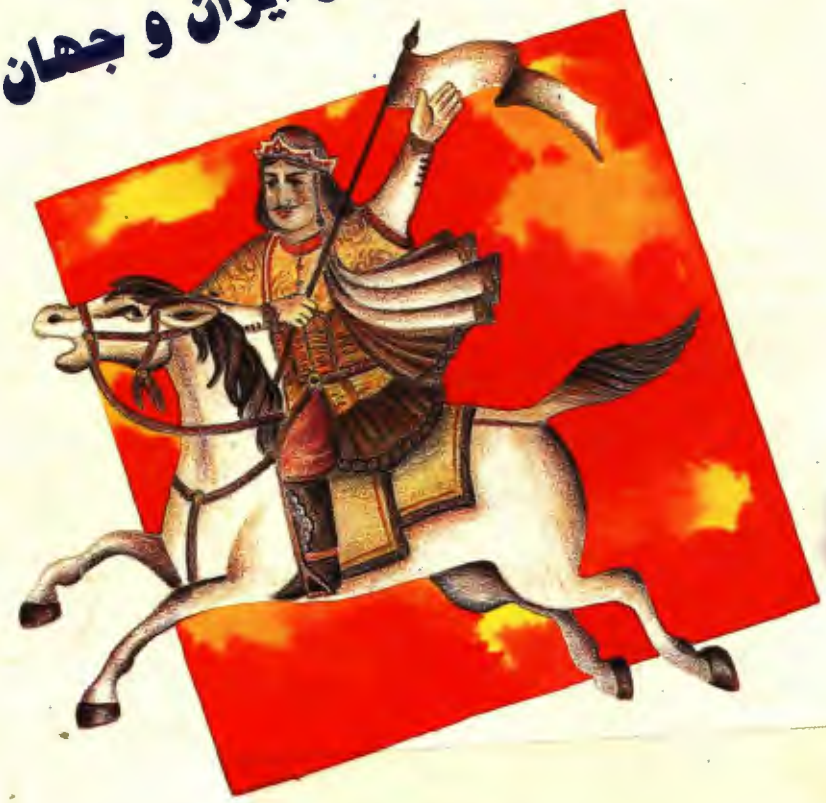
آیینِ اساطیری ور

پیشینهٔ سوگند در ایران و جهان



سیّد جواد رسولی

The Mythical Ritual of Ordeal

The History of Oaths in Iran and the World

Javād Rasuli

Soroush Press
Tehran 1998

بها: ۵۰۰۰ ریال

ISBN: 964 - 435 - 074 - X

شابک: X - ۰۷۴ - ۴۳۵ - ۹۶۴

سروش
انتشارات صدا و سیمای جمهوری اسلامی ایران

آیین اساطیری وَر: پیشینهٔ سوگند در ایران و جهان

سیّد جواد رسولی

آیینِ اساطیری وَر

پیشینهٔ سوگند در ایران و جهان

سیّد جواد رسولی

سروش

تهران ۱۳۷۷

رسولی، جواد، ۱۳۴۳ -
آیین اساطیری ور پیشینه سوگند در ایران و جهان/ جواد رسولی.— تهران: سروش (انتشارات صدا و سیما)، ۱۳۷۶.
۱۸۳ ص.
بها: ۵۰۰۰ ریال. ISBN 964-435-074-x
فهرستنویسی براساس اطلاعات فیپا (فهرستنویسی پیش از انتشار).
پشت جلد به‌انگلیسی: Javad Rasuli. The Mythical ritual of ordeal ...
کتابنامه: ص. ۱۷۳ - ۱۸۳.
۱.داوری ایزدی. ۲.داوری ایزدی در ادبیات. ۳.داوری ایزدی — ایران. الف.صدا و سیمای جمهوری اسلامی ایران. انتشارات سروش. ب.عنوان.

GN۴۹۴/۳/ر۵۲۹ ۲۹۵
کتابخانه‌ملی‌ایران ۷۶-۸۶۱۵م

سروش
انتشارات صدا و سیمای جمهوری اسلامی ایران

تهران، خیابان استاد مطهری، تقاطع خیابان دکتر مفتح، ساختمان جام‌جم
مرکز پخش: مجتمع فرهنگی سروش، معاونت بازرگانی، ۶۴۰۴۲۵۵

عنوان: *آیین اساطیری وَر، پیشینهٔ سوگند در ایران و جهان*
نویسنده: سیّدجواد رسولی
طرح روی جلد: شهرزاد شوشتریان
چاپ اول: ۱۳۷۷
این کتاب در سه هزار نسخه در چاپخانهٔ انتشارات سروش لیتوگرافی، چاپ و صحافی شد.

شابک: ۹۶۴ـ۴۳۵ـ۰۷۴ـX ISBN: 964 - 435 - 074 - x

تقدیم به روانِ

حکیم فرزانهٔ توس

و

پیشکش به

مریم و دوغنچه‌اش

زهرا و عطیّه

پیش درآمد

* ایزد را سپاسگزارم که امکان تحقیق و نگارش و چاپ این اثر را برایم فراهم آورد؛ و قدردان شمایم که این کتاب را پیش رو گرفتید.

* از پگاه تحقیق تا بیگاه چاپ، همواره به یاد حکیم خرد ور توس، **فردوسی** بزرگ بودم و این قلم و قدم به بزرگداشت او برداشته شد. امید که روان حکیم فرزانه توس و خاطر دوستداران فرهنگ ایران زمین از این اثر شادمان گردد.

* از استاد گرامی دکتر رضا اشرف‌زاده که نخستین دستاویز این پژوهش را در اختیارم گذاشتند سپاسگزارم؛ این است که پیشینهٔ این پژوهش به زمستان ۱۳۷۰ و نام ایشان پیوسته است.

چند تن از استادان، دانشمندان و دوستان فاضل، این کتاب را تا پیش از درآمدن بدین شمایل خواندند و نکات ارجمندی متذکر شدند؛ از همگی ایشان که صفحهٔ خاطر یادگاهشان است صمیمانه سپاسگزارم.

* برخی مترجمان در نوشته‌هایی، آنجا که افزوده‌ای از خود داشته‌اند از نشانه > < استفاده کرده‌اند. هر کجا مطلبی از ایشان نقل کرده‌ام، این نشانه را به بندک [ ] تغییر داده‌ام و اگر چیزی هم خود همانجا افزوده‌ام از دوبندک [[ ]] استفاده کرده‌ام.

* و آخرین سخن را از زبان روانشاد دکتر مهرداد بهار و از مقدمهٔ **پژوهشی در اساطیر ایران** بیان می‌کنم:

کتاب اساطیر ایران نخستین تجربه این نگارنده در امر بررسی اساطیر بود و نیک به یاد دارم که برای نوشتن مقدمهٔ آن درمانده بودم و با تحلیل اساطیر آشنا نبودم، زیرا تحصیل و تخصصی در امر اساطیر نداشتم و آن کتاب تنها بر اثر کششهای ذوقی فراهم آمده بود... هنوز پژوهنده‌ای ناپخته‌ام، نه اسطوره‌شناسی کارآمد و این حقیقت است، نه فروتنی.

س.ج. رسولی
پاییزان ۷۶. مشهد

فهرست مطالب

پیش گفتار

ملل و اقوام مختلف، به گونه‌ای داوری و آزمون معتقد بوده‌اند که توسط آن بر محاکمات پیچیده فائق می‌آمده‌اند. این داوری‌ها که تا سالهای اخیر نیز بعضاً وجود داشته، در ایران و جهان با نامهایی چون: ***اوردالی***، ***اوردیل***، ***دوئل***، ***ور***، ***چاره آتشان***، ***آزمون ایزدی***، ***سوگند*** و ... خوانده می‌شده است.

این آزمون هنگامی برپا می‌شده که داوری بی‌نتیجه می‌مانده و دلایل موجود نمی‌توانسته مجرم را بنماید؛ بناچار متهم باید به آن تن می‌داده است. واژگانی که برای نامیدن این آزمون داوری به کار می‌رفته گویای آن است که این قضاوت جز با حضور و نظارت ایزد ممکن نبوده است. آدمی بدین وسیله می‌توانسته برکرده یا ناکردهٔ خود دلیلی آورد و با پیروزی در آن، بی‌گناهی خود را اثبات کند.

برای انجام این محاکمه و آزمون، آدمی از آیینی بهره می‌گرفته و با انگاره‌ای مینوی ـ کیهان از عناصری که با آنها آشنا بوده و با آنها زیسته، کمک گرفته، ایزد را به داوری دعوت می‌کرده است. خدای باور آدمی، خدایی نزدیک بوده و از زبان عناصر پیرامون او - آب، آتش، گیاه و ... - با او در سخن می‌شده و بزهکار را می‌نماینده است. دو طرف داوری - مدعی و مدعیٰ علیه - این آیین و قضاوت و آزمون ایزدی را باور داشته و نتیجهٔ آن را گردن می‌نهاده‌اند.

کتاب حاضر با اتکا به اسناد موجود - که این آیین را تا چند هزاره قبل می‌نماید - پیشینه و گونه‌های این داوری و آیین آن را در ایران و جهان یافته، به خواننده معرفی می‌کند.

این تذکر لازم است که به جهت اشتمال و قدمت نامواژه ***ور*** بر ***سوگند***، در این کتاب از واژهٔ ***ور*** استفاده شده است.

بخش نخست

پیشینه و انواع ور در ایران و جهان

فصل اول

پیشینهٔ ور در میان اقوام و ملل دیگر

ور در قوانین حمورابی (Hammurabi)

کاوشهای باستان‌شناسی گروه ***دِمورگن*** (Demorgan) فرانسوی در سال ۱۹۰۱ میلادی در منطقهٔ شوش دانیال، به کشف کهن‌ترین سند قانونی جهان انجامید. این منبع حقوقی از مجموعهٔ ***قوانین حمورابی*** است. سنگْنوشته‌ای که به قدیمی‌ترین سند قانونی جهان نامبردار گردیده، دو ونیم متر طول و یک ونیم متر عرض دارد. این سند پر ارج که دست کم به حدود چهار هزار سال پیش تعلق دارد، در موزهٔ لوور (Louvre) پاریس نگهداری می‌شود و تنها، ماکتی از آن در موزهٔ ایران باستان نهاده شده است![1]

در دو بند از دویست و هشتاد و دو بند قانون آن، از ***ایلونرو*** (Ilounaru) به عنوان ***ور*** یا ***داوری الهی*** یاد گردیده:

بند ۲ : «اگر کسی یکی را به جادویی متهم کند، اما نتواند آن را ثابت کند، آن که به جادویی متهم شده، باید به کنار رود رَوَد و در رود افتد؛ اگر رود او را در بر گرفت، پس باید کسی که او را بزهکار دانست، خانه‌اش را تصاحب کند. اما اگر رود بی‌گناهی او را ثابت کرد و او تندرست ماند، پس باید کسی که به او تهمت جادویی زده کشته شود و آن که به آب انداخته شده خانهٔ تهمت‌زنندهٔ خود را تصاحب کند».

بند ۱۳۲ : «اگر کسی زن شوهرداری را به رابطه با مرد دیگر متهم ساخت اما دیده نشده که آن زن همبستر مرد دیگری شده باشد، آن گاه آن زن باید از برای شوهرش [و برای اثبات بی‌گناهی] خود را به آب اندازد».

چنان که مشاهده می‌شود، محاکمه ایزدی در این قوانین، بوسیلهٔ آب صورت می‌گرفته و به این آزمون، حق از ناحق بازشناخته می‌شده است. در این دو بند، واژهٔ ***ایلونرو*** به معنی ***ور*** است. این واژه از ترکیب ***ایلو*** و ***نرو*** شکل یافته. ***ایلو*** یا ***اِلو*** (Ilu/Elu) به معنی خداوند است، و ***نَرو*** (Naru) همان نهر است. این دو واژه به روی هم واژهٔ ***ایلونرو*** را که معنی ***خدای نهر*** و مفهوم ***داوری خدای نهر*** را در بطن خود دارد می‌سازند.[۲]

ور در تورات

در ***سفر خروج*** از کتاب عهد عتیق ـ تورات ـ ضمن بر شمردن حقوق و وظایف پیروان موسی چنین آمده:

«در هر خیانتی از گاو و الاغ و گوسفند و رخت و هر چیز گم شده که کسی بر آن ادعا کند، امرِ هر دو به ***حضور خدا*** برده شود و بر گناه هر کدام که خدا حکم کند، [دیگری] دوچندان به همسایهٔ خود رَد نماید. اگر کسی الاغی یا گاوی یا گوسفندی یا جانوری دیگر به همسایهٔ خود امانت دهد و آن بمیرد یا پایش شکسته شود یا دزدیده شود و شاهدی نباشد، ***قسم خداوند*** به میان هر دو نهاده شود که دست خود را به مال همسایهٔ خویش دراز نکرده است، پس مالکش قبول کند و او عوض ندهد. لیکن اگر از او دزدیده شده، به صاحبش عوض باید داد». [۳]

در این مورد، شیوهٔ داوری خدا با گفتار و کلام متهم است، حال آن که در ***سفر اعداد*** داوری خداوند، با آیین و مراسمی همراه است. در این آیین، ***آب تلخ*** یا ***آب پلید نفرین*** شده وسیلهٔ آزمون خداوندی است. این داوری برای گناهکار یا بی‌گناه

شناختن زن محصنه‌ای است که به همبستری با مزد دیگری متهم گردیده، ولی شاهدی بر این مدعا نیست:

«خداوند موسی را خطاب کرده گفت: بنی‌اسرائیل را خطاب کرده به ایشان بگو: هر گاه زن کسی از او برگشته به وی خیانت ورزد و مرد دیگری با او همبستر شود و این از چشمان شوهرش پوشیده و مستور باشد، آن زن نجس می‌باشد، و اگر بر او شاهدی نباشد و در عین فعل گرفتار نشود و روح غیرت بر او [شوهر] بیاید و به زن خود غیور شود و آن زن [ادعا کند که] نجس نشده باشد؛ پس آن مرد، زن خود را نزد کاهن بیاورد و به جهت او برای هدیه، یک عُشرایفهٔ آرد جوین بیاورد و روغن بر آن نریزد و کُنْدُر بر آن ننهد، زیرا که هدیهٔ غیرت است و هدیهٔ یادگار که گناه را به یاد می‌آورد. و کاهن او را نزدیک آورده، به حضور خداوند بر پا دارد. و کاهن ***آب مقدس*** در ظرف سفالین بگیرد و کاهن قدری از غباری که بر زمین مسکن باشد گرفته، بر آب بپاشد و کاهن زن را به حضور خداوند بر پا داشته، موی سر او را باز کند و هدیهٔ یادگار را که هدیهٔ غیرت باشد، بر دست آن زن بگذارد و ***آب تلخ لعنت*** بر دست کاهن باشد و کاهن به زن قسم داده به وی بگوید: اگر کسی با تو همبستر نشده و اگر به سوی نجاست به کسی غیر از شوهر خود برنگشته‌ای پس از این ***آب تلخ لعنت*** مبرّا شوی، ولیکن اگر به غیر از شوهر خود برگشته نجس شده‌ای و کسی غیر از شوهرت با تو همبستر شده است [مبرّا نمی‌شوی]. آن گاه کاهن زن را ***قسم لعنت*** بدهد و کاهن به زن بگوید: خداوند تو را در میان قومت مورد لعنت و قسم بسازد به این که خداوند، ران تو را ساقط و شکم تو را منتفخ گرداند. و این ***آب لعنت*** در احشای تو داخل شده، شکم تو را منتفخ و ران تو را ساقط بسازد. و آن زن بگوید: آمین، آمین. و کاهن این لعنتها را در طوماری بنویسد و آنها را در آب تلخ محو کند. و آن آب لعنت تلخ را به زن بنوشاند. و آن آب لعنت در او داخل شده، تلخ خواهد شد. و کاهن هدیهٔ غیرت را از دست زن گرفته، آن هدیه را به حضور خداوند بجنباند و آن

را نزد مذبح بیاورد. و کاهن مشتی از هدیه برای یادگاری آن گرفته، آن را بر مذبح بسوزاند و بعد از آن، آن آب را به زن بنوشاند و چون آب را به او نوشانید، اگر نجس شده و به شوهر خود خیانت ورزیده باشد، آن آب لعنت داخل او شده، تلخ خواهد شد و شکم او منتفخ و ران او ساقط خواهد گردید و آن زن در میان قوم خود مورد لعنت خواهد بود. و اگر آن زن نجس نشده، طاهر باشد، آنگاه مبرّا شده، اولاد خواهد زایید. این است قانون غیرت هنگامی که زن از شوهر خود برگشته، نجس شده باشد یا هنگامی که روح غیرت بر مرد بیاید و بر زنش غیور شود؛ آنگاه زن را به حضور خداوند بر پا بدارد و کاهن تمامی این قانون را دربارهٔ او اجرا دارد. پس آن مرد از گناه مبرّا شود و زن گناه خود را متحمل خواهد بود».[۴]

این‌گونه داوری خداوند تا سدهٔ یکم میلادی در میان بنی‌اسرائیل صورت می‌گرفت؛ از آن پس به کوشش ***یوحنابن زکای*** (Yohanan ben zakkai) منسوخ شد؛ زیرا خیانت و بی‌وفایی به اندازه‌ای میان شوهران رواج گرفته بود که «دیگر برای ***آب پلید تلخ*** که به زنان متهم می‌دادند، اثری نمی‌پنداشتند».[۵]

ملل و اقوام مختلف از داوری ایزدی در اثبات حقانیت یک یا چند نفر هم سود گرفته‌اند؛[۶] از آن دست حکایت نَبوکَدْنَصَّر ـ بخت نصر ـ و سه یهودی در تورات است:

نَبُوکَدْ نَصَّر ملک، پیکره‌ای از طلا ساخت که ارتفاع آن شصت ذراع و عرضش شش ذراع بود و آن را در بابل نصب کرد. سپس تمام والیان و کارکنان را از تمام اقوام گرد آورد تا آن پیکره را متبرک کند و به ایشان بنمایاند؛ «منادی به آواز بلند ندا کرده می‌گفت: ای قومها و امّتها و زبانها، برای شما حکم است که چون کرنا و سرنا و عود و بربط و سنتور و کمانچه و هر قسم آلات موسیقی را بشنوید، آنگاه به رو افتاده، تمثال طلا که نبوکد نصر پادشاه نصب کرده سجده نمایید، و هر که به رو نیفتد و سجده ننماید، در همان ساعت در میان تون آتش ملتهب افکنده خواهد شد».

گروهی از کلدانیان به نبوکد نصر خبر آورده، شکایت می‌کنند که «چند نفر یهود که ایشان را به کارهای ولایت بابل گماشته‌ای، هستند، یعنی **شَدْرک** و **میشَک** و **عَبْدْ نَغُو** (= عبید نگو)، این اشخاص ای پادشاه، تو را احترام نمی‌نمایند و خدایان تو را عبادت نمی‌کنند و تمثال طلا را که نصب نموده‌ای سجده نمی‌نمایند. آن‌گاه نبوکد نصر با خشم و غضب فرمود تا شدرک و میشک و عبدنغو را حاضر کنند».

وی به ایشان دستور سجده می‌دهد و تهدید می‌کند که در غیر این صورت در کورهٔ آتش افکنده خواهید شد و به تمسخر می‌پرسد: «کدام خدایی است که شما را از دست من رهایی دهد؟!» ایشان در پاسخ می‌گویند که خدای ما بر رهاندن ما از کورهٔ آتش قادر است. پادشاه ـ نبوکد ـ خشمگنانه دستور می‌دهد تا «تون را هفت چندان زیاده‌تر از عادتش بتابند؛ و به قویترین شجاعَان لشکر خود فرمود که شدرک و میشک و عبدنغو را ببندند و در تون آتش ملتهب بیندازند. پس این اشخاص را در رداها و جبه‌ها و عمامه‌ها و سایر لباسهای ایشان بستند و در میان تون آتش ملتهب افکندند؛ و چون فرمان پادشاه سخت بود و تون بی‌نهایت تابیده شده، شعلهٔ آتش، آن کسان را که شدرک و میشک و عبدنغو را برداشته بودند کشت، و این سه مرد یعنی شدرک و میشک و عبدنغو، در میان تون آتش ملتهب بسته افتادند. آن‌گاه نبوکد نصر پادشاه در حیرت افتاد و بزودی هر چه تمامتر برخاست و مشیران خود را خطاب کرده گفت: آیا سه شخص نبستیم و در میان آتش نینداختیم؟ ایشان در جواب پادشاه عرض کردند که صحیح است ای پادشاه. او در جواب گفت: اینک، من چهار مرد می‌بینم که گشاده در میان آتش می‌خرامند و ضرری به ایشان نرسیده است و منظر چهارمین شبیه پسر خداست. پس نبوکدنصر به دهنه تون آتش ملتهب نزدیک آمد و خطاب کرده گفت: ای شدرک و میشک و عبدنغو، ای بندگان خدای تعالی بیرون شوید و بیایید. پس شدرک و میشک و عبدنغو از میان آتش بیرون آمدند و امرا و رؤسا و والیان و مشیران پادشاه جمع شده آن مردان را دیدند که آتش به بدنهای

ایشان اثر نکرده و مویی از سر ایشان نسوخته و رنگ ردای ایشان تبدیل نشده، بلکه (= حتّی) بوی آتش به ایشان نرسیده است». [۷]

نبوکدنصر با دیدن این صحنه، به خدای ایشان ایمان آورده از موحدان دین یهود می‌گردد.

ور در اروپا

داوری ایزدی در نزد بسیاری ملتها، آیینی برای دادرسی به هنگام محاکمات مشکل و مبهم بوده است. این حجیت قضایی به عنوان قضاوتی الهی در قرون وسطی شناخته می‌شده و متداول بوده است. این‌گونه داوریها که به همراه تمدن قدیم یونان به رم رسید و به میانجی رم در همه جای اروپا گسترش یافت، در زبان لاتینی، در رم قدیم، (Dei Judicia) نامیده می‌شده و مفهوم ***حکم ایزدی*** یا ***فرمان آسمانی*** را در خود داشته است. واژه‌هایی که در زبانهای آلمانی، انگلیسی و فرانسوی به‌کار می‌رود نیز همین مفهوم را دارد.[۸] نام فراگیری که به این محاکمات داده می‌شود ***اوردالی*** (Ordalie) است. همین واژه فرانسوی که در انگلیسی ***اُردیل***(Ordal/Ordeal) تلفظ می‌شود، اصلاً از زبان آلمانی باستان یا ژرمنی است. امروزه همین بُن‌واژه در اُردیل (Urteil) به معنی مطلق داوری یا حکم و قضا استفاده می‌شود. در زبانهای کنونی اروپا جمله‌هایی است که گویای آزمایش با آتش و محاکمه ایزدی است. این جمله‌ها راگوینده زمانی به‌کار می‌برد که می‌خواهد بگوید حق با اوست و بدین لحاظ حاضر است برای اثبات درستی کلام خود دست به آتش نهد.[۹]

این‌گونه داوریها که در سراسر جهان امری معمول بوده، در انگلستان و بویژه در میان مردم ژرمن نژاد به مبارزهٔ ***دوئل***(Duel/duellum) می‌کشید. ***دوئل قضایی***، در حقیقت نوعی ***اوردالی*** بود که به اعتقاد این مردمان همواره با این مبارزه، راستی

پیروز و ناراستی رسوا می‌شده است. این‌گونه مبارزه که تن به تن انجام می‌گرفته، در فارسی به نام **مردومرد** شناخته می‌شود. در این محاکمه، در صورتی که شاکی قسم متهم را نمی‌پذیرفت و یا شهود او را رد می‌کرد، می‌توانست او را به مبارزهٔ تن به تن ـ دوئل ـ دعوت کند. قضات بر این مبارزه که در حقیقت محاکمهٔ نهایی بود داوری می‌کردند. چه بسا این مبارزه بین شاکی و متهم از پگاه تا بیگاه طول می‌کشید و نهایتاً مقاومت یا موفقیت متهم موجب ارائهٔ حکم برائت او می‌شد. رسم این مبارزه چنین بود که اشخاص مهم، سوار بر اسب و با شمشیر و یا هر نوع سلاح دیگر که برمی‌گزیدند، و اشخاص عادی، پیاده و با چوب و چماق به مبارزه می‌پرداختند. این نوع مبارزه تا زمانهای اخیر در اروپا با استفاده از سلاح گرم معمول بود؛[۱۰] هر چند حکم محاکمه و قضاوت بر تمامی آنها نمی‌توان داد.

اردالی در **فرهنگ حقوقی** انگلیسی **بِلَک** (Black's Law dictionary) این‌گونه تعریف شده است:

«قدیم‌الایام در میان اقوام انگلوساکسون حل و فصل بعضی از دعاوی به عهدهٔ خداوند محول و واگذار می‌شد. این قضاوت به نام (Jugement of God) موسوم بود. چنین تصور می‌کردند که به این وسیله می‌توانستند متهم بی‌تقصیر را از کیفر شدید و حتمی نجات دهند. این عمل به دو قسم انجام می‌شد: یکی آزمایش بوسیلهٔ آتش، دیگری آزمایش بوسیلهٔ آب. اولی به نام (Fire ordeal) و دومی به نام (Water ordeal) موسوم بوده است؛ متهم را در آب جوشان یا در آب سرد رود می‌انداختند و نتیجهٔ آن هر چه بود به خداوند منتسب می‌شد».[۱۱]

ور (اوردالی) در آثارالبلاد

کتاب ***آثارالبلاد و اخبارالعباد*** در قرن هفتم هجری به‌دست ***زکریابن محمد قزوینی*** نگاشته شده است. قزوینی در این کتاب از داوری ایزدی ـ اوردالی / ور ـ در

نزد عیسویان رم چنین می‌نویسد:

«آنان را راه و رسم شگفت‌انگیز است: هر گاه دو تن را با همدیگر اختلافی پیش آید، با هم مبارزه کنند تا یکی از آن دو کشته شود یا تسلیم گردد. دیگر آنکه آزمایش آتش است: اگر کسی متهم به مال یا خون باشد، آهن گداخته به آتش به دست می‌گیرد و چیزی از تورات و انجیل بر آن می‌خوانند. دو چوب به زمین استوار می‌کنند. آنگاه آهن را با انبر گرفته، بر آن دو چوب می‌نهند. پس متهم می‌آید و دست خود می‌شوید و آهن را برمی‌دارد و سه گام برمی‌دارد. پس از آن آهن را می‌اندازد و دو دست او را می‌بندند و مهری به آن می‌زنند و شبان روز به آن پاسبانی می‌گمارند. اگر در روز سوم از آبله آب در آمد، پس او گناهکار است، اگر نه بی‌گناه است.

و دیگر آزمایش آب است و آن چنین است که دست و پای بزهکار را با ریسمان می‌بندند و کشیشی او را به سوی آب برده، در آن می‌اندازد و سر ریسمان را به دست می‌گیرد: اگر او روی آب ماند گناهکار است و اگر در آب فرو رفت بی‌گناه است، چه، گمان می‌کنند آب او را پذیرفت.

آزمایش آب و آتش از برای بندگان است، اما از برای آزادگان اگر به مالی کمتر از پنج دینار متهم باشند، دو مرد با چوب و سپر با همدیگر پیکار کنند و به زدوخورد پردازند تا یکی از آنان به دیگری تسلیم شود. اگر یکی از دو طرف دعوا زن یا شل یا یهودی باشد، پنج دینار می‌پردازد به کسی که برای او مبارزه کند. اگر در این مبارزه متهم شکست خورد، او را به دار می‌زنند و از مال او به مبارز ده دینار می‌دهند».[۱۲]

ور تا قرون اخیر

بنا به گفتهٔ **پیترکت کارت** (Peter cath cart) آزمون اوردالی به گونه‌ای تا سال ۱۰۶۶ میلادی در انگلستان رایج بود و در این سال با فتح انگلستان توسط **ویلیام** پادشاه نرماندی، منسوخ شد. این‌گونه داوری به نحوی بود که «بی‌گناهی یا گناهکاری

متهم را بوسیلهٔ وارد کردن جراحاتی بر بدن وی و مشاهدهٔ سرعت یا کندی بهبود یافتن جراحات تعیین می‌نمودند».[۱۳]

اوردالی در سال ۱۲۱۵ میلادی به موجب تصمیم شورای پاپها در چهاردهمین نشست ممنوع شد لیکن مبارزهٔ تن به تن ـ دوئل ـ تا بیش از این زمان باقی بود. هم‌چنین در فرانسه ***سن‌لویی*** (Saint Louis) در سال ۱۲۵۸ میلادی در فرمانی، مبارزه [تن به تن] را باز داشت؛ اما این حکم موجب نشد که یکسره این نوع داوری و مبارزه ممنوع شود؛ آن‌چنان که حتی شکنجه، شکل نوعی اوردالی به خود گرفت و آن کسی که از مجازات شکنجه به سلامت می‌گذشت محق شناخته می‌شد. «مجازات شکنجه که آن را وسیلهٔ کشف حقیقت نام نهاده بودند، با احیای حقوق رم در دادگاههای عرفی در فرانسه بیشتر متداول شد و روز به روز بر اهمیت و شدت آن افزوده شد. به‌عنوان مثال، فرمان شاهی سال ۱۵۳۹. م. متهم را در صورتی که می‌توانست شکنجه را تحمل کند بی‌گناه تلقی می‌نمود. به موجب فرمان ۱۶۷۰. م. صادره از طرف لوئی چهاردهم پادشاه فرانسه، قضات مجاز بودند در صورت تحمل شکنجه از طرف متهم و با توجه به سایر ادله، متهم را به مجازات دیگری غیر از اعدام محکوم نمایند [...] یکی از شکنجه‌های متداول در پاریس این بود که دست و پای متهم را به نیمکتی بسته و حدود ده لیتر آب از سوراخ شاخی به دهان او می‌ریختند و متهم می‌بایست طاقت آورد و زنده بماند تا تبرئه شود».[۱۴]

این نوع داوری که ادامهٔ همان باور ـ اوردالی یا قضاوت الهی ـ است در اروپا تا میانهٔ سدهٔ هیجدهم میلادی مشاهده می‌شود، هر چند نمونه‌هایی از آن را باز هم در این‌جا و آن‌جای کرهٔ خاکی می‌توان پس از آن نیز مشاهده کرد.

انواع ور

عموماً **ورها** را به دو گونه **سرد** و **گرم**[۱۵] و برخی نیز این داوری را بر اساس

منابع موجود به اوردالیِ ***آتش*** (Fire ordeal/Jadicium agnis) و اوردالیِ ***آب*** (Water ordeal/Jadicium aquae) تقسیم کرده‌اند[۱۶]. به نظر می‌رسد طبقه‌بندی اخیر دقیقتر باشد، هر چند اقسامی وجود دارد که مستقیماً در این دو نوع نمی‌گنجد.

آنچه در اروپا بیشتر رواج داشته، استفاده از آزمایش آتش و آب بوده است. از آزمونهای آتش بیشتر برای گروه برتر، و از آزمایش آب برای گروه فروتر اجتماع استفاده می‌شده است.

ور توسط آتش و فلز گداخته

گونه‌ای از آزمونها توسط فلز گداخته صورت می‌گرفت، بدین نحو که متهم باید قطعه‌ای آهن سرخ و گداخته، که معمولاً وزنی معین داشت، در دست می‌گرفت و در مسیری نُه گام برمی‌داشت. اگر تاب می‌آورد و در نهایت دستش آسیب نمی‌دید، بی‌گناه دانسته می‌شد. از آتش، بی‌واسطه هم در این داوری استفاده می‌شد، بدینگونه که متهم می‌بایست دست خود را روی شعلهٔ آتش نگه می‌داشت، در صورتی که پس از مدتی معین آسیبی به او نمی‌رسید، بی‌گناهی وی ثابت می‌شد. دیگر آن که متهم باید با پیراهن قیراندود یا موم‌اندود از میان مقدار معینی آتش هیزم عبور کند؛ تندرست بیرون آمدن وی از میان آتش دلیل بی‌گناهی وی بود. قدم زدن با پای برهنه به تعداد نُه گام در میان آتش و به سلامت ماندن پا، گونه‌ای دیگر از داوری بوسیلهٔ آتش بود.[۱۷]

در داستان ***تریستان و ایزوت***[۱۸] از همین آزمون بوسیلهٔ فلز گداخته یاد شده: شهبانو ـ ***ایزوت*** ـ متهم است که با ***تریستان*** رابطهٔ دوستی دارد. شاه باری او را بخشوده و باری او را محکوم کرده است. بزرگان کشور بر این دو کردهٔ بی‌دلیل شاه خرده گرفته، می‌گویند: اگر بی‌گناه است چه زیان دارد که «به استخوان شهیدان **سوگند بخورد** که دامنش نیالوده است. بی‌گناه از گرفتن ***آهن تفته*** رنجی نمی‌برد.

آیین چنین است. با این آزمایش آسان همهٔ بدگمانیهای کهن از میان خواهد رفت».

شاه این رأی را با همسر خود ـ ایزوت ـ در میان می‌گذارد. او که به گناه خود واقف است «بر خویش لرزید و بر شاه نظر کرد و گفت: شاها فرمان بده که ایشان به درگاهت برگردند. من به **سوگند**، بی‌گناهی خود ثابت می‌کنم». سپس روزی را برای این آزمون و قضاوت وعده می‌گذارند.

روز موعود در پیش درگاه شاه «فرشی ابریشمین بر چمن سبز گسترده بودند و بازماندهٔ کالبد شهیدان را از دُرج و صندوق بیرون آورده بر آن نهاده بودند. اسقف ***گوون*** و ***ژیرفله*** و ***کِه داد سالار*** این بساط را نگهبانی می‌کردند». ایزوت با تریستان پیشتر چنین ترتیب داده بودند که تریستان به هیأت زایران و گدایان در محل حاضر شود و به اتفاقی ساختگی ایزوت را در بر گیرد تا **سوگند** ایزوت صحیح بشود. تریستان چنین می‌کند. شهبانو به عنوان بخشش، زیور و زینت از گردن و دست خود بیرون آورده، به گدایان ـ و تریستانِ گدانُما ـ می‌بخشد. شهبانو «یک تا پیراهن بی‌آستین بر تن نگهداشت و با بازوان و پای برهنه به سوی دو شاه ـ***لوگر*** و ***لورنوای*** ـ رفت. نزدیک بازماندهٔ جسد شهیدان آتشدان می‌سوخت. ایزوت دست راست را لرزان به سوی استخوان شهیدان دراز کرد و گفت: [...] من به استخوان این شهیدان و همهٔ جسدهای شهیدان که در جهان هست سوگند یاد می‌کنم که هرگز مردی که از زنی زاده باشد مرا در برنگرفته است بجز ***مارک*** شاه که سرور من است و این زایر سیه‌روز [تریستان] که اکنون پیش شما بر زمین افتاد. [سپس] آمین گفت و لرزان و رنگ باخته به آتشدان نزدیک شد. همه خاموش بودند و آهن سرخ بود. آنگاه ایزوت ـ شهبانو ـ بازوهای برهنهٔ خود را در آتشدان کرد و تیغهٔ آهن را در دست گرفت و نُه گام قدم برفت. پس آن را به زمین انداخت و بازوان را صلیب‌وار بر هم نهاد و پیش آورد؛ چنان که کف دستها نمایان بود و همه دیدند که گوشت دستش از آلویی که بر درخت است شادابتر است».[۱۹]

بیراه نیست اگر داغ زدن را نیز در این گروه اوردالی‌ها بیاوریم. در این‌گونه داوری پس از داغ کردن[۲۰] عضوی از بدن مدعی و مدعی علیه، محل زخم را بسته، مهر و موم می‌کردند؛ مدتی معین می‌شد. پس از انقضای آن مدت، مهر و موم گشوده می‌شد. زخم هر کدام از دو طرف دعوی زودتر بهبود یافته بود، نشانهٔ بی‌گناهی آن شخص و گناهکاری طرف دیگر بود.[۲۱]

گونه‌ای دیگر از اوردالی‌ها، واردکردن جراحت بدون داغ زدن، و مشاهدهٔ سرعت بهبود آن زخم در بدن دو طرف دعوی بوده است و گاه از آتش در اوردالی با وساطت آب جوش نیز کمک می‌گرفته‌اند.

ور توسط آب

از آب به دو گونهٔ **سرد** و **جوش** در اوردالی استفاده می‌شده است:

اوردالی با آب سرد: دو طرف دعوی ـ مدعی و مدعی علیه ـ را در آب سرد می‌انداخته‌اند. نفس هر کدام زودتر تنگ می‌شد و سر از آب بدر می‌آورد، بزهکاری وی اعلام می‌شد.

گونهٔ دیگر آن که دست چپ متهم را به پای راست و یا دست راست را به پای چپ می‌بسته، او را در آب می‌انداخته‌اند. در این حال ریسمانی برای بیرون کشیدن وی به کمرش می‌بسته‌اند تا در پایان داوری او را از آب بیرون آورند. اگر آب او را می‌پذیرفت و در خود فرو می‌برد، نشان آن بود که آب او را پاک و بی‌گناه دانسته و به خود پذیرفته است، و اگر روی آب می‌ماند، گناهکاری او ثابت می‌شد، چرا که آب پاک او را که ناپاک است به خود نپذیرفته است.[۲۲]

آب جوش: متهم باید از ظرفی که پر از آب در حال جوش بود، با دست برهنه سنگ یا انگشتر یا شیء دیگری را که به درشتی یک تخم‌مرغ است و در ته ظرف قرار دارد، بیرون می‌آورد؛ سپس آن دست را مهر و موم کرده، پس از مدت سه روز

می‌گشودند؛ در صورتی که زخم رو به بهبود نهاده بود بی‌گناهی وی ثابت، و در صورتی که آبله و تاول وجود داشت وی گناهکار شناخته می‌شد.

گونه‌های دیگر ور

با گسترش دین عیسی مسیح ع این آزمونها رو به سادگی نهاد. ***پاپ اوژن دوم*** (Eugene II) در میان سالهای ۸۲۴ تا ۸۲۶ میلادی، آزمایش آب سرد را رواج داد، و در سالهای بعد ***آزمایش چلیپا*** یا صلیب (Judicium crucis) به‌جای داوریهای سخت نشست:

آزمایش صلیب: این داوری بدینگونه بود که هر دو طرف دعوی در حالی که دستهایشان را بلند کرده‌اند، زیر صلیب برافراشته‌ای سر پا نگهداشته می‌شدند، هر کدام زودتر خسته می‌شد و می‌نشست و یا دستهایش را پایین می‌انداخت محکوم شناخته می‌شد.

آزمایش بوسیلهٔ خوراندن: گونه‌ای از داوریها که رنگ و بوی دینی یافته بود و معمولاً برای پیشوایان به‌کار گرفته می‌شد (Purgatio eucharistian)، توسط خورش مقدس شام صورت می‌گرفت. این خورش به دو طرف دعوی خورانده می‌شد و ناسازگار بودن این خورش و ناگواری آن بر یکی از طرفین، موجب گناهکار دانستن وی می‌گردید.

خوراندن غذا یا لقمه‌ای از نان و یا پنیر هم موجب شناختن گناهکار از بی‌گناه بود. این لقمه که بر آن افسون خوانده شده بود، به متهم داده می‌شد تا بخورد، اگر در گلویش گیر می‌کرد و از بلع آن در می‌ماند و یا در بلع آن به زحمت می‌افتاد، گناهکاری وی هویدا می‌گردید.

پیشتر اشاره شد که از نوشاندن، در محاکمات متداول پاریس نیز استفاده می‌شد است، به این طریق که دست و پای متهم را به نیمکتی می‌بستند و حدود ده لیتر آب از سوراخ شاخی به درون دهان و معدهٔ او می‌ریختند، اگر متهم طاقت می‌آورد و

زنده می‌ماند، بی‌گناه شناخته می‌شد.

لمس کشته: یکی دیگر از گونه‌های داوری در اروپا این بوده که متهم به قتل باید اقدام به لمس کردن جسد کشته یا نزدیک شدن به او کند؛ اگر از آن جسد دوباره خون می‌ریخت متهم قاتل شناخته می‌شد.

جراحت: گونه دیگر آنکه از جراحت دو طرف دعوی و مشاهدهٔ سرعت و کندی بهبود زخم، به گناه و بی‌گناهی آن دو پی می‌برده‌اند.

ور در هند

در هندوستان توسط نوشیدنی، زهر، ترازو، آب، آتش، برنج، و زر ـ فلز ـ گداخته، به گونه‌هایی داوری ایزدی صورت می‌گرفته است. چنان‌که در سراسر جهان آتش و آب بیش از همهٔ موارد دیگر استفاده می‌شده، در هند نیز از این دو بهرهٔ بیشتری می‌گرفته‌اند:[۲۳]

آزمون آتش: این داوری چنان‌که در اوردالی اروپا نیز مشاهده شد، یا مستقیماً توسط آتش انجام می‌گرفت و یا توسط فلز گداخته.

آزمون فلز گداخته: سردار مراسم، هفت دایره به پهنای شانزده انگشت روی زمین می‌کشیده، این هفت دایره هر یک شانزده انگشت از دیگری فاصله داشته است. سپس با مالیدن برنج به دستهای متهم، از وجود یا عدم وجود زخم و خراش ـ پیش از داوری ـ آگاه می‌شده، اگر در دستهای متهم زخمی وجود داشت، با رنگی خاص معلوم می‌گشت. آنگاه هفت برگ از درخت مقدس پیپل[۲۴] بر روی دو دست متهم بسته می‌شد و گلوله‌ای آهنی و گداخته، که وزن مشخصی داشت، روی برگها می‌گذاشتند. سپس سردار مراسم، آتش را خطاب قرار داده و از او که قدرت تشخیص گناهکار از بی‌گناه را دارد درخواست می‌کرده تا در صورت بی‌گناهی متهم، او را تأیید کند. متهم می‌بایست با دستهای کشیده، رو به مشرق و بر روی دایره‌ها، نُه قدم

برمی‌داشت، نه تند و نه آهسته، و پس از گذشتن از دایرهٔ هفتم، گلولهٔ آهن را بر زمین می‌انداخت. با گشودن برگها در صورتی که دست متهم سوخته بود، حتی اندکی، وی گناهکار دانسته می‌شد، والاّ بی‌گناه. اگر گلوله از ترس بر زمین می‌افتاد و یا شناخت سوختگی و عدم سوختگی با مشکل مواجه می‌شد، ناچار متهم باید دوباره به آزمون تن می‌داد.

گذر از آتش: در میان آزمایشهای گوناگون، این نوع داوری با گذر سیاووش از آتش در شاهنامهٔ فردوسی همگون است. این آزمون که به ***سیتا*** (Sità) تعلق دارد، در ***راما یانه*** - نامه رزمی هندوان - آمده است: ***رام*** پسر پادشاهی در شمال هندوستان بود و ***سیتا*** دختر پادشاهی دیگر در همان شمال هندوستان. با این‌که دستیابی به سیتا مشکل بود، اما در نهایت رام به سیتا رسیده، به عللی رام ناچار به ترک سرزمین پدری می‌شود و در جنگل سهمناک جنوب هند به سر می‌بَرَد؛ سیتا هم با او همراه می‌شود. پادشاهِ مردمِ غول نهاد آن ناحیه، سیتا را تصاحب می‌کند ولی سیتا از رام روی نمی‌گرداند. با گذشت زمان، رام به نجات او برخاسته، پادشاه غول نهاد را می‌کشد و سیتا را آزاد می‌کند، ولی به سیتا بدگمان گردیده، از او آزرده خاطر است. سیتا برای نشان دادن پاکدامنی و بی‌گناهی خود، به ***گذر از آتش*** تن می‌دهد. هیزمی از درخت مقدس پیپل گرد آورده می‌شود و آتشی عظیم افروخته، سیتا در میان نگاه نگران حضار از میان کوه آتش به سلامت می‌گذرد.

در خور توجه است که از این‌گونه داوری توسط آتش تا سدهٔ دهم هجری نیز استفاده می‌شده است: در زمان اکبرشاه، مجالسی برای مناظرات دینی بین بزرگان ادیان تشکیل می‌گردیده. این مجالس به نام ***توحید الهی*** بین گروندگان ادیان مختلف برگزار می‌شده است و گاه کار مباحثه چنان بالا می‌گرفته که به ناچار طرفین دعوی به ***داوری خداوند*** تن می‌داده‌اند. در ***تاریخ اکبری*** پیشنهاد این داوری به عیسویان، و در ***منتخب التواریخ*** پیشنهاداین داوری به مسلمانان منسوب شده

است.

در تاریخ اکبری چنین آمده: «**پادِر رودُلف** (Pather Rudolf) به خاطر آرمیده و دلی یقین پیرایی به زبان راند: "حاشا امثال این امور از فروغ صدق، ضیایی داشته باشد. در واقع اگر این گروه [مسلمانان] کتاب ما را چنین اعتقاد و قرآن را کلام خالقی ایزدی می‌شمارند، شایسته آن است که خرمنی آتش افروخته گردد و ما انجیل به دست و علمای این دین کتاب خود گرفته بدان عیارگاه راستی در شویم. رستگاری هر کدام نشان حق طرازی باشد". بی‌جگران سیاه‌دل پا لغز گشته، در پاسخ آن به تأسف و لجاج پیچیدند.»

در منتخب‌التواریخ، اثر عبدالقادر بداونی، چنین آمده: «در آن ایام شیخ قطب جیسری را که مجذوبی جزالی بود، از دست شیخ جمالی بختیاری طلبیده، با احبار فرنگیان در بحث انداختند و ارباب عقل و اجتهاد زمان را حاضر ساختند. شیخ گفت آتشی بلند افروزند تا من به معارض خود درآیم و هر که سلامت برآید، محق است. هم‌چنان کردند. او دست در کمر فرنگی زده گفت: "هان، بسم‌اللّه !" و هیچ کدام از فرنگیان جرأت نکردند».[۲۵]

امروزه نیز چون گذشته، مرتاضان هند - و ایران - از آتش برای اثبات برتری و برگزیدگی خویش همراه با اعمال خارق‌العاده‌ای استفاده می‌کنند. بهره‌گیری از این پدیدهٔ رازآمیز در آیینهای گوناگون ایشان بی‌ارتباط با **ور** نیست.

داوری با روغن جوشان: متهم برای اثبات بی‌گناهی باید دست برهنهٔ خود را به قصد درآوردن پیکرهٔ کوچک یکی از خدایان به ظرف روغن جوشان فرو می‌برده، بی‌گناهی او با سالم ماندن دستش هویدا می‌شده است.

داوری با آب: سردار قضاوت ابتدا آب را خطاب قرار داده و از او می‌خواهد که بی‌گناه از گناهکار باز شناخته شود. سپس برگزارکنندهٔ **ور** یا همان «سوگند خورنده، به آبی که به لای و لجن آلوده نباشد و رستنیهای آبی و جانوران بی‌آزار یا شکاری و

ماهیان و زالوها و جز اینها در آن نباشد، در آمده، زانوهای مرد دیگری را که تا به ناف در آب ایستاده، و او را نه چندان گرامی می‌دارد و نه چندان از او بدش می‌آید، می‌گیرد. آنگاه مردی، نه چندان سخت کمان و نه چندان سست کمان، تیری رها می‌کند. کسی دیگر به شتاب برای برداشتن آن تیر می‌دود. سوگندخورنده اگر در این هنگام در تک آب پنهان باشد [و بتواند مقاومت کرده، بیرون نیاید] بی‌گناه شناخته می‌شود، و اگر در همین هنگام اندامی از او بیرون از آب دیده شود، بزهکار دانسته می‌شود».[۲۶]

داوری با دانه‌های برنج: متهم چند دانه برنج به دهان می‌گذاشت و پس از مدتی معین آنها را بر روی برگ پیپل می‌انداخت. اگر دانه‌های برنج تر بود، بی‌گناه تشخیص داده می‌شد و اگر خشک بود، گناهکار. این‌گونه داوری، چنان که خواهد آمد، در میان اقوامی دیگر از جمله سرخپوستان نیز وجود دارد.

داوری با ترازو: متهم باید در یک پلهٔ ترازو بنشیند، در حالی که در پلهٔ دیگر وزنه‌ای وجود نداشته و خالی باشد. در این حال اگر هر دو پلهٔ ترازو همطراز یکدیگر می‌ایستاد، بی‌گناه شناخته می‌شد، والاّ گناهکار.

ور در میان سرخپوستان و آفریقاییان

در قبایلی از سرخپوستان این داوری توسط برنج صورت می‌گرفته: حکیم جادوگر، که آرایش کرده، تمامی افراد قبیله را حلقه‌وار می‌نشاند تا از میان چند نفر مظنون، قاتل را پیدا کند. وی با مراسمی ویژه پس از نواختن طبل و انجام رقص خاص، پنج ظرف که از برگهای نخل ساخته شده، پر از برنج خشک می‌کند و به مظنونها می‌گوید که طبیعت و گیاهان و حتی دانه‌های برنج از گناهکار متنفرند، لذا این دانه‌ها از گلوی قاتل پایین نخواهد رفت. سپس ظرفها را به متهمان می‌دهد. آنها مجبورند برنجها را بخورند. قاتل اصلی از خوردن برنج باز می‌ماند ولی دیگران

برنجها را می‌بلعند. قاتل که به این شیوه افشا شده، خود به اعتراف می‌پردازد.[۲۷]

در مناطقی از آفریقا این داوری با زهر و یا مار صورت می‌گیرد. در مصر آزمون توسط نهنگ و پیکار متهم با وی انجام می‌شود.

افراد قبایل گوناگونی در مراسم ویژه‌ای برای باورمند کردن دیگران به خود، به نمایش برتری توسط چنین آزمونهایی می‌پردازند. یکی از این آیینها که در میان گروهی هندی مسلمان ساکن شهر ***کیپ‌تان*** آفریقای جنوبی وجود دارد، چنین گزارش شده است:

«تاریکی شب فرا رسیده بود. چند نفر گرزهای مخصوصی که از آنها شعله‌های آتش به آسمان می‌رفت به دست گرفتند و با حرارت مسحورکننده‌ای دور سر به گردش در آوردند. آنها گاهی مدت دو دقیقه تمام گرزهای مشتعل را زیر بازوان خود نگه می‌داشتند و هیچ‌گونه عکس‌العملی نشان نمی‌دادند؛ در حالیکه اگر همین شعله آتش را در زیر یک ماهیتابه می‌گرفتند، روغن آن داغ [می‌شد] و نیمروی خوشمزه‌ای به دست می‌آمد. اما در نظر آنان چنین می‌نمود که شعله‌های آتش چون هوای خنکی که از دستگاه کولر بیرون می‌تراود فرح‌بخش است. پس از چند لحظه خلیفه صورتش را داخل شعله‌های آتش گرفت و در حالی که دهان را باز کرده بود، شعله‌ها را فرو برد. سپس تعداد زیادی از گرزها را روی زمین قرار دادند و خلیفه با خونسردی کامل روی شعلهٔ آتش به آرامی قدم می‌زد».[۲۸]

ور در نزد اعراب زمان حیات حضرت محمد ص

برخی واژهٔ ***محنة*** را که هم‌معنی آزمون است، معادل ***اوردالی*** در اروپا و ***ور*** در ایران قلمداد کرده‌اند[۲۹] حال آنکه در آیین اعراب، آنچه مناسبت بیشتری با آیین داوری خداوند دارد ***مباهله*** یا آیین ***طلب لعنت خداوند*** است. این نکته‌ای است که واقعهٔ آن در کتب روایی مسلمین ـ خاصه شیعیان ـ آمده و آیهٔ شصت و یک سورهٔ آل

عمران را در این خصوص می‌دانند.[۳۰] هر چند این واقعهٔ تاریخی به انجام نمی‌رسد و در محاجّه، نصارا کناره می‌گیرند و به رسالت محمدص ایمان می‌آورند، ولی نکتهٔ قابل توجه باورمندی هر دو گروه عرب ـ مسلمین و نصارا ـ به این داوری خداوندی است، و نشان‌دهندهٔ پیشینهٔ این قضاوت در میان اعراب:

در سال دهم هجری، هیأتی از نصارای نجران پیش رسولص آمدند «و گفتند: ما را به چه می‌خوانی؟ فرمود: به شهادت لااله الاّاللّه و انّی رسول اللّه. و این که عیسی بنده و مخلوق است، می‌خورْد، می‌نوشید، و حدث می‌کرد [...] گفتند: پدرش کی بود؟ ـ می‌خواستند بگویند در صورت بنده و مخلوق بودن لازم است که پدر داشته باشد ـ فرمود: مَثل عیسی در پیش خدا هم‌چون آدمع است که از خاک آفریده شد، او پدر نداشت». نصارا از لجاجت دست برنداشتند. در این هنگام آیهٔ مذکور نازل شد. به‌دنبال این آیه حضرت درخواست ***مباهله*** و طلب ***لعنت خداوند*** برای گروه کج‌اندیش کرد و نصارا پذیرفتند. «نصارا چون به منزل خود برگشتند گفتند: اگر [محمّدص] با قوم خود آمد، مباهله بکنیم، چون اگر به دعوت خود ایمان نداشته باشد، اهل‌بیت خویش را [برای طلب لعنت خداو مباهله] نمی‌آورد. وقت صبح دیدند با چهار نفر می‌آید که عبارتند از دو پسر و یک مرد و یک زن. گفتند: اینها کیستند؟ جواب شنیدند: این پسرعم و دامادش علیع [...] و این دو فرزند اویند، و این زن دختر او فاطمه است. [...] آن حضرت پیش آمد و دوزانو بنشست. ابوحارثه که اسقف نصارا بود، از دیدن آن وضع گفت: به خدا مانند انبیا به دوزانو نشست [...] بعد گفت: یا اباالقاسم، ما مباهله نمی‌کنیم و مصالحه می‌کنیم. با ما مصالحه کن بر مبلغی که به پرداخت آن قادر باشیم. بالاخره با وضع جزیه بر نصارای نجران این واقعه پایان یافت».[۳۱]

برخی شیعیان مباهله را به عنوان معجزه‌ای جاودانه برای اثبات حقانیت مذهب شیعه دانسته‌اند. بعلاوه این روز نزد ایشان مقارن با واقعه‌هایی دیگر است و لذا روز مبارکی قلمداد می‌گردد و دعای ویژه‌ای برای آن پرداخته شده است.[۳۲]

واژهٔ **مباهله** از بُنِ **بهل** به معنی تضرع در دعا و مبالغه در تضرع است؛ به نظر می‌رسد عنوان طلب **لعنت خدا** برای این نوع داوری مناسب‌تر است، چنان‌که این ترکیب در آیات بسیاری نیز آمده، خاصه آن‌که این ترکیب در آیات شش تا نُه سورهٔ نور بر نوعی داوری خداوند اطلاق شده است. آیات مذکور در خصوص مظنون شدن مرد به زن خود است:

«و آنان که به زنان خود نسبت زنا دهند و جز خود بر این شاهد و گواه نداشته باشند، [چون با تهمت، اجرای حدّ شرعی لازم می‌آید، برای رفع حدّ] باید از آن زن و مرد، نخست مرد چهار مرتبه به‌نام خدا شهادت یاد کند [بر این‌که] او از راستگویان است. و بار پنجم قسم یاد کند که **لعن خدا** بر او باد اگر از دروغگویان باشد. پس [چون بعد از این پنج قسم شوهر، اجرای حدّ بر زن لازم می‌آید] برای رفع عذاب حدّ، آن زن نیز چهار مرتبه به‌نام خدا شهادت و قسم یاد کند که براستی شوهرش دروغ می‌گوید. و بار پنجم قسم یاد کند که **غضب خدا** بر او، اگر این مرد از راستگویان باشد».[۳۳]

نزول این آیات و ادامهٔ آنها را به هنگامی منسوب داشته‌اند که پیامبرص در غزوهٔ بنی‌المصطلق عایشه را به همراه برد. در بازگشت عایشه از قافله عقب ماند. پیامبر طبق معمول کسی را ـ صفوان‌بن معطل‌السلمی ـ را بر این کار گماشت تا از عقب قافله بیاید و آنچه مانده همراه آورد. وی عایشه را یافت و بر شتر نشانده، با خود آورد. پیامبرص وقتی به منزل رسید، عایشه را ندید، علیع را به دنبال وی فرستاد. مواجههٔ این دو غیبت در میان بعضی به شکل زننده‌ای تعبیر شد و به عایشه نسبتهای ناروا دادند. حتی عبدالله‌بن ابی سلول و مسطح و حسان‌بن ثابت بر این ظنِّ بد و واقعهٔ مجعول گواهی دادند. پیامبرص بعد از ماهی، به دیدار عایشه در منزل پدرش ـ ابوبکر ـ آمد و گفت: اگر تو از این‌که می‌گویند چیزی کرده‌ای، توبه کن و عذر بخواه تا خدای تعالی گناه تو عفو کند. عایشه گریست و بر بی‌گناهی خود سوگند خورد. در این موقع آثار وحی بر پیامبر آشکار شد و هفده آیه بر پاکی و بی‌گناهی

عایشه نازل گردید. پیغمبر از خانهٔ ابوبکر به مسجد رفت و بر منبر شد و مردمان را بر برائت عایشه آگاه ساخت. این موضوع در ماه رمضان یا شوال سال ششم هجری اتفاق افتاده است.[۳۴]

ور در نزد برخی ملل دیگر

در تمام گونه‌های **ور** معمول در بین ملل - در گذشته و حال - برگزار کنندگان به نیروهای وَرای دَهر (surnaturel) متوسل شده، از ایشان برای نمایانگری حق از ناحق کمک گرفته‌اند.

گفته می‌شود در بین برخی مردم «برای تشخیص حق بین دو نفر شاکی و متهم، در جلوی آنان **شمع** روشن می‌کنند؛ شمع هر کس که زودتر خاموش شود با زنده یا مقصر محسوب می‌گردد زیرا که نیروهای واری دهر که به حقیقت آگاه هستند شمع مقصر را خاموش کرده، شمع حق‌دار را روشن نگه می‌دارند. در این باره از انواع و اقسام روشهای با ابزار و بی‌ابزار، حتّی **شیر و خط** استفاده می‌کنند.

اسکیموها هم از یک شیوهٔ کاملاً ابتکاری و ظاهراً کم ضرر برای این گونه داوری‌ها - و نیز تنبیه-استفاده می‌کنند؛ بدین صورت که «کسانی که از هم شاکی هستند و معلوم نیست حق با کیست، در حضور جمع در میدانی شروع به استهزا و تمسخر یکدیگر می‌کنند؛ آن که بیشتر و گزنده‌تر بتواند رقیب را مسخره کند و مردم را بخنداند، ذی حق شمرده می‌شود و سر افکندگی برای رقیبش می‌ماند.

در میان برخی اقوام از جمله ساموئید (samoydes) سیبری و مردمان خاورمیانه، سوگند نقش بسیار مهمی در تشخیص حق از ناحق دارد. قدرت باور و اعتقاد اغلب چنان قوی است و هراس از عواقبِ سوگند نادرست چنان شدید است که هر کس یارای به دروغ سوگند خوردن را نمی‌یابد و در نتیجه حقیقت آشکار می‌گردد.»[۳۵]

فصل دوم

پیشینهٔ ور در ایران

ور در ایران باستان و مزدیسنا

داوری ایزدی در ایران باستان مانند دیگر نقاط کرهٔ خاکی به عنوان راه حل نهایی در قضاوتهای پیچیده به‌کار می‌آمده است. واژه‌ای که در متن ***اوستا*** برای این محاکمات غالباً استفاده شده، ***ورنگه*** (Varangh) یا ***وَرَه*** (Varah) است.[۳۶] همین واژه در سانسکریت ***دیوْیَه*** (Divya) خوانده می‌شود. ***دیو*** در این واژه به معنی ***خداوند*** است، و ***دیویه*** در همان مفهوم ***داوری ایزدی*** است.

واژهٔ ***ورنگه*** از بُنِ ***وَر*** (Var) مشتق شده است. این واژه در فُرس هخامنشی و نیز در اوستا به معنی ***برگزیدن، مصمم شدن، بازشناختن و باور کردن*** است. از همین بن در پهلوی واژهٔ ***واور*** و در فارسی ***باور*** به‌جای مانده است.[۳۷] در پهلوی از همان بنْ واژهٔ ***ور*** در مفهوم قضاوت و محاکمهٔ ایزدی استفاده می‌شده است. این آزمون و محاکمه به‌گونه‌هایی صورت می‌گرفته و غالباً واژه‌های ***آزمایش آتش*** و ***سوگند***، که گونه‌هایی از این داوری بوده، مرادف ***ور*** به‌کار رفته است.

«آزمایش آتش نمایندهٔ مسایل حقوقی ابتدایی است. به گِرد آزمایش آتش قوانینی که بیان نظم راست یا بیان ***اشه*** هستند جمع می‌شوند و زندگی اجتماعی

تیره را مرتب می‌کنند. زردتشت یزدان‌شناسی خود را از **مگه** به دست آورد و آزمایش آتش باورهای جهان پسین را ساخت».[۳۸]

باید توجه داشت که در زبانهای اوستایی، پهلوی و فارسی دری، واژهٔ **ور** معانی متعددی دارد که برخی هیچ ارتباطی با آیین مورد نظر ـ داوری ایزدی ـ ندارند، و برخی به گونه‌ای با این آیین مرتبطند.[۳۹]

ور در اوستا

وره یا **ورنگه** ـ که از این پس واژهٔ پهلوی **ور** را به جای آن می‌آوریم ـ در کتاب اوستای موجود، هشت بار در بندهای ***رَشْن یَشْت*** و یک بار در بند نُه آفرین ***گهنبار*** در ترکیب ***گَرِموَرَنْگه*** ـ که گونه‌ای **ور** بوده ـ آمده است.[۴۰] بعلاوه واژگان دیگری نیز در بخشهایی از اوستا آمده است که گوشه‌هایی از این آیین را به ما می‌نماید؛ که سپس بدانها اشاره خواهد شد.

رَشْن یَشْت

بندهای یک تا شش رشن یشت چنین است:

« ۱ ـ پرسید [زردشتِ] پاک از او: ای اهورا مزدایِ پاک، من به تو روی آورم. ای اهورا مزدا، با گفتار راستین از تو همی پرسم، پاسخ گوی مرا. تو ای کسی که آن را دانی، تو ای فریفته نشدنی، تو ای از خود فریفته نشدنیِ برخوردار. تو ای به همه چیز آگاهِ فریفته نشدنی. کدام است گفتار ایزدی راست آفریده شده، کدام است برانگیزاننده، کدام است برگزیده شده، کدام است پرهیزنده، کدام است وَرجُمند، کدام است چالاک که برتر از آفریدگان دیگر است؟

۲ ـ آنگاه گفت اهورا مزدا: بدرستی این را به تو گویم، ای سپیتمانِ پاک، آنچه را که در گفتار ایزدی بسیار فرهمند است، آنچه را که در گفتار ایزدی راست آفریده شده

و برانگیزاننده و برگزیده شده و پرهیزنده و وَرجُمند و چالاک است که برتر از آفریدگان دیگر است.

۳ ـ ایدون گفت اهورا مزدا: سه شاخه بَرْسَم در ره خورشید (=نیمروز) بگستران [و برگوی]: ما به یاری همی خوانیم و خواستاریم خشنود سازیم، اهورامزدا را، هم‌چنین [برگوی:] ما به یاری همی‌خوانیم دوستی (= سازش) را، به این جایی که **ور** بر نهاده شده، به این [آزمایش] ***آتش و برسم*** و [پیالهٔ] ***سرشار و ور روغن و شیرهٔ گیاه.***

۴ ـ پس آن‌گاه من اهورا مزدا به یاری تو آیم، در آن جایی که **ور** بر نهاده شده به آن [آزمایش] آتش و برسم و [پیالهٔ] سرشار و **ورِ** روغن و شیره گیاه، به همراهی ***باد پیروزگر،*** به همراهی ***داموئیش اوپَمَنَ،*** به همراهی ***فرکیانی،*** به همراهی ***سودِ مزدا داده.***

۵ ـ [برگوی:] ما به یاری همی خوانیم و خشنود سازیم ***رشنِ نیرومند*** را و دوستی را (= سازش را) به یاری همی‌خوانیم در این‌جا که **ور** بر نهاده شده، به این [آزمایشِ] آتش و برسم، به [پیالهٔ] سرشار و **ورِ** روغن و شیرهٔ گیاه.

۶ ـ پس آن‌گاه به یاری تو خواهد آمد، رشن بزرگوارِ نیرومند، به سوی آن ور بر نهاده شده به آن [آزمایش] آتش و برسم و به [پیالهٔ] سرشار و به **ور** روغن و شیرهٔ گیاه، به همراهی باد پیروزگر، به همراهی داموئیش اوپَمَنَ، به همراهی فره کیانی، به همراهی سودِ مزدا داده».[۴۱]

در این بندها از پنج نوع **ور** یاد شده: ***آتش، برسم، سرشار، روغن،*** و ***شیرهٔ گیاه.***[۴۲] از آیینِ این **ور**ها در گفتاری دیگر سخن خواهیم گفت.

آفرین گهنبار

واژهٔ **ور** در ترکیب ***گَرِموَرَه*** (Garemó varah) یا ***ورِگرم،*** در بند نُه از ***آفرین***

گهنبار ـ گاهانبار ـ دیده می‌شود. این بند چنین است:

«***گهنبار پئیته شهیم*** در [یکصدو] هفتاد و پنجمین روز سال، در شهریور ماه، در انیران روز (=سی‌ام) می‌باشد. کسی که در این سومین جشن سال مَـیَزْدْ [= نـذر و تقدیم غیر مایع] ندهد و چیزی در راه خدا نبخشد، چنین کسی در میان پیروان دین مزدیسنا از برای به جای آوردن آیین ***ورگرم*** نارسا خوانده شود».

منظور این است که «این چنین کسی که در جشن ***پئیته شهیم***، که روز آفرینش زمین است، کوتاه آید و از دستگیری درماندگان دریغ ورزد، شایسته نیست که بـه پیشگاه دادستان خداوندگار درآید و به ***آزمایش ایزدی*** گستاخی کند».[۴۳]

وندیداد

با این‌که واژهٔ ***ور*** و ***ورگرم*** جز در ***رشن یشت*** و ***آفـرین گـهنبار*** نـیامده، امـا واژگانی در ***وندیداد*** و بخشهای دیگر اوستا آمده است که به گونه‌ای به آیین ***ور*** یا ***داوری ایزدی*** منسوب است. این واژگان که در چند بند از فصل چهار وندیداد آمده، ***سئوکنت ونت وئیتی*** (Saokentavant vaitè)، ***زرنیا ونت وئـیتی*** (Zaranyavant vaitè)، و ***ویشوَش وئیتی*** (Vèthuša vaitè) می‌باشند؛ ضمن این‌که به ***آب گرم*** هم به عنوان راهی برای کشف حقیقت اشاره شده است. در فصل چهارم، بند چهل و شش، چنین آمده است:

«در برابر آب داغ و جوشان به حالت علنی، ای اسپیتْمان زردشت، هیچ کس ردّ گاو امانت و پوشاک امانت را انکار نخواهد کرد».

در بند پنجاه و چهار همین فصل آمده است: «هر کس روزه بگیرد، در آخـرت بالاترین کیفری که در این دنیا مقرر است خواهد دید.[۴۴] مردی که در برابر آب آمیخته با گوگرد و ***خاکه زر*** [= زر نیخ] و ***آبی که از هر چیز آگاه است*** نسبت دروغ خورد، [و از دروغ خود] باخبر باشد و ***رَشْن*** ـ خدای راستی و عدالت ـ را به شهادت طلبد و

یا به **مهرْ ایزد** دروغ گوید [کیفری عظیم خواهد داشت].»

بند پنجاه و پنج چنین است: «ای آفرینندهٔ جهان جسمانی و ای مقدس، بگو بدانم کسی که در برابر ***آب آمیخته با گوگرد*** و ***خاکه زر*** [= زر نیخ] و ***آب از همه چیز آگاه*** از دروغ خود باخبر باشد، [و با وجود این] به **رشن** یا **مهر** دروغ گوید، چه کیفری خواهد داشت؟ اهورا مزدا پاسخ داد و گفت: کیفر وی هفتصد ضربه تازیانه اسپاهه و هفتصد ضربه تازیانه سروشه خواهد بود».[۴۵]

در این بندها، ***آب داغ***، ***آب آمیخته به گوگرد*** [سئوکنت ونت]، ***آب آمیخته به خاکه زر*** [= زر نیخ، زرنیا ونت]، ***آب از همه چیز آگاه*** [ویثوشَ وئیتی] واژه‌هایی هستند که به گونه‌هایی از آیین **ور** یا داوریِ ایزدی اشاره دارد. شرح و بسط این واژگان چنین ارائه می‌شود:

آب داغ: از این قسْم **ور** در ایزدْ داوری‌های دیگر اقوام نیز استفاده می‌شده است. در وندیداد، همانند دیگر بخشهای کتاب اوستا، در خصوص نحوهٔ انجام این **ور** توضیحی نیامده، هر چند همگونهای آن در بین اقوام دیگر تا حدّی آیین آن را می‌تواند روشن کند، لیکن نظری قطعی نمی‌توان ارائه کرد. در گفتاری دیگر، همگونهای این **ور** تحت همین عنوان خواهد آمد.

سَئوکِنْتَ وَنْتْ (Saokenta vant): این واژهٔ مرکب که بسیار کهن می‌باشد، از سه جزء **سئو** و **کنت** و **ونت** تشکیل یافته است؛ کلمهٔ **وئیتی** (Vaité) که به معنی آب است، در متن عبارت وندیداد به دنبال این واژهٔ مرکب آمده است. **سئو** یا **سو** به معنی ***روشنایی*** است. **سو** را می‌توان از مصدر **سَئوچ** (Saocˆ) [سَوک، سَوسُنچْیَ، سُخت] دانست. **سوچ** به معنی ***سوختن، سرخ شدن، و روشن شدن*** است.[۴۶] **سوچه** (Sóčа/saočа) که به معنی **روشن** است از همین واژه است. **سوچه** در فارسی

امروزی، به صورت **سو** به معنی ***روشنایی*** استفاده می‌شود. این واژه در شعری از ***شمس فخری*** نیز آمده است:

همی گیرد ز رای روشنت **سو** مه و خورشید برگردون گردان

برخی به‌دنبال واژگانِ همریشهٔ **سو**، سوشیانت ـ ***سَئوشینت*** (Saošyant) ـ را نامواژه‌ای دانسته‌اند که از **سو** و به معنی ***میانجی آزمایش آتش*** ساخته شده است. بعلاوه، در اوستا واژهٔ **سوکه** به معنی دیدن و ***تیزبینی*** نیز آمده. این واژه «در اصل به معنای ***روشنایی***» است، و بستگی دارد به تصور معمول ایرانیان و حتی یونانیان که دیدن را یک روشنی فعال می‌دانستند که از چشم می‌تابد.[۴۷]

جزء دیگر واژهٔ ***سئوکِنت ونت***، ***کِنت*** است، ***کنت*** یا ***گند*** به بوی مشمئزکننده اطلاق می‌شود. ترکیب ***سئوکنت*** به معنی «روشنایی بدبو» یا همان ***گوگرد*** است؛ چرا که گوگرد با آتش گرفتن و روشن شدن بوی تند و بدی متصاعد می‌کند. این نام دقیقاً بیانگر این ویژگی گوگرد است.

ونت، آخرین جزء این واژه مرکب، پسوندی است که برای بیان دارندگی به کار می‌آمده. این پسوند در واژه‌های اروند (= الوند)، دماوند، نهاوند، آوند (= ظرف دارای آب) و پیوند، به همین مفهوم اتصاف و دارندگی وجود دارد.[۴۸]

بنابراین ترکیب ***سئوکنت ونت وئیتی*** در مفهوم ***آب دارای روشنایی بدبو***، یا ***آب گوگرددار***، یا همان ***سوگند*** است. ***سوگند*** واژهٔ تطوّریافتهٔ ***سئوکنت*** است که در فارسی با مصدر ***خوردن*** همراه شده است. ***سوگند خوردن*** یادآور همین‌گونه ***ور*** است. این نوع قضاوت ایزدی با نوشاندن ***گوگرد محلول در آب***، یا به تعبیر برخی کتب پهلوی ***آبِ گوگرتومند***، به متهم صورت می‌گرفته است. احتمال می‌رود با مشاهدهٔ دفع سریع آن از شکم، یا ماندن آن در شکم گناهکاری یا بی‌گناهی متهم آشکار می‌شده است.

در گفتاری دیگر با اشاره به این آیین تأکید خواهد شد که در نوشته‌های پهلوی

چند نوبت واژهٔ **سوگند** دقیقاً به‌جای **ور** به‌کار رفته است ، و در حقیقت نام یک گونه از آیین **ور** به کلّ این آیین منسوب گردیده است؛ و این است که امروزه **سوگند خوردن** ترکیب یادمانی از آیین **ور** محسوب می‌شود.

زَرَنیا وَنْت (Zaranyà vant): این واژه از دو جزء دانسته شده؛ جزء اول **زرنیه** (Zaranya) و جزء دوم همان پسوند **ونت** است که در نامواژهٔ **سئوکنت ونت** وجود دارد. این واژه در گزارش پهلوی اوستا **زرومند** (Zaromant) آمده است. واژهٔ **زرنیه** از بُنِ **زر** و به معنی طلا دانسته شده و لذا **زرنیاونت** را ***آب آمیخته به خاکهٔ زر*** یا **زرمند** و مترداف **زر آب** یا زرومند در متون پهلوی دانسته‌اند و بدون توجه، آن را همراه با گوگرد از ملزومات **سوگند خوردن** قلمداد کرده‌اند؛[۴۹] لیکن با ژرف‌بینی آشکار می‌شود که معنی صحیح واژهٔ **زرنیا ونت** ، آب سودهٔ **طلا** یا خاکهٔ طلای محلول در آب نیست. زر آب ـ زَراب ـ اصلاً خواص گوگرد را ندارد و همراه بودن آن با آب گوگردمند در این آیین بی‌مناسبت است. مضافاً این‌که گوگرد محلول در آب، در احشا و معده جذب شده، اثر تخریبی می‌گذارد ولی گَردِ طلایِ موجود در آب، حل نشده و اصلاً جذب دستگاه گوارش نمی‌شود. دیگر آن‌که مسلماً ارزش طلا در روزگار کهن نیز بی‌قدر و اندک نبوده که از آن در این نوع محاکمه استفاده شود، و نیز آب طلا وحشتی که لازمهٔ این داوری است ایجاد نمی‌کرده، حال آن‌که نوشیدن آب گوگردمند وحشت‌آور بوده است.

بنابراین آنچه صحیح است و باید در معنی واژهٔ **زرنیا ونت** بیاید آن است که آب ـ وئیتی ـ با **زرنیخ** آمیخته می‌شده و نه با طلا. در **فرهنگ فارسی** ذیل **زرنیخ** آمده است: «[= زرنیق = زرنی، پهلوی: **زرنیک** (Zarnik)، همریشهٔ **زر** یا یونانی ***آرسِنیکُن*** (Arsenikon)] (شیمی، پزشکی): جسمی است معدنی و آن عبارت است از ترکیب گوگرد و ارسنیک، که در اصطلاح شیمی آن را ***سولفور ارسنیک*** گویند، و بر دو نوع

است: **زرنیخ زرد**: عبارت است از ترکیب سه ظرفیتی ارسنیک با گوگرد. رنگ آن **زرد** است و در نقاشی برای تهیهٔ رنگ زرد و سبز (مخلوط با آبی پروس) به‌کار می‌رود. و هم‌چنین در تهیهٔ نوره از آن استفاده می‌کنند؛ سنگ زرد. **زرنیخ قرمز**: عبارت است از ترکیب دوظرفیتی ارسنیک و گوگرد، رنگ آن قرمز است و در نقاشی مصرف دارد». در ***لغت‌نامه***، به نقل از فرهنگهای گوناگون، زرنیخ پنج نوع دانسته شده که نوعی از آن **زرد** رنگ است و همهٔ انواع آن از ***مسمومات***.

همخوانی **زرنیخ** و **گوگرد** در مصرف دارویی نیز به صورت غیرخالص مشاهده شده، چنان که در ***حدود العالم*** آمده: «و اندر کوههای وی [...] داروهاست که از کوه خیزد چون ناک [= زاج] و **زرنیخ** و **گوگرد** و نوشادر».[۵۰]

در ***لغت‌نامه*** ضمن ذکر اشعاری از شاعران فارسی زبان در سودجویی از رنگ زرد زرنیخ در تصاویر شعر خود، نظریهٔ ***هوبشمان*** آورده شده که وی بن‌واژهٔ **زرنیخ** و واژهٔ **زر** (= طلا) را یکی دانسته؛ بعلاوه این‌که در اوستا این واژه **زرنیه** و در پهلوی **زریک** و **زرنیک** و گاه **زرینه** (با تقدیم یاء) به‌جای **زرنیه** (با تقدیم نون = زرین) استفاده می‌شده و بالعکس.

اگر پسوند **ونت** را که در واژهٔ ***زرنیاونت*** به صورت ***آونت*** آمده از این واژه برداریم، جزء باقی مانده **زرنی** است که همان **زرنیخ** می‌باشد. قابل ذکر آن که واژهٔ **زر** در پهلوی با دو تلفظ **زر** و **زرّ** (Zar/Zarr) آمده است. و نیز واژه‌هایی که مفهوم آمیختگی با طلا را داشته باشند، در پهلوی بدین اشکال آمده‌اند: زرومند (Zarómand)، زرآگین (Zaràgen) و زرنگار (Zarén pésit).[۵۱] واژهٔ ***زرومند*** با توجه به همریشه دانستن زر (= طلا) و زر (= زرنیخ) در این مورد از شبهه مصون می‌ماند.

آشکار گردید که واژهٔ ***زرنیا ونت*** در معنیِ ***دارای زرنیخ*** است و با واژهٔ ***وئیتی*** که به دنبال آن آمده، ***آب آمیخته به زرنیخ*** معنی می‌دهد.

ویثوشَ وئیتی (Véthoša vaité): ***وئیتی*** در معنی ***آب*** ، مادینه، است و ***ویثوش*** صفت آن است. این واژه از مصدر ***وَئُث*** به معنی ***ثابت کردن*** [جرم در محکمه] دانسته شده است. این واژه در گزارش پهلوی اوستا به ***چهرانومند*** گردانیده شده. این واژهٔ پهلوی بازگوکنندهٔ ویژگی این آب است؛ ویژگیی که ـ توسط آنچه بر ما مجهول است ـ می‌توانسته چهرهٔ حقیقت را بنماید و بزهکار را در دادستانی رسوا کند.[۵۲]

ور در گاتاهای یسنا

در هات‌سی ویک، بند نوزده گاتاها، ***آتش فروزان مزدا***، تعیین‌کنندهٔ سرنوشت دو گروه ناراست و راستین – دیو پرست و مزدا پرست – دانسته شده است:

«گوش دهید به کسی که بیندیشد به راستی، ای اهورا، به دانایی که درمان‌بخش زندگی است، در گفتار راستین تواناست و بیانی روانه دارد. بوسیلهٔ فروغ آتش فروزان، تو ای مزدا، سرنوشت هر دو گروه را تعیین فرما».[۵۳]

هات چهل و هفت، بند ششم چنین است:

«پس در پرتو خرد مقدس، ای مزدا اهورا، می‌بخش، و در پرتو ***آذر*** تو سرنوشت هر دو گروه تعیین خواهد شد. با افزایش ایمان و راستی. بدرستی بسیاری از جویندگان به او گرایش پیدا خواهند کرد».

هات پنجاه و یک، بند نُه چنین است:

«آن پاداشی که به هر دو گروه خواهی داد، از راه ***آتش فروزان*** ای مزدا، با ***آزمایش فلزگداخته*** می‌رساند، نشانی در زندگی داده شده که رنج از برای هواخواهِ دروغ است و سود از برای پیروانِ راستی».[۵۴]

به زعم یکی از مترجمان، در این بندها، بویژه بند اخیر، منظور ***ورگرم*** یا ***آزمایش آتش*** و یا ***آزمون فلزگداخته*** نیست، چرا که «در گاتاها هیچگاه اشاره به مادیات نشده و منظور از آتش فروزان نیز آتش یا فروغ معنوی دل است و نه آتش

صوری و ظاهری».[۵۵] اما محققانی بر وجود **ور** در گاتاها ـ خاصه در بند اخیر ـ تأکید کرده و نظر داده‌اند.[۵۶]

ور در اوستای کهن عهد ساسانی

اوستای موجود تنها پنج نَسکْ (nask) دارد و یک چهارم اوستایی است که در عهد ساسانی موجود بود. از نسک‌های اوستای عهد ساسانی درکتب مختلف پهلوی، خاصه **دینکرد** سخن گفته شده است. در این کتاب از بیست و یک نسک اوستای کهن نام می‌برد. نویسندهٔ آن «از نسک‌ها آن‌چنان یاد کرده که به هیچ روی جای شبهه نیست که نویسندهٔ دینکرد، ورق به ورق اوستا را با تفسیر پهلوی آن خوانده، مطالب آن را خلاصه کرده و یا فهرستی از مندرجات آن مرتب ساخته است»[۵۷] و چنین بر می‌آید که اوستا وزند ـ تفسیر پهلوی اوستا ـ در زمان تألیف دینکرد، سدهٔ سوم هجری، در اختیار نویسنده ـ یا نویسندگان ـ آن بوده است. از هفت نسک حقوقی این کتاب عظیم، که در دینکرد به‌نام ***داتیک*** خوانده شده‌اند،[۵۸] تنها ***وندیداد*** به دست مانده است. از نسک‌های دیگر، چهارتا کاملاً حقوقی بوده که جز نامی و یادی از آنها نمانده. نام این نسک‌های حقوقی چهارگانه چنین بوده است:

۱ ـ ***نیکاتوم نسک*** (nikàtom nask): [نیکادوم، نیاروم] پانزدهمین نسک اوستا به شمار می‌رفته و چهل و پنج فَرگَرد (= فصل) داشته است.

۲ ـ ***گنباسَر نیجَت نسک*** (gonabà sar néjat nask): [گناباد سرینگاد] شانزدهمین نسک اوستا به شمار می‌آمد و شصت و چهار فرگرد داشته است.

۳ ـ ***هوسپارم نسک*** (hospàram nask): هفدهمین نسک اوستا و دارای شصت وچهار فرگرد بوده است.

۴ ـ ***سکاتوم نسک*** (sakàtom nask): [سگاتوم، اَسکارَم] هجدهین نسک اوستا بوده و پنجاه و دو فرگرد داشته است.

به گفته **دینکرد** در همین نسک اخیر، فصلی به‌نام ***ورستان*** وجود داشته؛ دینکرد از مندرجات آن چنین یاد کرده است: «در ***ورستان*** از ساختن **ور** سخن رفته که از نیروی مینویِ آن، گناه از بی‌گناهی نموده شود، در آن هنگامی که گناه به جادویی نهفته باشد، از هنگامی که باید **ور** به‌جای آورده شود و جایی که آیین آن بیارایند؛از چگونگی برگزیدن آن‌جا و چیزهایی که باید بدان‌جا بردن؛ از آنچه نخست به آن خان و مان باید بردن و از آنچه بدان‌جا می‌توان بردن، و از آنچه بدان‌جا بردن باید پرهیختن؛ از راه و رسم و آیین **ور** و به یاری خواندن ایزدان، از آنچه از اوستا باید در آن هنگام سرودن؛ از این‌که چگونه باید ***ورگرم*** و ***ور سرد***[۵۹] به‌جای آوردن؛ از آشکار شدن گناه و بی‌گناهی از آزمایش **ور**، از بسیاری چیزهای دیگر».[۶۰]

در دینکرد به **ور**هایی به‌نام ***ورگرم***، ***ور سرد***، ***ور سخت***، ***ور آسان***، و ***وَرِ پا اوروخورانو*** (pàóróxoràno) اشاره شده است، و در هنگام سخن از ***نیکاتوم نسک***، می‌نویسد: «از برای مردمان ستوده و نیکنام، آزمایش **ور** نباشد».[۶۱] در جایی دیگر آورده که **ور** «نمایندهٔ گناه و بی‌گناهی است و آن سی و سه آیین است»[۶۲] اما این سی و سه گونه **ور** در هیچ کجا معرفی نشده است. بنابراین به شهادت **دینکرد** در اوستای عهد ساسانی از انواع **ور** سخن گفته شده بوده و آیین آن کاملاً معین بوده است، اما از این نکات در اوستای کنونی اثری نیست و آنچه بوده از دست رفته است.[۶۳]

جا دارد گفتاری نیز از کتاب پهلوی ***گزیده‌های زادسپرم*** در خصوص کتاب اوستای کهن و ***ورستان*** نقل شود. فصل بیست و هشت این کتاب دربارهٔ سه بخش دین (= کتاب اوستا) ـ کلی، میانه، و مشروح ـ است. در بند چهار این فصل چنین می‌خوانیم:

«پس گاهان به دویست و هشتاد و هشت وچست (= بند) بخش شود. نسک‌ها نیز به دویست و هشتاد و هشت رسته که هر رسته‌ای دری (= بابی) بوده است (= هر

رسته‌ای در باب موضوعی بوده است)، دربارهٔ چندی و چونی آن به‌عنوان مثال نمود می‌شود (= نشان داده می‌شود)؛ مانند: ***پیکارِ ردستان***، که قانونهای پیکار (= نزاع [در]) آن پیداست؛ ***زخمستان***، که دیهٔ زخم از آن پیداست، و ***ستورستان***، که گناه و میزان دیه زخم بر ستوران و گوسپندان از آن پیداست و [...] ***ورستان***، که ***ور*** و ***پَساخت*** از آن پیداست».[۶۴]

چند واژه مربوط به ور در اوستا

پیشتر اشاره شد که علاوه بر واژگانی که به آیین ***ور*** اطلاق می‌شود، در اوستا اصطلاحات و واژگانی نیز آمده که به گونه‌ای به آیین ***ور*** و باورِ ***داوری ایزدی*** مربوط می‌شود. ***رَشْن*** (rašn/raš)، ***اورْوَثا*** (orvathà)، ***تکَئیشه*** (tkaéša)، ***خْشَثْرَه*** (xšathra)، از این دست واژگانند، که به‌شرح آنها و چند واژهٔ دیگر می‌پردازیم:

رشن (rašn/raš): در میان واژگان مربوط به ***ور*** در اوستا، ***رشن*** یا ***رشنو*** پر رمز و رازتر می‌نماید. ***رشن*** ایزدْ فرشتهٔ عدل و داد، و خدای ***ور*** است. آزمایش ***ور*** با فراخوانی و دعوت او صورت می‌گیرد. یَشْتِ دوازده به نام این ایزدْ فرشته نام گرفته و ***رشنْ یشت*** یا ***رشنو یشت*** خوانده می‌شود. از این یشت سی و هشت بند موجود است و با وجود گسیختگی و نقص، مطالبی در بطن خود دارد و ما را با گوشه‌هایی از آیین ***ور*** آشنا می‌سازد.[۶۵] در رشن یشت «جز مطالبی دربارهٔ ***ور*** یا محاکمه و داوری ایزدی، و آنگاه مطالبی دربارهٔ جغرافیای شناخته شدهٔ زمان نگارش آن و عقایدی که راجع به صور فلکی و تأثیرات آنها به روی زمین وجود دارد، چیزی دیگر که در خور توجه باشد مفهوم نمی‌شود».[۶۶]

بن واژهٔ ***رشن*** از ***رز*** (raz) دانسته شده. ***رز*** در اوستا به معنی ***منظم کردن*** و ***مرتب نمودن*** آمده است. از این واژه استنباط می‌شود که ***رشن***، خدای ***ور***، وظیفهٔ

آماده‌سازی و نظم بخشیدن به آلات و ابزار این آیین را دارد.

معمولاً نام **رشن** با صفت **رزیشْته** (razišta) می‌آید. این واژه به معنی ***راست‌تر*** و ***درست‌تر*** است و ترجمه این دو واژه با هم ***درست‌ترین*** یا ***راست‌ترین دادگر*** می‌باشد. این نام و صفت، با وظیفهٔ این ایزدْ فرشته که سرپرستی مراسم **ور** با اوست همخوانی دارد.

چنان که هر روز در ایران به‌نام یکی از ایزدْ فرشتگان خوانده می‌شده[۶۷] روز هجدهم هر ماه به نام **رشن** نامبردار بوده است. ***رشن روز*** در شهریور و مهر، سعد به شمار می‌آمده و در دیگر ماه‌ها میانه. در این روز سفر و تجارت و زراعت و لباس نو پوشیدن و فصد را مبارک می‌دانسته‌اند. انجام کار سبک روزانه و کارهای ستایش و نیایش در این روز توصیه شده است. مسعود سعد سلمان در نظمی چنین آورده:

روز رشن است ای نگار دلربا — شاد بنشین و به جامِ می گرای

تا توانی هیچ یک ساعت مباش — بی‌می شادی فزای غمزدای[۶۸]

مهر و ***سروش*** و ***رشن***، ایزدْ فرشتگانِ همراهِ همند. این سه به ترتیب، روزهای شانزدهم، هفدهم، و هجدهم هر ماه را به خود اختصاص داده‌اند. یشتهای این سه نیز به‌دنبال هم آمده: یشت دهم: ***مهر یشت***؛ یشت یازدهم: ***سروش یشت***؛ یشت دوازدهم: ***رشن یشت***.

این سه ایزدْ فرشته در جهان پسین نیز همراه هم به کردار رفتگان رسیدگی می‌کنند. ***رشن*** به همراه ***سروش*** و ***مهر*** «روان را پس از مرگ خوشامد می‌گوید».[۶۹] ***رشن*** بنا بر آن‌که ایزدْ فرشتهٔ عدل و دادگری است، با ***میزان*** تصور شده است. ***ارداویراف*** نیز در سفر خود پس از گذشتن از ***پل چینو*** [چینوت (cinvat)] او را دیده است که ترازو در دست دارد و اعمال مردمان را می‌سنجد[۷۰] در یکی از قطعات اوستا این وظیفهٔ **رشن** و همراهان وی چنین معرفی شده است: «در صبح روز چهارم پس از مرگ، ***سروش*** و ***رشن راست*** و ***ایزد باد*** و ***اشتاد*** [ارشتات] و ***مهر*** و

فروهرپاکان و ایزدان مینوی دیگر به استقبال روح پاک مرده می‌شتابند و آن روان جاودان را با خوشی و آسانی و دلیری از پل چینوات می‌گذرانند».[۷۱]

در یشتها چنین آمده: «**مهر** را می‌ستاییم ... کسی که او را بستود اهورا مزدا در گِرُاِتمان [گروثمان (gorosmàn) = عرش] برای نگهداری و یاری مهریان، بازوان بلند وی از گِرُاِتمان سرازیر می‌گردد. وی دارای گردونه‌ای است بسیار زیبا، با زینتهای فراوان و زرین. این گردونه را چهار اسب سپید رنگ بسیار زیبای تندتاز که با خوراکهای آسمانی تغذیه می‌شوند، بر بسیط سپهر می‌رانند. سُمهای پیشینشان از زرو سُمهای پسین از سیم است. در جانب راست وی ***ایزدْ رشنو***، آن داور مقدس، [و] در جانب چپش ***چیستای*** درست کردار می‌تازد».[۷۲]

از میان گلها، گل نسرین به ***رشن*** تعلق دارد. رشن مخصوصاً بر دزدان و راهزنان می‌شورد و ضد ایشان است. چنان‌که از محتوای رشن یشت بر می‌آید، او در سراسر هفت کشور روی زمین و بالای کوهها و بالای ستارگان و فلک ماه و خورشید و جز اینها است، «یعنی که در عالم زیرین و زبرین، جایی نیست که از عدل و انصاف بی‌نیاز باشد».[۷۳]

اورْوَثا(orvathá): ***ور*** در انجمنی ایزدی تشکیل می‌یافته است. این انجمن در ***رشن یشت***، بند سه، ***اورَوثا*** (orvathà) نامیده شده. این واژه از ***اورَوثه*** (orvatha) ـ در اصل: وْرَثه (vratha) ـ به معنی ***برگزیده*** و ***یار و همکار ور*** و نیز اسم جمع دانسته شده است.

در جایگاه سوگند اهورا مزدا را ایزدْ فرشتگان ***واتَه*** (vàta) [= باد]، ***داموئیش اُوپَمَنَ*** [(dàmóiš opamana) [= اندیشهٔ نفرین و لعن از طرف دانا]، ***خْوَرِنَهْ*** (xvarenah) [= فرکیانی]، و سَئوکَ (saoka) [= سود، ایزدْ فرشتهٔ شادمانی و فراوانی] همراهی می‌کنند. بعلاوه در مهر یشت بند یکصد و سی و هشت ***ارشتات*** (arštàt)

که معنای اصلی آن ***راستی*** است و دارایی جانداران را می‌افزاید، در کنار رشن گذارده شده.[۷۴]

تَکَئیشه (takaéša): در محفل ***ور*** [= سوگند]، ***استادِ ور*** یا ***سردارِ سوگند***، با ناموازهٔ **تکئیشَه** (takaéša) شناخته می‌شده است. این نام معمولاً ***آموزگار*** ترجمه گردیده، حال آن‌که به احتمال زیاد در آغاز یک اصطلاح فنی بوده و معنی «ساختن» داشته و سپس مفهوم «آموختن» از آن برداشت شده است. کار سامان بخشیدن به مراسم ***ور*** و سرپرستی آن، به عهدهٔ این ***استاد ور*** بوده. این شخص در پهلوی ***داتوبر*** خوانده می‌شده است.

«در ***هوم یشت***، بند ده، دو برادرند که ***کِرِساسْپَه*** [= گرشاسپ] و ***اورواخشیَه*** (orvàxšya) نامیده شده‌اند. این دومی به ***تکئیشَه*** یا ***داتورازَ*** (dato ràza) یا ***داتوبر*** بودن منسوب است، یعنی کسی بود که مراسم ***ور*** را برگزار می‌کرد. «او داد و قانونِ [= داتَه] اهورا مزدا بود.» در اوستا همین «ناموازه ـ تکئیشه ـ به معنی داور به کار رفته است. از گاثاها تا به اوستای متأخر، واژه‌های

رازَر (ràzar)، ***رازَن*** (ràzan)، ***راشْن*** (ràšn)، معنی ***آیین سوگند*** می‌داده است.»[۷۵]

خْشَثْرَه (xšasra): محققانی در قسمتهای دیگر اوستا به واژگانی دست یافته‌اند که به آیین ***ور*** مربوط است. ***خشثره*** (xšasra) یکی از این واژگان است که در ترجمه به «نیرویی برتر از طبیعت و افسونگر، که خدایان و اهریمنان را برجسته [= ممتاز] می‌کند» برگردانده شده است. این ناموازه هم مفهوم دینی در خود دارد و هم مفهوم سیاسی، و برای ***داوری با فلز گداخته*** استفاده گردیده. مضمون این‌گونه آزمون ایزدی را در ترکیب ***وُهوخْشَثْرِم وَئیریم*** (vohoxšasram vairém) دانسته‌اند، چرا که

وئیریم ـ در اصل ***وَرْیَم*** ـ از همان مادهٔ ***ور*** است. بعلاوه این که، این ترکیب به عنوان نام و نشان پایداری برای ***فلز*** شناخته می‌شود. نهایتاً می‌توان این واژه را در برخی موارد، به عنوان جایگاه ***آزمایش آتش*** یا ***آزمایش فلز آتشین*** ترجمه کرد.[۷۶]

سِنگْهْ، جویَ (Jóya, sengh): **سنگه** (sengh) به معنی «***نتیجه رأی آزمایش آتش را اطلاع دادن***» و جویَ (Jóya) «***سود کسی که از آزمایش کامیاب بیرون آمده است***» دانسته شده.[۷۶]

مگَهَ (mgaha): این نامواژه برای انجمن و یاران اهل راز، که وظیفهٔ ایشان زدودن پلیدی و درمان آن است، استفاده شده. «در سرود گاهان پنداشتهای آزمایش و پنداشت **مْگَهَ** (mgaha) [= مغ] به اندازه‌ای در هم می‌شوند که ما ناگزیر باید بپذیریم که این هر دو در یک محیطِ واحد اجرا می‌شده‌اند: یاران اهل راز [مگه] برادران آزمایش [ور] هم بودند. **مگه** جرگه آزمایش آتش را نشان می‌داد، و زردشت رهبر هر دوی آنها بود. هم‌چنین دیدیم که جرگه آزمایش آتش در اوستای نوین با همان واژهٔ ***اوروثه*** نشان داده می‌شود، و صورت نوین آن در گاهان ***رسانندهٔ عضو جرگهٔ مگه*** است. **مگه** و ***آزمایش آتش*** دو کانون انجمن گاهانی است. همهٔ افسانه‌شناسی و ایزدشناسی و همهٔ آیین‌های دینی که از یکدیگر می‌توانیم بازشناسی کنیم، همه بر گرد این دو کانون جمع شده‌اند. مجموعهٔ خدایان گاهانی در این دو کانون نقشهای واقعی خود را دارا می‌باشند. تیرهٔ زردشت در این دو کانون. زمینه‌های اصلی و بیان واقعی زندگی طبیعی، اجتماعی، و دینی خود را جستجو می‌کرد. در این تیره آهنگ سرود **مگه** که از فضای تقدیس شدهٔ ***مگه‌ای*** برخاسته، طنین می‌افکنْد، و روان‌ها در راه آسمان اهورا مزداه روان بودند و سرودهای خود را در ***خانهٔ آواز*** می‌گزارْدند. در آن‌جا ***فلز گداخته*** در رودخانه‌ای میان هر دو دسته جریان داشت: دستهٔ بی‌گناه را به

رستگاری و دستهٔ گناهکار را به تباهی و نیستی می‌سپرد. و در میانهٔ گروه یاران اهل راز و همکاران آزمایش، زردشت ***زَوتَر*** (zaotar) [= رازمند] و ***رَتو*** (rato) [= دادور] ایستاده است.»[۷۶]

نشانه‌های ور در رستاخیز دین مزدیسنا

چنان‌که فلز گداخته در داوری ایزدی به‌کار می‌آمده، در رستاخیز دین مزدیسنا نیز فلز نقشمند است. این فلز از کوهها سرازیر شده، مردمان از میان آن می‌گذرند. آنانی که نیکوسیرت بوده‌اند آن را شیرِگرم و آنانی که دیوسیرت بوده‌اند آن را فلز گداخته خواهند پنداشت.

«چنین گوید که زردشت از هرمزد پرسید که: تن را که باد وزانید وآب برانید، از کجا باز گیرند و رستاخیز چگونه بُوَد؟ [... وی پاسخ داد:] نخست استخوان کیومرث را برانگیزند، (به) پنجاه و هفت سال سوشیانس مرده برانگیزند. همهٔ مردم را برانگیزند [...] در آن فرشگردسازی [= رستاخیز]، آن مردم پرهیزگار ـ که نوشتـ(ـم) پانزده مرد و پانزده کنیزک زنده‌اند ـ به یاری سوشیانس برسند [...] پس ***اَریامن ایزد،*** فلز در کوهها و دره‌ها را (به) آتش بگدازد و بر زمین رودگونه بایستد. سپس همهٔ مردم را در آن فلز گداخته بگذرانند و پاک کنند. او را که پرهیزگار است، آنگاه چنان به نظر آید که (در) شیر گرم همی رود. اگر دروَند است، آنگاه او را به همان آیین در نظر آید که در فلز گداخته رود.»[۷۷]

سوشیانت خود به عنوان کسی است که ***سَوَهْ*** (savah/sava) [= رهایی و درمان با میانجی آوردن آزمایش فلز گداخته] را فراهم خواهد کرد[۷۸]. اهمیت این نکته آنگاه بیشتر جلوه می‌کند که سوشیانت را خود زردشت بدانیم.

از آزمایش روز پسین، چند جا در گاتاها یاد شده است.[۷۹] «این عقیده [گذر از رود آتشین در رستاخیز] از ایرانیان به مردم دیگر جهان رسیده، در نوشته‌های دینی یهود

هم بسا از رود آهن گداخته سخن رفته که در روز پسین مردم باید از آن بگذرند.»[۸۰]

از آیینی آزمایشی، که به ایزد منسوب می‌گردیده، برای پی بردن به نیکوکاری یا گنهکاری مردگان نیز استفاده می‌شده است. برخی معتقدند که این آیین به آیین **پدر قربانی**، و **آدمخواری** مربوط می‌شود و در میان **کاسپی‌ها** (kaspis) مرسوم بوده است. این قوم که پیش از آمدن آریاییها در منطقه لرستان کنونی سکونت داشته‌اند، پدران و مادران خود را، پس از گذر از هفتاد سالگی، با گرسنگی دادن قربانی می‌نموده، لاشهٔ آنان را در بیابان به **آزمایش** و **داوری ایزدی** می‌نهادند تا نتیجهٔ کردار ایشان را در طی زندگی دریابند. سپس «از دور به نظاره می‌ایستادند و اگر جسد توسط کرکس که یکی از پرندگان ایزدی شمرده می‌شد، پاره‌پاره می‌گشت، وی را از خوشبختان روزگار می‌شمردند. هر گاه به وسیلهٔ گرگ یا جانوران دیگر مورد حمله قرار می‌گرفت و خورده می‌شد، صاحب جسد، شخص متوسط‌الحال دانسته می‌شد. اما اگر لاشه ناخورده و سالم باقی می‌ماند و می‌گندید، از زمرهٔ بدفرجام‌ترین کسان شمرده می‌شد، و عقیده داشتند که قربانی آنان از سوی خدایان پذیرفته نشده است.»[۸۱]

عبور از **پل چینوت** (cinvant/ cinvad/ cinvat) تداعی‌گر مرحله و آزمایش یا همان قضاوت ایزدی است. در هنگام عبور از آن، نیکان از بدان جدا می‌گردند. **چینوت** خود به معنی **جداکننده** است و این همان وظیفه‌ای است که به شکلی دیگر «رود فلز مذاب» به عهده دارد. **چینوت پل** در فرهنگ ایرانی ـ اسلامی به نام **پل صراط**[۸۲] شناخته می‌شود. این پلی است «برپشت دوزخ، میان دوزخ و بهشت، که گویند از موی باریکتر است و از شمشیر تیزتر. اهل بهشت بر حسب کارهای نیک و بدی که در دنیا انجام داده‌اند، از آن می‌گذرند، برخی مانند برق خاطف و بعضی مانند باد وزان و گروهی چون اسب تیزرو، اما گنهکاران را پای بلغزد و در دوزخ درافتند.»[۸۳] سیمایی از این گذار در متون مسیحی نیز مشاهده می‌شود: روز رستاخیز،

روز نمایانگری کار هر کس به واسطهٔ آتش است. آتش کارها را به ظهور می‌رساند. خود آتش عمل هر کس را می‌آزماید و چگونگی آن را معین می‌کند. «اگر کاری که کسی بر آن گذارده باشد بماند، اجر خواهد یافت و اگر عمل کسی سوخته شود، زیان بِدو وارد آید، هر چند خود نجات یابد؛ اما چنان که از میان آتش!»[۸۴]

آتش دوزخ هم مانند آتشِ آیین **ور** از بُن جنبهٔ خیر دارد. این آتشْ گذار که در بیشتر اعتقادات به‌نحوی مطرح گردیده، همانند آتشِ **ور** تعیین کننده و تمییز دهنده است. او داوری است که شروران را رسوا می‌کند و به مجازات می‌رساند، در حالی که نیکان را سرافراز کرده، اجازهٔ بهره‌مندی از بهشت یا عمر جاوید می‌دهد. گاه همین آتشْ گذار پاک کنندهٔ پلیدیی است که تنِ پسین را برای ورود به بهشت آماده می‌کند. گفتنی آن که «براساس گاتاها، نه کسی از طریق این پل به بهشت می‌رسد و نه کسی در دوزخ سرنگون می‌شود. به نظر می‌رسد این توصیف بعدها در کتب مزدیسنا راه یافته باشد.»[۸۵]

ور در دیگر متون مزدیسنا

متون پهلوی و روایات داراب

علاوه بر اوستا در کتب دیگر زردشتی، چه آنها که به پهلوی نگاشته شده و چه آنها که به فارسی است ـ چون روایات فارسی داراب هرمزد ـ به واژگانی برمی‌خوریم که به آیین **ور** مربوط است.

داتستانِ دینیک (dàtestàn e dénék)

این کتاب بوسیلهٔ منوشچهر ـ پسر یکی از موبدان بزرگ پارس و کرمان – در نیمهٔ دوم سدهٔ نهم میلادی نگارش یافته است.

در فرگرد سی و هفت پارهٔ هفتاد و چهار این کتاب از **ور** توسط **زهرکشنده**

سخن آمده: «همپتکاران [= متهم و تهمت زننده] باید زهر بخورند. زهر به کسی که گناهکار است کارگر آید و او را بکشد؛ بی‌گناه آسیب نبیند و رستگار به در آید».[۸۶]

شایست ناشایست

این کتاب که نویسندهٔ آن شناخته نشده، احتمالاً به سالهای پایان ساسانیان متعلق است. در چند جای این نامهٔ پهلوی از **ور** سخن گفته شده است، یکی در **فرگرد** سیزده، پارهٔ هفدهم که نوشته است: در یسنا، هات سی و شش از شش **ور گرم** یاد شده: «... اهیاتوا آتوم [یعنی یسن سی و شش] شش بند (است و) از (= به مناسبت) آن شش **وَرِ** (= آزمایش ایزدی) گرم که هوسپارم [نسگ آمده است] ـ در چترائیم آترائیم ـ ساخته شده است.»[۸۷] و دیگری در فرگرد پانزده پارهٔ بیست و هشت و بیست و نُه «و گرامی داشتن آهن گداخته این [است] که آهن دل را چنان ویژه (= ناب و خالص) و پاک کند که چون آهن گداخته را بر [تن وی] گذارند، نسوزد و نیز آذر باد مهراسپندان، از این روی دستوری [دین] کرد که آهن گداخته را چون بر وجود و دل اویژهٔ (= پاکیزهٔ) [او] گذارند، پس او را چنان خوش باشد، چونان که شیر بر او دوشند. [اما] چون [آن را] بر وجود و دل دَروَندان و گناهکاران گذارند [ایشان / وی] بسوزد و بمیرد».[۸۸]

دیگر فرگرد بیست، پارهٔ چهل می‌باشد که: ... «نیز این که خرد را گوهر چونان آتش [است]. چه، در این جهان [هیچ] چیز نیست که ایدون [نیکو] شود، چون آن چیز که با خرد کرده (= انجام) شود؛ و نیز آتش را هر کجا افروزند، از دور بیند (= تشخیص دهد) [و] برائت و محکومیت را پیدا (= معلوم) کند؛ و هر که با (= از طریق) [***آزمایش***] ***آتش*** تبرئه شده جاودان تبرئه شده است و هر که با [***آزمایش***] ***آتش*** محکوم شد، جاودان محکوم شده است.»[۸۹]

دینکرد (dinkard)

این کتاب که نگارش آن توسط ***آتور فرنبغ*** آغاز شد و سپس ***آتورپاد*** کار او را دنبال نمود، در نیمهٔ سدهٔ نهم میلادی مطابق نیمهٔ سدهٔ سوم هجری به زبان پهلوی نوشته شده است. در این کتاب نسک‌های موجود در اوستای کهن یاد و معرفی گردیده است. در میان این نسک‌ها، هفت نسک حقوقی وجود داشته، در یکی از این نسک‌ها که ***سکاتوم نسک*** نامیده می‌شده، فصلی به‌نام ***ورستان*** بوده که جزئیات آیین ***ور*** را دربرداشته است.

در دینکرد از ور گرم و سرد، و آسان و سخت، و پا اوروخورانو نام برده شده، می‌گوید: «از برای مردمان ستوده و نیکنام آزمایش ***ور*** نباشد.»[۶۱]

دینکرد ضمن نامبردن موضوعات ***ورستان*** می‌نویسد: «***ور*** در داتستانیی (= محاکمه) که از برای داتوبر (= داور، قاضی) نهفته و پیچیده است، نماینده گناه و بی‌گناهی است، و آن ***سی و سه*** آیین است»[۶۲] ولی از آن سی و سه نوع نامی نمی‌برد و تنها نامهای مذکور ـ سرد، گرم، پااوروخورانو و ... ـ در گفتاری دیگر از این کتاب یافت می‌شود.

گفتنی است که در این نامهٔ پهلوی ـ دینکرد ـ از این‌گونه داوری به ***ور ورزیدن*** تعبیر شده، حال آن که کتب همعصر دینکرد ***سوگند خوردن*** را به جای آن آورده‌اند. نظر ***بارتُلمه*** (Bartholomae) خاورشناس آلمانی، این است که «نویسندهٔ دینکرد، کتاب خود را از روی کتابی می‌نوشته یا استخراج می‌کرده که در آن اصطلاح ***سوگند خوردن*** وجود نداشته است.» هم او از دینکرد نقل می‌کند که در پایان عصر ساسانی به‌کار بردن انواع مختلف ***ور*** از جمله ریختن آهن گداخته موقوف شده است.[۹۰]

گزیده‌های زادِسپرم (zadespram)

این کتاب به زبان پهلوی و نوشتهٔ ***زادسپرم*** است. وی که برادر منوچهر صاحب

داتستانِ دینیک می‌باشد، در سدهٔ سوم هجری می‌زیسته است. در چندین بند این کتاب از ***ور پساخت*** (var passàxt) یا آزمایش ایزدی یاد شده است. ***ورپساخت*** واژهٔ مورد استفادهٔ کتاب ***روایت پهلوی*** نیز می‌باشد.

در فصل بیست و هشت «دربارهٔ سه بخش دین (= کتاب اوستا) که کلی و میانه و مشروح است»، در بند چهارم چنین آمده:

«پس گاهان به دویست و هشتاد و هشت وچست (= بند) بخش شد. نسک‌ها نیز به دویست و هشتاد و هشت رسته، که هر رسته‌ای دری (= بابی) برده است (= هر رسته‌ای در باب موضوعی است)، دربارهٔ چند و چونی آن به عنوان مثال نموده می‌شود (= نشان داده می‌شود) مانند: ***پیکارِ ردستان*** که قانونهای پیکار (= نزاع) از آن پیداست، و ***زخمستان*** که دیهٔ زخم از آن پیداست، و ***ستورستان*** که گناه و میزان دیهٔ زخم بر ستوران و گوسپندان از آن پیداست و [...] ***ورستان*** که [آیین] ***ور*** و ***پساخت*** از آن پیداست، دیگر به همین گونه».

در ابتدای گزیده‌های زادسپرم از معجزات زردشت سخن گفته شده است. این معجزات به شکل و نمای ***پساخت*** یا همان آزمون ایزدی، و گذر پیروزمند از موانع است. ***فره ایزدی*** آن چیزی است که زردشت را پیش از تولد همراهی کرده، و در این آزمونها نیز یاری می‌کند. عنوان و بندهای یک تا شانزده این فصل چنین است:

«دربارهٔ آزمایش [هایی] که دربارهٔ او [= زردشت] شد [و آن] معجزهٔ ایزدی و نشان پیامبری در او دیده شد:

آن‌گونه پیداست که روز تولد، پوروشسپ یکی از آن پنج برادر را که از نژاد کربان [[بود]] خواند (= دعوت کرد) و گفت که نشان و نماد (= فال و طالع) پسرم را بنگر. [[آن کرب]] رفت پیش زردشت و سر زردشت را سخت پیچید تا باشد که کشته شود و جادوگران از ترس و بیم او بی‌بیم باشند. اورمزد [[زردشت را]] نگهداری کرد، چنان که در آن ده شب برای اقامت، ***سپندارمذ*** و ***اردویسور*** و ***ارادای فرو دماره*** را به

زمین فرستاد. آن‌گاه او (= زردشت) را بدی نیامد و دست آن کرب فراز خشکید. آن جادوگر از پوروشسپ جان زردشت را در برابر آن بدی که او را از رفتار خودش رسیده بود خواست. همان زمان (= فوراً) پوروشسپ زردشت را گرفت و او را به کرب داد که: آنچه خواست توست با او بکن. او را بستد و به پای گاوان که در راه به [[سوی]] آب همی رفتند، افکند. پیشرو گاوان آن رمه، در نزدیکی [[زردشت]] بایستاد و یکصد و پنجاه گاو را که از پس او همی رفتند، از او (= زردشت) بازداشت و پوروشسپ [[او را]] گرفت و به خانه باز برد.و دیگر روز [[کرب]] او را به پای اسبان افکند. پیشروی اسبان در نزدیک زردشت بایستاد و یکصدوپنجاه اسب که از پس او رفتند، از او (= زردشت) بازداشت و پوروشسپ [[او را]] گرفت و به خانه باز برد. روز سوم هیزم به هم چیده شد و زردشت بالای [آن] نهاده شد. آتش برافروخته شد. از بن (= اصلاً) از آن نسوخت و آن نشان **پساخت** (= آزمایش ایزدی) تقدیر شده دربارهٔ او (= زردشت) بود. روز چهارم به آشیانهٔ گرگ افکنده شد. گرگ در آشیانه نبود. هنگامی که دوباره خواست به سوراخ رود، چون بیست و چهار آمد [[= خیلی سریع وارد شد، اما]] همان‌گونه ایستاد، برجای خشک شد. در شب، بهمن و سروشِ پرهیزگار، میش کروشه‌ای شیرپستان (= دارای پستان پرشیر) را به سوراخ بردند و او تا روز جرعه جرعه شیر به زردشت همی داد. در بامداد، مادر زردشت بدان امید که شاید استخوانی از او (= زردشت) از سوراخ بیرون آورد، بدان‌جا رفت. و کروشه بیرون آمد، فراز دوید. و مادر اندیشید که گرگ است و گفت که: [فرزندم را] بجویدی (= بخوردی)، بر اثر سیری از اوست که همی روی. و فراز رفت. چون زردشت را درست دید، آن‌گاه او را برگرفت، گفت که: در طول زندگی [تو را] به کس ندهم، حتی اگر هر دو ده راغ و نوذر[۹۱] به هم رسند. [[...]] این نشان [پیامبری] او در هنگام زایش (= تولد) بود.»[۹۲]

در بخشی دیگر نیز از سه آزمون بر زردشت سخن آمده، زردشت بر این سه نیز

پیروز می‌گردد:

... «[اورمزد] چهرهٔ خویش را به اندازهٔ آسمان بدو بنمود که سر در اوج آسمان داشت و پای در آسمان پایین، [و] دست [او] به هر دو سوی آسمان می‌رسید؛ و آسمان را به مانند جامه‌ای پوشیده داشت و شش امشاسپند هَمْقَد او پیدا بودند؛ بدان گونه در دنبال هم که هر یک اندازهٔ انگشتی از دیگری آشکار بود. امشاسپندان سه نوع پساخت در دین را نشان دادند. نخست کورهٔ آتش را، و زردشت بوسیلهٔ اندیشهٔ نیک، گفتار نیک، کردار نیک، سه گام پیش رفت و نسوخت. دوم فلز گرم بر سینه [او] ریخته شد، بر او بیفسرد (= یخ بست)، به دست گرفت و به سوی امشاسپندان داشت. اورمزد گفت که پس از [رواج] پاکْ دینی، هنگامی که اختلافی در دین باشد، آن [[فلز گداخته]] را شاگردان تو براهو (= پیشوا) بریزند [و او] با دست برگیرد. با [دیدن] آن [[= پیروزی پیشوای دین در پساخت]] همه جهان مادی [بدو] بگروند. سوم بریدن با کارد، پیدا شدن درون شکم، جریان یافتن خون به بیرون، پس دست بر [آن] مالیدن [و] درست شدن. با این [[پساختها]] نشان داده می‌شود که تو و همدینان تو، با وجدان استوار دینی، دینِ پاک را بپذیرند، آن‌گونه که با چون سوزش آتش و جریان فلز گرم و بریدن با تیغ، از دین به بر نگردند.»[۹۳]

از آزمایش فلز گداخته بر سینهٔ زردشت، در کتب گوناگون از آن جمله آثار البلاد، مجمل‌التواریخ و نیز زراتشت‌نامه مطالبی نقل شده است. در زراتشت‌نامه آمده که این آزمون در پیش علمای مخالفِ زرتشت و دین او اجرا گردید «آن‌گونه که چهار بار فلز گداخته بر سینهٔ زرتشت ریختند و او را آسیبی نرسید»[۹۴]

گفتنی است که چون این آزمون بر سینه انجام می‌گرفته، واژهٔ **ور** به **سینه** منسوب شده و لذا آزمایش روی، مس، و دیگر فلزهای گداخته را «**ورنیرنگ** می‌گفته‌اند. **ور** در این‌جا به معنی سینه است»[۹۵] و نیرنگ به معنی مراسم و مناسک مذهبی زردتشتی است.

ماتیکانِ هزار داتَستان (màtikàn e hazàr dàtastàn)

این کتاب که احتمالاً در پیش از ورود اسلام به ایران نوشته شده، دربارهٔ مسایل حقوقی است. نام نویسندهٔ آن، فرخ پسر بهرام، در دیباچهٔ این نامه که پیشگفت خوانده شده، باقی است.

داتوبر و ***دستوربر*** دو اصطلاح این کتاب است که به دو نوع محاکم قضایی مربوط می‌شود، قُضات عرفی را داتوبر [داور] و قضات شرعی را دستوربر [دستور] نامیده است. چنان‌که از ***ماتیکان*** مستفاد می‌شود، رسیدگی در این دوگونه محاکم به هم شبیه بوده‌اند؛ به این صورت که پس از ارائهٔ شکایت به محضر قاضی، پیشمار ـ مدعی ـ دربارهٔ شکایت یا ادعای خود دلایل و توضیحاتی ارائه می‌نموده است. ادلهٔ اثبات دعوی شامل دلایل کتبی یا شفاهی و آزمایش ***ور*** یا همان ***ور ورزیدن*** بوده است.

در فرگرد یازدهم این کتاب، هم‌چون برخی کتب پهلوی، از واژهٔ ***ور*** ورزیدن استفاده شده. در آن‌جا چنین آمده که اگر کسی وامی گرفت و سپس منکر شد، به‌عنوان پسمار ـ متهم ـ باید با ***ور ورزیدن*** بی‌گناهی خود را آشکار کند.[۹۶] به گفتهٔ ***بارتُلمه*** در ***ماتیکان***، که یگانه کتاب حقوقی فارسی میانه ـ ساسانی ـ است، در مواردی که برای ***داوری ایزدی*** پیش می‌آید از این واژه استفاده شده. این ویژگی در کتاب ***دینکرد***، و ***ترجمهٔ پهلوی وندیداد*** نیز مشاهده می‌شود، حال آن‌که کتب همعصر ***ماتیکان*** و ***دینکرد*** از نامواژهٔ ***سوگند خوردن***، استفاده کرده‌اند.[۹۷]

واژگان ***پیشمار*** (pésmàr) و ***پسمار*** (pasmàr) در معنی مدعی و مدعی علیه ـ متهم ـ در نامه‌های پهلوی بویژه ***ماتیکان*** بسیار به‌کار رفته است.[۹۸] این واژگان از دو جزء تشکیل شده‌اند، جزء دوم [مار = ماره = امار = آمار] اوستایی است و در معنی ***به یاد داشتن*** و ***برشمردن*** می‌آمده، امروزه این واژه به شکل ***آمار*** در فارسی مورد

استفاده قرار می‌گیرد.[۹۹]

طبق آنچه از ***ماتیکان*** نقل شد، در آیین مزدیسنا از ***ور ورزیدن*** در ***داتستانی***ها بسیار استفاده می‌شده است. جملاتی از ***ماتیکان*** به گونه‌ها و چگونگی آن اشاره دارد:

«اگر کسی ادعایی بر فرزند متوفی داشته باشد و مدعی علیه (یعنی فرزندی که پدرش مرده است) اطلاعی راجع به این ادعا نداشته باشد؛ مدعی می‌تواند از قاضی درخواست آزمایش جسمی [ور] نماید. در این مورد، مدعی‌علیه باید با تشریفات خاصی پا را بچرخاند که ثابت کند چیزی راجع به ادعای مدعی نمی‌داند. با این حال به مدعی اجازه داده [می] شده که ادعای خود را به نحو دیگری ثابت نماید. در موقع اجرای آزمایش جسمی [ور] وصی و زن متوفی دیگر مجبور نیستند که پرداختی از بابت ادعای مدعی بنمایند.»[۱۰۰]

برخی در ***ماتیکان*** نوعی از ***ورگرم*** را یافته‌اند. ترتیب آن بدین گونه است که مُنکر، که معمولاً پسمار یا مدعی علیه است «باید بشقاب داغی را برای مدت معینی روی دست می‌گرفته و اگر حاضر نمی‌شد چنین کاری بکند، باید فوری مورد ادعا را می‌پرداخت».[۱۰۰] اما این نوع ورگرم در مآخذ دیگری که از ماتیکان نقل کرده‌اند دیده نشد.

مواردی که از ***ور*** در ***ماتیکان*** سخن آمده فراوان است؛[۱۰۱] در این‌جا تنها چند نمونه آورده می‌شود:

«وهرام گفت: اگر پیشمار (= مدعی، خواهان) بگوید که خواستهٔ خویش (مِلْک) اتو فرنبغ به مهریون و از مهریون به من رسیده و آن را از من، فرخ [به] ناروا گرفته است، فرخ باید در رسیدگی با اثبات خطا بودن این ادعا حق خود را ثابت کند. اگر در داوری با ***سوگند خوردن*** [= ***ور*** ورزیدن]، پسمار (= مدعی علیه، خوانده) برتر باشد، باید بر مالک نبودن اتو فرنبغ سوگند خورَد [= ***ور*** بورزد]»[۱۰۲]

«اگر پیشمار بگوید که خواسته از من است و پسمار آن را ناروا ستانده است و داوری به **ور** انجامد، اگر پسمار **ور** را چنین یاد کند: "خواسته از تو نیست"، **پوسان ویه آزات مرتان** گفته است که **ور** کافی است و **فرخ زروان** نیز همین گفته است.»[۱۰۲] **بارتُلمه** معتقد است که آغاز این عبارت **ماتیکان** افتاده است و «آنچه از این عبارت و عبارات بعدی بر می‌آید، این است که مدعی از پسر و ورّاث مدیون خود وامی را طلب می‌کند که به پدر و مورث داده است، و با سوگندِ نفی ادعا [**ور** با گفتار و نفی ادعای مدعی] پسر، وجود وام را منکر می‌شود. سوگند نفی ادعا یا **ویه ایتونه** در جایی پیش می‌آید که خواسته‌ای در تصرف مدعی‌علیه باشد و مدعی آن را حق خود بداند و سلب تصرف مدعی علیه را خواستار شود.»[۱۰۲]

در **ماتیکان** به **وه داتستان‌تر** برمی‌خوریم. این نکته از نظر حقوقی به این تعبیر است که داور ببیند از نظر حقوقی وضع کدام یک از دو طرف مستحکمتر است تا او را **سوگند** (= ور) دهد. که معمولاً وضع پسمار به **ور ورزیدن** نزدیکتر بوده است. البته در مواردی نادر هم مدعی به **ور ورزیدن** مجبور می‌شده؛ در **ماتیکان** چنین آمده است: «هرگاه سردار دوده (= رئیس خانواده) و کدبانو، خستوک (= معترف) باشند که باید از دارایی خانواده وامِ مردی شهری [= شهروندی] را بپردازند، و برای توختن وام، خواسته [دعوی] بسپارند؛ اگر پسر خانواده پورانیه (= کبیر) شود و به کسی که وام را توخته است، داتستان ریاند (= اقامه دعوی کند) در این هنگام پسر به **سوگند خوردن** [= ور ورزیدن] سزاوارتر است.

هرگاه سردار دوده و بانوی خانه به وام کدخدای (= درگذشته) خستوک باشند و از خواستهٔ خانواده وام را بپردازند، اگر پسری از خانواده، پورانیه شود و از آن که خواسته را گرفته است شکایت بَرَد، شاکی به **سوگند خوردن** سزاوارتر است. ولی اگر آن دو (سردار و کدبانو) در برابر داور خستوک باشند و سند قضایی نیز حاکی باشد که پسمار این خواسته را در ازای وام خود گرفته است، در این هنگام کسی که

خواسته را در تصرف دارد به **سوگند خوردن** سزاوارتر از پسر است.»[۱۰۲]

بنابراین شاکی نیز مجبور به انجام **ور** می‌شده تا حقیقت آنچه مدعی است ثابت شود. دیگر آن‌که هنگامی که شاکیان متعدد وجود داشته‌اند ممکن بود پسمار فقط یک **ور** برای دو یا چند مورد شکایت انجام دهد. هم‌چنین گاهی شخص می‌توانسته است از میان چند نوع **ور** پیشنهادی، یکی را انتخاب کند.[۱۰۳]

در ماتیکان از سوگندی برای نفی علم به‌نام **سوگند کفایت** یا **ور باندوک** نامبرده شده است. «این سوگند فقط هنگامی جایز بوده است که مدعی علیه در عناصر دعوی مستقیماً دخالتی نداشته است. مثلاً هنگامی که مدعی به علت دَیْنِ متوفی، بر وارث دعوایی اقامه می‌کند، که وارث هنگام گرفتن دین صغیر بوده است، وارث می‌تواند **قسم نفی علم** [= ور باندوک = سوگند کفایت] بخورد.»[۱۰۲]

روایت پهلوی

در این کتاب که نام نویسندهٔ آن آشکار نشده، تنها به نامواژهٔ **ورپساخت** که در معنی ***آزمایش ایزدی*** یا همان **ور** است برمی‌خوریم، و توضیحی بر انواع و آیین آن نمی‌بینیم. در این کتاب آمده است: یکی از دلایلی که آتش به جهت آنها از آمدن به دنیا به صورت مادی سرباز می‌زند، این است: به هرمزد می‌گوید:

«... هفتم آن که [مردمان] با آزمایش **ور** ـ که صحت و سقم را آشکار کردم ـ مخالفند، [و می‌گویند] که با دلیل داوری نکرد.»[۱۰۴]

□□□

در برخی کتب دیگر پهلوی از **ور** نامی آمده است ولی در هیچ‌کدام به انواع و آیین آن اشاره نشده است.[۱۰۵]

روایات فارسی

پرسش و پاسخهای این کتاب، مجموعه وجرها یا فتاوی زردشتیان ایران، برای همکیشان هندی خویش است. این فتاوی که به‌نام راویان آنها مشهور شده، به سال هشتصد و هشتاد و سه هجری آغاز شده و در سال یکهزار و صد و هشتاد و هفت هجری پایان یافته است. این مجموعه به همت هرمزد و داراب گرد آمده است. در این کتاب که به فارسی است، بیش از منابع دیگر به آیین ***ور ورزیدن*** و ***سوگند خوردن*** برمی‌خوریم.

در جلد دوم این کتاب روایتی چنین آمده:

«گویند: جمشید خانه‌ای ساخته بود و هفت چیز در آن نهاده بود. آن‌گاه که گجسته [= ملعون] اسکندر رومی به ایران رسید، آن را نابود کرد؛ یکی آن بود که چراغی در آن [خانه] نهاده بود که بی‌روغن همی سوخت [...] ششم [آن‌که] روی رودی تختی برافراشته و بر آن تندیس مردی مانند داور بر نشانده بود؛ هرگاه دو تن داوری نزد آن تندیس بردندی [هر دو در آب فرو شدندی]، آن کس که دروغ گفتی زیر آب شدی و آن کس که راست گفتی روی آب ماندی.»[۱۰۶]

شایستهٔ یادآوری آن‌که ***ایلونرو*** یا ***داوری خدای نهر*** در قوانین حمورابی، همگون این داوری است؛ جز آن‌که در ***ایلونرو***، آب پاکان را در خود می‌گیرد، ولی در این حکایت روایات، آب دروغگویان را غرق می‌سازد.

سوگند به مفهوم ور در روایات فارسی: پیش از این گفته شد که نوشیدن **سوگند** ـ سئوکنت ونت وئیتی ـ نوعی ***ور*** بوده است. در روایات، واژهٔ **سوگند** دقیقاً در مفهوم ***ور*** و آیین آن می‌باشد. هنگامی که سخنان آذر باد مهر اسپندان ذکر می‌شود، چنین جایگزینی را آشکارا می‌بینیم: «اگر شما را به راستی و درستی دین پاک نیک مزدیسنا شکی است، من **سوگند** راجع به درستی آن یاد می‌کنم تا تردید برطرف شود.»[۱۰۷] پس از این در گفتاری نمونه‌های دیگری از این جایگزینی آورده می‌شود؛ در آن‌جا بر

این مطلب تأکید خواهد شد که احتمالاً بهره‌گیری فراوان از این نوع **ور** موجب شده تا نام گونه‌ای از آن، به کل آیین و انواع آن اطلاق شود.

سوگند به مفهوم عهد و پیمان در روایات فارسی: در روایات، هم‌چون بسیاری از دیگر آثار فارسی، **سوگند** به معنی عهد و پیمان هم به‌کار گرفته شده است. **سوگند شکستن** ترکیبی است که از همین مفهوم به‌دست آمده، و آن هنگامی است که پیمان، به علتی از میان برداشته می‌شود. «اندردین مهر، درج شش گفته است: [...] از **سوگندِ**مردم، فرمودهٔ یزدان فاضلتر است؛ یعنی اگر جایگاهی **سوگند خورده** بود، اما در دین زیانی رسد، اگر آن **سوگند را بشکند** و کار دین کند، گناهی نبود.»[۱۰۸]

احتمال می‌رود در پی انکار **عهد و پیمان** از سوی یکی از طرفین، و شکایت دیگری، داور ایشان را به **ور** یا **سوگند آشامی** می‌خوانده، و پیش از انجام مراسم، تنظیم **سوگندنامه‌ای** یا پیمان نامه‌ای ضرورت پیدا می‌کرده است. **سوگندنامه** در دیگر داوریها نیز به‌کار می‌آمده است.

سوگندنامه در روایات فارسی: در کتاب روایات فارسی، متن سوگندنامه‌ای «که بدان عمل کنند» آمده است، و در پیرامون آن از آزمایش آتش که بر سیاووش حکم شد و از آزمایشی که بر آذرپاد مهراسپندان انجام شد یاد گردیده است. **آذرپاد** که از تخمهٔ زردشت سپیتمان است و از سوی مادر از خاندان گشتاسپ شاه، برای اثبات حقانیت دین مزدیسنا «نزد هفتاد هزار مرد، سر و تن بشست و نُه من رویِ گداخته بر سینهٔ او ریختند و او را رنجی نرسید.» این نکته نیز گفته شده که «اگر موضوع دعوا چیزی باشد که کمتر از چهل و هشت درم نقره ارزش داشته باشد، نباید سوگند خوردن»[۱۰۹] که خود گواهی بر شکوه و عظمت امر **سوگند خوردن** در مزدیسناست، حتی پس از آن‌که تنها صورت نمادین آن آیین به جا مانده؛ در متن سوگندنامه‌ای که در **روایات** آمده، دیگر اثری از نوشیدن **سوگند** و یا **زرنیخ** نیست

و تنها نمادهای آنها باقی مانده است.

توضیحاتی که برای انجام آیین سوگند در ***روایات*** آمده چنین است: «بدان که کسی را چیزی به کسی باید داد و منکر شود و **سوگند خورد**، و ناچار این **سوگندنامه** باید خواند؛ باشد که بترسد و حق را جواب دهد.

«***سوگندنامه*** این است، و چندگونه **سوگند** بوده است : یکی آنکه از آتش گذر می‌باید کردن و گونهٔ دیگر آن است که آهن گرم و سرخ کرده بر زبان می‌نهاده‌اند. القصّه سی و سه گونه سوگند است که می‌داده‌اند. اکنون [سدهٔ نهم تا دوازدهم هجری] بر این مختصر کرده‌اند که اگر کسی را چیزی بر کسی باید داد و شیطان او را از راه برده باشد و ناچار او را سوگند باید دادن، بر این‌گونه می‌باید که آن کس که سوگند خواهند دادن و آن کس که خواهد سوگند خوردن، هر دو باید که از یکدیگر خشنود شوند؛ باید که این **سوگندنامه** بخوانند که شاید بترسند؛ و میانجی باید کرد تا زود زود سوگند ندهند، و چندان که توانند دفع افکندن و کوشیدن و یک شب رها کردن تا [پسمار و پیشمار] به خویش باز شوند. و دیگر روز هم بکوشیدن و چیزی بگذاردن که سوگند نخورند. و چون این قِسم کنند [ولی] فایده نکند، پس گفتن که: "من [دستور، سردار سوگند] از این مثال بی‌گناهم و مزدوبزه به گردن شماست که سوگند می‌خورید و می‌دهید. سوگنددهنده [دستور، سردار سوگند] بی‌گناه باشد." اگر خشنود نشوند، بفرمودن تا آن کس که [باید] سوگند خورد، سر را به آب فرو بَرَد [= شست و شو و غسل کند] و جامهٔ شسته بپوشد، پنام [= پوششی پارچه‌ای] به دماغ بگیرد و دستور [= سردار سوگند] یک دایره به گرد او کشیدن. تا آن دایره کشند، ***ایثااهو ویریو*** بباید خواندن. مجمری آتش بخواستن و قدری عود و بوی خوش[۱۱۰] بر آتش نهادن و طاسی بشستن و قدری آب اندر او کردن و نانی بیاوردن و به پهلوی آن نهادن یا در آب انداختن. و [به] آن کس که سوگند خواهد خوردن بفرمودن تا نخست ***نیایش خورشید*** بکردن، با ترس عظیم بنشستن، و دیگرباره

بگفتن که "سوگند خوردن را باقی کنید؟ چراکه چون سوگند می‌خوردی [= بخوری] از این جهان بیرون نشوی تا علامات زشت بر تو پدیدار نیاید، چراکه بسیار کسان سوگند خورده‌اند و علامات زشت دیده‌اند و به این جهات [که سوگند به دروغ خورده‌اند] علامت زشت پدید آمده." چون [این گفتار و تهدید] فایده‌ای ندهد، پس باید گفتن که بگو که "من [که] فلان ابن فلانم سوگند می‌خورم پیش دادار اورمزد ریومند [= رایومند = دارندهٔ شکوه و فروغ] و خره اومند [= فرهمند]، پیش بهمن امشاسفند، و پیش اردیبهشت امشاسفند، که پیش من افروخته است، و پیش شهریور امشاسفند که در پیش من نهاده است، و پیش اسفندارمز امشاسفند که من در او [= بر او] ایستاده‌ام، و پیش خرداد امشاسفند که در پیش من نهاده است، و پیش امرداد امشاسفند که در پیش من است، و مرا سوگند می‌باید خورد؛ سوگند می‌خورم به روان فروهرزرتشت استفنتمان و به روان آذرباد مهراسفندان، و به روان همافروهر [که] اسوْان [= پاکان] هستان [= هستند] و به وَدان [= و بُوَند]، که هیچ چیز از تو فلان ابن فلان ندارم، نه از زرین، نه از سیمین، نه از آهنین، و نه از جامهٔ تن و نه از هر چیزی که دادار اورمزد بیافریده است؛ آگاه[ـی]ندارم و نمی‌دانم که که دارد، و هیچ جای ننهاده‌ام و هیچ‌گونه خبر ندارم و گر چیزی ازین بابت مانده باشد که نگفتم، آنچه [پیشمار] خواهد بباید فرمودن تا [من که پسمارم] بگوید. و [می‌دانم که] هر که این سوگند می‌خورد از تن و روان خویش بیزار است و از روان پدر و مادر و زن و فرزند و نیاکان بیزار باشد، [اگر سوگند به دروغ گویم] از روان زرتشت اسفنتمان بیزار باشم و او از من بیزار باشد، و از گاه و از گوشن [= تخت و فرمان] اورمزد بیزارم و از جملهٔ [= تمام] اَوستاوزند بیزارم، و از خُرهٔ دینِ وِه [= فرهٔ دین نیک] مزدیسنان و از خرهٔ آذرخره [= آذر فرنبغ] و آذرگشسپ و آذر برزین مهر، و دیگر آتشها بیزارم و ایشان از من بیزار باشند. وگر این سخن [= سوگند] به دروغ خورم، هر گناهی که ضحاک جادوگر کرده، از روزی [که] هشت ساله [بوده و] کرده تا آنگاه که او را در بند کردند،

که هزار سال بود، من به چینود پُل، پاده فراه [= بادافره = کیفر] آن بکشم. و هرگاه سوگند به دروغ خورم، هر گناهی که افراسیاب جادوگر، از آن‌گاه که پانزده ساله بود تا آن‌گاه که او را بکشتن [= بکشتند]، مرا پاده فراه آن بباید کشیدن. وگر این سوگند به دروغ خورم هر کرفه [= کرپک = ثواب] که من کرده‌ام، به تو ای فلان ابن فلان دادم و هر گناهی که تو فلان ابن فلان کرده‌ای، به چینودپل، پاده فراه آن بکشم. و مهر، سروش، رشنِ راست، می‌دانند که من راست می‌گویم، و مینوی راست می‌داند که من راست می‌گویم، و امشاسفندان می‌دانند که من راست می‌گویم، و روان من می‌داند که من راست می‌گویم، و دل و زبان من یکسان است و در دل چیزی ندارم و به زبان چیزی نمی‌گویم و هیچ حیلت بر این سوگند نمی‌آورم، و به ایزد که چنین است که می‌گویم".

و ***اشیم وهو*** را یک بار خواندن، و آب و نان که در پیش او نهاده، بدو دادن تا بخورد.»[۱۱۱]

چنان‌که دیده شد، آب و نان در این آیین سوگند، به جای آب گوگردمند نشسته است. هر چند برخی معتقدند که از ***آب زر*** ـ زرنیا ونت ـ ، برسم، برسمدان، و برسمچین و هاون نیز در این مراسم به صورت نمادین استفاده می‌شده،[۱۰۹] و نیز در پیش صورت پسمار شمشیری گرفته، یکی از اوراد مذهبی خوانده می‌شده، و آن‌گاه مجمری می‌آورده‌اند و آیین مذکور برگزار می‌گردیده است.[۱۱۲]

فصل سوم

ور در متون و اشعار فارسی

چنان‌که در میان اقوام گوناگون و ایرانیان دیده شد، از عناصر و پدیده‌های مختلف برای حل مشکلات قضایی و محاکمات پیچیده استفاده می‌شده است. از این داوریها به عناوین مختلف از جمله ***آزمون الهی*** و ***داوری ایزدی*** در معدودی آثار فارسی ـ نظم و نثر ـ نشان می‌بینیم. وسایل و عناصری که در این داوریها، استفاده می‌شده، غالباً با همانها که در میان دیگر اقوام معمول بوده، همگون است.

آتش و آب واسطه‌هایی هستند که در میان بسیاری متون و اشعار دیده می‌شوند. این هر دو توان تشخیص و داوری دارند و می‌توانند حق را از باطل نمایان کنند. و آتش دیگر است؛ آتش چنان تمییزدهنده‌ای است که پا به جهان دیگر نهاده و در رستاخیز هم برای نقد و سنجش پاکان از ناپاکان به‌کار می‌آید:

آتش دوزخ است ناقد خلق　　او شناسد ز سیم پاک، نحاس[۱۱۳]

پیروزمند نبودن درگذار از پل چینود یا همان پل آتش به دلیل آن است که ناپاکی لباس پالودگان به تن کرده:

تو به زیر کلاه غش داری　　لاجَرَم جِسرِ نار نگذاری[۱۱۴]

مؤمنانی که به آتش و نور ایزدی اندرون خویش را افروخته‌اند، از این پل آتش

موفق می‌گذرند، و آتش دوزخ نیز بر ایشان بی‌کار است:

ز آتش مؤمن از این رو، ای صفی می‌شود دوزخ ضعیف و منطفی
گویدش بگذر سبک ای محتشم ورنه ز آتشهای تو مُرد آتشم[۱۱۵]

آتش دوزخ، آن تمییزدهندهٔ روز پسین، نمایانگر خیر و شر و کفر و دین است. از این **گذر** کسی هراسناک است که ناپالوده است:

آدمی را که بر سقر گذر است جلوه‌گر کفر و دین و خیر و شر است
تا چو در بوتهٔ هلاک شود زآنچه آلوده گشت پاک شود
شد هلاک ار دلش نباشد پاک ور بود پاک از این سفرش چه باک؟[۱۱۶]

این است که پاکی و بی‌غشی در اعتقاد، به زر خالص و پاک نماینده شده، زری که از آتش سرافراز بدر می‌آید:

من برون آیم به برهانها ز مذهبهای بد پاکتر زان کز دم آتش برون آید ذهب[۱۱۷]

این ویژگی آتش است که قلب و ناپاک را بسوزد و هر آنچه برگزیده نیست از بین ببرد:

حق آتشی افروخته تا هر چه ناحق سوخته آتش بسوزد قلب را بر قلب آن عالم زند[۱۱۸]

و:

زر به آتش دهی خبث سوزد زر صافی تو را بیفروزد[۱۱۹]

و:

هم‌چنان کاندر جهان ز آتش نسوزد زر همی زر جانت را نسوزد ز آتش سوزان سقر[۱۲۰]

در نظم ادب فارسی از مضمون ***آتش*** و **زر** به فراوانی سود گرفته شده و پندها و تصاویر فراوان ارائه گردیده است. آنچه قابل تأمل بیشتری است، تأکید گویندگان بر قدرت داوری و تمییزدهندگی آتش است. آتش در هر کجا که ماهیت چیزی در پرده باشد، برای ورآوردن حق و فرافکندن ناحق به کار می‌آید:

آتش بسیار و خیمهٔ عشاق را بسوز کاتش کند پدید که عود است یا حطب[۱۲۱]

□□□

در ارائهٔ یافته‌های مربوط به آیین **ور** از متون و اشعار فارسی، ابتدا متون نثر و سپس اشعار شاعران پیش رو نهاده می‌شود. سعی بر آن شده تا پیشینهٔ تاریخی هر متن موجب تقدم آن شود.

ور در متون منثور فارسی

تاریخ یعقوبی

هر چند این کتاب به عربی است، اما به مناسبت موضوع، نقل مطلبی از آن سودمند می‌نماید. در این کتاب که به قرن سوم هجری متعلق است، چنین آمده که ***مانی*** با موبدی بر سر دین به مجادله پرداخته بود. موبد به او می‌گوید که برای اثبات حقانیت یکی از ما، باید با سرب گداخته آزمون شویم، بدین گونه که سرب گداخته بر شکم هر دو سرازیر گردد، آنکه زیان نبیند حقدار است. مانی به این داوری تن نمی‌دهد و می‌گوید: این کار ستمگران است. متن عبارت تاریخ یعقوبی چنین است: «فَاَحْضَرَهُ ***بهرام***، فَسَأَلَهُ عَنْ اَمْرِهِ، فَذَکَرَ لَهُ حالَهُ، فَجَمَعَ بَیْنَهُ وَ بَیْنَ الموبَذ، یُذابُ لی وَلَکَ رَصاصٌ یُصَبُّ عَلٰی مَعْدَتی وَ مَعْدَتِکَ، فَاَیُّنا لَمْ یَضُرَّهُ ذَلِکَ فَهُوَ عَلَی الحَقِّ. فَقالَ هَذا فِعْلُ الظَّلَمَةِ».[۱۲۲]

تفسیر ابوالفتوح رازی

چنان‌که دربارهٔ زردشت **پساخت** صورت گرفته و حقانیت وی با انجام چندگونه **ور** به ثبوت رسیده، دربارهٔ بسیاری دیگر از پیامبران و بزرگان ادیان این حادثه و آیین رخ داده تا حقانیت ایشان ثابت گردد؛ به آتش رفتن ابراهیمؑ و گذر موسیؑ از نیل را از این دست دانسته‌اند.[۱۲۳]

در تفسیر ابوالفتوح نیز علاوه بر نمونه‌های منقول، به یکی از این حوادث در خصوص موسیؑ چنین اشاره شده:

«کسی آمد و خبر به مادر موسی آورد که کسان فرعون می‌آیند به تفحص این حال. او کودک را برگرفت و در تنور نهاد و سر تنور برنهاد و خود بگریخت و خانه رها کرد و خواهر او که خالهٔ موسی بود در آمد و از آن حال بی‌خبر بود، آتش بیاورد و در تنور نهاد تا پاره‌ای نان پزد. در تنور آتش زبانه می‌زد. کسان فرعون در آمدند و همه سرای زیروزبر کردند و مادر موسی را به‌دست آوردند؛ هیچ ندیدند. به سر تنور نرفتند که آتش عظیم در او ظاهر بود. و هم ایشان از آن دور بودند. برفتند و خبر دادند فرعون را. چون ایشان برفتند، مادر موسی خواهر را گفتی: کودک را چه کردی؟ گفت: من کودک را ندیدم. گفت: کودک در تنور بود، همانا آتش در تنور نهاده و کودک را بسوختی. و جزع گرفتن گرفت. آنگاه به سر تنور آمد و فرو نگرید. موسی علیه‌السلام در میان تنور نشسته بود و آتش گرد او می‌گردید و او را گزند نمی‌کرد.»[۱۲۴]

تفسیر طبری و قصص الانبیاء

واقعهٔ به سلامت ماندن ابراهیم و گلستان شدن آتش بر او، تعبیری آشنا برای بسیاری از سرایندگان پارسی زبان است:

در آب و آتش هرگز نرفت جز ناکام — برون نیامد چو کامکار از آتش و آب
خلیل آتش کوبی، کلیم آب نورد — چه باک داری در کارزار آتش و آب[۱۲۵]

و:

چون خلیل آن کس که از نمرود رست — خوش تواند کرد بر آتش نشست
سر بزن نمرود را هم‌چون قلم — چون خلیل‌الله در آتش نه قدم
چون شدی از وحشت نمرود پاک — حله‌پوش، از آتشین طوقت چه باک[۱۲۶]

و:

هم‌چنان این قوت ابدال حق — هم ز حق‌دان نه از طعام و از طبق
جسمشان را هم زنور اسر شته‌اند — تا ز روح و از ملک بگذشته‌اند
چون که موصوفی به اوصاف جلیل — ز آتش امراض بگذر چون خلیل
گردد آتش بر تو هم بَرْد و سلام — ای عناصر مر مزاجت را غلام[۱۲۷]

در قرآن از این واقعه چنین یاد شده است:

«اُفٍّ لَکُمْ وَ لاٰ تَعْبُدونَ مِنْ دُونِاللّٰهِ اَفَلاٰ تَعْقِلُونَ؟ قٰالوا حَرِّقوهُ وَانْصُروا ءآ لِهَتَکُمْ اِنْ کُنْتُمْ فاعِلینَ. قُلْنٰا یٰا نٰارُ کونی بَرْداً وَ سَلاماً عَلیٰ اِبْراهیمَ.»[۱۲۸]

تفصیل این واقعه در قرآن نیامده، لیکن کتب فراوانی به آن پرداخته‌اند؛ از آن جمله تفسیر طبری:

«[نمرود] بفرمود تا یکی دیواربستی کردند چند مقدار، دویست ارش، و بفرمود ... پس آن‌گه تا ستوران بیاوردند هر چه از هر جای، و هیزم کشیدند از ناحیتها، و به این دیواربست اندر همی نهادند تا همهٔ ستوران از هیزم کشیدن عاجز شدند و بفرمود تا آتش اندر زدند تا آتش افروغ گرفت چنان سخت عظیم، خدای عزّ و جلّ آن آتش را دوزخ خواند از عظیمی و بزرگی آن. نبینی که گفت: فَاَلقوه فی الجحیم. گفت ابراهیم را اندر دوزخ افکنید. پس خواستند که ابراهیم علیه‌السلام را به آتش اندراندازند، نتوانستند انداختن از بهر آن که به یک تیروار از زمین و بیشتر به حوالی آن آتش [از فرط سوزندگی] نمی‌توانستند گشتن [...]. پس ابراهیمؑ را که به بندهای آهنین استوار کرده بودند، [... با منجنیق به آتش بینداختند ...] خدای عزّ و جلّ وی را به دوستی گرفت و وی را خلیل خویش نام کرد و فرمان داد آتش را که به ابراهیمؑ سرد و سلامت گشت [...] پس آتش همان ساعت سرد گشت و به میان آتش اندر مرغزاری پدید آمد و چشمه‌ای آب از زمین برآمد.»[۱۲۹]

در قصص الانبیاء ادامهٔ این حکایت چنین است که نمرود به هازر ـ آذر ـ می‌گوید:

«یا هازر، چگونه هلاک کنم او را؟ می‌ترسم که این ملک بر ما تباه کند. هازر گفت: تدبیرش به دست من است. بدان‌که ما هرگز دود نپرستیده‌ایم و زشت داریم و دشمن ماست. او را به دود هلاک کنیم. نمرود گفت: هر چه باید از مال بستان و آنچه باید کردن بکن.

هازر [...] بفرمود تا چاهی عظیم بکندند و در آن‌جا آتش افروختند. هازر آن چاه را پر کاه کرد و ابراهیم را بر بست و در آن‌جا افکندند و پاره‌ای آتش در آن کاه زدند. حق تعالی بادی بفرستاد تا از آن آتش پاره‌ای برگرفت و در ریش هازر افکند و همهٔ ریش هازر بسوخت و خلق به نظاره آوازی شنیدند که ای هازر اهل بیت تو آتش‌پرست بودند؛ چگونه است که آتش تو را می‌سوزد؟ پس هم‌چنین بسوخت و خلق بمانده، بادی در آمد و آن خاکستر را برگرفت و در چشمهای خلق می‌زد. هر که آن هیزم آورده بودند همه نابینا شدند به امر حق تعالی. و ابراهیم از دود و آتش سلامت یافت.»[۱۳۰]

چنان‌که در متون مزدیسنا و شاهنامهٔ فردوسی مشاهده می‌شود، این چنین واقعه‌ای ـ به گونه‌ای همانند ـ برای زردشت و سیاووش نیز رخ داده، و شاید همین همگونی موجب شده تا گاه ابراهیم با زردشت، یکی پنداشته شود؛ چنان‌که ***شهرستانی*** هنگام برشمردن علل تقدّس آتش بر مجوسان چنین می‌نویسد:

«و مجوس را سبب تنظیم کردن آتش چند چیز شد: یکی آن‌که جوهر [شریف علوی] است، و دیگر آن‌که [ابراهیم] خلیل ـ علی نَبیّنا و علیه‌السلام ـ را نسوخت، و دیگر گمان آن که به این تعظیم نمودن در آخرت ایشان را از آتش دوزخ نجات باشد.»[۱۳۱]

جامی دقیقاً ترکیب ***آتش امتحان*** را دربارهٔ ابراهیمؑ به‌کار برده است:

ز ***آتش امتحان*** چو ابراهیم خالص آمد چو زر ناب سلیم
قدسیان پیش او شدند عیان که رسولیم از جهان جهان[۱۳۲]

آثار الباقیه

ابوریحان بیرونی به هنگام یادکرد نام زردشت چنین می‌نویسد:

«عقیدهٔ زردشتیها این است [که] زردشت از سقف ایوان در بلخ، هنگام نیمروز، به زمین آمد و سقف [ایوان شاهی] بر او بشکافت و بر گشتاسب که در خواب نیمروز بود، وارد شد و او را به کیش خود و به ایمان به خداوند و تسبیح و تقدیس او و به کفر به پرستش و اطاعت شیطان [...] دعوت کرده [...]. زردشت کتابی آورد که آن را اوستا [...] نامند و لغت این کتاب با لغات همه کتب عالم مخالف است [...] این کتاب را زردشت در پیشگاه گشتاسب گذاشت و گشتاسب علمای کشور را دعوت کرده بود و زردشت دستور داد که مقداری مس آب کنند. سپس روی خود را به آسمان کرده و گفت: خداوندا اگر این کتاب از تو است و من به فرمان تو آن را برای این پادشاه آورده‌ام، زیان این مس گداخته را از من دور کن، و حاضران را گفت که این مس گداخته را بر من بریزید؛ و آنان چنین کردند [که] زردشت گفته بود، و مس مذاب را بر روی شکم و سینه زرتشت ریختند و همهٔ بدن او را فرا گرفت و گلوله‌های چند بر موهای زردشت از این مس گداخته آویخته گشت و شنیدم که تا هنگامی که ایرانیان پادشاهی داشتند گلوله‌های نامبرده در گنجینهٔ ملوک ایران وجود داشت.

چون گشتاسب این قضیه را مشاهده کرد به زردشت ایمان آورد؛ و گشتاسب بر این گمان بود که فرشتگان چندی از سوی خدا آمدند و هنگامی که زردشت مشغول دعوت او بود، گشتاسب را امر کردند که به این پیغمبر ایمان آر.»

و دربارهٔ آذرباد چنین می‌نویسد:

«در کتابهای تاریخ ذکر کرده‌اند که در آخر پادشاهی شاپور ذی الاکتاف گروهی به وجود آمدند که با کیش زردشتی مخالفت نمودند و آذرباد سپند که از خاندان **دوسر** پسر منوچهر بود، با آن گروه بحث کرده و بر آنان چیره شد و خواست که آیتی به آنان نشان دهد. این بود که امر کرد مس را بگدازند و بر سینهٔ او ریزند. و چون مس

گداخته بر او ریختند، زیان از این کار ندهد [= نداد]. شاپور از آن وقت اولاد او را با اولاد زردشت موبد موبدان گردانید و زردشتیان جز به کسی که به ایمان و دین او مطمئن باشند اجازه نمی‌دهند که کتاب اوستا را بخواند.»[۱۳۳]

در همین کتاب هنگامی که از قحطی زمان فیروز یاد می‌کند، می‌نویسد:

«در همهٔ این چند سال که قحط و غلا بود، کسی از گرسنگی نمرد. سپس فیروز به آتشکده آذرخورا که در فارس است رفت و در آن‌جا نماز خواند و سجده کرد و از خدا خواست که این بلا را از اهل دنیا برطرف کند. سپس به کانون آتش رفت و دید که نگهبانان آتشکده و هرابده بر سر کانون ایستاده‌اند و چنان‌که باید از [= به] پادشاهان تواضع کنند و سلام بدهند، نسبت به او ننمودند. فیروز به سوی آتش برگشت و دست و بازوی خود را حوالی آتش گردانید و سه مرتبه شعله را به سینهٔ خود گذاشت، مانند دوستی که دوست خود را به سینه می‌چسباند. و شعله آتش به ریش او گرفت ولی نسوزانید.»[۱۳۴] به‌دنبال نیایش فیروز، باران بارش گرفته، دعای فیروز مستجاب می‌گردد.

مجمل التواریخ والقصص

این کتاب که مؤلف آن نامعلوم است، حوادث عالم را از مبدأ خلقت تا سال پانصد و بیست هجری در بر دارد. در این کتاب هنگام یادکردن از زردشت، از ***ور فلز گداخته*** و مذاب که بر سینهٔ او ریختند سخن آمده، و آن شعبده‌ای دانسته شده که زردشت توانست بدان وسیله گشتاسپ را به دین خود درآورد:

«اندر عهد او، زردشت پیش وی آمد و دعوت کرد و آتش پرستیدن فریضه کرد، و دین معیّن بنهاد و شعبده‌ها نمود تا گشتاسپ او را بپذیرفت. و گویند برهنه بر قفا خفت و بفرمود تا ده رطل روی در چهار بوته بگداخته و بر سینهٔ وی ریختند خوارخوار؛ و آن جایگاه بر، دانه دانه بیفسرد که هیچ موی و اندامش نسوخت.»[۱۳۵]

جنس این فلز به اختلاف، روی، مس، سرب و آهن نقل شده است. حکایت آن در منابع دیگری هم آمده است.

تذکرة الاولیاء

در این کتاب شیخ فریدالدین عطار نیشابوری ضمن یادکرد کرامات اولیای تصوف و دین، از سرگذشت حسن بصری و همسایهٔ آتش‌پرست او ـ شمعون ـ چنین نقل کرده است:

«نقل است که همسایه‌ای داشت آتش‌پرست، شمعون نام؛ بیمار شد و کارش به نزع رسید. حسن را گفتند: "همسایه را دریاب". حسن به بالین او آمد. او را بدید از دود و آتش سیاه شده. گفت: "بترس از خدای که همه عمر در میان آتش و دود بسر برده‌ای. اسلام آر تا باشد که خدای تعالی بر تو رحمت کند." شمعون گفت: "مرا سه چیز از اسلام بازمی‌دارد، یکی آنکه شما دنیامی‌نکوهید و شب و روز می‌طلبید. دوم آنکه می‌گویید مرگ حق است و هیچ ساختگی آن نمی‌کنید. سوم آنکه می‌گویید دیدار حق دیدنی است و امروز همه آن می‌کنید که خلاف رضای اوست." حسن گفت: "این نشان آشنایان است. پس اگر مؤمنان چنین می‌گویند، تو چه می‌گویی؟ ایشان به یگانگی او مقرّند و تو عمر خود به آتش‌پرستی صرف کردی. تو که هفتاد سال آتش پرستیده‌ای و من که نپرستیده‌ام، آتش هر دو را بسوزد و حقّ تو نگاه ندارد. اما خداوند من اگر خواهد، آتش را زهره نباشد که موی بر تن من بسوزد، زیراکه آتش مخلوق خدای است و مخلوق مأمور باشد. اکنون بیا تا هر دو دست به آتش بریم تا ضعف آتش و قدرت حق تعالی مشاهده کنی." این بگفت و دست در آتش نهاد و می‌داشت که یک ذره از وجود او متغیر نشد و نسوخت. شمعون چون چنان دید [متحیر گشت و] صبح آشنایی دمیدن گرفت [...] و کلمهٔ شهادت بگفت و وفات کرد.»[۱۳۶]

عطار در جایی دیگر به نقل حکایتی از زندگی ***مالک دینار*** ـ که بر روی آب هم می‌رفت ـ پرداخته است:

«نقل است که مالک را با دهریی مناظره افتاد. کار بر ایشان دراز گشت. هر یک گفتند: "من بر حقم". تا اتفاق کردند که هر دو دست ایشان به هم بندند و در آتش برند؛ آن‌که بسوزد باطل بُوَد. چنان کردند؛ هیچ دو نسوخت و آتش بگریخت. گفتند: "مگر [= شاید] هر دو بر حقند!" مالک دلتنگ به خانه آمد. روی به خاک نهاد و مناجات کرد که: "هفتاد سال قدم در ایمان نهادم تا با دهریی برابر گردم؟" هاتفی آواز داد که: "ندانستی که دست تو دست دهری را حمایت کرد؟ اگر دهری دست تنها در آتش نهادی، دیدی که چون بودی."[۱۳۷]

همین حکایت مورد توجه سنایی نیز بوده است:

مُلک اویی از آن همی ترسی تو شوی مالک ار پذیری پند
آن نه‌بینی همی که ***مالک*** را نکند هیچ آتشیش گزند؟[۱۳۸]

عطار در بخشی دیگر از تذکرةالاولیاء، از محاجّه شیخ حسن خرقانی و شیخ المشایخ چنین می‌نویسد:

«روزی شیخ‌المشایخ پیش آمد. طاسی پر آب پیش شیخ نهاده بود. شیخ المشایخ دست در آب کرد و ماهی زنده بیرون آورد. شیخ ابوالحسن گفت: "از آب ماهی نمودن سهل است، از آب آتش باید نمودن." شیخ المشایخ گفت: "بیا تا بدین تنور فرو شویم تا زنده کی برآید؟" شیخ گفت: "یا عبداللّه بیا تا به نیستی خود فرو شویم تا به هستی او که برآید؟" شیخ المشایخ دیگر سخن نگفت.»[۱۳۹]

آثار البلاد و اخبار العباد

این کتاب که در جغرافیا و تاریخ است، به دست ذکریابن محمد قزوینی در سدهٔ هفتم هجری نگاشته گردیده است. حکایت ***ور*** بر سینهٔ زردشت در این کتاب چنین

آمده: «آنگاه که زرتشت خود را پیغمبر خواند، چون نتوانست خود را به گشتاسپ رساند، روزی از شکاف سقف ایوانی که گشتاسپ در آن بود به وی فرود آمد. گشتاسپ و همهٔ کسانی که در آنجا بودند هراسان شدند. گشتاسپ از او پرسید: "تو چه کسی هستی؟" گفت: "من پیغمبرم و از سوی خدا به نزد تو آمدم." شاه گفت: "گرچه ما این شگفتی دیدیم که از سقف فرو آمدی، اما به این بسنده نکنیم. ما را دانشمندان و حکیمانی است؛ باید با آنها مناظره کنی. اگر به درستی تو گواهی دادند ترا پیروی کنیم." زرتشت آن را پذیرفت. شاه فرمود تا دانشمندان و حکیمان را گرد آورند و دعوی را بشنوند و شاه را از آن آگاه سازند. پس از آنکه سخنان او شنیدند به گشتاسپ گفتند: "سخنان او شنیدیم، او را به راه راست یافتیم. چیزی که ماند این است که باید از او برای پیغامبریش معجزه بخواهیم."[۱۲۳] پس گفتند: دارویی بر تن او بمالیم؛ آنگاه مس گداخته به روی سینهٔ وی ریختند و هر قطره‌ای از آن گویی گردیده به موهای وی پیوست و بدو گزندی نرسید. این گویها را مجوس یافتند، گرامی و فرخنده داشتند. پس از این گفتند: دیگر عذری نماند. او را به پیغمبری پذیرفتند. گشتاسپ فرمود در سراسر کشور آتشکده‌ها ساختند و آتش را قبله خواندند، نه خداوندگار.»[۱۴۰]

پیشتر آمد که در همین کتاب، قزوینی از آیین داوری ایزدی در نزد عیسویان رم سخن گفته است. مبارزهٔ تن به تن تا سرحد تسلیم یا کشته شدن یکی از طرفین، آزمون با فلز گداخته، و آزمایش توسط آب، از انواع داوری ایزدی در نزد عیسویان رم بوده است.

نزهة‌القلوب

حمدالله مستوفی در این کتاب، که به سدهٔ هشتم هجری متعلق است، از کتاب جامع الحکایات چنین نقل کرده که: «حکما در زمان نمرود در هفت شهر جهت او

هفت طلسم ساختند که به دشواری عقل پذیرد [...] و در پنجم، غدیری پر آب که در داوریها، حاکم بر کنارش نشستی و مدعی و مدعی‌علیه را بر آن آب گذر فرمودی؛ صادق گذر یافتی و کاذب غرق شدی»[۱۴۱]

تذکرهٔ هفت اقلیم

امین احمد رازی، در اواخر سدهٔ دهم هجری، در این کتاب هنگام یاد کردن از سلسلهٔ پادشاهان تبابعهٔ یمن می‌نویسد:

«حسان‌بن تبع الاصغر آخرین ***تبابعهٔ*** یمن بود و مدت هفتاد سال در سلطنت و اقبال گذرانید و در زمان ایالت خود به عزم تسخیر بلاد و امصار، اَعلامِ ظفر آثار برافراخته، ابتدا مدینهٔ طیبه را محاصره نمود. آخر شنید که آن شهر سرای هجرت پیغمبر آخر زمان خواهد بود، ترک محاصره نموده، رایت عزیمت به صوب مکه متبرکه برافروخت. و چون صورت تخریب بیت‌الله را در صمیم قلب جای داد، همان روز دستها و پاهای او خشک شد و آخر [که] نقش آن اراده از صفحهٔ خاطر سترده [کرد]؛ علتش به صحّت مبدل گشت و ملبّس به لباس دین موسی گردید. و چون متوجه دارالملک خود گشت، اکابرواعاظم بنی حمیر معروض داشتند که: تو ترک دین آبا و اجداد خود کرده‌ای و دیگر طریق اطاعت تو نمی‌سپریم. **تبع** گفت: بیایید تا به آتش التجا نماییم. حقیقت هر ملت [= دین] که ظاهر شود، به اتفاق آن کیش را قبول فرماییم. ـ و در آن زمان [رسم این بود که وقتی] دو کس را با هم خصومتی می‌افتاد به غاری که در نواحی صنعا بود می‌رفتند و آتشی از آن‌جا بیرون آمده، خصمی را که بر باطل بود می‌سوخت ـ القصه مشرکان با بتان خویش در ملازمت **تبع** بدان غار رفتند و به دستور معهود، آتشی عظیم از آن غار بیرون آمده، اصنام را خاکستر ساخت. بنابرآن، سایر یمنیان، دین موسی اختیار کردند.»[۱۴۲]

تاریخ اکبری

این کتاب به ذکر دوران سلطنت محمد جلال‌الدین اکبر، سومین پادشاه مغول نژاد تیموری، نیمهٔ دوم سدهٔ دهم و اوایل سدهٔ یازدهم هجری، تعلق دارد. محمد جلال‌الدین اکبر مجالسی در ***عبادتخانه*** به نام ***توحید الهی*** برگزار می‌کرد و از پیشوایان ادیان برای مباحثه دعوت می‌کرد. گاه گفت و شنودها به جایی نمی‌رسید و کار به ***داوری آتش*** کشیده می‌شد. باری پیشنهاد این داوری ـ به نقل این کتاب ـ از سوی کشیشان مسیحی مطرح شده است:

«پادِری رودلف (Pathar Rudolf) بخاطر آرمیده و دلی یقین پیرایی بر زبان راند: "حاشا امثال این امور از فروغ صدق ضیایی داشته باشد. در واقع اگر این گروه کتاب ما را چنین اعتقاد و قرآن را کلام خالقی ایزدی می‌شمارند، شایسته آن است که خرمنی آتش افروخته گردد و ما انجیل به دست و علمای این دین کتاب خود گرفته، بدان عیارگاه راستی در شود. رستگاری هر کدام، نشان حق طرازی باشد." بیجگران سیاه دل پالغز گشته، در پاسخ آن به تأسف و لجاج پیچیدند.»[۱۴۳]

منتخب التواریخ و سفینهٔ سلیمانی

عبدالقادر بداونی، از همان مجالس محمد جلال‌الدین اکبر، مطالبی نقل کرده است. وی دعوت به آتش رفتن را از سوی مسلمانان نقل می‌کند:

«در آن ایام شیخ قطب جیسری را که مجذوبی جزالی بود از دست شیخ جمال، بختیاری طلبیده، با احبار فرنگیان در بحث انداختند و ارباب عقل و اجتهاد زمان را حاضر ساختند. شیخ گفت آتشی بلند افروزند "تا من به معارض خود در آیم، هر که سلامت برآید، محق است." هم چنان کردند؛ او دست در فرنگی زده گفت: "هان، بسم‌الله"؛ و هیچ کدام از فرنگیان جرأت نکردند.»[۱۴۴]

به طوری که محمد ربیع بن محمد ابراهیم وقایع نگار و سفیر اعزامی از سوی

شاه سلیمان صفوی (شاه صفی دوم) به دربار **سیام** در گزارش و سفرنامه خود، ***سفینه سلیمانی*** می‌نگارد، آقا ۲محمّد استرآبادی به هنگامی که عهده‌دار وزارت ***نارایی*** پادشاه سیام بود، یعنی در حدود سالهای ۱۶۸۰ - ۱۶۷۰ میلادی، «چنان قرار داده بود که هر طایفه قاضی و مفتی از خود داشته باشند و به مذهب و کیش خود سر کنند.» امّا مردم به شیوهٔ سنتی، «چون در دعوی از اثبات عاجز شوند رجوع به **قسم** می‌کنند،» ویکی از دو شیوهٔ **سوگند** آنان این است که «مقداری هیمهٔ خشک برمی‌افروزند و مؤدی و از عقب وی مدّعی علیه را حکم به عبور از آن آتش سوزان می‌کنند، و چون عبور کنند هریک که در دعوای خویش صاحب قدم و راست گفتار باشد، چون نسیم صبا از آن آتش می‌گذرد و بر صدق مدّعی او زبان آتش سوزان به عجز گواهی می‌دهد...»

ظاهراً این شیوهٔ **سوگند** مورد تایید ایرانیان نبوده است، تا اینکه مقرر می‌شود که شاهنامه به زبان سیامی ترجمه شود، و هنگام بازخوانی آن ترجمه بحثی میان ***شاه نارایی*** با ایرانیان درمی‌گیرد. شرح آن در ***سفینه سلیمانی*** چنین است: «این شاه بر خلاف والیان زیر بادات به تحقیق و تشخیص احوال و ازمان سابقه افتاده و به هر طایفه مقرر کرده که جواهر حکایات ولئالی روایاتی که جوهریان بازار معانی و صیرفیان چارسوی فصاحت و سخندانی به زبان خود در رشته انتظام کشیده[اند] به لسان سیامی برند، و چون زبان دانان ایشان همگی به الفاظ مهمله [!] متکلم بوده قابلیت نظم و نثر لایقی ندارند، لهذا سیّد دردمندی را از مردم خراسان که خالی از کمال نیست مقرر کرده بودند که خلاصه مضامین شاهنامه که در خاطر نشینی مجلس دل بهتر از صد چنگ و ترانه، به قانون پسندیده که مخالف طبع آن بزرگ نبوده، جهت استماع و اطلاع گوشه‌نشینان آن مکان نویسد و به عَرض آن رساند. مومی الیه [سیّد خراسانی] به فرموده عمل نموده چون به جایی می‌رسد که سیاوخش در حالت تهمت، بر صدق مقال خویش قسم به آتش خورده، چون بری

الذمه بوده مانند برق از او گذشته است، [شاه نارایی] می‌گوید: "این کتاب شماست و قسم خوردن او به آتش بر حقیقت این قِسم قَسَم دلیلی است روشن. پس چرا شما از آن ابا کرده‌اید؟" «و آن سیّد دلائلی که اظهر من الشمس و تندتر از شعله سوزان است در جواب مذکور می‌سازد.»[۱۴۵]

سرودهای دینی یارسان

در مجموعهٔ سرودهای دینی یارسان ـ اهل حق ـ گذر از آتش نمایندهٔ جسمهای پخته و ذاتمند است. آتش، تمییزدهندهٔ این ویژگی است:

... «همین طور تغییر و تبدیل یافت. گاه زیاد و گاه کم. چون هفتوانه (هفتگانه) را به شکل خود ساخت. هفتن یک تن (از) هفتوانه هشت تا شدند و به زیر ساج آتش (رفتند). هفتن حاضر شدند و ***پیرالی*** هم در آن‌جا (برابر) غلامان بیشمار در حضور. ***پیرالی*** چون روحش ازآتش ساج، جسمش (از خاک)، جسم نیز پی جوز برفت تا (نزدیک) ساج آتش. چون جسمش ناپخته بود و ذات هم نداشت، نتوانست (به زیر) ساج آتش برود، احساس سوز بکرد، بگفت (که) من جزء غلامان در حضور باشم. گفتش (که شاه) در زیر ساج آتش است. ***بنیامین*** به زیر ساج آتش برفت. دید که هشت (تن) در زیر ساج آتش هستند.»[۱۴۶]

اثبات حقانیت در طریقت قادری

بیراه نیست اگر اقوال و کرده‌هایی راکه ***کرامت*** نامیده می‌شود، گونه‌ای آیین برای اثبات حقانیت و برتری ـ ور ـ دانست. امروزه هم در میان بسیاری از صوفیان ایران و دیگر اقوام ـ چون هند ـ اعمالی خارق‌العاده به همین منظور صورت می‌گیرد.

در میان آیین‌های ***طریقت قادری***، مراسمی به نا م ***ذکر جمعی*** وجود دارد. در این مراسم درویشان گرد هم حلقه زده، چهارزانو می‌نشینند و به ذکر ـ لااله الاّاللّه ـ و

سپس به سماع و دست‌افشانی می‌پردازند. پس از مرحلهٔ سوم که ***حال*** پیش می‌آید، «درویش شوریده و مجذوب، تیغ یا شمشیری که جنبهٔ تقدس دارد [مقدس است] از خلیفهٔ تکیه می‌گیرد و همراه با ذکر یاهو! یا پیر! یاغوث! گونه یا چانه یا شکم خود را با آن سوراخ و پاره می‌کند. درویش در انجام تظاهرات جسمانی شکیبا و بی‌اعتنا می‌نماید؛ انگار که هیچ درد و رنج و لطمه‌ای را بر تن احساس نمی‌کند. این مرحله از ذکر جمعی را اصطلاحاً ***تیغ‌بازی*** می‌نامند. درویشان همه در نمایشهای بدنی درویشانه شرکت نمی‌جویند، نمایشگران این‌گونه عملیات مدعی‌اند که شیخ، توفیق لیاقت اجرای چنین قدرت مبارکی را به آنان تفویض کرده است.»

این قدرت با متبرک شدن توسط شیخ، به برخی روی می‌آورد. هر کدام از درویشان به عملی رغبت می‌کند؛ بعضی آتش می‌خورند، بعضی شکم پاره می‌کنند و جز اینها. فراگرفتن این عملیات از کودکی آغاز می‌شود. «کودکان در نمایش این‌گونه عملیات، مرحله به مرحله پیش می‌روند. در سن هفت سالگی با زبان زدن به آهن گداخته و لیسیدن آن و خوردن شیشه [تمرین را] آغاز می‌کنند [...] شیخ حسین می‌گوید: این معجزات حضرت محمدص است. این کرامات از او برای اولادش باقیمانده است. این کارها را درویشان برای خدا می‌کنند. اگر درویشی ایمان کامل به خدا و رسول و خاندان نبوت و اولیاءالله و مشایخ طریقت داشته باشد، با اجازهٔ شیخ، همه کار می‌تواند بکند. درویش اگر با اجازهٔ شیخ خود را در ***آتش*** بزند، نخواهد سوخت. اگر درویش با ایمان کامل به خدا و رسول و مشایخ خود را تکه‌تکه هم بکند، باز می‌توان تکه‌های او را به هم متصل کرد.»[۱۴۷]

سیاحتنامهٔ فیثاغورث

در سیاحتنامهٔ نامستندی که ماجرای همسفری زردشت و فیثاغورث است، آزمون زردشت در پیشگاه داریوش چنین توصیف شده:

«میزی دراز نزدیک میز شاه بود. زردشت زنداوستا را در یک سوی آن گذاشت. میرآخور باوفای داریوش ظرفی آورد ستبر و فراخ، از خاک مخمّر در یک مایع مختلط ساخته و سه ساعت در آتش سرخ شده، در جانب دیگر میز نهاد. در این ظرف روی جوشنده ریختند.

زردشت مغان را بدان جا خواند و گفت: "شاه اجازت فرموده، امتحان آخرین به شما تکلیف شود. اگر اقتدار کواکب و اجرام با طریقهٔ شما موافق است، دستهای خود را در این ظرف خواهید شست و بی‌آسیبی بیرون خواهید آورد." [...] رئیس آن قوم و اتباع وی هیچ یک به تجربت مبادرت نکردند. [...] زردشت هر دو دست در روی گداخته فرو برد [...] و دست در آن آتش سیال بشست و بی‌گزند برآورد و پیش چشم مُغِ سالخورده بداشت. حیرت بر داریوش و تمامت حضار چیره گشت [...] انبوه مردم با فریادهای "داریوش پادشاه عظیم‌الشأن زنده باد و بزرگی زنداوستا و زرتشت دوست اهورامزدا افزون باد" سقفهای قصر را به لرزه در آوردند.»[۱۴۸]

همگونه‌های ور در داستانهایی از فرهنگ عامه

رویینگی در برابر آتش از باورهایی است که در فرهنگ عامه و اوسنه‌ها جایگاه ویژه‌ای دارد. قوهٔ ممیزی و تعیین‌کنندگی آتش چنان است که می‌تواند بین خیر و شرّ تفاوت قایل شده، شروران را بسوزاند و نیکان را نه. این باور که «آتش سادات را نمی‌سوزد»[۱۴۹] به آتش دنیایی بسنده نشده و آتش دوزخ هم از این توان و ویژگی برخوردار دانسته شده، و این اعتقاد را موجب شده: «دایهٔ عام که پستان دهن بچهٔ سیّد بگذارد، پستان او به آتش جهنم نمی‌سوزد.»[۱۵۰]

در داستانهایی که از میان مردم گردآوری شده، اوسنه‌ای به نام ***سیب خندان و نارگریان*** وجود دارد که در آن، آتش پسر ماهیگیر را نمی‌سوزاند ولی وزیر بدجنس و شاه نادان را خاکستر می‌کند:

پسری ماهیگیر، ماهی عجیبی شکار کرده و به شاه می‌فروشد. شاه به تحریک وزیر از ماهیگیر سیب خندان و نار گریان را طلب می‌کند. ماهیگیر جوان با کمک **پری** به چنین سیب و اناری دست می‌یابد. شاه از او دختر شهر قاف را هم می‌خواهد. او این‌بار هم، با کمک سیمرغ و پیرزنی، به آن دختر دست می‌یابد. در نوبتی دیگر شاه به وسوسهٔ دیگری از سوی وزیر، از آن ماهیگیر می‌خواهد تا به دنیای دیگر رفته، از حال نیاکان وی خبر آورد. جوان ماهیگیر راه این کار را از **پری** می‌پرسد. او می‌گوید: "باز گرد و به شاه بگو: ای شاه! هر کس بخواهد خبر از آن دنیا بیاورد، باید خود را به آتش هیزم بسپارد. بگو هیزم را فراهم کنند تا من به میان آن بروم." **پری** به او می‌گوید: "در آتش که رفتی، وقتی خواستی بسوزی، من تو را از آتش بیرون می‌آورم و بعد بگو چنین و چنان بود."

شاه بنا به گفتهٔ ماهیگیر دستور می‌دهد که هیزم آورده، آتش زنند. پسر ماهیگیر ***در آتش می‌رود و به سلامت بیرون می‌آید*** و آنچه **پری** به او آموخته بود به شاه می‌گوید. شاه که او را سالم دیده، به او معتقد می‌گردد و می‌گوید: «پس حالا که این‌طور تعریف می‌کنی، ما خود به دیدار نیاکانمان می‌رویم.» و با وزیر خود به درون آتش رفته، خاکستر می‌شوند.[۱۵۱]

اوسنهٔ ***پریزاد*** هم به همین داستان شبیه است، در آن داستان هم وزیر به آتشی که به وسوسه‌های خود افروخته، می‌سوزد.

در قصه‌ای دیگر، دختر شاه پریان، که زن شاه شده، می‌تواند به تنور آتش رَود و دست به ظرف فلزی بزند و صدمه نبیند، اما دیگر زنان شاه که به پری حسادت می‌کنند، توان این کار را ندارند و می‌سوزند:

زن دوم شاه، کنیز خود را برای کسب گزارش پیش **پری** می‌فرستد. او خبر می‌آورد که «چون او به زیبایی کسی ندیده‌ام؛ در حیاط قدم می‌زد، بعد گفت تنور را روشن کنند. تنور که روشن شد، به درون آن رفت و با یک طبق نان تازه بیرون آمد.»

زن پادشاه که می‌شنود، این کار را ساده می‌پندارد و می‌خواهد چون **پری** به درون تنور رود، «به درون آن رفت و سوخت، و بعد از مدتی مُرد.»

زن سوم پادشاه هم کنیزی را برای کسب خبر از حال و روز پری می‌فرستد «کنیز راه افتاد و به خانهٔ پری رفت. پری ماهیتابه برروی اجاق گذاشته بود و ماهی سرخ می‌کرد. کنیز دید که پری پنجه به ماهیتابهٔ داغ می‌کشد و ماهی سرخ می‌کند. در شگفت شد. با خود اندیشید: این کاری است که او می‌کند؟» و چون این واقعه را برای بانوی خود می‌گوید، او نیز دستور می‌دهد که ماهیتابه آورند و اجاق روشن کنند. «اجاق را روشن کردند و زن پادشاه به سرخ کردن ماهی در ماهیتابه مشغول شد و وقتی خواست کاری که پری کرده بود بکند، هر دو دستش سوخت و از درد پس افتاد و مرد.»[۱۵۲]

رد پای ور تا عصر حاضر در ایران

نویسندهٔ ***دانشنامهٔ مزدیسنا*** در ضمن معرفی ***ور*** از ***ور روغن داغ*** که اهالی کهنوج و جیرفت به آن باور داشته‌اند، می‌نویسد:

«در سالهای ۲۶ ـ ۱۳۲۴ هـ. ش. که این جانب در کهنوج و جیرفت خدمت می‌کردم، اهالی محل از یک نوع **سوگند** یا ***آزمایش*** که مبنایش بر غسل و پاکی و فرو بردن دست تا آرنج در ***روغن داغ*** برای اثبات بی‌گناهی بود سخن می‌گفتند.»[۱۵۳]

در برخی مناطق خراسان هنوز آیین سوگند برای اثبات بی‌گناهی متهم استفاده دارد، گاهی از این مراسم به نام تازی ***تحلیف*** یاد می‌شود. هر چند که از نوشیدن گوگرد یا به دست گرفتن آهن تفته و یا دست در روغن داغ کردن خبری نیست، لیکن متهم را وا می‌دارند تا چنین آیینی را انجام دهد تا قسم او باور شود:

متهم غسل کرده به مسجد و حضور جمع می‌آید. چند آیه از قرآن تلاوت می‌شود. در ضمن مراسم، اسپند و جز آن می‌سوزانند. به متهم گفته می‌شود که "آیا

حاضری به کلام الله مجید قسم بخوری؟" اگر گناهکار باشد، رسوایی را بر قسم دروغ ترجیح می‌دهد؛ چرا که بلای قسم دروغ زیاد است؛ از مردن گوسفند تا مصائب جانی؛ و اگر به بی‌گناهی خود معتقد باشد ده قدم به سوی قبله برداشته، دست بر قرآنی که در دست یک روحانی است می‌گذارد و می‌گوید: "من به کلام الله مجید قسم می‌خورم که این گناه را نکرده‌ام؛ اگر کرده‌ام نفرین می‌کنم که بچه‌هایم بمیرند و چه و چه و چه شود."

پس از این مراسم، اتهام از وی رفع شده، مردم کاملاً به او اعتماد می‌کنند و هر دو طرف داوری هم از یکدیگر خشنود می‌گردند و احساس پیروزی می‌کنند و از هم کدورتی نخواهند داشت.[۱۵۴]

ور در متون منظوم فارسی

در چند اثر منظوم فارسی نیز از **ور** و آیین آن یاد شده است. در غالب آنها هم‌چون آثار منثور، **ور** و اثبات حقانیت توسط ***آب*** و ***آتش*** صورت می‌گیرد. شاهنامه، سلامان و ابسال، ویس و رامین، و مثنوی معنوی عمده‌ترین مجموعه‌هایی هستند که به نقل نمونه‌هایی از ***داوری الهی*** پرداخته‌اند.

شاهنامهٔ فردوسی

در چند حکایت از کاخ بلند فردوسی به **ور** و اثبات حقانیّت بر می‌خوریم. در این نمونه‌ها، آب و آتش‌اند که باید بی‌گناهی متهم را نمایان کنند:

گذر کیخسرو از جیحون: *سیاووش* پاک، کشته شده و اینک **گیو** برای یافتن فرزند و همسر او ـ ***کیخسرو*** و ***فرنگیس*** ـ به جستجو پرداخته، آنها را می‌یابد. در گریز از سپاه افراسیاب، به جیحون می‌رسند. رودبان از دادن کشتی خودداری می‌کند. گیو از

کیخسرو می‌خواهد تا چون فریدون از آب بگذرد و بدین نحو راستی و فرهمندی خود را نیز ثابت کند:

به شه گفت گیو: ارتو کیخسروی — نبینی از این آب جز نیکوی
فریدون که بگذشت از اروند رود — همی داد تخت مهی را درود
جهانی سراسر شد او را رهی — که با روشنی بود و با فرّهی
چه اندیشی ار شاه ایران تویی؟ — پناه دلیران و شیران تویی
به بد آب راکی بود با تو راه؟ — که با فرّو بُرزی و زیبای گاه

کیخسرو سخن او را تأیید می‌کند، یزدان را خطاب قرار داده و «نماینده برداد راه» خود می‌خواندش:

بدو گفت کیخسرو: این است و بس — پناهم به یزدان فریادرس
فرود آمد از بارهٔ راه جوی — بنالید و بر خاک بنهاد روی
همی گفت: پشت و پناهم تویی — ***نماینده بَردادِ راهم*** تویی
درشتی و نرمی مرا فرّ تو است — روان و خرد سایهٔ پرّ تو است

آن‌گاه بر شبرنگ ـ اسب بافرهٔ سیاووش ـ می‌نشیند و از آب جیحون می‌گذرد:

بگفت این و بر پشت شبرنگ شد — به چهره بسان شباهنگ شد
به آب اندر افکند خسرو سیاه — چو کشتی همی راند تا باژگاه

و به‌دنبال او و به یمن فرهٔ او، فرنگیس و گیو نیز از آب می‌گذرند:

پس او فرنگیس و گیو دلیر — نترسد ز جیحون و از آب، شیر
بدان سو گذشتند هر سه درست — جهانجوی خسرو، سر و تن بشست
بَرِ نیستان بر، نیایش گرفت — جهان‌آفرین را ستایش گرفت

نگهبان کشتیها، که پیشتر از واگذاری کشتی به ایشان امتناع کرده بود، با دیدن این صحنه شگفت زده شده، از کردهٔ خود پشیمان می‌گردد، چرا که در این افراد، توانی ایزدی می‌بیند:

چـــو از رود کـــردند هـــر ســـه گـــذر نگـــهبان کشـــتی شـــد آســـیمه ســـر
به یاران چنین گفت کاین است شگفت کـــزین بـــرتر انـــدازه نـــتوان گـــرفت
بـــــهاران جـــــیحون و آب روان سه اسپ و سه جوشن سـه بـرگستوان
بـــدین ژرف دریـــا چـــنین بگـــذرد خـــرمندش از مـــردمان نشـــمرد
پـــیشمان شـــد از خـام گـفتار خـویش تـبه دیـد از آن کـار بـازار خـویش

و چون افراسیاب به همراه سپاهش فرا رود می‌رسد، او را بازخواست می‌کند:

یکـی بـانگ زد تـند بـر بـاژخـواه که چون یافت این دیو بـر آب راه؟
چـنین داد پـاسخ کـه ای شـهریار پـدر بـاژبان بـود و مـن بـاژدار
نـه دیـدم نـه هـرگز شـنیدم چـنین که کردی کسی ز آب جیحون زمین
بـهاران و ایـن آب بـا مـوج تـیز چـون انـدر شـوی نـیست راه گـریز
چـنان بـر گـذشتند هـر سـه سـوار کـه گـفتی هـوا داشْـتْشان در کـنار
و یـــاشان زبـــادوزان زاده‌انـــد بـــه مـــردم ز یـــزدان فـــرستاده‌انـــد

و افراسیاب و سپاه او «پر از خون، دل از درد گشتند باز».[۱۵۵]

در نامهٔ پهلوی ***کارنامهٔ اردشیر بابکان*** نیز همگون این واقعه مشاهده می‌شود، یکی آن هنگامی است که ***اردشیر*** از ***اردوان*** می‌گریزد و آب دریا پیش روی اوست. دیگر آن‌که از سپاه ***کِرْم*** می‌گریزد و «اردشیر خود تنها به دریا بـار مـی‌رود و از آب می‌گذرد. اردشیر در این گریزها ***غُرمی*** به همراه خود دارد که نماد فرهٔ ایزدی است.[۱۵۶] همراهی فرهٔ ایزدی را در گذرهای سیاووش از آتش، و فریدون و کیخسرو از آب، اسب ایشان ـ شبرنگ و گلرنگ ـ به گونه‌ای نمادین بیان می‌کند.

گذر فریدون از اروندرود: پیش از کیخسرو، فریدون با سپاهی به جنگ با ضحاک می‌رود. در راه به فرمان یزدان از توطئه برادرانش آگاه می‌شود و سنگی که از کوه به سوی او رها شده، به افسون بر جای می‌بندد:

برادر بدانست کان ایزدی است نه از راه بی‌کار و دست بدی است

سپس فریدون با سپاه گران خود بر لب ***اروند*** می‌آید و از رودبانان تازی تقاضای کشتی می‌کند. ایشان تقاضای او را نپذیرفته، جوازی از سوی ضحاک مطالبه می‌کنند:

نیاورد کشتی نگهبان رود نیامد به گفت فریدون فرود
چنین داد پاسخ که شاه جهان چنین گفت با من سخن در نهان
مرا گفت: کشتی مران تا نخست جوازی بیابی به مهرم درست

فریدون از این سخن خشمگین شده، همراه گلرنگ به آب می‌زند و دیگر همراهان او هم چنین می‌کنند:

ببستند یارانش یکسر کمر همیدون به دریا نهادند سر
بدان باد پایان با آفرین به آب اندرون غرقه کردند زین
سر سرکشان اندر آمد به خواب ز تازیدن بادپایان به آب
ز آب اندرون تن برآورد و یال چنان چون شب تیره تار خیال[۱۵۸]

□□□

چنان که بررسی شده، از این‌گونه ***ور آب*** در هیچ اثر منظومی جز شاهنامه نشانی نمی‌یابیم.

گذر سیاووش از آتش: برجسته‌ترین و ماندگارترین ***ور*** در روایات باستانی ایران، آتش رویینگی سیاووش و گذر او از آتش است. گوهرتراش سخن، حکیم توس، در این داستان برجسته فرازی دردمند و پندآموز پرداخته است:

سیاووش پاک‌دامن به تهمت ***سودابه*** ـ دختر شاه ***هاماوران*** که زن پدرش

کیکاووس است ـ گرفتار شده و اینک پدر از تشخیص متهم وامانده است. خاصه آن‌که سودابه به حیله‌ای دست می‌یازد و بچگان افکنده را به کیکاووس نشان می‌دهد و ادعا می‌کند که از آنِ سیاووش‌اند. کیکاووس از موبدان رهنمود می‌خواهد و ایشان ***چارهٔ آتشان*** را تنها راه حل این داوری مشکل می‌دانند:

چنین گفت موبد به شاه جهان — که درد سپهبد نماند نهان
چو خواهی که پیدا کنی گفتگوی — بباید زدن سنگ را بر سبوی
که هر چند فرزند هست ارجمند — دل شاه از اندیشه یابد گزند
وزین دخترِ شاه هاماوران — پر اندیشه گشتی به دیگر کران
ز هر دو سخن چون برین گونه گشت — ***بر آتش یکی را بباید گذشت***
چنین است فرمان چرخ بلند — که بر بی‌گناهان نیابد گزند

کیکاووس ابتدا با سودابه و سپس با سیاووش به گفتگو می‌پردازد و ... :

سرانجام گفت: ایمن از هر دوان — مگردد مرا دل نه روشن روان
مگر آتش تیز پیدا کند — گنه کرده را زود رسوا کند

سودابه از رفتن به آتش و گذر از آن خودداری می‌کند ولی

سیاوش چنین گفت با شهریار — که دوزخ مرا زین سخن گشت خوار
اگر کوه آتش بود بسپرم — از این ننگ خواراست اگر نگذرم

کاووس شاه دستور می‌دهد تا ساروان به دشت رفته، صد کاروان هیزم آورد. هیزمی به بلندای چرخ گرد می‌آید. مردمان می‌آیند تا نمایانگری کژی از راستی را توسط چارهٔ آتشان مشاهده کنند. میان این کوه هیزم، تنگراهی باز می‌گذارند تا سوار پاک‌کردار ـ سیاووش ـ از آن مسیر بگذرد.

پس آنگاه فرمود پر مایه شاه — که بر چوب ریزند نفت سیاه
بیامد دو صد مرد آتش فروز — دمیدند و گفتی شب آمد به روز
نخستین دمیدند، سیه شد ز دود — زبانه برآمد پس دود زود

زمین گشت روشنتر از آسمان جهانی خروشان و آتش دمان

سیاووش ***بر طبق آیین***، بر خویش کافور می‌پراکند، به پیش پدر ـ سوگند دهنده ـ آمده با او سخن می‌گوید، به پا ایستاده گفتگو می‌کند، و آنگاه می‌تازد. اسب سیاه ـ شبرنگ ـ هم در این گذار با اوست. این همان اسبی است که سپس کیخسرو را در گذر از جیحون همراهی می‌کند:

چو زین گونه بسیار زاری نمود سیه را برانگیخت بر سان دود
خروشی در آمد زدشت و ز شهر غم آمد جهان را از آن کار بهر
سیاوش سیه را به آتش بتاخت تو گویی که اسپش به آتش بساخت

...

ز هر سوزبانه همی بر دمید کسی خود و اسپ سیاوش ندید
یکی دست با دیدگان پر زخون که تا او ز آتش کی آید برون

در این لحظه، تماشاگران دلْ واپسِ سیاووش به آتش می‌برند و فریادها در سینه‌ها حبس کرده‌اند و اشکها در چشمخانه‌ها فسرده، ناگاه:

ز آتش برون آمد آزادمرد لبان پر ز خنده و رخ همچو وَرْد
چو او را بدیدند برخاست غو که آمد برون ز آتش آن شاه نو
چنان آمد اسپ و قبا و سوار که گفتی سمن داشت اندر کنار

کیکاووس بر پاکی او اقرار می‌کند و سودابه متهم شناخته می‌شود. پس از سه روز جشن، محکومیت سودابه رسماً اعلام می‌گردد. او در دفاع از خود، پیروزمندی سیاووش را در اثر جادوی زال می‌داند:

همی جادویی زال کرد اندرین نبود آتش تیز با او به کین

اما کاووس به افسونِ سودابه فریفته نشده، حکم بر کشتن او می‌دهد. سیاووش پاک نهاد از کیکاووس می‌خواهد که:

به من بخش سودابه را زین گناه پذیرد مگر پند و آید به راه

و کاووس دلباختهٔ سودابه، او را می‌بخشاید.[۱۵۹]

درباور ایرانیان جای آزمایشِ سیاووش ابر کوه [= ابر قوه] دانسته شده «شهری که در هشتاد میلی جنوب غربی یزد واقع است. ***ابنِ حوقل*** و ***یاقوت*** گویند که در آن‌جا تپه و تل بزرگی است از خاکستر [همان] آتش.»[۱۶۰]

در گفتاری دیگر از رمزها و رازهای این داستانِ فراخْ معنا سخن گفته خواهد آمد.

مثنوی ویس و رامین

فخرالدین اسعد گرگانی این داستان را از متنی پهلوی، متعلق به روزگار اشکانیان، به رشتهٔ نظم کشیده است. در این داستان نمونه‌ای ***داوری آتشان*** وجود دارد که گویای بارومندی به این آیین کهن است:

شاه موبد بر زن خویش ، ***ویسه***، بدگمان می‌شود و وی را دوستدار برادر خود ***رامین*** می‌پندارد. برای رفع بدگمانی، از ویسه می‌خواهد که ***سوگند*** خورد. سوگندی که او باید اداکند، ***ور*** ورزیدن به آتش و ***به سلامت جستن از آتش*** است.

جوابش داد ویس و گفت: سوگند — خورم، شاید بدین نابوده پیوند
چرا ترسم ز ناکرده گناهی — به سوگندان نمایم خوب راهی
نپیچد جُرم ناکرده روانی — نگندد سیر ناخورده دهانی
به پیمان و به سوگندم مترسان — که دارد بی‌گنه سوگند آسان
چو در زیرش نباشد ناصوابی — چه سوگندی خوری چه سرد آبی

شاه از این گفته خشنود می‌شود و تأکید می‌کند که این بهترین راه برای رفع تهمت است و می‌گوید:

کنون من آتش روشن فروزم — بر او بسیار مشک و عود سوزم
تو آن جا پیش دینداران عالم — بدان آتش بخور سوگند محکم
هر آن گاهی که تو سوگند خَوردی — روان را از گُنَه پاکیزه کردی

مـرا بـا تـو نـباشد نـیز گـفتار نه پرخـاش و نـه پـیکار و نـه آزار

شاه پس از این گفتگو موبدان و سروران لشکر و کهبدان را فرا می‌خواند، پیشکشها به آتشگاه می‌دهد، پاره‌ای آتش از آتشگاه برداشته، با آن کوهِ آتش را در میانهٔ میدان می‌افروزد:

ز آتشگـــــاه لخـــتی آتش آورد به میدان آتشی چـون کـوه بـرآورد
بسی از صندل و عودش خورش داد به کافور و بـه مشکش پـرورش داد
ز مـیدان آتشی چـون کُـه بـر آمـد کـه بـا گـردون گـردان هـمبر آمـد
چـو زریـن گـنبدی بـر چـرخ یـازان شـــده لرزان و زرّش پـاک ریـزان

ویسه چون آتش را می‌بیند، به رامین می‌گوید که چون شاه قصد سوزاندن ما را دارد پس

بیا تا هر دو بگریزیم از ایدر بسـوزانـیم او را هـم بـه آذر

و رنجور و دلخور است که شاه

کـنون در پـیش شـهری و سـپاهی ز مـن خـواهـد نـمودن بـی‌گناهی
مـرا گـوید بـه آتش بـرگذر کـن جـهان را از تـن پـاکت خـبر کـن

رامین پذیرفته، همراه ویسه به همدستی دایه از قصر مـی‌گریزند و بـه ***داوری آتش*** تن نمی‌دهند.[۱۶۱]

دیوان سنایی

گذشته از آنچه دربارهٔ موسی و ابراهیم در آثار سنایی وجود دارد، در دیوان او اشاره‌ای به داستان ***مالک دینار*** شده که پیشتر در هنگام نقل این داستان از تذکرةالاولیاء نیز به آن پرداختیم.

ملک اویی از آن همی تـرسی تو شوی مالک ارپذیری پـند
آن نبینی هـمی کـه ***مـالک*** را نکند هیچ آتشیش گـزند؟[۱۶۲]

مخزن‌الاسرار

در این مثنوی، نظامی داستانی از نزاع و مجادلهٔ دو حکیم آورده:

با دو حکیم از سر همخانگی شد سخنی چند زبیگانگی
لاف منی بود، تویی بر نتافت ملک یکی بود، دویی برنیافت
حق دو نباشد که یکی نشنوند سر دو نشاید که یکی بدرَوَند
بزم دو جمشید مقامی که دید؟ جای دو شمشیر نیامی که دید؟
در طمع آن بود دو فرزانه را کز دو یکی خاص کند خانه را

مجادله راه به جایی نمی‌برد. نهایتاً تصمیم بر این می‌شود که هر کدام شربتی زهرآگین سازند و به دیگری بنوشانند تا از تأثیر آن، یکی بر حق و دیگری بر باطل قلمداد گردد.

هر دو به شبگیر نوایی زدند خانه فروشانه صلایی زدند
کز سر ناساختگی بگذرند ساختهٔ خویش دو شربت خورند
تا که در آن باره قوی دل‌تر است شربت زهر که هلاهلتر است

آن‌گاه یکی از ایشان، زهر آبی می‌سازد که سنگ را از بین می‌برد، و آن را به دیگری می‌دهد و می‌گوید: می و شکر است، بنوش!

خصم نخستین قدری زهر ساخت کز عفنی سنگ سیه را گداخت
داد بدو کین می جان‌پرور است زهر مدانش که به از شکر است
شربت او را ستد آن شیرمرد زهر به یاد شکر آسان بخورد
نوش گیا پخت و بدو در نشست رهگذر زهر به تدبیر بست
سوخت چو پروانه و پر باز یافت شمع صفت باز به مجلس شتافت

وی به سلامت به مجلس باز می‌گردد. این بار او به جای ساختن شربت زهرآگین، گلی از چمن کنده، بر آن افسون می‌خواند. با این عمل بذر توهّم را در خاطر منازع خود می‌کارد:

از چـمن بـاغ یکـی گـل بـچید　　خوانـد فسونی و بـر آن گـل دمـید
داد بـــه دشـــمن ز پـی قـهر او　　آن گـــل پـــر کـارتر از زهـر، او
دشمن از آن گل که فسون خوان بداد　　ترس بـدو چـیره شـد و جـان بـداد

آشکار است که هدف نظامی از نقل این حکایت، بیان قدرت توهّم و پیچیدگی روان آدمی بوده است. خود وی می‌گوید:

آن به علاج ازتن خود زهر بـرد　　وین زیکی گل به توهّم بمرد[۱۶۳]

لیکن آنچه موجب شد تا در این گفتار به این حکایت توجه شود، آن است که هر دو منازع، آماده می‌شوند تا به گونه‌ای ***داوری*** تن دهند. این داوری با ***آب زهرآگین*** صورت می‌گیرد و یادآور ***سوگند نوشی*** است. قصد این منازعان آشکار کردن کسی است که برگزیده است و در این آزمون پیروز خواهد گردید.

مثنوی معنوی

مولانا جلال‌الدین محمد بلخی در غزلیات و مثنوی خویش بارها به حکایات موسی و ابراهیم و ... می‌پردازد و معجزات ایشان را مؤید حقانیت و برگزیدگیشان می‌داند:

هـر کـه در آبـی گـریزد زامـراو آتش شـود　　هر که در آتش رود از بهر او ریحان کـند[۱۶۴]

قدرت تمییز نیل: او قدرت تمییز را به نیل منسوب می‌کند و این قدرتی است که خداوند به نیل بخشیده تا دوست را از دشمن بشناسد:

نـیل را بـر قـبطیان حـق خـون کـند　　سـبطیان را از بـلا مـحصون کـند
تا بـدانـی پـیش حـق تـمییز هست　　در مـــیان هـــوشیار راه و مست
نـیل تـمییز از خـدا آمـوخته است　　که گشاد این را و آن را سخت بست
لطـف او عـاقل کـند مـر نـیل را　　قـــهر او ابـــله کـند قـابیل را[۱۶۵]

دهری و متدین: مولانا در مثنوی شواهد بسیاری از باورمندی به **ور** آورده است. در حکایتی، دهریی را با متدینی بر سر حدوث و قدم عالم مباحثه رخ می‌دهد و چون از جدل به راهی نمی‌روند، به پیشنهاد متدین، آخرین طریق داوری پیشنهاد می‌گردد:

آب و آتش آمدای جان امتحان نقد و قلبی را که آن باشد نهان
تا من و تو هر دو در آتش رویم حجّت باقیی حیرانان شویم
تا من و تو هر دو در بحر اوفتیم که من و تو این گُرُه را آیتیم

هر چند مولوی از زبان آن متدین آب و آتش را طریق داوری ایزدی معرفی می‌کند، اما تأکید بر امتحان توسط آتش است:

هست آتش امتحان آخرین کاندر آتش در فتند این دو قرین
عام و خاص از حالشان عالم شوند از گمان و شک سوی ایقان روند
و در پایان
همچنان کردند و در آتش شدند هر دو خود را بر تف آتش زدند
آن خدا گوینده مرد مدعی رست و سوزید اندر آتش آن دعی[۱۶۶]

انس بن مالک: در حکایتی دیگر، مولوی از مندیل ***انس بن مالک*** روایت می‌کند، مندیلی که چون دست و دهان مصطفی ص مظهر حقانیت به آن خورده است از آتش در امان می‌ماند. این همان باورمندیی است که در فرهنگ عامه امروزه هم بدان برمی‌خوریم: آتش دنیا سادات را نمی‌سوزاند و یا پستان زن عامی که فرزندی از اولاد مصطفی ص را شیر نوشاند، از آتش دوزخ در امان است. این عمل در نزد مولوی جز به اعتماد صورت نمی‌گیرد:

از اَنَس فرزند مالک آمده است که به مهمانیی او شخصی شده است
او حکایت کرد کز بعد طعام دید انس دستارخوان را زردفام

چرکِن و آلوده، گفت: ای خادمه / اندر افکن در تنورش یکدمه
در تنور پر ز آتش در فکند / آن زمان دستار خوان را هوشمند
جمله مهمانان در آن حیران شدند / انتظار دود کندوری بُدند
بعد یک ساعت برآورد از تنور / پاک اسپید و از آن اوساخ دور
قوم گفتند: ای صحابی عزیز / چون نسوزید و منقّی گشت نیز؟
گفت: زان که مصطفی دست و دهان / بس بمالید اندرین دستار خوان
ای دل ترسنده از نار و عذاب / با چنان دست و لبی کن اقتراب
چون جمادی را چنین تشریف داد / جان عاشق را چه‌ها خواهد گشاد
مر کلوخ کعبه را چون قبله کرد / خاک مردان باش ای جان در نبرد
بعد از آن گفتند با آن خادمه: / تو نگویی حال خود با این همه؟
چون فکندی زود آن از گفت وی / گیرم او برده است در اسرار پی
این چنین دستار خوان قیمتی / چون فکندی اندر آتش ای ستی؟
گفت دارم بر کریمان اعتماد / نیستم ز اکرام ایشان ناامید
مِئزری چِبْود، اگر او گویدم / درروان در عین آتش بی‌نَدم
اندر افتم از کمال اعتماد / از عبادالله دارم بس امید
سر در اندازم، نه این دستار خوان / ز اعتماد هر کریم رازدان[۱۶۷]

پادشاه جهود و کودک، و قدرت تمییز باد عهد هود: مولوی حکایت پادشاه جهودی را نقل می‌کند که در هلاک عیسویان می‌کوشید. او آتشی بر پا کرده، در کنار آن بتی گذاشت.

کان که این بت را سجود آرد برست / ورنه آرد در دل آتش نشست

روزی مادری با کودکش از آن مکان می‌گذرد و سجده نمی‌کند؛ جهودی

طفل از او بستد در آتش در فکند / زن بترسید و دل از ایمان بکند

خواست تا او سجده آرد پیش بت بانگ زد آن طفل کانی لم اَمُت

کودک به مادر خطاب می‌کند که تسلیم خواست پادشاه جهود نگردد و خود هم به آتش در آید و گلستان ابراهیم و برهان حق را در این‌جا بنگرد؛

اندرآ ای مادر این جا من خوشم گرچه در صورت میان آتشم
چشم بند است آتش از بهر حجیب رحمت است این سر برآورده ز جیب
اندرآ مادر ببین برهان حق تا ببینی عشرت خاصان حق
اندرآ و آب بین آتش مثال از جهانی کاتش است آبش مثال
اندرآ اسرار ابراهیم بین کو در آتش یافت سرو و یاسمین

کودک چنان در وصف آتش سخن می‌گوید که خلق خود را به درون آتش می‌افکنند؛

تا چنان شد کان عوانان خلق را منع می‌کردند کاتش در میا

پادشاه خشمگینانه به آتش عتاب می‌کند که «آن جهان سوز طبیعی خوت کو؟»

گفت آتش: من همانم آتشم اندرآ تا تو بینی تابشم
طبع من دیگر نگشت و عنصرم تیغ حقم، هم به دستوری بُرم

مولوی سپس به بیان «قصهٔ باد که در عهد هود، علیه‌السلام، قوم عاد را هلاک کرد» می‌پردازد و باد را صاحب قدرت تمییز می‌داند، چرا که به هنگام وزیدن، به خطی که هود گرد مؤمنان کشیده، نزدیک نمی‌شود و ایشان را گزندی نمی‌رساند، همان طور که آتش ابراهیم را و نیل موسی وبنی اسرائیل را آسیبی نرساند، حال آن‌که نیل قبطیان را و خاک قارون را به قعر خود کشید:

آتش ابراهیم را دندان نزد چون گُزیدهٔ حق بود چونش گزند؟

...

موج دریا چون به امر حق بتاخت اهل موسی را زقبطی وا شناخت
خاک، قارون را چو فرمان در رسید با زر و تختش به قعر خود کشید

در ادامه، مولوی به داستان پادشاه جهود برمی‌گردد که پادشاه جهود چون آن شگفتی را می‌بیند، دست به انکار و تمسخر می‌زند؛ آن وقت است که آتش او و همکیشان او را می‌سوزاند:

بعد از آن آتش چهل گز بر فروخت حلقه گشت و آن جهودان را بسوخت
اصل ایشان بود ز آتش ابتدا سوی اصل خویش رفتند انتها[۱۶۸]

ایشان آتش فتنه‌ای بودند **مؤمن‌سوز**، لذا آتش ایشان را که همجنس خود دید چون خسی سوزاند.[۱۶۹]

آزمون غلامان: در مثنوی به آزمونی برمی‌خوریم که در آن آشکارا بر اساس دلایلی عینی، راستی از ناراستی آشکار می‌گردد؛ هر چند نمی‌توان آن را گونه‌ای **ور** محسوب کرد، اما همگونی آن با آزمونهایی که در آیین **ور** وجود دارد، ذکر آن را موجب می‌شود:

لقمان در پیش خواجهٔ خود، همراه با بندگانی دیگر خدمت می‌کرد. وظیفهٔ او و دیگران آوردن میوه‌های نوبر از باغ بود. دیگر غلامان میوه‌های تروَندهٔ نوبر را می‌خوردند ولی به لقمان تهمت می‌زدند. خواجه او را مورد عتاب قرار می‌دهد. لقمان به او پیشنهاد آزمونی می‌کند:

گفت لقمان: سیدا پیش خدا بندهٔ خائن نباشد مرتضا
امتحان کن جمله‌مان را ای کریم سیرمان در ده تو از آب حمیم
بعد از آن ما را به صحرایی کلان تو سواره، ما پیاده، می‌دوان
آن گهان بنگر تو بد کردار را صُنعهای کاشف الاسرار را

خواجه به سفارش لقمان عمل کرده، آب گرم به غلامان می‌نوشاند و ایشان از ترس، آن را سر می‌کشند و

بعد از آن می‌راندشان در دشتها می‌دویدندی میان کشتها

قـــی در افـــتادند ایشـــان از عـــنا آب مـــی‌آورد زیشـــان مـــیوه‌ها
چون که لقمان را در آمد قی ز نـاف می‌بر آمد از درونش آب صـاف[۱۷۰]

بدین ترتیب با دلیلی عینی، لقمان از این آزمون سرفراز بیرون می‌شود.

زراتشت نامه

زردشت بهرام پژدو در قرن هفت هجری، این کتاب را به نظم کشیده است. وی ـ چنان‌که در گزیده‌های زادسپرم آمده است ـ از آزمونهایی که بر زردشت به گاه تولد روی آورد، یاد کرده. معجزهٔ سوم زردشت پیروزی بر آتش و رستن از آن است:

چـو افـتاد در جـادوان شـور و شـر ربـــــودند زرتشت را از پـــــدر
وز آن جـایگه سـوی صحرا شـدند پس آن گـه یکـی کـوه هـیزم زدنـد
بکـــــردند آن کـــوه را لاجـــورد بـــه نـفت سـیاه و بـه گـوگرد زرد
یکـــی آتشـــی زو بـــرافـروختند زراتشت را در وی انـــــداخـــتند
بـــه فـــرمان یـــزدان فـــیروزگر مـــراو را نـــیامد ز آتش ضـــرر
هـــمان آتش تـیز چـون آب شـد بـــدو در زراتشت در خـواب شـد

...

چـــو آگـــاه شـــد مـادر زرّتشت ز غـم خـویشتن را بـخواهست کشت
چـو دیـوانـه آمـد بـه صحرا دوان بـــدان جـا کـه بـد آتش جـاودان
بـدید انـدر آن چـهر فـرزند خـویش دلش شادمان شد ز دلبند خـویش[۱۷۱]

عبور زردشت از آب: در زراتشت‌نامه، واقعهٔ عبور زردشت از آب به همراه پیروانش چنین نقل شده است:

چو سی سال بگذشت بـر کـار او بـرفت از خـط ایـزد آن کـار او
دلش سـوی ایـران‌زمـین رای کـرد بـیامد از آن جـای بـا چـند مـرد

همیدون زنانی که خویشان بدند / در آن راه همراه ایشان بدند
چو با همرهان نزد دریا رسید / نبد هیچ کشتی و زورق پدید
زراتشت را دل پی آن زنان / بدان جایگه ماند چون غمگنان

...

بنالید بر قادر کردگار / همی خواست از آن آب دریا گذار
چو از دل بنالید با ترس و باک / پذیرفته شد نزد یزدان پاک
بیامد زراتشت و رفت اندر آب / بدان قوم فرمود کردن شتاب
بدان آب دریا همی تاختند / ابی آن که جامه ز تن آختند
چو کشتی رود اندر آب روان / برفتند بر آب دریا چنان
تو گفتی بر آن آب پل بسته بود / بر آن پل گذر کرد زرتشت زود[۱۷۲]

مثنوی سلامان و ابسال

در این منظومه جامی از دلدادگانی سخن می‌گوید که از طعنه‌های دشمنان و نصایح مشفقان ناعاشق، خود را به کوه آتش می‌سپارند. این دو قصد کشتن خویش دارند، اما آتش نقش خویش را ایفا کرده، داوری می‌کند و آن را که باید برمی‌گزینند. سلامانِ عاشق ـ پسر پادشاه ـ به سلامت می‌رهد و ابسال در آن آتش می‌سوزد، چنان‌که خواست پادشاه بود.

کیست در عالم ز عاشق خوارتر / نیست کار از کار او دشوارتر

...

مایهٔ آزار او بیگاه و گاه / طعنهٔ بدخواه و پند نیک‌خواه
چون سلامان آن نصیحتها شنید / جامهٔ آسودگی بر خود درید
خاطرش از زندگانی تنگ شد / سوی نابود خودش آهنگ شد

...

روی بـــا ابســـال در صـــحرا نـــهاد / در فـــضای جـــان‌فشانی پـــا نـــهاد
پشـــته پشـــته هـــیزم از هـــر جـا بـرید / جـــمله را یک جـا فـراهـم آوریـد
جـــمع شـــد زان پشـــته‌ها کـوهی بـلند / آتشـــی در پشـــتهٔ کـــوه اوفکـند
هـــر دو از دیـــدار آتش خـوش شـدند / دست هـــم بگـــرفته در آتش شـــدند
شـــه نـــهانی واقـــف آن حـــال بـود / هـــمّتش بـــر کشـــتن ابســـال بـود
بـــر مـــراد خـــویشتن هـمت گـماشت / ســـوخت او را و ســـلامان را گـذاشت
بـــود آن غش بـــر زر و ایـــن زرخَـوش / زرخوش خالص بماند و سوخت غش
چـــون زر مـــغشوش در آتش فـتد / گـر شکستی اوفـتد، بـر غش بـود[۱۷۳]

این داستان اصلاً از دو شرح امام فخر رازی و خواجه نصیر توسی بـر اشـارت شیخ‌الرئیس ابوعلی سینا مقتبس گردیده است. در روایت خـواجـه نـصیر تـوسی آزمایش آب است و نه آتش: «فَاَخَذَ سَلامانُ وَ اَبسالُ کلٌّ مِنهُما یَدَ صاحِبِهِ، وَاَلقیا نَفْسَهٰا اِلی البَحرِ. فَخَلَّصَهُ رَوحانیّةُ الْماءِ بِامرِالمَلِکِ بَعدَاَن اَشرفَ عَـلَی الهِـلاکِ، وَ غَرِقَتْ اَبسالُ.[۱۷۴]»: سلامان وابسال دست یکدیگر راگرفته، خود را به دریا افکندند؛ به محض آن که نزدیک به هلاک قرار گرفتند، الههٔ آب به امر خداونـد، سـلامان را نجات داد و ابسال غرق شد.

جامی به قصد باوراندن داستان سلامان وابسال به خواننده، به نقل حکایتی از مؤمن و منافقی می‌پردازد که به ***داوری ایزدی*** توسط آتش دست می‌یازند. در این داستان به جای جسم، ردایشان به داوری آتش سپرده می‌شود:

دیـــن‌پرستی کـــورهٔ آتش بـــه پـــیش / گرم چون آتش به کسب و کار خـویش
بـــا مـــنافق شـیوه‌ای در دیـن دو رنگ / از پـــی اثـــبات دیـــن بـرداشت جـنگ
آن مـــنافق گـــفت بـــا آن دیـــن‌پرست: / هـــان بـیان را حـجتی داری بـه دست؟
زو ردایش را طـــلب کـرد از نـخست / در ردای خـــویشتن پـــیچید چست
در مـــــیان کـــــورهٔ آتش نـــهاد / در ردای خـــصم دیـــن آتش فـــتاد

مـــاند ســـالم زان ردای مـــرد دیـــن هـــان بـــبین خـــاصیّت نـــور مـــبین
کان ردا را سوخت چون خاشاک و خس وان که بیرون بود سالم ماند و بس[۱۷۵]

بعلاوه آن که جامی در بیان داستان ابراهیمؑ آتش آن واقـعه را ***آتش امـتحان*** می‌خواند:

ز ***آتش امتحان*** چو ابـراهـیم خالص آمد چو زر ناب سلیم
قدسیان پیش او شـدند عـیان که رسولیم از جهان جهان[۱۷۶]

فصل چهارم

گونه‌آرایی ورها

در جستجوی سی و سه‌گونه ور معمول در ایران باستان

پیش‌تر آمد که در دینکرد و دیگر کتب پهلوی، تعداد **ور**های معمول در ایـران باستان و آیین مزدیسنی سی و سه‌گونه دانسته شده است. طیّ پژوهش حاضر، با غوردر متون مذکور و آثار فارسی، به تعداد بیست و چهار **ور** برخورد شد؛ اگر تعداد هشت‌گونهٔ آن را مبهم و فرعی بدانیم، یقیناً به شانزده **ور** از سی و سه‌گونه‌ای که در کتب مورد نظر یاد شده، دست یافته‌ایم. این گونه‌های **ور** عبارتند از:

۱ ـ **ور** برسم

۲ ـ **ور** شیرهٔ گیاهان

۳ ـ **ور** پائوراخوران

۴ ـ **ور** سئوکنت ونت

۵ ـ **ور** مقاومت [پیچیدن سر زردشت]

۶ ـ **ور** سرشار

۷ ـ **ور** روغن

۸ ـ **ور** جراحت و بهبود [دربارهٔ زردشت]

۹ ـ **ور** سوگند نفی علم

۱۰ ـ **ور** آب [مقاومت و نفس‌گیری]

۱۱ ـ **ور** گذر از آب

۱۲ ـ **ور** آب داغ

۱۳ ـ **ور** گذر از آتش

۱۴ ـ **ور** نیرنگ [فلز گداخته بر سینه]

۱۵ ـ **ور** فلز داغ بر زبان نهادن

۱۶ ـ **ور** بشقاب داغ به دست گرفتن

گونه‌های مبهم و یا فرعی:

۱ ـ **ور** زرنیا ونت

۲ ـ **ور** آب زهر

۳ ـ **ور** زهر

۴ ـ **ور** سخت

۵ ـ **ور** آسان

۶ ـ **ور** فرو کردن دست در فلز مذاب

۷ ـ **ور** نوشیدن آب و خوردن نان [سوگند خوردن]

۸ ـ **ور** چرخاندن پا

گونه‌آرایی ورها و نقد طبقه‌بندی رایج

اوردالی یا ***داوری ایزدی*** در اروپا، چنان که نقل شد، به دو گونهٔ گرم و سرد منقسم گردیده‌است. عموم پژوهشگران ایرانی نیز همین دوگونه را بر **ور**های ایران منطبق کرده و تمامی انواع **ور** را در این دو دسته آورده‌اند.[۱۷۷] حال آن‌که چنین طبقه‌بندی حتی دربارهٔ ***اوردالی*** نیز جای درنگ دارد؛ چراکه ***اوردالی*** در اروپا یا توسط

آب و با نظارت خدای آب صورت می‌گرفته (Water ordeal/Judicium aquae) و یا بوسیلهٔ آتش و نظارت خدای آتش (Fire ordeal/Judicium agnis).[۱۷۸]

هر چند این گونه‌آرایی بظاهر دقیق است و اجازهٔ تحلیل به محقق می‌دهد، لیکن انواعی نیز باقی می‌ماند که در این دو گونه نمی‌گنجد و بخشی جدا می‌طلبد؛ از آن جمله اوردالی برنج و اوردالی صلیب.

بعلاوه اگر چون برخی صاحبان اندیشه آیین‌ها و فرهنگها و اساطیر و نمادهای بین‌الملل را جملگی به آبشخور ناخودآگاه جمعی منسوب کنیم، باز هم اقلیم، جغرافیا، نژاد و بسیاری عوامل دیگر موجب آن می‌گردد تا اختلافهایی در گونه‌های ***داوری ایزدی*** نزد ملل مختلف مشاهده شود.

با این‌که در **دینکرد** از **ور**های سخت و آسان نام برده شده و می‌توان به راحتی تمام **ور**های یافته را در این دو گونه گنجاند، اما در این نوشته، برای بررسی بیشتر و تحلیل اسطوره شناختی **ور** در ایران، انواع آن را - در ایران و دیگر کشورها - به سه دستهٔ اصلی ***ورهای آب***، ***ورهای آتش*** و ***ورهای گیاه*** تقسیم نموده، آنچه در این سه‌گونه نگنجد، در دستهٔ چهارم گرد خواهیم آورد؛ توجه به وابستگی ژرف آن سه گونهٔ اصلی با یکدیگر قابل توجه است و این نکته گفتاری دیگر را می‌طلبد.

برای پیشگیری از اطالهٔ کلام، از ذکر مجدد نمونه‌هایی که در گفتار گذشته آمد چشم پوشیده، تنها عنوان یا مشخصه‌ای از هر نمونه آورده می‌شود:

ورهای آب

چنانکه از متون مختلف بر می‌آید در این گونه **ور**ها از آب به چند صورت استفاده می‌شده است:

نوشیدن آب: از این نوع ***ور آب*** در روایات فارسی یاد شده است. در تورات نیز از ***آب لعنت شده***ای یاد گردیده که بدان متهم را می‌آزمایند. مسلماً در این‌گونه **ور**ها،

تأثیر روانی ***آیین ور*** با تقدّس بخشی به آب و یا نفرین کردن به آن شکل می‌گرفته است؛ ***ور*** توسط ***آب از همه چیز آگاه*** ـ ویشوش وئیتی ـ نیز چنین است.

گذر از آب: این نوع استفاده از آب، در حکایت گذر موسیٰ از آب نیل، گذر فریدون از آب اروند، گذر کیخسرو از آب جیحون، روایت زردشت و روایت خواجه نصیر از سلامان و ابسال دیده می‌شود.

فرو رفتن در آب: در این‌گونه **ور**، مقاومت بدنی و توانایی متهمان نقش عمده‌ای ایفا می‌کرده، بعلاوه اضطراب و مؤثرهای روانی در تعیین بزهکار تأثیر فراوان داشته است. در روایات فارسی آمده است که در زمان جمشید از چنین **وری** استفاده می‌شده. این **ور** در قوانین حمورابی و آثارالبلاد آمده و در برخی ملل اروپایی و نیز هند وجود داشته است.

آب سم‌آلود: نوشاندن سوگند یا سئوکنت ونت، و زرنیاونت یا زرنیخ و آنچه در داتستان دینیک، و مخزن‌الاسرار آمده، در این‌گونه می‌گنجد. مسلم است که تمامی این **ور**ها را در زیر مجموعهٔ دیگری به نام ***ورهایی که با سم صورت می‌گرفته*** نیز می‌توان آورد.

این آب آلوده می‌توانسته با ایجاد یا عدم ایجاد مسمومیت و یا ماندن و نماندن در معده به برگزارکنندهٔ محاکمه کمک نموده، بزهکار را معرفی کند.

آب داغ : آب واسطهٔ حرارت آتش شده و در برخی داوری‌ها به کار می‌آمده است، در وندیداد و مثنوی به این نوع **ور** برمی‌خوریم. در بین ملل دیگر نیز از آب داغ و مهر و موم کردن زخم آن در **ور** استفاده می‌شده است.

ورهای آتش

آتش بی واسطه یا باواسطه در داوری‌های ایزدی در ایران و دیگر ملل مورد استفاده قرار می‌گرفته است؛ گونه‌های استفاده از آتش را بدین ترتیب می‌توان

برشمرد:

دست بر آتش نهادن: در حکایتی از حسن بصری و مالک دینار از این نوع ور یاد شده است.

گذر از میان کوه آتش: زادسپرم، ویس و رامین و شاهنامه از این نوع ور نام برده‌اند. در هند و اروپا نیز این‌گونه وجود داشته است.

به آتش رفتن: از این ور بیشتر از همهٔ گونه‌های ور در آثار مختلف یاد شده است، کورهٔ آتش، کوه آتش، و جز آن، اشکال استفاده از این ور می‌باشد. در حکایات زردشت موسیؑ، ابراهیمؑ، شیخ‌المشایخ، اصنام تبعیان، مجالس اکبرشاه، یارسان، قادریان، فرهنگ عامه، دهری و متدین، مندیل انس، جهود و کودک، سلامان و ابسال، و ردای مؤمن و منافق و قصه‌های فرهنگ عامه به این ور برمی‌خوریم. در برخی از این نمونه‌ها اشخاص به تن خویش به آتش می‌روند و در برخی، یکی از لوازم و اسباب خود را به آتش می‌سپارند.[۱۷۹] در متون دیگر اقوام نیز این نوع ور دیده می‌شود: حکایت نبوکد نصر و سه یهودی، اساطیر آفریقا و مجالس منازعهٔ هند در زمان اکبر شاه.

آب داغ: با انتقال حرارت آتش به آب، از آن در برخی محاکمات بهره گرفته می‌شده است، وندیداد و مثنوی دو نمونهٔ آن در متون ایرانی را ارائه می‌دهند، بعلاوه در اروپا نیز از این **ور**، با مشاهدهٔ کندی یا سرعت بهبود زخم آن، استفاده می‌شده است.

فلز گداخته به دست گرفتن: دینکرد از این ور یاد کرده است. در داستانهایی از فرهنگ عامه نیز اشاره‌هایی به این گونه دیده می‌شود. احتمال می‌رود اشارهٔ یسنا نیز به همین گونه باشد. در بین اروپائیان و در داستان تریستان و ایزوت و آیین‌های هندی نیز به این نوع ور برمی‌خوریم.

با فلز گداخته داغ زدن: از این‌گونه ور در متون ایران نشانی نیست، ولی در میان

اروپائیان مرسوم بوده و از طریق مهر و موم کردن زخم داغ دیده و مشاهده کندی یا سرعت بهبود زخم به گناهکاری یا بی‌گناهی متهم آگاه می‌گشته‌اند.

دست در فلز مذاب کردن: در رستاخیز مزدیسنا از فلز مذاب به شکل رودی عظیم یاد شده و در روایتی، زردشت دست در روی جوشیده می‌کند تا حقانیت خویش را ثابت گرداند.

فلز مذاب بر سینه ریختن: این ور بر آذرباد مهراسپندان و زردشت انجام گرفته و به مانی نیز عرضه گردیده است.

فلز گداخته بر زبان نهادن: روایات فارسی تنها متنی است که از این **ور** یاد کرده است.

دست در روغن گداخته کردن: در اوستا و به روایتی بین اهالی کهنوج و نیز در میان هندیان این‌گونه **ور** وجود داشته است.

* شایان یادکرد است که در متون مزدیسنا، آتش و **ور**گرم دو گونه ور جدای از هم محسوب شده که احتمالاً همین گونه‌های مذکور، مورد نظر بوده است.

ورهای گیاهی

در میان **ور**هایی که از متون مزدیسنا یافت شده، به ور برسم و ور شیرهٔ گیاهان برمی‌خوریم.

آشکار نیست که از برسم به چه شیوه در **ور** استفاده می‌شده است ولی احتمال می‌رود در ور شیرهٔ گیاهان، سمومی از آنها مورد استفاده بوده است؛ چنانکه احتمال می‌رود از **هوم** به عنوان مسکر یا سمّ برای این منظور بهره می‌گرفته‌اند.

دیگر آن که از برنج، هندیان و برخی ملل دیگر در داوری‌های ایزدی سود می‌گرفته‌اند.

گونه‌هایی دیگر

پیشتر آمد که تعدادی **ور** در این سه دسته کلی نمی‌گنجد و از این‌رو براساس همگونی‌هایی می‌توان بدین ترتیب آنها را گونه‌آرایی کرد:

ور بلعیدن: خوردن نان مقدس همراه آب در آیین سوگند خوردن ایرانیان، و خوردن شام و لقمه مقدس در اروپا و خوردن برنج خشک در بین برخی قبایل در این‌گونه می‌آیند.

ور سم: با این که از سم به شکل محلول در آب و یا شیرهٔ گیاهی پیش‌تر ذکر گردید؛ اما می‌توان پااوراخورانو را هم سمّی دانست[۱۸۰] و همراه دیگر گونه‌هایی که قطعاً شناخته شده در یک طبقه آورد.

ور توان جسمی و روحی: فرود زردشت از سقف و پیچاندن سر او در کودکی، و احتمالاً ور سرشار از این‌گونه‌اند. ور سرشار ممکن است با به دست گرفتن کاسه یا ظرف پر از مایعی صورت می‌گرفته و لرزش دست و ریختن مایع، موجب گناهکار شناختن متهم می‌شده است؛ احتمال دیگر آن است که از کف دست به جای ظرف استفاده می‌شده تا لرزش دست و ریزش مایع، متهم را رسوا کند.[۱۸۱]

دوئل، مبارزهٔ تن به تن، تحمل شکنجه، توان ایستادن به مدتی معین پای چلیپا، مبارزه با نهنگ و مار، گونه‌هایی است که در میان ملل دیگر استفاده می‌شده است.

ور نوشاندن: هر چند از این‌گونه، پیشتر یاد شد، لیکن آزمونی که در مثنوی ذکر شده و نوشاندن آب از همه چیز آگاه ـ ویثوش وئیتی ـ و نوشیدن آب مقدس در آیین سوگند را می‌توان در این‌گونه نیز آورد. آب تلخ نفرین شده در تورات و نوشاندن آب به مقدار فراوان در اروپا به عنوان شکنجه قضایی دیگر گونه‌های این **ور** می‌تواند باشد.

ورهای دیگر: انواع مبهم و مشکوک و گونه‌هایی **ور** در متون ایرانی و دیگر ملل وجود دارد که در دسته‌های مذکور مستقیماً نمی‌گنجند، این موارد عبارتند از:

ور افکندن در پیش گاوان، **ور** افکندن در پیش اسبان، **ور** افکندن در پیش گرگ، **ور** جراحت به کارد و بهبود فوری آن، سوگند نفی ادعا، سوگند نفی علم، **ور**پااوراخورانو، **ور** سخت، **ور** آسان، **ور** سرد، **ور** زهر، **ور** برای مردگان .

در میان ملل و اقوام دیگر نیز به این موارد برمی‌خوریم:

ور لمس کشته، **ور** ترازو ، **ور** جراحت و مشاهدهٔ سرعت یا کندی بهبودی آن، قسم خدا، شهادت خدا و مباهله یا لعنت خدا خواستن، خندان و تمسخر، خاموش شدن شمع.

در مطالعهٔ گونه‌های **ور** در ایران باستان و ملل دیگر، مشاهده می‌شود که آب، آتش و گیاه مهمترین و پرکاربردترین **ور**ها را سامان می‌داده‌اند. بهره‌گیری فراوان آدمی از این عناصر موجب آن می‌گردد تا نگاهی ژرف‌تر، از دیدگاه نماد شناسی و روانکاوی اساطیری، بر این سه عنصر طبیعی افکنده شود؛ که این خود گفتار دیگری را می‌طلبد.[۱۸۲]

بخش دوم

پیرامون ور

فصل اول

مراحل برگزاری ور بر طبق کامل ترین نمونه‌ها

به جهت اهمیت بازیابی مراحلِ آیین ور علاوه بر آن چه در خصوص مراحل و نحوهٔ برگزاری ورها به هنگام نقل نمونه‌ها ذکر شد؛ با توجه به کامل بودن مراحل این آیین در داستان سیاووش و تا حدودی ویس‌ورامین به یافتن مراحل این آیین می‌پردازیم. در این گفتار آنچه ملاک قرار می‌گیرد تنها مطالبی است که در این حکایات در این خصوص آمده است.

مراحل ور در داستان گذر سیاووش از آتش[1]

۱ ـ اتهامی در بین مدعی و مدعی‌علیه مطرح شده است.

۲ ـ حقیقت برای داور ـ کاووس ـ آشکار نیست.

۳ ـ با موبدان به رایزنی می‌پردازد.

۴ ـ یکی از موبدان ـ شاید موبدِ موبدان ـ می‌گوید که باید یکی از این دو ور ورزیده، از آتش بگذرد.

۵ ـ داور یکی از دو طرف دعوی ـ سودابه ـ را پیش خوانده، رأی را بدو اعلام می‌دارد.

۶ ـ متهم خود را بی‌گناه دانسته، اتهام و رأی را از خویش برگردانـده، بـه دیگـر طرف دعوی منسوب می‌کند.

۷ ـ داور حکم را بر طرف دیگر دعوی ـ سیاووش ـ ابلاغ می‌کند.

۸ ـ آخرین دفاعیه را از وی می‌پرسد.

۹ ـ متهم آخرین سخنان خود را می‌گوید.

۱۰ ـ داور دستور می‌دهد تا از دشت هیزم بسیار زیادی بیاورند.

۱۱ ـ همهٔ مردم شهر ـ کشور ـ به تماشا می‌آیند.

۱۲ ـ با گردآوردن هیزمها، دو کوه بر پا می‌شود.

۱۳ ـ در میان این دو کوه گذر تنگی به اندازهٔ عبور یک اسب با سوارش باقی می‌نهند. دو کوه هیزم چنان عظیم است که از دو فرسنگی قابل رؤیت است.

۱۴ ـ دادور ـ ***سردار ور*** ـ دستور می‌دهد تا بر چوبها نفت بریزند.

۱۵ ـ سپس دویست مرد آتش‌افروز آمـده، آتش بـر هـیزمها مـی‌زنند و بـر آن می‌دمند. دود آن همه جا را سیاه می‌کند. سپس آتش شعله می‌گیرد. مردمان با مشاهدهٔ خندهٔ آتش، بر متهم معصوم می‌گریند.

۱۶ ـ متهم نزد داور ـ پدر/ شاه ـ می‌آید.

۱۷ ـ متهم خود زرین بر سر نهاده است.

۱۸ ـ لباس ***سفید*** * پوشیده است.

۱۹ ـ لب خندان و طمأنینهٔ او از بی‌گناهیش حکایت می‌کند.

۲۰ ـ متهم بر اسب تیزتک خویش می‌نشیند.

۲۱ ـ بر خویش کافور می‌پراکند.

۲۲ ـ باز به پیش پدر ـ داور/ شاه ـ می‌رود.

۲۳ ـ از اسب پیاده شده، به وی احترام می‌گذارد.

۲۴ ـ بین پدر و پسر ـ متهم و داور ـ سخنانی رد و بدل می‌شود.

۲۵ ـ متهم به نیایش با خدا پرداخته، از او یاری می‌طلبد.

۲۶ ـ اسب را می‌تازد.

۲۷ ـ همهمه و خروش مردم در دشت و شهر می‌پیچد.

۲۸ ـ طرف دیگر دعوی ـ سودابه ـ در صحنه حاضر نیست. وی با شنیدن صدا و خروش مردم، بر بام قصر آمده، آتش را می‌بیند.

۲۹ ـ وی ـ سودابه ـ بر متهم ـ سیاووش ـ نفرین می‌کند.

۳۰ ـ مردم از اجرای این حکم خشنود نیستند، لذا به ***سردار ور*** ـ کاووس ـ خشمگنانه می‌نگرند.

۳۱ ـ متهم به تاخت، وارد کوه آتش می‌شود.

۳۲ ـ او و اسبش در زبانهٔ بلند آتش گم می‌شوند.

۳۳ ـ مردم ـ دوستداران سیاووش و پاکی ـ به امید به سلامت جستن وی، خون می‌گریند.

۳۴ ـ متهم به همراه اسب و جامه‌اش، با لب خندان، از آتش بیرون می‌آید.

۳۵ ـ مردم شهر و دشت به شادی فریاد زده، او را به یکدیگر نشان می‌دهند.

۳۶ ـ سواران لشکر اسبها را بر انگیخته، به نثار درم پیش پای متهم بی‌گناه می‌پردازند.

۳۷ ـ مردم همه شاد شده، ***دادگری ایزد*** را در این داوری به یکدیگر مژده می‌دهند.

۳۸ ـ طرف دیگر دعوی ـ سودابه ـ که اتهام او مسلم شده، خشمگین است.

۳۹ ـ متهم بی‌گناه ـ سیاووش ـ به پیش داور ـ کاووس ـ می‌آید در حالی که هیچ نشانی از گزند آتش بر او نیست.

۴۰ ـ داور، از اسب پیاده شده، به همراه سپاهیان به پذیرهٔ وی می‌آیند.

۴۱ ـ متهم بی‌گناه چهره بر خاک می‌گذارد و او را نماز می‌برد.

۴۲ ـ داور با او سخن گفته، پاکی او را صحه می‌گذارد.

۴۳ ـ پدر ـ داور/کاووس ـ وی را در آغوش گرفته، پوزش می‌طلبد.

۴۴ ـ شاه ـ و فرزندش، متهم بی‌گناه ـ به ایوان شاهی آمده، کلاه کیانی بر سر می‌نهد؛ می و رامشگران را خوانده، با فرزندش به سخن می‌پردازد.

۴۵ ـ جشن و شادی سه روز به طول انجامیده، شاه بخشندگی فراوانی می‌کند.

۴۶ ـ روز چهارم، گناهکار ـ سودابه ـ احضار شده، مجازات او معین می‌شود.

* توجه شود که در این **گذر** نه سیاووش و نه جامهٔ سفید و نه اسب او، هیچ کدام آسیبی نمی‌بینند، و این راستکرداری وی بر تمام لوازم و همراهان او نیز رویینگی بخشیده است.

مراحل **ور** در داستان ویس و رامین[۲]

۱ ـ شاه به همسر خویش بدگمان شده است.

۲ ـ بدگمانی و اتهام، به وی اعلام می‌شود.

۳ ـ متهم آمادگی خود را برای اثبات بی‌گناهی اعلام می‌کند.

۴ ـ شاه ***چارهٔ آتشان*** را راه اثبات بی‌گناهی می‌داند.

۵ ـ متهم می‌پذیرد که از آتش گذر کند.

۶ ـ شاه ـ دادور ـ به آتشکده فدیه می‌دهد.

۷ ـ آتش عظیمی برمی‌افروزد.

۸ ـ آن گاه سران و بزرگان را دعوت می‌کند.

۹ ـ سپاهیان و اهل شهر که از علت آتش‌افروزی مطلع نیستند، گرد می‌آیند.

۱۰ ـ متهم ـ ویسه به همراه رامین و دایه‌اش ـ از کوشک نظاره گردند.

در این هنگام ویسه که از گناه خویش باخبر است با مشاهدهٔ آتش به همراه آن دو گریخته، از آتش نمی‌گذرد.

در دیگر نمونه‌ها

در دیگر گونه‌های **ور** آیین مشترکی عموماً برقرار است:

ور در حضور موبدان و با سرپرستی سرداری از میان ایشان و یا پادشاه برگزار می‌شود. مکان انجام **ور** ـ چنان که ***اوردالی*** معمولاً در کلیساها انجام می‌شده ـ آتشکده یا مکانی عظیم چون دشت بوده است. ***سردار ور*** پیش از شروع مراسم، طرفین اتهام و یا متهم را به عظمت **ور** آگاه کرده، ایشان را دعوت می‌کند تا از **ور ورزیدن** و **سوگند خوردن** منصرف شوند و خود به گناه خویش اعتراف کنند. سپس اگر این پیشنهاد قبول نشده، تصمیم به انجام **ور** باشد؛ کسی که باید به **ور** تن دهد، سر و تن شسته، خویشتن را پاک می‌کند و جامه پاکیزه می‌پوشد. ادعیه و اوراد ویژهٔ این مراسم توسط موبد یا دادور خوانده شده، آن گاه **ور** انجام می‌شود. نوشتن متن ***سوگندنامه*** یا قرارداد طرفین بر نتیجهٔ این داوری، از دیگر آیینهای سوگند خوردن و ***ور ورزیدن*** بوده است.

فصل دوم

درون‌شناسی گذر سیاووش از آتش

سیاووش به تهمت زن پدرش ـ سودابه ـ گرفتار می‌شود. با این‌که کاووس شاه ـ پدر وی ـ دلایلی بر رد اتهام او دارد،[۳] لیکن با انجام نمایش ***افکندن بچگان*** از سوی سودابه، به توصیه موبدان توجه کرده، دستور می‌دهد تا سیاووش برای اثبات بی‌گناهی از کوه آتش بگذرد. سیاووش از آتش به سلامت گذشته، هیچ صدمه‌ای نمی‌بیند. او چون ابراهیم خلیل که به آتش رفت و آن جا را گلستان دید، به سادگی و خشنودی از آتش بیرون می‌شود، به گونه‌ای که ***تو گفتی سمن داشت اندر برش***.

همان گونه که آب نماد زادن و دوباره زادن است،[۴] آتش نیز همین مفهوم را دارد و تداعیگر ***مرگ و باز زادن*** است؛ «شاید بتوان عبور از آتش را گریز از مرگ و پایان مثالی وضع بودن دانست. یعنی پایان جهالت و بی‌مسؤولیتی کودک، چنان که در آیین ملتهایی چون سرخپوستان رایج است.»[۵] در میان ایشان آزمونهای سختی برای آشناسازی کودک با عصر پس از بلوغ او انجام می‌شود که مثالی برای باز زادن ـ بلوغ ـ است؛ با توجه به این که از آتش به عنوان نماد آشناسازی استفاده می‌شود؛ گذشته از ***آزمون*** بودن ***چارهٔ آتشان*** بر سیاووش، آن را می‌توان ***نماد دوباره زادن*** و ***بلوغ*** او دانست، چرا که او پس از این آزمون سخت و داوری عظیم ـ ور ـ به گونه‌ای دیگر

زندگی را ادامه می‌دهد؛ به نحوی که یگانگی ایران و انیران اندیشهٔ او را مملو می‌سازد.

دو عنصر آب و آتش، در خواب هم بر سیاووش ظاهر می‌شوند؛ آن وقتی که طوفان حادثهٔ مرگ او به جنبش آمده و کاکل خیال خوانده را پریشان می‌کند. گویی **مردن** و **زادن** بار دیگر او را به خود می‌خواند؛ آن هم به گونه‌ای «حقیقی ـ اسطوره‌ای» در گیاه پر سیاووشان:

سیاووش

بلرزید و از خواب نوشین بجست خروشی برآورد چون پیل مست

و به فرنگیس می‌گوید:

چنان دیدم ای سر و سیمین به خواب که بودی یکی بی‌کران رود آب
یکی کوه آتش به دیگر کران گرفته لب آب نیزه وران[۶]

این «دو عنصر پاکساز، دارندهٔ زندگی و مرگ مستحیل»[۷] شده، نماد زندگی جاودان او را در پرسیاووشان می‌سازند.

بعلاوه، رنگ سفید جامهٔ سیاووش که به هنگام گذر از آتش به تن می‌کند، نماد ***پاکی*** و ***بی‌زمانی*** و ***نور*** است.[۸] چهرهٔ او پس از در آمدن از آتش خواسته‌های اهریمنی سودابه، به این نمادها رنگین شده، از او تصویر معصوم و جاودانی و آن سری، نشان می‌دهد.

چارهٔ آتشان که بر سیاووش تنیده شد، جز آبرو برای او نیاورد؛ آتش او را نسوزاند چراکه او و آتش هر دو از یک گوهر ذات یافته‌اند و هم گوهران از یکدیگر در امانند. گوهر پاکان و پادشاهان ایران و آنانی که از **فره** برخوردارند، از ***آتش آسمانی*** است، و او خود نیز خویشتن را فرهمندی اهورایی می‌نامد:

مرا آفریننده از فرّ خویش چنین آفرید ای نگارین ز پیش[۹]

سیاووش از فرهٔ ایزدی برخوردار است و زیبایی و پهلوانی و پاکی را با خود

همراه دارد. ***آتش*** نیز فرهمند و زیبا و توانمند و پاک است، و این هر دو را از هم زیانی نمی‌رسد. او چون دیگر برگزیدگان از آتش می‌گذرد تا پاکی و فره ذاتی و ***راستی*** خویش را به همگان، خاصه منکران خود، اثبات کند.

راستی و ***آتش*** از یک گوهرند، زیرا هر دو فرزندان اهورا مزدایند. سیاووش نیز از راستی برخوردار است و راستکرداریِ وی تعجب شنوندگان و خوانندگان روایت او را بر می‌انگیزد؛ راستیِ او آنقدر است که گاه تنه به تنه سادگی نمایان می‌شود.

آتش، جلوهٔ جسمانی ***اشا*** است، و ***اشا*** راستی و نظم کیهان است، یعنی آنچه باید باشد و هماهنگی جهان بدان وابسته است. کار فرهمندانی چون زردشت و سیاووش، به خودی خود، راستی و قانون کیهانی است. این است که آتش ***اشامندان*** را آسیبی نمی‌رساند، و بلکه تأییدکنندهٔ حقانیت و راستی ایشان می‌گردد. «گوهر شاهانه سیاووش از آتش آذرخش است و آتش بهشت چون فره در اوست و زندگی او عین راستی؛ یعنی بنا به آیین، آتش فرزند اهورامزداست: مردی با جسم و جانی به سرشت آتش. پس این راستی مجسم به هنگام گذر از آتش، از خود می‌گذرد، و دو هم گوهر را از یکدیگر زیانی نیست.»[۱۰] همین است که پس از مرگ، در امتداد حیات خویش، مرده نیست؛ تمام جهان را حیات مرگْ نمای او فرا می‌گیرد؛ چرا که ناموس طبیعت و هماهنگی آن، و داد و راستی ـ اشا ـ همیشه در گیتی برپاست.

چرا سیاووش؟

چرا سودابه از میان آتش نمی‌گذرد و سیاووش باید به چارهٔ آتشان آزموده شود؟

در نمونه‌های بسیاری از ***ور***های مذکور در این نوشتار، هر دو همپتکاران ـ مدعی و مدعی‌علیه ـ مورد آزمون قرار می‌گیرند. اما در داستان سیاووش، به رغم اتهامی که در ابتدا، سودابه بدان نامزد می‌شود، و با وجود آگاهی کاووس شاه از بی‌گناهی

سیاووش، وی مورد آزمون قرار می‌گیرد. می‌توان چنین پاسخ آورد که سیاووش مردانگی و پهلوانی را در ذات خود دارد، از این رو به آتش می‌رود. موبد هم به کاووس می‌گوید که **یکی** باید بر آتش بگذرد:

ز هر دو سخن چون بر این گونه گشت بر آتش **یکی** را بباید گذشت

و لذا سیاووش، اجازه نمی‌دهد که زنی ـ هر چند سودابهٔ بدکنش ـ به آتش آزموده شود.

این پاسخ قانع‌کننده نیست. بعلاوه کاووس شاه از بی‌گناهی سیاووش آگاه است:

سیاووش از آن کار بُد بی‌گناه خردمندی او بدانست شاه

و پیشتر از این، سیاووش توسط کاووس آزموده شده بود:

ز سودابه بوی می و مشک ناب همی یافت کاووس، بوی گلاب

ندید از سیاووش از آن گونه بوی نشان بسودن نبود اندراوی

می‌توان حدس زد که چون با گذر **یکی** بر آتش، و به سلامت جستن یا مصدوم شدن وی، وضعیت دیگر طرف دعوی آشکار می‌شده، تنها به گذر سیاووش بسنده شده است، خاصه به همان دلیل که موبد نیز می‌گوید: به آتش یکی را بباید گذشت.

برای یافتن پاسخی قطعی بدین پرسش، به بازخوانی داستان بپردازیم: قبل از آماده‌سازی میدان داوری جهت ***چارهٔ آتشان***، سودابه با شاه (کاووس ـ با تمام ویژگیهایی که در شاهنامه دارد ـ همسر سودابه، و قاضی این دعوی) دو ملاقات انجام می‌دهد، و همین ملاقاتهاست که معیّن می‌کند چه کسی بر آتش بگذرد. نخستین ملاقات، وقتی است که کاووس به کمک اخترشناسان از کار سودابه و بچگان افکندهٔ زن جادو آگاه می‌شود و لذا سودابه را احضار می‌کند:

به سودابه فرمود تا رفت پیش ستاره شمر گفت گفتار خویش

سودابه به عنوان **متهم** برای شنیدن ادلهٔ آگاهان و شاهدان حقیقت ـ ستاره‌شماران ـ فرا خوانده شده است. اینک با وجود ادلهٔ فراوان و گواهی شاهدان،

باز به نیرنگ پرداخته، ستاره‌شماران را ترسویانی می‌نامد که از سیاووش ـ و حامی وی، رستم ـ هراسناکند و کتمان حقیقت می‌کنند چرا که:

ز بیم سپهبد گو پیلتن بلرزد همی شیر در انجمن
کجا زور دارد به هشتاد پیل ببندد چو خواهد ره آب نیل

و به مکر، خود را نحیفی در چنگال قدرت سیاووش می‌نامد، بیچاره‌ای که از این پس جز گریستن چاره‌ای ندارد:

مرا نیز پایاب او چون بود؟ مگر دیده همواره پر خون بود

او چنان مظلومنمایی می‌کند که شاه ـ عاشق و دلباختهٔ خویش ـ را هم به گریه می‌اندازد:

سپهبد ز گفتار او شد دژم همی زار بگریست با او به هم

این ملاقات و احضار، با گریه و همنالی ***قاضی*** و ***متهم*** پایان می‌یابد! پس از این ملاقات، کاووس موبدان را به مشاوره می‌گیرد تا شاید راهی پیش پای او بگذارند. ایشان ***گذر از آتش*** را پیش‌نهاده، ***کاووس*** دوباره ***سودابه*** را فرا می‌خواند ـ و نه سیاووش را:

جهاندار سودابه را پیش خواند زبَد با سیاووش به گفتن نشاند

کاووس شاه به سودابه می‌گوید که برای رفع ناایمنی از دل من، ***گناهکار*** باید از آتش گذشته، با آسیب دیدن، رسوا شود. سودابه مجدداً به راستگویی خویش تأکید کرده، می‌گوید:

فکنده دو کودک نمودم به شاه از این بیشتر کس نبیند گناه
سیاوخش را کرد باید درست که این بَد بکرد و تباهی بجست

تمام تلاش سودابه آن است تا دلدادهٔ خویش ـ کاووس / قاضی! ـ را با ناله و افغان، بر سیاووش بدگمان کند.

کاووس پس از این ملاقات، سیاووش را به ارائهٔ نظر می‌خواند. و از او می‌پرسد

که «رایت چه بینم کنون اندرین؟.» ولی سیاووش راستکردار و معصوم، بی هیچ گفتگویی، رأی پدرش را پذیرفته، **خود** را به ***آتش*** می‌سپارد. پرسش کاووس از وی درخور نگاهی ژرفتر است؛ کاووس همان گونه که با سودابه به گفتگو پرداخت، با سیاووش در سخن نشده است. او بلافاصله پس از دژمنی سودابه، سیاووش را احضار کرده، تنها از او می‌پرسد که تو چه نظری داری؟ بنگرید :

سودابه :

فکنده دو کودک نمودم به شاه ازین بیشتر کس نبیند گناه

سیاوخش را کرد باید درست که این بد بکرد وتباهی بجست

سیاوخش را گفت شاه زمین که رایت چه بیند کنون اندرین

مراد کاووس از ***این*** چیست؟ سیاووش دربارهٔ چه چیزی باید نظر دهد؟

در پاسخ سیاووش به کاووس آشکار می‌شود که در حقیقت، او با سیاووش به رایزنی نپرداخته و همانند سودابه با او در سخن نشده است، بلکه گویی چنین گفتاری داشته است: ای سیاووش، با این که منجّمان نظر داده‌اند که بچگان افکنده از زن جادوست و نه از سودابه، اما سودابه بر بی‌گناهی خود پا می‌فشارد، از تو می‌خواهم به عنوان **متهم** و برای رفع اتهام از خویش به ***گذر از آتش*** تن دهی! در حقیقت کاووس نپرسیده است «که ***رأی*** تو چیست؟» بلکه گفته است «آخرین دفاعیه‌ات را بگو»! و پاسخ سیاووش معصوم و راست‌کردار، تنها در همین سه مصراع آمده است:

... که دوزخ مرا زین سخن خوار گشت

اگر کوه آتش بود بسپرم ازین تنگ خوارست اگر نگذرم

بنابراین در پاسخ به این سؤال که چرا سیاووش از آتش باید بگذرد؟ به این نتیجه می‌رسیم که سودابه ـ دلبر کاووس شاه و داور این محاکمه ـ در این دو ملاقات مذکور، آن چنان بر کاووس تأثیر می‌گذارد، که در پایان دادرسی، کاووس را بر این برمی‌انگیزد تا به جای آن که متهم ـ سودابه ـ مورد آزمون قرار گیرد، سیاووش پاک به

اتهام ناکردهٔ خویش به آتش در آید.

سودابه در افروختن آتش بر علیه سیاووش، به گونه‌ای کینهٔ کهن خـویش را از **رستم** نمایان می‌سازد. چراکه سیاووش دست‌پروردهٔ رستم است. قابل ذکر است که سودابه، در افسانه‌های چینی همانندی دارد؛ نام او ***سو داگی*** است. او نیز کورهٔ آتشی داشته و دشمنان خویش را در آن افکنده، می‌سوزانده است.[۱۱]

فصل سوم

تطوّر مفهومی واژهٔ سوگند

سوگند در معنی ور

پیشتر از **سوگند** یا **سئوکنت ونت وئیتی** یاد شده، آشکار گردید که مصرف **آب گوگردمند**، یک نوع **ور** بوده است.

در کتاب **روایات فارسی**، واژهٔ **سوگند** مطلقاً به معنی **ور** است؛ یعنی نام گونه‌ای **ور** به کل آیین و انواع دیگر آن اطلاق گردیده است.

در **روایات فارسی** هنگامی که از آذرباد مهراسپندان سخن می‌آید، گفتار وی چنین نقل می‌شود: «اگر شما را به راستی و درستی دین پاک نیک مزدیسنا شکّی است، من **سوگند** راجع به درستی آن **یاد می‌کنم** تا تردید برطرف شود.»[۱۲] که منظور از **سوگند یاد کردن** همان انجام **ور** است. مشاهده می‌شود که حتی **سوگند خوردن** به **سوگند یاد کردن** بدل شده است.

احتمالاً جایگزینی نامواژه **سوگند** به جای **ور** به جهت استفادهٔ غالب از این **ور** صورت گرفته است. بعلاوه همین تطوّر به حدی می‌رسد که از **سوگند خوردن** تنها **قول** و گفتار باقی می‌ماند. از این نوع سوگند که تنها به صورت شفاهی مانده، تحت نام **ویه ایتونه** و **ورباندوک** در **ماتیکان** نشان داریم. این است که **سوگند** مفهوم

قول و ***پیمان*** و ***عهد*** یافته و امروزه نیز استفاده می‌شود. دور نیست اگر این دگرگونی را به این دلیل بدانیم که پیش از انجام مراسم نوشاندن ***سئوکنت ونت وئیتی***، ***سوگندنامه*** یا عهدنامه‌ای تنظیم می‌شده و ***سوگند خورنده*** باید بدان وفادار می‌مانده است.

در ***روایات فارسی***، برای کسی که به دروغ سوگند بخورد مکافات در نظر گرفته شده است. در این کتاب طریق پاک شدن از این گناه نیز ذکر گردیده: «[اگر] کسی سوگند به دروغ خورد، بدین منش یا سوگند خورد نه بدین منش، پس از آن بسیاری کارِ کِرفَه [= ثواب کاری] کند، نه آن گناه از گردن بشود، نه آن کار کرفه هیچ به روان او رسد، وگر آن کرفه‌ها که در پیش پذیرفته باشد سبب ***سوگند خوردن*** بکند تا تاوا ن آن در گردن آن بماند، وگر نکند به روان او نرسد، مگر گناهی بجهد و پَتِت [= توبه] آن کننده [کند، و] دیگر آن گناه نکند؛ مینو، پتت آن گناه را خشک کند، چنان که دیگر افزایش نکند.»[۱۳]

جانشینی واژهٔ ***سوگند*** به جای ***ور*** و یا به جای ***عهد و پیمان*** در متون و اشعار ادب فارسی بسیار صورت گرفته است. در مثنوی ***ویس و رامین***، به جای واژهٔ ***ور***، ***سوگند*** آمده و از آن ***چارهٔ آتشان*** مراد شده است:

شهنشه گفت: نیک است ار چنین است — دل رامین سزای آفرین است
بدین پیمان توانی ***خورد سوگند*** — که رامین را نبودش با تو پیوند؟
اگر ***سوگند*** بتوانی بدین ***خَورد*** — نباشد در جهان چون تو جوانمرد
جوابش داد ویس و گفت: ***سوگند*** — ***خورم*** شاید بدین نابوده پیوند
چرا ترسم ز ناکرده گناهی؟ — به ***سوگندان*** نمایم خوب راهی
نپیچید جُرم ناکرده روانی — نگندد سیر ناخورده دهانی
به ***پیمان*** و به ***سوگندم*** مترسان — که ***دارد*** بی‌گنه ***سوگند*** آسان
چو در زیرش نباشد ناصوابی — چه ***سوگندی خوری*** چه سردآبی

شهنشه گفت: از این بهتر چه باشد / به پاکی خود جز این در خَور چه باشد
بخور سوگند وز تهمت برستی / روان را از ملامتها بشستی
کنون من آتش روشن فروزم / برو بسیار مشک و عود سوزم
تو آن جا پیش دینداران عالم / بدان آتش **بخور سوگند** محکم
هر آن گاهی که تو **سوگند خوردی** / روان را از گنه پاکیزه کردی[۱۴]

سوگند درمعنی عهد و پیمان

واژهٔ سوگند در مفهوم ***عهد و پیمان*** نیز بسیار به کار رفته و می‌رود، در کتاب ***روایات فارسی*** سوگند علاوه بر آن که در معنی ***ور*** آمده، در مفهوم ***پیمان*** و ***عهد*** هم به کار رفته است؛ چنان که هنگام بیان مجازاتهای عهدشکنان و گونه‌های آن می‌نویسد که می‌توان سوگند با مردمان را به صورتی شکست: «اندر دین مهر درج شش گفته است: اول با کسی که ***قول و پیمان*** که کرده باشد، ازو بگردد روانش، به سیصد سال در دوزخ بماند. دوم بیع کرده است و باز گردد تا چهارصد سال در دوزخ بماند [...] دیگر از **سوگند** مردم، فرمودهٔ یزدان فاضل‌تر است، یعنی اگر جایگاهی **سوگند خورده** بود، اما در دین زیانی رسد، اگر آن **سوگند را بشکند** و کار دین کند، گناهی نبود؛ اما مِه سودی دین است.» با تأمل در اواخر همین روایت، آشکار می‌شود که چگونه **سوگند** با **پیمان** پیوند خورده است: «فرمود که هیچ گناه بتر از این نیست که کسی با یکدیگر ***قولی کند*** [= پیمان و عهد بندند] هم چنان که هیچ کس در میان ایشان نباشد و بجز من، [که] اورمزدم. پس، از آن دو کس، یکی باز گردد، گوید که من خبر ندارم. آن کس را گواه بجز من [که اورمزدم] هیچ کس نباشد. از آن بتر هیچ گناه نیست.»[۱۵]

آشکار است که در هنگام انکار ***پیمان*** و ***عهد*** ـ مثلاً پیمان به این که وامی برگردانده خواهد شد ـ اگر یکی از دو طرف منکر می‌شده، شاکی در پیش داور، او را

به ***ور*** یا ***سوگند آشامی*** می‌خوانده است؛ از این رو تنظیم ***سوگندنامه‌ای*** لازم می‌آمده تا پس از آن بی‌گناهی یکی از طرفین و ناحق بودن طرف دیگر با ***ور ورزیدن*** ـ سوگند خوردن ـ آشکار گردد؛ از این روست که ***سوگندنامه*** هم در مفهوم ***عهدنامه*** و ***پیمان‌نامه*** بارها و بارها در متون و اشعار فارسی وارد شده است. در ***ایاتکار زریران*** نیز می‌بینیم که ***سوگند*** در همین مفهوم ***پیمان*** آمده و از آن ***زنهار دادن بزرگی به زیردستی*** اراده شده است:***گشتاسب شه*** ـ و یشتاسپ ـ می‌خواهد که از علم ***جاماسپ*** ـ وزیر خود ـ راجع به چگونگی رزم فردا، که با ***ارجاسب*** پادشاه ***هونها*** ـ ***حیونان خذاة*** ـ دارد وقوف یابد؛ «پس گشتاسپ شاه بر تخت کیانی نشیند و جاماسپ بیتاش را بر نزدیک خواند؛ گوید که من دانم که تو ای جاماسپ دانا و بینا و اخترشناسی. این را نیز دانی که چون ده روز باران آید، چند قطره بر زمین افتد و چند بر سر قطره افتد، و این نیز دانی [...]که فردا روز چه باشد در آن اژدها رزم گشتاسپی از پسران و برادران من ـ کی گشتاسپ شاه ـ کی زنده مانَد، و کی بمیرد.

گوید جاماسپ بیتاش که کاشکی من از مادر نزادمی یا چون بزادمی به بخت خویش در کودکی بمردی، یا مرغی بوده در دریای آب اوفتادمی و یا شما خدایگان این پرسش از من نپرسیدی، برای آن که چون پرسیدند، هر آینه من قربانی نشوم، برای این که به شما راست بگویم. اگر شما خدایگان صواب ببینید، دست خویش را بر روی قلب خود برده، به خوره [= فره] اورمزد و به دین مزدیسنا و جان زریر ـ برادر خود ـ ***سوگند بخور*** و شمشیر پولادین و صیقلی را نیز از قبضه تا به سر تیغهٔ شمشیر سه بار دست بمال که: تو را نه بزنم و نه بکشم و نه نیز تو را به زندان سپارم، تا بگویم که در آن رزم گشتاسپی چه خواهد بود.»[۱۶]

همین سوگند در ***شاهنامهٔ دقیقی*** نیز روایت شده است:

جهاندار گفتا به نام خدای بدین نام دین آور پاک رای

به جان زریر آن نبرده سوار به جان گرانمایه اسفندیار
نه هرگز به روی تو من بد کنم نه فرمان دهم بد، نه من خود کنم[۱۷]

همین سوگند در صورتی که مکتوب می‌گردیده، ***سوگندنامه*** و یا ***زنهارنامه*** نامیده می‌شده است.

در ***سمک عیار*** نیز بارها به جایگزینی واژهٔ ***سوگند*** به جای ***عهد*** و ***قول*** برمی‌خوریم: «در آن روزگار مردان و زنان در ***وفا و عهد*** استوار بودند و هیچ بدعهدی نکردند؛ نه چون مردم این روزگار که اگر به روزی ده بار ***سوگند خورند***، بشکنند.»[۱۸]

این کاربرد در ***صد در نثر*** ـ درِ بیست و پنج ـ نیز دیده می‌شود.[۱۹] در شاهنامهٔ حکیم توس نیز بارها به این جایگزینی برمی‌خوریم: گیو ***سوگند خورده است*** که زمین را از خون ***پیران*** رنگین کند؛ اما هنگامی که این امر ممکن می‌شود، کیخسرو او را از کشتنِ پیران باز می‌دارد، و برای آن که ***سوگند و پیمان*** انجام گیرد پیشنهاد می‌کند که وی، گوش پیران را با خنجر مجروح کرده، خون او را بر زمین ریزد تا ***پیمان*** و ***سوگند*** راست شود:

گیو:

یکی سخت ***سوگند خوردم*** به ماه به تاج و به تخت سرافراز شاه
که گردست یابم بدو روز کین کنم ارغوانی به خونش زمین
بدو گفت کیخسرو: ای شیر فش روان را ز ***سوگند*** یزدان مکش
کنون دل به ***سوگند*** گستاخ کن به خنجر ورا گوش سوراخ کن
...
بشد گیو و گوشش به خنجر بسفت ز سوگند بر تن درستی گرفت[۲۰]

نمونهٔ دیگر آن که در هنگام پیشنهاد ابلیس به ضحاک برای کشتن پدرش ـ مرداس ـ ضحاک با ابلیس ***عهد*** می‌بندد و ابلیس از وی می‌خواهد تا ***سوگند خورد*** و راز با کسی افشا نکند:

بدو گفت: **پیمانت** خواهم نخست پس آن گه سخن برگشایم درست
جوان نیک دل بود **پیمانش کرد** چنان که بفرمود **سوگند خورد**،
که: راز تو با کس نگویم ز بن ز تو بشنوم هر چه گویی سخن

...

بدو گفت: اگر بگذری زین سخن بتابی ز **پیمان** و **سوگند** من
بماند به گردنت **سوگند** و بند شوی خوار و ماند پدرت ارجمند[۲۱]

احتمال آن است که ***قول*** به جای ***پیمان*** بدین جهت معنا یافته است که ***پیمان*** و ***سوگند*** به شکل شفاهی و در ***قول*** و ***گفتار*** بیان می‌شده است؛ همان گونه که کاربرد واژهٔ ***قول*** به جای ***عهد*** همین را تداعی می‌کند. دیگر آن که پیدایش ترکیب ***سوگند یاد کردن***، به دورانی متعلق است که چون گذشته، ***سوگند*** خورده نمی‌شده، بلکه تنها آن آیین را ***یاد می‌کرده‌اند*** و بدین شیوه به حقانیت خویش تأکید می‌ورزیده‌اند.

سوگند، قسم

با این که واژهٔ ***قسم*** با ***سوگند*** متفاوت است، اما امروزه در زبان فارسی به جای هم به کار می‌روند. در اصل، قسم ـ چنان که در قرآن دیده می‌شود ـ برای تأکید و نشان دادن یکی از آیات خداوند و پدیده‌های هستی است، حال آن که غرض از سوگند در ابتدا نفی ادعا و یا اثبات ادعایی بوده است. این اختلاف موجب شده تا ***قسم خوردن*** به جای ***سوگند خوردن*** آورده شود، و یا به جای ***سوگند یاد کردن*** از ***قسم یاد کردن*** استفاده گردد.

آیین ابطال سوگند

قابل ذکر است که در ایران باستان وقتی موجبات سوگند ـ پیمان ـ برطرف می‌شده، ***ابطال سوگند*** را با ***به خاک آلوده کردن لب*** نشان می‌داده‌اند، چنان که

زال وقتی ***کیخسرو*** صفات ***لهراسب*** را بر می‌شمارد از سخنان خویش پشیمان می‌گردد:

چو بشنید زال این سخنهای پاک بیازید و انگشت بر زد به خاک
بیالود لب را به خاک سیاه به آواز، لهراسپ را خواند شاه

و می‌گوید :

چو ***سوگند خوردم***، به ***خاک سیاه لب آلوده شد***، مشمر این را گناه[۲۲]

برای ابطالِ سوگند و عهد، امروز هم آیین‌هایی در گوشه و کنار ایران وجود دارد؛ از آن جمله می‌توان به رسمِ معمول در بین کُردهای ساکن مناطق شمال خراسن بویژه شیروان اشاره کرد: اگر کسی بخواهد سوگند خود را باطل کند، باید طی مراسمی چوبی را روی سر وی بشکنند و عده‌ای بر این آیین نظاره کنند.

اغراض و صفات سوگند

هدفها و اغراض ***سوگند خوردن*** نیز هم‌چون واژهٔ آن از گذشته تا عصر حاضر بسیار تغییر کرده است؛ گاه از آن برای نفی یا اثبات ادعایی استفاده شده و گاه به منظورهایی چون اصرار، ابرام، تفاخر، تحبیب، تسلیم، اکرام و ... در این مسیر، صفات بسیاری با واژهٔ سوگند همراه شده است، چنان که بارها واژهٔ سوگند با اوصاف مغلّظ، عظیم‌تر، سخت، راست، پُر، قوی‌دست، و حتی صفت دروغ به کار گرفته شده است.

لازم به یادآوری است که کاربرد، تطوّر، اغراض، صفات، و شواهد شعری و نثری، و دیگر نکات پیرامون واژهٔ سوگند مورد توجه نویسندگان و محققانی قرار گرفته و اوراق فراوانی را به خود اختصاص داده است.[۲۳]

فصل چهارم

روانکاوی اجتماعی ور

چنان که دانشیان امروزی آگاه شده‌اند و در انگارهٔ کهن آدمی نیز این باور وجود داشته، واکنشها و تنشهای جسم انسان با روح و روان او و بالعکس، کاملاً در پیوندند.

اجرای **ور** در میان ملل ـ خاصه ایران ـ این مقصود را به همراه داشته تا بدین وسیله عدالت برقرار شود. لذا از ایزد برقرارکنندهٔ عدل و انصاف، پیروزیِ راستی و سرافرازی حق خواسته می‌شده است.

اگر آتش به میان آمده، داوری می‌کرده است، ***اشا*** ـ راستی ـ که نظم گیتی را در خود دارد، با **ور** از قضاوت ناروا جلوگیری می‌کرده، بزهکار را به همگان معرفی می‌نموده است. اگر گیاهان به کار گرفته می‌شده‌اند، متهم از این مطلب آگاه بوده که طبیعت از گناهکاری که نظم آن را بر هم زده، و بر خلاف ***راستی*** عمل کرده، بیزار است و لذا گناهکار را افشا خواهد کرد؛ و هنگامی که آب داوری می‌کرده، خدای آب، با به درون کشیدن گناهکار، یا با قبول نکردن او، موجب می‌شده تا بزهکار به همگان معرفی شود.

در آیین **ور** عموماً پیش از اجرای مراحل آزمون، سردار مراسم که معمولاً موبدان

و روحانیون دینی بوده‌اند، با سخنانی متهم یا متهمان را خطاب قرار می‌داده‌انـد و آب یا آتش یا گیاه و یا دیگر عناصر و پدیده‌هایی را که در داوری نقش داشته‌انـد، صاحب آگاهی و معرفت معرفی می‌کردند. ایشان در خطابه خویش مؤکداً از متهم می‌خواسته‌اند که اگر گنهکار است، به **ور** تن ندهد. از این رو بسیار اتفاق افتاده که پیش از انجام این ***محاکمهٔ ایزدی***، گناهکار به گناه خود اعتراف کرده است. «ایـن داوریها را پیشوایان دینی در پرستشگاهان با آیینها و رسمها به جای مـی‌آوردند و گذشته از این که رنج و دردی هم در بر داشت، آبروریزی و یک گونه خواری و پستی و شرمساری نیز در بر داشت. این است که کمتر تن به آزمایش **ور** می‌دادند، و با هم می‌ساختند؛ بویژه بزهکار از بیم ***سزای آسمانی***، به ***داوری خداوندگار***، گستاخی نمی‌کرد.»[۲۴] طبیعتاً باورمندی متهم یا متهمان و برگزارکنندگان، عـمده‌ترین عـامل مؤثر بوده تا این قضاوت، ***ایزدی*** و ***آن سری*** دانسته شده، حق از ناحق باز شناخته گردد؛ حتی امروزه از خطابه‌هایی که پیش از انجام **ور** صورت می‌گرفته، به گونه‌ای در به کارگیری دستگاههای دورغیاب نیز استفاده می‌شود.[۲۵] نقش ایـن سـخنگو ـ روحانی، داور، جادوگر ـ در باوراندن متهمان به صحت محاکمه، و تشخیص درست از نادرست بسیار مهم بوده است. انجام حرکات نمایشی و رقص و پایکوبی خاص، و یا افروختن آتش نمایشی و جز اینها، از دیگر عوامل مؤثر در ایجاد رعب و تزلزل روحی و جسمی در متهم اصلی بوده است. از سوی دیگر باز هم آنچه بی‌گناهان را قوّت بخشیده و اطمینان می‌داده، همان باورمندی ایشان به ایزدی بودن این محاکمه بوده است. همین اعتقاد موجب می‌شده تا بی‌گناه با اطلاع از این که بر این داوری ایزد مستقیماً ناظر است، محلول سمّ را نوشیده، یا از آتش گذشته، و یا در آب فرو رفته، و از به سلامت ماندن خویش مطمئن باشد. یکی دیگر از فواید آیین **ور** آن بوده که هیچ یک از هماوردان، پس از داوری، کینه‌ای در دل نداشته‌اند؛ این نکته‌ای مهم است، چرا که در گذشته حس کینه‌جویی در میان مردم اقوام و ملل چنان قوی

بوده که از پشتی به پشت دیگر می‌رسیده و مداوماً آتش انتقام و کینه، در دلهای هر نسل زبانه می‌کشیده است. این مراسم ـ ور ـ چون به نام ***داوری خداوند*** خوانده می‌شده، لذا «همپتکاران (= مدعی و مدعی علیه) پس از تن دادن به آزمایش ایزدی یا داوری خدایی و باختن یکی از آن دو، با خود می‌گفتند: خواست خدایی و دستور آسمانی این بود. و این خود تا به اندازه‌ای مایه فرو نشاندن سوز و گداز کینه بود.»[۲۶]

آیین **ور** با عظمت و هیبت انجام می‌گرفته است؛ لذا نه برگزارکنندگان آن به آسانی به اجرای آن رضایت می‌داده‌اند و نه متهمان سریعاً به پذیرش آن اقدام می‌کرده‌اند. این امر خود موجب می‌شده تا گاه در هنگام پیشنهاد ***ور ورزیدن***، متهم اصلی خود را معرفی کند. این عظمت و شکوه مراسم، خود وسیله‌ای بوده که تا حدودی روان جامعه را در پناه خویش نگه داشته، به آن مصونیت بخشد، و راه قضاوت را ساده‌تر کرده، راستی را در میان مردمان رواج دهد.

فصل پنجم

از ور تا دستگاه کشف حقیقت

آنچه موجب می‌شده تا افرادی در هنگام انجام مراسم **ور** متهم شناخته شوند، در بسیاری موارد، با معیارهای پزشکی و روان‌شناسی ـ گذشته و حال ـ همگونی دارد. تأثیرات جسمیی که در ***دروغ‌یاب‌ها*** یا دستگاه‌های ***کشف حقیقت*** امروزی مشاهده می‌شود، قریب به اتفاق، به جهت مؤثرهای روانی و جسمی است. حکایت ***نظامی*** از کشته شدن کسی که به **توهم** با گُلی جان داد، همراه با حکایاتی که از مداوای بیماران توسط رازی و بوعلی سینا نقل شده،[۲۷] و آنچه در داستان کنیزک و پادشاه در دفتر اول مثنوی آمده است، همانندهایی از تأثیر متقابل علایم جسمی ـ روانی است.

هنگامی که در قبیله‌ای بدوی **ور** صورت می‌گیرد و چند نفر متهم، به خوردن برنج خشک مجبور می‌گردند، متهم اصلی که این داوری را ایزدی می‌داند و تحت تأثیر ادعیه و اوراد جادوگر یا رئیس قبیله خود را مسحور شده می‌بیند، از بلعیدن مقدار برنج معین شده، ناتوان می‌شود. دهان و دستگاه گوارش، چنان غیرارادی و نامتعادل گردیده‌اند که از ترشح بزاقِ هاضمه نیز باز مانده است.

در یکی از داوریهای هندیان نیز از همین شیوه استفاده داشته، متهم باید برنج را

مدتی در دهان نگه دارد تا با مشاهدهٔ خشک یا تر بودن آن، به گناهکاری یا بی‌گناهی وی پی برد؛ و این در حالی است که سردار مراسم، پیشتر نیایشی کرده و از ایزد گیاهان درخواست کرده تا بیزاری و تنفر خود را از گناهکار، با افشای او به همگان اعلام دارد.

نوشیدن سوگند هم در ایران باستان ـ بنا بر آن که اثر ملیّن گوگرد را در نظر داشته باشیم ـ به عدم تعادل دستگاه گوارش مربوط می‌شود. گناهکار اصلی که به این قضاوت الهی معتقد است، با اضطراب، آب گوگردمند را می‌نوشد؛ اضطراب شدید و هیجان ضمیر، موجب اخلال در تمامی دستگاههای ارادی و غیرارادی بدن، از جمله معده، روده‌ها و جهاز دفع گردیده، افشای بزهکار را موجب می‌شود. ممکن است ***ورکف دست*** یا ***پیاله سرشار*** هم با توجه به این علائم روحی-جسمی معرف گناهکار اصلی می‌بوده است. در این نوع ***ور*** احتمال می‌رود، متهم با پیاله‌ای یا کف دستی که پر از مایع مخصوصی بوده، مسافتی را طی می‌کرده، در اثر لرزش دست و اندام گناهکار، مقداری از مایع ـ که مقدس شده ـ بر زمین ریخته، وی را افشا می‌کرده است. آن دسته از محاکماتی هم که با آب و مقاومت در زیر یا روی آب صورت می‌گرفته، به آرامش و اضطراب متهم بستگی داشته است. مسلماً بزهکار، به این داوری معتقد بوده، و مضطربانه در انتظار افشای خویش بوده است. این هیجان و تشویش روحی، موجب افزایش ضربان قلب، تنگی نفس، اخلال در ترشح بزاق دهان، لرزش اندام و ... گردیده، او را از وضعیت آرامی که نشانهٔ بی‌گناهی بوده، خارج کرده، به عنوان گناهکار می‌شناسانده است.

در برخی کشورها از چند دههٔ پیش، فکر استفاده از وسایلی برای کشف حقیقت شیوع یافت. هدف این بود که توسط آن وسایل، راستگویان را از دروغگویان، در محاکمات پیچیده، باز شناسند. «دستگاه دروغیاب بر پایهٔ این اصل ساخته شده که چون شخصی دروغ می‌گوید، معمولاً واکنشهایی در بدنش به ظهور می‌رسد؛ مثلاً

ممکن است رنگ چهره‌اش تغییر کند، ضربان قلبش تندتر شود، آب دهان را یک دفعه فرو ببرد، و یا سایر علائم حاکی از واکنش او در قبال دروغ بروز کند.»[۲۸] در کار با این دستگاه‌ها نیز هم‌چون دوران باستانی و اساطیری و باورهایی که دربارهٔ قضاوت ایزدی وجود داشته، ابتدا، متهم را به این مطلب باورمند می‌سازند که: این دستگاه موجب کشف حق از ناحق می‌شود. مسلماً اگر این تلقین مؤثر واقع نگردد، موفقیت دست‌اندرکاران ناممکن خواهد بود. ***هـ . ی . آیزنگ***، که در این خصوص پژوهشهای ژرفی انجام داده، بر اساس کار این دستگاه‌ها چنین نظر می‌دهد که واژهٔ ***دروغیاب*** اسم بی‌مسمّایی است. در واقع آنچه یافت می‌شود، نوعی پاسخ عاطفی است که ما این را به‌عنوان مدرک دروغگویی تعبیر می‌کنیم. زیرا «سراسر وضعیت بازپرسی را طوری ترتیب می‌دهیم که تا آن جا که شدنی است، منابع دیگر عاطفه حذف شوند [...] در نتیجه، در شرایطی که مخصوصاً ترتیب داده شده است، ***عاطفه‌یابی*** تبدیل به ***دروغیابی*** می‌شود.»[۲۹]

یکی از روشهایی که با توجه به ثبت این واکنشهای عاطفی اعمال گردیده، ثبت بازتابهای روانی ـ جسمی افراد یا فرد متهم به هنگام ادای کلماتی است که به نحوی به گناه مورد نظر مربوط است. در ثبت این واکنشها دیده شده که متهم در هنگام ادای کلماتی که به گناه مربوط است بسیار مضطرب می‌شود. این نتیجه با سنجش بازتابهای روان ـ برقی بدن متهم نیز صورت گرفته و نتایج ویژه‌ای به دست آمده است. یکی از مشکلات کار با این دستگاهها، مواجه با افراد ناباور یا بی‌بند و بار یا ابله و یا بسیار مضطرب است؛ چرا که نمی‌توان به واقعی یا غیرواقعی بودن بازتابهای روانی ـ جسمی ایشان حقیقتاً پی برد. بعلاوه آن که، گاه افرادی با انحراف در اضطرابها و واکنشهای عصبی خود، و یا خیالبافیهای خاص موفق گردیده به دستگاه نیرنگ زنند. هر چند این نیرنگها بی‌سابقه نیست، زیرا در برخی مراسم ***ور*** در عهد قدیم نیز به گونه‌ای از آنها استفاده می‌شده و متهم اصلی، خود را بی‌گناه قلمداد

می‌کرده است. حتی احتمال داده می‌شود که هنگام افکندن خرقه یا دستار در آتش، از پارچه‌هایی نسوز استفاده می‌شده است.

هر چند دستگاه‌های امروزی تنها به ثبت علائم پرداخته، توان اظهار نظر نهایی و استنتاج براساس دیگر مدارک به عهدهٔ بازپرسان و کارشناسان خواهد بود، اما هنوز پاسخهای حاصله از این دستگاه‌ها، صد در صد مورد پذیرش قرار نگرفته است.

شاید تأثیر ضرب‌المثلی که در زبانهای ملل مختلف رایج است، ***مستی و راستی***، موجب شده تا برخی را، چون رومیان باستان که از مشروبات الکلی در کشف رازها بهره می‌گرفته‌اند، به فکر تهیهٔ دارویی برای کشف راستی از ناراستی وادارد. روش کار این داروها و نیز الکل، آن است که این هر دو «فعالیت مراکز عالی‌تر مغز را سست می‌کنند و بدین طریق موقتاً مراکز پایین‌تر را از نظارت آزاد می‌سازند. در همین لحظات بی‌دفاعی است که سانسور همیشه بیدار تخدیر می‌شود و مطالبی از زبان خارج می‌شود که در غیر این صورت به طور جدی محرمانه می‌مانْد.»[۳۰]

با این همه کوشش که سری به علم و تمدن امروز بشری دارد، از دید اسطوره‌پردازان اعصار، می‌توان این تلاشها را نیز نوعی آیین مداری و باورمندی متجّددانه دانست که آیندگان، آنها را اسطوره و آیین عصر ما قلمداد می‌نمایند؛ چرا که هر زمانی اساطیر و رسوم خاص خود را خلق می‌کند!

پی‌نوشتهای
بخش نخست

۱ ـ این گروه از سال ۱۸۹۹ تا ۱۹۰۲ . م . به فعالیت مشغول بود. بر فراز تخته سنگ یاد شده، پیکر مردی در حال خضوع، مشغول دریافت لوحی از خداوند آفتاب و عدالت ـ ***شاماش*** ـ دیده می‌شود. این تصویر به ***حمورابی*** تعلق دارد. احتمال داده می‌شود که این پاره سنگ درجنگهای عیلام ـ خوزستان کنونی ـ و بابل، به دست عیلامی‌ها افتاده، به شوش آورده شده‌باشد. از سالهایی که پیرامون سلطنت حمورابی (حموربی، عموربی = عموی بزرگ) گفته‌شده، سالهای بین ۱۷۲۸ تا ۱۶۸۶ ق . م . صحیح‌تر می‌نماید.

ر . ک : ابراهیم پورداود، ***ویسپرد***، به کوشش بهرام فره‌وشی، ابن سینا، ۱۳۴۳.

و : محمد آشوری، ***آیین دادرسی کیفری ۱***، (جزوه درسی)، دانشگاه تهران، مجتمع آموزش عالی قم، ۱۳۷۱، ص ۸

و : اشرف احمدی، ***قانون و دادگستری در شاهنشاهی ایران باستان***، وزارت فرهنگ هنر، ۱۳۴۷.

و : علی پاشاصالح، ***سرگذشت قانون***، دانشگاه تهران، ۱۳۴۸، صص ۳۲۵ ـ ۳۷۰.

و : باقر کیخسرو مقدم، ***تحقیق در قوانین حمورابی***، رسالهٔ دکتری دانشکدهٔ حقوق‌دانشگاه‌تهران، خرداد ۱۳۵۸، ص ۱۸۸.

۲ ـ ویسپرد، ص ۱۳۲.

۳ ـ ***کتاب مقدس***، تورات، سفر خروج، باب ۲۲، بند ۶ ـ ۱۲.

۴ ـ تورات، سفر اعداد، باب ۵، بند ۱۲ ـ ۱۳.

۵ ـ ویسپرد، ص ۱۳۳.

و نیز: در قانون الواح دوازده‌گانه که چند قرن قبل از میلاد مسیح تدوین شده بود، جرایم عمومی (حریق عمدی، قتل نفس) و جرایم خصوصی (سرقت و اضرار به غیر) پیش‌بینی گردید. ازویژگیهای این قانون، اعلام تساوی عمومی و نفی ***اردالی*** بود.

ر.ک: ایرج گلدوزیان، ***حقوق جزای عمومی ایران***، ج ۱، چ ۳، دانشگاه تهران، ۱۳۶۹، ص ۵.

۶ ـ موسیؑ، ابراهیمؑ، زردشت، آذرباد مهر اسپندان، از این دست‌اند. پس از این در این خصوص سخن خواهد آمد. و نیز ر.ک: پی‌نوشت ۱۲۳.

۷ ـ تورات، کتاب دانیال نبی، باب ۳، بند ۴ ـ ۲۷.

۸ ـ Gottesurteil ;yugment of God ;yugemend de Dieu.

۹ ـ جملاتی که در زبان فرانسوی و آلمانی است چنین‌اند:

Dafur jassc ich meine Hand im feuar.

J'en mettrai ma main au feu.

به نقل از: ویسپرد، ص ۱۲۰ و ص ۱۴۳

مقایسه شود با جملاتی که در فارسی امروزه هم‌گفته می‌شود: خدا شاهد است، خدا را گواه‌می‌گیرم، حاضرم سوگند بخورم.

۱۰ - محمد آشوری، همان، ص ۷ و ۱۰ به بعد.

۱۱ ـ به نقل از جمیس دارمستتر، ***مجموعهٔ قوانین زرتشت یا وندیداد***، ترجمهٔ موسی جوان، ۱۳۴۲. صص ۱۱۲ ـ ۱۱۵، پانویس.

۱۲ ـ زکریابن محمدبن محمود قزوینی، ***آثارالبلاد و اخبارالعباد***، (متن عربی)، بیروت، ۱۳۸۰ هـ. ق. ص ۵۱. (ترجمه فارسی به نقل از ***ویسپرد***). آرتورمیلر هم در نمایشنامه‌ای که در فارسی با عنوان ***جادوگران شهر سیلم*** ترجمه و منتشر شده، از داوری توسط آب حکایت کرده است. ر.ک:: آرتورمیلر: ***جادوگران شهرسیلم***. ترجمه: م.امین مؤید. صائب، ۱۳۴۵.

۱۳ ـ ***پیترکت کارت*** - وکیل دعاوی انگلیس - وی این مطلب را در سخنرانی روز دوشنبه خود (۷۱/۲/۷) در دانشگاه شهید بهشتی تهران ایراد کرده است. ر.ک: روزنامهٔ

سلام، ۷۱/۲/۲۳، ص ۵.

۱۴ ـ آیین دادرسی کیفری، ص ۱۴. و ص ۷ و ر.ک: ویسپرد، ص ۱۴۶ و ۱۴۸.

۱۵ ـ ابراهیم پورداوود، **سوگند** (مقاله)، مهر ایران (مجله)، س۷، ش ۵ و ۶ (بهمن و اسفند ۱۳۲۱)

و : آیین دادرسی کیفری، ص ۳.

و : یا حقی، محمد جعفر، ***فرهنگ اساطیر و اشارات داستانی در ادبیات فارسی***، مؤسسهٔ‌مطالعات و تحقیقات فرهنگی، و، سروش، ۱۳۶۹، ص ۴۳۵.

۱۶ ـ فرهنگ حقوقی بِلَکْ : Black's Law dictionary. و نیز ***مجموعه قوانین زرتشت یا وندیدا***، ص ۱۱۲.

۱۷ ـ ویسپرد، ص ۱۴۶.

۱۸ ـ ***تریستان و ایزوت***، اثر ژوزف بدیه Joseph Bedier (۱۸۶۴ ـ ۱۹۳۸) مورخ فرانسوی،متخصص قرون وسطی، عضو آکادمی فرانسه. این کتاب توسط دکتر خانلری به فارسی ترجمه‌شده است.

۱۹ ـ ژوزف بدیه، ***تریستان و ایزوت***، ترجمه پرویز ناتل خانلری، بنگاه ترجمه و نشر کتاب ۱۳۴۳، صص ۱۷۲ ـ ۱۸۰.

۲۰ ـ داغ کردن : «سوزاندن موضعی به وسیلهٔ آلتی فلزی که در آتش سرخ شده، مخصوصاًسوزاندن کفل چهارپایان مانند اسب، تا نشانهٔ آن بماند و چهارپایان داغ کرده از دیگران ممتازباشند». معین، فرهنگ فارسی، ذیل داغ کردن.

۲۱ ـ ابراهیم پورداوود، **یشتها**، ج ۲، کتابخانهٔ طهوری، ۱۳۴۷ (دانشگاه تهران ۱۳۶۵)، ص ۵۶۹، پی‌نوشت.

۲۲ ـ ویسپرد، ص ۱۴۷.

و : یشتها، ج ۱، ص ۵۶۹، پی‌نوشت.

مقایسه شود با داوری آب در قانون حمورابی. در آن‌جا آب، پاکان را بر سر خود می‌گیرد ولی در این جا در خود می‌کشد.

۲۳ ـ «در ***یاجنولیکیه***، (Yajnavalkya) که از ***اوپانیشاد*** (Upanishad) می‌باشد و گویا در میان‌سده‌های ششم و چهارم پیش از مسیح گردآوری شده، پنج گونه آزمایش ایزدی بر شمرده شده: ترازو، آب، آتش، زهر، آشام (چیز نوشیدنی). در

نوشتهٔ دیگری به نام مارد (Marada) که از سدهٔ پنجم میلادی است، دو گونه آزمایش دیگر که برنج و زر گداخته باشد بر آن افزوده شده است. این گونه آزمایشهای ایزدی در روزگار ودایی نیز شناخته شده. رایجتر از همهٔ اینها همان آزمایش‌آتش و آب بوده که کم و بیش در سراسر جهان رواج داشت. نمونه‌ای از این دو داوری که با آب وآتش انجام می‌گرفته، در ***ویشنو سمرتی*** (Vishnusmrti) که گویا از سدهٔ سوم میلادی است به جای مانده، و آن الهامی از ویشنو (Vishnu) پروردگار زندگی دانسته شده است». ویسپرد، ص۱۳۹.

جا دارد اشاره شود که در ***بوف‌کور*** از گونه‌ای داوری بوسیلهٔ مار هندی ***ناگ*** نام برده شده است :

«من تازه به دنیا آمده بودم که عمویم از مسافرت خود به بنارس برمی‌گردد ولی مثل این‌که سلیقه و عشق او هم با سلیقهٔ پدرم جور می‌آید، یک دل نه صد دل عاشق مادر من می‌شود و بالاخره او را گول می‌زند؛ چون شباهت ظاهری و معنویی که با پدرم داشته این کار را آسان می‌کند. همین‌که قضیه کشف می‌شود، مادرم می‌گوید که هر دوی آنها را ترک خواهد کرد مگر به این شرط که پدر و عمویم ***آزمایش مار ناگ*** را بدهند و هر کدام از آنها زنده بماند، به او تعلق خواهدداشت.

آزمایش از این قرار بوده که پدر و عمویم را بایستی [= باید] در یک اتاق تاریک مثل سیاه‌چال با یک مار ناگ بیندازند و هر یک از آنها که او را مار گزید طبیعتاً فریاد می‌زند، آن وقت مارافسا درِ اتاق را باز می‌کند و دیگری را نجات می‌دهد و بوگام داسی [مادرم] به او تعلق می‌گیرد». صادق‌هدایت، ***بوف‌کور***، جاویدان، ۱۳۵۶، ص ۴۲ و ۴۳.

۲۴ - «پیپل (Pipal)، در سانسکریت پیپلا (Pippala)، یکی از درختهای بسیار بزرگ هند است. همین درخت در زبان سرانديب ***بوگاس*** (Bo gas) خوانده می‌شود. در آن جا و در همهٔ سرزمینهای‌بودایی کیش، درخت مقدسی است و آن را Ficus-Religiosa خوانند و نزد برهمنان نیز جنبهٔ‌تقدس دارد. از هیزم همین درخت است که ***آتش آزمایش*** برافروخته می‌شود و پسمار [= متهم]باید درآن گام بردارد. در ***مخزن الادویه*** آمده: پیپل به کسر، لغت هندی است. آن درخت در

جمیع ملک هند به هم می‌رسد و بسیار عظیم و چتردار می‌باشد و هنود آن را تعظیم نمایند».ویسپرد، ص ۱۳۹، پی‌نوشت.

۲۵ ـ ویسپرد، صص ۱۴۴ ـ ۱۴۵.

۲۶ ـ ویسپرد، ص ۱۴۰.

۲۷ ـ هانس یورگن آیزنگ، ***درست و نادرست در روانشناسی***، ترجمهٔ ایرج نیک‌آیین، چ ۱، شرکت سهامی کتابهای جیبی، ۱۳۵۰، صص ۹۹ ـ ۱۰۰.

۲۸ ـ عیسی و عبدالله امیدوار، ***سفرنامه برادران امیدوار***، چ ۲، امیرکبیر، ۱۳۴۹، ص ۴۱۳.

۲۹ ـ از جمله روانشاد پورداوود در ویسپرد، ص ۱۲۰.

۳۰ ـ «فَمَن حاجَّکَ فیهِ مِنْ بَعدِ ماجاءَکَ مِن العِلْم، فقُل تعالوا اَنْدْعُ اَبْنائَنا و اَبْنائَکُم و نِسائَنا و نِسائَکم و اَنْفُسنا و اَنْفُسَکُم، ثُمَّ نَبْتَهِلَ فَنَجْعَلْ لَعْنَةَ اللّهِ عَلَی الکاذِبینَ». آل عمران، آیه ۶۱.

ترجمه : هر که با وجود این علم تو، به سوی تو آمده و (دربارهٔ عیسی) با تو مجادله می‌کند، بگو: بیایید شما و ما با پسران و زنان و به تن خود (حاضر شویم) و تضرع کنیم و لعنت خدا را بردروغگویان قرار دهیم.

۳۱ ـ سید علی اکبر قرشی، ***قاموس قرآن***، چ ۴، ج ۱، دارالکتب اسلامیه، ۱۳۶۴، ذیل بهل.

۳۲ ـ ر . ک : ***مفاتیح‌الجنان***، ذیل اعمال روز بیست و چهارم ذی‌الحجه، و دعای مباهله. در خور توجه آن که در دعای مذکور، اشاره‌ای به این واقعه نشده است. این دعا به مانند دعای ماه رمضان با جملهٔ «الهمّ اِنّی اَسئَلُکَ مِنْ بَهائِکَ بِاَبْهاهُ» آغاز می‌شود.

۳۳ ـ «وَالَّذینَ یَرمونَ اَزواجَهُم وَ لَمْ یَکُنْ لَهُمْ شُهَداءُ اِلاّ اَنْفُسُهُمْ، فَشَهادَةُ اَحَدِهِمْ اَرْبَعُ شهاداتٍ بِاللّهِ اِنَّهُ لَمِنَ‌الصّادِقینَ وَالْخامِسَةُ اَنَّ لَعْنَةَ اللّهِ عَلیه اِنْ کانَ مِنَ‌الکاذِبین وَ یَدْرَؤُا عَنْهَا العَذابَ اَنْ تَشْهَدَ اَرْبَعَ‌شَهاداتٍ بِاللّهِ اِنَّهُ لَمِنَ‌الکاذبینَ وَالْخامِسَةَ اَنَّ غَضَبَ‌اللّهِ عَلَیها اِنْ کانَ مِنَ‌الصّادِقین». نور، آیات ۶ ـ ۹.

۳۴ ـ شیخ فریدالدین محمد عطار نیشابوری، ***منطق‌الطیر، مقامات طیور***. به اهتمام سید صادق گوهرین. چ ۸. شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ص ۲۹۶

(توضیحات).

و : قرآن، نور، آیات ۱۱ ـ ۲۸.

۳۵ – داور شیخاوندی، جامعه شناسی انحرافات، مرندیز، ۱۳۷۴، ص ۱۶۵ و ۱۷۰

۳۶ ـ روانشاد پورداوود در مقالهٔ سوگند و نیز ویسپرد (ص ۱۵۰) ***وَره*** (Varah) به کار برده‌اند. در ویسپرد (ص ۱۲۱) ***ورنگه***، و در یشتها (ج ۱، ص ۵۶۹، ۵۶۷، پانویس) ***ورنگهه*** آورده‌اند. مورد اخیر در ترجمهٔ واژهٔ (یا سـ آسـ ذ ص ق) از ***آفرین گهنبار*** آمده. املا و تلفظ Varangh از: ***اوستا***، ترجمه و تحقیق هاشم رضی، فروهر، ۱۳۶۳. ذیل کردهٔ ۳۱، نقل شده است.

۳۷ ـ محمد معین، ***مزدیسنا و تأثیر آن در ادب پارسی***، ۲ ج، دانشگاه تهران، ۱۳۲۶، ج ۲، صص ۱۷۷ ـ ۱۷۸.

و : فرهنگ فارسی، ج ۴، ذیل ور

و : یشتها، ج ۱، ص ۵۶۷.

و : پورداوود، سوگند. (مقاله).

و : ویسپرد، ص ۱۲۰.

۳۸ ـ هـ . ساموئل نیبرگ، ***دینهای ایران باستان***، ترجمه سیف‌الدین نجم‌آبادی، مرکز ایرانی مطالعهٔ فرهنگها، ۱۳۵۹،صص ۱۸۶، ۱۸۷.

۳۹ ـ معانی واژهٔ ور

۱ ـ ***ور*** [= وره، ورِجمکرد]؛ اسم: دژ. **جم** به سبب ساختن ***وره*** یا دژی در زیرزمین مورد تمجیداست. آفریدگار بدو هشدار داده بود که مردمان گرفتار سه زمستان هراس‌انگیز خواهند شد که دراثر آن همهٔ مردمان و حیوانات نابود خواهند گشت. از این رو، جم ***وری*** ساخت و تخمه‌های همهٔ انواع حیوانات مفید و گیاهان و بهترین مردمان را به آن جا برد.

۲ ـ ***ور***: بر اساس بند هفتاد و سه ***آبان یَشْت***، یکی از افراد خاندان ***اَس‌بَنَ*** است.

۳ ـ ***ور***: جانب، کنار، سو، طریق:

مشو زود و رَو آبش ده زِهَر وَر که بس نزدیک تخم آید به بر در

عطار

و در ترکیباتی چون: این‌ور، آن‌ور، دور و ور.

۴ ـ **ور**: تخته‌ای که در مکتبهای قدیم معلمها روی آن به شاگردان تعلیم می‌دادند، سبق.

*۵ ـ **ور**: در ***گاثاها***، یاران و همکاران مراسم سوگند و داوری ایزدی بدان نامیده می‌شوند.

*۶ ـ **ور**: گرمی و حرارت.

*۷ ـ **ور**: سینه، کمر، پهلو.

*۸ ـ **ور**: برافروختن ـ در جنوب خراسان (مطابقه شود با ردیف شش).

*۹ ـ **ور**: [واوُر، وِرِنَو، وِرِتَ، ...]: گُزیدن، برتر داشتن، دوست داشتن، گرویدن. از این ریشه باپیشوند، کلماتِ آوری، باور، بر روشنی در فارسی آمده است.

۱۰ ـ **ور**: [وِرِنَو، وِرِتَ]: آبستن کردن، بارور کردن، اسم مصدر **ورش** به‌کار می‌رفته و امروزه‌پسوند آن در واژهٔ بارور به معنی به بار آمده استفاده می‌شود.

۱۱ ـ **ور**: [وِرِنَو، وُویرْیَ]: گردیدن، چرخیدن، روی تابیدن. از این ریشه با پیشوند واژهٔ ***نوار*** در فارسی وجود دارد.

۱۲ ـ **ور**: [وِرِنَو، وِرِنا]: پوشاندن، پنهان کردن، در پناه گرفتن، در پهلوی به نهفتن ترجمه شده‌است. از این ریشه است: باره، [و با پیشوند=] فروار.

۱۳ ـ **ور**: پسوند دارندگی و اتصاف.

۱۴ ـ **ور**: پیشوند فعل، مانند ور آمدن [=بر آمدن]، ورپریدن (=بر پریدن)، ورگشتن(=برگشتن)، وراندازکَرتمون (=براندازکردن، تحقیق و کنجکاوی کردن).

۱۵ ـ **ور**: بر، بالا، روی.

* آن معانیی که بیشتر به این پژوهش مرتبطند در شماره‌های پنج تا نُه آمده، و بقیه غیر مورد نظرند.

۴۰ ـ یشتها، ج ۱، صص ۵۶۷ ـ ۵۶۹، پی‌نوشت.

۴۱ ـ ویسپرد، صص ۱۵۰ ـ ۱۵۱.

۴۲ ـ در برخی منابع ـ مانند: دینهای ایران باستان، ص ۶۴ ـ چهار نوع دانسته شده که دقیق نیست.

۴۳ ـ ویسپرد، ص ۱۵۲. صحیح آن است که یکصد و هشتادمین روز سال را هنگام برگزاری این گهنبار بدانیم. ر.ک : دانشنامهٔ مزدیسنا، ذیل پئیته شهیم‌گاه.

و : یشتها، ج ۱، ص ۵۶۹، پانویس.

و : دینهای ایران باستان، ص ۵۴.

۴۴ ـ روزه گرفتن در دین زردشت از گناهان بزرگ است، چراکه آفریده‌ها برای آدمی است و ... .

ر . ک :وندیداد، صص ۱۱۱ ـ ۱۱۲، پانویس.

۴۵ ـ وندیداد، صص ۱۱ ـ ۱۱۲ (با ویرایش)

۴۶ ـ محمد مقدم، ***راهنمای ریشهٔ فعلهای ایرانی***، علمی، ۱۳۴۲، ص ۳۶

و، ر . ک : ابراهیم پورداوود، ***گاثاها***، چ ۲، دانشگاه تهران، ۱۳۵۴، ص ۶۶.

سئوکنت نام کوهی نیز هست که در پارهٔ هشت خورشید نیایش نام آن آمده، ر . ک : ویسپرد، ص ۱۵۳.

و : پورداوود، ابراهیم، ***خرده اوستا***، ص ۱۱۰.

۴۷ ـ دینهای ایران باستان، ص ۷۱ و ۲۳۰.

۴۸ ـ آقای جوانمرد در مقالهٔ سوگند، (حسن جوانمرد، سوگند چیست؟ (مقاله)، هوخت (مجله)، ج ۲۳ (۱۳۵۱)، ش ۵.) هنگام ذکر کلماتی که دارای این پسوندمی‌باشند، واژگان دانشمند وارجمند را هم ذکر کرده‌اند. واضح است که پسوند موجود در این‌کلمات، ***اُمند*** است و نه***وَنت*** (وند) ـ هر چند این پسوند هم برای مفهوم دارندگی به کار می‌رود.در ***فرهنگ فارسی***ذیل این دو پسوند (ج ۴) چنین آمده است: ■ «***وند*** vand (ایران باستان:Vant) پسوندی‌است دال بر معانی ذیل:

الف : خداوندی و صاحبی: دولت‌وند.

ب : شباهت : خداوند، فولادوند.

ج : در آخر اسماء امکنه در آید: دماوند، نهاوند»

■ «***مند***: mand [= ومند، پهلوی Omand - mand] پسوند دارایی و تصاحب و اتصاف: آزمند،ارجمند، حاجتمند، خردمند، دانشمند، دردمند».

۴۹ ـ پورداوود، سوگند.

و : ویسپرد، ص ۱۵۴.

و : وندیداد، صص ۱۱۴ ـ ۱۱۵.

۵۰ ـ به نقل از علی اکبر دهخدا، ***لغت‌نامه***، ج ۱، زیر نظر محمد معین، ۱۳۲۵، ذیل

زرنیخ.

۵۱ ـ بهرام فره وشی، ***فرهنگ زبان پهلوی*** (فارسی به پهلوی)، دانشگاه تهران، ۱۳۵۸، ذیل آونت و زرومند و ... .

۵۲ ـ ویسپرد، ص ۱۵۴. در ادامه آمده: «در گزارش پهلوی اوستا گردانیده شده به چهرانومند (؟) که معنی از آن برنمی‌آید. نظر به ریشهٔ واژه، باید ***ثابت‌کننده*** یا ***آگاهاننده***، و نمایندهٔ بزه و گناه در دادستان باشد».

۵۳ ـ آذرگشسپ، فیروز، ***گاتها***، سرودهای زرتشت، فروهر، ۱۳۵۹، ج ۱، ذیل هات ۳۱. ترجمه آزاد آن چنین ارائه شده است: «ای هستی‌بخش، بشود که مردم به سخنان درست اندیش و دانایی وآموزشهایش [که] درمان‌بخش روح و برای زندگی سودمند است گوش فرا دهند و آنان را به کار بندند.به کسی گوش دهند که در گسترش آیین راستی تواناست و بیانی شیرین و روان دارد. ای‌خداوند خرد، با فروغ تابناک سرنوشت هر دو گروه را تعیین فرما». در ترجمه، فروغ تابناک:دانش، و هر دو گروه: دانا و نادان، دانسته شده است. مترجم بر این باور است که در این جا سخن‌از ***ور*** نیست، حال آنکه برخی به ذکر آزمایش ایزدی در این بند و دیگر بندها باورمندند؛ ر.ک: جمشید سروش سروشیان، فرهنگ بهدینان، چ ۳، دانشگاه تهران، ۱۳۷۰، ص پنج.

۵۴ ـ آذرگشسپ، گاتها، ج ۲، ذیل هات ۴۷. ترجمه آزاد آن چنین ارائه گردیده: «ای هستی‌بخش دانا، در پرتو خرد مقدس و آذر فروزان خویش، سرنوشت دو گروه نیکان و بدان را تعیین و پاداش وکیفر آنها را ارزانی خواهی داشت. پروردگارا با افزایش فروغ ایمان و راستی و پاکی جویندگان‌حقیقت به سوی تو گرایش پیدا خواهند کرد».

هات ۵۱. ترجمه آزاد این بند چنین ارائه شده: «ای مزدا، هر دو گروه یعنی هواخواهان راستی ودروغ از راه آتش فروزان ـ معنوی ـ آزمایش خواهد شد و این سرنوشت آتشین، سرشت هر یک از دو گروه را آشکار و نشانی بر پاداش تو خواهد بود. پیروان دروغ و تبهکاران را رنج و اندوه‌نصیب بوده، هواخواهان راستی از شادی و سود، بهره‌مند خواهند گردید».

و؛ ر.ک: فرهنگ بهدنیان، ص پنج.

۵۵ ـ آذر گشسپ، گاتها، همان، ج ۲، ص ۴۶۱.

۵۶ ـ اَیَنگها (ayangha) واژه‌ای است که در این بند از هات پنجاه آمده و معنی ***آزمایش با فلزگداخته*** یا ***آتش فروزان*** می‌دهد. ر.ک: دینهای ایران باستان، ص ۶۴.

و : وندیداد، صص ۱۲۲ ـ ۱۲۳، پانویس.

و : فرهنگ بهدینان، ص پنج

۵۷ ـ پورداوود، سوگند.

۵۸ ـ در کتاب قانون ودادگستری در ...، ص ۹۲، چنین آمده: «مهمترین نسک حقوقی اوستا، ***نسک داتیک*** است که ملخصی از آن در کتاب دینکرت برای ما باقی مانده است». این مطلب به استناد آنچه خواهد آمد صحیح نیست؛ ***داتیک*** نامی عمومی برای هر نسک حقوقی است. و، ر.ک:پورداوود، سوگند.

۵۹ ـ ظاهراً صحیح‌تر آن است که در ترجمه، ***ور برسم*** بیاید و نه ***ور سرد***، چرا که ***گرمک ور*** یا همان ور گرم، برابر ***برسمک ور*** یا ***ور برسم*** آمده است. ر.ک : یشتها، ج ۱، ص ۵۶۹.

۶۰ ـ دینکرد، بخش ۸، فصل ۴۱، (به نقل از: پورداوود، سوگند).

۶۱ ـ دینکرد، بخش ۸، فصل ۱۹، بند ۱۹. (به نقل از: ویسپرد، ص ۱۵۸)

۶۲ ـ دینکرد، بخش ۷، فصل ۴، بند ۳. (به نقل از: ویسپرد، ص ۱۵۸)

۶۳ ـ ر.ک : یشتها، ج ۱، صص ۵۶۷ ـ ۵۷۱. پانویس.

و : پورداوود، سوگند.

و : ویسپرد، صص ۱۵۶ ـ ۱۵۸.

و : حسن حسنی، ***سوگند و سوگند خوردن*** (مقاله)، نامهٔ علوم اجتماعی (مجله) دورهٔ دوم، ش۳ (زمستان ۱۳۵۶)

و : رضی، ***اوستا***، ص ۱۴۱.

و : محمد جواد مشکور، ***گفتاری دربارهٔ دینکرد***، ؟، ۱۳۲۵، صص ۹۳ ـ ۱۰۶.

و : فرهنگ اساطیر، ذیل ***ور***.

۶۴ ـ زادسپرم، ***گزیده‌های زاد سپرم***، به کوشش و ترجمهٔ محمد تقی راشد محصل، مؤسسه‌مطالعات فرهنگی، ۱۳۶۶، ص ۴۱.

۶۵ ـ ترجمه بندهای ۱ ـ ۶ رشن یشت پیش از این آمد. ترجمه بندهای ۷ ـ ۹ را از یشتها، ج ۱، صص ۵۶۹ ـ ۵۷۱ می‌آوریم. بندهای دیگر تا پایان، نامهای مکانها است و همراه عین الفاظ‌بندهای فوق تکرار می‌شود.

«بند ۷ ـ ای **رشن** پاک، ای راست‌ترین **رشن**، ای مقدس‌ترین **رشن**، ای داناترین **رشن**، ای رشنی که بهتر از همه تشخیص توانی داد، ای رشنی که دور را بهتر از همه توانی دریافت، ای رشنی که‌دور را بهتر از همه توانی دید، ای رشنی که گله‌مند را بهتر از همه به فریادرسی، ای رشنی که دزدرا بهتر از همه براندازی.

بند ۸ ـ اگر تو رنجیده‌خاطر نباشی بهتر (انسان را به مقصد) رسانی، بهتر ضربت فرود آوری، وبهتر دزد و راهزن را نابود سازی ... .

بند ۹ ـ اگر تو ای رشن پاک درکشور ***اَرِزهی*** باشی، ما تو را به یاری می‌خوانیم...»

۶۶ ـ رضی، اوستا، ص ۲۹۳.

۶۷ ـ برای نام روزها، ر . ک : ***دیوان مسعود سعد سلمان***، تصحیح رشید یاسمی، چ ۲، امیرکبیر، ۱۳۶۲، صص ۶۵۹ ـ ۶۶۷.

و : محمد تقی بهار، ***سی روزهٔ آذر ماراسپندان***، مهر (مجله)، دورهٔ دوم، ش ۸ (دی ۱۳۱۳)، ص ۸۲۳.

و : عبدالامیر سلیم، ***سی روزه در حدیث شیعه*** (مقاله)، ن . د . ا . تبریز، ش ۲۶.

۶۸ ـ دیوان مسعود سعد. ص ۶۶۳.

فردوسی و عنصری نیز گویند :

فرودسی :

چو هور سپهر آورد روز رشن　　تو را زندگی باد پدرام و خوش

عنصری :

در آمد در آن خانهٔ چون بهشت　　به روز رش از ماه اردیبهشت

(به نقل از : فرهنگ اساطیر، ص ۲۱۵)

۶۹ ـ جان رسل هینلز، ***شناخت اساطیر ایران***، ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی، چ ۲، نشر چشمه و کتابسرای بابل، ۱۳۷۱، ص ۷۹.

۷۰ ـ ***ارداویرافنامه یا بهشت و دوزخ در آیین مزدیسنی***، به کوشش رحیم

عفیفی، دانشگاه‌مشهد، ۱۳۴۲، ص ۲۹.

۷۱ ـ این **قطعه** که ۲۸۰ کلمه دارد، به نام اولین کلمهٔ آن ***آئوگَمَدئچا*** نامیده می‌شود. عبارات مذکور، بندهای ۸ و ۹ آن است. ر.ک : یشتها، ج ۱، ص ۶۳، پانویس.
و : ارداویرافنامه، ص ۲۹ و ۳۰.

۷۲ ـ یشتها، کردهٔ ۳۱ (به نقل از: رضی، اوستا، ذیل کردهٔ مذکور).

۷۳ ـ یشتها، ج ۱، صص ۶۱ ـ ۶۳.

۷۴ ـ دینهای ایران باستان، ص ۶۵.
و: ر.ک : رضی، اوستا، ج ۱، صص ۲۹۲ ـ ۲۹۳.

۷۵ ـ رضی، اوستا، ص ۲۹۲.
و، ر.ک دینهای ایران باستان، ص ۶۵

۷۶ ـ دینهای ایران باستان. ص ۶۵، صص ۱۳۷ ـ ۱۳۹، صص ۱۸۶ ـ ۱۸۷.

۷۷ ـ فرنبغ دادگی، ***بندهش***، گزارش مهرداد بهار، توس، ۱۳۶۹. ص ۱۴۵.
رود آتشین در اساطیر یونان هم مشاهده می‌شود. ***هراکلیس*** از رود آتشین ***فیگاتون*** می‌گذرد. ر.ک : گرین، ***اساطیر یونان***، ترجمه آقاجاری، ص ۱۵۰.

۷۸ ـ دینهای ایران باستان، ص ۲۳۰.

۷۹ ـ از آن جمله: اهونودگات، هات ۳۰، بند ۷ / هات ۳۱، بند ۳ و ۱۹ / هات ۳۲، بند ۷ / هات ۳۴، بند ۴ / اشتودگات، هات ۴۳، بند ۴ / و ...
و، ر.ک : ویسپرد، ص ۱۵۵.
و : یشتها، ج ۱، ص ۵۶۷.
و : دینهای ایران باستان، ص ۲۳۰ و ص ۱۸۶.

۸۰ ـ ویسپرد، ص ۱۵۵.

۸۱ ـ علی اصغر مصطفوی، آناهیتا، ***اسطورهٔ قربانی***، پخش از بامداد، ۱۳۶۹، ص ۷۴.

۸۲ ـ توجه شود که ***پل صراط*** با این که امروزه مفهومی اسلامی قلمداد می‌گردد، اما اساساً ریشهٔ قرآنی ندارد. در قرآن ***صراط*** آمده اما ***پل صراط*** نه. و این مرده ریگ فرهنگ ایرانی است.نزدیکترین مورد در قرآن آیهٔ ۲۳ سورهٔ صافات است : «وَ ما کانوا یَعْبُدونَ مِنْ دونِاللّهِ فَاهْدوهُمْ اِلی صِراطِ الْجَحیمِ» : «هر چه معبود ایشان

بود و هر چه به جز خدا می‌پرستند، بیاورید و همه را به ***راه دوزخ*** کشانید». در این جا ***راه دوزخ*** است و نه ***پل صراط***.

و ر.ک: فرهنگ اساطیر، ذیل صراط.

و: بهاءالدین خرمشاهی، و، کامران فانی، ***فرهنگ موضوعی قرآن مجید***، فرهنگ معاصر، ۱۳۶۴. ذیل صراط.

۸۳ ـ جابر عناصری، ***آتش، آوردگاه پلیدی و راستی*** (مقاله)، چیستا (مجله)، س ۱، ش ۱۰(خرداد ۶۱).

۸۴ ـ انجیل، رسالات پولیس، قریشان اول، باب ۳، بند ۱۳ ـ ۱۵.

۸۵ ـ فرهنگ اساطیر، ذیل صراط.

و، ر.ک: رستم اون وآلا، ***روایات داراب هرمزد یار*** (روایات فارسی)، ۲ ج، ج ۱، بمبئی، ۱۹۲۲.م. ص ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، و ...

و: رضی، اوستا، ص ۱۰۶.

۸۶ ـ ویسپرد، ص ۱۵۹.

و، ر.ک: پورداوود، یشتها، ج ۱، ص ۵۷۱.

۸۷ ـ ***شایست ناشایست***، ترجمه کتایون مزداپور، مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۹، ص ۱۸۳.

۸۸ ـ همان، ص ۲۱۴.

۸۹ ـ همان، ص ۲۴۴.

۹۰ ـ ر.ک: قانون و دادگستری، ص ۱۸۹.

۹۱ ـ رسیدن ده زاغ و نوذر کنایه از امری ناممکن است. یعنی: اگر هم چنین بشود ـ که ممکن نیست ـ باز هم تو را از خود دور نمی‌کنم.

۹۲ ـ زادسپرم، صص ۲۴ ـ ۲۶، بند ۱ ـ ۱۶.

معجزات ششگانه زردشت در زراتشت‌نامه نیز آمده است؛ که پس از این خواهدآمد.

۹۳ ـ همان، صص ۳۲ ـ ۳۳، بند ۸ ـ ۱۴.

۹۴ ـ به نقل از: کاری بار و دیگران، ***دیانت زردشتی*** (مجموعه مقالات)، ترجمهٔ فریدون وهمن، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۸، ص ۱۹۹.

۹۵ ـ یشتها، ج ۱، ص ۵۷۱.
و، ر.ک : دار مستتر، ***زنداوستا***، ص ۲۲۷.
و : جیمس دارمستتر، ***تفسیر اوستا و ترجمهٔ گاتاها***، ترجمهٔ موسی جوان، چاپخانهٔ رنگین،۱۳۴۸، ص ۲۴۴.
۹۶ ـ ویسپرد، ص ۱۶۱.
۹۷ ـ قانون و دادگستری، ۱۰۶، ۱۱۵، ۱۸۹.
۹۸ ـ ویسپرد، ص ۱۲۰.
۹۹ ـ محمد معین فرهنگ فارسی، امیرکبیر، ج ۳، ذیل مار، ش ۴.
۱۰۰ ـ قانون و دادگستری، صص ۱۱۸ ـ ۱۱۹.
۱۰۱ ـ برای اطلاع از موارد کاربرد ***ور*** در ***ماتیکان*** ر.ک : فصل جنرال ایندکس (GENERAL INDEX) متن انگلیسی بلسارا ذیل دو واژهٔ : Ordeal و Ordeals.
۱۰۲ ـ به نقل از: قانون و دادگستری، ص ۱۸۸ و ۱۹۰ و ۱۹۲ و ۱۹۳.
۱۰۳ ـ ر.ک : فصل ۳۷ (XXXVII) ***ماتیکان***، ترجمهٔ بلسارا به انگلیسی، صص ۱۰۲ ـ ۱۰۳.
۱۰۴ ـ ر.ک : ***روایت پهلوی***، به کوشش و ترجمهٔ مهشید میرفخرایی، مؤسسهٔ مطالعات وتحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۷، یادداشتها، ص ۱۲۳ و ۲۷.
۱۰۵ ـ ر.ک : متنهای پهلوی، صص ۸ ـ ۴۷. گزیدهٔ اندرز پوریوتکیشان.
و : شایست ناشایست، ص ۲۴۹، توضیحات مترجم.
۱۰۶ ـ روایات فارسی، ج ۲، ص ۷۱.
۱۰۷ ـ همان، ص ۵۰.
۱۰۸ ـ همان، ج ۱، ص ۴۳.
۱۰۹ ـ ویسپرد، ص ۱۶۸ و ۱۶۹.
۱۱۰ ـ در مقالهٔ سوگند روانشاد پورداوود از ***کُندر و لبان بُخور دادن*** یاد شده است. آقای علی رهبر در مقالهٔ ***سوگند و ...*** این واژگان را از مقالهٔ ایشان چنین نقل کرده‌اند که سوگند خورنده باید ***شیر*** و ***کندر*** می‌خورده است ! حال آن که لبان Labàn نوعی بوی خوش سوختنی، و همان کندراست، و آن صمغی خوشبو از درخت کندر هندی است، (ر.ک : فرهنگ فارسی، ج ۳، ذیل لبان و کندور).

ظاهراً لَبان با لَبن به معنی شیر مشتبهه شده است !

۱۱۱ ـ روایات فارسی، ج ۱، صص ۴۵ ـ ۴۶.

۱۱۲ ـ ر . ک : قانون و دادگستری، ص ۱۱۸.

۱۱۳ ـ ناصرخسرو قبادیانی، ***دیوان ناصرخسرو***، به تصحیح مجتبی مینوی و مهدی محقق، چ۲، دانشگاه تهران، ص ۲۰۹.

۱۱۴ ـ مجدودبن آدم سنایی، ***حدیقةالحقیقه و شریعةالطریقه***، به تصحیح مدرس رضوی، چ۳، دانشگاه تهران، ۱۳۶۸، ص ۱۲۶.

۱۱۵ ـ مولوی، مثنوی، دفتر ششم، ص ۶۶۲ (چاپ علاءالدوله) (به نقل از: فروزانفر، بدیع‌الزمان، ***احادیث مثنوی***، چ ۳، امیرکبیر، ص ۲۲۴).

۱۱۶ ـ حدیقه، ص ۱۶۹. و در ***اشعةاللّمعات*** جامی، چنین آمده است: «و نیز غایت خوف یا از حجاب بود که مانع شهود است یا از رفع حجاب که بترسد که سبحات وجه سوخته گردد. و این‌جا یعنی در مقام استهلاک در بحر احدیت، محب از هر دو ایمن است زیراکه حجاب میان دوچیز فرض توان کرد و این جا یعنی در مقام استهلاک جز یکی نمی‌توان بود و از رفع حجاب هم باک ندارد. چه از رفع حجاب کسی را باک بود که ترسد که از تاب سبحات به حکم "لوکشفهالاحرقت سبحان وجهه کل ما انتهی الیه بصره من خلقه" سوخته گردد و من هوالنار کیف یحترق؟آن کس که باشد آتش، ز آتش چه باک دارد؟» جامی، نورالدین عبدالرحمان، ***اشعةاللّمعات***، ص۸۳.

۱۱۷ ـ دیوان ناصرخسرو، ص ۶۹.

۱۱۸ ـ مولاناجلال‌الدین محمد بلخی، ***گزیدهٔ غزلیات شمس***، به کوشش محمدرضا شفیعی‌کدکنی، شرکت سهامی کتابهای جیبی، ۱۳۶۳، ص ۹۹.

۱۱۹ ـ حدیقه، ص ۷۶.

۱۲۰ ـ ؟، دهخدا، لغت‌نامه، ذیل آتش.

۱۲۱ ـ ابن یمین. به نقل از: علی اکبر دهخدا، ***امثال و حکم***، ۴ ج، چ ۶، امیرکبیر، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۱۷. و در مثل عرب است: «لولا اشتغال النار فیها جاودت ماکان یعرف طیب عرف‌العود».

۱۲۲ ـ احمدبن ابی یعقوب ... الکاتب، (ابن واضح). ***تاریخ الیعقوبی***، نجف،

۱۳۵۸ هـ ، جزء اول، ص ۱۳۰.

۱۲۳ ـ این که گذر موسی از نیل و آتش‌نشینی ابراهیم و معجزات زردشت و مباهلهٔ محمدص در حیطهٔ **ور** باشد یا نه، مورد اختلاف نویسندگان است. از آن رو که برای اثبات برحقی و برگزیدهٔخدا بودن به چنین معجزات و خرق عاداتی برمی‌خوریم می‌توان آنها را **ور** محسوب کرد، خاصه‌آن که به آشکارا دربارهٔ زردشت و پیشوای دینی او ـ آذرباد ـ واژهٔ پساخت به عنوان ***آزمون ایزدی*** آمده است. در آیین **مباهله** نیز دقیقاً داوری خداوند را خواستارند. مولوی نیز آب نیل وآتش نمرود را با توانی ایزدی می‌پندارد که می‌تواند هم‌چون بادی که در زمان هود قوم عاد رانابود کرد، بین پاکان و شروران تمییز دهد و هر یک را به فراخور خود جزایی دهد.

ر.ک : آثارالبلاد، ص ۶۱۱.

و : ویسپرد، صص ۱۲۸ ـ ۱۳۰.

و : فرهنگ اساطیر، ذیل ور، ابراهیم، موسی.

و : احسان طبری، ***برخی بررسیها دربارهٔ جهان‌بینی‌ها و جنبشهای اجتماعی ایران***،۱۳۴۸، ص ۱۱۰.

۱۲۴ ـ شیخ ابوالفتوح رازی، ***تفسیر روح الجِنان و روح الجَنان***، تحشیه حاج میرزا ابوالحسن شعرانی، به تصحیح علی‌اکبر غفاری، ج ۱، کتابفروشی اسلامیه، ۱۳۸۲ هـ. ق. ص ۱۸۰.

۱۲۵ ـ دیوان مسعود سعد، صص ۲۶ ـ ۲۷.

۱۲۶ ـ منطق‌الطیر، ص ۳۵.

۱۲۷ ـ مولانا جلال‌الدین محمد بلخی، **مثنوی معنوی**، به اهتمام نیکلسون، ۶ دفتر در ۳ ج، چ ۳، مولی، ۱۳۶۵، دفتر سوم، ص ۳.

۱۲۸ ـ ترجمه : (ابراهیم گفت:) «اف بر شما و بر آنچه به جز خدای یکتا می‌پرستید. آیا شما عقل خود را هیچ کار نمی‌بندید؟ قوم گفتند: ابراهیم را بسوزانید و خدایان خود را یاری کنید، اگر (به‌رضای خدایان) کار خواهید کرد. (پس آن قوم آتشی افروختند و ابراهیم را در آن افکندند) ما به آتش خطاب کردیم که ای آتش برای ابراهیم سرد و سالم باش». سورهٔ انبیاء، ی ۶۷ ـ ۶۹. (ترجمهٔ دکتر حسین

محی‌الدین الهی قمشه‌ای).

۱۲۹ ـ ***ترجمه تفسیر طبری***، به اهتمام حبیب یغمایی، ج ۴، دانشگاه تهران، ۱۳۴۱ (؟)، صص ۱۰۴۵ ـ ۱۰۴۶.

۱۳۰ ـ ابواسحاق ابراهیم‌بن منصور نیشابوری، ***قصص‌الانبیاء***، به اهتمام حبیب یغمایی، بنگاه‌ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۰، صص ۵۳ ـ ۵۴.

۱۳۱ ـ ابوالفتح محمدبن عبدالکریم شهرستانی، ***توضیح الملل*** (ترجمهٔ الملل و النحل)، ترجمه مصطفی خالقداد هاشمی، به تصحیح جلالی نائینی، ج ۱، ص ۴۳۹.

۱۳۲ ـ سید جعفر سجادی، ***فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی***، طهوری، ۱۳۷۰، ذیل آتش امتحان.

و، ر.ک: فرهنگ اساطیر، ذیل ابراهیم.

۱۳۳ ـ ابوریحان بیرونی، ***آثارالباقیه عن القرون الخالیه***، ترجمهٔ اکبر داناسرشت، ابن‌سینا، ۱۳۵۲، صص ۲۹۹ ـ ۳۰۰ و ۳۰۱.

۱۳۴ ـ همان، صص ۳۵۳ ـ ۳۵۵.

۱۳۵ ـ ؟، ***مجمل‌التواریخ والقصص***، به تصحیح ملک‌الشعراء بهار، به همت محمد رمضانی، تهران، ۱۳۱۸، ص ۵۱ و: مزدیسنا و ادب پارسی، ج ۱، ص ۱۶۱.

۱۳۶ ـ شیخ فریدالدین عطار نیشابوری، ***تذکرةالاولیاء***، تصحیح محمد استعلامی، چ ۶، زوار، ۱۳۷۰، صص ۳۹ ـ ۴۰ (چ قزوینی، ج ۱، ص ۴۱ و ۴۲).

۱۳۷ ـ تذکرةالاولیاء، ص ۵۱. (چ قزوینی، ج ۱، ص ۵۰)

۱۳۸ ـ دیوان سنایی، ص ۱۵۳.

۱۳۹ ـ تذکرةالاولیاء، ص ۶۶۳ (چ قزوینی، ج ۲، ص ۱۷۰)

۱۴۰ ـ آثارالبلاد، ص ۶۱۱ (متن عربی، صص ۳۹۹ ـ ۴۰۰)

۱۴۱ ـ حمدالله مستوفی، ***نزهةالقلوب*** (المقالة الثالثه)، به اهتمام گای لیسترانج، دنیای کتاب، ۱۳۶۲، ص ۲۹۲.

۱۴۲ ـ امین‌احمد رازی، ***تذکرهٔ هفت اقلیم***، ص ۹ (به نقل از ویسپرد، صص ۱۲۸ ـ ۱۲۹)

۱۴۳ ـ به نقل از: ویسپرد، ص ۱۴۴.

۱۴۴ ـ همان، ص ۱۴۵.

۱۴۵ ـ نقل از: فریدون مجلسی، ماجرای ترجمهٔ شاهنامه به زبان سیامی در قرن ۱۷. م. (مقاله)، **هستی** (فصلنامه)، سال دوم، ش ۳، (پاییز ۱۳۷۳)، ص ۳۲.

۱۴۶ ـ ماشاءالله سوری، ***سرودهای دینی یارسان***، امیرکبیر، ۱۳۴۴، ص ۳۶. آنچه داخل کمان آمده و نیز رسم‌الخط، از مترجم سرودها، ماشاءالله سوری است. ظاهراً **جزء** و **هفتن** باید **جزو** و **هفت تن** نوشته شود.

۱۴۷ ـ علی بلوکباشی، ***مفاهیم و نمادگارها در طریقت قادری*** (مقاله)، مردم‌شناسی و فرهنگ عامه (مجله)، ش ۳، (زمستان ۱۳۵۶).

۱۴۸ ـ ؟، ***سیاحتنامهٔ فیثاغورس در ایران***، ترجمه یوسف اعتصامی، چ ۲، دنیای کتاب، صص ۵۰ ـ ۵۲.

۱۴۹ ـ این باور در مناطقی از کشور ایران از جمله در زیرکوه قاین خراسان، روستای آبیز، امروزه هم وجود دارد. (به نقل شفاهی از آقای حسین نبوی آبیز)

۱۵۰ ـ صادق هدایت، ***نیرنگستان***، چ ۲، جاویدان، ۱۳۵۶، ص ۱۳۵.

۱۵۱ ـ محسن میهن‌دوست، ***سیب خندان و نارگریان***، فربد (مشهد)، ۱۳۷۰، ص ۸ به بعد.

۱۵۲ ـ محسن میهن‌دوست، ***سمندر چل‌گیس***، وزارت فرهنگ و هنر، مرکز پژوهشهای‌مردمشناسی و فرهنگ عامه، ۱۳۵۲، صص ۱۴۹ ـ ۱۵۴ و صص ۲۷ – ۲۹.

سوزاندن به آتش در ملاء عام در این اوسنه‌ها نکته‌ای قابل توجه است، ر . ک : اوسنهٔ هفت سربریده، صص ۵۳ ـ ۵۶. و : اوسنهٔ برف خون، صص ۱۰۷ ـ ۱۱۶ همان کتاب.

۱۵۳ ـ جهانگیر اوشیدری، ***دانشنامهٔ مزدیسنا***، واژنامهٔ توضیحی آیین زردشت، نشر مرکز، ۱۳۷۱، ص ۴۶۶

در حاشیهٔ مقالهٔ ***محاکمه و داوری در ایران باستان***، مجلهٔ چیستا، ش ۵، که در آرشیو مجلات کتابخانهٔ آستان قدس وجود دارد، خواننده‌ای چنین نوشته است: «طبق شنیده، بلوچ هم برای‌اثبات بی‌گناهی دست در روغن می‌کرده‌اند».

۱۵۴ ـ به نقل از دوست و نوسینده محترم آقای محمد عریزی که در منطقهٔ ***عربخانه*** بیرجند،روستای ***لیسکی*** در اوایل دههٔ چهل خود شاهد انجام این مراسم بوده‌اند. به نقل از دوست دیگری در ***اسفراین*** نیز چنین‌مراسمی هم‌اکنون رایج است.

همچنین دانشمند و دوست گرامی، آقای مهدی سیدی از باور مردم مشهد چنین نقل می‌کردند: در نزدیک نوقان مشهد، **قبر میر** قرار داشت. این بنا که از قرن ۹ هجری (دوره تیموری) شناخته شده، در کنار یکی از دروازه‌های قدیم مشهد به نام ***دروازهٔ میر علی آمویه*** قرار داشت. درمتون مختلفی دیده شده که مشهدی‌ها معتقد بوده‌اند هر کس بر سر قبر میر سوگند بخورد و سوگندش دروغ باشد، رسوا می‌شود.

۱۵۵ ـ ابوالقاسم فردوسی، ***شاهنامه***، تصحیح ژول‌مول، ۷ ج، شرکت سهامی کتابهای جیبی،۱۳۶۳، ج ۲، ص ۲۶۲ ـ ۲۶۴.

۱۵۶ ـ ***کارنامهٔ اردشیر بابکان***، ترجمهٔ قاسم هاشمی‌نژاد (از پهلوی به فارسی)، نشر مرکز، چ ۱، ۱۳۶۹، ص ۳۵ و ۴۸.

۱۵۷ ـ شاهنامه، ج ۱، ص ۴۸ و ۴۹.

۱۵۸ ـ عبدالامیر سلیم، ***سوگند در شاهنامه ومقایسهٔ آن با سوگند در سمک عیار*** (مقاله)،شاهنامه و شکوه پهلوانی (مجموعهٔ سخنرانیهای سومین جشن توس ۱۳۵۶)، گردآورنده مهدی‌مدائنی، سروش، ۱۳۵۷.

در ***زرادشت‌نامه*** نیز از آبْ‌گذری زردشت یاد شده که سپس آورده می‌شود. مسلماً این اثر تحت تأثیر متون کهنی چون شاهنامه فردوسی به نقل چنین روایتی پرداخته است.

۱۵۹ ـ شاهنامه، ج ۲، صص ۱۱۹ – ۱۲۳.

۱۶۰ ـ ویسپرد، ص ۱۳۳.

و، ر.ک : ***صورةالارض***، لیدن، ۱۹۳۹، ص ۲۹۷ (ترجمه دکتر شعار، ص ۶۴).

و : معجم‌البلدان، ذیل ابرقوه، ص ۷۰.

۱۶۱ ـ فخرالدین اسعد گرگانی، ***ویس و رامین***، تصحیح ماگالی تودوا، الکساندر گواخاریا، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۹، صص ۱۹۹ – ۲۰۲.

۱۶۲ ـ دیوان سنایی، ص ۱۵۳.

۱۶۳ ـ نظامی، ***خمسهٔ نظامی***، ج ۱، ***مخزن‌الاسرار***، به تصحیح بهروز ثروتیان، توس، ۱۳۶۳، صص ۱۹۸ ـ ۱۹۹.

۱۶۴ ـ گزیدهٔ غزلیات شمس، ص ۱۴۸.

۱۶۵ ـ مثنوی، دفتر چهارم، صص ۴۴۴ ـ ۴۴۵.

۱۶۶ ـ مثنوی، دفتر چهارم، صص ۴۴۴ – ۴۴۷.

ناآشنایی با اندیشه‌ها، باورها، فرهنگ عامه و اساطیر، موجب شده تا این حکایت «دلیلی بربی‌باوری مولوی به حجّت و استدلال» قلمداد شود: ر . ک : احسان طبری، برخی بررسیها...، ص ۲۸۸.

۱۶۷ ـ مثنوی، دفتر سوم، صص ۱۷۷ ـ ۱۷۸.

۱۶۸ ـ مثنوی، دفتر اول، صص ۴۷ – ۵۴.

۱۶۹ ـ بین برداشت مولوی از این که ایشان از آتش بودند و لذا آتش آنچه هم چون خودش باشد می‌سوزاند، با آن که در بحث نمادشناسی آتش از آن سخن گفته می‌شود اختلاف است. نیکوتر است که بگوییم: آتش پاکان را نمی‌سوزاند ولی آنان که غش و ناپاکی دارند، سوخته می‌شوند. چنان که‌مولوی خود می‌گوید:

دوست هم‌چون زر بلا چون آتش است زر خالص در دل آتش خوش است

مثنوی، دفتر دوم، ص ۱۳۶، چاپ علاءالدوله (به نقل از احادیث مثنوی، ص ۵۴)

۱۷۰ ـ مثنوی، دفتر اول، صص ۲۲۰ ـ ۲۲۱.

۱۷۱ ـ زردتشت بهرام پژدو، ***زراتشت‌نامه***، به کوشش محمد دبیر سیاقی، طهوری، ۱۳۳۸، صص ۱۴ ـ ۱۵

۱۷۲ ـ همان، صص ۲۸ ـ ۲۹.

۱۷۳ ـ نورالدین عبدالرحمان جامی، ***مثنوی هفت اورنگ***، تصحیح مرتضی مدرسی گیلانی، چ ۶، گلستان کتاب، ۱۳۷۰، ص ۳۶۴.

جامی خود چنین تفسیر می‌کند :

کیست ابسال ؟ این تن شهوت‌پرست زیر احکام طبیعت گشته پست

...

چیست آن آتش ؟ ریاضتهای سخت تا طبیعت را زند آتش به رخت

سوخت ز آن آثار طبع و جان بماند دامن از شهوات حیوانی فشاند

ر.ک: هفت اورنگ، صص ۳۵۵ ـ ۳۶۴.

۱۷۴ ـ ویسپرد، ص ۱۲۵؛ روانشاد پورداوود ـ ص ۱۲۶ ـ نوشته‌اند: این داستان در بن یونانی است: پادشاهی یونانی پسر زیبایی به نام سلامان داشت و دایهٔ خوبرویی به نام ابسال. دایه بیست سال بزرگتر است ولی عاشق او می‌شود. چون به بلوغ رسید، ابسال او را به جادو فریفتهٔ خود می‌کند... .

۱۷۵ ـ هفت اورنگ، ص ۳۶۳.

۱۷۶ ـ فرهنگ اصطلاحات عرفانی، ذیل آتش امتحان.

۱۷۷ ـ روانشاد پورداوود در رأس این صاحبنظرانند و به پیروی از ایشان تمامی کسانی که دربارهٔ **ور** و **سوگند** سخن گفته‌اند.

۱۷۸ - ***فرهنگ حقوقی بلک***: Blacks´ law dictionary؛ و نیز، ***مجموعه قوانین زرتشت یاوند یداد***، ص ۱۱۲.

۱۷۹ - شادروان معین و استاد پورداود به آتش رفتن متهم را، با قیر اندود کردن جامهٔ وی ملزم دانسته‌اند، حال آنکه در هیچ یک از منابع کتاب حاضر چنین گونه‌ای دیده نشد، ممکن است این‌مطلب از منابع غیر ایرانی برداشت شده باشد. ر.ک: فرهنگ فارسی، ج ۴، ذیل **ور**؛ و ***مزدیسنا و تأثیر آن در ادب پارسی***، ج ۲، ص ۱۷۷. و **ویسپرد** ص ۱۴۶.

۱۸۰ - پور داود، سوگند.

۱۸۱ - همان.

۱۸۲ - در خصوص نماد شناسی آتش، ر.ک: گاستون باشلار، ***روانکای آتش***، ترجمه جلال ستاری، توس، ۱۳۶۴. و برای نمادشناسی آب، ر.ک: سید جواد رسولی، پایگاه آب در فرهنگ ایران(مقاله)، فصلنامهٔ **هستی**، پاییز ۷۳. بعلاوه ***نمادشناسی آب، گیاه و آتش، با تأکید برمعتقدات ایرانیان***، موضوع کتابی است که توسط نگارنده آمادهٔ نشر گردیده است.

بخش دوم

۱ ـ شاهنامه، ج۲، صص ۱۱۶ - ۱۲۱

* جامهٔ سفید سیاووش می‌تواند نمادی از پاکی او نیز باشد، چراکه رنگ سفید در مفهوم پاکی، وجهی مشترک در بین اساطیر ملل است. به علاوه مفهوم نمادین آن در کاربرد ***کفن*** مردگان نیزقابل توجه است. از گذشته این رنگ در مفهوم پاکی دارندهٔ آن مورد توجه بوده است. در ***اطلاعات عمومی*** تألیف مهرداد مهرین در خصوص سفیدی جامهٔ عروسان و همراهی آن با سیاهی لباس دامادان چنین آمده است: «در روم قدیم رنگ سفید علامت عفت و پاکی بود. روی همین اصل به دختران باکره‌ای که برای قربانی شدن در پیش بتهای خدایان رومی انتخاب‌می‌شدند، لباس سفید می‌پوشاندند، و البته چون این دختران با قربانی شدن سعادت ابدی می‌یافتند، روی این اصل، سایر دختران نیز برای رسیدن به سعادت، مخصوصاً در هنگام ازدواج، لباس سفید می‌پوشیدند [...] رنگ سیاه نیز علامت قدرت و برازندگی و وقار بود».

۲ ـ ویس ورامین، صص ۱۱۹ - ۲۰۳.

۳ ـ سیاوش از آن کار بد بی‌گناه خردمندی او بدانست شاه

شاهنامه، ج ۲، ص ۴۱۴.

۴ ـ ل، ویلفرد و...، ***درآمدی بر رویکرد اسطوره شناختی در ادبیات*** (مقاله)، ترجمه کیوان نریمان، خاوران (مجله)، س ۱، ش ۸ و ۹.

۵ ـ میر چا الیاده، ***آیین‌ها و نمادهای آشناسازی: رازهای زادن و دوباره زادن***، ترجمه‌نصراله‌زنگویی، آگاه، ۱۳۶۸.

۶ ـ شاهنامه، ج ۲، ص ۱۹۵.

۷ ـ شاهرخ مسکوب، ***سوگ سیاوش***، چ۵، خوارزمی، ۱۳۵۷، ص ۱۶۶.

۸ ـ برخی نمادها، هم وجه منفی دارند و هم وجه مثبت. رنگ سفید در مفهوم منفی نشانهٔ مرگ، راز کیهانی، و نفوذناپذیری است. البته همین مفاهیم می‌تواند با پوشش سفید سیاووش معنی یابند، چراکه او مصونیت دارد، و نیز به سوی مرگ می‌رود و با اسرار کیهانی از طریق نیایش مرتبط‌می‌شود.(ر.ک : ویلفرد، درآمدی بر رویکرد.)

۹ ـ شاهنامه، ج ۲، ص ۱۱۲.

۱۰ ـ ر . ک : مسکوب، همان، صص ۴۸ ـ ۵۰.

۱۱ ـ ر ، ک : جی، سی کوپاجی، ***آیین‌ها و افسانه‌های ایران و چین باستان***، ترجمه جلیل‌دوستخواه، شرکت سهامی کتابهای جیبی، ۱۳۵۳، ص ۸۴ به بعد.

۱۲ ـ روایات فارسی، ج ۱، ص ۵۰.

۱۳ ـ همان، صص ۴۴ – ۴۵.

۱۴ ـ ویس و رامین، ص ۱۲۰.

۱۵ ـ روایات فارس، همان، ص ۴۳.

۱۶ ـ به نقل از: بهار، سوگند.

۱۷ ـ به نقل از: حسین کیانی، ***سوگند در زبان و ادبیات فارسی***، دانشگاه تهران، ۱۳۷۱، ص ۳۷.

۱۸ ـ به نقل از: شاهنامه و شکوه پهلوانی، ص ۱۵۰.

۱۹ ـ ر . ک : روایت پهلوی، ص ۱۰۸.

۲۰ ـ شاهنامه، ج ۲، ص ۲۵۸. مصراع پایانی در چاپ مسکو چنین است: «ز سوگند برتر درشتی نگفت».

۲۱ ـ شاهنامه، ج ۱، ص ۲۹.

۲۲ ـ شاهنامه، ج ۴، صص ۱۲۹ ـ ۱۳۰.

و، ر . ک : مصطفی مقربی، ***چند رسم پهلوانی در شاهنامه*** (مقاله)، شاهنامه فردوسی و شکوه پهلوانی، مجموعه سخنرانیهای سومین جشن توس، ۱۳۵۶، گردآورنده مهدی مدائنی، سروش، ۱۳۵۷.

۲۳ ـ ر . ک : کیانی، همان، ص ۳۱ و ...

و : لطفعلی صورتگر، ***سوگند در ادبیات فارسی***، (مقاله)، مهر (مجله)، س ۷، ش ۲، (آبان ۱۳۲۱).

و : علی رهبر، ***سوگند و رد پای آن در ادبیات فارسی*** (مقاله)، هنر و مردم (مجله)، ش ۸۳ و ۸۴.

۲۴ ـ ویسپرد، ص ۱۴۹.

۲۵ ـ ر . ک : درست و نادرست در روانشناسی، ص ۱۱۲.

۲۶ ـ ویسپرد، ص ۱۴۸.

۲۷ ـ ر . ک : ادوارد بـران، ***طب اسـلامی***، تـرجـمه مسـعود رجب‌نـیا، مـجموعهٔ ایرانشناسی، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران ۱۳۴۳، صص ۱۱۹ ـ ۱۲۰.

۲۸ ـ روزنامه خراسان، ۷۱/۸/۲۶.

۲۹ ـ درست و نادرست در روانشناسی، ص ۱۱۰.

۳۰ ـ درست و نادرست در روانشناسی، ص ۱۴۲.

فهرست منابع و کتاب‌شناسی

- آذرگشسب، فیروز (موبد): ***گات‌ها، سرودهای زرتشت***، ۲ ج، فروهر، ۱۳۵۹.
- آشوری، محمد: ***آیین دادرسی کیفری*** (۱) (جزوهٔ درسی). دانشگاه تهران، مجتمع آموزش عالی قم، ۱۳۷۱.
- آیزنگ، هانس یورگن: ***درست و نادرست در روانشناسی***. ترجمهٔ ایرج نیک‌آیین، چ ۱، شرکت سهامی کتابهای جیبی، ۱۳۵۰.
- ابن حوقل: ***صورةالارض***، ترجمه جعفر شعار، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۵.
- احمدی، اشرف: ***قانون و دادگستری در شاهنشاهی ایران باستان***، وزارت فرهنگ و هنر، ۱۳۴۷.
- استاجی، ابراهیم: ***گذری از آتش به همراه سیاوش*** (مقاله). کتاب پاژ، ش ۱، ناشر دکترمحمدجعفر یاحقی و محمدرضا خسروی (مشهد)، ۱۳۶۹.
- اسلامی ندوشن، محمدعلی: ***داستان داستانها***. انجمن آثار ملی، ۱۳۵۱.
- افشار، ایرج: ***فهرست مقالات***. ۴ جلد، امیرکبیر، ۱۳۵۶تا ۱۳۷۲.
- الیاده، میرچا: ***آیین‌ها و نمادهای آشناسازی: رازهای زادن و دوباره زادن***. ترجمهٔ نصرالله زنگویی، آگاه، ۱۳۶۸.
- الیاده، میرچا: ***اسطورهٔ بازگشت جاودانه: مقدمه بر فلسفه‌ای از تاریخ***. ترجمهٔ بهمن سرکاراتی، نیما (تبریز). ۱۳۶۵.
- الیاده، میرچا: ***چشم‌اندازهای اسطوره***. ترجمه جلال ستاری، توس، ۱۳۶۲.
- الیاده، میرچا: ***رساله‌ای در تاریخ ادیان***. ترجمهٔ جلال ستاری، سروش، ۱۳۷۲.
- امیدوار، عیسی و عبدالله: ***سفرنامه برادران امیدوار***. چ ۲، امیرکبیر، ۱۳۴۹.
- اورنگ، مراد: ***سوشیانت***. داستان هوشیدر و هوشیدر ماه و سوشیانت، تهران،

۱۳۴۲.
- اوشیدری، جهانگیر: ***دانشنامه مزدیسنا***، واژه‌نامهٔ توضیحی آیین زرتشت. نشر مرکز، ۱۳۷۱.
- اون وآلا، رستم: ***روایات داراب هرمزدیار***. ۲ ج، ج ۱، بمبئی، ۱۹۲۲ (م).
- ایرانی، دین شاه (سلیستر): ***اخلاق ایران باستان***. چ ۲، انجمن زرتشتیان ایرانی، بمبئی، ۱۳۱۲.
- باستید، روژ: ***دانش اساطیر***. ترجمهٔ جلال ستاری، توس، ۱۳۷۰.
- باشلار، گاستون: ***روانکاوی آتش***. ترجمهٔ جلال ستاری، توس، ۱۳۶۴.
- باویل، محمد: ***آیینها در شاهنامه***. دانشگاه تبریز، ۱۳۵۰.
- بدیه، ژوزف: ***تریستان و ایزوت***. ترجمه پرویز ناتل خانلری، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۳.
- بلوک‌باشی، علی: ***فرهنگ عامه*** (کتاب درسی سال چهارم فرهنگ و ادب). وزارت آموزش و پرورش، ۱۳۵۸.
- بلوک‌باشی، علی: ***مفاهیم و نمادگارها در طریقت قادری*** (مقاله). مردم‌شناسی و فرهنگ عامهٔ ایران (مجله)، ش ۳، (زمستان ۱۳۵۶)، وزارت فرهنگ و هنر، مرکز مردم‌شناسی.
- بهار، ملک‌الشعرا (محمدتقی): ***سوگند در ادبیات فارسی*** (مقاله). مهر ایران (مجله) س ۷، ش ۴، (دی ماه ۱۳۲۱).
- بهار، ملک‌الشعرا: ***سی روزهٔ آذر ماراسپندان***. مهر (مجله)، دورهٔ دوم، ش ۸ (دی ۱۳۱۳)، ص ۸۲۳.
- بهار مهرداد: ***اساطیر ایران***. بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۲.
- بهار، مهرداد: ***پژوهشی در اساطیر ایران***. ج ۱. توس، ۱۳۶۲.
- بیرونی، ابوریحان: ***آثارالباقیه عن القرون الخالیه***. ترجمهٔ اکبر داناسرشت ابن‌سینا، ۱۳۵۲.
- بهزادی، رقیه: ***بندهش هندی***. متنی به زبان پارسی میانه (پهلوی ساسانی)،

مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۸.
- بیهقی، حسینعلی: ***کشاورزی و تقدس آب و گیاه در دوران اساطیری شاهنامه***. (مقاله) کتاب پاژ، ش ۱، ناشر: دکتر محمد جعفر یاحقی و محمد رضا خسروی.
- پاشا صالح، علی: ***سرگذشت قانون***. دانشگاه تهران، ۱۳۴۸.
- پورداوود، ابراهیم: ***آناهیتا***. به کوشش مرتضی گرجی، امیرکبیر، ۳ - ۱۳۴۱.
- پورداوود، ابراهیم: ***خرفستر*** (مقاله). ایران امروز (مجله)، س ۳، ش ۶.
- پورداوود، ابراهیم: ***سوگند*** (مقاله). مهر ایران (مجله)، س ۷، ش ۵ و ۶ (بهمن و اسفند ۱۳۲۱).
- پورداوود، ابراهیم: ***فرهنگ ایران باستان***. بخش نخست، چ ۲، دانشگاه تهران، ۱۳۵۵.
- پورداوود، ابراهیم: ***گاثاها***. چ ۲، دانشگاه تهران، ۱۳۵۴.
- پورداوود، ابراهیم: ***ویسپرد***. ابن‌سینا، ۱۳۴۳، به کوشش بهرام فره‌وشی.
- پورداوود، ابراهیم: ***یشتها***. ۲ ج، چ ۳، دانشگاه تهران، ۱۳۵۶. (چ ۱، کتابخانه طهوری ۱۳۴۷).
- پورنامداریان، تقی: ***رمز و داستانهای رمزی در ادب فارسی***. شرکت انتشارات علمی وفرهنگی، چ ۲، ۱۳۶۷.
- تاراپور، ج: ***محاکمه و داوری ور در ایران باستان*** (مقاله). ترجمه هاشم رضی، چیستا (مجله)، ش ۵، (سال ۱۳۶۰).
- تبریزی، محمدحسین خلف (برهان): ***فرهنگ فارسی برهان قاطع***. به کوشش م سعیدی‌پور، خرد - نیما.؟.
- التفلیسی، شیخ ابوالفضل حسین‌بن محمد ابراهیم: ***کامل‌التعبیر محمد ابن سیرین و دانیال پیغمبر***ع. نشر محمد (تهران). ؟ .
- توسی، محمدبن محمودبن احمد: ***عجایب المخلوقات***. به اهتمام منوچهر ستوده، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۵.

- جامی، نورالدین عبدالرحمن: ***اشعةاللّمعات***.
- جامی، نورالدین عبدالرحمان: ***مثنوی هفت اورنگ***. تصحیح و مقدمهٔ مرتضی مدرسی گیلانی، چ ۶، گلستان کتاب، ۱۳۷۰.
- جعفری، علی‌اکبر: ***پیام زرتشت، چنان‌که از سرودهای آن پاک مرد برمی‌آید***. سازمان زنان زرتشتی، ۱۳۴۶.
- جوانمرد، حسن: ***سوگند چیست*** ؟ (مقاله). هوخت (مجله)، ج ۲۳ (۱۳۵۱)، ش۵.
- جونز، ارنست: ***رمز و مثل در روانکاوی***. ترجمهٔ جلال ستاری، توس، ۱۳۶۶.
- حجتی کرمانی، علی: ***سیر قضاوت در ادوار مختلف تاریخ***. مشعل دانشجو، ۱۳۶۹.
- حسنی، حسن: ***اوردالی*** (مقاله). حقوق و مردم (مجله)، سال نهم، ش ۳۳ و ۳۴، (۱۳۵۳).
- حسنی، حسن: ***سوگند و سوگند خوردن*** (مقاله). نامهٔ علوم اجتماعی (مجله)، دورهٔ دوم، ش ۳ (زمستان ۱۳۵۶) دانشکدهٔ علوم اجتماعی وتعاون دانشگاه تهران.
- حصوری، علی: ***سیاوشان***(مقاله). سیمرغ (مجله)، س ۱، ش ۷ ـ ۹ (آبان ۶۹).
- حکیمی، محمود: ***سیری در تاریخ*** (یا) نگاهی به حوادث تاریخ. ۲ ج، ؟ .
- خجسته کیا، زهرا: ***شاهنامه فردوسی و تراژدی آتنی***، مؤسسهٔ انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۹.
- خرمشاهی، بهاءالدین، و، کامران فانی: ***فرهنگ موضوعی قرآن مجید***. فرهنگ معاصر، ۱۳۶۴.
- خزائلی، محمد: ***اعلام قرآن***. چ ۴، امیرکبیر، ۱۳۷۱.
- دار مستتر، جیمس: ***تفسیر اوستا و ترجمه کاتاها***. ترجمهٔ موسی جوان. چاپخانهٔ نگین ۱۳۴۸.
- دار مستتر، جیمس: ***مجموعهٔ قوانین زرتشت یا وندیداد***. ترجمه موسی جوان،

۲، ۱۳۴۲.
- دوشن گیمن، ژ: **زرتشت و جهان غرب**. ترجمه مسعود رجب‌نیا، چ ۲، بروزیه، ۱۳۶۳.
- دهخدا، علی‌اکبر: **امثال الحکم**. ۴ ج، چ ۶، امیرکبیر، ۱۳۶۳.
- دهخدا، علی‌اکبر: **لغت‌نامه**. مؤسسهٔ لغت‌نامه چ ۱، زیر نظر محمد معین، ۱۳۲۵.
- رازی، شیخ ابوالفتوح: **تفسیر روح‌الجنان و روح‌الجنان**. تحشیه حاج میرزا ابوالحسن شعرانی، به تصحیح علی‌اکبر غفاری، ج ۱، کتابفروشی اسلامیه، ۱۳۸۲ هـ. ق.
- راوندی، مرتضی: **سیر قانون و دادگستری در ایران**. نشر چشمه (و) کتابسرای بابل ۱۳۶۸.
- رجبی، پرویز: **آذر و آذرگان** (مقاله). چیستا (مجله)، ش ۴، (آذر ۱۳۶۰).
- رسولی، سید جواد: **آتش و آزمون ایزدی** (مقاله). هستی (فصلنامه)، شماره بهار ۱۳۷۴.
- رسولی، سید جواد: **پایگاه آب در فرهنگ ایران** (مقاله). هستی (فصلنامه)، شماره پاییز ۱۳۷۳.
- رضی، هاشم: **گاه‌شماری و جشنهای ایران باستان**. بهجت، ۱۳۷۱.
- رهبر، علی: **سوگند و ردپای آن در ادبیات فارسی** (مقاله). هنر و مردم (مجله)، ش ۱۳ و ۱۴.
- زادسپرم: **گزیده‌های زادسپرم**. به کوشش و ترجمهٔ محمدتقی راشد محصل، مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۶.
- زردشت بهرام پژدو. **ارداویرافنامهٔ منظوم**. تصحیح دکتر رحیم عفیفی. مشهد ۱۳۴۳.
- زردشت بهرام پژدو: **زراتشت‌نامه**. به کوشش محمد دبیرسیاقی، طهوری، ۱۳۳۸.
- سجادی، سیدجعفر: **فرهنگ لغات و اصطلاحات و تعبیرات عرفانی**. طهوری، ۱۳۷۰.

- ستاری، جلال: ***مدخلی بر رمز شناسی عرفانی***. مرکز، ۱۳۷۲.
- سلیم، عبدالامیر: **سوگند در شاهنامه و مقایسهٔ آن با سوگند در داستان سمک عیار** (مقاله). شاهنامه و شکوه پهلوانی (مجموعهٔ سخنرانیهای سومین جشن توس ۱۳۵۶) گردآورنده: مهدی مداینی، سروش، ۱۳۵۷.
- سلیم، عبدالامیر: ***سی روزه در حدیث شیعه*** (مقاله). ن. د. ا. ت (تبریز)، ش ۲۶.
- سنایی، مجدودبن آدم: ***حدیقه‌الحقیقه و شریعة الطّریقه***. به تصحیح مدرس رضوی، چ ۳، دانشگاه تهران، ۱۳۶۸.
- سوری، ماشاءالله: ***سرودهای دینی یارسان***. امیرکبیر ۱۳۴۴.
- شهرستانی، ابوالفتح محمدبن عبدالکریم: ***توضیح‌الملل (ترجمهٔ الملل والنحل)*** مصطفی‌خالقداد هاشمی (ترجمه و تحریر نو). مقدمه و تصحیح: سید محمد رضا جلالی نائینی، ج ۱، چ۳، اقبال.
- شیخاوندی، داور: ***جامعه‌شناسی انحرافات، آسیب‌شناسی جامعوی***. چ۳، مرندیز، ۱۳۷۴
- صورتگر، لطفعلی: **سوگند در ادبیات فارسی** (مقاله). مهر (مجله)، س ۷، ش ۲، (آبان ۱۳۲۱).
- طبری، احسان: ***برخی بررسیها دربارهٔ جهان‌بینی‌ها*** و ***جنبشهای اجتماعی ایران***. (بررسیهائی دربارهٔ برخی جهان‌بینی‌ها و جنبشهای اجتماعی ایران). ؟، ۱۳۴۸.
- عطار نیشابوری، شیخ فریدالدین: ***تذکرةالاولیاء***. تصحیح محمد استعلامی، چ ۶، زوار، ۱۳۷۰.
- عطار نیشابوری، شیخ فریدالدین محمد: ***منطق الطیر*** (مقامات طیور). به اهتمام سید صادق گوهرین، چ ۸، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- عناصری، جابر: ***آتش آوردگاه پلیدی و راستی*** (مقاله). چیستا (مجله)، س ۱، ش ۱۰ (خرداد ۶۱).
- عناصری، جابر: ***درآمدی بر تجلی سیمای قدیسین و معصومین*** و ... (مقاله).

قاموس(فصلنامه) ش.
- عناصری، جابر: ***شناخت اساطیر ایران بر اساس طومار نقالان***. سروش، ۱۳۷۰.
- عناصری، جابر: ***مراسم آیینی و تئاتر***. بی‌جا، بی‌تا.
- فرخ بهرام: ***ماتیکان هزار داتستان*** MATIKAN E HAZAR DATASTAN (متن انگلیسی). ترجمهٔ سهراب جمشید بلسارا (از پهلوی به انگلیسی) ویراستاران: مقدم، انصاری. بنیاد فرهنگ‌ایران، توزیع: سازمان انتشاراتی آموزش انقلاب اسلامی، ؟.
- فرخی، باجلان: ***آفرینش جهان در اساطیر آفریقا*** (۲) (مقاله). کتاب جمعه، س ۱، ش ۸(شهریور ۱۳۵۸).
- فردوسی، ابوالقاسم: ***شاهنامه***. تصحیح ژول مول، چ ۳، ۷ ج، شرکت سهامی کتابهای جیبی، ۱۳۶۳.
- فرنبغ دادگی: ***بندهش***. گزارش مهرداد بهار، توس، ۱۳۶۹.
- فروزانفر، بدیع‌الزمان: ***احادیث مثنوی***. چ ۳، امیرکبیر، ۱۳۶۱.
- فره‌وشی، بهرام: ***جهان فروری، بخشی از فرهنگ ایران کهن***. دانشگاه تهران، ۱۳۵۵.
- فره‌وشی، بهرام: ***فرهنگ زبان پهلوی (فارسی به پهلوی)***. دانشگاه تهران، ۱۳۵۸.
- فلاح‌زاده، مجید: ***سیر تاریخی سیاسی اسطورهٔ نمایشی سیاوش*** (مقاله). چیستا (مجله)، ش ۴ (آذر ماه ۱۳۶۰).
- قرشی، سیدعلی‌اکبر: ***قاموس قرآن***. چ ۴، ج ۱، دارلکتب اسلامیه، ۱۳۶۴.
- القزوینی، زکریابن محمدبن محمود: ***آثارالبلاد و اخبارالعباد***. (متن عربی)، بیروت، ۱۳۸۰ هـ. ق.
- القزوینی، زکریابن محمدبن محمود المکمونی: ***عجایب المخلوقات***. تصحیح نصرالّه سبوحی، کتابخانه مرکزی، ۱۳۶۱.

- قمی، عباس: **مفاتیح الجنان**.
- الکاتب، احمدبن ابی یعقوب ... (ابن واضح): **تاریخ البعقوبی**، نجف، ۱۳۵۸ ه.ق، جزء اول.
- کازرونی، ا. جی: **اساطیر ایرانی**، ترجمه احمد ضابطی، کتابفروشی ابن‌سینا (تهران)، ۱۳۴۱.
- کازرونی، ا. دیگران: **دیانت زردشتی** (مجموعه مقالات)، ترجمهٔ فریدون وهمن، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۸.
- کازرونی، میرجلال‌الدین: **مازهای راز جستارهایی در شاهنامه**، نشر مرکز، ۱۳۶۰.
- کزازی، میرجلال‌الدین: **آیینها و افسانه‌های ایران و چین باستان**، ترجمه مهین‌دخت صبا، از مجموعه شرکت سهامی کتابهای جیبی، ۱۳۵۳.
- کیانی، حسین: **سوگند در زبان و ادب فارسی**، دانشگاه تهران، ۱۳۶۱.
- نخستین مقدمه بر: **تحقیق در قوانین حمورابی**، از مجموعه نشریات دانشکده حقوق دانشگاه تهران، خرداد ۱۳۵۸.
- گرگانی، فخرالدین اسعد: **ویس و رامین**، تصحیح ماگالی تدئو، انتشارات کوشش با همکاری بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۹.
- گریمال، پی‌یر: **اسطوره‌های بابل و ایران باستان**، ترجمه [illegible]
- گریمال، پی‌یر: **فرهنگ اساطیر یونان و روم**، ترجمهٔ احمد بهمنش، [illegible]، ۱۳۴۶.
- گلدوزیان، ایرج: **حقوق جزای عمومی ایران**، ج ۱، چاپ ۲، دانشگاه تهران، [illegible]
- مامقانی، هادی: **معتقدات و آداب ایرانی**، ج ۱، ترجمه [illegible]، دانشگاه تهران، مؤسسهٔ تاریخ و فرهنگ ایران، ۱۳۵۵.
- مدنی، سید جلال‌الدین: **آیین دادرسی مدنی**، ج ۱، (سازمان قضایی، صلاحیت دعاوی، صلاحیت)، دانشگاه ملی ایران، ۱۳۵۷.
- مستوفی، حمدالله: **نزهة‌القلوب** (المقالة‌الثالثة)، به اهتمام گای لسترنج، [illegible]

تهران، ۱۳۶۲.

مسعود سعد سلمان. **دیوان مسعود سعد سلمان**. تصحیح [illegible]
امیرکبیر، چ ۳، ۱۳۶۲.

مشکور، [illegible]. **سوگ سیاوش**. چ ۵، خوارزمی، ۱۳۵۷.

مشکور، محمد جواد. **ایران در عهد باستان**. چ ۵، شرق.

منکر، محمد جواد. **گفتاری دربارهٔ دینکرد** ۳، ۱۳۲۵ (۴).

مقدم، محمد. **اسطورهٔ قربانی**. ناشر نویسنده (بخش [illegible])،
۱۳۶۹.

معین، محمد. **فرهنگ فارسی**. ۶ ج، امیرکبیر، ۱۳۶۲.

[illegible]، محمد. **مرثیه‌سرایی و تأثیر آن در ادب پارسی**. ۲ ج، دانشگاه [illegible]

[illegible]، محمد. **راهنمای زندهٔ معلهای ایرانی**. [illegible]

[illegible]، مصطفی. **چند رسم پهلوانی در شاهنامه**. [illegible]

[illegible]

مهدوی، [illegible]. [illegible] ۱۳۵۱.

[illegible]، محمد. **مثنوی معنوی**. با مقدمهٔ [illegible]، ۶ ج، [illegible]
[illegible]، ۱۳۶۵.

[illegible]، [illegible]. **رنگ جامه و رمزی در تاریخ ایران**. [illegible]

[illegible]

[illegible]، [illegible]. **شکنجه قضایی (اسلام)**. ترجمهٔ محمدجعفر جعفری و [illegible]
[illegible]

[illegible]، [illegible]. **خندان و بازگریان**. [illegible]، ۱۳۶۱.

[illegible]، [illegible]. **[illegible] چاپ‌پس**. [illegible]
در [illegible] و فرهنگ عامه، ۱۳۵۲.

[illegible]، [illegible]. **[illegible] و هیئت با پیاده رفتن**. شرکت چاپ [illegible]، ۱۳۴۶.

[illegible]، [illegible]. **دیوان ناصرخسرو**. تصحیح [illegible]، چ [illegible]

دانشگاه تهران.
- نرشخی، ابوبکر محمدبن جعفر: ***تاریخ بخارا***. ترجمهٔ ابونصر احمدبن محمدبن نصر قبادی،تلخیص محمدبن زفربن عمر، تصحیح مدرس رضوی، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۱.
- نظامی: ***خمسهٔ نظامی***، ج ۱، ***مخزن‌الاسرار***. به تصحیح بهروز ثروتیان، توس، ۱۳۶۳.
- نوربها، رضا: ***زمینهٔ حقوق جزای عمومی***. کانون وکلای دادگستری، ۱۳۶۹.
- نیبرک، ه، ساموئل: ***دینهای ایران باستان***. ترجمهٔ سیف‌الدین نجم‌آبادی، مرکز ایرانی مطالعهٔ فرهنگها، ۱۳۵۹.
- نیشابوری، ابواسحاق ابراهیم‌بن منصوربن خلف (النسابوری): ***قصص‌الانبیاء***. به اهتمام جبیب یغمایی، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۰.
- ویلفرد، ل، و دیگران: ***درآمدی بر رویکرد اسطوره‌شناختی در ادبیات*** (مقاله). ترجمهٔ کیوان نریمان، خاوران (مجله)، سال اول. (خرداد و تیر ۱۳۷۰)، س ۱، ش ۷ و ۹.
- هدایت، صادق: ***بوف‌کور***. جاویدان، ۱۳۵۶.
- هدایت، صادق: ***نیرنگستان***. چ ۲، سازمان انتشارات جاویدان، ۲۵۳۶.
- هنری هوگ، ساموئل: ***اساطیر خاورمیانه***. ترجمهٔ علی‌اصغر بهرامی و فرنگیس مزداپور،روشنگران، ۱۳۶۹.
- هینلز، جان رسل: ***شناخت اساطیر ایران***. ترجمهٔ ژاله آموزگار و احمد تفضلی، چ ۲، نشر چشمه، و، کتابسرای بابل، ۱۳۷۱.
- یاحقی، محمدجعفر: ***اورابون یا چراغ‌برات ژاپنی*** (مقاله). کتاب پاژ ۶، (پاییز ۱۳۷۱).
- یاحقی، محمدجعفر: ***فرهنگ اساطیر و اشارات داستانی در ادبیات فارسی***. مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی، و، سروش، ۱۳۶۹.
- یارشاطر، احسان: ***داستانهای ایران باستان***. بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۳۷.

- یاقوت حموی، (شهاب‌الدین ابی عبدالله یاقوت‌بن عبدالله‌الحموی الرومی البغدادی):**معجم‌البلدان**. ج ۱، بیروت ۱۳۹۷ هـ. ق.
- یونگ، گوستاو: **چهار صورت مثالی**. ترجمهٔ فرامرزی، آستان قدس رضوی، ۱۳۶۸.

□

- **اوستا**. ترجمه و تحقیق هاشم رضی، فروهر، ۱۳۶۳.
- **ترجمهٔ تفسیر طبری**. به اهتمام حبیب یغمایی، ج ۴، دانشگاه تهران، ۱۳۴۱ (؟).
- **خرده اوستا**. ترجمه و تفسیر موبد اردشیر آذرگشسب، چ ۳، چاپ راستی، ۱۳۵۴.
- **دخمه = دادگاه**. انجمن ایران لیگ در بمبئی، ۱۳۰۶ هـ. ش، (۱۹۳۶ م).
- **روایت پهلوی**. به کوشش و ترجمه مهشید میرفخرایی، مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۷.
- ؟، **سیاحتنامهٔ فیثاغورس در ایران**. ترجمه یوسف اعتصامی، چ ۲، دنیای کتاب.
- **شایست ناشایست**. متنی به زبان پارسی میانه (پهلوی ساسانی)، آوانویسی و ترجمه کتایون مزداپور، مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۹.
- **قرآن‌کریم**. (ترجمه حسین محی‌الدین الهی قمشه‌ای).
- **کارنامهٔ اردشیر بابکان**. ترجمهٔ قاسم هاشمی‌نژاد (از متن پهلوی به فارسی)، نشر مرکز، چ ۱، ۱۳۶۹.
- **کتاب مقدس**. عهد عتیق و عهد جدید، انجمن کتاب مقدس ایران، ؟.
- ؟، **مجمل‌التواریخ و القصص**. به تصحیح ملک‌الشعرا بهار، به همت محمد رمضانی، تهران، ۱۳۱۸.
- **مقدمهٔ ماتیکان هزار داتستان**. ترجمهٔ پرویز صانعی، حقوق مردم (مجله)، س ۷، ش ۲۶ (زمستان ۱۳۵۰).