



## **Bungarus Totem and its Psychoanalytical Analysis in Balochi Popular Culture and Literature**

**Mohammad Riaz Raisi<sup>\* 1</sup>**

Received: 29/04/2022

Accepted: 11/09/2022

### **Research background:**

So far, no research has been done about the krait totem in Baloch folklore and literature. Some of the studies that are slightly related to the present research are:

1. Totemic reading of the animal motifs of the Halil River Jiroft civilization (3rd millennium BC) by Sehatmanesh (2018): In this article, the author examines the animal motifs discovered in Halilrud based on totemism and concludes that about 47% of the discovered motifs are related to animals. This article indicates the importance and sanctity of animals in this area of civilization.

2. Metamorphosis of blood into a snake in Garshaasnaameh by Emami et al. (2013): In this article, the authors investigate the mystery of finding a snake from blood. One of the findings of this article is emphasizing the connection between snake and blood.

3. A new species of cobra and its registration in Iran by Abtin et al. (2016): This article identifies and examines a new species of a black snake that lives in Baluchistan. This research is based on environmental sciences and biology, and it is related to the present

\* Corresponding Author's E-mail:  
m.reyaz.raeisi@gmail.com

<sup>1</sup> PhD in Persian Language and Literature, Sistan and Balouchestan University, Zahedan, Iran.

<http://www.orcid.org/0000-0002-2179-9582>



research only because of the investigation and stabilization of the krait in Balochistan.

### **Research purposes, questions, and assumptions**

In this research, we examined how the krait became a totem and its continuation over many centuries. We wanted to know how krait is presented as a totem and what its connection is with the structures of Baloch consciousness. The continuity of a totem until now is another important psychological issue. The answer to why this continuity is based on Freudian-Lacanian psychoanalysis will provide a more accurate understanding of Balochi popular culture and literature.

In the present study, after explaining and describing the krait totem in Balochi popular culture and literature, using the theoretical approaches of Freud and Lacan in the field of psychoanalysis, with a descriptive-analytical method and based on the author's field research in Balochistan, we examined the emergence, continuity, and function of this totem in Balochi popular culture and literature. The most important research questions are:

1. What is the position of the Bungarus totem in Balochi popular culture and literature?
2. What are the psychoanalytic principles of the formation and continuation of the Bungarus totem in Baloch culture?

### **Main discussion**

Baloch is one of the ancient tribes that has still preserved many of its very old customs and traditions. There are still signs of belief in some animal and plant totems among the Baloch. One of the most significant and enduring Baloch totems is a type of cobra known as the "krait" (seyahmaar) in Baluchistan. This type of snake, whose scientific name is Bungarus, lives in most areas of Balochistan.



Baluchistan black snake with the scientific name *B. persicus* is registered globally.

The snake has been very important in the field of ancient Baluch civilizations, like in other regions of Iran. This importance can be seen in the ancient artifacts extracted from the living areas of the Baluch people. Bompur, Jiroft, Shahdad, Yahya, Mehregareh, and Shahresukhte are the most significant ancient sites where Baluch people live. Other material productions of the cultures such as Yahya, Shahdad, Jiroft, Bompur, and Shahresukhte are noticeable (Moradi, 2014, p. 132). According to the belief of the believers in this totem, finding killers of their kind and biting and killing them is one of the special abilities of this snake.

The krait in Balochistan is more than any other symbol associated with the phallus. As in the popular culture and literature of most nations of the world, "snake has been considered as a symbol of annoyance, masculinity, depression, revenge, misogyny, messaging, sloth, cunning, intellect, power, death, generation, renewal, temptation, intelligence, etc." (Yahaghi, 2012, p. 737).

### **Conclusion**

The krait is one of the most dangerous and deadly snakes in the Balochistan region. This snake has had a significant presence in Balochi popular culture and literature due to its connection with issues related to life and death, and the functions and symbols related to it. Due to its association with the phallus, reproduction, and gestation, the krait has become one of the most important Baloch totems in the field of symbolism. Based on the psychoanalytic theories of Freud and Lacan, the krait totem is, above all, a symbol of the phallus and fertility and gestation, and it is an ancient sign of the problem of monogamy, reproduction, and the awareness of the father's role in



## Culture and Folk Literature

E-ISSN: 2423-7000

Vol. 10, No. 45

August – September 2022

Research Article



it. This totem is the crystallization of fear and hope, desire and avoidance.

### References

Moradi, H. (2014). The origin of the snake motif in the cultural materials of the third millennium BC in southeastern Iran; a sign of connection with Eilam and Mesopotamia. *Archaeological Studies*, 7(2), 131-148.

Yaahaghi, M. J. (2011). *Culture of myths and stories in Persian literature*. Contemporary Culture.



دوماهنامه فرهنگ و ادبیات عامه

سال ۱۰، شماره ۴۵، مرداد و شهریور ۱۴۰۱

مقاله پژوهشی

DOR: 20.1001.1.23454466.1401.10.45.7.4

## توتم سیه‌مار و تحلیل روان‌کاوانه آن در فرهنگ عامه و ادبیات بلوچی

محمدریاض رئیسی<sup>۱\*</sup>

(دریافت: ۱۴۰۱/۰۲/۰۹ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۶/۲۰)

### چکیده

توتم یکی از مشخصه‌های جوامع ابتدایی است. بلوچ‌ها بسیاری از آداب، رسوم و باورهای بسیار کهن خود را حفظ کرده‌اند. نشانه‌هایی از باور به برخی از توتم‌ها، هم‌اکنون هم در فرهنگ عامه و ادبیات بلوچی مشاهده می‌شود. یکی از توتم‌های شاخص بلوچ، «سیه‌مار» است. سیه‌مار با نام علمی «Bungarus» یکی از گونه‌های مارهای سمی و خطرناک کبری در منطقه بلوچستان است و درباره آن افسانه‌ها و حکایت‌های بسیاری وجود دارد. سیه‌مار و سمبل‌های آن در فرهنگ و ادبیات بلوچی، بازمانده‌ای از باورهای توتمی کهن است. در پژوهش حاضر با روش توصیفی - تحلیلی و با بهره‌گیری از نظریه‌های روان‌کاوی فروید و لاکان نشان می‌دهیم که چگونه سیه‌مار یکی از توتم‌های مهم بلوچ‌ها شده است و چگونه تا زمان حال در فرهنگ عامه و ادبیات بلوچی به حیات خود به‌مثابه یک توتم ادامه داده است. نتایج این پژوهش نشان می‌دهد که سیه‌مار از انواع توتم‌های روان‌شناختی است و پیوندهای ژرفی با میل، انگاره‌های جنسی زنانه و مردانه، تولید مثل، ترس، اضطراب، فقدان، ژوئیسانس، فالوس و باروری دارد و جایگاه توتم سیه‌مار در فرهنگ عامه و ادبیات بلوچی، بیش از هرچیز، بازنمایی و به حرکت درآوردن نشانه‌های جنسیت و باروری در پهنه زندگی اجتماعی است.

**واژه‌های کلیدی:** توتم، بلوچ، سیه‌مار، باروری، روان‌کاوی.

۱. دانش‌آموخته دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه سیستان و بلوچستان، زاهدان، ایران (نویسنده مسئول).

\*m.reyaz.raeisi@gmail.com

<http://www.orcid.org/0000-0002-2179-9582>

#### ۱. مقدمه

بلوچ به مثابه یکی از جوامع کهن، هنوز هم بسیاری از باورها و سنت‌های باستانی خود را حفظ کرده است. در فرهنگ عامه بلوچ، نشانه‌هایی وجود دارد مبنی بر این که سیه‌مار یک از توت‌های بلوچ بوده و هنوز هم در برخی از مناطق بلوچستان، نشانه‌هایی از باورهای کهن نسبت به این توت وجود دارد؛ به طور کلی در بلوچستان، افسانه‌ها و حکایت‌های بسیاری درباره این نوع مار نقل می‌شود. توت یکی از مشخصه‌های جوامع باستانی است و آگاهی و دریافت انسان را در قالب نماد و نشانه فشرده می‌کند. از آنجاکه توت، با آگاهی جوامع، پیوند نزدیکی دارد و با افسانه‌ها و اسطوره‌ها آمیخته شده، در شناخت فرهنگ عامه و ادبیات اهمیت فراوانی دارد.

#### ۱-۱. مسئله تحقیق

در این پژوهش چگونگی توت شدن سیه‌مار و تداوم آن در طول قرون متمادی را بررسی می‌کنیم. این که سیه‌مار چگونه به مثابه یک توت مطرح می‌شود و چه پیوندی با ساختارهای آگاهی بلوچ دارد. تداوم یک توت تا زمان حال یکی دیگر از مسائل مهم روان‌شناختی است که پاسخ به چرایی این تداوم بر مبنای روان‌کاوی فرویدی - لاکانی، شناخت دقیق‌تری از فرهنگ عامه و ادبیات بلوچی به دست خواهد داد.

#### ۲-۱. روش تحقیق

در پژوهش حاضر پس از توضیح و تشریح توت سیه‌مار در فرهنگ عامه و ادبیات بلوچی، با بهره‌گیری از رهیافت‌های نظری فروید و لاکان در حوزه روان‌کاوی، با روش توصیفی - تحلیلی و براساس تحقیق میدانی نویسنده در بلوچستان، پدیدار شدن، تداوم

توتم سیه‌مار و تحلیل روان‌کاوانه آن در فرهنگ عامه و ادبیات بلوچی \_\_\_\_\_ محمدریاض رئیسی

و کارکرد این توتم را در فرهنگ عامه و ادبیات بلوچی، بر مبنای نظریه‌های روان‌کاوی فروید و لاکان بررسی می‌کنیم.

### ۳-۱. سؤالات پژوهش

۱. توتم سیه‌مار چه جایگاهی در فرهنگ عامه و ادبیات بلوچی دارد؟
۲. بن‌مایه‌های روان‌کاوانه شکل‌گیری و تداوم توتم سیه‌مار در فرهنگ بلوچ چیست؟

### ۲. پیشینه پژوهش

تاکنون درباره توتم سیه‌مار در فرهنگ عامه و ادبیات بلوچ پژوهشی انجام نشده است. برخی از پژوهش‌هایی که اندکی با پژوهش حاضر مرتبط هستند عبارت‌اند از:

- خوانش توتمی نقوش جانوری تمدن حوزه هلیل‌رود جیرفت (هزاره سوم قبل از میلاد)، صحت‌منش، ۱۳۹۸.

نویسنده در این مقاله، نقوش جانوری کشف‌شده در هلیل‌رود را بر اساس توتم‌پرستی مورد بررسی قرار می‌دهد و به این نتیجه می‌رسد که حدود ۴۷ درصد نقوش کشف‌شده مربوط به حیوانات هستند؛ این مطلب حاکی از اهمیت و تقدس حیوانات در این حوزه تمدنی است.

- دگردیسی خون به مار در گرشاسپ‌نامه، امامی و همکاران، ۱۳۹۲.

نویسندگان در این مقاله رازوارگی پیدایی مار از خون را بررسی می‌کنند. یکی از دستاوردهای این مقاله تأکید بر پیوستگی میان مار و خون است.

- گونه‌ای نو از مار کبری و ثبت آن در ایران، آبتین و همکاران، ۲۰۱۶.

این مقاله گونه‌ای نو از سیه‌مار که در بلوچستان زندگی می‌کند را شناسایی و بررسی می‌کند. این پژوهش بر مبنای علوم محیط زیست و زیست‌شناسی استوار است و تنها به دلیل بررسی و تثبیت سیه‌مار در بلوچستان با پژوهش حاضر مرتبط است.

### ۳. مبانی نظری

#### ۳-۱. توتم چیست؟

اکثر جوامع باستانی دارای توتم بوده‌اند. توتم در مباحث مربوط به مردم‌شناسی اهمیت فراوانی دارد، اما تا پیش از عصر روشنگری، جوامع متمدن به توتمیسم بی‌توجه بوده‌اند. «واژه توتمیسم فقط در اواخر قرن هجدهم بود که در ادب مردم‌نگاری پیدا شد. نخستین بار در کتاب یک مترجم زبان‌های سرخ‌پوستی به نام جی لانگ که در سال ۱۷۹۱ در لندن منتشر شد، به این واژه برمی‌خوریم» (دورکیم، ۱۹۹۵، ترجمه پرهام، ۱۳۸۶، ص. ۱۲۱). نخستین کسی که توجه عموم را به این پدیده جلب کرد مک‌لنن اسکاتلندی بود:

از سال ۱۸۶۹ مک‌لنن اسکاتلندی توجه عموم را به پدیده‌ی توتمیسم که تا آن زمان جزو عجایب و نوادر به‌شمار می‌آمد، جلب کرد؛ وی در ضمن این عقیده را اظهار داشت که بسیاری از آداب و عادات متداول در جوامع مختلف باستانی و امروزی را باید بازمانده‌هایی از دوران توتمیسم به‌شمار آورد. از آن زمان به این سو، علم کاملاً اهمیت توتمیسم را تأیید کرده است (فروید، ۱۹۱۳، ترجمه خنجی، ۱۳۵۱، ص. ۱۳۷).

پیش از هر چیز باید به این پرسش پاسخ داد که توتم چیست؟

توتم یک حیوان مأكول و بی‌آزار یا جانوری خطرناک و مخوف است که با مجموع افراد گروه، رابطه‌ای مخصوص دارد و به‌ندرت نیز یک رستنی یا یکی از نیروهای



توتم سیه‌مار و تحلیل روان‌کاوانه آن در فرهنگ عامه و ادبیات بلوچی \_\_\_\_\_ محمدریاض رئیسی

طبیعت (باران، آب) توتم قرار می‌گیرد. توتم در درجه اول نیای گروه است و در درجه ثانوی یک روح نگهبان و نیکوکار است که به‌وسیله ندای غیبی پیام می‌فرستد و درحالی‌که برای دیگران خطرناک است فرزندان خود را باز می‌شناسد و به آن‌ها گزندی نمی‌رساند (همان، ص. ۷).

توتم همانند تابو، همواره پیرامون یک نهی شکل می‌گیرد. «تابو بر دو معنای متضاد دلالت می‌کند: از یک طرف مفهوم مقدس، مختص و از سوی دیگر مفهوم اضطراب‌انگیز، خطرناک، ممنوع و پلید را می‌رساند» (همان، صص. ۲۹-۳۰). در توتم هم مانند تابو هاله‌ای از تقدس و پرهیز، جانور یا گیاه خاصی را احاطه می‌کند. «یک توتم شیء ملموسی است که انسان بدوی نسبت به آن احترامی خرافی نشان می‌دهد، زیرا معتقد است که بین شخص او و هریک از آن نوع اشیا پیوند خاصی وجود دارد» (همان، صص. ۱۴۰-۱۴۱). از آنجاکه توتم همواره پیرامون رازهای شناخت هستی و خویشتن قوام یافته است، در تمام فرهنگ‌های کهن وجود داشته است. «توتمیسم یک مرحله عادی تمام فرهنگ‌ها بوده است، احتیاج به شناختن آن و حل معمای منشأ و ماهیت آن نیز بیشتر احساس می‌شد. در توتمیسم فی‌الواقع همه‌چیز معماآمیز است» (همان، صص. ۱۴۷). درواقع «انسان عهد قدیم درمانده و همیشه دستخوش وحشت و اضطراب، صحنه‌های ناگوار زندگی سخت و محنت‌بار خود را به نیروهای مقتدر اهریمنی نسبت می‌داد» (گدار، ۱۹۷۹، ترجمه حبیبی، ۱۳۷۷، ص. ۱۳). «در گذشته، ادبیات شفاهی در انتقال فرهنگ، نقش عمده‌ای را ایفا می‌کرده است» (ذوالفقاری و همکاران، ۱۴۰۰، ص. ۲۴۹). توتم موضوعی بسیار مهم در فرهنگ عامه و انسان‌شناسی است: «آرکل پیر می‌گوید تاریخ وقایع بیهوده نمی‌سازد. مسئله‌ای که امروز به نظر ما غیرواقعی می‌رسد، سال‌های سال متفکران بزرگ را به خود مجذوب نموده است» (استراوس، ۱۹۶۲، ترجمه راد، ۱۳۶۱، ص. ۵۰).

توتم نشانه پیوستگی انسان و طبیعت است. میان توتمیسم و مذهب شباهت‌های بسیاری وجود دارد. امروزه اهمیت توتمیسم در آن است که تنها به بررسی سنت‌های جوامع ابتدایی محدود نمی‌شود، بلکه به مثابه یک مفهوم فرهنگی، نوعی شیوه اندیشیدن و نظام دانایی خاص را نشان می‌دهد.

توتمیسم یک پدیده خاص جوامع بدوی نیست و چنانکه دیدیم اگر آن را مانند هر نظام مفهومی دیگر مورد تجزیه و تحلیل قرار دهیم معلوم می‌شود در واقع توتمیسم یک نمونه خاص از بعضی شیوه‌های اندیشیدن است (همان، ص. ۲۰۵).

### ۲-۳. توتم جانوری

همان‌گونه که پیش‌ازاین هم اشاره شد، نخستین و بیشترین توتم‌ها از نوع حیوانات هستند. «توتم‌ها در آغاز فقط از جانوران بوده‌اند و آن‌ها را نیاکان قبایل می‌دانسته‌اند» (فروید، ۱۹۱۳، ترجمه خنجی، ۱۳۵۱، ص. ۱۴۵). توتم جانوری پیوستگی ژرفی با آرزوها، ترس‌ها و آرمان‌های جوامع ابتدایی دارد. این نوع توتم، هم نیای قبیله است، هم نگهبان آن.

### ۳-۳. توتم روان‌شناختی

در باره منشأ توتمیسم نظریه‌های مختلفی وجود دارد و هرکدام از آن‌ها با تمرکز بر یکی از مشخصه‌های توتمیسم به بررسی آن پرداخته‌اند. فروید این نظریه‌ها را به سه دسته تقسیم می‌کند: «من نظریه‌هایی را که در باب منشأ توتمیسم به چاپ رسیده است به سه دسته زیر تقسیم می‌کنم: ۱. نظریه‌های مبتنی بر اصالت تسمیه؛ ۲. نظریه‌های مربوط به جامعه‌شناسی؛ ۳. نظریه‌های مربوط به روان‌شناسی» (همان، ص. ۱۴۹).

نظریه‌های معطوف به اصالت تسمیه، تمایل قبایل به متمایز شدن از قبایل دیگر را با استفاده از یک اسم خاص مورد بررسی قرار می‌دهند. نظریه‌های معطوف به

توتم سیه‌مار و تحلیل روان‌کاوانه آن در فرهنگ عامه و ادبیات بلوچی \_\_\_\_\_ محمدریاض رئیس

جامعه‌شناسی بر زمینه‌های مذهبی و اجتماعی توتمیسم متمرکز می‌شوند. نظریه‌های معطوف به روان‌شناسی، آرامش روح به وسیله توتم، اعتقادات جوامع اولیه به تأثیر ارواح در باروری، روحيات مادر هنگام بارداری و جهل انسان‌های بدوی نسبت به فرایند تولیدمثل را مورد بررسی قرار می‌دهند، زیرا انسان‌های بدوی در ابتدا از نقش مرد در تولیدمثل آگاه نبودند و فرزند را نتیجه حلول ارواح یا مسائل ماورائی دیگر می‌دانستند.

فروید با مسئله‌مند کردن مقوله جنسیت از طریق مفاهیم تازه‌ای همچون ضمیر ناخودآگاه و عقده ادیپ، باب مسائل جدیدی را در این حوزه گشود.

فروید در کتاب توتم و تابو مسئله ممنوعیت از تمتع را در رابطه با قتل پدر مطرح می‌کند. مسئله بر سر قتل پدری است افسانه‌ای که به‌زعم فروید در مقام رئیس قبیله‌ای بدوی چندان تمتع از زنان را به خود اختصاص داد که تمام پسران خود را از دسترسی به آن محروم نمود (موللی، ۱۳۹۸، ص. ۷۷).

#### ۴. بحث و بررسی

##### ۴-۱. توتم در فرهنگ عامه بلوچ

بلوچ یکی از اقوام باستانی است که هنوز هم بسیاری از آداب و سنن بسیار کهن خود را حفظ کرده است. هنوز هم در میان بلوچ‌ها نشانه‌هایی از باور به برخی از توتم‌های جانوری و گیاهی وجود دارد. به بیان دیگر باورمندی به این توتم‌ها آن قدر عمیق و گسترده بوده که با همه تحولاتی که جامعه بلوچ پشت سر گذاشته، هنوز هم این توتم‌ها به نوعی به حیات خود در فرهنگ عامه بلوچ ادامه داده است. از آنجاکه جوامع انسانی تغییر و تحولات مختلف را به صورت یکنواخت پشت سر نمی‌گذارند، بسیاری از باورها و اعتقادات اولیه که در برخی از جوامع از میان رفته، در سایر جوامع باقی مانده‌اند.

«انسان ماقبل تاریخ تا حدودی هنوز با ما هم عصر است: هنوز انسان‌هایی وجود دارند که ما آن‌ها را از خودمان به بشر اولیه بسیار نزدیک‌تر می‌بینیم و در وجود آن‌ها اعقاب و جانشینان مستقیم انسان‌های روزگار گذشته را تشخیص می‌دهیم» (فروید، ۱۹۱۳، ترجمه خنجی، ۱۳۵۱، ص. ۵).

درحقیقت «فرهنگ توتمی در همه‌جا یک مرحله مقدماتی برای تکامل بعدی و یک دوره واسط بین عصر بشر اولیه و عهد قهرمانان و خدایان بوده است» (همان، ص. ۱۳۷). به دلیل ماهیت درونی جامعه بلوچ، سویه‌های بسیاری از فرهنگ توتمی کهن، در مراحل بعدی تکامل آگاهی جمعی، از میان نرفته است، اما درعین حال این باورها دست‌نخورده هم نبوده، بلکه در هاله‌ای از رمز و ابهام پیچیده شده و از اشکال اولیه خود دور شده‌اند. «برای آن‌که قضاوت درستی درباره این وضع به دست آوریم، لازم است تذکار «آندریولانک» را همیشه به خاطر داشته باشیم و آن این‌که حتی در میان اقوام بدوی نیز، اشکال اولیه بنیادهایشان و شرایط تکوین آن‌ها از میان رفته است» (همان، ص. ۱۴۸).

#### ۲-۴. توتم سیه‌مار در فرهنگ عامه بلوچ

یکی از شاخص‌ترین و ماندگارترین توتم‌های بلوچ، نوعی مار کبری است که در بلوچستان به «سیه‌مار» مشهور است. این نوع مار که نام علمی آن «Bungarus» است در اکثر مناطق بلوچستان زیست می‌کند. سیه‌مار بلوچستان با نام علمی *B. persicus* ثبت جهانی شده است (Abtin et al., 2014).

مار در حوزه تمدن‌های باستانی بلوچ، همچون سایر مناطق ایران اهمیت فراوانی دارد. این اهمیت را می‌توان از آثار باستانی استخراج‌شده مناطق زیست بلوچ‌ها مشاهده کرد. بمپور، جیرفت، شهداد، یحیی، مهرگره و شهر سوخته شاخص‌ترین محوطه‌های

باستانی حوزه پراکنش بلوچ‌ها هستند. «حضور نقش‌مایه مار در میان آثار مادی برجای‌مانده از محوطه‌های جنوب شرق ایران با اشکال گوناگون و با مضامین متنوع بر روی مهره، ظروف فلزی، سفال‌های منقوش و سایر تولیدات مادی فرهنگ‌های موجود همچون یحیی، شهداد، جیرفت، بمپور و شهرسوخته دیده شده است» (مرادی، ۱۳۹۴، ص. ۱۳۲). یک نمونه از این نقش‌مایه‌های مار حک‌شده بر روی سفال مربوط به هزاره سوم پیش از میلاد در بمپور کشف شده است که نشانه‌ای از اهمیت این جانور در باورهای باستانی بلوچ است: «می‌توان نقش‌مایه‌های مار را بر روی سفال‌های تپه بمپور در هزاره سوم پ.م جست‌وجو کرد؛ یک نمونه از این نقوش، شامل نقش مار شاخ‌داری است که بر روی سفال دوره دوم بمپور به‌تصویر کشیده شده است» (همان، ص. ۱۴۰). برخی از این نقش‌مایه‌های کشف‌شده در این حوزه تمدنی بسیار مشابه هم هستند و این مطلب نشان می‌دهد که پیدا شدن این آثار در این مناطق تصادفی نیست، بلکه نشانه‌ای از باورهای مرموز این نواحی است: «روی سفال دیگری از دوره IV بمپور به‌صورت ساده و مشبک دیده می‌شود که شبیه نمونه نقش‌افزوده مار بر روی سفال شهداد است که مار دم خود را در آن تصویر به دهان گرفته است» (همان، ص. ۱۴۰). در شهرسوخته هم نقش مار بر روی سفال‌ها به‌وفور مشاهده شده است: «نقش مار از نقوش جانوری نسبتاً رایج بر روی سفال‌های نخودی دوره II-III شهرسوخته است که به دو صورت واقع‌گرایانه و مشبک به تصویر کشیده شده است» (همان، ص. ۱۴۰). همچنین «با بررسی ظرف‌های سنگ صابونی جیرفت می‌توان مار را مهم‌ترین الگوی هنری این تمدن برشمرد» (طاهری، ۱۳۹۶، ص. ۲۵۴).

از منظومه هانی و شیمیرید این‌گونه برمی‌آید که زنان بلوچ گونه‌ای خلخال می‌پوشیدند که لبه آن‌ها به شکل سر مار بود:

گوشه کنان زرینان

کندیگان کوانت بهائینان

پونز پلک گرانزیگان

دسته سنگوه باهیگان

پاده مارسرین پادیگان

(جهان‌دیده، ۱۳۹۰، ص. ۱۱۸).

برگردان: «گوشواره‌های زیبایم را به او می‌بخشم. کنل‌های طلائی‌ام را، کندیگ‌هایی (ارزشمند) که هرکدام، به بهای شتری هستند. پلک‌ها و گرانزیگ‌های روی بینی‌ام را؛ الگوهای دستم را که کار هنرمندان سیبی است. خلخال‌های مارگونه پاهایم را» (همان، ص. ۱۱۹).

یکی از مضامین رایج در شعر و ادبیات بلوچ تشبیه زلف به سیه‌مار است:

«عیب‌ئی نیستین مان میده دنتانان ریسکنین میدئی سندهی سیه‌ماران»

(شاد، ۲۰۱۶، ص. ۴۴۰) برگردان: در موها و دندان‌های او عیب و ایرادی یافت نمی‌شود. موهای بافته‌شده او شبیه سیه‌مار سندی است.

«زلف سیه‌ماران، انارکانی گلان مانا کن ماهه گیشین، تهار لنجین شپان مانا کن»

(قاضی، ۲۰۱۶، ص. ۹۸)

برگردان: زلف‌های او شبیه سیه‌مار است، گل‌های گونه را معنی کن، ماه را مشخص و شب‌های تاریک را معنی کن.

توتم سیه‌مار و تحلیل روان‌کاوانه آن در فرهنگ عامه و ادبیات بلوچی \_\_\_\_\_ محمدریاض رئیسی

در بیت ذیل شاعر بلوچ، مبارک قاضی با تشبیه تفضیل، زلف را بر سیه‌مار برتری

می‌دهد:

«تئی زلف بگندی سیاه‌مار انت سیاه‌مارء بله مهپرنه کن انت»

(قاضی، ۲۰۱۲، ص. ۱۰۶)

معنی: زلف‌های تو شبیه سیه‌مار است، اما سیه‌مار که مانند زلف‌های تو شب را تاریک نمی‌کند (زلف‌های تو از سیه‌مار، سیاه‌تر است).

آنچه جایگاه سیه‌مار را در فرهنگ عامه بلوچی نسبت به سایر اقوام همجوار متمایز می‌کند یکی این است که این نوع مار بومی این منطقه است و دلیل دیگر ترس، احترام، باور به کینه‌جویی و انتقام این نوع مار و به طور کلی بازنمایی سیه‌مار به مثابه یک موجود اسطوره‌ای و افسانه‌ای است. برمبنای اعتقاد باورمندان به این توتم، این سیه‌مار بلوچی از توانایی‌های ویژه‌ای برخوردار است؛ پیدا کردن قاتل هم‌نوعان و نیش زدن و کشتن آن‌ها از جمله توانایی‌های ویژه این مار است. برمبنای تحقیقات میدانی در بلوچستان، باورمندان به توتم سیه‌مار بلوچی اعتقاد دارند که این نوع مار به هر صورتی که باشد انتقام خود را می‌گیرد؛ حتی اگر سوژه این مار در محفظه‌ای در بسته باشد که هیچ‌گونه راهی به داخل نداشته باشد.

این مار به‌عنوان یک مار سمی بسیار خطرناک شناخته شده است و همه مردم محلی از آن می‌ترسند و باورهای قوی و عجیبی در مورد آن به‌عنوان انتقام‌جو وجود دارد. مردم محلی بر این باورند که اگر مار ماده را بکشید، بعداً مار نر انتقام کشتن جفتش را خواهد گرفت و چون نیش مار بسیار دردناک و کشنده است، مردم از آن اجتناب می‌کنند. این مار در منطقه بلوچستان با نام محلی «سیه‌مار» به معنای مار سیاه شناخته شده است (Abtin et al., 2014, p. 250).

تنها فردی می‌تواند سیه‌مار را بکشد که «خونی» باشد. منظور از اصطلاح خونی در تعبیر باورمندان به این توت‌م، شخصی است که پیش از این، یکی از اجداد یا اعضای خانواده وی توسط سیه‌مار نیش‌زده شده و از دنیا رفته باشد؛ پس از آن، نوادگان آن فرد می‌توانند سیه‌مار را بکشند. از این‌رو اغلب در هر محله یا منطقه‌ای فرد یا افرادی خونی وجود دارند که کشتن سیه‌مار به آن‌ها واگذار می‌شود.

مار در اکثر جوامع مفاهیم متعدد و اغلب متضادی دارد. «نماد مار اساساً یک نماد دوسویه است که هم جنبه مثبت دارد و هم جنبه منفی. این جانور هم نماد زندگی است و هم نماد مرگ» (آتش‌سودا، ۱۳۸۳، ص. ۱۰۱). در فرهنگ عامه بلوچ هم، مار مفاهیم متضادی دارد و در عین این‌که با مقوله باروری پیوندی ناگسستنی دارد به‌نوعی ترس و مرگ را هم تداعی می‌کند.

مار دو مفهوم متضاد در باورهای مردمان باستان داشت؛ از یک‌سو دارای مفاهیمی مانند آب، حاصلخیزی، باروری، زن، آلت ذکور، درخت، ماه، تجدید حیات، عقل، سلامتی، قدرت و...؛ و از سویی با مفاهیمی چون پلیدی، خیانت، خطر، گناه، شیطان، مرگ و... پیوند می‌خورد. بدین‌سان مار، از یک‌سو به‌عنوان شیطان و بدخواه و باعث مرگ؛ و از سویی سودمند و حتی تا مرز خدایی، بزرگ و والاست (رفیع‌فر و ملک، ۱۳۹۲، ص. ۱۴).

این تناقض در کتاب بندهشن هم مشاهده می‌شود: «(از) این خرفستران، همان‌گونه که زمینی هست، آبی نیز هست. گوید خرفستر همه جادو است و مار جادوتر، اما او را کشتن نگوید» (بندهشن، ۱۳۸۵، ص. ۹۸). «تناقضی که در این قول هست، یعنی اهریمنی و جادو بودن مار از یک‌سوی و از سوی دیگر منع دینی کشتن آن کشاکش و فرآورده کارکرد دو وجه مهم و بنیادین را از اندیشه و



توتم سیه‌مار و تحلیل روان‌کاوانه آن در فرهنگ عامه و ادبیات بلوچی \_\_\_\_\_ محمدریاض رئیسی

شیوه کارکرد ذهن اسطوره‌پرداز آدمی بازنمایی می‌کند» (مزداپور، ۱۳۸۷، صص. ۱۷۱-۱۷۲).

در نگاه روان‌شناختی، مار در فرهنگ عامه بلوچ علاوه بر این‌که با باروری، زن و فالوس مرتبط است، جانوری بسیار خطرناک است که باید از نزدیک شدن به آن پرهیز کرد.

مار در سرزمین‌های مختلف برای مردمان افسون خاصی دارد که آن را موجودی رمزآمیز، دهشتناک و نامیرا می‌دانند. این کیفیت به علت خزنده بودن مار و حرکت آن بر روی شکم و نداشتن دست و پا، دوری جستن از خطر و نیز منزوی بودن مار است (صحت‌منش، ۱۳۹۷، ص. ۶۷).

از این رو سیه‌مار برای بلوچ‌ها به صورت هم‌زمان هم تمتع و هم تألم را تداعی می‌کند.

تمتع و تألم نزد انسان نه تنها با یکدیگر در تناقض نبوده، بلکه در رابطه‌ای دیالکتیک هستند. در پس هرگونه تألمی نوعی تمتع وجود دارد که فرد مایل به از دست دادن آن نیست. تلفیق تألم و تمتع جزء ذات آدمی است و حکایت از آن دارد که رانش زندگی با رانش مرگ غایت یکسانی را دنبال می‌کند (موللی، ۱۳۹۵، صص. ۴۷-۴۸).

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

#### ۳-۴. احترام توأم با ترس

بلوچ‌ها همواره با نوعی احترام توأم ترس با این خزنده اسرارآمیز رفتار می‌کنند. به طور کلی احترام توأم با ترس، یکی از مهم‌ترین مشخصه‌های توتم است؛ این مشخصه بیش از همه در توتم سیه‌مار بلوچی مشهود است. «همچنان‌که کنشگران انسانی در حک نمودن نقوش بر اشیاء، بیشترین احترام را برای گاو قائل بودند. به نظر می‌رسد بیشترین

احترام توأم با ترس را نسبت به مار داشتند» (صحت‌منش، ۱۳۹۷، ص. ۶۷). این احترام توأم با ترس در ماندگاری سیه‌مار به مثابه توت‌م نقش اساسی دارد: «در نگهداری و حفاظت از مارها نوعی عقیده توت‌می دیده می‌شود، زیرا مار جانور موذی است و نگهداری از آن خطرناک است، اما احترام به مار و ترس از نیروی زهرآگینش انسان را واداشت تا این جانور را وارد حوزه باوری خود نماید» (همان، ص. ۶۷).

از منظر فروید رؤیا ماحصل ترس و آرزو است و اساطیر، توت‌م‌ها و تابوها هم‌چنین حالتی دارند. «فروید اساطیر را صورت تغییر شکل یافته رؤیا می‌داند؛ یعنی اساطیر نوعی فرافکنی امیال و خواسته‌ها هستند. به عقیده یونگ اسطوره تشریح نمادین نیازهای ژرف روانی در منابع باستانی است. اسطوره بیانگر آرزوها، امیدها و ترس‌های یک قوم یا یک جامعه است» (طالیبیان و جعفری، ۱۳۹۲، صص. ۱۳۶-۱۳۷).

سیه‌مار به مثابه یک توت‌م به معنای در آغوش گرفتن ترس است برای پایان دادن به آن: «به‌موجب این نظریه، توت‌م پناهگاه امنی است که روح در آن آرام می‌گیرد تا از خطرات احتمالی برکنار بماند» (همان، ص. ۱۵۹)، اما درنهایت این ترس تنها می‌تواند اندکی کاسته شود و هیچ‌گاه به‌صورت کامل از میان نمی‌رود؛ همان‌گونه که شاعر بلوچ، وهم و خیال و اضطرابی را که در هنگام شب به سراغ آدم می‌آید به سیه‌مار تشبیه می‌کند:

«زهرناک‌انت مئی جیرگانی بدن وهم سیه‌مار بوگه انت گشئی»

(مؤمن، ۲۰۱۴، ص. ۳۵)

برگردان: بدنم زهرآگین شده و خودخوری می‌کند، گویی وهم و خیالم سیه‌مار شده است.

#### ۴-۴. مرگ و تجدید حیات

سیه‌مار به‌عنوان خطرناک‌ترین مار این مناطق، تداعی‌کننده مرگ و فناست:

توتم سیه‌مار و تحلیل روان‌کاوانه آن در فرهنگ عامه و ادبیات بلوچی \_\_\_\_\_ محمدریاض رئیسی

«جنگ گرایت تن په تن ء مسستین گرانند ء پاچن ء  
سیه‌مار گون گره زهر کن ء کش‌ایت سرء باده فنا»  
(آسکانی، ۲۰۱۶، ص. ۶۵)

برگردان: جنگ تن به تنی میان قوچ و بز نر اتفاق خواهد افتاد. «سیه‌مار» و «مار گر»  
زهرآگین، مرگ را رقم می‌زنند.

سیه‌مار در فرهنگ بلوچ جانوری دارای روح است و شخصیتی شبه‌انسانی دارد که دارای نوعی هوشمندی منحصربه‌فرد است. این جانور خزنده می‌تواند دشمن خود را از هر جا که باشد پیدا کند و از او انتقام بگیرد یا این‌که نگهبان و محافظ دوستان خود باشد. همین مورد است که سیه‌مار بلوچی را از انواع مارهای دیگر متمایز می‌کند. به‌طور کلی اغلب جانورانی که با مقوله مرگ و زندگی پیوند بیشتری دارند و بر گزاره‌های مرتبط با آن تأکید می‌کنند، توتم می‌شوند.

قدیمی‌ترین و رایج‌ترین توتم‌ها حیوانات بوده‌اند و دوم این‌که در میان حیوانات توتمی، بیشتر آن‌هایی به چشم می‌خورند که دارای روح هستند. حیوانات ذی‌روح از قبیل مارها، پرنده‌گان، سوسمارها و موش‌ها به‌علت چستی و چالاک‌ی و توانایی پرواز در هوا و در پرتو صفاتی که ترس و شگفتی را برمی‌انگیزد، چنان‌اند که گویی از پیش برای حمل ارواح جدا افتاده از کالبد، برگزیده شده‌اند (فروید، ۱۹۱۳، ترجمه خنجی، ۱۳۵۱، ص. ۱۶۳).

مار به باور برخی از پژوهشگران، در اصل یک روح پش‌تیبان بوده است: «توتم در اصل، یک روح پش‌تیبان بوده است که یکی از نیاکان در پرتو یک رؤیا به‌دست آورده و آن را به اعقاب خود انتقال داده است» (همان، ص. ۱۶۲). این باور خیلی کهن به روح پش‌تیبان به‌مرور زمان در طول قرون متمادی، در میان اقوام مختلف، تحلیل رفته، اما باوجود این هنوز هم انگاره سیه‌مار در فرهنگ عامه بلوچ دارای نشانه‌هایی از این روح

پشتیبان است. در تحقیق میدانی در بلوچستان دریافتیم که یکی از قصه‌های عامیانه مربوط به مناسبات میان انسان و سیه‌مار که در فرهنگ عامه بلوچ رایج است، چنین نشانه‌هایی را دربر دارد: فردی توسط این نوع مار نیش زده می‌شود. فرد که مرگ خود را حتمی می‌داند بلافاصله پس از نیش زده شدن سیه‌مار را می‌کشد و خود نیز پس‌از آن، جان می‌سپارد، اما پیش از کشتن سیه‌مار، به او می‌گوید که فرزندان و نوه‌های تو با فرزندان و نوه‌های من کاری نداشته باشند. درواقع آن فرد به نوعی با مار تسویه حساب می‌کند تا فرزندانش را از مسئولیت انتقام برکنار بدارد و سیه‌مار به نوعی روح پشتیبان فرزندان و نوه‌های او باشد.

پوست‌اندازی مار نشانه‌ای از تجدید حیات است و مسئله مرگ و تولد را تداعی می‌کند.

مار از ادوار پیش از تاریخ، به‌طور گسترده‌ای مورد پرستش بود و یک نماد دینی با مفاهیم وسیع و متنوع به‌شمار می‌رفت؛ و از همان روزگاران نخستین به پرستش خورشید وابستگی داشت. به‌نظر می‌رسید که با پوست‌اندازی ادواری خود مانند خورشید تجدید حیات می‌کند و بنابراین نماد مرگ و تولد دوباره است (صحت‌منش، ۱۳۹۷، ص. ۶۷).

«این موجود تبدیل دائم مرگ به زندگی و نمودار دوقطبی بودن هستی است، یعنی مرگ از زندگی می‌تراود و زندگی از مرگ» (یاحقی، ۱۳۹۱، ص. ۷۳۷). در روایت‌های مذهبی و اسطوره‌ای هم، مار با مرگ پیوند دارد: «از آنجا که اخراج انسان از بهشت به‌منزله از دست دادن جاودانگی و پذیرش مرگ است، مار با مرگ نیز پیوند اساسی دارد» (آتش‌سودا، ۱۳۸۳، صص. ۱۰۱-۱۰۲).

توتم سیه‌مار و تحلیل روان‌کاوانه آن در فرهنگ عامه و ادبیات بلوچی \_\_\_\_\_ محمدریاض رئیسی

در *گرشاسپ‌نامه* اسدی طوسی، در بخش «رفتن گرشاسب به ساختن سیستان و اتمام آن»، روایتی از یک مار وجود دارد که نوعی توتم برای تداوم حیات در سیستان محسوب می‌شود:

«سپهد گرفت از پدر پند یاد      وز آنجا سوی سیستان رفت شاد

اسیران که از کابل آورده بود      به یک جایگه گردشان کرده بود

بفرمود خون همه ریختن      وزیشان گل باره انگیختن

یکی نیمه بد کرده دیوار شهر      دگر نیمه کردند از آن گل دو بهر

از آن خون به ریگ اندرون خاست مار      کرا آن گزیدی بکردی فکار»  
(اسدی طوسی، ۱۳۵۴، ص. ۲۶۷).

«مار یادشده در روایت اسدی می‌تواند از ارزش توتم‌گونه‌ای برخوردار باشد تا به پشتوانه آن ضامن بقا و حیات سیستان بوده باشد» (امامی و همکاران، ۱۳۹۲، ص. ۶۵).

#### ۵-۴. سیه‌مار تداعی‌کننده فالوس

سیه‌مار در بلوچستان بیش از همه نمادها با فالوس مرتبط است. فالوس مفهوم نزدیکی به قضیب دارد، اما لاکان فالوس را اعم از قضیب می‌داند: «از نظر لاکان، فالوس را نباید معادل قضیب گرفت، بلکه فالوس به‌عنوان دال در هر کدام از سه ساحت او — خیالی، نمادین و واقع — کارکرد متفاوتی دارد» (هومر، ۲۰۰۵، ترجمه جعفری و طاهائی، ۱۳۹۸، ص. ۷۵). «فالوس را در نظریه لاکانی نباید با اندام جنسی مردانه خلط کرد،

گرچه واضح است که به‌طور ضمنی بر آن نیز دلالت می‌کند. فالوس پیش از هرچیز یک دال و در نظام لاکانی دالی منحصر به فرد است» (همان، ص. ۷۹).

سپه‌مار نشانه‌ای بسیار کهن و بازمانده از مسئله‌مندی تن‌کامگی برای جوامع ابتدایی بلوچ و آگاهی آن‌ها از فرایند تولیدمثل و باروری است. همان‌گونه که در فرهنگ عامه و ادبیات اغلب ملل دنیا «مار را نماد آزرده‌گی، آلت رجولیت، افسردگی، انتقام، بدجنسی، پیام‌رسانی، تن‌پروری، حيله‌گری، عقل، قدرت، مرگ، نسل، نوسازی، وسوسه، هوش و ... دانسته‌اند» (یاحقی، ۱۳۹۱، ص. ۷۳۷). در اغلب جوامع ابتدایی، هم مارپرستی در اشکال مختلف وجود داشته و هم فالوس‌پرستی؛ هنوز هم اشکالی از فالوس‌پرستی در هندوستان وجود دارد.

فالیسیسم به هیچ نژاد یا عصر خاصی در تاریخ جهان محدود نمی‌شد. این عبادت رایج در تمام ملل اولیه جهان بود. عبادتی که به‌طور جهانی با الهام از مظاهر طبیعت در راز بزرگ زندگی و زایش او الهام گرفته شده است (Howard, 1909, pp. 11-12).

بیشترین گسترش فالیسیسم توسط مصریان باستان، آشوریان، هندوها، یونانیان و رومیان انجام شد، شواهدی دال بر وجود این شکل از دین در هر نقطه از زمین که انسان در آن زندگی می‌کرد یافت می‌شود. ایران، هند، سیلان، چین، ژاپن، برمه، جاوه، عربستان، سوریه، آسیای صغیر، مصر، اتیوپی، اروپا و جزایر بریتانیا، همراه با مکزیک، آمریکای مرکزی، پرو و سایر بخش‌های دیگر نیمکره غربی، همه شواهد فراوانی در حمایت از جهانی بودن پرستش فالیک به‌عنوان شکل بدوی دین، و منشأ مشترک عقاید الهیاتی به‌دست می‌دهند (ibid, p. 12).

درواقع اینجا با یک ساختار دلالتی مواجه هستیم؛ از این‌رو فالوس که خود آغازگر و به حرکت درآورنده فرایند پیچیده دلالت است، همواره از مفهوم قضیب فراروی می‌کند. «فالوس دالی منحصر به فرد است، چراکه فرایند دلالت را آغاز می‌کند» (همان، ص. ۷۹).

علاوه بر فالوس پرستی در جوامع ابتدایی ایران باستان، پرستش خدای مار هم در ایران رایج بوده است: «در ایران، چنین به نظر می‌رسد که همراه باور کهن به خدای بانوان، باروری و فراوانی، پرستش خدای مار هم از هزاره چهارم تا هزاره اول قبل از میلاد رایج بوده است» (گدار، ۱۹۷۹، ترجمه حبیبی، ۱۳۷۷، ص. ۱۵). پرستش مار منحصر به ایران نبوده و درست همانند فالسیسم از غرب تا شرق رواج داشته است: «پرستش مار، به شهادت باستان‌شناسی، حتی پیش از ریگ‌ودا در بخش بزرگی از جهان قدیم، از دانمارک تا شرق رواج داشته است» (یاحقی، ۱۳۹۱، ص. ۷۳۷). از این رو فالوس و مار در نمادشناسی جوامع ابتدایی، پیوستگی‌های تنگاتنگی با یکدیگر دارند و مدل‌های آن‌ها در بافتی سمبولیک درهم‌تنیده شده است. هم فالوس و هم مار در فرایند رشد جوامع، دچار دگردیسی شده و در قالب نماد و سمبل به گونه‌ای رازآمیز از مرکز ثقل معنایی ابتدایی خود فراتر رفته و به نوعی در زبان و فرهنگ شناور شده‌اند. فالوس و مار به مثابه توتم در جریان تکامل آگاهی جوامع، دگرگونی‌های بسیاری را پشت سر گذاشته‌اند. «در میان اقوامی که آن را حفظ کرده‌اند نیز دگرگونی‌های عمیقی بر آن عارض گشته است. پیشرفت اجتماعی و فنی جامعه بشری به تابو کمتر از توتم صدمه زده است» (فروید، ۱۹۱۳، ترجمه خنجی، ۱۳۵۱، ص. ۳).

دلیل اصلی پرستش فالوس در جوامع ابتدایی این است که در آغاز، بشر اولیه از نقش مردان در فرایند تولیدمثل آگاه نبوده است؛ این آگاهی به مرور و پس از سال‌ها و قرن‌ها و بیش از هر چیز از در کنار هم قرار دادن تجارب زنان حاصل شده است. اهمیت این کشف به حدی است که ساختار ادراکی، مذهبی و بسیاری از بن‌مایه‌های فکری جوامع را تغییر داده و نقش مردان را در اجتماع بسیار پررنگ‌تر و ملموس‌تر از پیش نشان داده است.

به این ترتیب منشأ اصلی توتمیسم عبارت خواهد بود از جهل انسان‌های بدوی نسبت به چگونگی تولید مثل و حفظ نسل در میان انسان‌ها و حیوانات و به خصوص بی‌اطلاعی آن‌ها نسبت به نقشی که نر در لقاح دارد. فاصله طولانی بین عمل لقاح و تولد کودک (یا لحظه‌ای که مادر، نخستین جنبش جنین را احساس می‌کند)، به این جهل و بی‌خبری کمک کرده است؛ بدین سان توتمیسم مخلوق مخیله زنان است و نه ناشی از اندیشه‌های مردان و سرچشمه آن «ویارهای زن حامله» (sick fancies) است (همان، ص. ۱۶۱).

همچنان‌که قبایل آرونتاها هم از نقش مرد در فرایند تولید مثل آگاه نبوده‌اند:

آرونتاها رابطه بین آبستن شدن و عمل جنسی را در نمی‌یابند: وقتی زنی احساس می‌کند که حامله شده است، سببش این است که در همان لحظه که چنین احساسی به او دست می‌دهد، یکی از ارواح که مشتاق زندگی دوباره است، نزدیک‌ترین اقامتگاه ارواح را ترک و در کالبد زن حلول کرده است (همان، ص. ۱۶۰).

این رهیافت مهم در جوامع اولیه می‌تواند منشأ توتم بوده باشد:

از همان آغاز گمان زن بر این است که حیوان، نبات یا چیزی که به هنگام نخستین احساس مادر شدن، ذهن او را به خود مشغول می‌داشته، واقعاً در جسم او حلول کرده است تا بعداً در هیئت انسانی متولد شود. اگر این را قبول داشته باشیم، باید بگوییم که در این حال، یکی بودن انسان با توتم خود، به وسیله اعتقاد مادر واقعاً توجیه می‌شود و جمیع محرّمات توتمی را می‌توان ناشی از این اعتقاد دانست (همان، صص. ۱۶۰-۱۶۱).

اغلب قبایل ابتدایی یکی از حیوانات را توتم خود قرار می‌دادند و آن را نیای خود می‌دانستند تا جایی که در برخی از قبایل، مردان با زنانی که با آن‌ها هم‌خون نبودند، اما با آن‌ها در توتم مشترک بودند، ازدواج نمی‌کردند؛ فروید دلیل این امر را جدی گرفتن توتم به عنوان نیا می‌داند: «از لحاظ روان‌شناسی علت این منع عجیب که از جمیع



توتم سیه‌مار و تحلیل روان‌کاوانه آن در فرهنگ عامه و ادبیات بلوچی \_\_\_\_\_ محمدریاض رئیسی

منع‌های قابل‌قیاس در میان اقوام متمدن شدیدتر است، در نظر اول روشن نیست؛ تنها به گمان می‌توان دریافت که در این نهی، نقش توتم (حیوان) به‌عنوان نیا بسیار به‌جد گرفته شده است» (همان، ص. ۱۲).

از این رو، نیا بودن سیه‌مار به‌مثابه سمبلی از فالوس برای جوامع ابتدایی امری غریب نمی‌نماید. مسئله‌مندی و رازآمیز بودن تن‌کامگی و آگاهی جوامع ابتدایی بلوچ از فرآیند تولیدمثل و درهم‌آمیختگی توتم مار و فالوس و درهم‌تنیدگی مدلول‌ها و سمبل‌های آن‌ها، در توتم سیه‌مار تبلور یافته است. سیه‌مار هم نماد باروری و هم موجودی خطرناک است که باید با احتیاط با آن رفتار کرد. در اسطوره‌های ایرانی مار و خون پیوستگی دارند. همان‌گونه که در *گرشاسپ‌نامه* مار از خون به‌وجود می‌آید. در نخستین تن‌کامگی زن و مرد، فالوس به‌مثابه مار با خون مواجه می‌شود. در فرهنگ عامه بلوچ فقط فرد خونی می‌تواند سیه‌مار را بکشد. منظور از فرد خونی کسی است که یکی از اعضای خانواده او به‌وسیله سیه‌مار نیش زده شده و کشته شده باشد؛ در نتیجه او همواره می‌تواند از سیه‌مار انتقام بگیرد.

اصطلاح ژوئیسانس، هردو مفهوم لذت و درد را دربر دارد. در یکی از شعرهای بلوچی که منسوب به شاعری به نام گلاب کلمتی است، ژوئیسانس یا درد توأم با لذت فالوس و سیه‌مار و شباهت‌های آن‌ها این‌گونه به‌تصویر کشیده شده است:

«من چو سیه‌مار وارنگین ز آه و آه و افاران  
لزت آسء گمانء چیران».  
برگردان: من آه و ناله‌های زنی که سیه‌مار او را نیش زده، آه و ناله لذت تصور می‌کنم».

بر مبنای اعتقاد باورمندان به توتم سیه‌مار در بلوچستان، اگر فردی که آن را می‌کشد، خونی نباشد، اطرافیان او باید درحالی که چوبی در دست دارند، به مدت هفت شب،

دایره‌وار دور او حلقه بزند و از او مراقبت کنند تا اگر سیه‌ماری برای انتقام بیاید آن را بکشند. همان‌گونه که مشخص است در این اعتقاد هم نشانه‌های جنسی وجود دارد.

در داستان *مار و مرد سیمین* دانشور، *مار سمبل مردانگی* است. در این داستان *نسرین و انور*، هر دو شخصیت اصلی داستان نابارور هستند و صاحب فرزند نمی‌شوند. تا این‌که پس از چندی *نسرین* باردار می‌شود، اما به‌جای فرزند، یک *مار* به دنیا می‌آورد: «هرگاه در نظر بگیریم که گره اصلی داستان *مار و مرد عقیم* بودن و ناباروری *انور و نسرین* است، درمی‌یابیم که *نسرین* با زادن *مار* در پی اثبات قدرت باروری خود است» (آتش‌سودا، ۱۳۸۳، ص. ۱۰۳). در عنوان این داستان واژه *مار* در معنایی کنایی به کار رفته است: «در مقابل *نسرین* بلافاصله پس از حرف‌های *انور* به زبان کنایی یکی بودن *مار و مرد* را گوشزد می‌کند و با این کار به *انور* می‌فهماند که وی با برشمردن جنبه‌های مثبت *مار* به نوعی خود را می‌ستاید» (همان، ص. ۱۰۲). «*نسرین* گفت: شبیه مردی *مرد* است» (دانشور، ۱۳۸۰، ص. ۱۳۸). *مرد و مار* از لحاظ لغوی با *مرگ* هم‌ریشه هستند: «*مار و مرد* هر دو شان تخم و ترکه‌های *مرگ‌اند*» (همان، ص. ۱۳۸).

در *بلوچستان*، *سیه‌مار* یکی از اسامی مردانه بلوچ‌ها بوده است. از این‌رو در فرهنگ عامه بلوچ همچون ادبیات فارسی *مار سمبل مردانگی و تداعی‌کننده فالوس* است. در *روان‌کاوی فروید و لاکان*، *فالوس* اهمیت فراوانی دارد. *فروید* نظریه خود را بر مبنای *غریزه جنسی کودک و ادراک و دریافت او از فالوس استوار* می‌کند، اما *لاکان* اگرچه اهمیت فراوانی برای *فالوس* قائل است، اما *ادراک او از این مسئله با فروید متفاوت* است. *فروید* مردان را دارای *فالوس* می‌داند، اما بر مبنای عقیده *لاکان*، *فالوس* دال غیاب است و *هر دو جنس* از آن بی‌بهره هستند.

توتم سیه‌مار و تحلیل روان‌کاوانه آن در فرهنگ عامه و ادبیات بلوچی \_\_\_\_\_ محمدریاض رئیسی

لاکان استدلال می‌کند که فالوس قضیب نیست: فالوس قضیب به‌علاوه تشخیص غیاب یا فقدان است. اختگی هراس ازدست دادن قضیب، در گذشته، در مورد دختران، و در آینده، در مورد پسران نیست، بلکه فرایند نمادین دست کشیدن از این ایده است که فرد می‌تواند برای مادر فالوس باشد (هومر، ۲۰۰۵، ترجمه جعفری و طاهایی، ۱۳۹۸، ص. ۸۲).

فالوس در مقام دال باقی‌مانده و به مدلول راه نمی‌یابد، اما باوجود این همواره نشانه میل است و به شیوه‌های مختلف آن را تداعی می‌کند. «فالوس هیچ‌گاه چیزی جز دال نیست: فالوس، چه در مقام نظر و چه در زبان روزمره، دال میل است. از این رو ابژه (a) علت واقعی و بیان‌نشده‌ی میل است، درحالی‌که فالوس نام میل و از این رو قابل تلفظ است» (فینک، ۱۹۹۶، ترجمه جعفری، ۱۳۹۷، ص. ۲۱۱).

فقدان و سیلان فالوس برای تداوم رازگونگی آن ضروری است. فقدان به‌صورت مداوم با میل، دال‌های دیگر، ترس‌ها و آرزوها بازی می‌کند. «از آنجاکه میل همواره با فقدان هم‌بسته است، فالوس دال فقدان است. جابه‌جایی‌ها و تغییراتش حاکی از تحرک فقدان در کلیت ساختار است» (همان، ص. ۲۱۱).

باورمندان به توتم سیه‌مار در بلوچستان معتقدند که اگر زنی باردار، سیه‌ماری را مشاهده کند و از او بخواهد که از جای خود تکان نخورد، سیه‌مار از جای خود تکان نخواهد خورد. به عبارت دیگر نیروی شیطانی سیه‌مار (که نماد فالوس است) در برابر زن باردار از کار می‌افتد، زیرا اکنون زن باردار خود حامل فالوس است. از منظر روان‌کاوی این باور به این معنی است که سیه‌مار در مقام انگاره فالوس در برابر زنی که اکنون خود به نوعی حامل فالوس است بی‌خطر جلوه می‌کند. از نظر فروید زنان همواره به قضیب مردانه رشک می‌ورزند. «رشک آلت مردی معمولاً به‌صورت آرزوی پسر بودن یا میل به داشتن یک مرد ابراز می‌شود. رشک آلت مردی عموماً به‌صورت آرزوی بچه‌دار شدن

درمی آید و درنهایت به صورت زاییدن، مخصوصاً به دنیا آوردن پسر ابراز می شود» (فیست و فیست، ۲۰۱۲، سیدمحمدی، ۱۳۸۸، ص. ۶۰). از نظر لاکان مرد وانمود می کند فالوس دارد درحالی که زن خود فالوس می شود. زن این فرایند پیچیده «فالوس شدن» را به کمک رهیافت «نقاب» انجام می دهد. «زن برای این که فالوس باشد، یعنی دال میل دیگری بزرگ باشد، باید از بخشی ماهوی از زنانگی چشم بپوشد، یعنی همه ویژگی های خود را در نقاب بگذارد» (هومر، ۲۰۰۵، ترجمه جعفری و طاهایی، ۱۳۹۸، ص. ۱۳۹).

در تحقیق میدانی مشخص شد که باورمندان به توتم سیه مار در بلوچستان معتقدند که اگر دو سیه مار در حال جفت گیری باشند، زنی شلوار خود را برعکس کند و روی سیه مارها اندازد و سپس به آن دو مار بگوید که مارمهره خود را باقی گذارند و از آنجا بروند؛ دو مار، مارمهره را برجای گذاشته، خود غیب می شوند و مهره مار برای زن باقی می ماند. زن مهره مار به جای مانده را یا برگردن می آویزد یا آن را می خورد. سرانجام زن به واسطه این مهره، دارای توانایی های خارق العاده و نوعی علم غیب می شود. ظهورشاه سیدهاشمی که یکی از برجسته ترین شاعران بلوچ است در بیت ذیل به سیه مار و مارمهره اشاره می کند:

«زگرین هون ترمپ دلء دانکه نه بنت مارمهرگ

په هلو هالو، دجیت واهگء سیه مار کیء؟»

(سیدهاشمی، ۱۹۸۸، ص. ۶۴)

برگردان: قطره های تازه خون درون قلب تا به مهره مار تبدیل نشده، آرزو (و میل)

همچون سیه مار، با شادی و خوشحالی چی کسی را نیش می زند (برمی گزیند)؟

از این رو در روایت «زن و مارمهره» و شعر ظهورشاه هاشمی، میل و استعاره های فالوس، شلوار و مارمهره به مثابه نشانه های جنسیت، باروری و آگاهی، درهم تنیده

توتم سیه‌مار و تحلیل روان‌کاوانه آن در فرهنگ عامه و ادبیات بلوچی \_\_\_\_\_ محمدریاض رئیس

شده‌اند. زن در این روایت به واسطهٔ مارمهره به آگاهی می‌رسد. آگاهی از فرایند تولید مثل و نقش مردان در آن، که خلأیی بنیادی و کهن در ساحت آگاهی جامعهٔ ابتدایی نسبت به باروری و مقولهٔ جنسیت را کامل کرده است.

استعارهٔ مار «درون شکم»، نشانه‌ای از حضور و ماندگاری انگارهٔ فالوسی توتم مار در قالب سمبل‌ها و نمادهای کهن در فرهنگ عامه و ادبیات بلوچی است. در منظومهٔ بلوچی «لله و گراناز»، زمانی که گراناز از دست همسر خود، یعنی «لله» عصبانی است، در کنشی که نماد بارز عاملیت زنانه در ادبیات بلوچی است، می‌خواهد همسر خود را طلاق دهد، «لله» را از آن پس مثل فرزند خود می‌داند و خطاب به او می‌گوید:

«لله منی لاپء لیت جتگ ماری شیر منی دکانین گوران متگگ»

(شاد، ۲۰۱۶، ص. ۴۵۳)

برگردان: الله تو شبیه ماری هستی که به درون شکم من خزیده‌ای و سپس از شیر پستان‌هایم نوشیده‌ای.

در این شعر که از زبان شخصیت زن داستان یعنی گراناز بیان می‌شود، مانند داستان مار و مرد سیمین دانشور، مرد و مار هم‌سان پنداشته شده‌اند و فالوس را تداعی می‌کنند. در روان‌کاوی لاکانی، ساختار فالوسی تنها به مردان تعلق ندارد، بلکه زنان هم مانند مردان در ساختار فالوسی قرار دارند. «نمی‌توانید حتی یک زن پیدا کنید که کارکرد فالیک بر او به کلی بی‌اثر باشد: هر زنی دست‌کم تا حدی با کارکرد فالیک تعیین می‌شود» (فینک، ۱۹۹۶، ترجمهٔ جعفری، ۱۳۹۷، ص. ۲۲۸). لاکان در جایی دیگر تصریح می‌کند: «اگر کارکرد فالیک کلاً برای یک سوژه بی‌اثر باشد، او روان‌پریش است» (همان، ص. ۲۲۸). از این رو برآیند دیدگاه‌های آوانگارد و درعین‌حال رادیکال لاکان این است که با اخته بودن هر دو جنس و فقدان فالوس، برای آن‌ها رابطهٔ جنسی هم وجود

نخواهد داشت: «لاکان که نیم‌قرن را به مطالعه عشق، جنسیت و زبان اختصاص داده بود، در اواخر دهه ۱۹۶۰، یکی از آن عبارات تکان‌دهنده را که موجب شهرت او شده بر زبان آورد: "چیزی به نام رابطه جنسی وجود ندارد"» (همان، ص. ۲۱۴).

از آنجاکه در ساحت روان‌کاوی لاکانی، فالوس و در نتیجه رابطه جنسی وجود ندارد، زنان و مردان به انحای مختلف با نشانه‌های جنسیت، تن‌کامگی، باروری و تولیدمثل بازی می‌کنند. اصولاً مهم‌ترین کارکرد فالوس در ساختار جنسی - روانی زنانه و مردانه این است که میل به واسطه آن، به مثابه برجسته‌ترین دال آغازین، فرایند نمادپردازی را به حرکت درمی‌آورد. «فالوس حلقه ارتباطی حیاتی میان میل و دلالت است. میل، فرایند نمادپردازی را به حرکت درمی‌آورد. فالوس ابژه نهایی میل است که ما آن را از دست داده‌ایم و همیشه به دنبالش می‌گردیم، اما در وهله اول آن را نداشته‌ایم» (هومر، ۲۰۰۵، ترجمه جعفری و طاهایی، ۱۳۹۸، ص. ۸۲). در فرهنگ عامه و ادبیات بلوچی، سیه‌مار به دلیل گره‌خوردگی مفهومی و استعاری با انگاره فالوس، به مثابه دال آغازین عمل کرده و فرایند نمادین دلالت‌های جنسی و باروری را در ساحت فرهنگ عامه و زبان و ادبیات بلوچی به حرکت درآورده است.

##### ۵. نتیجه

سیه‌مار یکی از خطرناک‌ترین و کشنده‌ترین مارهای منطقه بلوچستان است. این مار به دلیل پیوند با مسائل مربوط به مرگ و زندگی و کارکردها و سمبل‌های مرتبط با آن، حضور قابل توجهی در فرهنگ عامه و ادبیات بلوچی داشته است. باروری، تولید مثل، تولد فرزند و تن‌کامگی، همواره برای جوامع ابتدایی مسائلی مهم، مبهم و جذاب بوده است. سیه‌مار به دلیل پیوستگی با فالوس، تولید مثل و باروری، در ساحت نمادشناسی به یکی از مهم‌ترین توت‌های بلوچ تبدیل شده است. پژوهش حاضر نقش این توت‌م و

توتم سیه‌مار و تحلیل روان‌کاوانه آن در فرهنگ عامه و ادبیات بلوچی \_\_\_\_\_ محمدریاض رئیسی

چگونگی توتم شدن و ماندگاری آن را در فرهنگ عامه و ادبیات بلوچ نشان می‌دهد. نتایج این پژوهش نشان می‌دهد که توتم سیه‌مار در فرهنگ عامه و ادبیات بلوچی اهمیت فراوانی دارد و بر مبنای نظریه‌های روان‌کاوی فروید و لاکان، توتم سیه‌مار بیش از هر چیز، سمبل فالوس و باروری است و نشانه‌ای کهن از مسئله‌مندی تن‌کامگی، تولید مثل و آگاهی از نقش پدر در آن است. این توتم تبلور ترس و امید، میل و پرهیز، مرگ و زندگی، زنانگی و مردانگی، اختگی و فالوس‌محوری است. از منظر روان‌کاوی فرویدی - لاکانی، آغاز فرایند نمادپردازی به فالوس برمی‌گردد. از این رو، توتم سیه‌مار آغاز نمادپردازی و بازی با نشانه‌های جنسیت، زندگی و مرگ است که هر دو جنس زن و مرد، به نوعی با نشانه‌ها و سمبل‌های آن، در پهنه فرهنگ عامه و ادبیات بلوچی، بازی می‌کنند.

## منابع

- استراوس، ک.ل. (۱۳۶۱). توتم‌میسم. ترجمه م. راد. تهران: توس.
- اسدی طوسی، ا. (۱۳۵۴). گرشاسب‌نامه. به اهتمام ح. یغمایی، تهران: طهوری.
- امامی، ن.، و صالحی مازندرانی، م.، و مالگرد، ن. (۱۳۹۲). دگردیسی خون به مار در گرشاسب‌نامه. شعرپژوهی (بوستان ادب)، ۲(۱۶)، ۱۵۱.
- آتش‌سودا، م.ع. (۱۳۸۳). دگردیسی زن و اسطوره از رمان سووشون تا داستان مار و مرد. کتاب ماه ادبیات و فلسفه، ۱۴، ۹۶-۱۰۳.
- آسکانی، ع. (۲۰۰۸). ددشاه. کراچی: بهارگاه.
- بندهشن (ترجمه) (۱۳۸۵). گزارش م. بهار. تهران: توس.
- جهان‌دیده، ع. (۱۳۹۰). منظومه‌های عاشقانه بلوچی. تهران: معین.
- دانشور، س. (۱۳۸۰). به کی سلام کنیم؟! تهران: خوارزمی.
- دورکیم، ا. (۱۳۸۶). صور بنیانی حیات دینی. ترجمه ب. پرهام. تهران: نشر مرکز.

دوماهنامه فرهنگ و ادبیات عامه \_\_\_\_\_ سال ۱۰، شماره ۴۵، مرداد و شهریور ۱۴۰۱

ذوالفقاری، ح.، دانش، ف.، دری، ن.، و نیکویخت، ن. (۱۴۰۰). تحلیل گفتمانی بازنمایی اشعار عامه در داستان‌های طنزآمیز هوشنگ مرادی کرمانی. فرهنگ و ادبیات عامه، ۴۰، ۲۴۷-۲۷۵.

رفیع فر، ج.، و ملک، م. (۱۳۹۲). آیکونوگرافی نماد پلنگ و مار در آثار جیرفت (هزاره سوم قبل از میلاد). پژوهش‌های باستان‌شناسی ایران، ۴، ۷-۳۶.

سیدهاشمی، ظ. (۱۹۸۸). سنگین شهجو. کراچی: آکادمی سیدهاشمی.

شاد، ف. (۲۰۱۶). میراث. کراچی: فاضل ادبی کاروان‌مند.

صحت‌منش، ر. (۱۳۹۸). خوانش توتمی نقوش جانوری تمدن حوزه هلیل‌رود جیرفت (هزاره سوم قبل از میلاد). پژوهش‌های باستان‌شناسی، ۲۰، ۷۴-۵۵.

طالبیان، ی.، و جعفری، ز. (۱۳۹۲). بررسی ژرف‌ساخت اساطیری تشبیه زلف به مار و لب به

شفاخانه در بیتی از دیوان حافظ. ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی، ۳۰، ۱۳۳-۱۴۶.

طاهری، ص. (۱۳۹۶). نشانه‌شناسی کهن‌الگوها در هنر ایران باستان و سرزمین‌های همجوار. تهران: شورآفرین.

فروید، ز. (۱۳۵۱). توتم و تابو. ترجمه م.ع. خنجی. تهران: کتابخانه طهوری.

فیست، ج.، و گریگوری، ججی ف. (۱۳۸۸). نظریه‌های شخصیت. ترجمه ی. سیدمحمدی. تهران: روان.

فینک، ب. (۱۳۹۷). سوژه لاکانی بین زبان و ژوئیسانس. ترجمه م.ع. جعفری. تهران: ققنوس.

قاضی، م. (۲۰۱۲). چولان دریا یل داتگ. پسنی: نور.

قاضی، م. (۲۰۱۶). جنگل چینچو زیبا انت. پسنی: نور.

گدار، آ. (۱۳۷۷). هنر ایران. ترجمه ب. حبیبی. تهران: دانشگاه شهید بهشتی.

مرادی، ح. (۱۳۹۴). منشأ نقش مار در مواد فرهنگی هزاره سوم پیش از میلاد جنوب شرق

ایران؛ نشانه‌ای از ارتباط با عیلام و میان‌رودان. مطالعات باستان‌شناسی، ۲، ۱۳۱-۱۴۸.

مزدپور، ک. (۱۳۸۷). مار جادو و زیبایی پروانه. فرهنگ مردم، ۲۷ و ۲۸، ۲۰۴-۲۲۰.



- موللی، ک. (۱۳۹۵). *مبانی روان‌کاوی فروید لکان*. تهران: نشر نی.
- موللی، ک. (۱۳۹۸). *مقدماتی بر روان‌کاوی لکان*. تهران: دانژه.
- مؤمن، م. (۲۰۱۴). *یک بیچیلی آزمان*. پسنی: گذار.
- هومر، ش. (۱۳۹۸). *ژاک لکان*. ترجمه م.ع. جعفری. تهران: ققنوس.
- یاحقی، م.ج. (۱۳۹۱). *فرهنگ اساطیر و داستان‌واره‌ها در ادبیات فارسی*. تهران: فرهنگ معاصر.

## References

- Aatashsouda, M. A. (2004). Metamorphosis of woman and myth from the novel *Suvashon* to the story of the snake and the man (in Farsi). *Book of Literature and Philosophy, Mehr Mah*, 84, 96-103.
- Abtin, E., Nilson, G., & Mobaraki, A. (2014). A new species of Krait, *Bungarus* (Reptillia, Elapidae, Bungarinae) and The first record of that genus in Iran. *Russian Journal of Herpetology*, 21(4), 243 – 250.
- Asadi Tusi, A. (1975). *Garshaasbnaameh* (in Farsi) (edited by H. Yaghmai). Tahuri.
- Askani, A. (2008). *Daadshah, Karaachi*. Bahargah.
- Bahar, M. (ed) (2006). *Bondaheshn*. Tus.
- Daaneshvar, S. (2001). *To whom should I say hello?* Kharazmi.
- Durkheim, E. (2007). *Basic forms of religious life* (translated into Farsi by B. Parham). Center.
- Emami, N., & Saalehi Mazandarani, M., & Maalgard, N. (2012). The metamorphosis of blood into a snake in *Garshaasbnaameh*. *Poetry Study Magazine (Bostan Adeb) of Shiraz University*, 5(2), 1-15.
- Feist, J., & Gregory J. F. (2009). *Personality theories* (translated into Persian by Yahya Seyed Mohammadi). Ravaan.
- Fink, B. (2017). *The Lacanian subject between language and jouissance* (translated into Persian by Mohammad Ali Jafari). Ghoghnus.
- Freud, S. (1972). *Totem and taboo* (translated into Persian by Mohammad Ali Khanji). Tahoori Library.
- Gedaar, A. (1987). *Iranian art* (translated into Persian by Behrouz Habibi). Shahid Beheshti University.
- Ghaazi, M. (2012). *The waves have left the sea*. Noor.
- Ghaazi, M. (2016). *How beautiful is the forest?* Noor.
- Homer, S. (2018). *Jacques Lacan* (translated into Persian by Mohammad Ali Jafari). ghoghnus.

- Howard, C. (1909). *Sex worship, an exposition of the phallic origin of religion*. Medical Book Company.
- Jahandideh, A. (2018). *Balochi romantic poems* (in Farsi). Moein.
- Mazdaapur, K. (2009). The magic snake and the beauty of the butterfly. *People's Culture*, 27-28, 204-220.
- Moalleliy, K. (2015). *Fundamentals of Freud-Lacan psychoanalysis* (in Farsi). Ney.
- Moalleliy, K. (2018). *An introduction to Lacan's psychoanalysis* (in Farsi). Daanjeh.
- Momen, M. (2014). *A part of the sky*. Godar.
- Moradi, H. (2014). The origin of the snake motif in the cultural materials of the third millennium BC in southeastern Iran; a sign of connection with Elam and Mesopotamia. *Archaeological Studies*, 7(2), 131-148.
- Rafifar, J., & Malek, M. (2012). The iconography of the symbol of the leopard and the snake in the works of Jiroft (3rd millennium BC). *Iranian Archaeological Researches*, 4(2), 7-36.
- Sayadhaashemi, Z. (1988). *Sweet aqueduct water*. Syedhashmi Academy.
- Sehhatmanesh, R. (2018). Totemic reading of animal motifs of Halil River Jiroft civilization (3rd millennium BC). *Archaeological Research Magazine*, 9(1), 55-74.
- Shaad, F. (2016). *Heritage*. Faazel Adabi Kaarvanmand.
- Strauss, C. L. (1982). *Totemism* (translated into Farsi by M. Rad). Tus.
- Taaheri, S. (2016). *Semiotics of archetypes in the art of ancient Iran and neighboring lands* (in Farsi). Shoor Afarin.
- Taalebian, Y., & Jafari, Z. (2012). A deep study of the mythic construction of the simile of Zulf to a snake and the lip to a Darbiti hospital from Divan Hafez. *Quarterly Journal of Mystical Literature and Mythology*, 9(1), 133-146.
- Yaahaghi, M. J. (2011). *Culture of myths and stories in Persian literature* (in Farsi). Contemporary Culture.