

Examination and Analysis of Verification Rituals in the Book *Athar al-Bilad wa Akhbar al-Ibad* by Qazwini

Ehsan Pourabrisham *¹

Received: 11/07/2024
Accepted: 17/10/2024

Abstract

Akhbar al-Bilad wa Akhbar al-Ibad, authored by Zakarī yā ibn Muḥammad Qazwī nī, is a geographical text from the 7th century AH that aims to present a depiction of the seven regions and the culture and beliefs of their inhabitants, drawing on numerous sources. Among the transmitted popular cultures, the verification rituals are noteworthy. The author, who is also a judge, provides examples of these rituals, most of which are considered to trial by ordeal, such as the belief in the purifying properties of water and fire (Cold Water and Hot Iron), verification related to legitimacy (passing through a cave opening or mountain crevice), and sacred places and objects. The current study aims to examine and mention the background of these practices in various cultures and nations while also highlighting their continuity in later times, and so that proposing them as universal archetypes with symbolic dimensions.

* Corresponding Author's E-mail: e.pourabrisham@Scu.ac.ir

Keywords: *Athar al-Bilad wa Akhbar al-Ibad*; popular culture; verification; ordeal; cultural archetypes.

1. Assistant Professor of Persian Language and Literature, Shahid Chamran University of Ahvaz, Ahvaz, Iran.

<http://www.orcid.org/0000-0002-5544-4309>



Copyright: © 2025 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY- NC) license <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>.



Research Background

No specific studies were found regarding the examination of popular culture in "Athar al-Bilad" (and particularly its judicial rituals); however, general research has been conducted on these rituals. Pourdavood extensively discusses trial by ordeal among various peoples in his scholarly article "The Oath," published in *Visperad*, alongside references to Avestan and Pahlavi texts. Rasouli's book *Mythological Rituals of Var* explores the origins and manifestations of Var in global cultures, especially Iran. Sabatochi's work "Ordeal (Divine Test or Var Ritual)" and Hasani's series of articles titled "Ordeal" also investigate this ritual and its various forms.

Goals, questions, and assumptions

The book *Athar al-Bilad* is considered a valuable resource for studying popular culture. Given the author's role as a judge and his use of numerous credible ancient sources, the mention of verification rituals within this book becomes significant. The aim of this research is to enumerate these rituals and analyze them from various anthropological perspectives. The study seeks to answer the following questions: What is the background and deep structure of these rituals and their symbolism? Have these rituals continued to exist up to the present day? Have they been practiced in a broader geographical context than what Qazwini described?

Discussion

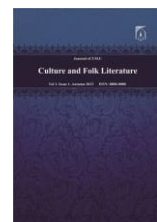
In examining verification rituals in *Athar al-Bilad*, it becomes evident that most of these rituals have mythological/religious roots and have been accepted and practiced across various cultures for centuries. Ancient peoples regarded "water" and "fire" as having purifying properties; thus, they entrusted judgment and verification to them. This "Trial by ordeal," known as the "Var" test in Pahlavi texts, was



conducted when parties lacked sufficient evidence to prove their claims; they would then leave judgment to God and verify through the Var test (Trial by ordeal), hoping that the rightful party would prevail. This form of verification was also common among Western nations, referred to as "ordeal" (Pourdavoud, 1978, pp. 150-161). The ordeal was executed through two methods: cold Var (with water) and hot Var (with fire), in various forms. Among the most famous divine tests were removing heated iron, crossing (or sinking into) a river, an\ duel, all mentioned by Qazwini. Crossing a mountain crevice or cave opening was also associated with rebirth and linked to many cultures' reverence for mountains as being closer to heaven (Heaven). The belief in verifying this natural element to prove legitimacy has been recorded up until recent times in various regions. Alongside natural elements, some artifacts with sacred manifestations have been emphasized in verification rituals: sacred places (mosques, synagogues, etc.) have historically been seen as prominent sites for divine manifestation and power; seeking refuge there for judgment continues to this day. Other mentioned rituals include verification among the Israelites with Solomon's staff, divination among the Tatars, and sword fighting (dueling) among Christians in Rome, which persisted in Western culture until recent centuries. In all these verifications, there is a common theme of leaving final judgment to the heaven (Trial by ordeal).

Conclusion

In *Athar al-Bilad*, several verification rituals are noted that have very ancient origins and can still be found today in Iran and other parts of the world: the story of judges from Babylon mentioned by Qazwini among water-based verification rituals has mythological roots in Mesopotamia and is referenced in Hammurabi's code and even older laws (Badamchi, 2013, p. 105). From a symbolic perspective,



emerging from water can symbolize rebirth, purity, and election. In another test, individuals accused of witchcraft were thrown into water; this practice is also recorded in ancient Mesopotamian laws and later in India and Europe. Fire (hot Ordeal) represents another verification test: Zoroaster's truth was tested by casting molten metal on him, an event also noted in Pahlavi sources. Another mentioned practice involves lifting heated iron for a set duration likely rooted in Eastern Iranian territories (India and China). The crossing through a cave opening or mountain crevice for proving legitimacy has been noted; this belief still exists today in some areas of Iran. This crossing symbolizes entering the womb of the earth (the origin of worldly femininity) and rebirth associated with freedom and passage of spirit into the higher realm (Eliade, 1993, p. 194). Qazwini names sacred places where disputing parties swore oaths to demonstrate their truthfulness. According to Eliade's perspective, these places have transcended from worldly domains to spiritual realms due to being sites of divine power manifestation; thus they are seen by believers as judges capable of distinguishing truth from falsehood (Eliade, 2014, pp. 194-196).

References

- Badamchi, H. (2013). *The Code of Hammurabi*. Negah Mo'aser
- Eliade, M. (1993). *Essay on the history of religions* (translated into Farsi by J. Satari). Soroush.
- Eliade, M. (2014). *Symbolism, the sacred, and the arts* (translated into Farsi by M. Salehi Allameh). Nilufar.
- Pourdavoud, E. (1978). *Vispered* (edited by B. Faravashi). University of Tehran Press.

دوماهنامه فرهنگ و ادبیات عامه
سال ۱۲، شماره ۶۰، بهمن و اسفند ۱۴۰۳
مقاله پژوهشی

بررسی و تحلیل آیین‌های راستی‌آزمایی در کتاب آثار البلاد و اخبار العباد از قزوینی

احسان پورا بریشم^{۱*}

(دریافت: ۱۴۰۳/۰۴/۲۱ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۷/۲۶)

چکیده

متون جغرافیایی کهن حاوی اطلاعات ارزشمندی در حوزه مطالعات فرهنگ عامه هستند، زیرا اغلب علاوه بر موقعیت اقلیمی، نحوه زیست مردم نیز مورد توجه بوده است. آثار البلاد و اخبار العباد از زکریا بن محمد قزوینی، متن جغرافیایی از قرن هفتم هجری است که مؤلف با تکیه بر مآخذ بسیار، کوشیده تا تصویری از اقالیم سبعه و فرهنگ و باورهای مردمان آن ارائه دهد. از میان فرهنگ عامه منقول، آیین‌های راستی‌آزمایی قابل توجه‌اند و مؤلف که خود قاضی است، به ذکر نمونه‌هایی از آن‌ها پرداخته است که اغلب در شمار داوری‌های ایزدی هستند؛ مانند باور به خاصیت تطهیر آب و آتش (ور گرم و سرد)، راستی‌آزمایی مرتبط با طهارت مولد (گذر از دهانه غار/شکاف کوه)، مکان‌ها و اشیای مقدس. هدف پژوهش حاضر بررسی و ذکر

۱. استادیار زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه شهید چمران اهواز، اهواز، ایران (نویسنده مسئول).

* E.pourabrisham@scu.ac.ir
<http://www.orcid.org/0000-0002-5544-4309>



Copyright: © 2025 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY - NC) license <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>.

پیشینه این موارد در فرهنگ‌ها و ملل مختلف از یک سو و بیان استمرار این آیین‌ها در زمان‌های پسین‌تر است و نتیجه، طرح آن‌ها به‌مثابه بن‌مایه‌های جهانی است که دارای وجوه نمادشناسی هستند.

واژه‌های کلیدی: آثار البلاد و اخبار العباد، فرهنگ عامه، راستی‌آزمایی، آزمون وَر، بن‌مایه‌های فرهنگی.

۱. مقدمه

متون جغرافیایی کهن، از جمله منابع پراهمیت در مطالعه فرهنگ عامه هستند که اطلاعات ارزشمندی درباره شیوه زندگی، آداب و رسوم، باورها و مناسک مردمان قدیم به دست می‌دهند. در واقع نویسنده علاوه بر ذکر فواصل، منزل‌گاه‌ها، اوزان و مقادیر، آب و هوا و... بسیاری از اطلاعات مردم‌شناسی را نیز ثبت و ارائه می‌کند و تألیف او، همچون سفرنامه‌ها، آینه‌ای است نشانگر فرهنگ و شیوه زیست مردم آن روزگار. حتی آنجا که به بیان عجایب و غرایب هر دیار می‌پردازد، باور عمومی را بیان می‌کند، زیرا نویسنده قصد دارد همچون سیاحی باریک‌بین سرزمین‌های دوردست و ناشناخته را توصیف کند و به خواننده بشناساند. پس اغلب می‌کوشد اقوال خود را با استناد به اشخاص یا منابع ثقه مستند کند. آثار البلاد و اخبار العباد از زکریا بن محمد قزوینی (۶۰۵-۶۸۲ق) از جمله این منابع کهن جغرافیایی است که از منظر مردم‌نگاری و مطالعه در فرهنگ عامه قابل توجه است.

عمادالدین ابوعمرو زکریا بن محمد بن محمود کمونی قزوینی در دهم ربیع‌الآخر ۵۹۸ هجری در قزوین زاده شد. نسب او به انس به مالک، صحابه پیامبر (ص) می‌رسد. قزوینی در سال ۶۵۰ هجری مدتی قاضی حله و سپس در سال ۶۵۲ قاضی واسط شد و تا زمان مرگ در مدرسه شرابی تدریس می‌کرد. قزوینی در محرم سال ۶۸۲ هجری در

بررسی و تحلیل آیین‌های راستی‌آزمایی در کتاب *آثار البلاد* و... _____ احسان پورابریشم
واسط درگذشت. پیکر او به بغداد منتقل و در قبرستان شونیزیه دفن شد. ابن فوطی او
را خوش‌خط، عالم و نیک‌سیرت و عقیف توصیف کرده است (ابن فوطی، ۱۳۷۴،
ج. ۲/ص. ۶۶، ۶۷؛ صفدی، ۱۳۸۱ق، ج. ۱۴/ص. ۲۰۶؛ ابن فوطی، ۱۳۸۱، ص. ۲۶۰).
قزوینی خود را از شاگردان ابن اثیر دانسته و شیخ ابوالقاسم بن هبة الله کمونی را جد
پنجم خود و از فرزندان انس بن مالک نوشته است (قزوینی، ۱۳۷۳، ص. ۱۲ مقدمه
مصحح).

قزوینی دو تألیف دارد که به واسطه آنها نامدار شده است: یکی *عجائب
المخلوقات و غرائب الموجودات و دیگری آثار البلاد و اخبار العباد*. *عجائب
المخلوقات* دانشنامه‌ای است که به عظام‌لک جوینی (۶۲۳-۶۸۱ق)، حاکم بغداد در
روزگار مغول، تقدیم شده است. *عجائب المخلوقات* در چهار مقدمه و دو مقاله تألیف
شده است: مقاله اول در علویات و مقاله دوم در سفلیات و هرکدام شامل چند نظر. متن
عربی این کتاب و نیز ترجمه‌هایی از آن در دست است. *عجائب المخلوقات*،
دایرة‌المعارف‌گونه‌ای از دانش‌ها، رویدادها و خواص شگفت‌انگیز عناصر بر مبنای
کیهان‌شناسی و طبیعیات و از منظر دانش آن روزگار است و نویسنده ارجاعات فراوان
به ابن سینا، ابوریحان بیرونی، محمد زکریای رازی و دیگر دانشوران متقدم دارد.

تألیف دیگر قزوینی *آثار البلاد و اخبار العباد* به زبان عربی است که ترجمه‌هایی از آن
موجود است. *آثار البلاد* در سه مقدمه و هفت اقلیم نوشته شده است و در هر اقلیم،
براساس حروف الفبا به توصیف شهرها، روستاها، رودها، کوه‌ها، جزیره‌ها و...
می‌پردازد، اما مؤلف تنها به موقعیت اقلیمی بسنده نمی‌کند و ذیل هر منطقه توضیحات
مفصلی درباره آداب و رسوم، باورها، محصولات، وقایع تاریخی، شخصیت‌های نامدار
و... بیان می‌کند؛ برای نمونه قزوینی در این کتاب، درباره احوال نوزده تن از شاعران

متقدم و نیز بعضی از مشایخ و علمای هر دیار اطلاعاتی به دست داده است (صفا، ۱۳۶۹، ج. ۳/ص. ۲۸۰، ۲۸۱) قزوینی در آثار البلاد اغلب به توصیف و روایت‌گری ساده و روشن می‌پردازد؛ روایتی شامل بیان مطالب متنوع از منابع بسیار، بی آنکه نویسنده در قضاوت و نقد علمی آن‌ها چندان دخیل باشد؛ چنان‌که ووستنفلد در نیمه اول قرن نوزدهم میلادی، حدود پنجاه منبع قزوینی را مشخص کرده است که بعضی مورخان و جغرافی‌شناسان نامدار از آن جمله‌اند (کراچکوفسکی، ۱۳۸۹، ص. ۲۸۶)؛ از این مآخذ آثار یاقوت حموی، جیهانی، ابوریحان بیرونی، ابوحامد غرناطی، اصطخری و... از اینجاست که در مغرب‌زمین او را با هرودوت^۱ و پلینی^۲ مقایسه کرده‌اند؛ «البته این مقایسه تا حدی موجه است. اما باید گفت که قزوینی نه از لحاظ روح نقدی بر این دو مؤلف قدیمی برتری دارد و نه از لحاظ روش» (همان، ص. ۲۸۱).

در مطالعه آثار البلاد موارد متعددی از ذکر فرهنگ عامه مشاهده می‌شود که با توجه به قدمت این متن و منابع آن در خور توجه‌اند؛ از ذکر پوشاک و صنایع دستی تا آداب و رسوم، باورهای عامه و عجایب هر دیار. با توجه به اهمیت آیین‌های راستی‌آزمایی در مطالعات فرهنگ عامه، پژوهش حاضر به نقد و بررسی بعضی ریشه‌های تاریخی - اساطیری آن‌ها و همانندی‌ها با ملل و فرهنگ‌های دیگر می‌پردازد.

۲. پیشینه پژوهش

درباره بررسی فرهنگ عامه در آثار البلاد (و نیز خاصاً آیین‌های دادرسی) پژوهشی یافت نشد، اما درباره این آیین‌ها به طور کلی، پژوهش‌هایی انجام شده است. استاد پورداد در مقاله عالمانه «سوگندنامه»، مندرج در ویسپرد، به تفصیل آزمایش ایزدی را در میان اقوام مختلف و نیز متون اوستایی و پهلوی بررسی کرده‌اند. جواد رسولی در کتاب آیین اساطیری و ر به بررسی پیشینه و نمود و ر در فرهنگ جهان و خاصاً ایران

بررسی و تحلیل آیین‌های راستی‌آزمایی در کتاب *آثار البلاد* و... _____ احسان پورابریشم
پرداخته است. ساباتوچی در «اوردالی» (آزمایش ایزدی یا آیین ور) و حسنی در سلسله
مقالات با عنوان «اوردالی» نیز به بررسی این آیین و انواع آن پرداخته‌اند. دربارهٔ آزمون
آتش در متون ادبی و پیشینه آن، محمدرضا صرفی مقاله «آزمون آتش» را نگاشته و
دربارهٔ دلایل، پیشینه و نمونه‌های آن بحث کرده است.

۳. چارچوب نظری

در بررسی آیین‌های راستی‌آزمایی در *آثار البلاد* درمی‌یابیم که اغلب این آیین‌ها دارای
ریشه‌های اساطیری/دینی هستند و تا قرن‌ها در میان فرهنگ‌های مختلف پذیرفته و اجرا
می‌شده‌اند. مردمان قدیم «آب» و «آتش» را دارای خاصیت تطهیر می‌دانستند و از این
روی داوری و راستی‌آزمایی را به آن‌ها وامی‌گذاشتند. این «داوری ایزدی»، که در متون
پهلوی به نام آزمون «ور» شناخته می‌شود، آنگاه اجرا می‌شد که طرفین برای اثبات
مدعای خود شواهد و ادلهٔ کافی نداشتند؛ پس داوری را به خداوند وامی‌گذاشتند و با
اجرای آزمون ور راستی‌آزمایی می‌کردند؛ بدین امید که حق‌دار رستگار شود. این
راستی‌آزمایی در میان ملل غربی نیز رواج داشت و به آن «اوردالی»³ می‌گفتند. آزمون
الهی با دو شیوهٔ ور سرد (با آب) و ور گرم (با آتش) به اشکال مختلف اجرا می‌شد؛
چنان‌که در دینکرد از ۳۳ ور یاد شده است (برای اطلاع از آیین ور در متون اوستایی و
پهلوی، ن. ک: پورداود، ۲۵۳۷، صص. ۱۵۰-۱۶۱). از مشهورترین آزمون‌های الهی
برداشتن آهن تفتیده، گذر از (یا فرورفتن در) رودخانه و نبرد تن به تن (دوئل) بود، که
قزوینی ذکر کرده است. گذر از شکاف کوه یا دهانهٔ غار نیز با تولد مجدد ارتباط
می‌یافت و هم با توجه به تقدس کوه نزد بسیاری از اقوام و باور به نزدیکی آن به
آسمان (عالم بالا)، باور به راستی‌آزمایی با این عنصر طبیعی برای اثبات طهارت مولد
(حلال‌زادگی) تا این اواخر در مناطق مختلف ثبت شده است. در کنار عناصر طبیعی،

بعضی مصنوعات با تجلی قدسی در آیین راستی‌آزمایی مورد توجه بوده‌اند: مکان مقدّس (مسجد، کنیسه و ...) در همواره تاریخ بارزترین جایگاه تجلی قدس و قدرت به شمار می‌رفت و التجا و واگذاشتن داوری و دادرسی در آن تا به امروز جریان دارد. پژوهش حاضر با ذکر این موارد و مذاقه در پیشینه و نیز استمرار این باورها، به بررسی اجمالی آن‌ها از منظر نماد/اسطوره‌شناسی پرداخته است و می‌کوشد نشان دهد که پراکندگی و دیرینگی اینگونه آیین‌های دادرسی در گذر تاریخ و در میان اقوام مختلف آن‌ها را به شکل بن‌مایه‌های جهانی درآورده است.

۴. بحث و بررسی: آیین‌های راستی‌آزمایی

۴-۱. آیین راستی‌آزمایی با آب

گذر از رودخانه، از جمله راستی‌آزمایی الهی به شمار می‌رود که در میان‌رودان پیشینه‌ای کهن دارد. در شهر ششم بابل دو داورند در کنار نهری نشسته، «متخاصمین را دعایی خوانده، تف به پای هردو نموده، امر به مرور از آن نهر می‌کردند. صاحب حق به سلامت گذشتی و ناحق غرق شدی» (قزوینی، ۱۳۷۳، ص. ۳۶۴، نیز: حاسب طبری، ۱۳۹۱، ص. ۲۳۵؛ خوارزمی، ۱۴۱۸ق، ص. ۵۴۴). ابن محدّث تبریزی در اوائل قرن هفتم هجری می‌نویسد که این دو قاضی در واقع دو تندیس بودند و نه شخص حقیقی و اینکه آن جایگاه را مابین بغداد و کوفه دیده است (تبریزی، ۱۳۹۷، ص. ۸۴). این افسانه تا قرن‌ها بعد به اشکال گوناگون نقل می‌شد. در کتاب *روایات*، که پرسش و پاسخ زردشتیان هند و ایران است (تألیف ۸۸۳ - ۱۱۸۷ ق)، روایتی آمده که مانند روایت ابن محدّث بر تندیس بودن داور اشاره دارد: جمشید خانه‌ای ساخته بود و هفت چیز در آن نهاده بود ... ششم چیز، تختی بر رود نهاده بود و بر آن تندیس مردی مانند داور نشانده

بررسی و تحلیل آیین‌های راستی‌آزمایی در کتاب *آثار البلاد* و... _____ احسان پورابریشم

بود. متخاصمین نزد تندیس می‌رفتند؛ دروغ‌گو زیر آب می‌شد و راست‌گفتار روی آب می‌ماند (پورداد، ۲۵۳۷، ص. ۱۶۸؛ به نقل از: *روایات*، ۱۹۲۲ م، ج. ۲/ص. ۷۱).

پیشینه اساطیری این شیوه راستی‌آزمایی به رودخانه آزمایش^۴ در میان‌رودان می‌رسد. هرگاه راهکار معقول برای مرتفع کردن نزاع باقی نمی‌ماند، داوری به اید^۵ (رودخانه الهی) یا شزی^۶ (پسر خدای رودخانه) و یا ائا^۷ (انکی) اظهار می‌شد. شخص به داخل رودخانه شیرجه می‌زد و احتمالاً مسیر معینی را شنا می‌کرد؛ اگر سالم بیرون می‌آمد، تبرئه می‌شد و اگر مغلوب می‌شد، باید جهت مجازات به دادگاه می‌رفت. در اینجا سرنوشت، پیروز در آزمون را معین می‌کرد. رودخانه آزمایش تا خارج از میان‌رودان گسترده بود و شاید این تصور وجود داشت که به رودخانه جهان‌زیرین^۸ و دورترین حد جهان شناخته‌شده آن روزگار امتداد می‌یافت (بلک و گرین، ۱۳۸۵، ص. ۲۵۸).

درباره پیوند ائا، ایزد آب‌ها، با داوری گفتنی است که او خداوند آب‌هایی بود که گرد زمین را فراگرفته‌اند و زمین بر آن‌ها شناور است. ائا در سومر، انکی، خداوند زمین، نامیده می‌شد و همچون آپسو، ایزد خرد برتر هم بود. «گاهی او را نینی گیکو (خداوندگار چشم مقدس) می‌خواندند، یعنی هیچ‌کس را از او گریزی نیست. خرد هوشمندانه‌اش به هنگام ضرورت اشتباهات خود ایزدان را تصحیح می‌کرد» (ژی‌ران و همکاران، ۱۳۷۵، ص. ۶۶، ۶۷).

این بینش اساطیری در قالب قانون مکتوب متجلی شده است؛ بنابراین، امری معمول و پذیرفته‌شده به شمار می‌رفت. حمورابی (حك: ۱۷۹۲-۱۷۵۰ ق م)، ششمین شاه سلسله اول بابل، قانون‌نامه‌ای در ۲۸۲ ماده به زبان اکدی، لهجه قدیم بابل و به خط میخی از خود به یادگار گذاشت که دورنمایی از قوانین آن روزگار را تجسم می‌کند. در دو ماده از این قانون‌نامه به داوری الهی با رودخانه اشاره شده است؛ مواردی که نشان

آن‌ها را تا قرن‌ها پس از اسلام در سرزمین‌های دیگر (از جمله هندوستان) می‌یابیم. طبق ماده دوم این قانون، داوری رودخانه برای متهم به جادوگری انجام می‌شود؛ اگر رودخانه او را گرفت، اتهام‌زننده خانه‌اش را تصاحب می‌کند، اما اگر به سلامت گذشت، اتهام‌زننده کشته و خانه‌اش از سوی متهم تبرئه‌شده، تصاحب می‌شود (بادامچی، ۱۳۹۲، ص. ۱۰۵). درباره زنی که اتهام زنا به او داده شده، برای خاطر شوهرش، آزمون رودخانه انجام می‌شود (همان، ص. ۱۲۹). قانون حمورابی در سال ۱۹۰۲ میلادی در حفاری‌های شوش یافت شد و تا حدود سال ۱۹۵۰ میلادی تصور می‌شد که کهن‌ترین قانون جهان است، اما سه قانون کهن‌تر یافت شد. قانون اور-نمو، پادشاه شهر اور (حک: ۲۱۱۲-۲۰۹۵ ق م)، کهن‌ترین قانون یافت‌شده جهان در ۳۷ بند است. در بند سیزدهم این قانون می‌نویسد: «اگر کسی شخص دیگری را به ... متهم کرد و او را به آزمایش ایزدی رودخانه کشانده است، اما آزمایش ایزدی رودخانه او را تبرئه نمود، کسی که او را به (اورادلی) کشانده بود (= اتهام‌زننده) سه شکل نقره توزین و تسلیم خواهد کرد» (بادامچی، ۱۳۸۲، ص. ۳۵). برای جای خالی، طبق قانون حمورابی، پیشنهاد جادوگری یا قتل داده‌اند (هما، ص. ۴۲، ۴۳). بنابراین، آنچه که تا سده‌ها پس از اسلام در متون مختلف تکرار شده، پیشینه‌ای مکتوب، دست‌کم تا هزاره دوم پیش از میلاد در بابل دارد.

از منظر نمادشناسی، آب، مظهر تطهیر، بزرگ مادر، اصل مادینگی و زهدان کیهانی است و فرورفتن در آب برابر با مرگ و سر بر آوردن از آن، نماد باززایی، پاکی و آغاز زندگی تازه است (الیاده، ۱۳۷۲، ص. ۱۹۴)؛ مانند متهمی که در آب فرومی‌رود و چون برمی‌آید، پاک شمرده می‌شود. «از آب گذشتن، به مفهوم تغییر از یک حالت هستی‌شناسی به سطح یا حالت دیگر است و همچنین به مفهوم جدایی... زیرا آب هم

بررسی و تحلیل آیین‌های راستی‌آزمایی در کتاب *آثار البلاد* و... _____ احسان پورابریشم

نیروی حیات و مرگ و هم مقسم و پیونددهنده است» (کوپر، ۱۳۹۱، ص. ۱۵، ۱۶)؛ بنابراین، گذر از یک سوی رود به سوی دیگر، نماد گذر از مرز مرگ و زندگی است؛ مفهومی که با سنجش الهی در پیوند است و همانطور که دال بر زندگی بخشی است، زندگی‌ستان هم هست. این اندیشه را در ادیان ابراهیمی نیز می‌یابیم: آب در عهد عتیق نماد زندگی و در عهد جدید، نماد ذات خداوندی است (شوالیه و گبران، ۱۳۸۴، ج. ۱/ص. ۱۱) و بهترین داور، ذات خداوند است: «آب‌های بزرگ در کتاب مقدس نشانه آزمون الهی هستند ... گناهکاران را تنبیه می‌کند، اما نمی‌تواند به نیکوکارانی که نباید از آب‌های بزرگ بترسند، دست یابد. آب‌های مرگ فقط برای گناهکاران است. این آب‌ها برای نیکوکاران به آب حیات بدل می‌شود، همچو آتش» (همان، ج. ۱/ص. ۱۴، ۱۵).

پس گذر از رودخانه نیز مانند فرورفتن در آن، بیانگر تولد دوباره قهرمان و پاکی و برگزیدگی اوست. زردشت در چهار مرحله از رود دائیتی می‌گذرد و این نمودار آن بود که دینش به چهار بار به حد کمال می‌رسد. پس از این گذر او با بهمن امشاسپند دیدار می‌کند و به انجمن امشاسپندان راه می‌یابد (بهار، ۱۳۹۱، ص. ۲۵۳، ۲۵۴). نمونه‌های متعدّد آزمون گذر قهرمان از رودخانه، که به پیروزی او تعبیر می‌شود، را در *شاهنامه* می‌یابیم: فریدون برای غلبه بر ضحاک از اروندرود می‌گذرد؛ کیخسرو، زمانی که گیو او را به ایران می‌آورد، از جیحون می‌گذرد و بار دیگر چون برای نبرد نهایی با افراسیاب عازم توران می‌شود، از دریای زره عبور می‌کند؛ رستم برای نجات کاووس از رودی می‌گذرد که دیوی نگهبان آن است و اسفندیار در خوان هفتم شبانه از دریای مهیبی می‌گذرد (برای اطلاع بیشتر، ر.ک. قائمی و همکاران، ۱۳۸۸، ص. ۶۱، ۶۲).

شیوه دیگر آیین راستی‌آزمایی با رودخانه، طبق نوشته قزوینی در میان صقلاب‌ها (اسلاوها) مرسوم بوده است. آن‌ها پیرزنان را به اتهام جادوگری در رودخانه

می‌انداختند؛ اگر غرق شدند، آن‌ها را نجات می‌دهند و اگر غرق نشدند، به اتهام ساحری سوزانده می‌شدند (قزوینی، ۱۳۷۳، ص. ۶۹۸، ۶۹۹؛ احتمالاً مأخوذ از: غرناطی، ۲۰۰۳م، ص. ۱۳۷). قزوینی، آیین داوری بستن دست و پای و انداختن در رودخانه را برای طایفه طرشلیه، از نصارای روم، نیز نوشته است (همان، ص. ۶۹۴). ابن بطوطه (۷۰۳-۷۷۰ق) اطلاع ارزشمندی از این داوری در هندوستان به دست می‌دهد: چهار مشک پر آب بر چهار دست و پای زنان جادوگر موسوم به کفتار، می‌بستند و او را در رودخانه جون رها می‌کردند؛ اگر زن به زیر آب می‌رفت بی‌گناه و اگر بر روی آب می‌ماند، ساحر بود (ابن بطوطه، ۱۳۷۶، ج. ۲/ص ۱۸۴، ۱۸۵). در گرشاسب‌نامه (سروده ۴۵۸ هجری) از اسدی طوسی (د. حدود ۴۶۵ق)، که بر پایه متنی کهن‌تر است (ن. ک. خالقی مطلق، ۱۳۶۲، ص ۴۰۰)، ذکر شده که این آزمون نه تنها برای متهمان به ساحری که برای متهمان به قتل و دزدی نیز اجرا می‌شده است. نریمان در توران چشمه‌ای شگفت‌انگیز می‌بیند که اهالی متهمان را به آن می‌آزمودند:

به خون و به دزدی چو آن مردمان	شدندی به دل بر کسی بدگمان
ببستی شه او را سبک دست و پای	در آن چشمه انداختی هم بجای
شدی گر گنهکار بودی تباه	فتادی برون گر بدی بی‌گناه

(اسدی طوسی، ۱۳۵۴، ص. ۳۶۳)

استاد پورداود، این شیوه راستی‌آزمایی را در اروپای قدیم نیز رایج دانسته است: دست چپ متهم را به پای راست یا دست راست را به پای چپ می‌بستند و در آب می‌انداختند، با ریسمانی بر کمر او؛ اگر در آب فرومی‌رفت، بی‌گناه و اگر بر آب می‌ماند، گناهکار بود؛ «زیرا آب پاک آن ناپاک را به خود نپذیرفت» (پورداود، ۲۵۳۷، ص. ۱۴۷). مری بویس به الهه وارونا (ایزد سوگند) در آیین ودایی، اشاره دارد که با

بررسی و تحلیل آیین‌های راستی‌آزمایی در کتاب *آثار البلاد* و... _____ احسان پورابریشم

سوگند خاصیت خدای آب بودن را کسب کرده و با میترا نگهبان طبیعی «رتا» (راستی) شده است، زیرا در روزگار باستان به هنگام سوگند خوردن باید در برابر آب می‌بودند و یا آب در دست داشتند؛ همانطور که در ایران و هند قراردادها را با سوگند به میترا و در حضور آتش می‌بستند؛ «به نظر می‌رسد این دو ایزدِ مظهرِ تعهدِ شفاهی یا قول، با دو عنصر مورد ستایش هندو = ایرانی، یعنی آب و آتش مربوط بوده‌اند». پس آب و آتش دو وسیله برای راستی‌آزمایی اشخاص بودند و این دو ایزد، داوران این آزمون. آزمون آب، چنان که در *یاناوالکایا*^۱ ذکر شده، از متهم می‌خواستند که در آب غوطه خورد و سرش را به زیر آب کند؛ سپس تیری پرتاب می‌شد و شخصی نه چست و چابک باید به دنبال آوردن تیر می‌رفت. اگر تا هنگام آوردن تیر، سر متهم هنوز در زیر آب بود، بی‌گناهی او اثبات می‌شد. پیش از انجام این آیین، متهم به الهه متوطن در آب سوگند می‌خورد: «با راستی و درستی، ای وارونا مرا محافظت کن» (بویس، ۱۳۷۴، ص ۵۴، ۵۵). استاد پورداد نیز رواج این آیین (فرورفتن متهم در آب و رها کردن تیر و...) را در هند یادآور شده، به نقل از ویشنوشمرتی آن را شرح داده است (پورداد، ۲۵۳۷، ص. ۱۴۰). گفتنی است آیین راستی‌آزمایی با آب (با نام آبی سوگند) در نواحی جنوبی بلوچستان رایج بوده است (جهان‌دیده، ۱۳۹۶، ص. ۲۵). آب با تولد و اصل مادینگی مرتبط است و بنابراین، فرورفتن در آب نه‌تنها «نماد بازگشت به حالت اولیه پاکیزگی است» (کوپر، ۱۳۹۱، ص. ۱۵)، بلکه «مولد است، موجب باززایی است؛ در مفهومی که در آن واحد مرگ و زندگی است» (شوالیه و گریبان، ۱۳۸۴، ج. ۱/ص. ۱۳)؛ به‌ویژه که آب داور است و غوطه در آن زندگی و مرگ را برای شخص رقم می‌زند؛ پس حیاتش در گرو یکی شدن و فرورفتن در آب زندگی است.

۲-۴. آیین راستی آزمایی با آتش

آزمون آتش (وَر گرم) از کهن‌ترین و رایج‌ترین آیین‌های راستی‌آزمایی است که در بسیاری از مناطق جهان اجرا می‌شده است؛ مشهورترین نمونه آن در فرهنگ ایران باستان داستان گذر سیاوش از آتش، مندرج در شاهنامه، است. نمونه دیگر، قزوینی به آزمون زردشت نزد گشتاسب اشاره دارد که مس و روی مذاب بر سر او ریختند؛ «گویند که آن مس و روی کرات متعدّد شده در سر هر موی او کره‌ای از آن فلز منجمد گردید و آتش‌پرستان از کرات او برای تبرک به نزد خود نگه داشتند» (قزوینی، ۱۳۷۳، ص ۴۶۹، ۴۷۰). در منابع کهن‌تر از آزمون «آهن گداخته» سخن رفته است. در شایست و ناشایست، به جای مانده پیش از اسلام، از آزمون آذرباد مهراسپندان با آهن گداخته سخن رفته است: «و نیز آذرباد مهر اسپندان از این روی دستوری دین کرد که آهن گداخته را چون بر وجود و دل اویژه (پاکیزه) او گذارند، پس او را چنان خوش باشد، چونان که شیر بر او دوشند» (مزدآپور، ۱۳۶۹، ص ۲۱۴ و نیز توضیحات مترجم که منابع دیگر را یاد کرده است: ص ۲۲۰). در گزیده‌های زادسپرم به سه آزمون زردشت اشاره شده است: گذر از کوره آتش، ریختن فلز گرم بر سینه و بریدن شکم با کارد و دست بر آن نهادن و درست شدن. درباره آزمون دوم می‌نویسد: «فلز گرم بر سینه او ریخته شد، بر او بیفسرد (= یخ بست)؛ آن را به دست گرفت و به سوی امشاسپندان داشت ...» (راشد محصل، ۱۳۸۵، ص ۶۹). از منابع اسلامی کهن، در آثارالباقیه از این آزمون زردشت و آذرباد یاد شده (ابوریحان بیرونی ۱۳۸۰، ص ۲۴۷، ۲۴۸) که گویا قول قزوینی مستند بر آن است. مؤلف مجمل‌التواریخ نیز از ریختن ده رطل روی گداخته بر سینه زردشت می‌نویسد و به نقل از حمزه اصفهانی افزوده که آن شخص آذرباد از عهد ساسانی بوده است (نواده مهلب، ۱۳۷۸، ص ۴۳).

بررسی و تحلیل آیین‌های راستی‌آزمایی در کتاب *آثار البلاد* و... _____ احسان پورابریشم

مورد دیگری که قزوینی اشاره می‌کند، آیین راستی‌آزمایی در میان طایفه طرشلیه، از نصارای روم، است: ابتدا در پیش متهم تورات و انجیل می‌خوانند و سپس به او حکم می‌کنند آهن گداخته‌ای را برداشته و سه گام برورد. سپس آهن را می‌اندازد و دستش را می‌بندند. پس از سه روز اگر جای زخم ماند، متهم است و الا از اتهام بری خواهد شد (قزوینی، ۱۳۷۳، ص. ۶۹۴). استاد پوردادود از رواج این آیین در اروپای قدیم یاد کرده است: «پسمار (متهم) بایستی پاره آهن گداخته به وزن معینی به دست گرفته نه گام بردارد، اگر دستش نمی‌سوخت، بزه‌کار نبود» (پوردادود، ۲۵۳۷، ص. ۱۴۶). این آیین در منابع مختلف با اندک اختلاف نقل شده است. از کهن‌ترین این منابع *اخبارالصین و الهند (سلسله التواریخ)* است که می‌نویسد در چین هفت برگ بر کف دست متهم می‌گذارند و آهن تفتیده را بر آنها قرار می‌دهند. متهم باید عقب و جلو برود تا آهن بیفتد. سپس دستش را در کیسه‌ای می‌بندند و پس از سه روز او باید مقداری برنج پوست نکنده با دستش بمالد؛ اگر در دستش اثر برنج نماند، او بی‌گناه است (سیرافی، ۱۳۸۱، ص. ۷۶، ۷۷). آیین نهادن هفت برگ بر دست و گذاشتن آهن سرخ بر آنها را ابن رسته اصفهانی (قرن سوم هجری) برای ناحیه فنصور هند نوشته است (ابن رسته، ۱۳۶۵، ص. ۱۵۹، ۱۶۰). پسین‌تر در *گرشاسب‌نامه* (اسدی طوسی، ۱۳۵۴، ص. ۱۹۵) و *عجایب‌الدنیا* (ابن محدث تبریزی، ۱۳۹۷، ص. ۴۳) نیز اجرای آن در هند ذکر شده است. استاد پوردادود این آیین را در هند با اختلاف در جزئیات به نقل از ویشنوشمردتی، که گویا به جای مانده از سده سوم میلادی است، شرح داده است (پوردادود، ۲۵۳۷، ص. ۱۳۹، ۱۴۰). در میان بلوچ‌ها تا این اواخر «سوگند نال» وجود داشت؛ بدین ترتیب که متهم پس از ادای مقدمات، باید نعل تفتیده‌ای را بر کف دست می‌گرفت و هفت گام می‌رفت. اگر دستش می‌سوخت، یا نمی‌توانست نعل را بردارد، گناهکار شمرده می‌شد

(جهاننیده، ۱۳۹۶، ص. ۳۰). بنابراین، مشاهده می‌شود که ملل مختلف آتش را دارای خاصیت تطهیر دانسته، در آیین‌هایی تقریباً مشابه آن را برای متهمان به کار می‌بردند. گفتنی است آیین راستی‌آزمایی مذکور یکی از انواع آیین‌های وَر گرم است و به دیگر موارد، مانند گذر از آتش و... اشاره نشد.

۳-۴. راستی‌آزمایی با گذر از غار یا تنگه کوه

از جمله آزمون‌های کهن که برای راستی‌آزمایی طهارت مولد (حلال‌زادگی) به کار می‌رفت، گذر از تنگه، شکاف و یا غاری در کوه بود. قزوینی به دو کوه اشاره می‌کند که این باور درباره آن‌ها پذیرفته بود: یکی مغاره‌ای در کوه ساوه، که دو در داشت و بنابر اعتقاد اهل ساوه «حلال‌زاده از آن در اندرون مغاره تواند رفت و بیرون تواند آمد و حرام‌زاده نتواند» (قزوینی، ۱۳۷۳، ص. ۴۰۹) و دیگر در یمن، که «آنجا کوهی است شکافته شده، هر که حلال متولد نشده، نتواند که در بالای آن کوه برآید» (همان، ص. ۹۳ و نیز: طوسی، ۱۳۴۵، ص. ۱۳۱). این باور را در زمان‌ها و مناطق مختلف جهان می‌یابیم؛ از جمله درباره جبل ثور و غاری که پیامبر (ص) را پناه داد: ابن جبیر (۵۴۰-۶۱۴ق) در سفرنامه‌اش با توصیف این غار، می‌نویسد که عوام می‌پندارند کسی که نتواند از دهانه غار بگذرد و به درون آن رود، حلال‌زاده نیست. این باور چنان دهان به دهان گشته که در صحت آن تردیدی ندارند (ابن جبیر، ۱۳۷۰، ص. ۱۵۶). بیش از یک قرن بعد، این باور را در سفرنامه ابن بطوطه (۷۰۳-۷۷۹ق) می‌یابیم: «می‌گویند تنها اشخاص صحیح‌النسب و حلال‌زاده می‌توانند از آن تنگنا داخل شوند و لذا بسیاری از مردم برای این که کارشان به خجالت و رسوایی نینجامد از این امر اجتناب می‌ورزند» (ابن بطوطه، ۱۳۷۶، ص. ۱۸۸). در اندیشه اسلامی نشان غارهای مقدس تا آغاز خلقت می‌رسد: آدم (ع) بر کوه ابوقبیس در مکه فرود آمد، در غاری در آنجا به نام غار گنج

بررسی و تحلیل آیین‌های راستی‌آزمایی در کتاب آثار البلاد و... احسان پورابریشم

(مغارة الكنز) و از خداوند خواست که آن غار را مقدس بدارد (یعقوبی، ۱۳۷۱، ج. ۱/ص. ۴) و پس از مرگ نیز در همان غار به خاک سپرده شد (ابن اثیر، ۱۳۷۱، ج. ۱/ص. ۲۲۸).

باور به گذر از شکاف کوه یا دهانه غار و در نتیجه حلال‌زاده بودن، تا عصر قاجار و روزگار حال، در ایران برقرار است؛ چنان‌که جیمز موریه (۱۷۸۰-۱۸۴۹م) که در اوایل قرن نوزدهم میلادی به ایران سفر کرده است، از کوهی در دشت ارژن یاد می‌کند که بنا بر باور اهالی رد شدن از آن نشان حلال‌زادگی است (موریه، ۱۳۸۶، ج. ۲/ص. ۸۷). در همان عصر قاجار (سال ۱۳۰۶ق) نیز نجم‌الدوله (۱۲۵۶-۱۳۲۶ق) در سفرنامه‌اش به خوزستان از کوهی در حوالی دشت ارژن یاد می‌کند که مؤید قول جیمز موریه است: کوهی که در دامنه‌اش غاری با دهانه‌ای تنگ وجود دارد. مردم باور دارند که هرکس از آن وارد شود حلال‌زاده است (نجم‌الدوله، ۱۳۸۶، ص. ۱۲۶). این باورها را در دیگر مناطق ایران نیز می‌یابیم: غار آیوب میان دو روستای دهج و جوزم، از توابع شهر بابک استان کرمان است. در این غار سوراخی است که تنها حلال‌زادگان می‌توانند از آن بگذرند (صابری افتخاری، مدخل غار ایوب، وبسایت دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۹۹/۲/۱۳). «گت (سوراخ) حلال و حرام» در کوه شیوشگان (صاحب‌الزمان) کرمان و «سولاخ (سوراخ) حلال حروم» در دهانه غار تنگ تیکاب در دامنه کوه شمالی کازرون از دیگر نمونه‌ها هستند (شیخ‌الحکمایی، وبسایت کازرونیه، ۱۳۸۵/۷/۱). پیشینه این باور را در گرشاسب‌نامه نیز می‌یابیم که مأخوذ از منابع کهن‌تر است:

کهی دید دیگر ز سنگ سیاه	برون کرده زینسو بر آن سوی راه
کرا کس ندانستی از بوم هند	که او پاکزادست و گر هست سند
برفتی به سوراخ آن گه فراز	گرفتی دو دست از پس پشت باز

گذشتی ازو گر بدی پاکزاد بماندی میانش ار بدی بدنژاد
(اسدی طوسی، ۱۳۵۴، ص ۱۹۶)

جالب توجه است که این باور اغلب درباره کوههایی است که از منظر مردم محلی مقدّس به شمار می‌روند و نیز دارای آثار باستانی‌اند. این راستی‌آزمایی بیانگر تقدّس کوه از یک سو و ورود به موقعیت جدید با گذشتن از سوراخ/دهانه غار/سنگ در ارتباط با همان تقدّس نخستین است.

کوه نمادی از بلندی و نزدیکی به آسمان است؛ جایگاه عروج و مسکن خدایان به شمار می‌رود. از بالا همچون مرکز دنیا و از پایین در در خط افق، مانند خط عمود، مرکز دنیاست (شوالیه و گبران، ۱۳۸۴، ج. ۴/ ص. ۶۳۶؛ برای اطلاع از تقدّس کوه در ادیان و باورهای مختلف: همان، ج. ۴/ صص. ۶۳۸-۶۴۴). در فرهنگ‌ها و ملل مختلف نشان تقدّس کوه وجود دارد: در میان‌رودان زیگورات‌ها را به شکل کوه می‌ساختند و مادر - الهه بزرگ را بانوی کوه (نین - هورساگ^۱) می‌نامیدند. در فرهنگ اسلامی درباره کوه قاف و در فرهنگ ایرانی درباره کوه دماوند افسانه‌هایی گفته‌اند که بیانگر تقدّس آن‌هاست. یهوه از فراز کوه سینا با موسی (ع) سخن گفت، عیسی (ع) موعظه مشهور خوشا به حال... را در دامنه کوه بیان کرد و محمد (ص) در کوه به نبوت رسید. عبور از میان کوه‌ها بیانگر رسیدن به سطح معنوی تازه‌ای است (کوپر، ۱۳۹۱، ص ۳۱۸) و ورود به غار، که نمادی از مرکز جهان و دل است، «به منزله ورود مجدد به زهدان مادر - زمین است... و عبور از غار به مثابه تغییر حالت و غلبه بر نیروهای خطرناک» (همان، ص. ۲۸۵ و نیز: شوالیه و گبران، ۱۳۸۴، ج. ۴/ صص. ۳۳۸ - ۳۴۱)؛ علاوه بر غار، عبور از سوراخ سنگ نیز همین نمادگرایی را دارد: «توگد دوباره با وساطت یک میانجی با اصل کیهانی زنانه» (شوالیه و گبران، ۱۳۸۴، ج. ۳/ ص. ۶۴۱).

بررسی و تحلیل آیین‌های راستی‌آزمایی در کتاب *آثار البلاد* و... _____ احسان پورابریشم

راستی‌آزمایی تولد پاک (حلال‌زادگی) که با گذر از دهانه غار انجام می‌شود، مرتبط با این نمادشناسی رفتن به غار (رفتن به زهدان و زایش دوباره) و درآمدن از آن است و شخصی که از دهانه غار می‌گذرد، گویی ولادت مجدد یافته و پاک از زهدان مادر به درآمده است؛ به‌ویژه که این آزمون را به مادر = زمین وامی‌نهادند. در یونان باستان موضوعی برای پیشگویی در نزدیکی شکاف‌ها و غارهای زمین بود، زیرا می‌پنداشتند که مردگان یا زمین که زندگان را می‌بلعد، قدرت غیبگویی دارد (الیاده، ۱۳۷۲، ص. ۲۴۸). گفتنی است، الیاده برای آیین گذر از سوراخ سنگ دو معنی گفته است: یکی تجدید ولادت از مبدأ مادینه عالم که پیش‌تر گفته شد، و دیگر این حلقه‌سنگ‌ها «مانند دروازه جهان پنداشته شده‌اند که روان نیز از آن می‌تواند گذشت (atimucyate = گریختن، جان به در بردن). سوراخ سنگ دروازه خلاصی و نجات نام دارد...» (همان، ص. ۲۲۳). بنابراین، علاوه بر طهارت جسم با ولادت مجدد، آزادی، نجات و گذر روح به عالم بالا می‌تواند مقصود نمادین باشد.

۴-۴. راستی‌آزمایی در مکان مقدس

قزوینی از مسجدی در اصفهان به نام مسجد خوشینه (شاید: خوشینان) یاد می‌کند که هرکه در آنجا سوگند به دروغ بخورد «اعضای بدنش مختل گردد و این پندار نزد مردم اصفهان فراوان است» (قزوینی، ۱۳۷۳، ص. ۳۵۸)؛ نمونه مکان مقدس دیگر با همین کارکرد، مابین حجر و باب کعبه موسوم به ملتزم است که «عرب زمان جاهلیت با هم در آنجا قسم خوردندی و هرکه به دروغ قسم خوردی زود هلاک شدی» (همان، ص. ۱۶۵). ذکر این چنین مکان‌های مقدسی برای راستی‌آزمایی/رفع نزاع را در دیگر متون می‌یابیم: طوسی از «کنیسه الامتحان» در بیت‌المقدس می‌نویسد که اشخاص مدعی پیامبرزادگی را به آنجا می‌بردند، «اگر دست وی چرب گشتی از اولاد انبیا بودی و اگر

خشک ماندی، نبودی» (طوسی، ۱۳۴۵، ص. ۱۷۲). اسدی طوسی نیز نیایشگاهی در کوهستان هند را ذکر می‌کند که برای رفع خصومت به آنجا می‌رفتند:

چو دارد کسی با کسی داوری	نیابد به داد از کسی یاوری
بدین خانه آیند هر دو به هم	نشینند و گویند هر بیش و کم
همانگه ستمگر به زاری شود	تبش گیرد و دیده تاری شود
نبیند دگر روشنی دیده ر	مگر داد بدهد ستمدیده را

(اسدی طوسی، ۱۳۵۴، ص. ۱۵۹)

وجه اشتراک این مکان‌ها، که در آنجا اثبات راستی می‌شود، مقدس بودن آنهاست. میرچا الیاده به چرایی و چگونگی تمایز مکان مقدس از دیگر مکان‌ها پرداخته است. از منظر الیاده در مکان مقدس تجلی قدرت و قداست روی داده است. این تجلی، مکان را از عرصه دنیوی به عرصه مینوی و قدسی می‌رساند و از فضای دنیای پیرامون متمایز می‌کند؛ به گونه‌ای که با این تجلی متبرک شده و قداست آن در آینده نیز برقرار می‌ماند. انسان با گام نهادن در این مکان با سرچشمه قداست و قدرت ارتباط می‌گیرد (الیاده، ۱۳۷۲، ص. ۳۴۵، ۳۴۶). درواقع از منظر شخص باورمند، مکان، متجانس نیست و مکان مقدس، با حد و مرز معین خود، از محیط پیرامونش که آشفته، بی‌نظم و بی‌انتهاست، متمایز است. این مکان با گسیختگی و شکاف در سطوحی که امکان ارتباط با قدسیت را به انسان می‌دهد، شکل می‌گیرد؛ گذرگاهی به سوی امر متعالی و راهی برای گذر از زمین به آسمان، ورود به دنیای خدایان یا مردگان و رفتن «از یک حالت وجودی به حالت وجودی دیگر، گذار از یک وضعیت نامقدس و دنیوی به یک وضعیت مقدس یا از زندگی به مرگ» (الیاده، ۱۳۹۳، صص. ۱۹۴-۱۹۶). بنابراین، کارکرد مکان مقدس را می‌توان در ارتباط دادن شخص با خدایان، نیاکان و عالم ماوراء دانست؛ دیگر این که

بررسی و تحلیل آیین‌های راستی‌آزمایی در کتاب *آثار البلاد* و... _____ احسان پورابریشم

مکان تجلی قدرت و قدسیت الهی است و سه دیگر اینکه «به صورت یک شمایل محسوس و مشهود از این جهان مادی عمل می‌کند و به همین لحاظ صورتی را بر آن می‌افکند و سازمانی را برای ساکنانش به ارمغان می‌آورد» (بررتون، ۱۳۷۷، ص. ۱۳۳).

مؤمنان باور دارند که این مکان مقدس (مکان رویداد مقدس، مدفن مقدسین و...) به دلیل تمایزش از دیگر مکان‌ها تواند که در هنجار طبیعی و منطقی این جهانی تأثیرگذار باشد.

۴-۴. دیگر آیین‌های راستی‌آزمایی

قزوینی چند روایت دیگر از آیین‌های راستی‌آزمایی نقل می‌کند که چه از منظر پیشینه نمادشناسی/اساطیری و چه از منظر وجوه قوم‌نگاری جالب توجه‌اند:

قزوینی از عصای سلیمان (ع) یاد می‌کند که در مسجد گذاشته بود و «هرکه بر آن عصا دست کشیدی، اگر از اولیاء و انبیاء بود، دستش نسوختی و اگر از اولاد انبیاء نبود، دستش سوخته شدی» (قزوینی، ۱۳۷۳، ص. ۲۱۶). عصا/عصای سرکج، نماد قدرت، هدایت و صلاحیت قضایی است و با آیین دادرسی مرتبط است: «در فرهنگ مصری، نشانه اوزیریس، داور مردگان است و در فرهنگ هندویی نشانه ایندرا برقرارکننده نظم جهانی و علامت واسو، برقرارسازنده قانون و درستی میان افراد است» (کوپر، ۱۳۹۱، ص. ۲۷۸، ۲۷۹). در متون دینی از عصای سلیمان (ع) در آزمون الهی یاد شده است که شاید قول قزوینی مرتبط با آن باشد: داوود (ع) چون خواست سلیمان (ع) را به جانشینی برگزیند، بنی اسرائیل با توجه به جوان بودن سلیمان (ع)، با این امر مخالفت کردند. پس داوود (ع) عصاهای «اولاد انبیاء را که در حد نبوت بودند» با عصای سلیمان (ع) در خانه‌ای نهاد تا یک روز بعد عصای هرکه میوه آرد، جانشین شود. روز

بعد که در را گشودند «جمله عصاها برگ آورده و عصای سلیمان (ع) برگ و میوه نیز» (طبری، ۱۳۷۹، ج. ۲/ص. ۹۶).

آیین راستی‌آزمایی دیگر با تَفأل به صدای حیوانات بود. قزوینی از قول زنی نقل می‌کند که از سوی تاتار به اسارت گرفته شد. پس از مدتی مخدوم زن بیمار شد و خواست زن را آزاد کند، اما نزدیکان مخدوم به ظنّ این که زن سمّ مهلک به او خورانیده، قصد جان زن کردند. سرانجام بزی آورده، مظنون را بر آن نشانده، «زنی از آن طایفه دایره در دست گرفته چیزی می‌خواند و دایره می‌نواخت. در این حال بز صدایی کرده، قوم متفرّق شد» و بی‌گناهی زن متهم نزد ایشان به اثبات رسید (قزوینی، ۱۳۷۳، ص. ۶۶۳). تاتارها در اینجا از تَفأل در دادرسی بهره برده‌اند؛ پیش‌بینی نتیجه دادرسی با واگذاری به عوامل خارجی. تَفأل/تَطیّر نزد ملل مختلف پیشینه‌ای کهن دارد و اقسامی برای آن برشمرده‌اند: تَفأل به کتاب‌ها، روزها، دیدار اشخاص، اختلاج، رؤیا، جانوران و پرندگان، نام‌ها، وقایع، و... مؤلف *یوقیت العلوم* (تألیف در قرن ششم هجری) که در دانش‌نامه خود فصلی را به «علم فال و زجر» اختصاص داده، زجر، طیرت و عیافت را یک چیز دانسته است: «و آن استدلال کردن باشد از رفتار وحوش و آواز مرغان بر وقوع حوادث» و سپس نمونه‌هایی از «درآمدن وحش» از هر جانب، از سوی راست یا چپ بانگ کردن غراب و دو یا سه بار بانگ کردن کلاغ ذکر می‌کند که بعضی شوم و بعضی خجسته شمرده می‌شده است (دانش‌پژوه، ۱۳۴۵، ص. ۲۶۶، ۲۶۷). طیره یا تطیّر، که در مقابل تَفأل به معنای فال بد به‌کار می‌رفت، با لفظ «طیر» مناسبت دارد؛ «فالی را که از نام و رنگ و آواز مرغان می‌زده‌اند، خواه خوب و خواه بد زجر و عیافه می‌نامیده‌اند اما فال بد را طیره می‌خوانده‌اند» (زرین‌کوب، ۱۳۷۹، ص. ۲۵۷). رفتار یا دیدار پرندگان به‌ویژه، از منظر ایرانیان، رومیان و اعراب معنایی داشت که دالّ

بررسی و تحلیل آیین‌های راستی‌آزمایی در کتاب آثار البلاد و... احسان پورابریشم

بر نیک و بد پیشامدها بود. در واقع آن پرنده یا حیوان با توجه به شومی، فرخندگی یا قداست در هر آیین و فرهنگ به پیشامدهای آینده معنا می‌بخشید؛ نمونه باورها درباره پرنده‌گانی مانند هما، لاشخور، عقاب و کلاغ را در فرهنگ‌های مختلف برشمرده‌اند (لسان، ۱۳۵۶، صص. ۳۲-۳۴). احتمالاً استفاده از بز در این آیین راستی‌آزمایی تاتارها، با توت‌م‌گرایی ایشان مرتبط است: «اغلب اقوام استپ‌های آسیا، بزکوهی را راهنمای ارواح می‌دانند. لباس‌های شمنی اکثراً با پوست بزکوهی درست می‌شوند و بعضی شمن‌ها روی سر یا بر پشت خود شاخ‌های بزکوهی یا گوزن را حمل می‌کنند» (شوالیه و گریبان، ۱۳۸۴، ج. ۲/ص. ۹۱، ۹۲).

قزوینی یکی از راه‌های راستی‌آزمایی در میان طایفه طرشلیه، از نصارای روم، را «جنگ شمشیر» نوشته است: اتهام‌زننده و متهم هر دو سوگند می‌خورند که در قول خود صادق هستند؛ سپس به سوی مشرق سجده می‌کنند و با شمشیر با هم می‌جنگند تا یکی کشته شود و یا یکی دیگری را تصدیق کند (قزوینی، ۱۳۷۳، ص. ۶۹۴). سوگندخوردن در بسیاری از آیین‌های دادرسی مرسوم بوده است؛ چنان که تا به امروز نیز در حقوق اسلامی، سوگند خوردن و تحلیف گواهان و طرفین پذیرفته شده (با نام قسامه) و از ادله اثبات دعوی شناخته می‌شود. این که عواقب کذب را از طرف خداوند متوجه کذاب می‌کند، یادآور داوری الهی در روزگار باستان است. البته برخلاف بسیاری از آیین‌های راستی‌آزمایی کهن، قسامه زمانی انجام می‌شود که شرایط لوث شده، با توجه به قرائن برای قاضی ظن ایجاد شود و نیز سوگند خوردن بر عهده اتهام‌زننده و بستگان اوست و نه متهم (الهی‌منش و همکار، ۱۳۹۶، ص. ۳۴). اما پیشینه نبرد تن به تن و مبارزه با شمشیر برای اثبات حق، به روزگاری کهن‌تر بازمی‌گردد. قانونی از سال ۸۰۳ ق.م از آزمایش با شمشیر سخن می‌گوید. گویا این شیوه قدیم‌ترین و ثابت‌ترین روش

محاكمه در میان ژرمن‌ها بوده است. اگر متهم قادر به معرفی شهود کافی جهت اثبات بی‌گناهی‌اش نبود، دوئل اجرا می‌شد و اگر متهم امتناع می‌کرد، به‌منزله اثبات اتهام بود (ساباتوچی، ۱۳۷۸، ص. ۱۶۷). این شیوه تا قرن‌ها در اروپا با حفظ شرایطی رواج داشت تا این که از سال ۱۲۱۵ میلادی اندک اندک منسوخ شد (برای اطلاع بیشتر از آزمون دوئل، ن. ک: حجتی کرمانی، ۱۳۷۹، ص. ۲۲۴، ۲۲۵). همچنان که در آزمون رودخانه بقای شخص بسته به مهارت او در شناگری بود، در آزمون شمشیر نیز آنکه مهارت بیشتری داشت، زنده می‌ماند.

۵. نتیجه

آثارالبلاد و اخبارالعباد از جمله متون جغرافیایی کهن است که اشاراتی در حوزه فرهنگ عامه دارد. با توجه به دیرینگی و اعتبار این متن و نیز کثرت منابع مورد استفاده مؤلف، بررسی آیین‌های مذکور اهمیت می‌یابد. مؤلف، زکریا بن محمد قزوینی، که قاضی بوده است، به بعضی آیین‌های دادرسی کهن اشاره دارد که پژوهش حاضر به آن‌ها می‌پردازد. داستان داوران شهر بابل که قزوینی در شمار آیین‌های راستی‌آزمایی با آب (وَر سرد) اشاره می‌کند، پیشینه‌ای اساطیری در میان‌رودان دارد و در قانون حمورابی و قوانین کهن‌تر ذکر شده است. از منظر نمادشناسی، برآمدن از آب، نماد تولد دوباره، پاکی و برگزیدگی تواند بود. در آزمون دیگر، اشخاص متهم به جادوگری را به آب می‌انداختند که این نیز در قوانین باستانی میان‌رودان و قرن‌ها بعد در هند و اروپا ثبت شده است. آتش (وَر گرم) از دیگر آزمون‌های راستی‌آزمایی است: راستی زردشت نزد گشتاسب با ریختن مس و روی مذاب بر سر او سنجیده شد؛ واقعه‌ای که در منابع پهلوی نیز اشاره شده است و مورد مذکور دیگر، برداشتن آهن گداخته برای مدت معین است که احتمالاً ریشه در سرزمین‌های شرقی ایران (هند و چین) دارد. گذر از

بررسی و تحلیل آیین‌های راستی‌آزمایی در کتاب *آثار البلاد* و... _____ احسان پورابریشم

دهانه غار یا شکاف کوه برای اثبات طهارت مولد (حلال‌زادگی) ذکر شده است؛ باوری که تا به امروز در بعضی مناطق ایران حضور دارد. این گذر، نمادی از رفتن به زهدان زمین (مبدأ مادینه عالم) و زایش دوباره است که با آزادی و گذر روح به عالم برین ارتباط دارد. قزوینی، مکان‌های مقدسی را نام می‌برد که طرفین دعوی در آنجا سوگند می‌خوردند تا راستی خود را نشان دهند. بنابر نظر میرچا الیاده، این مکان‌ها از آن روی که محل تجلی قدرت و قداست شده‌اند، از عرصه دنیوی به عرصه مینوی رسیده و در واقع با دیگر زمین‌ها نامتجانس شده‌اند. به همین دلیل، از منظر باورمندان، در حکم داورانی هستند که می‌توانند راستی را از ناراستی متمایز کنند. از جمله آیین‌های مندرج دیگر در *آثار البلاد* و *اخبار العباد* داستان راستی‌آزمایی میان بنی اسرائیل با عصای سلیمان (ع)، تغال در میان تاتارها و جنگ با شمشیر (دوئل) در میان نصاری روم است که تا قرون اخیر در فرهنگ غرب جاری بود. در همه این راستی‌آزمایی‌ها واگذاشتن داور پسین به عالم بالا (داوری ایزدی) مشاهده می‌شود.

پژوهش حاضر ضمن بیان وجوه نمادشناسی، نشان می‌دهد که بعضی از آیین‌های مذکور که تا قرن‌ها به اشکال مشابه در میان ملل مختلف اجرا می‌شده‌اند، به گونه بُن‌مایه‌های جهانی درآمده‌اند و ریشه‌های اساطیری دارند.

پی‌نوشت‌ها

1. Herodotus
2. Plinius
3. Ordalie
4. River Ordeal
5. Id
6. Shazi
7. Ea (Enki)
8. River Of the Underworld

9. Ur- Nammu
10. Yanjavalkaya
11. Ninhursag

منابع

- ابن اثیر، ع. (۱۳۷۱). *تاریخ کامل*. ترجمه الف. حالت. تهران: مؤسسه مطبوعات علمی.
- ابن بطوطه، م. (۱۳۷۶). *سفرنامه ابن بطوطه*. ترجمه م. موحد. تهران: آگه.
- ابن جبیر، م. (۱۳۷۰). *سفرنامه ابن جبیر*. تصحیح و. رایت. ترجمه پ. اتابکی. مشهد: مؤسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی.
- ابن رسته، ا. (۱۳۶۵). *العلاق النفیسه*. ترجمه ح. قرهچانلو. تهران: امیرکبیر.
- ابن زبیر، ا. (۱۹۸۴م). *الذخائر و التّحف*. حقه عن نسخه فريدة م. حمید الله. کویت: مطبعة حکومت کویت.
- ابن فوطی، ع. (۱۳۷۴). *مجمع الآداب فی مجمع الاثاب*. تحقیق محمد کاظم. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، سازمان چاپ و انتشارات.
- ابن فوطی، ع. (۱۳۸۱). *الحوادث الجامعة*. ترجمه ع. آیتی. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- ابن محدث تبریزی. (۱۳۹۷). *عجایب الدنيا*. تصحیح و تحقیق ع. نویدی ملاطی. تهران: سخن و موقوفات دکتر محمود افشار.
- ابوبکر خوارزمی، م. (۱۴۱۸ق). *مفید العلوم و مبید الهموم*. مراجعه و تقدیم ع. الانصاری. بیروت: مکتبة العصرية.
- ابوریحان بیرونی، م. (۱۳۸۰). *الآثار الباقية عن القرون الخالية*. تحقیق و تعلیق پ. اذکائی. تهران: میراث مکتوب.
- اسدی طوسی، ع. (۱۳۵۴). *گرشاسب‌نامه*. به اهتمام ح. یغمایی. تهران: طهوری.
- افسر یغمایی، ع. الف. (۱۳۳۷). *شهر بابک*. یغما، ۱۲۳، ۳۲۰-۳۲۶.
- الهی منش، م. ر؛ رئیسی نافچی، ن. (۱۳۹۶). *تحلیل اوردالی از دیدگاه تاریخ حقوق کیفری و تطبیق آن با قسامه*. *مطالعات حقوق*، ۱ (۱۲)، ۲۳-۳۷.

- بررسی و تحلیل آیین‌های راستی‌آزمایی در کتاب آثار البلاد و... _____ احسان پورابریشم
- الیاده، م. (۱۳۷۲). رساله در تاریخ ادیان. ترجمه ج. ستاری. تهران: سروش.
- الیاده، م. (۱۳۹۳). نمادپردازی، امر قدسی و هنرها. ترجمه م. صالحی علامه. تهران: نیلوفر.
- بادامچی، ح. (۱۳۸۲). آغاز قانون‌گذاری (تاریخ حقوق بین‌النهرین باستان). تهران: طرح نو.
- بادامچی، ح. (۱۳۹۲). قانون حمورابی. تهران: نگاه معاصر.
- بررتون، ج. پ. (۱۳۷۷). فضای مقدس، ترجمه مجید محمدی. نامه فرهنگ، ۲۹، ۱۲۸-۱۴۵.
- بلک، ج. و گرین، آ. (۱۳۸۵). فرهنگنامه خدایان، دیوان و نمادهای بین‌النهرین باستان. ترجمه پ. متین. تهران: امیرکبیر.
- بویس، م. (۱۳۷۴). تاریخ کیش زرتشت. ترجمه ه. صنعتی‌زاده. تهران: توس.
- بهار، م. (۱۳۹۱). پژوهشی در اساطیر ایران. تهران: آگه.
- پورداد، ا. (گزارش) (۲۵۳۷). ویسپرد. به کوشش ب. فره‌وشی. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- جهاندیده، ع. (۱۳۹۶). پژوهشی درباره آیین ور در بلوچستان. فرهنگ و ادبیات عامه، ۵ (۱۶)، ۱۹-۳۸.
- حاسب طبری، م. (۱۳۹۱). تحفة الغرائب. تصحیح ج. متینی. تهران: کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.
- حجتی کرمانی، ع. (۱۳۷۹). سیر قضاوت در ادوار مختلف تاریخ. تهران: کتاب آوند دانش.
- حسنی، ح. (۱۳۵۲). اوردالی. حقوق مردم، ش ۳۲ (ص ۷۰-۷۴)، ش ۳۳ (ص ۵۷-۶۰)، ش ۳۵ و ۳۶ (ص ۵۸-۵۹، ۶۱-۶۲).
- خالقی مطلق، ج. (۱۳۶۲). گردشی در گرشاسپ‌نامه ۱. ایران‌نامه، ۱ (۳)، ۳۸۸-۴۲۳.
- دانش‌پژوه، م. ت. (تصحیح). (۱۳۴۵). یواقیت العلوم و دررای النجوم. تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- راشد محصل، م. ت. (پژوهش) (۱۳۸۵). وزیدگی‌های زادسپرم. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

دوماهنامه فرهنگ و ادبیات عامه _____ سال ۱۲، شماره ۶۰، بهمن و اسفند ۱۴۰۳

- رسولی، ج. (۱۳۷۷). *آیین اساطیری ور، پیشینه سوگند در ایران و جهان*. تهران: سروش.
- زرین کوب، ع. (۱۳۷۹). *یادداشت‌ها و اندیشه‌ها*. تهران: سخن.
- زیران، ف.، لاکوئه، ک.، و دلاپورت، ل. (۱۳۷۵). *فرهنگ اساطیر آشور و بابل*. ترجمه ا. اسماعیل پور. تهران: فکر روز.
- ساباتوچی، د. (۱۳۷۸). *اوردالی (آزمایش ایزدی یا آیین ور)*. ترجمه م. رایجیان اصلی. *کانون*، ۱۷، ۱۶۴-۱۸۰.
- سیرافی، س. (۱۳۸۱). *سلسله التواریخ یا اخبار الصین و الهمند*. ترجمه ح. قرچانلو. تهران: اساطیر و مرکز بین‌المللی گفت‌وگوی تمدن‌ها.
- شوالیه، ژ.، و گبران، آ. (۱۳۸۴). *فرهنگ نمادها*. ترجمه و تحقیق س. فضایی. تهران: جیحون.
- شیخ‌الحکمایی، ع. (۱۳۸۵/۷/۱). *سولاخ حلال حروم*. وبسایت کازرونیه. www.kazerounieh-1.blogfa.com
- صابری افتخاری، ع. (۱۳۹۹/۰۲/۱۳). *مدخل غار ایوب*. وبسایت دایرة المعارف بزرگ اسلامی. www.cgie.org.ir
- صرفی، م. (زمستان ۱۳۷۹ و بهار ۱۳۸۰). *آزمون آتش*. نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه شهید باهنر کرمان، ۸ و ۹ (۷)، ۳۱-۵۷.
- صفا، ذ. (۱۳۶۹). *تاریخ ادبیات در ایران*. تهران: فردوس.
- صمدی، خ. (۱۳۸۱ق). *الوافی بالوفیات*. باعتماد ه. ریترو. بیروت: دارالنشر فرانز شتاینر.
- طبری، ح. (۱۳۷۹). *مناقب الطاهرین*. تحقیق ح. درگاهی. تهران: رایزن.
- طوسی، م. (۱۳۴۵). *عجائب المخلوقات و غرائب الموجودات*. به اهتمام م. ستوده. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- غرناطی، م. (۲۰۰۳م). *رحلة الغرناطی (تحفة الالباب و نخبة الاعجاب)*. حررها و قدّم لها ق. وهب ابوظیبی: دارالسویدی للنشر و التوزیع؛ بیروت: المؤسسة العربية للدراسات و النشر.
- قائمی، ف.، قوام، ا.، یاحقی، م. ج. (۱۳۸۸). *تحلیل نقش نمادین اسطوره آب و نمودهای آن در شاهنامه فردوسی براساس روش نقد اسطوره‌ای*. *جستارهای ادبی*، ۴۲ (۲)، ۴۷-۶۷.

- بررسی و تحلیل آیین‌های راستی‌آزمایی در کتاب آثار البلاد و... _____ احسان پورابریشم
- قزوینی، ز. (۱۳۶۱). *عجائب المخلوقات و غرائب الموجودات*. به تصحیح و مقابله ن. سبوحی. تهران: کتابخانه مرکزی.
- قزوینی، ز. (۱۳۷۳). *آثار البلاد و اخبار العباد*. ترجمه ج. قاجار. به تصحیح و تکمیل م. محدث. تهران: امیرکبیر.
- کراچکوفسکی، ا. ی. (۱۳۸۹). *تاریخ‌نوشته‌های جغرافی در جهان اسلامی*. ترجمه ا. پاینده. تهران: علمی و فرهنگی.
- کوپر، جی. سی. (۱۳۹۱). *فرهنگ نمادهای آیینی*. ترجمه ر. بهزادی. تهران: علمی.
- لسان، ح. (۱۳۵۶). *تفال و تطیر. هنر و مردم، ۱۸۳، ۳۰-۵۷*.
- مزدآپور، ک. (آوانویسی و ترجمه) (۱۳۶۹). *شایست و ناشایست*. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- موریه، ج. ج. (۱۳۸۶). *سفرنامه جیمز موریه*. برگردان ا. سرّی. تهران: توس.
- نجم‌الدوله، ع. (۱۳۸۶). *سفرنامه دوم نجم‌الدوله به خوزستان*. تصحیح و تحشیه و تعلیقات از ا. کتابی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- نواده مهلب. (۱۳۷۸). *مجم‌التواریخ و القصص*. ویرایش س. نجم آبادی؛ ز. ویر. آلمان: دومونده نیکارهوژن.
- یعقوبی، ا. (۱۳۷۱). *تاریخ یعقوبی*. ترجمه م. ا. آیتی. تهران: علمی و فرهنگی.

Reference

- Abu Rayhan Biruni, M. (2001). *Al-Athar al-Baqiya 'an al-Qurun al-Khaliya*. (edited and Annotated by P. Azkayi). Miras-e Maktoob.
- Abubakr Khwarazmi, M. (1997). *Mufid al-Ulum wa Mubid al-Humum* (edited and presented by A. al-Ansari). Maktabat al-Asriyya.
- Afsar Yaghmaei, A. A. (1958). *City of Babak*. Yaghma, 123, 320–326.
- Anonymous. (1966). *Yavaqit al-Ulum wa Durar al-Nujum* (edited by M. T. Daneshpajouh). Iranian Culture Foundation.
- Asadi Tusi, A. (1975). *Garshasb-nama* (edited by H. Yaghmaei). Tahouri.
- Badamchi, H. (2003). *The beginning of legislation: A history of ancient Mesopotamian law*. Tarh-e No.

- Badamchi, H. (2013). *The code of Hammurabi*.: Negah Mo'aser.
- Bahar, M. (2012). *A study on Iranian mythology*. Agah.
- Black, J., & Green, A. (2006). *Gods, demons and symbols of ancient Mesopotamia: An illustrated*. (translated into Farsi by P. Matin). Amir Kabir.
- Boyce, M. (1995). *A history of Zoroastrianism* (translated into Farsi by H. San'ati-Zadeh). Toos.
- Brereton, J. P. (1998). *Sacred space* (translated into Farsi by Majid Mohammadi). Nameh-ye Farhang, 29, 128–145.
- Chevalier, J., & Gheerbrant, A. (2005). *A dictionary of symbols* (translated into Farsi and edited by S. Fazaeli). Jeyhoon.
- Cooper, J. C. (2012). *An illustrated encyclopedia of traditional symbols* (translated into Farsi by R. Behzadi). Elmi.
- Elahi Manesh, M. R., & Raeisi Nafchi, N. (2017). An analysis of ordeal from the perspective of the history of criminal law and its comparison with Qasamah]. *Hoghoogh Studies*, 1(12), 23–37.
- Eliade, M. (1993). *Essay on the history of religions* (translated into Farsi by J. Satari). Soroush.
- Eliade, M. (2014). *Symbolism, the sacred, and the arts* (translated into Farsi by M. Salehi Allameh). Nilufar.
- Gharnati, M. (2003). *Rihlat al-Gharnati (Tuhfat al-Albab wa Nukhbat al-I'jab)* (edited and introduction by Q. Wahab). The Arab Institute for Studies and Publishing.
- Guirand, F., Lacque, C., & Delaporte, L. (1996). *The myths of Assyria and Babylonia* (translated into Farsi by A. Esmailpur). Fekre Ruz.
- Hasib Tabari, M. (2012). *Tohfat al-Gharaeb* (edited by J. Matini). The Library, Museum, and Documentation Center of the Islamic Consultative Assembly.
- Hassani, H. (1973). Trial by ordeal. *Hoghoogh-e Mardom*, 32, 70–74, 33, 57–60, 35 & 36, 58–59, 61–62.
- Hojjati Kermani, A. (2000). *The evolution of judiciary in different historical periods*. Ketab Avand Danesh.
- Ibn al-Fuwati, A. (1995). *Majma' al-Adab fi Majma' al-Alqab* (edited by Mohammad al-Kazim). Ministry of Culture and Islamic Guidance, Printing and Publishing Organization.
- Ibn al-Fuwati, A. (2002). *Al-Hawadith al-Jami'a* (translated into Farsi by A. Ayati). Association of Cultural Heritage and Eminent Figures.

- Ibn Athir, A. (1992). *Al-Kamil fi al-Tarikh* (translated into Farsi by A. Halaat). Moasseseh Matboo'at Elmi.
- Ibn Battuta, M. (1997). *The travels of Ibn Battuta* (translated into Farsi by M. Movaḥ ed). Agah.
- Ibn Jubayr, M. (1991). *The travels of Ibn Jubayr* (edited by W. Wright, translated by P. Atabaki). Astan Quds Razavi Publishing Institute.
- Ibn Muhaddith Tabrizi. (2018). *Ajayib al-Dunya* (edited and annotated by A. Navidi Malati). Sokhan and Dr. Mahmoud Afshar Endowments.
- Ibn Rusta, A. (1986). *Al-Alaq al-Nafisa* (translated into Farsi by H. Gharehchanlu). Amir Kabir.
- Ibn Zubayr, A. (1984). *Al-Dhakha'ir wa al-Tuhaf* (edited by M. Hamidullah). Government of Kuwait Press.
- Jahandidah, A. (2017). A study on the ritual of Var in Baluchistan. *Culture and Folk Literature*, 5(16), 19–38.
- Khaleghi-Motlagh, J. (1983). A survey of the Garshasnameh. *Iran-Nameh*, 1(3), 388–423.
- Krachkovsky, I. Y. (2010). *History of Arab geographical literature* (translated into Farsi by A. Payandeh. Elmi va Farhangi.
- Lesan, H. (1977). Omens and superstitions. *Art and People*, 183, 30–57.
- Mazdapour, K. (1990). *Right and not right*. Institute for Cultural Studies and Research.
- Morier, J. J. (2007). *Travelogue of James Morier* (translated into Farsi by A. Sarri). Toos.
- Najm al-Dawla, A. (2007). *The second travelogue of Najm al-Dawla to Khuzestan* (edited and annotated by A. Ketabi). Institute for Humanities and Cultural Studies.
- Navadeh Mahllab. (1999). *Mojmal al-Tawarikh wa al-Qisas* (edited by S. Najmabadi & Z. Weber). Dumont de Nicarenhausen.
- Pourdavoud, E. (1978). *Vispered* (edited by B. Faravashi). University of Tehran Press.
- Qaemi, F., Ghavam, A., & Yahaghi, M. J. (2009). An analysis of the symbolic role of the myth of water and its manifestations in Ferdowsi's *Shahnameh* based on the mythological criticism method. *Literary Research*, 42(2), 47–67.
- Qazvini, Z. (1982). *Aja'ib al-Makhluqat wa Ghara'ib al-Mawjudat* (edited by N. Sabouhi). Ketabkhaneh Markazi.

- Qazvini, Z. (1994). *Athar al-Bilad wa Akhbar al-Ibad* (translated into Farsi by J. Qajar). Amir Kabir.
- Rashed Mohassel, M. T. (2006). *Selection of Zadspram*. Institute for Humanities and Cultural Studies.
- Rasouli, J. (1998). *The mythical rite of Var: the history of oath in Iran and the world*. Soroush.
- Sabatouchi, D. (1999). Divine trial or the rite of Var (translated into Farsi by M. Rayejian Asli). *Kanoon*, 17, 164–180.
- Saberi Eftekhari, A. (2020). Entry: cave of Ayyub. *Encyclopaedia Islamica*. Retrieved from www.cgie.org.ir
- Safa, Z. (1990). *The history of literature in Iran*. Ferdows.
- Safadi, K. (2002). *Al-Wafi bi'l-Wafiyat* (edited by H. Ritter). Franz Steiner Verlag.
- Sarfi, M. (2000-2001). Ordeal by fire. *Journal of the Faculty of Literature and Humanities, Shahid Bahonar University of Kerman*, 8 & 9(7), 31–57.
- Sheikh al-Hokamaei, A. (2006). *The hole of Halal and Haroom*. Kazerounieh Website. Retrieved from www.kazerounieh-1.blogfa.com
- Sirafi, S. (2002). *Silsilat al-Tawarikh ya Akhbar al-Sin wa al-Hind* (translated into Farsi by H. Qarechanlou). *Asatir and the International Center for Dialogue Among Civilizations*.
- Tabari, H. (2000). *Manaqib al-Taheer* (edited by H. Dargahi). Rayzen.
- Tusi, M. (1966). *Aja'ib al-Makhluqat wa Ghara'ib al-Mawjudat* (edited by M. Sotoudeh). Bongah Tarjomeh va Nashr-e Ketab.
- Ya'qubi, A. (1992). *Tarikh-e Ya'qubi* (translated into Farsi by M. A. Ayati). Elmi va Farhangi.
- Zarrinkoob, A. (2000). *Notes and thoughts*. Sokhan.