

اسطوره «داوری ایزدی» به وسیله آتش در شاهنامه

نغمه دادور

دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه فردوسی مشهد

چکیده

از ورای قرن‌ها تمدن بشری، آنچه امروز از مراسم شگفت‌ناگ داور ایزدی برای ما به جا مانده است، تنها عبارت «سوگند خوردن» است، در حالی که این رسم در میان اقوام و ادیان در گذشته امری معمول و آخرین محک برای تعیین گناهکاری یا بی‌گناهی متهمان بوده است. با وجود اینکه نمونه‌های بسیاری از اجرای این مراسم در آثاری چون ویس و رامین، مثنوی، سلامان و ابسال، مخزن‌الاسرار و... به چشم می‌خورد، آشناترین نمونه از این نوع داور ایزدی در حافظه جمعی ما ایرانیان «گذر سیاوش از آتش» است. دلایل اهمیت و اعتبار اسطوره داور ایزدی در شاهنامه از موضوعات مورد بحث در این جستار است؛ از این رو، در این مقاله نخست به اجمال، به بیان علل ارزشمندی آتش در باور اقوام و ادیان کهن می‌پردازیم. پس از آن انواع آزمون‌های ایزدی عبور از آتش را بر مبنای نمونه‌های موجود از آن در کتب تاریخی، دینی و ادبی بررسی و طبقه‌بندی می‌کنیم و سرانجام ماجرای اسطوره گذر سیاوش از آتش را به عنوان نمونه‌ای تأثیرگذار و ماندگار از این نوع داور ایزدی معرفی می‌کنیم و به ذکر برتری‌های آن نسبت به نمونه‌های مشابه دیگر خواهیم پرداخت.

کلیدواژه‌ها: آتش، داور ایزدی، ور، ورنگه، سیاوش.

تاریخ دریافت مقاله: 1390 / 7 / 2

تاریخ پذیرش مقاله: 1392 / 11 / 28

Email: na_da350@stu.um.ac.ir

مقدمه

گرچه شاهنامه ابعاد گوناگونی دارد و داستان‌های متنوعی را در بر گرفته است و متن آن نیز چون دیگر حماسه‌های جهان به زیور بزم و سرود و سرور آراسته است، به دلیل تأثیرپذیری از ادیان و باورهای ایران باستان، می‌توان گفت فردوسی عموماً در آن به موضوع نبرد میان خیر و شر پرداخته است و نیکی و خیر را در بیشتر اوقات در قالب شخصیت کیان، پهلوانان ایران‌زمین، و خاک این سرزمین نشان داده است؛ به طوری که «مسأله حفظ آبرو و شرف یکی از ارکان اصلی پهلوانی در شاهنامه است.» (شالیان 1387: 15) پهلوانی چون

رستم و جنگاوران دلیری چون قارن، قباد، توس، گسته‌م، فربرز، گیو و دیگران بارها و بارها پا به میدان رزم می‌گذارند تا از عزت و شرف خویش و سرزمینشان در مقابل بیگانگان - که عموماً نماینده بدی و شر هستند- دفاع کنند، اما در جایی که دیگر زور بازو و تیغ و سنان و گرز و کوپال کارساز نیست و قهرمان قصه در معرض اتهام قرار می‌گیرد، پیکار میان خیر و شر در دامن شعله‌های آتش انجام می‌پذیرد و قهرمان در مقابل داوری ایزدی قرار می‌گیرد.

به گواهی متون پهلوی و کتاب‌های تاریخی، آزمون ایزدی به دو نوع «سرد» و «گرم» تقسیم و در نوع گرم آن، با واسطه یا بی‌واسطه، از آتش استفاده می‌شده است. حاصل پژوهش‌های ما در این جستار نیز نشان می‌دهد که اغلب نمونه‌های ثبت‌شده داوری ایزدی در کتاب‌های تاریخی، دینی و ادبی از نوع گرم بوده و به نوعی با آتش ارتباط داشته‌اند.

اینکه آتش بن‌مایه اسطوره داوری ایزدی دانسته شده است، بی‌ارتباط با اهمیت این عنصر در باور قدما نیست. اقوام گوناگون از سال‌های دور، از آتش استفاده می‌کردند و آن را مقدس می‌دانستند. آتش در میان قوم یهود تا آنجا اهمیت داشته است که یهوه،^۱ خدای یگانه، با موسی به زبان آتش سخن گفته است. مردم چین نیز «پروردگار آتش را تسووانگ^۲ می‌خوانند و ستایش او در آن سرزمین بسیار رواج دارد.» (پورداوود 1343: 94) هستیای^۳ یونانی یا وستای^۴ رومی نیز الهه‌ای است مقدس و نگهبان مردمان و کشور که پیوسته زبانه می‌کشد و چون پشتیبان کشور است، نباید هیچگاه خاموش شود. (ر.ک. همان: 96 - 103) آتش «یکی از قدیمی‌ترین عناصر مورد پرستش و مقدس‌ترین عنصر در مذهب هند و ایرانی در قدیم به شمار می‌رفته است» (ریگ‌ودا 1367: 84) و هندیان از گذشته تاکنون، ارزش ویژه‌ای برای این عنصر قائل بوده‌اند. اگنی^۵ در ریگ‌ودا/ «از خدایان تراز اول است و در حدود 200 سرود در این کتاب، خطاب به او است. او حامی آدمی و حافظ خانواده و ناظر بر اعمال و مراسم است و بدین لحاظ در مواقع و مراسم رسمی او را خدای آتش می‌خوانند.» (همان)

پیمان زناشویی بستن در پیشگاه آتش و نیز سوزاندن اجساد مردگان و خودسوزی بیوه‌زنان در نزد هندوان نیز «به نیت سعادت ازلی و کاری است که شادمانه و با شغف و انبساط خاطر انجام می‌شود و وسیله عروج به آسمان است.» (پیر بایار 1367: 228) در باور دینی مسلمانان، آتش گرچه فی‌نفسه قداستی ندارد، مانند آب از مطهرات است و نیز پادافره گناهکاران.^(۱) خداوند در قرآن کریم بیش از پنجاه بار به آتش دوزخ اشاره کرده و

^۱. Yahve
^۲. Hestia
^۳. Agni

^۴. Tsaowang
^۵. Vesta

آن را جایگاه ابدی ستمگران و منافقان و مشرکان نامیده است.⁽²⁾ شاعران مسلمان هم بارها به این صفت، تمیزدهنده پاکان از ناپاکان، اشاره کرده‌اند؛ از جمله:

آتش دوزخ است ناقد خلق او شناسد ز سیم پاک نحاس
(ناصرخسرو قبادیانی 1357: 438)

چه آتش و چه خیانت از روی صفات خائن جهد از آتش دوزخ؟ هیهات!
(خاقانی 1375: 470)

تو را از آتش دوزخ چه باک است گر از هستی تن و جان تو پاک است
(شبستری 1369: 748)

تو چوب راست بر آتش دریغ می‌داری کجا به آتش دوزخ برند مردم راست
(سعدی 1385)

(1031)

حکمای مسلمان نیز «طبیعت را آتش محسوسی به شمار آورده‌اند. گروهی از قدما نیز بر این باورند که نفس ناطقه یک شعله ملکوتی است که تعلق آن به بدن همانند تعلق آتش به هیزم است» (کوشش 1390: 145)؛ بنابراین عجیب نیست که این عنصر ارزشمند وسیله داوری ایزدی در باور قدما باشد. گذشتن از میان آتش به منظور اثبات بی‌گناهی پیشینه‌ای کهن دارد که در ادامه پژوهش به آن می‌پردازیم.

اقسام داوری ایزدی

به گزارش *اوستا* در رشن‌یشت، «ورنگه»^۶ اوستایی، یا معادل پهلوی آن، «وَر»^۷ به دو نوع سرد و گرم تقسیم می‌شد و درحقیقت آزمایشی ایزدی بود برای تشخیص حق از ناحق. پورداوود در شرح رشن‌یشت در این‌باره می‌گوید: «کلمه ورنگه از وَر مشتق است که در فرس هخامنشی و *اوستا* به معنی برگزیدن و مصمم شدن و باور کردن است. کلمه مذکور در پهلوی «واوَر» و در فارسی «باور» شده است؛ بنابراین ورنگه یعنی امتحان و آزمایش اثبات حق.» (پورداوود 1347: 572) زکریابن محمود القزوی نیز در *آثارالبلاد و اخبارالعباد* نکاتی راجع به «محنة» (= امتحان و آزمایش) در میان ساکنان باطن‌الروم در اقلیم هفتم، ذکر کرده است و تنها از دو نوع آن با عناوین «محنة النار» و «محنة الماء» سخن گفته است. (ر.ک. قزوی 1373: 472 - 473) در کتب پهلوی به سی‌وسه گونه ورنگه اشاره شده است که همان‌طور که پیش از این هم اشاره شد، ورنگه آتش پرکاربردترین آن در متون ادبی و تاریخی فارسی است. (ر.ک. رسولی 1377: 109 - 116)

^۶. Varanh

^۷. Var

در میان اروپائیان نیز گونه‌ای داوری ایزدی با نام اُردی‌یل^۱ معمول بوده است. اُردی‌یل از «رسم‌های» کهن مردمان نُرماندی است که در آن، متهم یا مظنون در معرض برخی آزمون‌های سخت بدنی همراه با خطر قرار می‌گیرد؛ مثل گذاشتن دست در آب در حال جوش یا حمل کردن آهن تفته یا با پاهای برهنه و چشم‌های بسته از میان تکه‌های تیز آهن داغ گذشتن. «(Oxford:Ordeal)» «در بعضی از این موارد، اگر متهم جان سالم به در ببرد و یا جراحاتش به سرعت شفا پیدا کند، بی‌گناه به‌شمار می‌آید و در بعضی موارد دیگر، تنها مرگ برهان بی‌گناهی است. اُردی‌یل آتش، قدم زدن بر آهن تفته یا نگه‌داشتن آن در دست، در میان اقوام کهن اروپایی معمول بوده است، اما در قرون میانه، اعتراف گرفتن با زور و شکنجه جایگزین این نوع محاکمه‌ها شده است و از 1215 میلادی به بعد نیز سوگند جای آن را گرفته است.» (Vold: ۲۰۰۱ & Leeson: ۲۰۱۰)

چرایی داوری ایزدی به‌وسیله آتش

از مجموع نمونه‌های ثبت‌شده از داوری ایزدی در متون تاریخی، کتاب‌های دینی و مجموعه‌های حماسی می‌توان دریافت که داوری به‌واسطه آتش تنها در مواجهه با شرایط خاصی انجام می‌پذیرفته است. اگر بخواهیم مصادیق داوری ایزدی را بر اساس نمونه‌های موجود دسته‌بندی کنیم، با سه گروه عمده روبه‌رو خواهیم بود:

الف) گروهی که در آنها داوری ایزدی در اصل نوعی محاکمه بوده است و نه داوری. در این نوع، پسمار (= مدعی علیه / متهم) کسی بود که با جریان‌های سیاسی یا اعتقادی حاکم بر جامعه مخالفت علنی و صریح داشت یا بدعتی گزارده بود.⁽³⁾

ب) گروهی که در آنها داوری ایزدی به منظور تمیز حق از باطل میان دو نفر و در حیطة باورهای ایدئولوژیک و اعتقادات دینی ایشان صورت می‌گرفت.⁽⁴⁾

ج) داوری ایزدی گروه سوم در داستان‌های مورد نظر در این مقاله دیده می‌شوند. در این داستان‌ها عموماً داوری‌های اعجاب‌انگیزی روایت می‌شود که غیر از آنها هیچ راه دیگری برای اثبات حقیقت وجود ندارد. این داوری‌ها در متن قصه‌پردازی‌های نویسنده‌ای چیره‌دست، دستمایه ایجاد نوعی تعلیق ذهنی و انتظار روانی در مخاطب شده‌اند و همه، از مؤلف و مخاطب تا اشخاص قصه، در انتظار می‌نشینند تا پسمار آزمون ایزدی را پشت سر بگذارد. درحالی‌که در دو نوع پیشین، مدعی و مدعی علیه هر یک می‌توانند با مراجعه به اسناد، روایات و مقتدایان خود یا با تکیه بر باورها و اعتقادات حاکم بر جامعه، حقانیتشان را به اثبات برسانند. مشهورترین نمونه‌های این نوع داوری در داستان‌های ویس و رامین، ایزوت و تریستان^۲، رامایانا و مهابهاراتا^۱، سلامان و ابسال و داستان سیاوش در شاهنامه فردوسی به چشم می‌خورد.

^۱. Ordeal

^۲. Iseult and Tristan

^۳. Ramayana and Mahabharata

نمونه‌های داوری ایزدی به وسیله آتش

محور این نوع داوری نیز چون همه قضاوت‌ها و داوری‌های دیگر، اعاده حیثیت است، اما نمونه‌های به جای مانده از این نوع اغلب ماجرای مردان یا زنانی است که اتهام عشق نامشروعی جامعه شرافتشان را آلوده کرده است و چاره‌ای جز قرار گرفتن در معرض آزمایشی ایزدی ندارند. این قصه‌ها خود به دو گروه تقسیم می‌شوند: الف) پسمار در برخی از این قصه‌ها به‌راستی گناهکار است و از آنجاکه در داستان نقشی اساسی بر عهده دارد و با مرگ او داستان پایان خواهد پذیرفت، به‌ناچار یا با ترفند و حيله‌ای، این آزمون را پشت سر می‌گذارد و یا از مهلکه داوری می‌گریزد. ویس و رامین که از دوران اشکانیان به ما رسیده و فخرالدین اسعد گرگانی در قرن پنجم آن را به نظم کشیده است، درباره دو دل‌داده است. در این داستان، شاهنشاه خراسان به ویسه، همسر جوان و زیبارویش، بدگمان می‌شود و از او می‌خواهد که از آتشی سوزان که با گردون گردان همبر شده است، بگذرد:

کنون من آتش روشن فروزم	بر او بسیار مشک و عود سوزم
تو آنجا پیش دینداران عالم	بدان آتش بخور سوگند محکم
هر آنگاهی که تو سوگند خوردی	روان را از گنه پاکیزه کردی
مرا با تو نباشد نیز گفتار	نه پرخاش و نه پیکار و نه آزار
	(گرگانی 2535)

(142)

ویسه داوری را می‌پذیرد، اما از آنجا که بی‌گناه نیست، خطاب به معشوقه‌اش می‌گوید:

کنون در پیش شهری و سپاهی	ز من خواهد نمودن بی‌گناهی
مرا گوید به آتش بر گذر کن	جهان را از تن پاکت خبر کن
بیا تا هر دو بگریزیم از ایدر	بسوزانیم او را هم به آذر
	(گرگانی 2535: 144)

رامین می‌پذیرد و آن دو به همراه دایه، شبانه و پنهانی و پیش از اجرای داوری ایزدی، از قصر می‌گریزند. در نمونه اروپایی مشابه‌اش، داستان ایزوت و تریستان، که نخستین بار در 1150م به زبان فرانسوی به نظم درآمده است، می‌خوانیم که ایزوت آزمون آهن تفته را می‌پذیرد و با ترفند زیرکانه‌ای خود را از مهلکه می‌رهاند. تریستان در هیأت زائر سیه‌روز پلاس‌پوش ناشناسی، ناشیانه ایزوت را در پیاده شدن از قایق یاری می‌دهد، اما به طور اتفاقی درحالی‌که وی را در آغوش دارد، به زمین می‌افتد و پس از آن ایزوت سوگند یاد می‌کند که جز شاه و آن زائر کسی وی را در آغوش نگیرد:

ایزوت آمین گفت و لرزان و رنگ‌باخته به آتشدان نزدیک شد. همه خاموش بودند و آهن سرخ بود. آنگاه ایزوت بازوهای برهنه خود را در آتشدان کرد و تیغه آهن را در دست گرفت و نه قدم رفت. پس آن را به زمین انداخت و

بازوان را صلیب‌وار بر هم نهاد و پیش آورد؛ چنان‌که کف دست‌ها نمایان بود و همه دیدند که دستش از آلودگی که بر درخت است، شاداب‌تر است. آنگاه غریو ستایش خدا از همه سینه‌ها برخاست. (بدیه 1370: 152)

در داستان *سلامان و ابدال* جامی نیز می‌خوانیم که به درخواست شاه، سلامان، شاهزاده زیباروی جوان، و ابدال، دایه پیر و جادوگرش، پای در آتش می‌گذارند:

شه نهانی واقف آن حال بود هم‌تس بر کشتن ابدال بود
بر مراد خویشتن هم‌ت گماشت سوخت او را و سلامان را گذاشت
بود آن غش بر زر و این زر خوش زر خوش سالم بماند و سوخت غش
(جامی 1337: 355)

ب) در نمونه دیگر این روایت‌ها، با پسمار پاکدامنی مواجه هستیم که از روی ناچاری تیغ آزمون ایزدی را می‌پذیرد و نامش را به پاکی جاودانه می‌کند. داستان *رامایانا* و ماجرای سیاوش در این دسته جای می‌گیرند. حماسه *رامایانا* «سرگذشت پرشور دو عاشق است؛ راما و همسرش، سیتا، سمبل و نماد دو انسان برگزیده و کامل که یکی نماد مرد مافوق و دیگری نماد زن مافوق هستند و در نزد مردم هند مانند دو رب‌النوع قابل تکریم و ستایش‌اند.» (والمیکی و داس 1379: 10) در این حماسه نیز سیتای پاکدامن برای رهایی از ننگ سال‌ها زندگی در خانه دشمن متجاوز، خود آتش طلب می‌کند و بی‌تأمل پا به درون آن می‌گذارد و پس از چندی، پاکیزه و درخشان از عرصه هولناک داوری ایزدی بیرون می‌آید. پس از آن، زبانه‌های آتش به سخن می‌آید و خطاب به سری رامچندر،^{۱۱} همسر وی، می‌گوید: «من که خلاصه پنج عنصرم، بر عصمت سیتا^{۱۲} گوا هستم. هیچ معصیت از این به وجود نیامده است. دامن این از غبار معصیت پاک و مبرا است.» (همان: 411)

در *شاهنامه* نیز سیاوش، اسطوره پاکدامنی، یگانه قهرمان پیکارگر با شعله‌های آتش است. وی که در تنگنای اتهام به هم‌آغوشی با سودابه قرار دارد، «سوار بر اسبی سیاه با جامه‌ای سپید، خندان از میان خرمن آتش می‌گذرد و بی‌گناهی‌اش را به اثبات می‌رساند.» (عفیفی 1374: 56)

چو او را بدیدند، برخاست غو که آمد برون ز آتش آن شاه نو
چنان آمد اسپ و قبای سوار که گفتی سمن داشت اندر کنار
چو بخشایش پاک یزدان بود دم آتش و آب یکسان بود
(فردوسی 1370، ج 2)

(236)

برتری‌های اسطوره داوری ایزدی به وسیله آتش در شاهنامه

^{۱۱} Ramchandar

^{۱۲} Sita

بسیاری از کسانی که در شاهکارهای حماسی جهان پژوهش و تعمق کرده‌اند، بر این باورند که «حماسه‌ای که فردوسی در طول سی سال به نام شاهنامه آفرید، اثری است عظیم و بسیار پرمحتوا که مطالب مندرج در آن سرتاسر قاره آسیا، از بیزانس گرفته تا چین و هند همه‌جا را دربرمی‌گیرد و در میان آثار ادبی جهان، به‌حق، شاهکاری شگرف و کم‌نظیر شناخته شده است.» (شالین 1387: 40) این عظمت و برتری ناشی از دقت نظر حکیم توس در پردازش بسیاری از ظرایف زبانی، حکمی، هنری و خصوصاً داستان‌پردازی‌های استادانه و بی‌کم و کاستی است که با مقایسه تطبیقی با نمونه‌های مشابه‌اش به روشنی، نمایان می‌شود. ماجرای داوری ایزدی در شاهنامه نسبت به نمونه‌های یادشده، به‌ویژه نمونه حماسی‌اش، رامایانا، برتری‌هایی دارد که در ادامه به آنها اشاره خواهیم کرد:

1. همخوانی ماهوی آزمون ایزدی با درونمایه^{۱۳} حماسه

توصیفات فردوسی از شتاب سیاوش در رفتن به سوی آتش و نبرد او با آتش، با توصف اشتیاق دیگر جنگاوران شاهنامه برای رفتن به میدان نبرد دشمن و توصیف رزم‌های شاهنامه تفاوتی ندارد. گویی ماهیت گذر از آتش نیز حماسی است:

هشیوار با جامه‌های سپید لبی پر ز خنده، دلی پر امید
یکی تازی‌ای برنشسته سیاه همی گرد نعلش برآمد به ماه
(فردوسی 1370، ج 2:

235)

سیاوش بر آن کوه آتش بتاخت
ز هر سو زبانه همی برکشید
نشد تنگ‌دل، جنگ آتش بساخت
کسی خود و اسب سیاوش ندید
(همان: 236)

حکیم توس آزمون هولناک آتش را به عرصه نبرد خیر و شر بدل کرده است. موتیف^{۱۴} یا موضوع مکرر در شاهنامه نبرد حق و باطل و نزاع خوبی و بدی است و در این داستان هم سیاوش که نماد پاکی است، به میدان نبرد با پلیدکاری‌های سودابه پا می‌گذارد. آنچه سیاوش را وامی‌دارد تا گام در آتش بگذارد، پیشنهاد کاووس‌شاه و گزاف‌گویی‌های سودابه است. در اینجا نیز مانند دیگر قصه‌های شاهنامه، پلیدی به عرصه پاکی متعرض می‌شود و سرانجام، قهرمان سربلند بیرون آمده از آتش، چون هر پهلوان جنگاور دیگری که در میدان حماسه به پیکار با پلیدی پرداخته و رودررو با مرگ قرار گرفته است، ارزش‌های معنوی ستوده آن بافت اجتماعی را که در

^{۱۳}. Theme

^{۱۴}. Motif

آن به وجود آمده است، آشکار می‌کند، درحالی‌که در *رامایانا*، ماجرای آزمون ایزدی در بستری از عشق جریان می‌یابد. سیتا عاشقی است مستأصل که خود پیشنهاد گذاشتن از آتش را مطرح می‌کند و می‌کوشد تا با گذاشتن از آتش، دوباره عشق را در وجود سری رامچندر زنده کند. وَر سیتا به رِغَم خیال‌انگیز بودنش، با موتیف اصلی و حماسی رامایانا همخوانی ندارد:

سیتا جان سری رامچندر بود؛ بلکه سری رامچندر از جان خود او را عزیزتر می‌دانست و محرم اسرار و عصمت او بود. برای نمود عالم چنین سخنان بر زبان راند. سخنان درشت که به گوش سیتا رسید، بلرزد و شرمگین شد و بی‌استقلال و سراسیمه گردید و از نرگسین چشم زار می‌گریست که گناهی دارم که از فرقت تو نمرده‌ام، اما چه کنم؟! امید وصل تو مرا زنده داشت. (والمیکی و داس 1379: 410)

2. اثبات واقعیتی غیر قابل انکار

داوری ایزدی در متن شاهنامه حقایقی را به اثبات می‌رساند که برای هر خواننده با هر طرز فکر و زمینه اعتقادی قابل پذیرش است، درحالی‌که در دو نوع دیگر داوری ایزدی، هر خواننده‌ای بر مبنای باورها و اعتقادات خود به داوری می‌نشیند؛ همان‌طور که مؤلف نیز بر اساس باورهای خود یکی را برحق و دیگری را علیه آن نشان می‌دهد. در روایت فردوسی، کسی نیست که داستان سیاوش را بشنود و در پاکدامنی او شک کند و یا سودابه را بی‌گناه بداند. در واقع، مخاطب چاره‌ای جز پذیرش تام و تمام مقصود مؤلف ندارد. از همان اوان ماجرا و در سرتاسر آن می‌بینیم که نظارگان به جای مخاطب، در صحنه حاضرند و به بی‌گناهی سیاوش اذعان دارند:

سراسر همه دشت بریان شدند بدان چهر خندانش گریان شدند
(فردوسی 1370، ج 2: 234)

خروشی برآمد ز دشت و ز شهر غم آمد جهان را از آن کار بهر
جهانی نهاده به کاوس چشم (همان: 235)

یکی دشت با دیدگان پر ز خون زبان پر ز دشنام و دل پر ز خشم
چون او را بدیدند، برخاست غو (همان: 236)

که تا او ز آتش کی آید برون که آمد ز آتش برون شاه نو
(همان)

و سرانجام:

چون از کوه آتش به هامون گذشت خروشیدن آمد ز شهر و ز دشت
سواران ز لشکر برانگیختند همه دشت پیشش درم ریختند

همی داد مژده یکی را دگر که بخشود بر بی‌گنه دادگر
(فردوسی 1370، ج 2: 236)

3. جایگاه آزمون ایزدی در روایت فردوسی

با نگاهی به داوری ایزدی در دو نمونه مشابه هندی و ایرانی، نخست باید گفت که ور در رامایانا در پایان داستان اجرا می‌شود. جایی که سری رامچندر از سیتا می‌خواهد به خاطر روزها ماندن در خانه راوانا، از قصر دور شود، اما در داستان سیاوش، ور نقش اساسی‌تری دارد و در اوایل داستان و برای پروردن شخصیت قهرمان داستان اجرا می‌شود. حذف کردن ور از حماسه رامایانا چیزی از اصل آن نمی‌کاهد. سیتا مدتی را در خانه دشمن متجاوز گذرانده و سری رامچندر نیز این را پذیرفته است و ور تنها پایانی عاشقانه و خوش را برای قصه رقم می‌زند، اما حماسه سیاوش بر اساس همین آزمون ایزدی است که شکل می‌گیرد و حذف آن بنیان داستان را از هم خواهد پاشید.

سیتا پس از آزمون ایزدی همان سیتای پیشین است؛ عاشقی که پیش از به آتش رفتن «سه مرتبه به دور سری رامچندر نثار گردید و سجده به جا آورده، نزدیک آتش آمد» (والمیکی و داس 1379: 410) و پس از بیرون آمدن از آن هم «پای مبارک سری رامچندر را بوسیده، جانب چپ او ایستاد.» (همان) در مقابل، سیاوش پس از بیرون آمدن از آتش، شاهزاده زیاروی و شکبیا و صلح‌دوست پیشین نیست. تراژدی سیاوش پس از این ور آغاز و جایگاه او نزد کاووس‌شاه برایش آشکار می‌شود. سیاوش بعد از آزمون آتش دلشکسته می‌شود و امیدی به زادبوم و اطرافیانش ندارد؛ از همین رو با این اندیشه به جنگ با افراسیاب می‌رود که:

به دل گفت: من سازم این رزمگاه به چربی بگویم، بخواهم ز شاه
مگر کم رهایی دهد دادگر ز سوداوه و گفت و گوی پدر
(فردوسی 1370، ج 2: 241)

4. ویژگی‌های پسمار

دیگر تفاوت شاخص سیاوش با سایر مدعی‌علیه‌ها در نمونه‌های پیشین به‌ویژه سیتا این است که سیاوش ماهیتی اسطوره‌ای و روحیه‌ای حماسی دارد. از همان ابتدا، قهرمانانه در اندیشه عبور از ورطه آزمون ایزدی است و می‌خواهد کوه آتش را زیر پای بسپرد:

اگر کوه آتش بود، بسپریم
ازین ننگ خوار است اگر بگذرم

(همان: 233)

ولی سیتا سرخورده و سربه‌زیر است و در اندیشه مرگ به سوی آتش می‌رود:
سیتا سخن را پی‌گرفت و گفت: باوجود این، هرگاه که لکه ننگ و آلودگی سایه‌اش را بر زندگی زنی بی‌گناه می‌اندازد،
مرگ در آتش تنها وسیله‌ای است که حرمت از دست داده را دوباره به او بازمی‌گرداند. پس تو ای لکشمنا اگر مرا
دوست داری، خرمن هیمة آزمون را مهیا و آن را روشن کن. من مرگ در آتش را بر زندگی توأم با ننگ ترجیح می‌دهم.
(روزنبرگ 1379: 680)

نتیجه

آزمون ایزدی از رسوم کهن اقوام هند و اروپایی است که نمونه‌هایی از آن در متون گوناگون به یادگار مانده
است. بررسی نمونه‌های تاریخی، دینی و ادبی این آزمون علاوه بر روشن کردن چند و چون اجرا و گونه‌های
مختلف آن، قابلیت تقسیم‌بندی این آزمون‌ها را فراهم می‌آورد. با نگاهی به مجموعه این داوری‌ها درمی‌یابیم که
عبور از آتش به سه منظور انجام می‌گرفت:

الف) محاکمه افرادی که با جریان‌های سیاسی یا اعتقادی حاکم بر جامعه مخالفت علنی و صریح داشتند یا
بدعت‌گزار بودند؛

ب) تمیز حق از باطل میان دو نفر و در حیطه باورهای ایدئولوژیک و اعتقادات دینی ایشان؛

ج) اعاده حیثیت افرادی که عفت ایشان مورد سوءظن قرار گرفته بود.

داوری ایزدی در شاهنامه از نوع سوم است و بر سایر نمونه‌ها برتری‌هایی دارد:

الف) داوری ایزدی در شاهنامه بیش از انواع دیگر آن با درونمایه حماسی متن همخوانی دارد؛

ب) واقعیتی را به اثبات می‌رساند که برای همه مخاطبان غیرقابل انکار و باورپذیر است؛

ج) نه پایان‌دهنده داستان، که قوام‌بخش و آغازکننده ماجرای سیاوش و پرورنده شخصیت وی در جایگاه

قهرمان داستان است؛

د) پسمار در شاهنامه ماهیتی اسطوره‌ای و روحیه‌ای حماسی دارد و برخلاف نمونه‌های پیشین با میل و اقبال

و قهرمانانه گام به ورطه آزمون ایزدی می‌گذارد.

پی‌نوشت

(1) در روزگار معاصر نیز مسلمانان پاکستان در روز عاشورا با پای برهنه، از روی زغال‌های افروخته
عبور می‌کنند و می‌کوشند تا صدق دردمندی خود را این‌گونه به اثبات برسانند.

(2) از جمله «وَعَدَ اللَّهُ الْمُتَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا هِيَ حَسْبُهُمْ وَلَعْنَهُمُ اللَّهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ» (توبه/ 68)

(3) نخستین و باستانی‌ترین نمونه از این نوع داوری در فرهنگ سامی، ماجرای گلستان شدن آتش بر ابراهیم خلیل است. به روایت طبری، «نمرود گفت تا هیزم بیاورند و حتی زنان دهکده ابراهیم نذر می‌کردند که حاجتشان روا شود و برای آتش ابراهیم هیزم می‌بردند و چون خواستند وی را به آتش افکنند، از زمین و زمان و مخلوق آن بانگ برخاست... چون او را به آتش افکنند، گفت: ای آتش برای ابراهیم خنک و بی‌ضرر باش و چنان شد که خدای عزوجل فرموده بود.» (طبری 1375: 180) دیگر نمونه آن ماجرای موبد پاک، آذرباد ماراسپند، است که بنا به روایات زردشتی، از آزمایشی مشابه سربلند بیرون آمد:

آذرباد ماراسپند به فرمان شاپور دوم، اوستا... را منظم کرد و بسا نماز و ستایش و اوراد و اذکار و نیایش را به زبان پهلوی تدوین و خرده/اوستا را برای نماز روزانه به‌دینان ترتیب داد و برای رفع شک و تردید مردم و محافظه‌کاران به درستی آن، گفت: نُه مَن فلز گداخته بر سینه من بریزد. اگر به من آسیب نرساند، بدانید که اوستا و ستایش‌هایی را که ترتیب داده‌ام، همه درست و راست و الهامی است. مردم چنین کردند و دستور آذرباد از آزمایش فلز گداخته سالم بیرون آمد. لذا به‌دینان را اعتقاد عظیم بر او حاصل شد. (شهمردان 1330: 137)

گرچه پسمار در نمونه پیشین، به‌واقع یا خلاف آن، به سلامت از ورطه آزمون ایزدی رهایی می‌یابد، در روایات نزدیکتر به دوران ما می‌بینیم که محاکمه در آتش به سوختن و خاکستر شدن پسمار می‌انجامد. در پایان قصه ژاندارک، دخترک قهرمان فرانسوی، می‌خوانیم:

به زودی شعله‌های سرخ‌فام آتش به دامن پیراهنش رسید. او گریست و خروشید... ناگاه آوای سروش غیبی را شنید که حقیقت را بازگو می‌کرد: «خدا پشتیبان پارسایان و بی‌گناهان است.» آخرین کلامی که به طور مبهم ادا کرد، عیسی مسیح بود. آتش شدت یافت. پیکر ژان در کوتاه زمان بسوخت. موضوع شگفت‌آور اینکه آتش به قلبش اثر نکرد و تا واپسین دم زندگی، تبسم خفیفی بر لب داشت. (مترلینگ 1369: 103)

البته این نمونه هم، چون همیشه، جولانگاهی برای افسانه‌سازان بوده است تا پسمار را از آتش رهایی دهند و برای او همسری برگزینند و برای اعقابش شجره‌نامه‌هایی ترتیب دهند. (ر.ک. چرنیاک 1373: 246-261)

(4) در قصه‌های این گروه، ماجرای نزاع کسانی روایت می‌شود که جهان‌بینی‌هایی متفاوت دارند؛ یکی فلسفی است و دیگری عارف، یکی مؤمن بالله است و دیگری کافر، یکی مانوی است و دیگری موبدی زردشتی و یا دو طرف نزاع حکمایی مسلمان از دو مذهب متباین هستند. احمدبن ابی‌یعقوب بن جعفر بن وهب الکاتب معروف به ابن واضح (وفات 284هـ.) در تاریخ یعقوبی ماجرای اختلاف دینی میان مانی و موبدی زردشتی را که در نهایت، منجر به زندانی و کشته شدن مانی می‌گردد، این‌گونه روایت می‌کند:

آنگاه پسرش، [پسر هرمز شاه] بهرام، پادشاهی یافت. او شیفته بندگان و هوسرانی بود. شاگردان مانی به او نوشتند که پادشاهی جوان و هوسران به تخت نشسته است؛ پس مانی به فارس آمد و امرش شهرت یافت و جایش آشکار شد.

بهرام او را خواست و از امرش پرسش نمود. مانی حال خود بازگفت و بهرام او و موبد را در مجلسی فراهم ساخت تا موبد با او بحث کرد. سپس [موبد] به او گفت: برای من و تو ارزیابی گذاخته در معده ریخته شود. هرکدام را زبانی نبخشد، برحق است. مانی گفت: این کار ستمکاران است. (یعقوبی 1342: 197)

نظامی نیز در مخزن/الاسرار، ماجرای نزاع دو حکیم را می‌آورد که نوعی از داوری ایزدی برای اثبات صدق و کذب خود اجرا می‌کنند؛ یکی برای دیگری جامی از زهر فراهم می‌آورد و آن دیگر برای این، گلی که افسونی در آن دمیده است و در نهایت:

آن به علاج از تن خود زهر برد وین به یکی گل ز توهم بمرد
(نظامی 1313: 136)

جلال‌الدین محمد مولوی هم در مثنوی حدیث دو منازع را بازگو می‌کند که یکی مؤمن به خداوند یگانه است و دیگری یک دهری منکر الوهیت. سپس این هر دو را روانه آتش می‌کند و داستان را این‌گونه به پایان می‌رساند که:

آن خداگوینده، مرد مدعی رست و سوزید اندر آن آتش دعی
(مولوی 1369/4/2864)

در تذکرة الاولیا هم شیخ نیشابوری از مباحثه مالک دینار و مردی دهری می‌گوید که به دست در آتش نهادن هر دو و نسوختن هر دو می‌انجامد و مالک از منادی حق می‌شنود که: «تو ندانستی که دست تو دست دهری را حمایت کرد؛ که اگر دهری دست تنها در آتش نهادی که چه بر وی آمدی.» (عطار نیشابوری 1354: 51)

جامی نیز در سلامان و ايسال از اختلاف فردی منافق و مردی حق‌پرست سخن می‌گوید که چاره اثبات صدق خویش را نهادن جامه‌هایشان در کوره آتش می‌دانند. مرد حق‌پرست ردای خصم دین را در میان جامه خویش می‌پیچد و:

در میان کوره آتش نهاد در ردای خصم دین آتش فتاد
ماند سالم آن ردای مرد دین هین بین خاصیت نور یقین

(جامی 1337: 356؛ نیز ر.ک. ابوالفتوح رازی 1382: 180؛ نیشابوری 1340: 53؛ بیرونی 1352: 299؛ مجمل‌التواریخ و القصص 1318: 51)

آنچه از بررسی این مجموعه و نمونه‌هایی دیگر از این دست برمی‌آید، نخست این است که نسوختن ابراهیم در آتش و اثبات صدق باورها و اعتقادات او الگویی بوده است برای اهالی قلم تا با زیرکی، آن را به روایات مورد نظر خویش تعمیم دهند و خواننده را مجاب نمایند. دوم اینکه در بیشتر این روایات، نویسنده براساس اعتقادات و باورهای کلامی، حکمی و فلسفی خود، پسمار را در آتش می‌سوزاند و از زهر می‌میراند، درحالی‌که

ممکن است در نظر خواننده‌ای با باورها و اعتقاداتی دیگر، ماجرا برعکس جلوه کند و سوخته محقّ و بی‌گناه به نظر برسد.

کتابنامه

قرآن کریم.

- ابوالفتوح رازی، حسین بن علی. 1382. تفسیر روح الجنان و روح الجنان. تحشیه حاج میرزا ابوالحسن شعرانی، با تصحیح علی اکبر غفاری. تهران: کتابفروشی اسلامیة.
- بایار، ژان پیر. 1376. رمزپردازی آتش. ترجمه جلال ستّاری. تهران: مرکز.
- بدیه، ژوزف، 1370. تریستان و ایزوت. ترجمه پرویز ناتل خانلری. چ 2. تهران: معین.
- بیرونی، ابوریحان. 1352. آثار الباقیه عن القرون الخالیة. ترجمه اکبر داناسرشت. تهران: ابن سینا.
- جامی، عبدالرحمن بن احمد. 1337. مثنوی هفت اورنگ. تصحیح مرتضی مدرس گیلانی. تهران: کتابفروشی سعدی.
- چریاک، ی. 1373. آیا ژاندارک را سوزاندند؟. مجله چیستا. ترجمه پرویز شهریاری. ش 113 و 114.
- خاقانی، بدیل بن محمد. 1375. دیوان. تصحیح بدیع الزمان فروزانفر. تهران: نگاه.
- رسولی، سیدجواد. 1377. آیین اساطیری ور (پیشینه سوگند در ایران و جهان. تهران: سروش.
- روزنبرگ، دونالد. 1379. اساطیر جهان. ترجمه عبدالحسین شریفیان. تهران: اساطیر.
- ریگ ودا. 1376. ترجمه محمدرضا جلالی نائینی. تهران: نقره.
- سعدی شیرازی، شیخ مصلح الدین. 1385. کلیات. به کوشش مظاهر مصفا. تهران: روزنه.
- شالیان، ژرار. 1387. گنجینه حماسه‌های جهان. ترجمه علی اصغر سعیدی. چ 2. تهران: چشمه.
- شبستری، شیخ محمود. 1369. گلشن راز. به اهتمام صمد موحد. تهران: زبان و فرهنگ ایران.
- شهمردان، رشید. 1330. فرزندان زرتشتی. سازمان جوانان زرتشتی بمبئی.
- طبری، ابوجعفر محمد بن جریر. 1375. تاریخ طبری. ترجمه ابوالقاسم پاینده. چ 5. تهران: اساطیر.
- عطار نیشابوری، فریدالدین محمد. 1354. تذکرة الاولیاء. تصحیح و بررسی محمد استعلامی. چ 2. تهران: زوار.
- عفیفی، رحیم. 1374. اساطیر فرهنگ ایرانی در نوشته‌های پهلوی. تهران: توس.
- فردوسی، ابوالقاسم. 1370. شاهنامه. به کوشش جلال خالقی مطلق. تهران: بی‌نا.
- قزوینی، زکریابن محمد بن محمود. 1373. آثار البلاد و اخبار العباد. ترجمه محمد مرادبن عبدالرحمان. تصحیح سیدمحمد شاهمرادی. تهران: دانشگاه تهران.

- کوشش، رحیم و کفّاشی، امیررضا. 1390. «بررسی تطبیقی نمادینگی عناصر طبیعت در شاهنامه». فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی. س 7. ش 24.
- گرگانی، فخرالدین اسعد. 2535. ویس و رامین. تصحیح محمدجعفر محجوب. تهران: چاپخانه بانک ملی ایران. مترلینگ، موریس. 1369. ژاندارک. ترجمه محمدتقی دانی. چ 2. تهران: سمور.
- مجمّل‌التواریخ و القصص. 1318. تصحیح محمدتقی بهار. تهران: کلاله خاور.
- مولوی بلخی، جلال‌الدین محمد. 1369. مثنوی. تصحیح و توضیحات محمد استعلامی. چ 2. تهران: زوآر.
- ناصرخسرو قبادیانی. 1357. دیوان. با اهتمام مجتبی مینوی و مهدی محقق. تهران: امیرکبیر.
- نظامی گنجوی، الیاس بن یوسف. 1313. مخزن‌الاسرار. تصحیح حسن وحید دستگردی. تهران: ارمغان.
- نیشابوری، ابواسحاق ابراهیم بن منصور. 1340. قصص الانبیاء. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- وال‌میکی و داس، تُلّسی. 1379. رامایانا؛ کهن‌ترین متن حماسی عاشقانه هند. ترجمه امر سنکهه و امر پرکاش. تهران: الست فردا.
- ویسپرد. 1343. گزارش و ترجمه ابراهیم پورداوود. به کوشش بهرام فره‌وشی. تهران: ابن سینا.
- یاحقی، محمدجعفر. 1386. فرهنگ اساطیر و داستان‌واره‌ها در ادبیات فارسی. تهران: فرهنگ معاصر.
- یشت‌ها. 1347. گزارش و ترجمه ابراهیم پورداوود. چ 2. تهران: طهوری.
- یعقوبی، ابن واضح (احمد بن ابی‌یعقوب). 1342. تاریخ یعقوبی. ترجمه محمدابراهیم آیتی. ج 1. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

English Sources

- Leeson, Peter. ۲۰۱۰. "Justice, Medieval Style". *Boston Sunday Globe*. January ۳۱.
- The Oxford English Dictionary*. ۱۹۷۸. London: Oxford university press.
- Vold, George B., Thomas J. Bernard, Jeffrey B. Snipes. ۲۰۰۱. *Theoretical Criminology*. Oxford University Press.

References

- The Holly Quran*.
- ‘Afifi, Rahim. (۱۹۹۵/۱۳۷۴SH). *Asātir-e farhang-e Irani dar neveshte-hā-ye Pahlavi*. Tehran: Tous.
- ‘Attār Neishābouri, Farid-oddin. (۱۹۷۵/۱۳۵۴SH). *Tazkerat-ol-owliā*. Ed. by Mohammad Este;lāmi. ۲nd ed. Tehran: Zavvār.
- Abu-l-fotouh Rāzi, Hosein ibn Ali. (۲۰۰۳/۱۳۸۲SH). *Tafsir-e rawz-ol-jenān wa rawh-ol janān*. Ed. by Aliakbar Ghaffāri. Tehran: Ketābforoushi Eslāmiyah.
- Bayard, Jean Pierre. (۱۹۹۷/۱۳۷۶SH). *Ramzpardāzi-e ātash (La symbolique du feu)*. Tr. by Jalāl Sattāri. Tehran: Markaz.
- Badiou, Joseph. (۱۹۹۱/۱۳۷۰SH). *Tristan o Izold (Tristan and Iseult)*. Tr. by Parviz Nātel Khānlari. ۲nd ed. Tehran: Mo’ain.

- Birouni, Abourehhān. (۱۹۷۳/۱۳۵۲SH). *Āsār-ol-bāqiah 'an qoroun-el-khāliyah*. Tr. by Akbar Dānāseresht. Tehran: Ibn Sinā.
- Chaliand, Gerard. (۲۰۰۸/۱۳۸۷SH). *Ganjine-ye Hamāse-hā-ye jahān (Tresor des Recits Epiques De L'Humanite)*. Tr. by 'Abd-olhosein Sharifiān. ۲nd ed. Tehran: Cheshmeh.
- Cheryak, Y. (۱۹۹۴/۱۳۷۳SH). "Āyā Zhandārk rā souzāndand?", Tr. by Parviz Shahriāri. Tehran: *Chistā*.
- Ferdowsi, Abo-l-qāsem. (۱۹۹۱/۱۳۷۰SH). *Shāhnāme*. Ed. By Jalāl Khāleqi Motlaq. Tehran.
- Gorgāni, Fakhr-oddin As'ad. (۱۹۷۶/۱۳۵۵SH). *Veis o Rāmin*. Ed. by Mohammad Ja'far Mahjoub. Tehran: Chāpkhāne-ye Bank-e Melli.
- Jāmi, Abd-orrahmān. (۱۹۵۸/۱۳۳۷SH). *Masnavi-e haft ovrang*. Ed. by Morteza Modares Gilāni. Tehran: Ketābforoushi Sa'di.
- Khāqāni, Badil ibn Mohammad. (۱۹۹۶/۱۳۷۵SH). *Divān*. Ed. by Badi'ozzamān Forouzānfar. Tehran: Negāh.
- Koushesh, Rahim and Amirreza Kaffāshi. (۲۰۱۱/۱۳۹۰SH). "Barresi-e tatbiqi-e namāyandegi-e 'anāser-e tabi'at dar Shāhnāme", *Azad university quarterly journal of Mytho-mystic literature*. No. ۲۴.
- Meterling, Morris. (۱۹۹۰/۱۳۶۹SH). *Zhāndark (Jeanne d'Arc)*. Tr. by Mohammad taqi Dāniā. ۲nd ed. Tehran: Samour.
- Mojmal-ottawārikh wal-qesas*. (۱۹۳۹/۱۳۱۸SH). Ed. by Mohammad Taqi Bahār. Tehran.
- Mowlavi, Jalāl-oddin Mohammad. (۱۹۹۰/۱۳۶۹SH). *Masnavi ma'navi*. Ed. by Tehran: Zavvār.
- Nāser Khosrow, Abumo'ein. (۱۹۹۶/۱۳۷۵SH). *Divān*. Ed. by Mojtabā Minavi and Mehdi Mo'haqeq. Tehran: Amirkabir.
- Neishābouri, Abu-eshāq Ebrāhim ibn Mansour. (۱۹۶۱/۱۳۴۰SH). *Qesas-ol-anbiā*. Tehran: Bongāh-e tarjemeh o nashr-e ketāb.
- Nezāmi Ganjavi, Eliās ibn Yousef. (۱۹۲۴/۱۳۱۳SH). *Makhzan-ol-asrār*. Ed. by Hasan Vahid Dastgerdi. Tehran: Armaghān.
- Qazvini, Zakariā ibn Mohammad ibn Mahmoud. (۱۹۹۴/۱۳۷۳SH). *Āsār-ol-belād wa akhbār-ol-'ebād*. Tr. by Morād ibn 'Abd-orrahmān. Ed. by S. Mohammad Shāhmorādi. Tehran: University of Tehran.
- Rasouli, S. Javād. (۱۹۹۸/۱۳۷۷SH). *Āein-e asātiri-e Var (Pishine-ye sowgand dar Iran o jahān)*. Tehran: Soroush.
- Rigvedā*. (۱۹۹۷/۱۳۷۶SH). Tr. By S. Mohammadreza Jalāli-e Nāeini. Tehran: Noqreh.
- Rosenberg, Donna. (۱۹۹۸/۱۳۷۹SH). *Asātir-e jahan: dāstān-hā o hamāse-ha (World mytheology: an anthology of the great myths and epics)*. Tr. By 'Abd-ol-hosein Sharifiān. Tehran: Asātir.
- Sa'di, Mosleh-oddin. (۲۰۰۶/۱۳۸۵SH). *Kolliāt*. With the Efforts of Mazāher Mosaffā. Tehran: Rowzaneh.
- Shabestari, Mahmoud. (۱۹۹۰/۱۳۶۹SH). *Golshan-e rāz*. Ed. by Samad Movahed. Tehran: Zabān o farhang-e Iran.
- Tabari, Abu-ja'far Mohammad ibn Jarir. (۱۹۹۶/۱۳۷۵SH). *Tārikh-e Tabari*. Tr. by Abo-l-qāsem Pāyandeh. ۵th ed. Tehran: Asātir.
- Valmiki & Dasa, Tulasi. (۲۰۰۰/۱۳۷۹SH). *Ramayana*. Tr. by Amrsenkhe & Amr Perkash. Tehran: Alast-e fardā.
- Visparad*. (۱۹۶۴/۱۳۴۳SH). ed. By Ebrāhim Pourdāvood. With the efforts of Bahrām Frahvashi. Tehran: Ibn Sinā.
- Ya'qoubi, Ibn Vazeh (Ahmad Ibn AbiYa'qoub). (۱۹۶۳/۱۳۴۲SH). *Tārikh ya'qoubi*. Tr. By Mohammadebrahim Ayati. Vol ۱. Tehran: Bongah Tarjome o Nashr Ketab.
- Yāhaqi, M. Ja'far. (۲۰۰۷/۱۳۸۶SH). *Farhang-e asātir va dāstānvāre-hā dar adabiāt-e fārsi*. Tehran: Farhang-e Mo'āser.
- Yasht-hā*. (۱۹۶۸/۱۳۴۷SH). Ed. By Ebrāhim Pourdāvood.. ۲nd ed. Tehran: Tahouri.