پارسی، می‌شود که می‌فهمد ایشان قریب دو سال پیش در روز سروش ماه بهمن ۱۰۸۹ یزدگردی درگذشته است. وی چند روز بعد، از آنجا به بندر سورت در گجرات می‌رود و مورد استقبال موبدان و بهدینان آن سامان قرار می‌گیرد. گویا مهمان موبد فرامرز جیو، موبد بهمن جیو، و موبد نوروز جیو،

پسران موبد رستم، بوده است. هم‌چنین، در آن‌جا یک جلد کتاب فره وهرام یشت به‌خطِ زند و اوستا نوشت و با ورس و هوم به آنان تقدیم می‌کند و سرانجام در روز آبان ماه آبان سال ۱۰۹۲ یزدگردی به‌قصد ایران سورت را ترک می‌کند و راهی بمبئی می‌شود. در بمبئی، به‌درخواست موبد بهمن جیوبن موبد رستم جیو کتاب فره وهرام یشت را از خط اوستایی به خط فارسی برمی‌گرداند. او پنج ماه در بمبئی ماند و در روز اشتاد ماه فروردین سال ۱۰۹۳ یزدگردی با کشتی به ایران بازگشت. او نوشته است که زمانی ایران را ترک گفته که دختری به نام ماه‌پری یازده ساله و دو پسر به نام‌های جمشید چهارده ساله و کی‌خسرو هشت ساله داشته است (ibid: 56-57).

اگرچه در این گزارش همواره به استقبال و مهربانی و مهمان‌نوازی موبدان و دستوران و بهدینان پارسی چه در سورت و چه در بمبئی اشاره شده است، آن‌گونه‌که دیگر گزارش‌ها نشان می‌دهند (Murzban, 1917: vol. 1, 21; see Karaka, 1884: vol. 1, 106-107) دست‌کم نیمی از جامعه موبدی، به‌ویژه دو مرکز اصلی دستورنشین در نوساری و سنجان، در برابر نقدهای تقویمی جاماسپ حکیم حکیم، مبنی بر این‌که کیسه در شریعت زردشتی جایز نیست و پارسیان با کیسه‌گرفتن در عمل یک ماه از زمان واقعی برگزاری آیین‌ها دور افتاده‌اند و اعمالشان پذیرفته نیست، واکنش تندی نشان دادند؛ واکنشی که حتی پس از بازگشت جاماسپ به ولایت ایران باز هم ادامه داشت و جامعه پارسی را به دو بخش یا جبهه متمایز و گاه متخاصم تقسیم کرد.

از دیگر اقدامات و تأثیرات دستور جاماسپ در هند آموزش متون دینی به هیربذادگان پارسی بود. یکی از شاگردان او داراب کوماناست که اوستا و پهلوی را به آنکتیل دوپرون فرانسوی آموخت و در انتقال متون زردشتی به غرب نقش مهمی داشت (بنگرید به رجب‌نیا، ۱۳۵۱: ۷).

۴. سروده‌ ادهارو کرساسپ

گزارشی که تاکنون مورد توجه قرار نگرفته است، سروده یکی از هو داران دستور جاماسپ ولایتی است که در بندر سورت با ایشان حشرونشری داشته است و در مدح او و نیز در واکنش و جبهه‌گیری دستوران و موبدان پارسی در برابر وی اشعاری ساخته است. هرچند این سروده، هم‌چون بسیاری از سروده‌های پارسیان، به‌لحاظ معیارهای ادبی سست و بی‌مایه

است، به لحاظ محتوا بسیار ارزشمند است و سند فرهنگی تاریخی مهمی در تاریخ تحولات کیش زردشتی به شمار می‌آید.

دست‌نویس شماره xlviiii کتاب‌خانه دانشگاه بمبئی (به ابعاد $۸/۳ \times ۴/۸$ و در برخی برگ‌ها $۳/۵ \times ۷/۱$ ، بدون جدول، پانزده برگ نوزده تا بیست سطر، به خط نستعلیق هندی، کرم‌خورده، مرمت شده در گوشه برگ‌ها) مجموعه‌ای کوچک شامل چهار رساله زردشتی، از جمله همین رساله مورد بحث، است:

۱. نظم‌هایی در صفت جاماسپ ولایتی (گ ۱-۴)؛

۲. پرسش‌هایی از حقیقت‌های دین و دنیا (گ ۵-۹)؛

۳. ابیات دعاها از بهر نیک نامی جی جی بهای (گ ۱۰-۱۱)؛

۴. صفت ۳۳ فرشته (گ ۱۱-۱۵).

این مجموعه با چند سطر به خط گجراتی به پایان می‌رسد (see Sarfaraz, 1935: 322-323). نگارنده، در آذر ۱۳۹۵، موفق به بررسی و توریق رساله یاد شده در کتاب‌خانه دانشگاه بمبئی شد. هرچند به سبب نداشتن مجوز عکس‌برداری و کمی وقت امکان استتخاک کامل آن میسر نشد، محتوای گزارش منظوم ادهارو کرساسپ را چنین می‌توان خلاصه کرد:

نخست در معرفی جاماسپ ولایتی می‌سراید:

ز اولاد پیغمبری پاک‌نژاد	ز پاکان دستور عالی‌نژاد
ابا علم و فاضل و کامل است	ز دین پاک زردشتی مزدیسنی است
نیت نیک خوش‌سیرت و خوش‌زبان	منجم‌شناس و به پاژند خوان
به مهری دل آمد ابا دوستان	بیامد ز ایران به هندوستان
ز اصل و نژاد اشو پاکشان	حکیمی به دستور جاماسپ خوان
ز اولاد دستور اشو پاک چهر	ز بابش بود نام اردشیر

گذشته از زبان نارسای ابیات بالا، آنچه گفتنی است اشاره نادرست شاعر به نام پدر دستور جاماسپ به عنوان اردشیر است که با تبارنامه خودنوشت جاماسپ متفاوت است. او نام پدرش را دستور حکیم دستور اردشیر یاد کرده است و دستور اردشیر پدر بزرگ اوست نه پدرش (see Unvala, 1940: 56). سپس، در ابیات بعدی آورده است که چون این مرد جوان به هندوستان آمد، در علم را به روی هندیان گشود. او در بندر سورت مقام کرد و

اهل آن سامان از وی پذیرایی کردند و بعد از مدتی بازگشت. چنان‌که در گزارش آمده است، اهل نوساری با ایشان دیدار نکردند:

بسی خواهش آن کرد ز نوساریان ز دستور و موبد به بهدینیان
ملاقات باشدی موبدان ملاقات نکردن، ابا این جوان

باز، آن‌گونه که در ادامه گزارش می‌سراید، به‌رغم میل موبدان نوساری، رستم‌بن‌بهرام، خادم آتش وره‌رام آن شهر، با جاماسپ ولایتی دیدار کرد و بدو هدیه داد. این ملاقات در شهر سورت اتفاق افتاد. انجمن موبدان چون موبد بکره، موبد غریبان، و قوام پس از شنیدن این خبر به مخالفت برخاستند و دستور بزرگ دین از خادم آتش بهرام به سبب این ملاقات شکایت کرد.

در سروده یادشده، شاعر از ترس مدعیان نام‌شاکیان را حذف کرده و جای آن‌ها را خالی گذاشته است. در ادامه، اشاره می‌کند که جاماسپ ناراضی راهی ولایت شد و پس از رفتن او میان اهل دین اختلاف افتاد (بنگرید به دست‌نویس ش xlviiii دانشگاه بمبئی، گ ۱-۴).

این نخستین گزارشی است که از اختلاف موبدان پارسی و دستوران ایران برجای مانده و نیز نزدیک‌ترین گزارش به واقعه و هم به متن گزارش خود دستور جاماسپ در انجامه دست‌نویس M50 کتاب‌خانه ملی مونیخ است (see Bartholomae, 1915: 31-37). هر دو گزارش در استقبال و احترام مردم سورت اتفاق نظر دارند ولی بنابر گزارش ادهارو کرساسپ این دین‌مردان نوساری و به احتمال موبد‌نشین سنجان بودند که در برابر دستور جوان ایرانی ایستادند و نظرات او را درباره تقویم پارسیان رد کردند.

۵. فرقه‌های تقویمی پارسیان و سرانجام آن‌ها

بنابر اسناد موجود، آگاهی زردشتیان ایران از اختلافات تقویمی میان آنان و پارسیان هند به روایت‌های سال ۱۰۰۵ یزدگردی در آغاز سده یازدهم برمی‌گردد که دستوران ایران نامه‌هایی را به دستوران بهروچ، سورت، و نوساری ارسال کردند و اختلافات تقویمی را به آنان یادآوری کردند (see Modi, 1922: 10; Hodivala, 1920: 329-335; Vitalone, 1987: 16). موضوع از این قرار بود که زردشتیان هند یک سال کیسه گرفته بودند و در میان زردشتیان ایران عقیده این بود که کیسه‌گرفتن در دین زردشتی جایز نیست. از این رو، هم در عمل

یعنی یک ماه عقب‌افتادن سال پارسیان از ایران و جابه‌جایی آیین‌ها روی داده بود و هم در وجه نظری بحث وجود و عدم کیسه و نحوه آن در دیانت زردشتی پیش آمد.

پس از جاماسپ ولایتی، این جمشید ولایتی بود که در سال‌های ۱۱۰۸ تا ۱۱۱۸ یزدگردی در میان پارسیان هند حضور پیدا کرد و در پُررنگ‌کردن اختلافات تقویمی نقش مهمی داشت (see Karaka, 1884: vol. 1, 106-107) و مورد بغض و کینه مخالفان قرار گرفت. او در منظومه «خلقت موالید»، دست‌نویس شماره ۲۰۷ کتاب‌خانه مؤسسه کاما (see Dhabhar, 1923b: 178)، جامعه پارسی را چنین توصیف می‌کند (شهمردان، ۱۳۶۳: ۴۵۰):

همه پُرخطا و همه پُرخلل	همه فتنه‌انگیز و مکر و دغل
همه برخلاف آنچه بینی که هست	گرفته همه راه دیوان به‌دست
نه شرم خدا و نه پروای دین	نه در هول فردای روز پسین
به تحقیق دیدم چه بُرنا و پیر	که در بند جهل اند یک‌سر اسیر

وصف یادشده به‌خوبی نشان می‌دهد که چگونه شعله‌های آتش کینه در میان زردشتیان هند پدید آمد. بندر سورت کانون اصلی شکل‌گیری اختلافات بود و به‌تدریج دامنه آن به شهرهای دیگر، از جمله نو ساری و سنجان، کشیده شد و درنهایت به بمبئی، بزرگ‌ترین مرکز تجاری سیاسی غرب هند، ختم شد. در نتیجه گسترش دامنه اختلافات در هر دو وجه عملی و نظری، جامعه پارسی به دو بخش تقسیم شد: الف) گروه اقلیت پیرو تقویم ایران، معروف به گروه «قدیمی» که اصولاً کیسه‌گرفتن را در دین جایز نمی‌شمردند. آن‌ها خواهان برگزاری آیین‌ها مطابق سنت جاری و زمان برگزاری در ایران بودند و سال را در نوزدهم آگوست آغاز می‌کردند؛ ب) گروه اکثریت، موسوم به «شاهنشاهی» یا «رسمی» که به کیسه‌کردن در دین اعتقاد داشتند و بر آنچه میان پارسیان روی داده بود مهر تأیید می‌زدند. آن‌ها، در عمل، آیین‌ها را یک ماه بعد از ایرانیان به‌جا می‌آوردند و سال را در نوزدهم سپتامبر آغاز می‌کردند (see Karaka, 1884: vol. 1, 106, 110-111).

در بندر سورت، هر دو گروه رهبران بانفوذی پیدا کردند: منوچهرجی خورشیدجی در میان گروه شاهنشاهی و دهنجی شاه مانجی شاه در میان قدیمی‌ها به‌قدرت رسیدند. در سال ۱۱۳۷ یزدگردی، گروه قدیمی ملاکاوس رستم جلال، یکی از دستوران بهروچ، را به‌هم‌راه پسر خرد سالش، پشوتن نام که در ایران به ملافیروز نام‌بردار شد، برای تحقیق در حقیقت

تقویم به ایران فرستادند. آن دو حدود دوازده سال مقارن روزگار زندیه در ایران بودند و از مراکز دینی و علمی یزد، شیراز، و اصفهان دیدار کردند و حتی با علمای اسلام حشرونشر داشتند و متون تقویمی را گردآوری کردند. آنان در ۱۷۸۰ م از راه استانبول به هند بازگشتند. دهنجی شاه مانجی شاه نیز در این سال به بمبئی نقل مکان کرد و با حمایت یکی از مردان سرشناس آن شهر، به نام دادی شت، شروع به توسعه و تحکیم پایه‌های فرقه قدیمی کرد. در بمبئی، آتش‌کده‌ای برای عبادت اهل گروه قدیمی ساختند و ملاکوس را به دستوری آن گماشتند. چندی بعد، ملاکوس بمبئی را به قصد دربار نظام دکن در حیدرآباد ترک کرد و پسرش، ملافیروز، به دستوری گروه قدیمی رسید. در گروه مقابل، دستور ایدالجی دارابجی سنجانه، که افزون بر زبان‌های ایرانی بر زبان سانسکریت تسلط داشت، به رهبری رسید. فرقه شاهنشاهی می‌کوشید تا اثبات کند پارسیان زمانی که خراسان را ترک گفتند آخرین کیسه را گرفتند، ولی زمانی که به هند آمدند، کیسه گرفتن را فراموش کردند. آن‌ها به وجود کیسه‌های ۱۲۰ ساله در ایران باستان استناد می‌کردند. بمبئی کانون تنش‌های دینی و قلمی شد. هر دو گروه، با یاری خواستن از علمای نجومی مسلمان در ایران، دوره‌ای از فعالیت‌های علمی در حوزه تقویم و حقیقت کیسه در تاریخ دیانت زردشتی رقم زدند و آثاری چون رساله کیسه در دین نیست، نوشته ملاکوس؛ رساله شواهد النفیسه فی اثبات الکیسه، نوشته حاجی محمدهاشم نامی اصفهانی؛ رساله‌های الدله قویه بر عدم جواز کیسه در شریعت زردشتیه و نیز استشهادات به کوشش ملافیروز؛ و همچنین ده‌ها مقاله و رساله دیگر به زبان‌های انگلیسی و گجراتی در میان پارسیان پدید آمد (برای آگاهی از این آثار بنگرید به دالوند، ۱۳۹۵: ۴۷-۴۸؛ Murzban, 1917: vol. 1, 215). این دوره تنش تا پایان سده نوزدهم میلادی به شدت ادامه داشت و حتی زندگی روزمره مردم را تحت الشعاع قرار داده بود و توهین و تنش و ضرب و شتم آنان به دادگاه‌های آن روز کشیده شد تا این‌که خورشیدجی رستم جی کاما، یکی از اعضای مکتب قدیمی، در ۱۸۷۰ م اعلام کرد هر دو گروه در عقایدشان به خطا رفته‌اند و سال زردشتی به سبب اجرانشدن به موقع کیسه از سال فصلی یا خورشیدی فاصله گرفته است. او با پیش کشیدن سال فصلی و شکل دادن گروه سومی کوشید تا آغاز سال زردشتی را از میانه تابستان به اول بهار بیاورد و بدین ترتیب به تنش دو بیست ساله هر دو گروه پایان دهد (برای آگاهی بیش‌تر از عملکرد این دو گروه بنگرید به واله، ۱۳۴۴: ۳۸-۴۰؛ Boyce, 202 - 230; Murzban, 1917: 105-116; Karaka, 1884: vol. 1, 2005: 22).

چه در نتیجه حساسیت‌های فرقه‌ای و خواه به سبب آشفتگی در گاه‌شماری متون و اسناد پراکنده فرهنگ و تمدن ایرانی، تقویم و گاه‌شماری یکی از پُرچالش‌ترین موضوع‌های ایران‌شناسی بوده است. از توماس هاید که در آغاز سده هجدهم میلادی نخستین اثر جدی را درباره تاریخ فرهنگی ایران نوشت تا به امروز موضوع تقویم مورد توجه ایران‌پژوهان غربی بوده است. اما، پژوهش‌های جدی درباره تقویم ایرانی با نوشته‌های آلفرد فن گوتشمید آلمانی آغاز می‌شود و با آثار نولدکه، گینزل، تقی‌زاده، هنینگ، نیبرگ، هارتز، بیکرمان، بویس، دوبلو، و ... ادامه پیدا کرده است. وجود کیسه و کیسه‌های انجام‌شده، تحلیل گزارش‌های مورخان و منجمان ایرانی روزگاران پس از ساسانی از جمله کوشیارگیلی و ابوریحان بیرونی، پیوند تقویم‌های ایرانی و بابلی و مصری، تقویم‌های اوستایی قدیم و متأخر، تقویم‌های ایرانی در سغد و خوارزم و ارمنستان، و نیز اختلافات تقویمی میان پارسیان مهم‌ترین بحث در پژوهش‌های صورت‌گرفته است (بنگرید به صنعتی‌زاده، ۱۳۸۴: سراسر کتاب؛ Boyce, 2005: 1-19).

۶. نتیجه‌گیری

سروده ادهارو کر سا سپ هرچند، به لحاظ ارزش‌های ادبی، متنی کم‌اهمیت است و تاکنون مورد توجه قرار نگرفته است، به سبب محتوای آن، به منزله گزارشی دست‌اول و برآمده از متن رویداد تاریخی دیدار دستور جاما سپ ولایتی از هند، بسیار اهمیت دارد. این گزارش چگونگی شکل‌گیری اختلافات تقویمی را نشان می‌دهد و سند فرهنگی منحصر به فردی در تاریخ کیش بهی و روابط میان زردشتیان ایران و هند است. از این رو، لزوم نشر و توجه بدان توصیه می‌شود.

کتاب‌نامه

- داراب (۱۹۲۲). *روایات داراب هرمزد یار*، ۲ ج، چاپ مانکاجی اونوالا، با مقدمه جی جی مدی، بمبئی: بی‌نا.
- دلوند، حمیدرضا (۱۳۹۴). «روایات فارسی زردشتی»، *دم مزن تا بشنوی زان آفتاب: جشن‌نامه استاد دکتر محمدتقی راشد محصل*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- دلوند، حمیدرضا (۱۳۹۵). «متن‌هایی درباره نجوم، تنجیم، و تقویم در سنت زردشتی»، *همایون‌نامه*، ج ۲، تهران: نگارستان اندیشه.

رجب‌نیا، مسعود (۱۳۵۱)، «زندگی‌نامه آنکتیل دوپرون»، یادنامه آنکتیل دوپرون: به مناسبت دویستمین سال انتشار نخستین ترجمه اوستا، پیوست نشریه انجمن فرهنگ ایران باستان، س ۱۱، ش ۲.
شهمردان، رشید (۱۳۶۳). تاریخ زرتشتیان فرزندگان زرتشتی، تهران: فروهر.
صنعتی‌زاده، همایون (۱۳۸۴). علم در ایران و شرق باستان: مجموعه مقالات از بیکرمان، هنینگ، هاتر، و دیگران، تهران: قطره.
واله، صبر حوا (۱۳۴۴). «روابط پارسیان هند و ایران (بعد از اسلام)»، رساله دکتری، دانشگاه تهران.

- Bartholomae, Christian (1915). *Die zendbandschriften der k. Hof – und staatsbibliothek in München*, München.
- Boyce, M. (1977). *A Persian stronghold of Zoroastrianism*, Oxford: Oxford University Press.
- Boyce, M. (2005). 'Further on the Calendar of Zoroastrian Feasts', *JSTOR*, Vol. 43.
- Dhabhar, Bamanji Nasarvanji (1923a). *Descriptive catalogue of some Manuscripts bearing on Zoroastrianism and pertaining to the different collections in the Mulla Feroze library*, Bombay.
- Dhabhar, Bamanji Nasarvanji (1923b). *The K.R Cama Oriental Institute catalogue*, Bombay.
- Dhabhar, Bamanji Nasarvanji (1932). *The Persian Rivayats of Hormazyar Framarz and Other, Their Version with Introduction and Notes*, Bombay.
- Hodivala, Shahpur Shah Hormasji (1920). *Studies in Parsi History*, Bombay.
- Karaka, D. F. (1884). *History of the Parsis*, London: Macmillan and co.
- Khudayar Dastur Shahryar Irani (1899). *The Pahlavi Texts*, Bombay: Fort Printing Press.
- Modi, Jivanji Jamshedji (1922). 'Darab Hormazdyars Rivayat Introduction', *Darab Hormazdyar Rivayat*, Vol. 1, Bombay.
- Murzban, M. M. (1917). *The Parsis in India*, Vol. 1, Bombay.
- Sarfāz, Khān Bahādūr Sheikh Abil- Kādir (1935). *Descriptive catalogue of the Arabic, Persian and Urdu Manuscripts in the library of the university of Bombay*, Bombay.
- Unvala, J. M. (1940). *Collection of Colophons of Manuscripts Bearing on Zoroastrianism in Some library of Europe*, Bombay.
- Vitalone, Mario (1987). *The Persian Revāyats: A Bibliographic Reconnaissance*, Napoli.
- West, Edward W. (1974). 'The Modern-Persian Zoroastrian Literature of the Parsis', *Grundriss der Iranischen Philologie (GIP)*, Band II, Strassburg.