

یلدا

پدرام جم*

چکیده

یلدا نام دیگری است که ایرانیان برای شب چله به کار می‌برند. معنای این واژه، یعنی میلاد، دو نظر متفاوت را درباره منشأ این مراسم پدید آورده است. گروهی آن را نامی به‌جامانده از رسم بزرگداشت میلاد مسیح توسط ایرانیان دانسته‌اند، و عده‌ای آن را یادمانی کهن از رسم بزرگداشت میلاد خورشید یا ایزد مهر در دینی به نام مهرپرستی که به‌زعم طرفدارانش در گذشته باستانی ایران رایج بوده است، تصور کرده‌اند. این مقاله با ملاحظه متون تاریخی و ادبی، اعتبار این دو نظر را بررسی می‌کند و نشان می‌دهد که بر خلاف تصور عمومی، معنای لغوی یلدا (میلاد) ارتباطی با منشأ این مراسم کهن ندارد و این نام از متون ادبی به زبان روزمره مردم عادی راه یافته است و در دوره اسلامی به مراسمی که از دوران کهن در موعده انقلاب زمستانی برگزار می‌شد و به نام‌هایی همچون آذرچشن و شب چله معروف بود، اطلاق شده است.

کلیدواژه‌ها: یلدا، شب چله، آذرچشن، انقلاب زمستانی

۱. مقدمه

ایرانیان بلندترین شب سال را «یلدا» می‌نامند. در این شب، به سنت پیشینیان، در خانه بزرگ خانواده گرد هم می‌آیند، شادی می‌کنند و خوراکی‌های مرسوم در این شب را می‌خورند.^۱ یلدا وام‌واژه‌ای آرامی در زبان فارسی است به معنای «میلاد»^۲ (Payne Smith, 1956: 192; Brockelmann, 1895: 146; منّا، ۱۹۰۰: ۳۱۰) و به‌خصوص در گویش‌های آرامی مسیحیان

* استادیار گروه تاریخ، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه فردوسی مشهد، jam1977@ferdowsi.um.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۲/۱۲، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۵/۲۵

مشرق‌زمین به میلاد مسیح (ع) اشاره دارد.^۳ این واژه در گویش‌های آرامی، از جمله سریانی، مشترک است و احتمالاً از گویش‌های آرامی شرقی رایج در ایران یا بین‌النهرین به زبان فارسی راه یافته است (برای این موضوع نک. به بعد). پیوند یلدا و عیسی مسیح این فرضیه را به وجود آورده که یلدای ایرانیان هم در اصل همان میلاد مسیح است که ایرانیان بزرگداشت آن را از مسیحیان مشرق‌زمین در دوران پیش از اسلام فراگرفته‌اند.^۴ اما پذیرش این فرضیه دشوار است، چراکه نشانه‌ای از رغبت ایرانیان غیرمسیحی پیش از اسلام به رسوم و آیین‌های مسیحیان در دست نیست. حتی در دوره اسلامی نیز که ایرانیان مسلمان عیسی مسیح را بنا بر اعتقادات خود گرامی می‌داشتند، شهادی برای بزرگداشت میلاد عیسی و ورود آن به رسوم رایج نمی‌توان یافت.^۵ همچنین این فرض که بیشتر ایرانیان پیش از اسلام مسیحی بوده باشند و رسم بزرگداشت میلاد مسیح را پس از اسلام و گرویدن به دین جدید با خود به همراه آورده باشند، پذیرفتنی نیست.

دشواری‌های پذیرش این فرضیه برخی را بر آن داشته که در جست‌وجوی توضیح دیگری برآیند. شماری از دانشوران یلدا را زمان زایش خورشید یا ایزد مهر در موعد انقلاب زمستانی تفسیر کرده‌اند و ریشه‌های آن مراسم را در دین یا آیینی که «مهرپرستی» نام نهاده‌اند، جست‌وجو کرده‌اند. صرف نظر از مسائل و دشواری‌های مربوط به پذیرش وجود دینی به این نام در ایران و چند و چون مورد ادعای طرفداران آن، باید توجه کرد که در ایران باستان جشنی به نام یلدا وجود نداشته و این واژه در متن‌های باستانی ایرانی به کار نرفته است. ایرانیان باستان، انقلاب زمستانی و تغییر فصل را جشن می‌گرفتند، اما آن را به این اسم یا اسمی بدین معنا نمی‌نامیدند (نک. به بعد). بخش نخست مقاله پیش رو، کاربرد واژه یلدا و تحول معنای آن را در متون ادبی و تاریخی مطالعه می‌کند. بخش دوم، نظرات دانشوران معاصر در باب یلدا را بررسی می‌کند و به دلایل پوشیده ماندن منشأ تاریخی یلدا در تحقیقات معاصر و تصورات نادرست پیرامون آن می‌پردازد. بخش سوم به پیشینه تاریخی جشن آغاز زمستان در ایران می‌پردازد و در نهایت به این پرسش پاسخ می‌دهد که چرا و چگونه واژه‌ای آرامی به جشنی باستانی که تا روزگار ما هم برگزار می‌شود، اطلاق شده است.

۲. یلدا در متون تاریخی، ادبی و فرهنگ‌های کهن فارسی

واژه یلدا را در متون ایرانی پیش از اسلام نمی‌توان یافت. کهن‌ترین موارد کاربرد آن از سوی ایرانیان غیر مسیحی به اواخر سده چهارم و نیمه نخست سده پنجم هجری بازمی‌گردد. آثار الباقیه ابوریحان بیرونی (۳۶۲-۴۴۰ هـ) احتمالاً نخستین اثری است که به یلدا اشاره دارد. این اثر جامع‌ترین، دقیق‌ترین و برخی از کهن‌ترین شرح‌ها از جشن‌ها و رسم‌های مربوط به ایرانیان (و بسیاری از مردمان مشرق‌زمین) را در بر دارد. اما آثار الباقیه در فصل مربوط به جشن‌های پارسیان (فرس) سخنی از یلدا به میان نیاورده است، بلکه آن را در فصلی که به اعمال مسیحیان ملکایی در ماه‌های سریانی اختصاص داده در شمار اعیاد ایشان ذکر کرده، و آن را 'میلاد مسیح' و زمان آن را شب پس از روز بیست و پنجم کانون اول (دسامبر) معرفی کرده است (بیرونی، ۱۳۸۰: ۳۶۲-۳۶۳؛ بیرونی، ۱۹۵۴-۱۹۵۶: جلد ۱/۲۴۰؛ مقایسه کنید با بیرونی، ۱۳۸۶: ۲۴۷). شرح بیرونی نشان می‌دهد که عیدی به این نام به پارسیان تعلق نداشته و برای آنان ناشناخته بوده است. بیرونی چنان‌که خود در آغاز فصل مربوط به اعمال و رسوم مسیحیان ملکایی متذکر شده، آگاهی‌های مربوط به روزهای مشهور ایشان را از ملکاییان ساکن در خوارزم گرفته است (بیرونی، ۱۳۸۰: ۳۵۸). یلدا، یا همان عید میلاد، جزو اعیاد مشترک مسیحیان ملکایی، نسطوری و یعقوبی بود (بیرونی، ۱۳۸۰: ۳۹۸؛ بیرونی، ۱۹۵۴-۱۹۵۶: جلد ۱/۲۴۰). موضوع مهم دیگر آن که بیرونی به نیکی مطلع بود که زمان یلدا (میلاد مسیح) با موعد انقلاب زمستانی یکی نیست. او در جای دیگری زمان انقلاب زمستانی را مطابق نظر رومیان، هفدهم کانون اول بیان می‌کند (بیرونی، ۱۳۸۰: ۳۱۰). دانشوران مسلمان پیش از او نیز به این موضوع آگاه بودند. مثلاً مسعودی در جایی میلاد مسیح را بیست و چهارم (۱۸۶۱-۱۸۷۷: جلد ۱/۱۲۲) و در جای دیگر بیست و پنجم کانون اول (۱۸۶۱-۱۸۷۷: جلد ۳/۴۰۵-۴۰۶) ذکر می‌کند، اما انقلاب زمستانی را نوزدهم کانون اول می‌داند (۱۸۶۱-۱۸۷۷: جلد ۳/۴۰۵).

نخستین کاربردهای واژه یلدا در متون ادب فارسی، به نیمه نخست سده پنجم هجری بازمی‌گردد. کاربرد آن در سده‌های پنجم و ششم نشان می‌دهد که ادبا و شعرا یلدا را شب میلاد مسیح و نیز بلندترین شب سال می‌دانستند. با این حال ظاهراً معنای لغوی واژه، یعنی میلاد، برای آنها ناشناخته بود. ناصر خسرو (م ۴۸۱ ق) در قصیده‌ای^۸ یلدای ترسایان را در برابر شب قدر نهاده، و عطار نیشابوری (م ۶۱۸ ق) هم در یکی از قصاید خود^۹ شب آبستن و شب یلدا را در سویی و شب قدر و شب حساب برات را در سوی دیگر آورده است.

امیرمعزی (م ۵۱۸ تا ۵۲۱ ق) شب قدر را در برابر شب یلدا آورده،^{۱۰} و رشیدالدین وطواط (م. ۵۷۳ ق) هم همین معنا از واژه یلدا را در نظر داشته است.^{۱۱} به کار بردن «یلدا» از سوی شعرا (منوچهری) و ادبایی (حمیدی بلخی) که به استفاده از کلمات تازه (عمدتاً عربی) یا ناآشنا تمایل دارند، نشان می‌دهد که کاربرد این واژه در سده‌های پنجم و ششم به اشعار و متن‌های ادبی محدود بوده و عوام مردم چه بسا این واژه را چندان نمی‌شناخته‌اند و در گفتار روزمره به کار نمی‌برده‌اند.

ایرانیان این مفهوم که یلدا بلندترین شب سال است را از مسیحیان گرفته بودند. مسیحیان در سده چهارم میلادی میلاد مسیح را در روز بیست و پنجم دسامبر تعیین و تثبیت کردند. بیست و پنجم دسامبر در زمان تأسیس تقویم یولیانی (۴۶ ق م) مطابق با موعد انقلاب زمستانی بود، اما در اثر اختلاف طول مدت سال تقویم یولیانی (۳۶۵/۲۵ روز) با طول مدت یک سال استوایی (۳۶۵/۲۴۲۲ روز)، در سده‌های بعدی از موعد انقلاب زمستانی فاصله گرفته بود و دیگر در سده چهارم میلادی با انقلاب زمستانی مطابقت نداشت. با این حال، باور به این‌که شب بیست و پنجم دسامبر بلندترین شب سال است به صورت سنتی پایدار همچنان پابرجا بود. بنابراین مسیحیان که عیسی را آفتاب صداقت (ملاکی ۴: ۲) و نور جهان (یوحنا ۸: ۱۲) می‌دانستند، میلاد (یلدا) او را در شب بیست و پنجم دسامبر قرار دادند و زاده شدن مسیح در آن شب را با آغاز به فزونی گذاشتن نور هم‌زمان تصور کردند. ایرانیان که از طریق مسیحیان با یلدا (میلاد مسیح) آشنا شدند، باور مسیحیان به بلندترین شب سال بودن یلدا را نیز از آنان گرفتند. عرب‌ها هم که میلاد مسیح را با نام «لیلہ المیلاد» می‌شناختند، این شب را بلندترین شب سال تصور می‌کردند و در بلندی به آن مثال می‌زدند (نک. ثعالبی ۱۹۶۵: ۶۳۳). اگرچه، چنانچه پیش از این گفته شد، دانشوران مسلمان به اختلاف زمانی میان شب یلدا و انقلاب زمستانی آگاه بودند اما در کاربردهای ادبی، ایرانیان نیز یلدا را به مفهوم بلندترین و تاریک‌ترین شب سال به کار می‌بردند و به تاریکی و بلندی آن مثل می‌زدند. در ادب فارسی نه‌تنها شب هجران (اوحدی، ابن حسام خوسفی، امیرخسرو دهلوی) در تیرگی و درازی به شب یلدا تشبیه می‌شد،^{۱۲} بلکه بلندی موی و زلف یار (خواجوی کرمانی، عبید زاکانی، سلمان ساوجی، صائب تبریزی، ابن حسام خوسفی) هم در سیاهی و درازی به شب یلدا همانند می‌شد^{۱۳} و حتی «صحبت حکام» (حافظ) و «چاه بیژن» (خاقانی) هم در تیرگی و سختی به تاریکی شب یلدا تشبیه می‌گردید.^{۱۴} همچنین شعرا شب یلدا را در مقابل «روز روشن» (منوچهری و

امیر معزی)، «روز نوروز» (انوری)، «صبح رستخیز» (خاقانی)، «تابنده روز» (مسعود سعد سلمان)، «صبح مشتاقان» (سعدی)، «طلعت صبح» (خواجوی کرمانی)، «روز عید» (نزاری قهستانی) و «روز سفید» (صائب تبریزی) آورده‌اند.^{۱۵} در مثنوی عاشقانه گل و نوروز (۷۳۴ ق)، اثر جلال طبیب شیرازی، یلدا نام عیار سیه‌رویی است که گل و نوروز را پس از فرارشان از کاروان گرفتار می‌کند و به نزد خاقان چین می‌برد (جلال طبیب شیرازی، ۳۷: ۲۰۰۱-۳۹). در این مثنوی نام‌ها وجه تمثیلی دارند، چنان‌که دست یافتن یلدا بر نوروز به پیروزی شب بر روز تابان تشبیه شده است.^{۱۶}

تا سده هفتم هجری پیوند مسیح و یلدا را می‌توان در آثار ادبی دید. از آن پس، به‌رغم آن‌که کاربرد یلدا عمومیت می‌یابد، تنها همان مفهوم بلندترین شب سال بودن یلدا برای ادبا شناخته شده است. اما در این میان، فرهنگ *زفان گویا* و *جهان پویا* که تاریخ تدوین آن نمی‌تواند پس از ۸۳۷ هجری باشد، دو زمان متفاوت برای شب یلدا آورده است که یکی «آخرین درجه از قوس» و «درازترین شبها است و تاریک»، با زمان نجومی انقلاب زمستانی تطبیق می‌کند و ارتباطی به موقعیت زمانی یلدا در میان مسیحیان ندارد و به کاربرد جدید و مستقل این واژه در میان ایرانیان دلالت دارد. اما دیگری که «شب یازدهم که آفتاب در جدی بُود» با زمان شب میلاد مسیح (یلدای واقعی) در دوره زندگی مؤلف مطابقت دارد (بدرالدین ابراهیم، ۱۳۸۹: ۴۰۹).^{۱۷} این زمان اخیر، یعنی یازدهم جدی، نشان می‌دهد که تا سده نهم هجری اطلاع از زمان واقعی یلدا (شب میلاد مسیح) وجود داشته است. ظاهراً بدرالدین ابراهیم، مؤلف *زفان گویا*، این اطلاع را از مسیحیان معاصر خود گرفته بود. چنانچه میلاد مسیح شب میان روز بیست و چهارم و روز بیست و پنجم کانون اول (دسامبر) در نظر گرفته شود، یازدهم جدی با زمان یلدا در زمان حیات مؤلف *زفان گویا* (سده هشتم هجری) مطابقت می‌کند.^{۱۸} پس از زمان حیات او دیگر میلاد مسیح با یازدهم برج جدی برابر نبود، اما فرهنگ‌های بعدی (همچون *شرفنامه منبری*، *مؤید الفضلاء*، *هفت قلزم*) بی‌توجه به این موضوع، به نقل از *زفان گویا* این مطلب را تکرار کرده‌اند.^{۱۹}

نکته مهم دیگر آن‌که *زفان گویا* که واژه‌ها را با توجه به منشأ زبانی آنها طبقه‌بندی کرده، یلدا را جزو کلمات «تازی و نبطی و عجمی و جز آن» فهرست کرده است. نویسندگان مسلمان پیشتر جمعیت‌های آرامی‌زبان بین‌النهرین و ایران را که در سده‌های اخیر آسوری (آشوری) و کلدانی خوانده شده‌اند، «نبطی» می‌خواندند. تذکر بیرونی به کسب آگاهی از ملکایبان خوارزم، و طبقه‌بندی *زفان گویا*، در کنار این واقعیت که واژه یلدا در زبان و ادب

عرب ناشناخته است، ما را به این حقیقت رهنمون می‌کند که این واژه، بر خلاف اغلب واژه‌های سریانی که از مسیر زبان عربی به فارسی راه یافته‌اند، بی‌واسطه و مستقیماً از آرامی‌زبانان ساکن در میان جوامع ایرانی یا در مجاورت ایشان گرفته شده است.^{۲۰}

فرهنگ‌های کهن فارسی که اغلب بر اساس شواهد شعری و برای برآوردن نیاز خوانندگان اشعار و متون ادب فارسی فراهم آمده‌اند، نشانی از معنای لغوی یلدا ندارند. در این فرهنگ‌ها یلدا بلندترین شب سال است و بس.^{۲۱} این فرهنگ‌ها اغلب به نحس بودن آن هم اشاره کرده‌اند که این موضوع باور پیشینیان به منتهای اثر بودن نیروهای اهریمنی در بلندترین شب سال را بازتاب می‌دهد و به پیوند (اصلی) یلدا با مسیحیان ربطی ندارد.^{۲۲}

صرف نظر از زفان‌گویا که تاریخ یازدهم جدی آن، موعد واقعی شب میلاد مسیح را منعکس می‌کند، تنها نشان به‌جامانده از پیوند یلدا با مسیح، این ادعای نادرست برخی فرهنگ‌ها (برهان قاطع، هفت قلزم) است که با استناد به بیتی از سنایی یلدا را از ملازمان حضرت عیسی ذکر کرده‌اند.^{۲۳} از مطالب پیشین این نتیجه حاصل می‌شود که یلدا از زبان مسیحیان آرامی‌زبان به زبان فارسی راه یافته و پیوند آن با مسیح در آغاز شناخته بوده، اما به تدریج رو به فراموشی گذاشته است. ایرانیان با معنای لغوی واژه یلدا آشنا نبوده‌اند و تنها آن را با مفهوم ثانوی آن، یعنی بلندترین شب سال می‌شناخته‌اند و این موضوع، کاربرد آن را بدون ملاحظه دلالت‌های فرهنگی پیشین آن، برای ایرانیان غیرمسیحی ممکن می‌کرد.

۳. گمان‌ها درباره منشأ یلدا

به رغم کاربردهای اولیه یلدا و تحول کاربرد آن، معنای لغوی یلدا، یعنی میلاد، دستاویزی برای فرضیه بی‌پایه‌ای در عصر حاضر شده است. در دوره معاصر، میان یلدا و رو به افزایش گذاشتن خورشید در انقلاب زمستانی ارتباطی تصور کرده‌اند (نک. بهار، ۱۳۶۰: ۶۳۱-۶۳۲؛ بهار، ۱۳۷۶: ۳۵۳-۳۵۴) و زایش خورشید (Sol) در موعد (نزدیک به) انقلاب زمستانی در میترائیسیم را ادامه رسمی با منشأ ایرانی در نظر آورده‌اند (نک. رضی، ۱۳۷۱: ۵۳۸-۵۴۰؛ روح‌الامینی، ۱۳۷۶: ۸۹-۹۲؛ بهار، ۱۳۸۸: ۷۳؛ هویان، ۱۳۹۰: ۴۵-۴۶؛ رجبی، ۱۳۹۱: ۲۶۸-۲۷۴). بدین ترتیب، یلدا را مستقیماً بازمانده‌ای از جشن فرضی زایش خورشید یا مهر در ایران باستان دانسته‌اند (مهر، ۱۳۷۴: ۱۹۳؛ بلوکباشی، ۱۳۹۶: ۱۵-۲۳) و برای رفع اشکال آرامی بودن واژه یلدا، چنین پنداشته‌اند که رسم باستانی بزرگداشت «زایش خورشید» از ایران به روم رفته و از آنجا با نامی آرامی و فی‌المثل به واسطه مسیحیانی که آداب و رسوم

مهرپرستان را به عاریت گرفته‌اند و میلاد مسیح را با زایش مهر (در بیست و پنج دسامبر) تطبیق داده‌اند،^{۲۴} به ایران بازگشته است (نک. فره‌وشی، ۱۳۵۵: ۱۱۶-۱۱۷؛ رضی، ۱۳۷۱: ۵۴۱-۵۴۲). ایشان برای تقویت فرضیه خود استدلال‌های شگفت‌انگیزی اقامه کرده‌اند و طیف گسترده‌ای از آثار و پدیده‌های نامرتبط را مدرک و سند مدعای خود قرار داده‌اند. برای مثال، سرخی خوراکی‌هایی را که در شب چله تناول می‌شود^{۲۵} به نشانه تقویت خورشیدیا حاوی رمز و راز خورشیدی در نظر آورده‌اند (نک. رضی، ۱۳۷۱: ۵۴۰، ۵۴۵-۵۴۶؛ نیکنام، ۱۳۹۴: ۱۴۷؛ Nabarz, 2005: 74-75; Foltz, 2013: 29) و برخی رسوم و آیین‌های جوامع کهن، همچون جشن میلاد یزید در میان یزیدیان را که در ماه دسامبر (تقویم یزیدیان) برگزار می‌شود، به‌جامانده از آیین کهن زایش مهر تصور کرده‌اند (Nabarz, 2005: 56).^{۲۶}

اما این فرضیات اساس درستی ندارند. تفسیر خورشیدی عناصر مراسم شب چله، آن هم در زمینه مهرپرستی فرضی، در ایران مبنای تاریخی و مردم‌شناسانه ندارد. منشأ و تحول میترائیسم هرچه باشد، ایده زایش خورشید یا زایش ایزد مهر برای ایرانیان ناشناخته است. در ایران مهر (میتره) جشنی پرآوازه به نام مهرگان داشت که در روز مهر (شانزدهم) از مهرماه برگزار می‌شد. مهرگان اگرچه در زمان تأسیس تقویم زرتشتی در فصل پاییز قرار داده شده بود، به علت سیار بودن ماه‌های تقویم زرتشتی، در فصول مختلف سال جابه‌جا می‌شد و دیگر جشنی فصلی به حساب نمی‌آمد. نامگذاری ماه نخست نیمه دوم سال و روز نخست نیمه دوم ماه به نام ایزد مهر نشان می‌داد که در این انتخاب، به ویژگی میانجیگری و نگاهبانی او از پیمان‌ها به خوبی توجه داشته‌اند.

در مقابل، چنان‌که پیش از این نشان داده شده است (نک. کراسنولسکا، ۱۳۸۲: ۷۹ و جم، ۱۳۹۵: ۳۷-۴۳)، ایرانیان جشنی کهن در موعد انقلاب زمستانی یا زمانی نزدیک به آن داشتند که آذر جشن نام داشت. در عصر خسروان (از دوره خسرو اول تا دوره خسرو دوم ساسانی) این جشن در آغاز شهریورماه برگزار می‌شد که در آن ایام، ماه نخست زمستان بود (نک جم، ۱۳۹۵: ۳۷-۴۳). تفسیر نادرست معاصرین از تقویم کهن ایران که بیرونی شرح آن را به همراه اعیاد و مراسم پارسیان آورده و یکی پنداشتن آن و تقویم جلالی، به خطاهای عجیبی در تفسیر جشن‌ها و آیین‌های باستانی ایران انجامیده است. در اثر این خطای همگانی، جشن‌های فصلی باستانی، صرف نظر از گاهنبارها، از دید محققان امروزی پوشیده

مانده‌اند و موضع جشن‌ها در ماه‌های (اسمی) سال سیار اواخر دوره ساسانی، تلقی نادرستی در باب مفهوم و کارکرد این جشن‌ها پدید آورده است.^{۲۷}

تفسیر نادرست تقویم دوره ساسانی نه تنها صورت باستانی جشن شب چله را از نظر دانشوران مخفی نگاه داشته،^{۲۸} بلکه به شناسایی نادرستی درباره منشأ آن انجامیده است. جشنی بهاره به نام خرم‌روز/خره روز را که در سال سیار تقویم (اواخر) دوره ساسانی در روز نخست دی ماه برگزار می‌شد، به اشتباه جشن آغاز زمستان و نمونه باستانی جشن شب چله قلمداد کرده‌اند (نک. فره‌وشی، ۱۳۵۵: ۱۱۵-۱۱۶؛ عناصری، ۱۳۶۱: ۵۶۰؛ رضی، ۱۳۷۱: ۵۳۹-۵۴۱، ۶۷۴-۶۷۷؛ روح‌الامینی، ۱۳۷۶: ۹۲-۹۳؛ رجبی، ۱۳۹۱: ۲۶۳-۲۶۷؛ بلوکباشی، ۱۳۹۶: ۳۷-۴۴؛ کراسنولسکا، ۱۳۸۲: ۷۹؛ Krasnowolska, 2009). توصیف بیرونی از این جشن، فصلی بودن آن را آشکار می‌کند و پیوند آن با کشت‌وکار را نشان می‌دهد. بنا به اظهار بیرونی، در خرم‌روز/خره‌روز پادشاه از تخت پادشاهی فرومی‌آمد و جامه سپید بر تن می‌کرد و بر مفرش‌های سپید در صحرا می‌نشست و هر کس را که به سخن گفتن با او نیاز بود، خواه بلندمرتبه و خواه فرودست، بدون ممانعت به او نزدیک می‌شد و او را مخاطب قرار می‌داد و پادشاه با دهقانان و کشاورزان (الدهاقین و المزارعین) هم‌نشین می‌شد و با آنان می‌خورد و می‌نوشت، و می‌گفت که من امروز همچون یکی از شما هستم و برادر شما هستم، چرا که دوام دنیا به آبادانی‌ای است که به دست شما صورت می‌گیرد و دوام آبادانی به پادشاهی است و یکی از دیگری بی‌نیاز نیست و اگر چنین بوده است پس ما همانند برادران سازگاریم و آن، از برادران سازگار، هوشنگ و ویکرد، نتیجه شده است (بیرونی، ۱۳۸۰: ۲۷۷-۲۷۸؛ همچنین نک. بیرونی، ۱۹۵۴-۱۹۵۶: جلد ۱/۲۶۰، ۲۶۴). پیداست که هم‌نشینی پادشاه با دهقانان و برزگران در صحرا به منظور بزرگداشت دهقانان و کشاورزان صورت می‌گرفت. جشن خره‌روز/خرم‌روز شباهت غیر قابل انکاری با برخی جشن‌ها و آیین‌های بهاری همچون «بابای دهقان» دارد.^{۲۹}

۴. آذر جشن - شب چله و جشن‌های باستانی آغاز زمستان

جشن آغاز زمستان ایرانیان، نه با میلاد حضرت مسیح ارتباطی داشت و نه با ایزد مهر یا زایش خورشید. بیرونی از زادویه نقل می‌کند که مردمان در جشنی که آذر جشن نام داشت و جشن آتش‌های خانه‌های مردمان (عید النیران التي فی دور الناس) در آغاز زمستان (ابتداء الشتاء) بود، آتش‌های بزرگ در خانه‌هایشان می‌افروختند، خداوند را ستایش بسیار می‌کردند

و برای خوردن و شادمانی گرد هم می‌آمدند (نک. بیرونی، ۱۳۸۰: ۲۷۲؛ برای تفصیل بیشتر نک. جم، ۱۳۹۵: ۴۰-۴۳). مردم بر این باور بودند که افروختن آتش برای رفع سرما و خشکی زمستان است و انتشار گرمای آن، سختی‌ها و زیان را از گیاهان دور می‌کند و شیوه ایشان در آن، همچون شیوه کسی بود که با سپاهی بزرگ به نبرد با دشمنش می‌رود (بیرونی، همان‌جا). احتمالاً همچون امروز، خوراکی‌هایی مصرف می‌کردند که می‌پنداشتند طبیعت گرم دارد و از بدن در برابر گزند سرما محافظت می‌کند. زمان تغییر فصل، زمان مساعدی برای تفرّال و پیشگویی نزد ایرانیان بود و چنان‌که شواهد تاریخی سده‌های اسلامی نشان می‌دهد و شواهد مردم‌نگارانه آن را تأیید می‌کند، احتمالاً در شب چله باستانی، آذرچشن، هم رسم تفرّال برقرار بوده است. رسم‌های کهن این شب تا به امروز در مراسم شب چله ایرانیان دوام آورده و حتی رسم افروختن آتش در گوشه و کنار این سرزمین باقی مانده است.^{۳۰} شاید مراسم شب چله اصفهان و ملایر قدیم که به نام «چله‌زری» شناخته می‌شود، نام باستانی این جشن را در خود داشته باشد.^{۳۱}

شب چله باستانی ایرانیان را می‌توان قرینه جشن آغاز تابستان، یعنی آبریزگان، دانست. در روز آبریزگان مردمان بر سر و روی همدیگر آب می‌پاشیدند.^{۳۲} پاشیدن آب نوعی آیین باران‌خواهی بود و همان منظور آذرچشن را برای تعدیل فصل پیش رو، این بار برای مقابله با گرما و خشکی تابستان و در امان ماندن از آسیب‌های آن، در نظر داشت.

آذرچشن شباهت آشکاری با جشن کینونو (kinūnu) داشت که در روزگاران کهن در بین‌النهرین رایج بود. بابلی‌های باستان در جشن کینونو یا جشن منقل برای مقابله با سرما و تاریکی زمستان، در آغاز فصل سرد در منقل‌ها آتش می‌افروختند.^{۳۳} افروختن آتش در آذرچشن و کینونو منظور مشابهی را دنبال می‌کرد: مقابله با سرما و تاریکی زمستان از طریق اجرای آیین. اگرچه در موعده انقلاب زمستانی خورشید دوباره رو به فزونی می‌گذارد، اما به نظر نمی‌رسد در هیچ یک از این دو جشن منظور از افروختن آتش مستقیماً امداد خورشید بوده باشد.

۵. شب یلدا و شب چله به جای آذرچشن

تغییر و تحول معنای واژه‌ها امری طبیعی است و کاربرد واژه‌ای با معنای خاص در صورت‌های کهن‌تر یک زبان، و اطلاق آن به مدلولی متفاوت در صورت جدیدتر همان زبان یا حتی زبانی دیگر، موضوعی شناخته‌شده است. دو واژه «جشن» در فارسی و

«مهرجان» در عربی، امروزه در معناهای متفاوتی از معنای اصلی خود به کار می‌روند. در این موارد، معنای اصلی و ریشه‌شناسی این واژه‌ها و مثلاً دانستن ریشه باستانی اولی (قربانی کردن) و ارتباط واژه دوم با ایزد مهر و اختصاص آن واژه به جشن ویژه او، کمک چندانی به توضیح کاربردهای امروزی آن دو واژه نمی‌کند. به نحو مشابه، معنای لغوی یلدا (میلاد) ربطی به منشأ جشنی که امروزه در ایران به این نام خوانده می‌شود، ندارد. دلایل جایگزین شدن واژه‌های «یلدا» و «شب چله» به جای «آذر جشن» را می‌توان تغییر ذائقه فرهنگی ایرانیان و کنار رفتن آتش خانگی از کانون این جشن و تبدیل آن به پدیده‌ای جانبی در بیشتر صورت‌های مرسوم دانست. رایج نبودن واژه آذر در بسیاری از گویش‌های ایرانی جدید هم ظاهراً راه را برای تعابیر عامیانه نام قدیم این جشن و رشد و گسترش داستان‌ها و مراسمی همچون چله‌زری باز کرده است.

۶. نتیجه‌گیری

تحول مفهوم و کاربرد واژه یلدا را می‌توان چنین خلاصه کرد: در اواخر سده چهارم هجری بیرونی یلدا یا همان میلاد مسیح را در شمار اعیاد مسیحیان ذکر کرده است. در نیمه نخست سده پنجم (عصری، منوچهری) اولین کاربردهای واژه یلدا در ادب فارسی پدیدار شد. در سده‌های پنجم و ششم هجری ارتباط یلدا با میلاد مسیح در ادب فارسی آشکار بود و ایرانیان مسلمان به پیروی از مسیحیان، یلدا را به مفهوم بلندترین شب سال هم به کار می‌بردند. کاربردهای مجازی آن هم در همین دوره در آثار ادبی پدیدار شد. اما شعرا و ادبا ظاهراً به معنای لغوی واژه (میلاد) آگاهی نداشتند. در این دوره یلدا واژه‌ای ادبی بود و بیشتر در آثار نویسندگانی به کار می‌رفت که به استفاده از کلمات جدید یا نادر در آثار خود علاقه‌مند بودند. از سده هفتم هجری به بعد تنها معنای ثانوی یلدا (بلندترین شب سال) و کاربردهای مجازی آن را می‌توان در آثار ادبی یافت و پیوند آن با مسیح از میان رفت. فرهنگ‌های فارسی که یلدا را فهرست کرده‌اند، همگی به همین دوران متأخر تعلق دارند و تنها همین معانی از یلدا را ذکر کرده‌اند. در این دوره کاربرد یلدا در آثار ادبی عمومیت بیشتری یافت و احتمالاً آشنایی عموم مردم با این واژه نیز رو به فزونی گذاشته باشد. در این سده‌ها یلدا که تنها به معنای بلندترین شب سال به کار می‌رفت، بدون ملاحظه کاربرد اصلی آن برای میلاد مسیح (بیست و پنجم دسامبر)، به تدریج جایگزین نام باستانی جشن آغاز زمستان ایرانیان شد.

پی‌نوشت‌ها

۱. برای شب چله و مراسم آن نک. انجوی شیرازی، ۱۳۸۹: جلد ۱/۳۷-۵۱، ۱۶۵-۱۶۷، ۱۸۹-۱۹۸، جلد ۲/۵۷-۸۵، ۲۲۳-۲۴۱، ۲۶۵-۲۶۹ و Omidshalar, 1990: 123-125.
 ۲. نیز به معنای فرزند، پسر، پسر بچه
 ۳. برای این موضوع نک. قزوینی، ۱۳۸۸: ج ۱۰/۱۲۵ و ج ۷/۳۲۹ و یادداشت محمد معین بر برهان، ۱۳۷۶: ۲۴۴۷-۲۴۴۸، یادداشت ۸ همچنین نک. Shaked, 2005: 161 که یلدا را به احتمال بسیار واژه سریانی و برابر با کریسمس می‌داند.
 ۴. نک. Schimmel, 1974: 89 که برگزاری مراسم میلاد مسیح را با نام شب یلدا در نواحی مختلف ایران رایج تصور کرده و آن را نشانی از رواج مسیحیت در روزگار پیش از اسلام دانسته است. به علاوه، شب یلدا را با جشن سده خلط کرده و برگزاری سده توسط مرداویج زیاری در سال ۳۲۳ ه‍.ق در اطراف اصفهان را نشانه‌ای از همان نفوذ مسیحیت پنداشته است.
 ۵. نک. همچنین Weryho, 1971: 318
 ۶. آیلرز بر این باور بود که این واژه پیش از اسلام وارد زبان فارسی شده است (Eilers, 1983: 495). اما شواهد زبانی و کاربردهای اولیه آن در ادب فارسی ادعای او را تأیید نمی‌کنند.
 ۷. «و فی اللیله التی یتقدمها الخامس و العشرون من هذا الشهر و هو لیله علی مذهب الروم عید یلدا و هو میلاد المسیح». برخی نویسندگان زمان میلاد مسیح را بیست و چهارم کانون اول هم ذکر کرده‌اند (نک. یعقوبی، ۱۸۸۳: جلد ۱/۷۴).
۸. او بر دوشنبه و تو بر آدینه تو لیل قدر داری و او یلدا
(ناصر خسرو، ۱۳۵۷: ۲۱۱)
 ۹. به عزت شب قدر و شب حساب برات به حرمت شب آبستن و شب یلدا
(عطار نیشابوری، ۱۳۶۸: ۷۲۹)
 ۱۰. ایزد دادار مهر و کین تو گویی از شب قدر آفرید و از شب یلدا
(امیر معزی، ۱۳۱۸: ۴۱)
 ۱۱. ز انوار ریاحین باغ و بستان گشته سرتاسر منور چون عبادتگاه رهبانان شب یلدا

(رشیدالدین وطواط، ۱۳۳۹: ۲۱)

.۱۲

شب هجرانت، ای دلبر، شب یلداست پنداری
رخت نورو ز و دیدار تو عید ماست پنداری
(اوحدی، ۱۳۴۰: ۳۸۶)

درازای شب یلدا ی هجران
مپرس از من از آن مشکین رسن پرس
(ابن حسام خوسفی، ۱۳۶۶: ۳۴۲)

هر شبی در غم هجرت شب یلداست مرا
که به سالی به جهان یک شب یلدایی هست
(امیرخسرو دهلوی، ۱۹۷۲: ۳۶۱/۱)

.۱۳

تا در سر زلفش نکنی جان گرامی
پیش تو حدیث شب یلدا نتوان کرد
(خواجو کرمانی، ۱۳۶۹: ۶۸۱)

با زلف تو قصه‌ای است ما را مشکل
همچون شب یلدا به درازی مشهور
(عبید زاکانی، ۱۹۹۹: ۱۴۴)

شب یلداست هر تاری ز مویت، وین عجب کاری
که من روزی نمی‌بینم خود این شبهای یلدا را
(سلمان ساوجی، ۱۳۶۷: ۷)

شد دام زیر خاک ز گرد و غبار خط
زلفی که بود از شب یلدا بلندتر
(صائب تبریزی، ۱۳۶۴: ۲۲۸۰)

ز ظلمت شب یلدا زلف خویش مرا
به نور طلعت رخشنده روشنایی بخش
(ابن حسام خوسفی، ۱۳۶۶: ۳۴۴)

همچنین مقایسه کنید با قزوینی، ۱۳۸۸: ۲۸۱۲.

.۱۴

صحبت حکام ظلمت شب یلداست
نور ز خورشید خواه بو که برآید
(حافظ، ۱۳۸۷: ۲۰۵)

گر آن کیخسرو ایران و تور است
چرا بیژن شد این در چاه یلدا
(خاقانی، ۱۳۷۳: ۲۴)

.۱۵

یلدا ۷۱

- نور رایش تیره شب را روز نورانی کند
دود خشمش روز روشن را شب یلدا کند
(منوچهری، ۱۳۸۷: ۶۱)
- چون هوا را تیره گرداند غبار لشکرش
روز روشن بر معادی چون شب یلدا بود
(امیر معزی، ۱۳۱۸: ۱۵۳)
- ای کمال زمان بیبا و بیبین
که ز عشقت چگونگی می سوزم
با بهار رخت تواند گفت
شب یلدا که روز نوروزم
(انوری، ۱۳۳۷-۱۳۴۰: ۶۸۸)
- هست چون صبح آشکارا کاین صبحی چند را
بیم صبح رستخیز است از شب یلدای من
(خاقانی، ۱۳۷۳: ۳۲۱)
- شاهی که هول و کینه او بر عدوی ملک
تابنده روز را شب یلدا کند همی
(مسعود سعد، ۱۳۹۰: ۵۷۳)
- برای ای صبح مشتاقان اگر نزدیک روز آمد
که بگرفت این شب یلدا ملال از ماه و پروینم
(سعدی، ۱۳۸۵: ۵۶)
- مهرد مهرد چو از حقه مینا بنمود
ماه من طلعت صبح از شب یلدا بنمود
(خواجو کرمانی، ۱۳۶۹: ۲۵۲)
- قسمت من بین و روزی رقیب
روز عید او را، شب یلدا مرا
(نزاری قهستانی، ۱۳۷۱: ۵۱۸)
- مردان نظر سپاه به دنیا نمی کنند
روز سفید خود شب یلدا نمی کنند
(صائب تبریزی، ۱۳۶۴: ۲۰۳۵)
۱۶. انتخاب یلدا (و نیز بر یلدا Bar Yaldā به معنای پسر یلدا) به عنوان نام شخص در میان سریان‌زبانان مرسوم بود. اما در مثنوی گل و نوروز انتخاب اسامی جنبه تمثیلی دارد.
۱۷. پیش از آن، صحاح الفرس (۷۲۸ هـ) که احتمالاً کهن‌ترین فرهنگ فارسی به جامانده‌ای است که یلدا را فهرست کرده، آن را درازترین شب سال و زمان آن را در آخر فصل پاییز معرفی کرده بود (نخجوانی، ۱۳۵۵: ۳۳).
۱۸. اگر یلدا را شب بیست و پنجم کانون اول در نظر آوریم، در آن صورت مؤلف زفان گویا باید اطلاع خود را از منبعی متعلق به حدود یک سده پیش از زمان خود گرفته باشد.
۱۹. قوام فاروقی، ۱۳۸۵: ۱۱۱۸؛ دهلوی، ۱۳۰۲: ۲۶۶/۲؛ غازی‌الدین حیدر، ۱۲۳۰: ۱۱۰-۱۱۱.

۲۰. نک. همچنین Āryān, 1992, 541؛ برای کاربرد این واژه در زبان امروزی آسوریان ایران و عراق نک. Maclean, 1901:119.

۲۱. نخجوانی، ۱۳۵۵: ۳۳؛ انجو شیرازی، ۱۳۵۹: ۱۶۷۵؛ برهان، ۱۳۷۶: ۲۴۴۷-۲۴۴۸.

۲۲. مقایسه کنید با نظر متفاوت کراسنولسکا در: Krasnowolska, 2009.

۲۳.

به صاحب دولتی پیوند اگر نامی همی جویی که از یک چاکری عیسی چنان معروف شد یلدا (سنایی، ۱۳۸۸: ۵۵)

نگاه کنید به نقل معین از قزوینی در: برهان، ۱۳۷۶: ۲۴۴۷-۲۴۴۸، یادداشت ۸ و نیز: Weryho, 1971: 318

۲۴. سنجش اعتبار فرضیه تطبیق زمان میلاد مسیح با زایش خورشید یا مهر در آیین میتراثیسم موضوع این مقاله نیست و به بحث اینجا ارتباطی ندارد.

۲۵. همه خوراکی‌هایی که در شب چله خورده می‌شوند، سرخ‌رنگ نیستند و اصلاً معلوم نیست خوردن همان‌ها در روزگار باستان مرسوم بوده باشد.

۲۶. جشن آغاز زمستان یزیدیان با رسم‌هایی همچون افروختن آتش و گرد آمدن به دور آن، مشترکات جالبی با آذر جشن باستانی دارد و بیش از آن‌که با جشن سده قابل مقایسه باشد - چنان‌که پیش از این اظهار شده (Kreyenbroek, 1995: 156) - به این جشن شباهت دارد. رسم هدیه فرستادن خانواده پسری که با دختری نامزد کرده برای دختر، در خراسان و آذربایجان، در شب چله را نشان ارتباط این جشن با زایش و تولد دانسته‌اند (نک. فره‌وشی، ۱۳۵۵: ۱۱۸).

۲۷. برای برابری ماه‌های سال سیار ایرانی با فصول سال در اواخر دوره ساسانی نک. جم، ۱۳۹۵: ۳۹، جدول ۱، ذیل ستون «تقویم شمرد».

۲۸. بویس به اشتباه وجود دو جشن سده را در دو زمان مختلف سال تصور کرده و آذر جشن را یکی از آنها دانسته است (Boyce, 1976: 37; Boyce, 1983: 800).

۲۹. برای بابای دهقان نک. کراسنولسکا، ۱۳۸۲: ۱۵۲-۱۷۷ و Krasnowolska, 2011

۳۰. مقایسه کنید با رسم به دور آتش کرسی نشستن یا افروختن شمع در شب چله در بسیاری از نقاط ایران، و رسم افروخته نگاه داشتن چراغ‌ها تا صبح شب چله در افغانستان؛ نک. عابدوف، ۱۳۹۵: ۱۶۶.

۳۱. برای چله‌زری ملایر نک. انجوی شیرازی، ۱۳۸۹: جلد ۲/۲۳۱-۲۳۵ و برای ارتباط آن با آذر جشن نک. جم، ۱۳۹۵: ۴۶.

۳۲. برای آبریزگان نک. جم، ۱۳۹۵: ۳۵-۴۷.

۳۳. برای جشن کنونو نک. Cohen, 1993: 392-394.

کتاب‌نامه

- امیر خسرو دهلوی. ۱۹۷۲. *کلیات غزلیات خسرو*، به تصحیح اقبال صلاح‌الدین و تجدید نظر سید وزیرالحسن عابدی. لاهور.
- امیر معزی. ۱۳۱۸. *دیوان امیرالشعراء محمد بن عبدالملک نیشابوری متخلص به معزی*، به اهتمام عباس اقبال. تهران: کتابفروشی اسلامیة.
- انجو شیرازی، میرجمال‌الدین حسین بن فخرالدین حسن. ۱۳۵۹. *فرهنگ جهانگیری*، ویراسته رحیم عقیفی. مشهد: مؤسسه چاپ و انتشارات دانشگاه مشهد.
- انجوی شیرازی، سید ابوالقاسم. ۱۳۸۹. *جشن‌ها و آداب و معتقدات زمستان*. تهران: امیرکبیر.
- انوری. ۱۳۳۷-۱۳۴۰. *دیوان انوری*، به اهتمام محمدتقی مدرس رضوی. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- اوحدی مراغی. ۱۳۴۰. *کلیات دیوان اوحدی اصفهانی معروف به مراغی*، به تصحیح سعید نفیسی. تهران: امیرکبیر.
- بدرالدین ابراهیم. ۱۳۸۹. *فرهنگنامه زفان گویا و جهان پویا*، به تصحیح حبیب‌الله طالبی. تهران: پازینه.
- برهان، محمدحسین بن خلف تبریزی. ۱۳۷۶. *برهان قاطع*، به اهتمام محمد معین. تهران: امیرکبیر.
- بلوکباشی، علی. ۱۳۹۶. *شب یلدا* (از ایران چه می‌دانم؟ ۱۲۴). تهران: دفتر پژوهشهای فرهنگی.
- بهار، مهرداد. ۱۳۶۰. «درباره جشن سده». *چیستا*، شماره ۶، بهمن‌ماه، ص ۶۲۹-۶۳۵.
- بهار، مهرداد. ۱۳۷۶. *از اسطوره تا تاریخ*. تهران: چشمه.
- بهار، مهرداد. ۱۳۸۸. *نگاهی به تاریخ و اساطیر ایران باستان*، به تحریر سیروس شمیسا. تهران: علم.
- بیرونی، ابوریحان محمد بن احمد. ۱۹۵۴-۱۹۵۶. *القانون المسعودی*. حیدرآباد: دائره‌المعارف العثمانیه.
- بیرونی، ابوریحان محمد بن احمد. ۱۳۸۰. *الاثار الباقیه عن القرون الخالیه*، تحقیق و تعلیق پرویز اذکایی. تهران: میراث مکتوب.
- بیرونی، ابوریحان محمد بن احمد. ۱۳۸۶. *التفهیم لاوائل صناعه التنجیم*، به تصحیح جلال‌الدین همایی. تهران: هما.
- ثعالی، ابومنصور عبدالملک بن محمد. ۱۹۶۵. *ثمار القلوب فی المضاف و المنسوب*، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم. قاهره: دارالمعارف.
- جلال طیب شیرازی. ۲۰۰۱. *گل و نوروز*، به تصحیح علی محدث. اویسالا: دانشگاه اویسالا.
- جم، پدرام. ۱۳۹۵. «آبریزگان و آذرچشن؛ انقلابین و تقویم ساسانی»، *پژوهش‌های ایران‌شناسی*، سال ۶، شماره ۱، ص ۳۵-۵۴.

- حافظ، شمس‌الدین محمد. ۱۳۸۷. *دیوان حافظ بر اساس نسخه‌های خطی سده نهم*، به تصحیح سلیم نیساری. تهران: سخن.
- خاقانی شروانی، افضل‌الدین بدیل بن علی. ۱۳۷۳. *دیوان خاقانی شروانی*، به تصحیح ضیاء‌الدین سجادی. تهران: زوار.
- خواجو کرمانی. ۱۳۶۹. *دیوان اشعار خواجو کرمانی*، به تصحیح احمد سهیلی خوانساری. تهران: پازنگ.
- خوسفی، ابن حسام. ۱۳۶۶. *دیوان محمد بن حسام خوسفی*، به تصحیح احمد احمدی بیرجندی و محمدتقی سالک. مشهد: ناشر: اداره کل حج و اوقاف و امور خیریه استان خراسان.
- دهلوی، محمد بن لاد. ۱۳۰۲. *مؤید الفضلاء*. لکهنو: منشی نولکشور.
- رجبی، پرویز. ۱۳۹۱. *جشن‌های ایرانی*. تهران: آرتامیس.
- رشیدالدین وطواط. ۱۳۳۹. *دیوان رشیدالدین وطواط*، به تصحیح سعید نفیسی. تهران: کتابخانه بارانی.
- رضی، هاشم. ۱۳۷۱. *گاه‌شماری و جشنهای ایران باستان*. تهران: بهجت.
- روح‌الامینی، محمود. ۱۳۷۶. *آیین‌ها و جشن‌های کهن در ایران امروز*. تهران: آگه.
- سعدی، مصلح بن عبدالله. ۱۳۸۵. *غزلهای سعدی*، به تصحیح غلامحسین یوسفی. تهران: سخن.
- سلیمان ساوجی. ۱۳۶۷. *دیوان سلمان ساوجی*، به اهتمام منصور مشفق. تهران: صفی‌علیشاه.
- سنایی، مجدود بن آدم. ۱۳۸۸. *دیوان حکیم ابوالمجد مجدود بن آدم سنایی غزنوی*، به تصحیح مدرس رضوی. تهران: سنائی.
- صائب تبریزی، ۱۳۶۴. *دیوان صائب تبریزی*، به کوشش محمد قهرمان. تهران: علمی و فرهنگی.
- عابدوف، داداجان. ۱۳۹۵. *آدب، آیین‌ها و باورهای مردم افغانستان*، برگردان بهرام امیراحمدیان. تهران: ندای تاریخ.
- عبید زاکانی. ۱۹۹۹. *کلیات عبید زاکانی*، به تصحیح محمدجعفر محبوب. نیویورک.
- عطار نیشابوری، فریدالدین محمد. ۱۳۶۸. *دیوان عطار*، به تصحیح تقی تفضلی. تهران: علمی و فرهنگی.
- عناصری، جابر. ۱۳۶۱. «دی، ماه اهورامزدا و سرآغاز صولت سرمای زمستان - یلدا، شبانگاه انقلاب شتوی و نماد بلندای قامت شب»، *چیستا*، دی‌ماه، شماره ۱۵، ص ۵۵۸-۵۷۱.
- غازی‌الدین حیدر. ۱۲۳۰. *هفت قلزم*. لکهنو: منشی نولکشور.
- فروه‌وشی، بهرام. ۱۳۵۵. *جهان فروری*. تهران: دانشگاه تهران.
- قزوینی، محمد. ۱۳۸۸. *یادداشت‌های قزوینی*، به کوشش ایرج افشار. تهران: دانشگاه تهران.
- قوام فاروقی، ابراهیم. ۱۳۸۵. *شرفنامه منبری یا فرهنگ ابراهیمی*، به تصحیح حکیمه دبیران. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- کراسنولسکا، انا. ۱۳۸۲. *چند چهره کلیدی در اساطیر گاه‌شماری ایرانی*، ترجمه ژاله متحدین. تهران: ورجاوند.

- مسعود سعد سلمان. ۱۳۹۰. *دیوان مسعود سعد سلمان*، به تصحیح محمد مهیار. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- مسعودی، علی بن حسین. ۱۸۶۱-۱۸۷۷. *مروج الذهب و معادن الجواهر*. چاپ باربیه دو منار و پاوه دو کورتی. پاریس.
- منّا، یعقوب اوجین. ۱۹۰۰. *دلیل الراغبین فی لغه الأرامیین*. موصل: دیر الآباء الدومنیکیین.
- منوچهری دامغانی، ابوالنجم احمد بن قوص بن احمد. ۱۳۸۷. *دیوان اشعار منوچهری دامغانی*، به کوشش برات زنجانی. تهران: دانشگاه تهران.
- مهر، فرهنگ. ۱۳۷۴. *دیوان نواز دینی کهن (فلسفه زرتشت)*. تهران: جامی.
- ناصر خسرو. ۱۳۵۷. *دیوان اشعار حکیم ناصر خسرو قبادیانی*، به تصحیح مجتبی مینوی و مهدی محقق. تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل با همکاری دانشگاه تهران.
- نخجوانی، محمد بن هندوشاه. ۱۳۵۵. *صحاح الفرس (فرهنگ لغات فارسی از قرن هشتم هجری)*، به تصحیح عبدالعلی طاعتی. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- نزاری قهستانی. ۱۳۷۱. *دیوان حکیم نزاری قهستانی*، به تصحیح مظاهر مصفا. تهران: علمی.
- نیکنام، کورش. ۱۳۹۴. *یادگار دیرین: آیین‌ها، مراسم و باورهای مذهبی - سنتی زرتشتیان ایران*. تهران: بهجت.
- هویان، آندرانیک. ۱۳۹۰. *جشنهای ایرانی*. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب. ۱۸۸۳. *تاریخ*، چاپ هوتسما. لیدن: بریل.

- Āryān, Qamar. 1992. "Christianity. VI. In Persian Literature," *Encyclopaedia Iranica* V, pp. 539-542.
- Boyce, Mary. 1976. "The Two Dates of the Feast of Sada", *Farhang-e Irān Zamin* 21, pp. 25-40.
- Boyce, Mary. 1983. "Iranian Festivals", *The Cambridge History of Iran 3/2 The Seleucid, Parthian and Sasanian Periods*. Cambridge: Cambridge University Press. pp. 792-815.
- Brockelmann, Carl. 1895. *Lexicon Syriacum*. Edinburgh: T. & T. Clark.
- Cohen, Mark E. 1993. *The Cultic Calendars of the Ancient Near East*. Bethesda: CDL Press.
- Eilers, Wilhelm. 1983. "Iran and Mesopotamia," *The Cambridge History of Iran 3/1 The Seleucid, Parthian and Sasanian Periods*, ed. Ehsan Yarshater. Cambridge: Cambridge University Press. pp. 481-504.
- Foltz, Richard. 2013. *Religions of Iran: From Prehistory to the Present*. London: Oneworld Publications.
- Krasnowolska, Anna. 2009. "Sada Festival," *Encyclopaedia Iranica*, online edition: <http://www.iranicaonline.org/articles/sada-festival>
- Krasnowolska, Anna. 2011. "Bābā-ye Dehqān", *Encyclopaedia Iranica*, online edition: <http://www.iranicaonline.org/articles/baba-ye-dehqan-mythological>

- Kreyenbroek, Philip G. 1995. *Yezidism: its Background, Observances and Textual Tradition*. Lewiston: Edwin Mellen.
- Maclean, Arthur John. 1901. *A Dictionary of the Dialects of the Vernacular Syriac as Spoken by the Eastern Syrians of Kurdistan, North-west Persia and the Plain of Moşul*. Oxford: Clarendon Press.
- Nabarz, Payam. 2005. *The Mysteries of Mithras: The Pagan Belief that Shaped the Christian World*. Rochester, Vt.: Inner Traditions.
- Omidisalar, Mahmoud. 1990. "Čella," *Encyclopaedia Iranica* V, pp. 123–125.
- Payne Smith, J. (ed.) 1956. *A Compendious Syriac Dictionary, founded upon the Thesaurus Syriacus of R. Payne Smith*. Oxford: Clarendon Press.
- Schimmel, Annemarie. 1974. "The Ornament of the Saints: The Religious Situation in Iran in Pre-Safavid Times," *Iranian Studies* 7, No. 1/2, Studies on Isfahan: Proceedings of the Isfahan Colloquium, Part I, pp. 88–111.
- Shaked, Shaul. 2005. "Aramaic Loan-words in Middle Persian," *Bulletin of the Asia Institute*, New Series Vol. 19, Iranian and Zoroastrian Studies in Honor of Prods Oktor Skjærvø, pp. 159–168.
- Weryho, Jan W. 1971. "Syriac Influence on Islamic Iran (The Evidence of Loan-words)." *Folia Orientalia* 13, pp. 299–321.