


واکاوی و تحلیل باورهای اساطیری موجود در داستان‌ها و افسانه‌های

سیستانی

محمد فاطمی‌منش 

دانش‌آموخته دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه بیرجند

چکیده

باورهای اساطیری، مجموعه دیدگاه‌هایی هستند که عمری به درازای تاریخ بشر دارند و سرچشمه بسیاری از آداب و سنت‌هایی که انسان امروزی، تعاملات و روابط خود را با سایرین، براساس آن تنظیم نموده است. این باورهای اساطیری از لحاظ مردم‌شناختی بسیار اهمیت دارند و در بسیاری از عرصه‌های جامعه‌شناختی، هنری و ادبی متجلی شده‌اند؛ لذا می‌توان به راحتی، نشانه‌های آن‌ها را در میان پدیده‌های مختلف انسانی یافت. اصلی‌ترین تجلی‌گاه‌های باورهای اساطیری، افسانه‌ها و داستان‌های بومی و محلی است؛ عناصری که با توجه به ارتباط تنگاتنگی که با اسطوره‌ها دارند، نیازمند توجهی جدی می‌باشند؛ مسئله‌ای که در این پژوهش نیز مورد توجه قرار گرفته و براساس آن نگارنده کوشیده است تا با روش توصیفی - تحلیلی، به واکاوی و تحلیل باورهای اساطیری در داستان‌ها و افسانه‌های سیستانی بپردازد. نتایج این تحقیق نشان می‌دهد که باورهایی همچون اعتقاد به ثنویت و ستیز ناسازها، تقدس و قداست خواب و رؤیا، فره ایزدی، باور به آرمان‌شهر و تقدس استخوان مردگان، از جمله مهم‌ترین معتقدات اساطیری موجود در داستان‌ها و افسانه‌های سیستانی است که خود حاصل پیوند ناگسستنی مردمان سیستان با فرهنگ کهن ایران باستان و همچنین فرهنگ سکایی است.

کلیدواژه: باورهای اساطیری، سیستان، داستان‌ها و افسانه‌ها، نقد اسطوره‌شناختی، سکاها.

تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۳/۰۱/۰۴

تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۳/۰۴/۰۳

مقدمه

باورها و اعتقادات اساطیری از جمله اموری هستند که اصل و اساس بسیاری از آداب و سنن و رفتارهای جوامع مختلف بشری، به ویژه جوامع سنتی را تشکیل می‌دهند و به نوعی دارای یک نقش محوری در تنظیم کنش‌ها و نحوه تعاملات اجتماعی^۱ ابنای بشر هستند. این باورها که ریشه در گذشته‌ای بسیار دور دارند، بن‌مایه‌ها و الگوواره‌هایی هستند که سیطره‌ای خاص بر پدیده‌های مختلف مردم‌شناختی و عناصر روانشناختی^۲ انسان‌ها و ادبیات دارند و نمود آن‌ها را به خوبی می‌توان در عرصه‌های گسترده‌ای از زندگی^۳ آدمیان مشاهده کرد؛ به گونه‌ای که می‌توان چنین ادعا کرد که باورها و اعتقادات اساطیری، تأثیر فوق‌العاده‌ای بر شاکله و ساختار هویت‌آفرینی اجتماعات بشری دارد و ارتباط نسل‌های امروز را با گذشته دیرینی که نیاکان آن‌ها در آن زیست داشته‌اند، برقرار می‌سازد و حتی بدون آنکه افراد خود بدان مطلع باشند و به آن اشراف داشته باشند، به صورت ناخودآگاه، تحت تأثیر آن قرار دارند و به تبعیت و پیروی از این باورها و اعتقادات اساطیری مشغول هستند و نمود این باورداشت‌ها، در زندگی آن‌ها به صورت آشکارا، ساری و جاری است.

در این میان، از جمله پدیده‌هایی که از لحاظ مردم‌شناختی در عینیت ساختن باورها و اعتقادات اساطیری بسیار حائز اهمیت است، قصه‌های بومی و محلی است؛ عناصری که با انتقال سینه به سینه از نسلی به نسل دیگر، توانسته است یک محمل مناسب، زنده و پویا برای منتقل کردن باورداشت‌های کهن به جوامع امروزی باشد و به صورت ناخودآگاه، مخاطبان را در بازشناسایی پیوسته هویت اصیل خویش، یاری سازد. گفتنی است در بین داستان‌های بومی و محلی بسیاری که در کشور ما ایران وجود دارد، افسانه‌های سیستانی از جمله مقوله‌هایی هستند که تاکنون شاید کمتر به آن‌ها توجه شده و به نحوی بازتاب‌دهنده بسیاری از معتقدات اساطیری^۴ کهنی هستند که از آن‌ها بسیار غفلت شده است؛ امری که نگارنده را واداشته است تا با تأمل و دقت در داستان‌های عامیانه سیستانی، به بررسی باورها و اعتقادات

اساطیری در آن‌ها اقدام کند و نمود این بن‌مایه‌ها را در این پدیده‌های مردم‌شناختی، مورد تحلیل قرار دهد و نشان دهد که با وجود آنکه دورهٔ حیات اسطوره‌ها به پایان رسیده است؛ اما مظاهر آن‌ها به کمک قصه‌های بومی، در ذهن و زبان مردمان ناحیهٔ سیستان، هنوز پابرجا مانده است و می‌توان آثار و نمود آن‌ها را در ادبیات عامهٔ ساکنان این منطقه به خوبی مشاهده کرد.

اهمیت و ضرورت پژوهش

نگارنده در این جستار به دنبال شناسایی و بررسی دقیق باورهای اساطیری نهفته در داستان‌ها و افسانه‌های سیستانی است تا از این طریق، ارتباط بین باورهای اساطیری و فرهنگ‌های کهن باستانی را مشخص کند و با تمرکز بر قصه‌های اصیل سیستانی، به مثابهٔ حاملان باورها و ارزش‌های فرهنگی سرزمین اسطوره‌ای سیستان، بر اهمیت حفظ و مطالعهٔ فرهنگ‌های بومی و محلی تأکید نماید. ضمناً موضوعاتی از قبیل درک بهتر هویت فرهنگی مردمان سیستان و حفظ و احیای فرهنگ بومی آن‌ها و همچنین توسعهٔ مطالعات فرهنگی در حوزهٔ اسطوره‌شناسی و مردم‌شناسی از جمله مقولاتی است که ضرورت چنین پژوهش‌هایی را ایجاب می‌کند.

روش و سؤال پژوهش

پژوهش حاضر با روش توصیفی - تحلیلی بر آن است تا با مبنا قرار دادن بحث از باورها و معتقدات اساطیری در داستان‌ها و افسانه‌های سیستانی، به پرسش‌های زیر، به صورت مبسوط پاسخ دهد:

۱- افسانه‌ها و داستان‌های سیستانی به صورت عمده، بازتاب دهندهٔ چه نوع باورها و اعتقادات اساطیری‌ای هستند؟

۲- سرچشمه‌های بروز و ظهور باورها و اعتقادات اساطیری موجود در افسانه‌ها و داستان‌های سیستانی، چیست؟

تلاش شده تا با جست‌وجو و غور در ۱۴۴ داستان و افسانه سیستانی و همچنین بررسی موشکافانه و روشمند، باورها و اعتقادات اساطیری موجود در خلال آن‌ها، استخراج شود و با کمک منابع کهن و اصیلی که در اختیار است، تحلیلی جامع و دقیق که مبتنی بر آمار و بسامد می‌باشد، از این باورها و معتقدات اساطیری ارائه شود

پیشینه پژوهش

بررسی‌های منسجم نگارنده برای یافتن پژوهشی مستقل که در آن به طور مستقیم به باورها و معتقدات اساطیری موجود در داستان‌های سیستانی پرداخته شده باشد، نشان می‌دهد که هیچ پیشینه خاصی در این زمینه وجود ندارد و به جز چند کتاب و مقاله که در آن‌ها به باورها و اعتقادات مردم سیستان اشاره شده است، پژوهشی درخور در این زمینه نمی‌توان یافت. از جمله این پژوهش‌ها که ذکر آن‌ها به میان آمد می‌توان به سنگل و سرابندی (۱۳۸۶)، نوروز در نیمروز، افشار سیستانی (۱۳۹۰)، سیستان و بلوچستان‌نامه، گلستانه (۱۳۹۲)، آیین‌ها و باورهای مردم سیستان، سیستانی (۲۰۱۱)، مردم‌شناسی سیستان اشاره کرد که به صورت کلی به بیان آیین‌ها و باورهای مردم سیستان پرداخته‌اند و بیشتر بر جنبه‌های عملی و روزمره این باورها، تمرکز داشته‌اند. پیغمبری و شفیعیان (۱۳۹۷)، در مقاله «پیوند فرّ و جغرافیا در زامیادشت؛ ردّ پای سرزمین مقدس سیستان» و همچنین زارع حسینی و ابهری مارشک (۱۳۹۹)، در مقاله «چهره سیستان در آینه باورها و اساطیر زرتشتی» نیز با پیش کشیدن بحث بازتاب سیمای دینی و اساطیری سرزمین سیستان در متون زرتشتی، به تحلیل پیوستگی جغرافیایی سیستان با اندیشه‌های مذهبی و سیاسی زرتشتی پرداخته‌اند و فقط همین امر را مورد بررسی و تأکید قرار داده‌اند.

رحیمی، سامخانیانی، محمدی و فاطمی‌منش (۱۳۹۹) هم در مقاله «بررسی بن‌مایه‌های اساطیری در افسانه نهنگ بور و شهزاده»، با استفاده از نقد اسطوره‌شناختی، به بررسی و تحلیل بن‌مایه‌های اساطیری در یک داستان کهن سیستانی به نام نهنگ بور و شهزاده می‌پردازند و به غنای اسطوره‌ای داستان‌های سیستانی اشاره می‌کنند. فاطمی‌منش (۱۴۰۲) در مقاله «بررسی و تحلیل آیین‌های سنتی سیستان و چند مضمون اساطیری آن‌ها»، نیز با کنکاش در داستان‌ها و افسانه‌های سیستانی، به شناسایی بازتاب آیین‌های سنتی سیستانی در قصه‌های حوزه فرهنگی سیستان مبادرت می‌ورزد و مدعی می‌شود که این آیین‌ها، تحت تأثیر فرهنگ ایران باستان و همچنین آداب و مناسک زرتشتی و سکایی، در این داستان‌ها نمود پیدا کرده است.

با توجه به آنچه که گفته شد، دو مقاله اخیر را می‌شود به نوعی هم‌راستا با این پژوهش دانست، به این دلیل که در این جستارها به نقش مهم و اساسی ادبیات عامیانه سرزمین سیستان در بازنمایی تاریخ و تمدن ایرانی و همچنین دست‌یابی به مشترکات و پیوندهای فرهنگی و فکری ایرانیان با سایر ملل تأکید شده و آشکار ساختن ریشه‌ها و خاستگاه‌های اساطیری آیین‌ها و سنت‌های کهن بومی سرزمین سیستان، مورد بحث اصلی قرار گرفته است.

بحث اصلی

انواع باورها و اعتقادات اساطیری در داستان‌ها و افسانه‌های سیستانی

پس از ارائه بحث اصلی، انواع باورها و معتقداتی که بیشترین بسامد را در میان داستان‌ها و افسانه‌های سیستانی داشته‌اند، بررسی و تحلیل می‌شود.

باور به ثنویّت و ستیز ناسازها

منشأ این باور و تفکر، اعتقاد به وجود نیروهای نیکی و نیروهای بدی در عالم و نبرد دائمی آنان در طی چندین هزاره است که گاهی با شکست نیروهای اهریمنی، به پیروزی نیروهای اهورایی و آفرینش آفریده‌های مینوی منجر می‌شود و گاهی نیز با غلبه نیروهای اهریمنی، باعث آمیزش نیکی و بدی در جهان و آغاز جهان کنونی می‌گردد که بنابر باورهای زرتشتی، شش هزار سال دوام می‌آورد و تاکنون نیز ادامه دارد. (آموزگار و تفضلی ۱۳۷۰: ۳۸ - ۳۷)

به زبان دیگر، در جهان‌بینی و هستی‌شناسی اساطیر ایرانی، دو بُن خیر و شر یا اصطلاحاً اهورامزدا و اهریمن و یاران آن‌ها، در زمانی نُه یا دوازده هزار ساله، پیوسته در نبرد هستند که در این ادوار پس از برتری موقت هر یک از دو طرف، سرانجام نیروهای نیکی پیروز می‌شوند. در گزارش زروانی از این تقابل که اصیل‌تر از اشارات مزدایی است، این دوران، نه هزار سال طول می‌کشد و سه هزار سال برای کام‌روایی اهورامزدا و چیرگی بر اهریمن در نظر گرفته شده است. در هر صورت، این دوگانه‌انگاری اساطیری در کتب حماسی در قالب نبردهای نمایندگان اهریمن و اهورامزدا به ظهور درآمده و ذهن و زبان ایرانیان را در تمام مراحل فرهنگی و فکری خویش تحت تأثیر خود قرار داده است. (آیدنلو ۱۳۸۵: ۸)

رویاری کیومرث، هوشنگ و تهمورث با دیوان، هم‌وردی فریدون با ضحاک، زورآزمایی پهلوانان نامدار با پتیارگان و اژدهایان، نبردهای دیرپاز در میان ایران و توران و پس از آن، جنگ‌های آیینی در میان ایرانیان و حیونان و سرانجام نبرد رستم و اسفندیار از نمونه‌های ستیز ناسازها در اساطیر ایرانی است که در کتاب سترگی همچون شاهنامه آشکار گردیده است. (کزازی ۱۳۶۶: ۵۱۷) این مشخصه، علاوه بر روایت‌های اساطیری و حماسی، به انحای مختلف و به صورت تقابل اشخاص، افراد، جای‌ها و ارزش‌های متضاد در سراسر روایت‌ها و داستان‌ها عامیانه نیز مجال تجلّی

یافته و فرصت بروز و ظهور پیدا کرده است (سرکاراتی ۱۳۷۱: ۸۶)؛ چنان‌که بررسی‌ها بر روی افسانه‌ها و داستان‌های حوزه فرهنگی سیستان نشان می‌دهد که باورهایی؛ همچون ثنویت و یا دوگانگی و تقابل پیوسته اهریمن و اهورا یا خیر و شر، اساس بسیاری از این ماجراها را شکل داده است و شخصیت‌ها و قهرمانان داستان که در اغلب اوقات نماینده اهورا یا خیر هستند، به جدال و مبارزه علیه نیروهای اهریمنی پرداخته‌اند و نیروهای اهریمنی پیوسته خواهان آسیب زدن و ضربه زدن به قهرمانان می‌باشند.

برای نمونه در داستان‌هایی نظیر پهلوان احمد، امیرحمزه و جوسر پهلوان، قهرمانان به عنوان نماینده نیروهای خیر، مجبور هستند تا در جنگ‌ها و نبردهایی طاقت‌فرسا، نیروهای پلید و اهریمنی را از بین ببرند تا از شدت آسیب‌رسانی آن‌ها به جهان اهورایی بکاهند. در این داستان‌ها ازدهایان، غول‌ها، دیوها و همچنین بزلنگی‌ها، نماینده‌های شرور اهریمن هستند که در جلوی راه قهرمان قرار می‌گیرند و به عنوان یک مانع بزرگ، سعی در نابودی او را دارند. (کیخامقدم ۱۳۸۴، ج ۱: ۴۶ - ۲۲ و ۹۵ - ۶۵) گاهی نیز این انسان‌های پلید هستند که به عنوان نیروی اهریمنی و شیطانی به ستیز و تقابل با قهرمان می‌پردازند؛ مثلاً در داستان محمد میش‌دار و اسب بالدار، بی‌بی سه‌شنبه، نیکی و بدی، برادر دارا و نادار و دو برادر، نامادری خیانت‌کار و بدطینت و دوستان و برادران بی‌رحم و بی‌شفقت، کسانی هستند که قهرمان را در چالشی سخت قرار می‌دهند و او را مجبور به کنش‌های متهورانه در مقابل خود می‌نمایند؛ کنش‌هایی که با یاری و مدد نیروهای معنوی، صورت می‌گیرد و زمینه را برای شکست نیروهای شرور و نقشه‌های مزورانه و شیطانی آن‌ها فراهم می‌کند. (کیخامقدم ۱۳۸۵، ج ۲: ۵۶ - ۸، کیخامقدم ۱۳۹۶، ج ۴: ۱۴۴ - ۱۳۲، سیستانی ۲۰۱۱، ۲۸۰ - ۲۷۱، عمرانی ۱۳۹۳، ج ۲: ۲۳۴ - ۱۹۲، خمر و حسین‌آبادی ۱۳۹۲: ۴۴ - ۳۸)

گفتنی است در بسیاری از این تقابل‌ها که بین دو نیروی خیر و شر حادث می‌شود،

پیوسته خیر است که پیروز است؛ اما در داستان‌هایی مانند بدک و پیرزن کاردان و نوۀ مگار مشاهده می‌کنیم که در تضاد با دیگر داستان‌ها، این نیروی فریبکار، حيله‌گر و نماد شرارت است که بر همه پیروز شده و با زیرکی توانسته است ضمن کنار زدن دیگران، قدرت، ثروت و اموال بسیاری را به دست بیاورد (کیخامقدم ۱۳۸۵، ج ۲: ۸۰ - ۵۶، خمر و حسین‌آبادی ۱۳۹۲: ۳۲ - ۲۴)؛ موضوعی که نشان می‌دهد با آمیزش نیکی و بدی در جهان در این شش هزارۀ زرتشتی، تقابل آن‌ها با یکدیگر، با نوعی توازن همراه است و پیروزی و شکست برای هیچ کدام از این دو نیرو، قطعی و همیشگی نیست.

باور به تقدس و قداست خواب و رؤیا

نیروی خواب و معنویتی که در آن وجود دارد، نزد بشر ابتدایی مقدس بود. او آنچه را که می‌جست، از این طریق به تحقق می‌رساند و خواب را عامل نیرومندی در طرح آرزوها و اندیشه‌های خویش می‌دانست. در واقع اقوام ابتدایی، حقایق را از درون خواب‌ها کشف می‌کردند و خواب برای آن‌ها همچون دریچه‌ای بود که از درون آن می‌توان به حقایق واقعی دسترسی یافت. (مختاری ۱۳۶۹: ۹۸ - ۹۷) حتی در برخی از فرهنگ‌های باستانی این عقیده وجود داشت که خدایان عاملی هستند که خواب‌های راستین را برای پیش‌بینی آینده و رازآگاهی از آن، بر قلب پاره‌ای از انسان‌های نهان‌بین الهام می‌نمایند و آن‌ها را به مخزنی از حقایق مبدل می‌سازند. (کزازی ۱۳۷۶: ۹۷) در آیین زرتشتی که از آیین‌های کهن بشری است نیز خواب پدیده‌ای است که آینده را آشکار می‌سازد و به خداوند بزرگ؛ اهورامزدا تعلق دارد و در آن انسان، به یکی شدن با جهان روشنایی و حقیقی دست می‌یابد و به کشف و شهود می‌رسد. (مختاری ۱۳۶۹: ۹۷)

س ۲۰ - ش ۷۶ - پاییز ۱۴۰۳ - واکاوی و تحلیل باورهای اساطیری موجود در.../۱۲۳

در حقیقت، با توجه به آنچه گفته شد، می‌توان چنین استنباط کرد که خواب، به عنوان یک عنصری معنوی، اندیشه‌ها، افکار و آگاهی‌های آدمی که به فراموشی سپرده شده و در لایه‌های ژرف و تودرتوی ناخودآگاه پنهان گردیده است را دوباره بیدار می‌کند و از ناخودآگاه به خودآگاه انتقال می‌دهد و موجبات همبستگی آگاهی و ناآگاهی را ایجاد می‌نماید و موقعیت‌های تازه و نگرش‌های هوشیارانه و خردمندانه جدیدی را وارد ذهن انسان می‌کند و این‌گونه با اندیشه و دانایی ارتباط و پیوندی نزدیک می‌یابد (موسوی و خسروی ۱۳۸۹: ۲۶۴ - ۲۶۱)؛ چنان‌که در شاهنامه نیز همین نقش را ایفاء می‌کند و فردوسی علاوه بر اینکه بسیاری از خواب‌ها و رؤیاهای هشدارگونه را با وحی الهی یکسان می‌پندارد، به بهانه رؤیا، توجه خوانندگان را به این نکته جلب می‌کند که وقتی همه حواس‌های ظاهری آدم از کار می‌افتد و او به خواب می‌رود، حواس باطنی انسان به کار می‌افتد و بیداری راستین بر او رخ می‌نماید و پلی به جهان غیب و عوالم پنهانی برای انسان گشوده می‌شود که به یاری آن می‌تواند رازهای درونی و پنهانی را دریابد و به آگاهی و بینشی نو و تازه نسبت به امور برسد. (سرامی ۱۳۷۹: ۹۸۰ - ۹۷۹)

خواب شاهانی همچون کی‌قباد، کیخسرو و گشتاسب که در آن‌ها پادشاهی به آن‌ها نوید داده می‌شود و همچنین خواب پهلوانانی چون پیران، سام و گودرز که در آن‌ها تولد و حضور انسان‌های نیک و فرهمند مژده داده می‌شود (رضایی ۱۳۹۴: ۱۰۳ - ۱۰۲)، از جمله مواردی هستند که نشان‌دهنده تقدس و اهمیت بسیار خواب در روایات حماسی ایران است. خواب افراسیاب، از جمله نمونه خواب‌های مهمی است که در آن جنگ‌افروزی گرسیوز، کشته شدن سیاوش و کین‌خواهی کیخسرو و کشته شدن افراسیاب پیش‌بینی می‌شود:

| | |
|-------------------------------|---------------------------------|
| چنین گفت پر مایه افراسیاب | که هرگز کسی این نبیند به خواب |
| چنان چون شب تیره من دیده‌ام | ز پیر و جوان نیز نشنیده‌ام |
| بیابان پر از مار دیدم به خواب | جهان پر ز گرد آسمان پُر عقاب... |

سراپرده من زده بر کران
 یکی باد برخاستی پُر ز گرد
 برفتی ز هر سو یکی جوی خون
 سپاهی از ایران چو بادِ دمان
 بر تخت من تاختندی سوار
 برانگیختندی ز جای نشست
 به گردش، سپاهی ز گندوران
 درفش مرا سر نگونسار کرد
 سراپرده و خیمه گشتی نگون...
 چه نیزه به دست و چه تیر و کمان...
 سیه‌پوش و نیزه‌وران، صدهزار
 مرا تاختندی همی بسته دست
 (فردوسی ۱۳۶۹ ج ۲: ۲۵۰-۲۴۹)

همچنین زمانی که بهمن سیستان را به کین‌خواهی از اسفندیار، به محاصره درمی‌آورد و مردمان آنجا را به تنگنا، قحطی و گرسنگی می‌کشانند، زال خوابی می‌بیند و در آن تحت راهنمایی گرشاسب، موفق می‌شود، راه‌هایی مردم سیستان را دریابد:

سحرگه به خواب اندر آمد سرش
 تو گفתי همه خانه بالای اوست
 چنین گفت مر زال را کای پسر
 نیای توام، گرد گرشاسب‌نام
 درین پیش جایست کاخ بلند
 تیرخواه و بیل و سرش باز کن
 گرانمایه دستان، در آمد ز خواب
 بفرمود پس تا به بیل و تبر
 یکی خانه از چرخ بگذاشته
 یکی تخته‌ای از سرش لاژورد
 یکی مرد را دید کآمد برش
 سپهر برین، سر به سر جای اوست
 ز بهر خورش، درد چندین مخور
 ز بهر تو خنجر کشیده‌است سام
 به بالاش بر شصت یازی کمند
 سپه را از آن دادن آغاز کن
 ز شادی گرفته روانش شتاب...
 مر آن کاخ را باز کردند سر
 پر از دانه گندم انباشته
 نبشته که این کاخ گرشاسب کرد
 (ایران‌شاه‌ابن ابی‌الخیر ۱۳۷۰: ۲۹۸)

در داستان‌های سیستانی نیز نظیر آنچه در کتبی همچون شاهنامه و بهمن‌نامه دیده شد، خواب از جایگاه والایی برخوردار است و به نوعی، پلی برای عالم غیب به حساب می‌آید و ارزش و اهمیت ویژه‌ای دارد، برای مثال، در داستان شاهزادگان، آن‌ها از طریق خواب متوجه می‌شوند، کشورشان در خطر است و هر لحظه امکان فتح سرزمین آن‌ها به دست دشمنان وجود دارد، پس با توجه به همین موضوع، با

لشکری بزرگ به جنگ آنها رفتند و خطری را که کشور آنها را تهدید می‌کرد، از بین بردند. (کیخماقدم ۱۳۹۶ ج ۵: ۱۴۷) در داستان شاهزاده زرنج نیز، شاهزاده در خواب خود، همسر آینده خود و نشانی و مأوای او را می‌یابد و پس از آن برای به دست آوردن وی، راهی سفر می‌شود. (همان: ۱۳۲) در داستان سعد و سعید هم، قهرمان داستان دو بلبل را می‌بیند که راه گذشتن از دریا را به وی آموزش می‌دهند و به او نشانی درخت سحرآمیز را بازگو می‌کنند؛ الهاماتی که باعث می‌شود تا او با توجه به آنها، همسر خیانت‌کار خود را بیابد و او را به سختی مورد مجازات قرار دهد. (همان: ۱۲۲ - ۱۲۱)

باور به فره ایزدی

کلمه فره در لغت به معنای شأن، شکوه، برازندگی، زیندگی و شکوهنده است و مشتقات آن فرهی، فراهت، فرهمند، فرهومند و فروهیده است که در ادبیات فارسی استعمال می‌گردد. (پورداوود ۱۳۴۷، ج ۲: ۳۱۰) فره در اصطلاح اوستایی، حقیقتی الهی و کیفیتی معنوی است که چون برای کسی حاصل شود، او را به شکوه، جلال و مرحله تقدس و عظمت معنوی می‌رساند و صاحب قدرت و نبوغ و خرمی و سعادت می‌نماید. در *اوستا* از دو گونه فره سخن رفته است: نخست فره ایرانی که قدرت و شکوه و به ویژه نیروی فوق‌العاده‌ای است که ایران زمین را همواره در برابر دشمنان و غیرایرانیان نگاهبانی می‌کند و از پرتو این فره، سرزمین ایرانشهر همواره مستقل و نیرومند بود و دشمنان نمی‌توانستند بر آن چیره شوند و این فره بخشنده نعمت، ثروت و ستور و احشام به ایران زمین بود. (یاحقی ۱۳۸۶: ۶۰۸) دیگر فره، فره کیانی بود که موجب پادشاهی و کامیابی سران و بزرگان کشور می‌گردید و بر چهره ایزدان، پادشاهان، موبدان، پارسایان و پهلوانان می‌تابید. (ثروتیان ۱۳۵۰: ۵ - ۴)

این نوع فرّه که بنابر مندرجات کیان‌یشت، نیرویی معنوی، قابل ستایش و تقدیس و جزء لایتجزای وجود اهورامزدا به شمار می‌آمد، آفرینش را در کمال زیبایی پدید می‌آورد و عظمت و بزرگی را به همراه دارد (یاحقی ۱۳۸۶: ۶۰۸) و دارندگان آن می‌توانند به کارهایی بپردازند که دیگران از انجام آنها ناتوان هستند. این نوع فرّه در همه جا محسوس است و از کارها، قیافه، نگاه، قدرت، نیرو و زیبایی افراد قابل شناسایی است و از طریق تخمه، نژاد و گوهر از پدر به فرزند می‌رسد و پشت بر پشت بر اخلاف وی می‌تابد و منتقل می‌شود. (ثروتیان ۱۳۵۰: ۱۸)

سرچشمه فرّه ایزدی در اساطیر ایرانی، به کیومرث و پس از آن به هوشنگ نخستین شهریار پیشدادی می‌رسد و بعدها پشت به پشت به جمشید انتقال می‌یابد و پس از سرکشی و تکبر او در مقابل خداوند و اسیر و ساوس اهریمنی شدن، فرّه از وی دور می‌شود و پس از دوره‌ای فترت، به کی قباد نخستین پادشاه کیانی می‌رسد و پس از مدت زمانی در چهره کیخسرو نمایان می‌گردد که درخشان‌ترین چهره موید به تأیید الهی و فرّه ایزدی محسوب می‌شود و به واسطه قدرت فرّه، به شخصی شکست‌ناپذیر مبدّل می‌شود که می‌تواند افراسیاب را از بین ببرد. (مرتضوی ۱۳۶۹: ۱۳۴ - ۱۳۳)

باور به فرّه ایزدی و نقش آن در حمایت از شاهان که از اندیشه‌های کهن و باستانی ایرانیان است در داستان‌ها و افسانه‌های سیستانی نیز بازتاب یافته و در چند داستان همانند امیرحمزه پهلوان و شاهزاده ابراهیم، به این باور اشاره شده است. برای مثال در داستان شاهزاده ابراهیم، زمانی که قهرمان قصه، برای به کارگیری در لشکر شاهی به کاخ شاهنشاه می‌رود، به علت، جذّابیت و فرّه کیانی‌ای که در چهره او نمایان بود، مورد توجه سرهنگ‌های لشکر ملک جلال‌الدین قرار می‌گیرد و به کار گرفته می‌شود و پس از چندی، به عنوان سپه‌سالار لشکر منصوب می‌شود و مورد اطمینان ملک واقع می‌شود. بعد از گذشتن ایامی نیز، به واسطه افشاگری مادر ابراهیم، مشخص می‌شود، وی نوه ملک جلال‌الدین بوده و تابیدن فرّه کیانی از چهره وی، به خاطر

منسوب بودن او به خاندان سلطنت بوده است. پس از افشای این ماجرا، ملک جلال‌الدین، شاهزاده ابراهیم را به عنوان پادشاه سرزمین سرابان معرفی می‌کند و خود از حکومت کناره می‌گیرد و زمام امور را به نوه‌اش می‌سپارد. (شیخ‌نژاد ۱۳۹۱: ۹۵ - ۹۳)

بنابر آنچه در فقرات زامیادیشتم آمده است، فرّه زمانی که از جمشید به خاطر سبکسری‌اش، دور می‌شود، در قالب مرغی شبیه به باز یا شاهین که در نزد ایرانیان مرغی خوش‌یمن و نیرومند شمرده می‌شده است، از وی جدا می‌شود و این‌گونه موجبات هلاک و نابودی او را فراهم می‌آورد و به شاهان دیگر می‌رسد (پورداوود ۱۳۴۷، ج ۲: ۳۱۹ - ۳۱۷)؛ اسطوره‌ای که باعث می‌شود تا این پرنده در داستان‌های عامیانه نیز، به عنوان پرنده‌ای سلطنت‌بخش و نماد فرّه ایزدی معرفی گردد که بر شانه هر کس که بنشیند، شایستگی مقام شاهی را دارد؛ چنان‌که در قصه سیستانی سعد و سعید، این موضوع مشاهده می‌شود. در این داستان، طبق رسمی کهن، مردمان یک سرزمین باستانی، با مرگ پادشاه سرزمینشان، بازی خجسته را رها می‌کنند تا به عنوان فرّه کیانی بر شانه پادشاه بعدی بنشینند و اداره امور کشور را بر عهده بگیرند و شکوه، جلال، قداست و عظمت معنوی را دوباره به جهان مادی آن‌ها ببخشند. از قضا این باز بر شانه سعید می‌نشیند و از این طریق، سعید به مقام شاهی و سلطنت می‌رسد و به قدرت و ثروت بسیاری دست می‌یابد. (کیخامقدم ۱۳۹۶، ج ۵: ۱۲۴ - ۱۲۳)

در داستان تحفه بغداد نیز این ماجرا به نحوی دیگر، بازتاب می‌یابد. الیاس زرگر و تحفه بغداد که همراه با یکدیگر، از شهر زرنج گریخته‌اند، پس از ماجراهای بسیاری که برای آن‌ها اتفاق می‌افتد، بر اثر حیلۀ شخصی به نام تیمور از همدیگر جدا می‌شوند و الیاس ناچار می‌شود تا شهر به شهر به جستجوی معشوقه‌اش، تحفه بغداد بپردازد؛ جستجویی که منجر می‌شود تا الیاس به شهر دابارتسا وارد شود. به محض وارد شدن الیاس به شهر دابارتسا، باز شاهی بر روی شانه او می‌نشیند و بنابر رسمی کهن که در آن سرزمین وجود دارد، از سوی سواران شاهی، به عنوان پادشاه آن ناحیه معرفی

می‌شود؛ امری که با مخالفت بسیار مردمان شهر روبرو می‌شود و تا سه مرتبه تکرار می‌شود تا همه یقین پیدا کنند که او شایسته‌ی مقام شاهی است و لیاقت تصاحب تاج کیانی را دارا است. (شیخ‌نژاد ۱۳۹۱: ۱۰۷ - ۱۰۶)

باور به آرمان‌شهر

یکی از کهن‌الگوها و بن‌مایه‌های اصلی تفکر بشر، باور به آرمان‌شهر است. یونگ، آرمان‌شهر را از نمادهای تمامیت و آرزوی بازگشت به بهشت را مرتبط به کشش غریزی خودآگاه به سوی وحدت با ناخودآگاه می‌داند؛ فرآیندی که او آن به فردیت تعبیر می‌کند. او داستان بهشت و حضرت آدم را، نمادی از تولد خودآگاهی یا تولد خویشتن و من و درخت ممنوعه یا درخت معرفت را، تصویری از فردیت می‌داند؛ فردیتی که در آن خودآگاه و ناخودآگاه، به هم‌پوشانی می‌رسند و نتیجه‌ی این فرآیند، احساس کمال و خداگونگی است، احساسی که انسان آن را از دست رفته و مربوط به زمان ازلی می‌داند و نسبت به از دست دادنش احساس گناه و غربت می‌کند و در آرزوی بازگشت به آن است. (قائمی ۱۳۹۵: ۱۳۷) و رجمکرد، سیاوشگرد، کنگ‌دژ، کاخ مهر و کاخ آناهید از جمله آرمان‌شهرهایی هستند که در اساطیر ایرانی از آنها یاد شده است. (جعفری دهقی ۱۳۹۰: ۱۱)

در این آرمان‌شهرهای ایرانی، به یاری اهورامزدا و الطاف او، پیوسته روشنایی وجود دارد و آبراهه‌ها همیشه جاری است و مرغزارها سبز و خرم هستند و در آنها خوردنی‌هایی از میان نرفتنی، خانه‌هایی بلند و ایوان‌دار، حیواناتی نیکو و گیاهانی بلند و خوشبو وجود دارند. در این مکان‌ها جایی برای بیماران و موجودات ناقص نیست و در آنها بی‌مرگی، بی‌پیری و بی‌پتیارگی وجود دارد و برای اهریمن و موجودات پلید جایی نیست. (اوستا ۱۳۸۵، ج ۲: ۶۷۴ - ۶۶۶) مردمان آن‌ها، پرهیزکار و

دین‌دار هستند و یاقوت، زر، سیم و دیگر گوهرها و نعمت‌ها در این شهرها بسیار فراوان است و آفتی به آن‌ها راه ندارد و در بلندترین و مرتفع‌ترین مکان‌ها قرار دارند (روایت پهلوی ۱۳۶۷: ۶۵ - ۶۴) و مانند کنگ‌دژ که توصیف آن در شاهنامه آمده است، هیچ دشمنی نمی‌تواند به آن‌ها نفوذ نماید و سراسر از باغ‌ها، کاخ‌ها، گلستان‌ها و شکارگاه‌های بسیار تشکیل شده‌اند. (فردوسی ۱۳۶۹، ج ۲: ۳۰۹)

در این شهرهای آرمانی، نطفه زیباترین زنان و مردان وجود داشت و مردمان گوژپشت، خمیده قامت، پیس و دیوانه در آن‌ها یافت نمی‌شدند و شهرها، غرق در نور و روشنایی بودند و خورشید، ماه و ستارگان تنها سالی یک‌بار غروب می‌کردند و سرود و نیایش مذهبی در فضای آن‌ها طنین‌انداز بود. (اصیل ۱۳۷۱: ۵۴ و ۴۸) علاوه بر این، آرمان‌شهرها عمدتاً به وسیله پادشاهان و فرمانروایان بزرگ و پاک بنا می‌شد؛ مانند ورجمکرد و کنگ‌دژ که به دست جمشید و کیخسرو ایجاد شده بود؛ ولی در برخی از متون نیز ساخت این آرمان‌شهرها به پهلوانان اساطیری منسوب می‌گردید؛ همچون شهر زرین که بنابر روایت *گرشاسب‌نامه* و *برزنامه*، به دست گرشاسب بنا گردید. (قائمی ۱۳۹۵: ۱۴۰)

در داستان‌های سیستانی نیز، تحت تأثیر متون باستانی، نمونه‌هایی از این شهرهای آرمانی را می‌توان مشاهده کرد؛ شهرهای سابور، بُست و زرنج، از جمله این آرمان‌شهرها هستند که زیر نظر پادشاهان عادل و دادگر اداره می‌شدند. شهرهایی زیبا، با آس‌بادهای سر به فلک کشیده، باغات سرسبز انگور، نزارهای باشکوه و کاخ‌ها عظیم و بزرگ که در کناره دریاچه هامون قرار داشتند و مردم در آنجا با آرامش و آسایش و خوبی و خوشی زندگی می‌کردند و هیچ‌گونه ظلم و ستمی در آنجا وجود نداشت و برتاییده نمی‌شد. کرانشان چون کاشغر و میانشان چون فرخار بود و باغبانان و دهقانان آنجا را آراسته و پیراسته می‌داشتند و یادآور کنگ‌دژ و ورجمکرد بودند.

برای نمونه در داستان برادر قهرمان، پادشاه سرزمین هندوسیت که فردی نامی، مقتدر و عادل بود، با بنا کردن شهر سابور، توانست یک آرمان‌شهر بزرگ و زیبا را در کنار دریایی وسیع پدید آورد و با ایجاد کاخی عظیم و بلند در مجاورت آن، بر تمام دریا، باغات و نزارهای اطرافش تسلط یابد و سرزمینی خرم و ایمن برای مردمانش پدید بیاورد (شیخ‌نژاد ۱۳۹۱: ۴۶)؛ امری که نمونه آن را می‌توان در توصیف شهر بُست نیز ملاحظه کرد. بنابر آنچه که در داستان شهزاده بُست آمده است، بُست دارای باغ‌های آراسته و کاخ‌های پیراسته بود و امیری در آن پادشاهی می‌کرد که کهنتر و مهتر بدو شاد بودند. مردم جز هوای دل او را نمی‌جستند و او جز دل مردم، کشوری نمی‌شناخت که شایسته حکمرانی بر آن باشد. در این آرمان‌شهر، کینه از دل‌ها بیرون و کشور به محبت و مهر، افسون شده بود. باغبانان به یاد پادشاه گل می‌کاشتند و دهقانان بدو نیایش می‌کردند. او بهشتی پدید آورده بود که جای آرام و کام بود و دشمنی وجود نداشت که در شهر، بخل و حسد بورزد و هیچ فقیری در آنجا یافت نمی‌شد. (سیستانی ۲۰۱۱: ۲۵۵)

اعتقاد به تقدس استخوان مردگان

اعتقاد به قداست استخوان مردگان از جمله دیگر باورهایی است که در داستان‌های سیستانی وجود دارد و بر طبق آن استخوان‌های شخص مرده، جمع‌آوری و ضمن قرار گرفتن در کدو و مهر و موم کردن آن، در تنور مورد نگهداری و تقدیس قرار می‌گیرد؛ (کیخامقدم ۱۳۹۶، ج ۴: ۳۶ - ۳۵) امری که احتمالاً از سنت‌های زرتشتی تأثیر گرفته و براساس آن شکل گرفته است. درواقع بنابر آنچه در آیین مزدیسنا آمده است، زرتشتیان جسد مردگان را جایگاه دیوان و آلوده به پلیدی آن‌ها می‌دانند؛ زیرا مرگ

س ۲۰ - ش ۷۶ - پاییز ۱۴۰۳ - واکاوی و تحلیل باورهای اساطیری موجود در.../۱۳۱

را پیروزی اهریمن بر می‌شمارند و به همین خاطر جایز نمی‌دانند، چنین آلودگی‌ای در بطن زمین؛ یعنی مادر همهٔ زندگان و یا در میان آتش که فرزند اهورامزدا است، قرار گیرد و آن‌ها را آلوده سازد. به همین خاطر زرتشتیان مردگان خویش را در دخمه قرار می‌دهند. بالای دخمه کاملاً باز است و در وسط دخمه چاه بزرگ و عمیقی به نام ستودان یا استخوان‌دان وجود دارد که مرده‌کش‌ها زمانی که گوشت تن مرده فرو می‌ریزد، استخوان‌های مردگان را در آن ستودان قرار می‌دهند. (رضایی ۱۳۸۲: ۱۳۲)

سپس بعد از زمان معینی، استخوان‌ها یا اسکلت‌ها را از دخمه بیرون می‌آورند و در جایی که از دسترس حیوانات محفوظ است و باران و آفتاب نمی‌بارد، قرار می‌دهند و در آنجا، بنابر شأن مردگان و مقام یا استطاعت بازماندگان، استخوان‌ها را در پوشش‌هایی گران‌بها، بر برج‌های کوچکی می‌نهند و به تکریم آن‌ها می‌پردازند و بر خورد مناسبی با آن‌ها دارند. (رضی ۱۳۷۰: ۶۹۰ - ۶۸۹)

برخی این نوع برخورد زرتشتیان با استخوان مردگان‌شان را، ناشی از ترس تصاحب استخوان‌های آن‌ها توسط دیوان و شیاطین دانسته‌اند و آن را این‌گونه تفسیر کرده‌اند: بنابر دوگانه‌گرایی در دین زرتشتی، آسمان قلمرو اهورامزدا و در سیطرهٔ اوست، اما جهان زیر زمین که تیره و تاریک است، به اهریمن تعلق دارد؛ لذا با عنایت به این باور، در صورتی که استخوان‌های شخص زرتشتی در زمین دفن شود؛ در واقع کالبد محترم او در اختیار دیوان و شیاطین گذاشته شده است، در حالی که زمانی که در دخمه و یا خمره نگهداری شود، توسط اهورامزدا محافظت خواهد شد و استخوان‌هایش از گزند و دستبرد دیوان، در امان خواهد ماند. (راشد محصل و خسروی جاوید ۱۳۸۸: ۹۵ - ۹۴)

البته سکاها که از باشندگان کهن سیستان به حساب می‌آیند نیز مردگان خویش و قبور و استخوان‌های آن‌ها را بسیار تکریم می‌کردند و در حفظ و نگهداری مقابر درگذشتگان خویش، بسیار حساس بودند؛ چنان‌که هرودوت در تاریخ خود، به این

قداست اشاره می‌کند و در خلال شرح جنگ بین سکاها و لشکریان داریوش، پیام فرمانروای سکاها به داریوش را نقل می‌کند که در آن این پادشاه، داریوش را از آسیب زدن به مقابر سکایی بر حذر می‌دارد و او را تهدید می‌کند که در صورتی که کوچکترین آسیبی به مقابر بزند، با حمله سرسختانه سکاها به لشکریان ایران مواجه خواهد شد. (هرودوت ۱۳۸۹، ج ۱: ۵۰۳) چنین به نظر می‌رسد که حساسیت سکاها نسبت به گورهای نیاکان‌شان، نشان از نوعی پرستش ارواح گذشتگان در میان آنان باشد. (راشد‌محصل و خسروی جاوید ۱۳۸۸: ۹۷) در واقع سکاها به جای پرستشگاه‌ها و زیارتگاه‌های خود، به گورهای مردگان‌شان احترام فراوان می‌گذاشتند و در این امر به چینیان شباهت داشتند که حاضر بودند، جان‌شان را برای حفظ این گورها نثار کنند. (رایس ۱۳۷۰: ۸۲)

بنابر شواهد باستان‌شناسی، سکاها که در مناطق آلتایی و استپ‌های جنوب روسیه زندگی می‌کردند، برای دفن مردگان خود از چندین روش؛ مانند رها کردن مردگان در طبیعت و در دسترس قرار دادن کالبد ایشان در نزد حیوانات وحشی، قرار دادن جنازه در بالای درختان جنگلی و مومیایی کردن و دفن آن‌ها استفاده می‌کردند که در همه این روش‌های مذکور، استخوان پاک مردگان سالم می‌ماند. آن‌ها معتقد بودند تا هنگامی که جسد، گوشت و رگ و پی دارد، موجب هراس در میان زندگان است و غیرقابل لمس می‌باشد؛ اما زمانی که از او تنها یک اسکلت باقی بماند، آن‌گاه می‌توان آن را لمس و دفن کرد و در این حالت مرده به یک نیای مقدس و قابل احترام و تکریم مبدل شده است. (راشد‌محصل و خسروی جاوید ۱۳۸۸: ۹۶ و ۹۲)

به احتمال زیاد تأثیر باورهای زرتشتی و از سوی دیگر سکایی باعث شده است تا در داستان‌هایی نظیر کلکه کدو، این‌گونه استخوان مردگان مورد تقدس قرار گیرد و به آن‌ها احترام گزارده شود.

باور به بی بی تندوری

از جمله باورهای دیگری که در داستان‌های سیستانی وجود دارد، باور به بی بی تندوری یا تنوری است. در سیستان بالاترین لقبی که به زنان می‌دهند، کلمه بی بی است. سیستانی‌ها در مورد زنان والامقام، سید، خانم‌های بزرگان قوم و مادر بزرگان گیس سفید از کلمه بی بی استفاده می‌کنند (سندگل و سرابندی ۱۳۸۶: ۱۳۱ - ۱۳۰) و برای آن‌ها حرمت و احترام ویژه‌ای قائل هستند و آنان را بسیار تکریم می‌نمایند. از جمله این زنان که در باورهای مردم سیستان از شأن و منزلت بالایی برخوردار است، بی بی تندوری است که بنابر اعتقاد سیستانیان، آتش تنور و اجاق به واسطه او گرما و حرارت دارد و پخت و پز در منزل و وجود برکت در آن، به واسطه این بی بی صورت می‌گیرد و توهین به آتش و خوار شمردن آن، به نوعی بی حرمتی به بی بی تندوری است. (عمرانی ۱۳۹۲، ج ۱: ۱۳۸ و رئیس‌الذاکرین ۱۳۷۰: ۱۹)

بی بی تندوری حتی حاجت‌بخش و شفادهنده بیماران نیز بوده است و مردمان نذوراتی را نیز برای این بی بی اختصاص داده بودند. در واقع زنان نیازمند و صاحب حاجت قدیمی سیستان، به خصوص هنگام درخواست شفای بیماران، طنابی به گردن می‌آویختند و بعد با التماس و التجا به دور تنور خاموش می‌چرخیدند و چنین دعا می‌کردند که یا بی بی تندوری حاجت مرا روا کن. گاهی نیز ضمن التماس و دعا اطراف تنور را جارو می‌زدند و هنگامی که آرزو و خواسته آنان برآورده می‌شد، داخل همان تنور نان می‌پختند و به شکل خیرات بین فقیران و مستمندان و یا همسایگان تقسیم می‌کردند. (همان: ۲۱)

علاوه بر این موارد، از میان ۳۷ زیارت‌گاه سیستان، ۱۴ زیارت‌گاه آن دارای تنور است که از جمله این زیارت‌گاه‌ها می‌توان به زیارت‌گاه بی بی دوست، دوازده امام واصلان و شاه اسماعیل اشاره کرد. خراب کردن این تنورها به علت مرتبط کردن با بی بی تندوری، گناهی بزرگ است و اصلاً جایز نیست و در صورت ضرورت، قبل

از تخریب، باید خون مرغ یا خروسی به عنوان قربانی در پای آن ریخته شود تا این خطای بزرگ، مورد عفو و بخشش بی‌بی تندوری قرار گیرد. (شهرکی فرخنده و موسوی‌حاجی ۱۳۹۷: ۷۰)

بی‌بی تندوری و قداست و حاجت‌بخشی آن و همچنین ارتباط آن با آتش، تنور و اجاق خانه، به نوعی او را به هستیا^۱ یا تابیتی^۲ شبیه می‌سازد. هستیا یا تابیتی خداوندگار بزرگ سکاها و ملکه آن‌ها محسوب می‌شد (هرودوت ۱۳۸۹، ج ۱: ۵۰۳) و الهه یا رب‌النوع آتشفشان یا اجاق خانه به شمار می‌آمد و بر طبق اساطیر، خدایان و انسان‌ها ضیافت‌های خود را مرهون وجود او بودند و طواف اعضای جدید خانواده به دور آتشفشان یا اجاق، به احترام او صورت می‌گرفت (همیلتون ۱۳۷۶: ۴۴) و آتشفشان یا اجاق خانگی که مقرر هستیا به شمار می‌رفت، مرکز مذهبی و قبله حاجات هر خانه و منزلی بود. (گریمال ۱۳۹۳: ۴۲۱)

سکاهای باستانی بزرگترین مراسم دینی خود را درباره این الهه انجام می‌دادند و تنها همین الهه در آثار هنری آن‌ها دیده می‌شود که در مراسمی مانند سوگند خوردن افراد یا تدفین رؤسای بزرگ قبایل شرکت می‌جوید. هستیا یا تابیتی علاوه بر اینکه نماد مادرسالاری در بین سکاها بود، مظهر باروری و برکت نیز در بین آن‌ها به شمار می‌رفت و سکاها او را نگهبان سیاسی خود می‌دانستند. (رایس ۱۳۷۰: ۸۱)

احتمالاً بی‌بی تندوری و تقدس ویژه آن در بین سیستانیان، تحت تأثیر باورهای کهن سکایی در مورد هستیا قرار گرفته است و خاطره این ایزدبانو، به شکل بی‌بی تندوری در ناخودآگاه جمعی سیستانیان ثبت و ضبط گشته و در برخی داستان‌های عامیانه آن‌ها؛ مانند داستان تخم مرغ به کلاه، مسکه به نیفه، بازتاب یافته است، داستانی که در آن پیرزن با این تصور که پیرمرد به دیگدان توهین کرده است، او را مورد اهانت قرار می‌دهد و روسپاه می‌خواند و امیدوار است، خداوندگار و صاحب

س ۲۰ - ۷۶- پاییز ۱۴۰۳- واکاوی و تحلیل باورهای اساطیری موجود در.../۱۳۵

اصلی دیگدان و تنور؛ یعنی بی‌بی تندوری مقدس، وی را شرمسار و حقیر بنماید و به سزای عمل زشتش برساند تا دیگر به خود این جسارت را ندهد که به محضر بی‌بی توهین روا بدارد و او را مورد بی‌احترامی قرار دهد. (عمرانی ۱۳۹۲، ج ۱: ۱۳۸)

باور به بی‌بی نوروز: از بی‌بی‌های دیگری که در سیستان بسیار مورد احترام است و در داستان‌های سیستانی نیز باور به آن نمود پیدا کرده است، اعتقاد به بی‌بی نوروز است. بنابر افسانه‌ها و باورهای کهن مردمان سیستان، بی‌بی نوروز یا بی‌بی گل‌آفروز، بانویی است که با آمدن خود، رخوت و سستی را از زمین دور می‌کند و سرسبزی و نشاط را دوباره به آن باز می‌گرداند و برکت و رزق و روزی را به مردمان می‌بخشد. بی‌بی، نویدبخش بهار است و فصل زمستان با حضور او به پایان می‌رسد و جهان دوباره جوان می‌شود. سیستانیان یک روز قبل از نوروز را روز علفه^۱ می‌نامند و در این روز به گرامی داشت بی‌بی نوروز می‌پردازند. آن‌ها به واسطه این روز، خانه‌هایشان را تمیز و پاکیزه می‌کنند، لباس نو می‌پوشند، نان و کلوچه تازه می‌پزند، سیاهی‌ها را از خانه خود دور می‌سازند و بر دست‌هایشان حنا می‌بندند. بی‌بی در روز علفه، با خاموش شدن آخرین تنور، به خانه‌اش می‌رود و فردا وقتی می‌آید با پیکری تمیز و آراسته، به ابر دستور باریدن می‌دهد. وقتی در شب‌های عید و روزهای قبل از آن باران ببارد، حتی یک نم‌نم، می‌گویند بی‌بی نوروز سرش را می‌شوید. (سندگل و سرابندی ۱۳۸۶: ۹۹)

بهار، ریشه این افسانه‌های نوروزی را احتمالاً از هزاره سوم پیش از میلاد و تحت تأثیر ماجرای اینانا^۲ و دُموزی که بعدها به صورت ایشتر و تموز درمی‌آید، می‌داند. (بهار ۱۳۷۶: ۳۴۰) سومریان اینانا را الهه آب، حامی زندگی و مظهر باروری می‌دانستند و بر این باور بودند که تلاش او برای یافتن محبوبش دموزی در زیر زمین و سپس یافتن و پیوند با آن، با گردش سالیانه فصول و زایش دوباره زندگی مرتبط می‌باشد؛

به همین دلیل هر سال در هنگام فرارسیدن بهار، سالگرد ازدواج اینانا و دموزی را جشن می‌گرفتند و به پاسداشت پیوند آنان می‌پرداختند؛ (فضایی ۱۳۸۴: ۱۵۸) پیوندی که توأم با رویش و سرزندگی دوباره طبیعت و باروری و ثمردهی محصولات کشاورزی و جاری شدن رودخانه‌ها و چشمه‌سارها است. روشن است که مبنای این اسطوره، جست‌وجوی پاسخ یا توجیهی برای مرگ گیاهان در زمستان و تولد دوباره انسان در فصل بهار است، پاسخ یا توجیهی که به کمک ازدواجی مقدس تبیین می‌شود.

در واقع، اینانا بانو یا نیرویی آسمانی است که به عنوان الهه باروری از بالا به زیر می‌آید و با سفر به قعر زمین و جهان مردگان، دموزی یا ایزد گیاهی را به عالم زندگان باز می‌گرداند و چرخه حیات نباتی را کامل می‌نماید. (خجسته و جلیلیان ۱۳۸۹: ۷۹-۷۸) این اسطوره سومری بعدها در ملل دیگر به شکل اسطوره‌هایی همچون اوزیریس و ایزیس، پرسفونه^۱ و سیاوش نمود پیدا می‌کند و در سیستان نیز خود را در قالب بی‌بی نوروژ نشان می‌دهد.

نکته جالب توجه در اینجا، این است که بی‌بی نوروژ علاوه بر مرتبط بودن با زمین و رویش مجدد گیاهان و نباتات، با آب نیز در ارتباط است و ابرهای باران‌آور را نیز تحت سیطره خود دارد که این امر نیز، هر چه بیشتر او را با اینانا یا ایشتار مرتبط می‌سازد. اکتشافات باستانی در شهر سوخته، از وجود پیکره‌های زنانه خبر می‌دهد که در آن‌ها زنان یا در حالت باروری قرار دارند یا سینه‌هایی برجسته دارند و یا بر سر خود کوزه‌های آب حمل می‌کنند که وجود این امر بنابر گفته‌های جوزپه توچی، نشان‌دهنده اعتقاد مردمان این نواحی به یک ایزدبانوی آب است که با توجه به جامعه چندملیتی شهر سوخته و مناطق اطراف آن و همچنین داد و ستد و تجارت بسیار با

س ۲۰ - ش ۷۶ - پاییز ۱۴۰۳ - واکاوی و تحلیل باورهای اساطیری موجود در.../۱۳۷

بین‌النهرین، یادآور باورهای سومری در مورد اینانا است و احتمالاً تحت تأثیر اعتقاد به این ایزدبانو ایجاد شده است. (سیدسجادی ۱۳۸۶: ۳۰ - ۲۹)

علاوه بر این‌ها، وجود بی‌بی نوروژ حاکی از تسلط باورهای کهن نظام زن‌سالارانه در منطقه سیستان است که براساس آن زن اصل و اساس تداوم حیات به شمار می‌آید و عنصر زندگی بر پایه آن دوام و قوام یافته است.

نتیجه

واکاوی و تحلیل باورهای اساطیری در داستان‌ها و افسانه‌های سیستانی نشان می‌دهد که اعتقادات اساطیری و کهن، نقش مهم و بارزی در بسیاری از قصه‌های بومی و محلی سیستانی دارند و به علت رسوخ در ذهن و روان مردمان ناحیه سیستان، به صورت الگو و طرحواره‌ای کهن، محور و اساس تعداد بی‌شماری از افسانه‌ها و داستان‌ها را شکل داده‌اند و اساساً نوع برخورد و تعامل شخصیت‌های داستانی بر طبق این باورهای کهن، انسجام یافته و تنظیم شده است. براساس بررسی‌های صورت گرفته، مجموع این باورها در داستان‌ها و افسانه‌های سیستانی، ۱۰۱ مورد می‌باشد که بیشترین بسامد، در ارتباط با باور به ثنویت و تقابل ستیزها است که در ۷۱ داستان وجود دارد و بعد از آن باورهایی؛ همچون تقدس و قداست خواب و رؤیا، باور به فره ایزدی و باور به آرمان‌شهر با بسامد ۸، ۴ و ۴ در رتبه‌های بعدی از لحاظ جایگاه قرار دارند. بقیه باورها، مجموعه اعتقاداتی منفرد و یکتا هستند که برخی از آن‌ها تنها در افسانه‌ها و داستان‌های سیستانی مشاهده می‌شوند؛ مثل باور به بی‌بی تندوری یا بی‌بی نوروژ که در نوع خود بی‌بدیل نیز شمرده می‌شوند.

تحلیل کلی این باورها در قصه‌های سیستانی نشان می‌دهد که فرهنگ ایران باستان و دیانت زرتشتی، با وجود گذشت اعصار بسیار، توانسته تأثیر خود را در قالب

داستان‌های بومی و محلی، بر هستی‌شناسی و جهان‌بینی مردمان شرق ایران حفظ کند و خود را در قالب تقابل‌های شخصیت‌های خیر و شرّ در داستان‌ها و همچنین باور به تقدّس خواب و استخوان مردگان، باور به فرّه ایزدی و آرمان‌شهر نشان دهد؛ باورهایی که به انحای مختلف در این روایت‌ها، فرصت بروز و ظهور یافته و کشش‌های غریزی خودآگاه را به سمت لایه‌های ژرف ناخودآگاه سیستانیان به نمایش می‌گذارد. از سوی دیگر باید به این نکته نیز توجه داشت که اعتقاد به بی‌بی‌های مختلف در سیستان، به نوعی یادآور فرهنگ مادرسالاری در میان سکاهاست. به احتمال زیاد، باور به بی‌بی تندوری، بی‌بی نوروز، بی‌بی سه‌شنبه و بی‌بی دوست و تقدّس ویژه آنان در بین سیستانی‌ها، تحت تأثیر باورهای کهن سکایی شکل گرفته و نمودی از ایزدبانوان سکایی است که خاطره آن‌ها، با این شکل و شمایل در ناخودآگاه جمعی سیستانیان ثبت و ضبط گشته است.

در جدول زیر میزان بسامد هر یک از باورها و اعتقادات اساطیری در قصه‌های سیستانی ذکر شده است:

جدول شماره ۱: بسامد باورها و اعتقادات اساطیری در قصه‌های سیستانی

| ردیف | نام باور | بسامد |
|------|-----------------------------------|-------|
| ۱ | باور به ثنویت و ستیز ناسازها | ۷۱ |
| ۲ | باور به تقدّس و قداست خواب و رؤیا | ۸ |
| ۳ | باور به فرّه ایزدی | ۴ |
| ۴ | باور به آرمان‌شهر | ۴ |
| ۵ | اعتقاد به تقدّس استخوان مردگان | ۱ |
| ۶ | باور به بی‌بی تندوری | ۱ |
| ۷ | باور به بی‌بی نوروز | ۱ |

کتابنامه

- آموزگار، ژاله، تفضلی، احمد، ۱۳۷۰. *اسطوره زندگی زرتشت*. بابل: کتابسرای بابل.
- آیدنلو، سجاد، ۱۳۸۵. ارتباط اسطوره و حماسه بر پایه شاهنامه و منابع ایرانی. *مجله مطالعات ایرانی*، ۱۰(۵)، صص. ۳۲ - ۱.
- اصیل، حجت‌الله، ۱۳۷۱. تصویر کنگ‌دژ، آرمان‌شهر نظامی. *مجله کلک*، ۲۵ و ۲۶، صص. ۵۶ - ۴۷.
- افشار سیستانی، ایرج، ۱۳۹۰. *سیستان و بلوچستان‌نامه*. تهران: نشر کتابدار.
- اوستا، ۱۳۸۵. دو جلدی. گزارش و پژوهش جلیل دوستخواه. تهران: انتشارات مروارید.
- ایران‌شاه ابن ابی‌الخیر، ۱۳۷۰. *بهم‌نامه*. ویراسته رحیم عقیفی. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- بهار، مهرداد، ۱۳۷۶. *از اسطوره تا تاریخ*. گردآورنده ابوالقاسم اسماعیل‌پور. تهران: نشر چشمه.
- پورداوود، ابراهیم، ۱۳۴۷. *ادبیات مزدیسنا*: ۲. *بیت‌ها*. ج ۲. تهران: کتابخانه طهوری.
- پیغمبری، حمیدرضا و شفیعیان، مریم، ۱۳۹۷. پیوند فرّ و جغرافیا در زامیادیشْت؛ ردّ پای سرزمین مقدّس سیستان. *جستارهای تاریخی*، ۹(۱)، صص. ۴۱ - ۲۷.
- <https://doi.org/10.30465/hcs.2018/3256>
- ثروتیان، بهروز، ۱۳۵۰. *بررسی فردر شاهنامه فردوسی*. تبریز: انتشارات دانشگاه تبریز.
- جعفری دهقی، محمود، ۱۳۹۰. آرمان‌شهر حکیم طوس در شاهنامه. *پژوهش‌های ایران‌شناسی*، ۱۱(۱)، صص. ۱۲ - ۱.
- خجسته، فرامرز و حسنی جلیلیان، محمدرضا، ۱۳۸۹. تحلیل داستان سیاوش بر بنیاد ژرف ساخت اسطوره الهه باروری و ایزد گیاهی. *مجله تاریخ ادبیات*، ۶۴، صص. ۹۶ - ۷۷.
- خمر، غلامحسین، حسین‌آبادی، فاطمه، ۱۳۹۲. *قصه‌های کودکی (آسوکّه سیستونی)*. زاهدان: انتشارات مبصر.
- راشدمحصل، محمدتقی و خسروی جاوید، کامروز، ۱۳۸۸. تأثیر آیین‌های ایرانی بر مراسم تدفین مردگان در نزد ترکان باستان. *مسکویه*، ۱۱(۴)، صص. ۹۱ - ۱۱۰.
- رایس، تامارا تالبوت، ۱۳۷۰. *سکاها*. ترجمه رقیه بهزادی. تهران: انتشارات یزدان.
- رحیمی، سید مهدی، سامخانیانی، علی‌اکبر، محمدی، ابراهیم و فاطمی‌منش، محمد، ۱۳۹۹. بررسی بن‌مایه‌های اساطیری در افسانه سیستانی نهنگ بور و شهزاده. *فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی*، ۵۸(۱۶)، صص. ۱۲۵ - ۹۳.
- <https://dorl.net/dor/201001/1/200844201399/16/58/47>
- رضایی، مهدی، ۱۳۸۲. آیین‌های تدفین اقوام باستان. *مجله کتاب ماه و هنر*، ۵۵ و ۵۶، صص. ۱۳۴ - ۱۲۰.

۱۴۰/ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی _____ محمد فاطمی منش

رضایی، احمد، ۱۳۹۴. مقایسه خواب و رؤیا در متون حماسی و عرفانی. *مجله پژوهش‌های ادبی*، ۴۸(۱۲)، صص. ۱۱۸ - ۸۹.

<http://dorl.net/dor/۲۰/۱۰۰۱/۱/۱۷۳۵۲۹۳۲/۱۳۹۴/۱۲/۴۸/۴/۵>

رضی، هاشم، ۱۳۷۰. مرگ در دیانت زرتشتی. *مجله آینده*، ۱۲-۹(۱۷)، صص. ۶۹۶ - ۶۸۳.
روایت پهلوی، ۱۳۶۷. ترجمه مهشید میرفخرایی. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
رئیس‌الذکرین، غلامعلی، ۱۳۷۰. *کندو (فرهنگ مردم سیستان)*. مشهد: نشر مؤلف.
زارع حسینی، سیده فاطمه و ابهری مارشک، ۱۳۹۹. *چهره سیستان در آینه باورها و اساطیر زرتشتی*.
فصلنامه علمی ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی، ۶۱(۱۶)، صص. ۱۹۴ - ۱۶۳.

<https://dorl.net/dor/۲۰/۱۰۰۱/۱/۲۰۰۸۴۴۲۰/۱۳۹۹/۱۶/۶۱/۶/۵>

سرآمی، قدمعلی، ۱۳۷۹. *از رنگ گل تا رنج خار: شکل‌شناسی داستان‌های شاهنامه*. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

سرکاراتی، بهمن، ۱۳۷۱. *اسطوره‌های عصر ما را آیندگان خواهند خواند*. *نامه فرهنگ*، ۷، صص. ۸۴ - ۸۹.

سندگل، کبری، سرابندی، امین‌الله، ۱۳۸۶. *نوروز در سیستان*. مشهد: نشر پاژ.
سیدسجادی، سید منصور، ۱۳۸۶. *گزارش‌های شهر سوخته ۱*. تهران: سازمان میراث فرهنگی، صنایع دستی و گردشگری.

سیستانی، محمداعظم، ۲۰۱۱. *مردم‌شناسی سیستان*. سوئد: مرکز علوم اجتماعی آکادمی علوم افغانستان.

شهرکی فرخنده، مرجان و موسوی حاجی، رسول، ۱۳۹۷. بررسی نمادهای زیارت‌گاه‌های سیستان. *مجله مطالعات اجتماعی اقوام*، ۲(۱)، صص. ۷۵ - ۵۱.

<https://doi.org/۱۰/۲۲۱۱۱/jsse.۲۰۲۰/۳۰۸۱۶/۱۰۱۵>

شیخ‌نژاد، محمودرضا، ۱۳۹۱. *افسانه‌های سیستانی (روایتی از سیستانی‌های دشت گرگان)*. گرگان: انتشارات نوروبی.

عمرانی، غلامرضا، ۱۳۹۲. *ادبیات سیستان: آسوکه*. ج ۱. تهران: دریافت.

_____، ۱۳۹۳. *ادبیات سیستان: آسوکه*. ج ۲. تهران: دریافت.

فاطمی منش، محمد، ۱۴۰۲. بررسی و تحلیل آیین‌های سنتی سیستان و چند مضمون اساطیری آن‌ها. *فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی*، ۷۲(۱۹)، صص. ۱۴۷-۱۲۱.

<https://doi.org/۱۰/۳۰۴۹۵/mmlq.۲۰۲۳/۷۰۴۸۰۹>

فردوسی، ابوالقاسم، ۱۳۶۹. *شاهنامه*. ج ۲. به کوشش جلال خالقی مطلق. کالیفرنیا و نیویورک:

the Persian Heritage Foundation

فضایلی، سودابه، ۱۳۸۴. *فرهنگ غریب*. تهران: نشر افکار.

س ۲۰ - ش ۷۶ - پاییز ۱۴۰۳ - واکاوی و تحلیل باورهای اساطیری موجود در.../۱۴۱

قائم، فرزاد، ۱۳۹۵. تحلیل کهن‌الگویی آرمان‌شهرگرایی و سیر الگوواره‌های ادبیات آرمان‌شهری در ادب کلاسیک ایران. پژوهش‌نامه نقد ادبی و بلاغت، ۱ (۵)، صص. ۱۵۰ - ۱۳۱.

<https://doi.org/10.22059/jlcr.2016/59114>

کزآزی، میرجلال‌الدین، ۱۳۶۶. ستیز ناسازها در رستم و اسفندیار. چیستان، ۴۵ و ۴۶، صص. ۵۲۴ - ۵۱۷.

_____ ۱۳۷۶. *اسطوره، رؤیا و راز*. تهران: نشر مرکز.

کیخا مقدم، احمد، ۱۳۸۴. *افسانه‌های کهن نیمروز*. ج ۱. تهران: مهرآفرین.

_____ ۱۳۸۵. *افسانه‌های کهن نیمروز*. ج ۲. زاهدان: اوشیدا.

_____ ۱۳۹۶. *افسانه‌های کهن نیمروز*. ج ۵ و ۴. زاهدان: اوشیدا.

گلستانه، مزار، ۱۳۹۲. *دانشنامه فرهنگ و تمدن سیستان: آیین‌ها و باورهای مردم سیستان*. به اهتمام محمدتقی رخشانی و قاسم سیاسی. تهران: آبنوس.

گریمال، پیر، ۱۳۹۳. *فرهنگ اساطیر یونان و روم*. ترجمه احمد بهمنش. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

مختاری، محمد، ۱۳۶۹. *اسطوره زال*. تهران: انتشارات آگه.

مرتضوی، منوچهر، ۱۳۶۹. *فردوسی و شاهنامه*. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

موسوی، سیدکاظم، خسروی، اشرف، ۱۳۸۹. *پیوند خرد و اسطوره در شاهنامه*. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

هرودوت، ۱۳۸۹. *تاریخ هرودوت*. دو جلدی. ترجمه مرتضی ثاقب‌فر. تهران: نشر اساطیر.

همیلتون، ادیت، ۱۳۷۶. *سیری در اساطیر یونان و روم*. ترجمه عبدالحسین شریفیان. تهران: انتشارات اساطیر.

یاحقی، محمدجعفر، ۱۳۸۶. *فرهنگ اساطیر و داستان‌واره‌ها در ادبیات فارسی*. تهران: نشر معاصر.

References (In Persian)

- Afšār Sīstānī, Īraj. (2011/1390SH). *Sīstān va Balūcestān-nāmeḥ*. Tehrān: Ketāb-dār (Ketabdar Publishing House).
- Āmūzgār, Žāleh and Tafazzolī, Ahmad. (1991/1370SH). *Ostūre-ye Zendegī-ye Zartošt*. Bābol: Ketāb-sarā-ye Bābol (Babol Library).
- Asīl, Hojjato al-llāh. (1992/1371SH). *Tasvīre Kang-dež, Ārmān-šahre Nezāmī*. *Kolk magazine*. No. 25 & 26. Pp. 47-56.
- Avestā. (2006/1385SH). Two volumes. *Gozāreš va Pažūheše Jallīl Dūst-xāh (With the Effort of Jalil Dostkhah)*. Tehrān: Morvārīd.
- Āydenlū, Sajjād. (2006/1385SH). 'Ertebāte Ostūre va Hemāse bar Pāye-ye Šāh-nāme va Manābe'e Īrānī'. *Journal of Iranian Studies*. 5th year. No. 10. Pp 1-32.
- Bahār, Mehr-dād. (1997/1376SH). *az Ostūre tā Tārīx*. With the Effort of Abū al-qāsem Esmā'īl-pūr. Tehrān: Cešmeh (Cheshme Publishing House).
- Fātemī-maneš, Mohammaḍ. (2023/1402SH). *Barrasī va Tahlīle Āyīnhā-ye Sonnatī-ye Sīstān va Čand Mazmūne Asātīrī-ye Ānhā* ("Review and analysis of Sistan's traditional rituals and some of their mythological themes"). *Quarterly Journal of Mytho- Mystic Literature. Islamic Azad University- South Tehran Branch*. 19th Year. No. 72. Pp. 121-147. <https://doi.org/10.30495/mmlq.2023.704809>.
- Fazāyeli, Sūdābah. (2005/1384SH). *Farhange Qarāyeb*. Tehrān: Afkār.
- Ferdowsī, Abū al-qāsem. (1990/1369SH). *Šāh-nāmeḥ*. 2nd Vol. With the effort of jallāl Xāleqī Motlaq. California and New York: the Persian Heritage Foundation.
- Golestāneh, Mazār. (2013/1392SH). *Dāneš-nāme-ye Farhang va Tamaddone Sīstān: Āyīnhā va Bāvarhā-ye Mardome Sīstān*. With the Effort Mohammad-taqī Raxšānī and Qāsem Sīyāsar. Tehrān: Ābnūs.
- Grimal, Pierre. (2014/ 1393SH). *Farhange Asātīre Yūnān va Rom (Greek and Roman Mythology)*. Tr. by Ahmad Beh-maneš. Tehrān: Publications University of Tehran.
- Hamilton, Edith. (1997/1376SH). *Seyrī dar Asātīre Yūnān va Rom (A study in Greek and Roman mythology)*. Tr. by Abdo al-hoseyn Šarīfīyān. Tehrān: Asātīr.
- Herodotus. (2010/1389SH). *Tārīxe Herodūt (The histories of Herodot)*. Two Volumes. Tr. by Morteza Sāqeb-far. Tehrān: Asātīr.
- Īrān-šāh Ebne Abī al-keyr. (1991/1370SH). *Bahman-nāmeḥ*. Ed. by Rahīm Afīfī. Tehrān: Ēlmī va Farhangī (Scientific and Cultural Publishing Company).
- Ja'farī Dehqī, Mahmūd. (2011/1390SH). *Ārmān-šahre Hakīme Tūs dar Šāh-nāme* ("Utopia of Hakim Tus in Shahnameh"). *Iranian studies*. 1st year. No. 1. Pp. 1-12.
- Kazzāzī, Mīr-jallālo al-ddīn. (1997/1376SH). *Ostūre, Rowyā va Rāz*. Tehrān: Markaz.
- Kazzāzī, Mīr-jallālo al-ddīn. (1987/1366SH). *Setīz nā-sāzhā dar Rostam va Esfandīyār* ("The conflict of dissidents in Rostam and Esfandiar"). *Chistan magazine*. No. 45 & 46. Pp. 517-524.

- Keyxā Moqaddam, Ahmad. (2005/1384SH). *Afsānehā-ye Kohane Nīm-rūz*. 1st Vol. Tehrān: Mehr-āfarīn.
- Keyxā Moqaddam, Ahmad. (2006/1385SH). *Afsānehā-ye Kohane Nīm-rūz*. 2nd Vol. Zāhedān: Ušīdā.
- Keyxā Moqaddam, Ahmad. (2017/1396SH). *Afsānehā-ye Kohane Nīm-rūz*. 4th & 5th Vol. Tehrān: Ušīdā.
- Mortazavī, Manūčehr. (1990/1369SH). *Ferdowsī Va Šāh-nāmeḥ*. Tehrān: Mo'assese-ye Motāle'āt va Tahqīqāte Farhangī (Institute of Cultural Studies and Research).
- Moxtārī, Mohammad. (1990/1369SH). *Ostūre-ye Zāl*. Tehrān: Āgah.
- Mūsavī, Seyyed Kāzem and Xosravī, Ašraf. (2010/1389SH). *Peyvande Xerad va Ostūre dar Šāh-nāmeḥ*. Tehrān: Elmī va Farhangī (Scientific and Cultural Publishing Company).
- Omrānī, Qolām-rezā. (2013/1392SH). *Adabīyyāte Sīstān: Āsūke*. 1st Vol. Tehrān: Daryāft.
- Omrānī, Qolām-rezā. (2014/1393SH). *Adabīyyāte Sīstān: Āsūke*. 2nd Vol. Tehrān: Daryāft.
- Peyqambarī, Hamīd-rezā and Šafī'īyān, Maryam. (2018/1397SH). *Peyvande Farr va Joqrāfyā dar Zāmyādīšt: Radde Pā-ye Sarzāmīne Moqaddase Sīstān* ("The connection between Aura and geography in Zamiadisht; The footprints of the holy land of Sistan"). *Magazine of historical essays*. 9th Year. No. 1. Pp. 27-41.
- Pūr-dāwūd, Ebrāhīm. (1968/1347SH). *Adabīyyāte Mazdīsna: Yaštā*. 2nd Vol. Tehrān: Tahūrī (Tahori Library).
- Qā'emī, Farzād. (2016/1395SH). *Tahlīle Kohan-olgūyī-ye Ārmān-šahr-garāyī va Seyre Olgū-vārehā-ye Adabīyyāte Ārmān-šahrī dar Adabe Kelāsīke Irān* ("Analysis of utopian archetypes and the pattern of utopian literature in classical Iranian literature"). *Research paper on literary criticism and rhetoric*. 5th Year. No. 1. Pp. 131-150.
- Rahīmī, Seyyed Mehdī and Sām-xānīyānī, Alī-akbar and Mohammādī, Ebrāhīm & Fātemī-maneš, Mohammad. (1399/2020SH). *Barrasī-ye Bon-māyehā-ye Asātīrī dar Afsāne-ye Sīstānī-ye Nahang-būr va Šah-zādeh* (Investigation of mythological sources in Sistani's legend of Nahang Bor and Shahzadeh). *Quarterly Journal of Mytho-Mystic Literature. Islamic Azad University- South Tehran Branch*. 16th Year. No. 58. Pp. 93-125. <https://dorl.net/dor/20.1001.1.20084420.1399.16.58.4.7>.
- Ra'īso al-zākerīn, Qolām-alī. (1991/1370SH). *Kandū* (Farhange Mardome Sīstān). Mašhad: Mo'allef (Author's Publishing House).
- Razī, Hāsem. (1991/1370SH). *Marg dar Dīyānate Zartoštī* ("Death in Zoroastrianism"). *Ayande magazine*. 17th Year. No. 9 & 12. Pp. 683-696.
- Revāyate Pahlavī. (1988/1367SH). Tr. by Mahšīd Mīr-faxrāyī. Tehrān: Mo'assese-ye Motāle'āt va Tahqīqāte Farhangī (Institute of Cultural Studies and Research).
- Rezāyī, Ahmad. (2015/1394SH). *Moqāyese-ye Xāb va Rowyā dar Motūne Hemāsī va Erfānī* ("Comparison of dream and dream in epic and mystical texts"). *Literary research magazine*. 12th Year. No. 48. Pp. 89-118. <http://dorl.net/dor/20.1001.1.17352932.1394.12.48.4.5>.

- Rezāyī, Mehdī. (2003/1382SH). *Āyīnhā-ye Tadfīne Aqvāme Bāstān* ("Burial rites of ancient peoples"). *Moon and art book magazine*. No. 55 & 56. Pp. 120-134.
- Rāšed Mohassel, Mohammad-taqī and Xosravī Jāvīd, Kām-rūz. (2009/1388SH). *Ta'sīre Āyīnhā-ye Irānī bar Marāseme Tadfīne Mordegān dar Nazde Torkāne Bāstān* ("The influence of Iranian rituals on the burial ceremony of the dead among the ancient Turks"). *Moscūyyeh*. 4th year. No. 11. Pp. 91-110.
- Rice, Tamara Talbot. (1991/1370SH). *Sakkāhā (The Scythians)*. Tr. by Roqayyeh Behzādī. Tehrān: Yazdān.
- Sand-gol, Kobrā and Sarābandī, Amīno al-llāh. (2007/1386SH). *Nowrūz dar Sīstān*. Mašhad: Pāž.
- Sarkārātī, Bahman. (1992/1371SH). *Ostūrehā-ye Asre mā rā Āyandegān Xāhand Xānd* ("The future generations will read the legends of our age"). *Culture letter*. No. 7. Pp. 84-89.
- Sarrāmī, Qadam-alī. (2000/1379SH). *az Range Gol tā Ranje Xār: Šekl-šenāsī-ye Dāstānhā-ye Šāh-nāme*. Tehrān: Elmī va Farhangī (Scientific and Cultural Publications).
- Seyyed Sajjādī, Seyyed Mansūr. (2007/1386SH). *Gozārešhā-ye Šahre Sūxteh 1*. Tehrān: Sāzmāne Mirāse Farhangī, Sanāye'e Dastī va Gardašgarī (Organization of Cultural Heritage, Crafts and Tourism).
- Šarvatīyān, Behrūz. (1971/1350SH). *Barrasī-ye Farr dar Šāh-nāme-ye Ferdowsī*. Tabrīz: Tabriz University Press.
- Sīstānī, Mohammad-a'zam. (2011/1390SH). *Mardom-šenāsī-ye Sīstān*. So'ed: Markaze Olūme Ejtemā'i-ye Ākādēmī-ye Afqānestān (Social Science Center of Afghanistan Academy of Sciences).
- Šahrakī Farxondeh, Marjān and Mūsavī Hājī, Rasūl. (2018/1397SH). *Barrasī-ye Namādhā-ye Ziyārat-gāhhā-ye Sīstān* ("Investigation of the symbols of the shrines of Sistan"). *Ethnic Social Studies Magazine*. 1st Year. No. 2. Pp. 51-75. <https://doi.org/10.22111/jss.2020.30816.1015>.
- Seyx-nejād, Mahmūd-rezā. (2012/1391SH). *Afsānehā-ye Sīstānī (Revāyatī az Sīstānīhā-ye Dašte Gorgān)*. Gorgān: Nowrūzī.
- Xamr, Qolām-hoseyn, Hoseyn-ābādī, Fātemeh. (2013/1392SH). *Qessehā-ye Kūdakī (Āsūke-ye Sīstūnī)*. Zāhedān: Mobasser.
- Xojaste, Farāmarz and Hasanī Jalīlyān, Mohammad-rezā. (2010/1389SH). *Tahlīle Dāstāne Sīyāvāš bar Bonyāde Žarf-sāxte Ostūre-ye Elāhe-ye Bārvarī va Īzade Gīyāhī* ("Analysis of the story of Siavash based on the deep foundation of the myth of fertility goddess and plant god"). *History of literature magazine*. No. 64. Pp. 77-96.
- Yāhaqī, Mohammad-ja'far. (2007/1386SH). *Farhange Asātīr va Dāstān-vāreh dar Adabīyyāte Fārsī*. Tehrān: Mo'aser.
- Zāreh Hoseynī, Seyyede Fātemeh and Abharī Māršak. (2020/1399SH). *Cehre-ye Sīstān dar Āyene-ye Bāvarhā va Asātīre Zartoštī* ("The face of Sistan in the mirror of Zoroastrian beliefs and myths"). *Quarterly Journal of Mytho-Mystic Literature*. Islamic Azad University- South Tehran Branch. 16th year. No. 61. Pp. 163-194.

Exploring Mythological Beliefs in Sistani's Stories and Legends

Mohammad Fātemimanesh

Ph. D. in Persian Language and Literature, University of Birjand

Mythological beliefs are enduring perspectives that have played a significant role throughout human history, shaping customs and traditions that influence how modern individuals interact and form relationships. These beliefs hold great anthropological importance and have influenced various sociological, artistic, and literary domains, leaving traces in diverse human phenomena. Central to these beliefs are indigenous and regional legends and stories, closely tied to traditional myths, demanding serious consideration. This study delves into the exploration of mythological convictions within Sistani's narratives and legends, employing a descriptive-analytical approach. The findings reveal prominent beliefs such as the concept of duality and conflicting forces, the reverence for sleep and dreams, divine royal glory (*farre izadi*), the belief in Utopia, and the sanctity of the deceased's remains within Sistani's tales and legends. These beliefs underscore the deep-rooted connection of the Sistani people with the ancient cultures of Iran and Scythia.

Keywords: Sistan, Mythological Beliefs, Stories and Legends, Mythological Criticism, Scythians.

Email: mh.fatemimanesh@gmail.com

Received: 2024/03/23

Accepted: 2024/06/23