


بررسی و تحلیل آیین‌های سنتی سیستان و چند مضمون اساطیری آنها

محمد فاطمی‌منش 

دانش‌آموخته دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه بیرجند

چکیده

آیین‌ها بخش جدایی‌ناپذیر از فرهنگ و گذشته اقوام مختلف ایرانی به‌ویژه اهالی سرزمین سیستان به شمار می‌آیند که با توجه به مذهب، باورها و عقاید قومی و قبیله‌ای، به شکلی خاص، نمودار گردیده است. در واقع، مردمان سیستان، با توجه به ویژگی‌های اسطوره‌شناختی، مردم‌شناختی، تاریخی و روان‌شناختی که دارند، دارای آیین‌هایی هستند که آنها را نسبت به سایر اقوام دیگر ایرانی متمایز می‌کند. آیین‌هایی که با توجه به صبغه کهنی که این مردمان دارند، در داستان‌های این سرزمین نیز نمایان گردیده و زمینه را برای بررسی و تحلیل‌های گوناگون ادبی فراهم کرده است. بر همین اساس، در این پژوهش تلاش شده است تا با استفاده از روش توصیفی - تحلیلی و با توجه به امکاناتی که نقد اسطوره‌ای در اختیار ما قرار می‌دهد، به بررسی و پژوهش در آیین‌های موجود در داستان‌های حوزه فرهنگی سیستان و تحلیل مضامین آنها بپردازد. بررسی‌ها نشان می‌دهد که داستان‌های سیستانی، حاوی آیین‌های مختلفی است که از مهم‌ترین آنها آیین خون‌خوردن، اوشیدر، ازدواج با خویشان، جادوگری و سوگواری است که بسیاری از آنها تحت تأثیر فرهنگ باستانی ایرانی و زرتشتی و همچنین آداب و مناسک اقوام کهنی همچون سکاها در داستان‌ها ایجاد شده و در میان مردمان ناحیه سیستان رواج یافته است.

کلیدواژه‌ها: آیین، اسطوره، داستان، سیستان، نقد اسطوره‌شناختی.

تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۲/۰۳/۰۱

تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۲/۰۴/۰۴

Email: mh.fatemimanes@gmail.com

مقدمه

آیین‌ها از جمله اعمال و مناسک نمادین و سمبولیکی هستند که جوامع بشری آن‌ها را برای پیوند با امر قدسی انجام می‌دهند تا از این طریق بتوانند با ماوراءالطبیعه و جهان غیر مادی، ارتباط برقرار کنند. به بیان دیگر آیین‌ها، سلسله‌اعمالی به شمار می‌آیند که با خلق آوازاها، آهنگ‌ها و یکسری گفتارها، بازتاب‌دهنده کنش روحانی هستند برای تسهیل تحقق امری ماوراءالطبیعی که انتظارات بشر را برای کمک و حمایت از سوی قوای نامرئی و معنوی برآورده می‌سازد و نیازهای عرفی، مذهبی و اجتماعی او را برطرف می‌نماید. (بنوا ۱۳۷۹: ۴۳-۴۱) درواقع، آیین پل ارتباطی میان دو قلمروی عادی و قدسی است و روند رد شدن و عبور از مرزهای این دو قلمرو، محسوب می‌شود و اوضاع، اشیاء، اعمال و شرکت‌کنندگان را به سوی ساحت قدسی، جهت‌دهی می‌کند؛ نیرویی که به رهبری و هدایت کاهنان، غیب‌گویان، ساحران یا افراد عادی، در ملأ عام یا در خفا اجرا می‌شود و درصدد بهره‌گیری از توان خدایان، نیاکان درگذشته، نیروهای غیربشری یا دیگر سرچشمه‌های قدرت ماورایی، برای حفظ وضع موجود و یا تغییر و تحول در آن می‌باشد. (پین و دیگران ۱۳۹۹: ۴۹-۴۸)

این اعمال و گفتار که در طی اعصار مختلف، به صورت منظم و یکپارچه و با آداب ویژه‌ای برگزار می‌شود، به بخش مهمی از فرهنگ بشری تبدیل شده است که با توجه به پیوند عمیقی که با باورها و اعتقادات کهن و باستانی جوامع گوناگون دارد، به صراحت بسیاری از مردم‌شناسانی که به مطالعه ملل باستانی و بررسی ساختارهای اجتماعی مردمان بدوی پرداخته‌اند، به نوعی تکرار الگوهای کهن به شمار می‌آید و بسیاری از بن‌مایه‌های اساطیری را در بطن خود جای داده است که می‌توان نمونه‌های بارز و برجسته آن‌ها را با توجه به گستردگی کشورمان ایران و وجود طیف وسیعی از اقوام مختلف، در آیین‌های بومی در نواحی زیادی به خوبی مشاهده کرد. در این میان، سرزمین سیستان نیز با توجه به قدمت کهن و همچنین حلقه ارتباطی بودن بین کشورهای مثل هند و چین و ایران، از گذشته‌های دور، از سرزمین‌هایی است که آیین‌های مرتبط با آن، دارای ارزش‌های اسطوره‌شناختی،

تاریخی و مردم‌شناختی بسیاری است؛ آیین‌هایی که بروز و ظهور آن را می‌توان در عرصه‌های مختلف فرهنگی مردمان این ناحیه، به‌ویژه داستان‌های بومی آن‌ها مشاهده کرد؛ داستان‌های اصیلی که توانسته، نقش بارزی را در انتقال بسیاری از مفاهیم به نسل‌های پی در پی این زادوبوم انجام دهد و محملی برای انتقال کهن-الگوها و بن‌مایه‌های اساطیری به نسل‌های جدیدتر باشد.

سؤال پژوهش

با توجه به آنچه که پیش از این بیان شد، در این مقاله تلاش شده است تا با پژوهش و بررسی در آیین‌های سنتی موجود در داستان‌های این ناحیه و تحلیل و بررسی و موشکافی جنبه‌ اساطیری در آن‌ها، به پرسش‌های زیر پاسخ داده شود:

۱- مهم‌ترین و پربسامدترین آیین‌های موجود در داستان‌های مکتوب حوزه فرهنگی سیستان چیست؟

۲- زمینه‌های اسطوره‌شناختی، مردم‌شناختی و تاریخی ظهور و نمود این آیین‌ها در داستان‌های سیستانی چه بوده است؟

روش پژوهش

روش پژوهش حاضر توصیفی - تحلیلی می‌باشد که در آن با استفاده از علم آمار و همچنین نرم‌افزارهایی همچون Exel و SPSS، ضمن بررسی داده‌ها از میان ۱۴۴ داستان بومی و استفاده از امکانات نقد اسطوره‌ای، به بررسی، تحلیل و استنتاج در زمینه آیین‌های اساطیری موجود در داستان‌های حوزه فرهنگی سیستان پرداخته شده است؛ حوزه‌ای که علاوه بر سیستان غربی (قسمت ایران)، نواحی همچون سیستان شرقی (قسمت افغانستان) و استان گلستان را نیز شامل می‌شود و این مناطق را نیز تحت نفوذ خود قرار داده است.

در اینجا علاوه بر پرداختن به بحث اصلی پژوهش، برخی از مهم‌ترین آیین‌هایی سنتی موجود در داستان‌های سیستانی، با توجه به بسامد، مورد توصیف و تحلیل قرار می‌گیرد.

پیشینه پژوهش

در رابطه با بررسی آیین‌های سنتی در سیستان و تحلیل اساطیری آن‌ها، تاکنون کارهای چندانی انجام نشده است، اما چند پژوهش وجود دارد که می‌توان آن‌ها را به عنوان بخشی از پیشینه این پژوهش به حساب آورد.

رییس‌الذاکرین دهبانی (۱۳۷۰)، در *کنو*، ضمن بیان برخی از آداب و رسوم و بازی‌ها و متل‌ها و دیگر عناصر فرهنگی سیستان، به بیان برخی از آیین‌ها؛ مانند آیین چوب بازی، آیین نذورات و آیین‌های مرتبط با ازدواج و فرزندآوری پرداخته و چگونگی آن‌ها را برای مخاطب شرح داده، اما در مورد جنبه‌های اساطیری آن‌ها سخنی به میان نیاورده است و می‌توان اذعان کرد که همپوشانی خاصی با این پژوهش ندارد.

گلستانه (۱۳۸۸)، در *سور و سوگ در سیستان*، نکات بسیاری در مورد آداب و رسوم و نحوه آیین‌های مختلف و جشن‌های گوناگون مردمان سیستان آورده است و به صورت مفصل، آیین‌های مختلف در رابطه با کودک‌داری، نذر و نیازها، حقوق و قضاوت، سوگ و پُرسه‌داری و دیگر موارد را مورد تحلیل قرار داده و جنبه‌های مختلف آن‌ها و نحوه اجرا و کارکرد هر کدام را تبیین کرده است، اما او نیز در رابطه با تکرار الگوهای کهن در این آیین‌ها، سخنی به میان نیاورده و تنها به توصیف این آیین‌ها بسنده کرده و در باب تجلی این آیین‌ها در قصه‌ها و داستان‌های بومی و محلی سیستان، مطلبی را بیان ننموده است.

سیستانی (۲۰۱۱)، در *مردم‌شناسی سیستان*، به معرفی و بررسی آداب و رسوم مردم سیستان و باورها و اعتقادات آن‌ها پرداخته و از آداب و آیین‌های مرتبط با ازدواج سخن به میان آورده است و در ضمن آن‌ها به آیین‌هایی چون سوگواری، آرده‌خوانی و آیین اوشیدر پرداخته است. او نیز در این بخش، تنها در بررسی رسم اوشیدر، به جنبه‌های اساطیری این آیین اشاره کرده و منشأ آن را باورهای کهن زرتشتی بیان نموده است.

الهامی و میرشکار (۱۳۹۸)، در مقاله‌ای با عنوان «آرده‌خوانی و کاربردهای آن در آیین سوگواری سیستان»، به بحث در مورد رباعی‌خوانی یا آرده‌خوانی در فرهنگ

س ۱۹ - ش ۷۲ - پاییز ۱۴۰۲ - بررسی و تحلیل آیین‌های سستی سیستان و چند مضمون... / ۱۲۵

عامیانه مردم سیستان پرداخته‌اند و ضمن معرفی و کاربرد این رسم، به تاریخچه، نحوه اجرا و زمان و مکان آن و مقایسه‌ای بین آن و گونه‌های دیگر سوگواری در مناطق مختلف ایران انجام داده‌اند و اظهار نظر چندانی درباره ژرف‌ساخت‌های اساطیری آیین سوگواری و ریشه‌های آن ندارند.

رحیمی سامخانیانی، محمدی و فاطمی منش (۱۳۹۹)، در مقاله‌ای با عنوان «بررسی بن‌مایه‌های اساطیری در افسانه سیستانی نهنگ بور و شهزاده»، علاوه به بیان بن‌مایه‌های مختلف داستان نهنگ بور و شهزاده، به یکی از آیین‌های کهن اساطیری؛ یعنی خون خوردن اشاره کرده‌اند؛ آیینی که بر طبق آنچه نویسندگان ادعا می‌کنند ریشه در باورها و آیین‌های کهن سکایی دارد و نشأت گرفته از اعتقادات این اقوام باستانی است.

زارع حسینی و ابهری مارشک (۱۳۹۹)، در مقاله‌ای با عنوان «چهره سیستان در آینه باورها و اساطیر زرتشتی»، با کنکاش در متون زرتشتی، به یادکرد فراوان و گوناگون چندین آتشکده، دریا، رود و کوه مقدس سرزمین سیستان در متون زرتشتی پرداخته و بازتاب سیمای دینی و اساطیری سیستان را از این منظر، مورد بررسی قرار داده‌اند. همچنین به آیین و رسم اوشیدر و جنبه اساطیری آن نیز اشاره کرده و این آیین را، بقایایی از باور به ظهور منجیان زرتشتی از سیستان دانسته و ضمن تأکید بر مرکزیت سیستان در گسترش آیین زرتشتی، آن را به احتمال فراوان، محل اصلی ظهور زرتشت و خاستگاه دین زرتشتی برشمرده‌اند.

و مقداری و قوم‌دوست (۱۳۹۹)، در مقاله‌ای با عنوان «تحلیل میزان علاقه‌مندی و میزان کاربرد اشعار آیینی در گویش سیستانی نوری»، با تمرکز بر روی اشعار آیین‌های مختلف موجود در سرزمین سیستان؛ مانند آیین سوگواری، سحری‌خوانی و ازدواج، بحثی در مورد زمینه‌های اسطوره‌شناختی یا مردم‌شناختی شکل‌گیری این سنت‌ها نکرده‌اند.

بحث اصلی پژوهش

آیین جادوگری

بنا بر تعریفی که از این آیین آمده است، به تسخیر قوای طبیعی و فوق‌طبیعی با

خواندن افسون و آیین‌های رمزآمیز و همچنین دخل و تصرف در اشخاص و اشیاء و امور، علم سحر یا آیین جادوگری می‌گویند. (انوری ۱۳۸۲، ج ۳: ۲۰۵۶) از نظر فریزر جادوگری در نزد مردمان بدوی به مجموعه اعمالی گفته می‌شود که آدمیان برای رسیدن به خواسته‌های خود رعایت می‌کردند (فریزر ۱۳۸۶: ۸۷) و از طریق آن، نیاز به استیلا بر طبیعت و همچنین احساس ناتوانی در برابر آن را برطرف می‌ساختند. (مختاری ۱۳۶۹: ۲۵۸) در زندگی انسان بدوی، به‌ویژه در آیین‌ها و اساطیر کهن اقوام هندواروپایی، جادوگری یکی از عناصر اعتقادی بوده و انسان برای درمان بیماری‌ها و در اختیار گرفتن نیروهای طبیعت به زعم خویش از آن بهره می‌گرفته است. (آیدنلو ۱۳۸۶: ۲۹۳)

در ایران باستان نیز بنا بر باورهای جدیدی که زرتشت ارائه می‌کند، جادوگری از اعمال اهریمنی، زیان‌بار و کشنده محسوب می‌شود و مانند دیوان و ددان، از آفریده‌های اهریمن به حساب می‌آید (اوستا ۱۳۸۵، ج ۱ و ۲: ۶۶۲ و ۳۰۶) و به شدت از آن نهی می‌گردد؛ آن‌گونه که حتی پرداختن به آن، از گناهان کبیره و نابخشودنی به شمار می‌آید و جرمی بزرگ محسوب می‌شود. (مینوی خرد ۱۳۵۴: ۵۲)

زرتشتیان حتی مراجعه به جادوگران را برای مداوای بیماری و امراض نیز جایز نمی‌دانستند و معتقد بودند، اهریمن به کمک نیروی جادوگران به بهانه درمان زرتشت، درصدد بود تا وی را در خردسالی از بین ببرد، اما فرشته هرمزد به یاری مادر زرتشت آمد و او را هدایت کرد. (گزیده‌های زاداسپر ۱۳۶۶: ۲۳-۲۲)

با توجه به این اعتقادات کهن ایرانی و همچنین وجود ارواح دیوی در نهاد جادوگران، در متون حماسی ایرانی و به تبع آن داستان‌ها و افسانه‌های عامیانه، جادو و جادوگری، پیوسته عملی قبیح و زشت به حساب می‌آمده است و یکی از چالش‌هایی که قهرمانان ایرانی با آن مواجه بودند، برخورد و نبرد با جادوگران و نیروهای اهریمنی آنان است؛ چنان‌که در *سام‌نامه*، سام به نبرد با ژندجادوی پیر می‌پردازد و با کشتن او به گنجینه‌هایش دست می‌یابد:

چو آن ژند جادو چنان حال دید	همه مکر و نیرنگ، پامال دید
برآورد گه‌پاره‌ای همچو باد	بیفکند بر سام فرخ‌نژاد
کجا دید سام آن‌چنان برز سنگ	بجست از تکاور به سان پلنگ

س ۱۹ - ش ۷۲ - پاییز ۱۴۰۲ - بررسی و تحلیل آیین‌های سستی سیستان و چند مضمون... / ۱۲۷

به هامون درآمد فرود از ستون
بزد بر کمرگاه ژند نژند
چو ناچیز شد جادوی خیره‌سر
برآورد آن ابر بارنده خون
سر و دست و دوشش، به صحرا فکند
روان آفرین کرد بر دادگر
(سام‌نامه ۱۳۱۹: ۱۰۷)

در گرشاسب‌نامه نیز چینیان و ترکان در مقابله با لشکر گرشاسب، با استفاده از جادو، به کمک مارها، اژدهایی هولناک در میان ابرها ساختند و طوفان و تگرگ فراوانی را ایجاد کردند تا مانع از پیشروی ایرانیان شوند:

چنین بود یک هفته پیوسته جنگ
بد از خیلشان جادوان بی‌شمار
به افسون‌گری بر سر تیغ کوه
همی مار کردند پرآن رها
تگرگ آوردند با باد سخت
جهان گشت بر چینیان تار و ننگ
گرفته بی‌اندازه پرّنده مار
شدند از پس پشت ایران گروه
نمودند از ابر اندرون اژدها
پس از باد، سرما که درخت
(اسدی طوسی ۱۳۵۴: ۳۹۵)

در داستان‌های سیستانی نیز جادوگران به کمک نیروهای اهریمنی خویش، به مقابله با قهرمانان می‌پردازند و آن‌ها را دچار مشکل می‌کنند؛ مثلاً در داستان امیرحمزه، پادشاهی پلید، برای تصاحب همسر زیبای امیرحمزه، به پیرزن ساحره‌ای متوسل می‌شود و او نیز با سحر خویش، باعث افسون امیرحمزه می‌گردد. سپس با دزدیدن همسر وی، آن را نزد پادشاه بدطینت می‌برد. (کیخامقدم ۱۳۸۴، ج ۱: ۷۳) در داستان محمد میش‌دار و اسب بالدار نیز، پیرزنی ساحره و جادوگر به عنوان پیشکار و مشاور ملکه، با افسون‌ها، اکسیرها و معجون‌هایی که دارد، سعی می‌کند تا به ملکه برای کامجویی از محمد میش‌دار، یاری و کمک نماید، اما بعد از شکست خوردن در این راه، با همکاری ملکه، تمام تلاش خود را در جهت نابودی و کشتن محمد از طرق مختلف، انجام می‌دهد. (همان ۱۳۸۵، ج ۲: ۵۶-۸) در داستان خروس طلا و نقره هم، ماه بانوی فریب‌کار، با استفاده از قدرت جادوگری، تاس‌های قمار را سحر می‌کند تا بتواند از این طریق ضمن شکست دادن رقیبان خویش در شرط‌بندی، همه اموال آن‌ها را نیز تصاحب نماید. (شیخ‌نژاد ۱۳۹۱: ۷۰-۶۹)

آیین سوگواری

از جمله آیین‌های دیگری که در داستان‌های سیستانی وجود دارد، آیین سوگواری است که با آداب و ترتیب خاصی برگزار می‌شود و در داستان‌هایی؛ نظیر شاهزاده زرنج، شاهزاده ابراهیم و گرگک، با اموراتی همچون رباعی‌خوانی بر مردگان، گردهمایی زنان، شیون و ناله آن‌ها و سیاه‌پوشی و برپایی عَلم، جلوه‌گر شده (کیخامقدم ۱۳۹۶، ج ۵: ۱۳۳؛ شیخ‌نژاد ۱۳۹۱: ۹۳-۹۲؛ خمر ۱۳۹۰: ۴۵-۴۴) و نمایان‌گر شیوه ویژه عزاداری در این بخش از کشور است. در واقع، در سیستان عزاداران به‌ویژه زنان، با آهنگی سوزناک و حزن‌انگیز در فراق متوفی، شروع به مویه‌خوانی می‌کنند و با رباعی‌خوانی از بی‌وفایی دنیا، نامهربانی و هجران عزیز خود، به صورت دسته جمعی و با هم‌خوانی، می‌نالند و با گریه بسیار شدید و دردناک که از اعماق دل بر می‌آید، به سوگواری می‌پردازند و در جمع زنان موی پریشان می‌کنند، آن‌ها را می‌کشند و به سر و صورت خود می‌زنند و مراسم تشییع را هرچه باشکوه‌تر برگزار می‌نمایند. در مراسم ختم در روز سوم، پنجم یا هفتم نیز بر طبق سنت، آه و ناله‌ی افراد، بر سر قبر مردگان تا حد بی‌هوشی افراد نیز پیش می‌رود و زنان برای نشان دادن وفاداری بیشتر، شبانه صورتشان را آرام تیغ می‌کشند تا در این روز با خراشی که به کمک ناخن‌ها ایجاد می‌کنند، از زخم‌های صورت خود خون جاری کنند. (گلستانه ۱۳۸۸: ۲۶۱ و ۲۵۴)

مراسم پَس‌پُرس، سر سه هفته و روز چهلم از دیگر آیامی است که در آن مردم سیستان، به عزاداری در فراق عزیز خود مشغول هستند و با اشک و آه، به سوگواری می‌پردازند و در آن نزدیکان و آشنایان به اظهار همدردی با خانواده متوفی اقدام می‌ورزند. سوگواری، ماه‌ها ادامه دارد و در جهت حفظ شأن و جایگاه مرده، تا چهل روز، اصلاح صورت برای زن و مرد، چیدن مو، سیاه کردن چشم برای زن و مرد، لباس نو پوشیدن، در مراسم عروسی شرکت کردن و همبستر شدن ممنوع است و باید این آداب رعایت گردد. (گلستانه ۱۳۹۲، ج ۱: ۱۰۱-۹۹) گریبان را باز یا چاک کردن، نوع سنت دیگری است که در هنگام سوگواری در سیستان انجام می‌شود. بعد از گریبان چاک کردن صاحب‌عزا، بزرگ‌ترها با احترام تا بعد از هفت

س ۱۹ - ش ۷۲ - پاییز ۱۴۰۲ - بررسی و تحلیل آیین‌های سستی سیستان و چند مضمون... / ۱۲۹

روز، دکمه‌های لباس خود را می‌بندند و بعد از گذشتن روز چهارم، لباس صاحبان عزا را تعویض می‌کنند و یک دکمه بالای پیراهن را باز نگه می‌دارند. (گلستانه ۱۳۸۸: ۲۷۸)

گفتنی است با توجه به اینکه در ایران باستان و دیانت زرتشتی، مویه و سوگواری به صورت جدی نهی شده است و نوحه‌خوانی بر سر مردگان را از ابداعات شیطان می‌نامیدند و موبدان با این عمل به شدت مبارزه می‌کردند و گریه و زاری بر مردگان را محکوم می‌کردند (ویدن‌گرن ۱۳۷۷: ۶۴ و ۲۷۴)، به احتمال زیاد این نوع عزاداری، از باشندگان سکایی منطقه سیستان برای اهالی این سرزمین به یادگار مانده است؛ زیرا آن‌ها نیز به همین ترتیب و شیوه، به سوگواری بر مردگان خویش اقدام می‌کردند. بر طبق آنچه که رایس در سکاه می‌نویسد، سکاه پس از نهادن جسد متوفی بر اربابه، با بریدن بخشی از موی خود، زاری‌کنان به دنبال جسد راه می‌افتند و به بازوانشان، زخم می‌زدند و تا چهل روز جسد مرده را در سراسر منطقه به حرکت درمی‌آوردند و پس از آن، جسد را به محل دفن باز می‌گردانند. (۱۳۷۰: ۸۳-۸۴) آن‌ها در هنگام سوگواری عزیزانشان، به نشانه وفاداری، اشک‌های فراوان می‌ریختند، صورت خود را زخمی می‌کردند و جامه‌های خود را می‌دریدند (کرباسیان ۱۳۸۴: ۱۸۱-۱۸۰) و از شدت حزن و غم بسیار، پیشانی و بینی خود را زخم می‌ساختند تا صورت‌شان خون‌آلود گردد. (هرودوت ۱۳۸۹، ج ۱: ۴۷۹)

به زعم ریچارد فرای، بسیاری از سوگواری‌های انجام شده در ایران و آسیای مرکزی پس از اسلام که با زخم‌زدن و خراشیدن صورت و دیگر اندام‌ها همراه است، بازمانده اعمالی است که سکاه در سوگ بزرگان اقوام خود تحت تأثیر آیین‌های شَمَنی انجام می‌دادند؛ (خجسته و حسنی جلیلیان ۱۳۸۹: ۹۱) اعمالی که نمود آن را در شاهنامه نیز مشاهده می‌کنیم. برای مثال در داستان سیاوش، فرنگیس در سوگ سیاوش گیسوان خود را بریده، از شدت حزن صورت خود را با ناخن زخمی می‌کند:

ز خان سیاوش برآمد خروش	جهانی ز گرسبوز آمد به جوش
همه بندگان، موی کردند باز	فریگیس مشکین کمند دراز
برید و میان را به گیسو بیست	به فندق گل ارغوان را بخست

سر ماه‌رویان گسسته کمند خراشیده روی و بمانده نژند
(فردوسی ۱۳۶۹، ج ۲: ۳۵۹-۳۵۸)
رستم نیز پس از مرگ سهراب، علاوه بر شیون و ناله بسیار، جامه خود می‌درد
و بر خویش خاک می‌پاشد:

همی ریخت خون و همی شاند خاک همه جامه خسروی کرد چاک
همه پهلوانان کاووس شاه نشستند بر خاک با او به راه
زبان بزرگان پر از پند بود تهمتن به درد از در بند بود
(همان، ج ۲: ۱۹۴)

آیین تدفین مردگان

از جمله آیین‌های دیگری که در داستان‌های سیستانی جالب توجه است، نحوه تدفین مردگان است. در سیستان پس از تزیین تابوت جوانان با رنگ‌های شاد و زینت‌بخشیدن تابوت پیران و میان‌سالان با رنگ‌های تیره؛ مانند سرمه‌ای، مشکی، سبز یا آبی تیره، آن‌ها را به قبرستان می‌برند تا مقدمات تدفین ویژه آن‌ها را فراهم آورند. در این منطقه، برای دفن مردگان سنتی وجود دارد که مردگان را بالاتر از سطح زمین و در اتاق‌هایی به نام تیرگ^۱ دفن می‌کنند. سیستانی‌ها در طراحی این اتاق‌ها که گاه به شکل طاق گهواره‌ای است، قدری جلوتر از محل قرارگیری پای مرده، سوراخ کوچکی می‌سازند و پس از قرار دادن مرده در اتاقک، درب تیرگ را با آجر و گل می‌بندند و سپس دورتادور آن را تا روز سوم، با سنگ و دیگر مصالح، حصار و تزیین می‌نمایند و در روزهای خاصی، افراد خانواده مرده، برای سوگواری و ماتم گرد آن اتاقک جمع می‌شوند. (گلستانه ۱۳۹۲: ۹۱-۹۰)

در زمان‌های قدیم قبور متعلق به اقشار و خانواده‌های بلندمرتبه را از آجر کوره و گچ، بنا می‌کردند. سکویی با طول و عرض کافی می‌ساختند و بر روی آن جسد مردگان را قرار می‌دادند و به کمک همان مصالح، آن را دیواربند و مسقف می‌کردند. قبوری که به این سبک ساخته می‌شد، در قسمت بالای خود هیچ آرایش و تزیینی نداشت. مجموعه قبور بزرگی که بالاتر از سطح زمین واقع می‌شدند، از بالا باز

س ۱۹ - ش ۷۲ - پاییز ۱۴۰۲ - بررسی و تحلیل آیین‌های سستی سیستان و چند مضمون... / ۱۳۱

بودند، اما قبور کوچک در داخل، سقف‌های گنبدی شکل داشتند. (تیت ۱۳۶۲، ج ۲: ۱۷۹)

البته ناگفته نماند که حجم و میزان رطوبت و بارندگی سالیانه در سرزمین سیستان در نوع و شکل ساختمان تیرگ، یک سری تغییرات ایجاد کرده است. در زمانی که میزان آب و رطوبت در منطقه زیاد باشد، اتاقکی از خشت یا آجر با پوشش طاق گهواره‌ای بر روی سطح زمین می‌سازند و پس از آن جسد را در داخل آن قرار می‌دهند و سپس دهانهٔ قبر بسته می‌شود و زمانی که رطوبت در حد متوسط باشد، زمین را گود می‌کنند و دیواره‌هایی از خشت و آجر می‌سازند و جسد را در داخل آن قرار می‌دهند و در نهایت طاق گهواره‌ای بر روی آن ساخته می‌شود. (شهرکی فرخنده ۱۳۹۵: ۵۴-۵۳) بر طبق گزارش‌های بیت در مورد این نوع قبور، در گذشته در تیرگ‌ها لوازمی همچون لباس، گردن‌بند، زینت‌آلات، سکه و اسلحه کشف شده که همراه با مردگان دفن شده بودند. (۱۳۶۵: ۸۲)

این ساختار دخمه‌مانند قبرها و دفن کردن لوازم و اشیا با مردگان در سیستان، نشان از تأثیرگذاری احتمالی آیین‌های تدفین سکایی در شکل‌گیری آن‌ها دارد؛ زیرا سکاها نیز برای دفن مردگان خود، از دخمه استفاده می‌کردند. دخمهٔ آنان عبارت بود از سردابه و اتاقی زیرزمینی که آن را با توجه به جایگاه و موقعیت متوفی و مقام او می‌ساختند و جسد را در داخل تابوت در آن قرار می‌دادند و بر سر دخمه، تپه‌ای ایجاد می‌کردند، طوری که دخمهٔ پادشاهان و بزرگان قوم، بسیار زیبا و با مصالح گران برپا می‌شد، اما افراد کم‌اهمیت‌تر، در دخمه‌های کوچک‌تر و ساده‌تر دفن می‌شدند. (شامیان ساروکلائی ۱۳۸۷: ۲۳۱) سکاها برای محکم کردن گور تپه‌ها یا گوردخمه‌های بزرگان قبایل، از سنگ استفاده می‌کردند و در زیر آن یک حجره یا دخمهٔ منحصر به فرد و حاوی جسد رئیس قبیله می‌ساختند و تجهیزات نظامی، زیورآلات زرین و مفرغی، غذا و لباس را برای مسافرت وی به جهان دیگر در داخل آن قرار می‌دادند. (رایس ۱۳۷۰: ۱۰۱) و بر روی آن یک‌بار به شب‌زنده‌داری و نگاهبانی مشغول بودند. (همان: ۸۵)

نمود این نوع خاکسپاری را می‌توان در شاهنامه و در داستان رستم و سهراب

مشاهده کرد. رستم پس از تزیین و آراستن تابوت سهراب با دیبای خسروانی و زیبا، وی را در دخمه قرار می‌دهد:

بفرمود تا دیبه خسروان بگسترد بر روی پور جوان
همی آرزو گاه و شهر آمدش یکی تنگ تابوت بهر آمدش...
یکی دخمه کردش ز سم ستور جهانی ز زاری همی گشت کور
(فردوسی ۱۳۶۹، ج ۲: ۱۹۴ و ۱۹۸)

در دفن رستم نیز از همین شیوه دخمه‌سازی استفاده می‌شود:

به باغ اندرون دخمه‌ای ساختند سرش را به ابر اندر افراختند
برابر نهادند زرین دو تخت بدان خوابگه شد گو نیکبخت...
در دخمه بستند و گشتند باز شد آن نامور شیر گردن‌فراز
(همان ۱۳۸۴، ج ۶: ۲۶۹)

البته نکته جالب توجه در این باره این است که دخمه‌سازی‌های منطقه سیستان با مقبره‌های سردابه‌ای شهر سوخته شباهت بسیاری دارد و صرفاً نمی‌توان دخمه‌سازی برای مردگان در سیستان را تحت‌تأثیر سکاها دانست.

«در واقع، قابل توجه‌ترین قبرهای به دست آمده در شهر سوخته متعلق به این گونه قبرها؛ یعنی قبرهای سردابه‌ای هستند. این گورها از دو قسمت متمایز؛ چاله ورودی و محل دفن ترکیب شده‌اند. در این قبرها ابتدا گودالی به عمق تقریبی ۱۲۰ سانتی‌متر کنده و سپس در یکی از جبهه‌های آن دخمه‌ای به شکل یک اتاق زیرزمینی بیضی شکل، به عمق تقریبی ۱۸۰ سانتی‌متر حفاری می‌شده است. شخص مدفون همراه با نذورات و اشیای مختلف، داخل سردابه گذاشته می‌شده و سپس در ورودی با چندین ردیف خشت بسته می‌شده است... بررسی‌های انجام شده روی اشیاء این دسته از قبرها نشان داده‌اند که صاحبان آن‌ها، افراد متمایز شهر سوخته بوده‌اند و حداقل از نظر ثروت شخصی با قبور دیگر متفاوت هستند.»
(سیدسجادی ۱۳۸۶: ۱۱۸)

نمونه این آیین دخمه‌سازی و تیرگ بستن برای مردگان، در داستان شاهزاده ابراهیم وجود دارد. در این داستان، ملک جلال‌الدین برای دفن دخترش ماهرخ، از همین دخمه‌ها استفاده می‌کند و او را در این دخمه‌ها یا تیرگ‌ها، به خاک می‌سپارد و دو محافظ را نیز برای قبر او قرار می‌دهد تا به مدت سه شب از قبر دخترش، محافظت کنند تا آسیبی به دخمه وارد نشود. اتفاقاً در یکی از همین شب‌هاست که

س ۱۹ - ش ۷۲ - پاییز ۱۴۰۲ - بررسی و تحلیل آیین‌های سستی سیستان و چند مضمون... / ۱۳۳

مودود، عاشق دلباخته ماهرخ، با استفاده از غفلت نگهبانان قبر، او را از مقبره‌اش بیرون می‌آورد و با دعای خالصانه‌ای که به درگاه خدا می‌کند، به او حیاتی دوباره می‌بخشد. (شیخ‌نژاد ۱۳۹۱: ۹۳-۹۲)

آیین خون خوردن

بن‌مایه مهم دیگری که در بعضی از آثار حماسی نمود دارد و در برخی از داستان‌های سیستانی، نقش محوری را برعهده دارد، بن‌مایه خون خوردن می‌باشد که در داستان‌هایی همچون نهنگ بور و شهزاده، شاه‌دخترکش و ارژنگ‌شاه مشاهده می‌شود؛ بن‌مایه‌ای که در آن پادشاهان اقدام به خوردن خون دختران خود یا موجودات دیگر می‌کنند و از این کار لذت می‌برند و معتقد به این هستند که این عمل، باعث تجدید حیات و جوانی آن‌ها می‌گردد. (سیستانی ۲۰۱۱: ۳۰۹-۳۰۴؛ کیخامقدم ۱۳۹۶، ج ۴: ۱۵-۱۴؛ همان، ج ۵: ۱۶۶-۱۶۴)

درواقع، در میان اقوام باستانی، آیین خون خوردن نه تنها برای نشان دادن حس کینه و عداوت نسبت به دشمنان انجام می‌شد، بلکه عاملی برای تصاحب قدرت و نیروی فرد کشته شده و به چنگ آوردن شجاعت وی و همچنین ایجاد رعب و وحشت در میان دشمنان به حساب می‌آمد. (آیدنلو ۱۳۸۹: ۱۹) هرودوت مورخ بزرگ یونانی در تاریخ خود، در بخشی که به شرح و توصیف قوم سکا می‌پردازد، به آیین خون خوردن، توسط ایشان اشاره می‌کند و چنین ابراز می‌دارد که در میان این قوم باستانی، هر گاه فردی برای نخستین بار دست به کشتن موجودی می‌زد، خون او را می‌نوشید و اگر این موجود، دشمنی می‌بود که در هنگام جنگ کشته شده باشد، سرش را از تن جدا کرده، به پادشاه تقدیم می‌کرد؛ (۱۳۸۹، ج ۱: ۴۷۶) موضوعی که به خودی خود، می‌تواند دلیلی روشن برای بازنمود این آیین در افسانه‌های سرزمین سیستان باشد، مکانی که نام خود را از قوم سکاها گرفته و یکی از مهم‌ترین و اصلی‌ترین پایگاه‌های این قوم باستانی در ایران به حساب می‌آمده است. با توجه به همین نکته، رسم خون خوردن، به نوعی بازتاب آیین کهن قوم سکاهاست که در داستان‌ها و افسانه‌های بازماندگان آن‌ها رسوخ کرده و به اشکال گوناگون، در ادبیات بومی آن‌ها جلوه‌گر شده است. در حقیقت با توجه به دیدگاه و اندیشه

حاکم بر ذهن اقوام کهن و ابتدایی از جمله سکاها، خون، نمادی از زندگی و زیست دوباره است که باعث مجزاً شدن هستی از نیستی می‌شود و منجر به حیات و خلقتی تازه می‌گردد و قدرت آن را دارد که حتی با بذر ریخته شده بر روی زمین ترکیب شود و باعث حاصل خیزی بسیار زیاد خاک شود. (هال ۱۳۸۷: ۲۴۳)

به احتمال بسیار زیاد، این آیین خون خوردن قوم سکا، بعدها با رسوخ در افسانه‌ها و اسطوره‌های مرتبط با ملت هند، منجر به این شد تا در *مهابهاراتا* ببینیم که در شانزدهمین روز از جنگ نهایی، بهیما^۱، پهلوان هندی، پس از نابودی یکی از افراد خاندان دشمن به اسم دوهساسانا^۲ که با همسر مشترک برادران پاندوا^۳ با بدرفتاری برخورد کرده بود، بر طبق سوگند و قسمی که پیش از آن، برای انتقام یاد کرده بود، سینه او را بشکافتد و پس از آن، خونش را بیاشامد؛ (سرکاراتی ۱۳۵۷: ۲۵-۲۶) امری که شبیه به آن، در *شاهنامه* فردوسی و در خلال داستان جنگ دوازده‌رخ نیز صورت می‌پذیرد و گودرز، پیران ویسه را می‌کشد و پس از کشتن وی، خون او را می‌آشامد و صورتش را به خون پیران ویسه می‌آلاید:

فرو برد چنگال و خون برگرفت
بخورد و بیالود روی ای شگفت
(فردوسی ۱۳۷۳، ج ۴: ۱۳۱)

در میان برخی از قبیله‌های آفریقایی نیز نمونه‌هایی از این نوع رفتار را دیده می‌شود؛ چنان‌که جرج فریزر، در *شاخه زرین خود*، در این باره چنین ابراز می‌دارد: «وقتی بومی آوراک^۴ در گینه بریتانیا کسی را بکشد، در شب سوم به سر قبر او می‌رود و چوب نوک تیزی در لاشه او فرو می‌برد و خونی را که بر سر چوب چسبیده باشد، می‌لیسد و فرو می‌دهد... بومی ناندی^۵ نیز اعتقاد و رفتار مشابهی دارد: تا همین امروز رسم است که وقتی بومی ناندی کسی را از قبیله دیگری بکشد، خون او را باید در کاسه‌ای از برگ و علف به دقت از نیزه یا شمشیر خودش بشوید و آبش را بخورد. اگر چنین نکند تصور بر این است که دیوانه می‌شود. همچنین در بین قبایل نیجر سفلی رسم است که کشنده دشمن ضرورتاً خونی را که بر تیغه خنجر است بلیسد.» (۱۳۸۶: ۵۵۷)

1. Behima
3. Pandova
5. Nandi

2. Dohsasana
4. Aorak

البته در این بین، باید به ارتباط نهنگ‌بور با عنصر ماهی در داستان نهنگ‌بور و شهزاده نیز توجه داشت؛ داستانی که در آن خون نهنگ‌بور، باعث تجدید و بازآوری جوانی و قوای حیاتی انسان می‌گردد و همگان در پی آن هستند. (سیستانی ۲۰۱۱: ۳۰۹-۳۰۴) ماهی با توجه به شیوه خاص و عجیبش در تولید مثل و زادآوری و تعداد بسیار زیاد تخمی که می‌ریزد، نماد حیات و باروری محسوب می‌شود و این موضوع می‌تواند بیانگر جابه‌جایی و انتقال باور به حیات‌بخشی، از ماهی به بازنمود دیگر آن؛ یعنی نهنگ و خون آن باشد؛ چیزی که مشابه آن، در میان اقوام ویتنامی نیز مشاهده می‌شود؛ آن‌گونه که بنابر معتقدات آن‌ها، خدای دریا به شکل نهنگی است که با هدایت و راهنمایی قایق ماهی‌گیران، آن‌ها را از خطر غرق شدن و مرگ حتمی نجات می‌دهد و باعث حیات دوباره آن‌ها می‌شود. (شوالیه و گبران ۱۳۸۷، ج ۵: ۴۸۵ و ۱۴۱) در ضمن، در داستان هفت‌خوان رستم و ماجرای اسارت کیکاووس به دست دیو سپید، خون به نوعی نقش درمانگر و برطرف‌کننده و از بین‌برنده تیرگی‌ها را بر عهده دارد و کاووس کیانی، بر طبق آن چیزی که پزشکان برای بهبود و درمان ناینبایی او و سپاهیان‌ش، توصیه می‌کنند، به رستم فرمان می‌دهد تا با به چنگ آوردن جگر دیو سپید مازندران و چکاندن خون آن دیو بر چشمان او و لشکریان ایران، آن‌ها را از رنج و سختی بسیار برهاند و نجات دهد:

سپه را ز غم چشم‌ها تیره شد
مرا دیده از تیرگی خیره شد
بزشکان به درمانش کردند امید
به خون دل و مغز دیو سپید
چنین گفت فرزانه مرد بزشک
که چون خون او را بسان سرشک
چکانی سه قطره به چشم اندرون
شود تیرگی پاک با خون برون
(فردوسی ۱۳۶۹، ج ۲: ۴۰)

براساس برخی از نسخه‌های موجود از شاهنامه، در داستان سیاوش ریخته شدن خون سیاوش بر زمین و آمیختن آن با خاک، منجر به رستن گیاهی به نام سیاوشان یا همان پَر سیاوشان می‌شود که از لحاظ فواید و خواص درمانی، بسیار مورد توجه است:

همان‌گه که خون اندر آمد به خاک
بساعت گیایی بر آمد چو خون
دل خاک هم در زمان گشت چاک
از آنجا که کردند آن خون نگون
که خوانی همی خون آسیاوشان
گیا را دهم من کنونت نشان

بسی فایده خلق را هست ازوی که هست آن گیا اصلش از خون اوی
(فردوسی ۱۳۶۹، ج ۲: ۳۵۸)

آیین اوشیدر

اعتقاد به موعود و منجی‌گرایی یکی از ارکان مهم بسیاری از ادیان، از جمله دین زرتشتی است. بر طبق آنچه که در *اوستا* آمده است، سوشیانت‌ها یا موعودهای سه‌گانه زرتشتی، هر سه در یک هزاره خاص، از دریای کیانسیه یا هامون ظاهر می‌گردند. دوشیزگان، سروت فدری^۱، ونگهو فدری^۲ و اردت فدری^۳، مادران سوشیانت‌ها یا رهاندگان سه‌گانه دین مزداپرستی هستند که هر سه آن‌ها از تخمه یا فرّه زرتشت در دریاچه هامون آبستن می‌شوند و در پایان کار جهان، هر کدام با فاصله زمانی یک هزاره از دیگری، فرزند خود را به دنیا می‌آورند. (۱۳۸۵، ج ۱: ۴۲۶)

«بنا به مندرجات کتاب هفتم دینکرد در فصول ۷ تا ۱۰، سی سال پیش از سپری شدن دهمین هزاره، دختری در آب هامون تن شسته، بارور خواهد شد و نخستین موعود که هوشیدر باشد، از او متولد خواهد گردید. سی سال مانده به هزاره هوشیدر نیز به همان ترتیب، هوشیدرماه، دومین موعود از دوشیزه ونگهو فدری پا به عرصه وجود خواهد گذاشت. در پایان هزاره هوشیدرماه نیز باز به همان ترتیب، سوشیانت آخرین آفریده اهورامزدا تولد خواهد یافت.» (پورداوود ۱۳۴۷، ج ۲: ۳۰۱-۳۰۰)

در حالی که گرز فریدون را به همراه خود دارد؛ گریزی که فریدون به کمک آن ضحاک را از بین می‌برد. او به کمک این گرز، دروغ را در جهان از بین می‌برد و به کمک یاران نیک خویش، سراسر جهان را جاودانگی می‌بخشد و باعث گریز اهریمن می‌گردد. (*اوستا* ۱۳۸۵، ج ۱: ۵۰۳-۵۰۲)

هر یک از این موعودهای زرتشتی، در هنگامه و دوره‌ای ظهور خواهند کرد و از جانب اهورامزدا فرستاده خواهند شد که گیتی، پر از ظلم و بی‌عدالتی شده باشد و انسان‌های درست‌کردار و نیکو، تحت سیطره و ظلم اهریمن، به ستوه آیند و مردم به همدیگر کینه ورزند و دروغ و حيله فراوان شود و تابستان از زمستان

مشخص نباشد و جوانان گرفتار بلاها و بیماری‌های سخت شوند و کودکان زود بمیرند و آتش، آب و گیاه آلوده و ناپاک گردند. (پورداوود ۱۹۲۷: ۳۸-۳۷) از پرتو ظهور این موعودها یا رهانندگان، به تدریج آسیب‌ها و امراض برطرف شود و جهان رو به کمال خواهد گذاشت و از مادیات رهایی یافته، به عالم روحانی نزدیک خواهد شد. (پورداوود ۱۳۴۷: ۳۰۱)

باور به موعودهای زرتشتی و برآمدن آن‌ها از دریاچه هامون، باعث گردید تا آیینی در نزد بومیان سیستانی اطراف هامون شکل بگیرد که به نوعی منطبق بر آن چیزی باشد که در روایت‌های دین مزداپرستی آمده است.

«در حقیقت تا پنجاه سال پیش، یکی از رسوم و باورهای دیرپای بومیان سیستان که در اطراف هامون هیرمند، سکنی دارند، این بود که در شب نوروز (شب‌ی که فردای آن نوروز است)، دختر جوان و زیبایی را که پانزده ساله بود، لباس نو می‌پوشاندند و بر شتر آذین شده، سوار می‌کردند و بر کنار آب هیرمند یا هامون می‌بردند و در آنجا گروه مردان و زنان از هم جدا می‌شدند. مردان دور از اجتماع زنان و دختران، به شادی و سرور می‌پرداختند و دهل و سرنا می‌نواختند و پای‌کوبی می‌کردند. آن طرف زنان، دختر جوان و باکره را که اوشیدر نام نهاده بودند، برهنه و لخت داخل آب می‌کردند و بعد با دف و دهل تا نیمه‌های شب، به نشاط می‌پرداختند. نزدیک سپیده‌داغ، دختر را از آب بیرون می‌آوردند و لباس پوشیده و باز بر همان شتر آذین شده، سوار می‌کردند و به خانه برمی‌گشتند.» (سیستانی ۲۰۱۱: ۱۵۶-۱۵۵)

به همین صورت، این آیین در داستان‌های سیستانی نیز دیده می‌شود و در داستان برادر قهرمان می‌توان این آیین را مشاهده کرد؛ آیینی که پادشاه عادل و دادگر سابور، خود را ملزم به برپایی آن می‌داند و هر ساله آن را با سرودها و پای‌کوبی بسیار، اجرا می‌نماید. درواقع، او هرچند صاحب اولادی نمی‌شود و بی‌فرزند است، اما با وجود همه این ناراحتی و غصه بسیار، مردمان سرزمین خود را تشویق به این کار می‌کند و خود پایبند است تا در این مراسم و آیین شرکت کند و این آیین کهن را همراه با چوب بازی و رقص‌های مرسوم زنده نگه دارد و به نوعی زمینه را برای به دنیا آمدن نجات‌دهنده موعود، فراهم نماید. در این داستان که از جمله داستان‌های کهن سیستانی است، با توجه به باورهای دیرین هزاران

ساله، دختری پانزده ساله، باکره و زیبا را لباس سفید پوشانده و سوار بر شتر تزیین شده، با رقص و پایکوبی به ساحل دریا می‌برند و سپس او را برهنه کرده، برای شنا در دریا رها می‌کنند و تا پاسی از شب، مردان و زنان با صدای دهل و سُرنا و دایره، به چوب بازی و رقص‌های مرسوم می‌پردازند و نزدیک سپیده دم، دختر را از آب بیرون آورده، لباس پوشانده، با همان شتر آذین شده به شهر می‌آورند، به این امید که نطفهٔ انسان موعود، بسته شده و راه‌رهایی برای آن‌ها فراهم گردیده باشد. (شیخ‌نژاد ۱۳۹۱: ۴۶ و ۶۰)

آیین ازدواج با خویشان یا خویدوده

یکی از آیین‌های دیگری که در داستان‌های سیستانی جلوه‌گر شده است، آیین خویدوده^۱ به معنای ازدواج با محارم؛ مانند مادر و دختر است. این آیین از رسوم زرتشتی است و در بسیاری از متون زرتشتی به ستایش آن پرداخته شده است. براساس آنچه در روایت پهلوی آمده است، یکی از برترین و بیشترین کاری که مردمان از آغاز آفرینش انجام داده‌اند، انجام خویدوده است؛ کاری که باعث می‌شود فقر، نیاز و قحطی و خشکسالی از میان مردمان دور گردد و برکت و نعمت نصیب آن‌ها گردد و دوزخ و اهریمن و بدان را از انسان‌ها دور نماید. (۱۳۶۷: ۵-۶) این نوع ازدواج، از جمله شیوه‌ها و راه‌هایی است که منجر به سعادت‌مندی و رستگاری انسان‌ها می‌شود و مزدیسنان را به بهشت رهنمون می‌کند (مینوی خرد ۱۳۵۴: ۵۲) و حتی بزرگ‌ترین و بدترین گناهان را نیز نابود می‌کند و اثر آن‌ها را از بین می‌برد. (شایست و ناشایست ۱۳۶۹: ۱۰۱)

شهبازی در مقاله‌ای با عنوان «خُوئَوَدَدَه»، معنا کردن خویدوده را به ازدواج با محارمی؛ همچون مادر و خواهر نادرست می‌داند و آن را به وصلت با نزدیکانی چون عموزادگان و خاله‌زادگان تعبیر می‌کند و معنایی را که در دینکرد یا روایات پهلوی از این کلمه ارائه شده است را ناشی از سو تعبیرهایی می‌داند که برخی از موبدان زرتشتی به نادرست مرتکب شده‌اند و وجود داستان‌هایی در این مورد را

س ۱۹ - ش ۷۲ - پاییز ۱۴۰۲ - بررسی و تحلیل آیین‌های سستی سیستان و چند مضمون... / ۱۳۹

استثنائاتی برخلاف عرف و پسند جامعه ایرانی می‌خواند و معتقد است آن‌ها تحت تأثیر فرهنگ‌هایی همچون عیلامی نمایان شده است. (۱۳۸۱: ۲۴۷-۲۴۰)

آیدنلو ضمن عالمانه خواندن مقاله شهبازی، به طور احتمال منشأ پیدایش و رواج این نوع ازدواج را باورهای عصر مدارسالاری می‌داند و اعتقاد دارد، خویوده که در میان اقوام و ملل مختلف دیگر همچون مصریان و یونانیان نیز رواج داشته است، از یادگارهای دوران مدارسالاری می‌باشد؛ (۱۳۸۶: ۲۲۴) دورانی که در آن، تبار شاهی فقط از طریق زنان دنبال می‌شد و در نتیجه، شاه فقط به خاطر ازدواجش با شاهزاده خانمی که دارای حق موروثی بود، شاه می‌شد و سلطنت در واقع، از آن همسرش بود. ظاهراً اغلب پیش می‌آمد که شاهزاده‌ای با خواهرش و یا پدری با دخترش که وارث سلطنت بود، ازدواج می‌کرد تا تخت و تاج را در چنگ خود داشته باشد؛ زیرا در غیر این صورت، به کسی دیگر و شاید به بیگانه‌ای می‌رسید. (فریزر ۱۳۸۶: ۳۷۰)

تأثیر همین باور مدارسالاری که از دیرباز در میان اقوام شهر سوخته و تمدن عیلامی وجود داشته است، در داستان سیستانی، به نام زیتون، نمود این آیین را می‌بینیم. در این داستان، زیتون که انگشتر یادگار پدرش را گم کرده است، به همگان اعلام می‌دارد، هر کسی که این یادگاری را بیابد با او ازدواج خواهد کرد. از قضا شخص یابنده، برادر بزرگ اوست و خانواده بدون ایجاد هیچ مانعی، تصمیم می‌گیرند تا زیتون را به عقد برادر بزرگ در بیاورند و برای باشکوه‌تر شدن پیوند این خواهر و برادر نیز، مراسم بزرگی را برای ازدواج آن‌ها فراهم می‌سازند، پدر و مادر و همچنین دیگر برادران زیتون، اصرار بسیار زیادی بر اجرای این وصلت می‌کنند و از آن بسیار استقبال می‌نمایند. در واقع، آنها تمام تلاش خود را می‌کنند تا این خواهر و برادر به یکدیگر برسند و زندگی شیرینی را در کنار یکدیگر آغاز کنند. (کیخامقدم ۱۳۹۶، ج ۵: ۴-۲)

نتیجه

بررسی آیین‌های مختلف اساطیری در ۱۴۴ داستان حوزه فرهنگی سیستان نشان می‌دهد که شش آیین بیش از دیگر آیین‌ها برجسته و بارز بوده است؛ آیین‌های

اوشیدر، ازدواج با خویشان، خون خوردن، جادوگری، سوگواری و تدفین مردگان، از جمله آیین‌هایی بودند که در داستان‌ها نمود بیشتری داشتند و در این مقاله نیز مورد بحث قرار گرفتند. بررسی‌ها نشان می‌دهد آیین جادوگری، بیشترین بسامد را در بین آیین‌های اساطیری داستان‌های سیستانی داراست و از جمله مهم‌ترین آن‌ها به شمار می‌آید؛ آیینی که تحت تأثیر اعتقادات کهن ایرانی و زرتشتی، در داستان‌های سیستانی، عملی قبیح و زشت تصویر شده است که عمدتاً توسط انسان‌های پست و فریب‌کار انجام می‌شود و هدف از کاربرد آن، ضربه زدن به انسان‌های نیک و خیراندیش است. پس از آیین جادوگری، آیین سوگواری دارای بیشترین بسامد در بین آیین‌های اساطیری موجود در داستان‌های سیستانی را دارد. این آیین باستانی که در سیستان با آداب خاص خود برگزار می‌شود، بنابر آنچه شواهد نشان می‌دهد، به احتمال زیاد از باشندگان سکایی منطقه سیستان برای اهالی این سرزمین به یادگار مانده است و ترتیب و شیوه آن، از عقاید کهن سکایی سرچشمه گرفته است؛ موضوعی که در آیین تدفین مردگان نیز مشاهده می‌شود و در قالب تیرگستن یا ایجاد دخمه یا اتاقک برای مردگان، در داستان‌های سیستانی پدیدار گشته است. البته تأثیر اعتقادات و باورهای کهن سکایی به اینجا ختم نمی‌شود و در چند داستان نیز آیین باستانی دیگر این اقوام؛ یعنی خوردن خون نیز جلوه‌گر می‌شود؛ آیینی که بنابر یافته‌های تاریخی، مردم‌شناختی و اسطوره‌شناختی، جزو سنت‌های دیرین قوم سکایی بوده و با آدابی خاص، از سوی آن‌ها برگزار می‌شده است. آیین اوشیدر و آیین ازدواج با خویشان، دیگر آیین‌هایی هستند که با بسامد کمتر در داستان‌های سیستانی نمود پیدا کرده است؛ آیین‌هایی که نشأت گرفته از باورهای کهن ایرانی هستند و تصویرگر آداب و مناسکی هستند که با توجه به باورمندی خاص اهالی سیستان به اعتقادات زرتشتی و ایرانی، احتمالاً در قرون متمادی توسط مردمان حوزه فرهنگی سیستان مورد احترام بوده و در حفظ و نگهداری از آن‌ها تلاش می‌شده است. در ضمن، نکته‌ای که نباید از آن مغفول ماند، بحث تأثیر باورهای کهن مردمان باستانی به‌ویژه اهالی شهر سوخته بر آیین‌ها و باورهای اهالی سیستان است. بر طبق آنچه که گفته شد، آن‌ها به یک نظام زن‌سالارانه معتقد بودند و نوع مقبره‌هایی که ایجاد می‌کردند نیز بی‌شبهت به دخمه‌های امروز مردم سیستان

س ۱۹ - ش ۷۲ - پاییز ۱۴۰۲ - بررسی و تحلیل آیین‌های سستی سیستان و چند مضمون... / ۱۴۱

نیست؛ امری که احتمالاً بررسی‌های هر چه بیشتر را در رابطه با فرهنگ کهن مردمان سیستان و فرهنگ آن‌ها می‌طلبد و نیاز به تحقیقات گسترده‌تر را در این زمینه بیشتر محسوس می‌نماید.

در جدول زیر علاوه بر درج آیین‌ها، بسامد دقیق آن‌ها در داستان‌های مکتوب سیستانی ذکر گردیده است:

جدول ۱. بسامد دقیق‌ها در داستان‌های مکتوب سیستانی

ردیف	نام آیین	بسامد
۱	آیین جادوگری	۷
۲	آیین سوگواری	۶
۳	آیین تدفین مردگان	۲
۴	آیین خون خوردن	۲
۵	آیین اوشیدر	۱
۶	آیین ازدواج با خویشان	۱

کتابنامه

آیدنلو، سجاد، ۱۳۸۶. طبقه‌بندی و تحلیل مضامین و بین‌مایه‌های حماسی-اساطیری و آیینی در منظومه‌های پهلوانی پس از شاهنامه، رساله دکتری دانشگاه تربیت معلم آذربایجان، دانشکده ادبیات و علوم انسانی.

_____، ۱۳۸۹. «بررسی و تحلیل چند رسم پهلوانی در متون حماسی»، مجله مطالعات داستانی، دانشگاه پیام نور، ش ۱. صص. ۵-۳۶.

اسدی‌طوسی، ابونصر، ۱۳۵۴. گرشاسب‌نامه. به اهتمام حبیب یغمایی. تهران: کتابخانه طهوری. الهامی، فاطمه و میرشکار، راضیه. ۱۳۹۸. آرده خوانی و کاربردهای آن در آیین سوگواری سیستان. دوامنامه فرهنگ و ادبیات عامه. ۷(۲۹). صص ۲۳-۱.

- انوری، حسن، ۱۳۸۲. فرهنگ سخن. ج ۳. تهران: سخن.
- اوستا، ۱۳۸۵. دو جلدی. گزارش و پژوهش جلیل دوستخواه. تهران: انتشارات مروارید.
- بنوا، لوک، ۱۳۷۹. جهان اسطوره‌شناسی (۳). ترجمه جلال ستاری. تهران: مرکز.
- پورداوود، ابراهیم، ۱۳۴۷. ادبیات مزدیسنا ۲: یشت‌ها. ج ۲. تهران: کتابخانه طهوری.
- _____، ۱۹۲۷. سوشیانس. بمبئی: چاپخانه هور.
- پین، مایکل و دیگران، ۱۳۹۹. فرهنگ اندیشه انتقادی از روشنگری تا پسا مدرنیته. ترجمه پیام یزدانجو. تهران: مرکز.
- تیت، ج. پی، ۱۳۶۲. سیستان. ج دوم. ترجمه غلامعلی رئیس‌الذاکرین. مشهد: اداره کل ارشاد اسلامی سیستان و بلوچستان.
- 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، ابراهیم، ۱۳۹۰. آسوکه ده افسانه سیستانی. زاهدان: تفتان.
- دهبانی. رییس‌الذاکرین، ۱۳۷۰. کندو (فرهنگ مردم سیستان). مشهد: نشر مؤلف.
- رحیمی، سید مهدی و دیگران، ۱۳۹۹. «بررسی بن‌مایه‌های اساطیری در افسانه سیستانی نهنگ بور و شهزاده»، ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب، ۱۶(۵۸)، صص. ۹۳-۱۲۵.
- DOI:20.1001.1.20084420.1399.16.58.4.7
- رایس، تامارا تالبوت، ۱۳۷۰. سکاها. ترجمه رقیه بهزادی. تهران: یزدان.
- روایت پهلوی، ۱۳۶۷. ترجمه مهشید میرفخرایی. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- زارع حسینی، سیده فاطمه و ابهری مارشک، ۱۳۹۹. «چهره سیستان در آینه باورها و اساطیر زرتشتی»، فصلنامه علمی ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب، ۱۶(۶۱)، صص. ۱۶۳-۱۹۴.
- DOI:20.1001.1.20084420.1399.16.61.6.5
- سام‌نامه، ۱۳۱۹. تصحیح و مقابله اردشیر بنشاهی. بمبئی: چاپخانه سلطانی.
- 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.

- س ۱۹ - ش ۷۲ - پاییز ۱۴۰۲ - بررسی و تحلیل آیین‌های سستی سیستان و چند مضمون... / ۱۴۳
- شامیان ساروکلایی، اکبر، ۱۳۸۷. آیین تدفین سکاها بر پایه سروده‌های حماسی ایران. *مجله پاز*. (۴)، صص. ۲۳۸-۲۱۹.
- شایست و نشایست، ۱۳۶۹. آوانویسی و ترجمه کتابون مزداپور. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- شوالیه، ژان و آلن، گبران، ۱۳۸۷. *فرهنگ نمادها*. ج پنجم. ترجمه و تحقیق سودابه فضاییلی. تهران: جیحون.
- شهبازی، شاپور، ۱۳۸۱. *خَوْتَوَدَه (سروش پیر مغان: مجموعه مقالات)*. تهران: ثریا.
- شهرکی فرخنده، مرجان، ۱۳۹۵. «بررسی قبور و آرامگاه‌های دوره اسلامی سیستان (مطالعه موردی حوزه زهک)»، *مطالعات تاریخ اسلام*. ۸ (۲۹)، صص. ۶۰-۲۹.
- DOI:20.1001.1.22286713.1395.8.29.2.2
- شیخ‌نژاد، محمودرضا، ۱۳۹۱. *افسانه‌های سیستانی (روایتی از سیستانی‌های دشت گرگان)*. گرگان: نوروزی.
- فردوسی، ابوالقاسم، ۱۳۶۹. *شاهنامه*. ج دوم. به کوشش جلال خالقی مطلق. کالیفرنیا و نیویورک: the Persian Heritage Foundation.
- _____، ۱۳۷۳. *شاهنامه*. ج ۴. به کوشش جلال خالقی مطلق. کالیفرنیا: بنیاد میراث ایران.
- _____، ۱۳۸۴. *شاهنامه*. ج ۶. به کوشش جلال خالقی مطلق و محمود امیدسالار. نیویورک: بنیاد میراث ایران.
- فریزر، جیمز جرج، ۱۳۸۶. *شاخه زرین*. ترجمه کاظم فیروزمند. تهران: آگاه.
- کرباسیان، ملیحه، ۱۳۸۴. «تداوم برخی آیین‌های کهن سوگواری در ایران امروز». *نامه انجمن*. (۱۹)، صص. ۱۷۷-۱۸۸.
- کیخا مقدم، احمد، ۱۳۸۴. *افسانه‌های کهن نیمروز*. ج ۱. تهران: مهرآفرین.
- _____، ۱۳۹۶. *افسانه‌های کهن نیمروز*. ج ۴. زاهدان: اوشیدا.
- _____، ۱۳۹۶. *افسانه‌های کهن نیمروز*. ج ۵. زاهدان: اوشیدا.
- گزیده‌های زاداسپرم، ۱۳۶۶. ترجمه محمد تقی راشد محصل. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- گلستانه، مزار، ۱۳۸۸. *فرهنگ عامه (۴)*. سور و سوگ در سیستان. مشهد: عروج اندیشه.

۱۴۴/ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی _____ محمد فاطمی منش

_____ ، ۱۳۹۲. آیین‌ها و باورهای مردم سیستان. ج اول. به اهتمام محمدتقی رخشانی و قاسم سیاسی. تهران: آبنوس.

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

مقداری، صدیقه‌سادات و مریم، قوم‌دوست نوری، ۱۳۹۹. «تحلیل میزان علاقه‌مندی و میزان کاربرد اشعار آیینی در گویش سیستانی»، *دوماهنامه فرهنگ و ادبیات عامه*، ۸ (۳۱)، صص. ۲۰۸-۱۸۳.

DOI:20.1001.1.23454466.1399.8.31.1.6

مینوی خرد، ۱۳۵۴. ترجمه احمد تفضلی. تهران: بنیاد فرهنگ ایران.

ویدن‌گرن، گئو، ۱۳۷۷. *دین‌های ایران*. ترجمه منوچهر فرهنگ. تهران: آگاهان ایده.

هال، جیمز، ۱۳۸۷. *فرهنگ نگاره‌ای نمادها در هنر شرق و غرب*. ترجمه رقیه بهزادی. تهران: فرهنگ معاصر.

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

ییت، چارلز ادوارد، ۱۳۶۵. *خراسان و سیستان*. ترجمه مهرداد رهبری و قدرت‌الله روشنی. تهران: یزدان.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

References(In Persian)

- Anvarī, Hassan. (2003/1382SH). *Farhange Soxan (Soxan dictionary)*. 3rd Vol. Tehrān: Soxon.
- Asadī Tūsī, Abū Nasr. (1975/1354SH). *Garšāsbnāme*. With the effort of Habīb Yaqmāyī. Tehrān: Ketāb-xāne-ye Tahūrī.
- Avestā*. (2006/1385SH). Two volumes. Report and research by Jallīl Dūst-xāh. Tehrān: Marvārīd.
- Āydenlū, Sajjād. (2010/1389). *Barrasī va Tahlīle Čand Rasme Pahlevānī dar Motūne Hemāsī (Investigation and analysis of several heroic customs in epic texts)*. *Fiction studies magazine*. Payam Noor University. No. 1. Pp. 5-36. [In Persian].
- Āydenlū, Sajjād. (2007/1386SH). *Tabaqe-bandī va Tahlīle Mazāmīn va Bon-māyehā-ye Hemāsī- asātīrī va Āyīnī dar Manzūmehā-ye Pahlevānī-ye Pas az Šāh-nāme (Classification and analysis of epic-mythical and ritual themes in Pahlavi poems after Shahnameh)*. *Doctoral thesis of Tarbiat Moalem Azarijan University, Faculty of Literature and Human Sciences*.
- Benoit, Luc. (2000/1379SH). *Jahāne Ostūre-šenāsī (The world of mythology)* (3). Tr. by Jallāl Sattārī. Tehrān: Markaz.
- Chevalier, Jean and Alain, Gerbran. (2008/1387SH). *Farhange Namādhā (The culture of symbols)*. 5th Vol. Translation and research by Sūdābe Fazāyeli. Tehrān: Jeyhūn.
- Deh-bānī Ra'īso al-zākrrīn. (1991/1370SH). *Kandū (Farhange Mardome Sīstān)*. Mašhad: Mo'allef.
- Elhāmī, Fātemeh and Mīr-šekār, Rāzīyyeh. (2019/1398SH). *Arde-xānī va Kārbordhā-ye ān dar Āyīne Sūgvārī-ye Sīstān (Arde reading and its applications in Sistan's mourning ritual)*. *Bimonthly magazine of popular culture and literature*. 7th Year. No. 29. Pp. 1-23. Doi: 20.1001.1.23454466.1398.7.29.2.6
- Ferdowsī, Abo al-qāsem. (1990/1369SH). *Šāh-nāme*. 2nd Vol. With the effort of Jallāl Xāleqī Motlaq. California and New York: the Persian Heritage Foundation.
- Ferdowsī, Abo al-qāsem. (1994/1373SH). *Šāh-nāme*. 4th Vol. With the effort of Jallāl Xāleqī Motlaq. California: Iran Heritage Foundation.
- Ferdowsī, Abo al-qāsem. (2005/1384SH). *Šāh-nāme*. 6th Vol. With the effort of Jallāl Xāleqī Motlaq and Mahmūd Omīd-sālār. New York: Iran Heritage Foundation.
- Fraser, James George. (2007/1386SH). *Sāxe-ye Zarrīn (The golden bough)*. Tr. by Kāzem Fīrūz-mand. Tehrān: Āgāh.
- Golestāne, Mazār. (2009/1388SH). *Farhange Āme: Sūro Sūg dar Sīstān (popular culture (4): Sorrow and mourning in Sistan)*. 4th Vol. Mašhad: Orūje Andīseh.
- Golestāne, Mazār. (2011/1391). *Āyīnhā va Bāvarhā-ye Mardome Sīstān (Rituals and beliefs of the people of Sistan)*. 1st Vol. With the effort of Mohammad Taqī Raxšānī and Qāsem Sayāsar. Tehrān: Ābnūs.
- Gozīdehā-ye Zād-esperm*. (1987/1366SH). Tr. by Mohammad Taqī Rāšed Mohassel. Tehrān: Institute of Cultural Studies and Research.
- Hall, James. (2008/1387SH). *Fahange Negāreh-ī-ye Namādhā dar Honare Šarq va Qarb (Pictorial dictionary of symbols in Eastern and Western art)*. Tr. by Roqoyyeh Behzādī. Tehrān: Contemporary Culture.

- Herodotus. (2010/1389SH). *Tārīxe Herūdūt (History of Herodotus)*. Two Volumes. Tr. by Morteżā Sāqeb-far. Tehrān: Asātīr.
- Karbāsīyān, Malīhe. (2005/1384SH). “*Tadāvome Barxī Āyīnhā-ye Kohane Sūg-vārī dar Īrāne Emrūz*” (*Continuity of some ancient rituals of mourning in Iran today*). *The magazine of the association*. No. 19. Pp. 177-188. [In Persian].
- Keyxā Moqaddam, Ahmad. (2005/1384SH). *Afsānehā-ye Kohane Nīm-rūz (Ancient legends of Nimrouz)*. 1st Vol. Tehrān: Mehr-āfarīn.
- Keyxā Moqaddam, Ahmad. (2016/1396SH). *Afsānehā-ye Kohane Nīm-rūz (Ancient legends of Nimrouz)*. 4th Vol. Zāhedān: Ošīdā.
- Keyxā Moqaddam, Ahmad. (2015/1395SH). *Afsānehā-ye Kohane Nīm-rūz (Ancient legends of Nimrouz)*. 5th Vol. Zāhedān: Ošīdā.
- Meqdārī, Sedīqe Sādāt and Maryam Qowm-dūste Nūrī. (2019/1399SH). *Tahlīle Mīzāne Alāqe-mandī va Mīzāne Kār-karde Āš'āre Āyīnī dar Gūyeše Sīstānī*. *Bimonthly magazine of popular culture and literature*. 8th Year. No. 31. Pp. Doi: 20.1001.1.23454466.1399.8.31.1.6
- Mīnoū-ye Xerad. (1975/1354SH). Tr. by Ahmed Tafazzolī. Tehrān: Bonyāde Farhange Īrān.
- Moxtārī, Mohammad. (1990/1369SH). *Ostūre-ye Zāl (The legend of Zal)*. Tehrān: Āgah.
- Payne, Michael and others. (2019/1399SH). *Farhange Andīše-ye Enteqādī az Rowšangarī tā Pasā-modernīte (The culture of critical thought from the Enlightenment to postmodernism)*. Tr. by Payām Yazdān-jū. Tehrān: Markaz.
- Pūr-dāwūd, Ebrāhīm. (1968/1347SH). *Adabīyyāte Mazdīsna (2): Yaštā*. 2nd Vol. Tehrān: Tahūrī.
- Pūr-dāwūd, Ebrāhīm. (1927/1305SH). *Sūšīyāns*. Bamba'ī: Hūr.
- Rahīmī, Seyyed Mehdī and others. (1399/2020SH). *Barrasī-ye Bon-māyehā-ye Asātīrī dar Afsāne-ye Sīstānī-ye Nahange Būr va Šah-zāde (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. Doi: 20084420.1399.16.58.4.7
- Revāyate Pahlavī (*Pahlavi narration*). (1988/1367SH). Tr. by Mahšīd Mīr-faxrāyī. Tehrān: Institute of Cultural Studies and Research.
- Rice, Tamara Talbot. (1991/1370SH). *Sakkāhā (The Scythians)*. Tr. by Roqayyeh Behzādī. Tehrān: Yazdān.
- Šahbāzī, Šāpūr. (2002/1381SH). *Xova'tavadasa (Sorūše Pīre Moqān: Majmū'e Maqālāt)*. Tehrān: Sorayā.
- Šahrakī Farxondeh, Marjan. (2015/1395SH). *Barrasī-ye Qobūr va Ārām-gāhhā-ye Dowre-ye Eslāmī-ye Sīstān (Motāle'e-ye Mowredī-ye Hoze-ye Zahak) (Investigation of the graves and tombs of the Islamic period of Sistan (case study of Zahk area))*. *Islamic history studies*. 8th Year. No. 29. Pp. 29-60. Doi: 1.22286713.1395.8.29.2.2
- Sajjādī, Seyyed Mansūr. (2016/1386SH). *Gozārešhā-ye Šahre Sūxte (Burnt city reports)*. 1st Vol. Tehrān: Organization of Cultural Heritage, Crafts and Tourism.
- Šāmīyān Sārū-kolāyī, Akbar. (2008/1387SH). *Āyīne Tadfīne Sakāhā bar Pāye-ye Sorūdehā-ye Hemāsī-ye Īrān (Burial rite of Scythians based on Iranian epic poems)*. *Page magazine*. No. 4. Pp. 219-238. [In Persian].

- Sām-nāme*. (1940/1319SH). Correction and countermeasures by Ardešīr Bonšāhī. Bamba'ī: Soltānī.
- Šāyest va Našāyest*. (1990/1369SH). Transcription and translation by Ketāyūn Mazdā-pūr. Tehrān: Institute of Cultural Studies and Research.
- Šeyx-nežād, Mahmūd-rezā. (2011/1391). *Afsānehā-ye Sīstānī (Revāyatī az Sīstānīhā-ye Dašte Gorgān) (Sīstānī legends (narratives of the Sīstānīs of the Gorgaan Plain))*. Gorgān: Nowrūzī.
- Sīstānī, Mohammad A'zam. (2011/1390SH). *Mardom-šenāsī-ye Sīstān*. Sweden: Social Science Center of Afghanistan Academy of Sciences.
- Tate, George Passman. (1983/1362SH). *Sīstān*. 2nd Vol. Tr. by Qolām-alī Ra'īso al-zākerīn. Mašhad: Edāre-ye Kolle Eršāde Eslāmī-ye Sīstān va Balūčestān.
- Wiedengren, Geo. (1998/1377SH). *Dīnhā-ye Īrānī (Religions of Iran)*. Tr. by Manūčehr Farhang. Tehrān: Āgāhān Īdeh.
- Xamer, Ebrāhīm. (2011/1390SH). *Āsūke-ye Dah Afsān-ye Sīstānī (Asuka of Sīstānī's ten legends)*. Zāhedān: Taftān.
- Xojaste, Farāmarz and Hasanī Jalīlīyān, Mohammad-rezā. (2010/1389SH). *Tahlīle Dāstāne Sīyāvaš 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. [In Persian].
- Yate, Charles Edward. (1986/1365SH). *Xorāsān va Sīstān*. Tr. by Mehr-dād Rahbarī and Qadrato al-Ilāh Rowšanī. Tehrān: Yazdān.
- Zāreh Hoseynī, Seyyedeh Fātemeh and Abharī Māršak. (2019/1399SH). *Čehre-ye Sīstān dar Āyīne-ye Bāvarhā va Asātīre Zartoštī (The face of Sīstān 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. Doi: 20084420.1399.16.61.6.5

Traditional Rituals of Sistan and Some of Their Mythological Themes: An Analysis

Mohammad Fātemimanesh

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

Rituals are an integral part of the culture and history of the people of Sistan, an Iranian tribe, which has been uniquely expressed through their religious, ethnic, and tribal beliefs. Based on the mythological, anthropological, historical, and psychological characteristics of the Sistani people, their rituals set them apart from other Iranian tribes. Furthermore, these rituals have been depicted in the ancient tales of this region, serving as the foundation for various literary analyses. The purpose of this research is to explore the rituals portrayed in the stories of the people of Sistan and analyze their underlying themes using a descriptive-analytical approach, combined with the critical lens of myth criticism. Extensive studies confirm that Sistani narratives encompass a range of rituals, with notable examples including blood drinking, the myth of Oushidar, incestuous marriages, witchcraft, and mourning ceremonies. Many of these rituals originated from the ancient Iranian and Zoroastrian cultures, as well as the customs and practices of ancient tribes like the Scythians, eventually becoming deeply ingrained within the Sistan region's populace.

Keywords: Rituals, Myth, Story, Sistan, Mythological Criticism.

Email: mh.fatemimanesh@gmail.com

Received: 2023/05/22

Accepted: 2023/06/25