

تاریخ دریافت مقاله: ۹۶/۳/۳۰

تاریخ پذیرش نهایی: ۹۷/۶/۷

نقش پادشاه و ملکه جنیان در فرش عرب‌جنی فارس

آزاده پشوتنی‌زاده

استادیار پژوهشگاه میراث فرهنگی و گردشگری

E-mail: pashootanizadeh@richt.ir

■ چکیده

در این نوشتار تلاش بر آن است تا ریشه‌های تصویری فرش عرب‌جنی شناسایی شد به عقیده‌ی نگارنده، این فرش، دارای نقوشی از نیروهای ماوراءالطبیعه است که در ترکیب و خلط داستان‌های مربوط به جمشید، پادشاه اُسطوره‌ای و حضرت سلیمان (ع)، به وجود آمده‌اند. باتوجه به این‌که هنر ایرانی معمولاً با روایات و یا اعتقادات مذهبی آمیختگی دارد؛ لذا آشنایی با شباهت‌های داستان جمشید افسانه‌ای با سلیمان‌نبی، از یک‌سو و از سوی دیگر شناسایی اعتقادات کیش صابئین و محل عزیمت و کوچ ایشان، به عنوان حلقه‌ی واسط برای شناسایی نقوش موسوم به «جنی» حائز اهمیت است. عنصر مشترک میان جمشید، سلیمان‌نبی و صابئان، آب به اشکال مختلف است. آب در روایات اسلامی، بن‌مایه‌های

داستان سلیمان‌نبی (ع) را شکل می‌دهد و در قالب بلقیس، صخر جنی و در نهایت اُم‌الصبیان بروز و ظهور می‌یابد. آب در اعتقادات مزدیسنی، با درون‌مایه‌ی داستان جمشید اُسطوره‌ای هم‌آمیزی دارد و در قالب ایزدبانوی ناهید پا به عرصه‌ی وجود می‌نهد؛ در کیش صابئان نیز که به پرستندگان آب شهره‌اند، در قالب تقدس آب و اعتقادات ایشان به غسل تعمید بیان می‌شود. این نوشتار از مقایسه تطبیقی نقوش، فرهنگ عامه و ادبیات دینی و کهن ایران بهره جسته و روش تحقیق به صورت توصیفی-تحلیلی است. گردآوری اطلاعات به شیوه‌ی کتابخانه‌ای و میدانی است.

کلیدواژه‌ها: فرش عرب‌جنی، جمشید، سلیمان‌نبی، اُم‌الصبیان، ایزدبانوی آناهیتا، صابئان، جن.



دوفصلنامه
علمی - پژوهشی
انجمن علمی
فرش ایران
شماره ۳۳
بهار و تابستان ۱۳۹۷

■ مقدمه

فرش عرب‌جنی، دارای نقوش خاص و ویژه‌ای است که تنها در فارس می‌توان یافت. امروزه، متأسفانه بافت این نوع نقش بسیار نادر گشته و به‌دشواری می‌توان نمونه‌هایی از آن را یافت؛ چنان‌که حتی در موزه ملی فرش ایران، نمونه‌ای از آن موجود نیست. در شرح این فرش از «باغ‌وحشی سحرآمیز و از معضلات فرش‌بافی فارس» سخن رفته است (پرهام، ۱۳۷۱: ۲۳۶). نام این فرش و ارتباط آن با جنیان، بر جنبه‌های رازآلود و مبهم آن افزوده است، چنان‌که موجودی به‌نام جن در اندیشه و فرهنگ ایرانیان؛ موجودی متوهم است و پرداختن به آن معمولاً با اکراه همراه است. از این بابت نقوش این فرش این‌گونه توصیف شده است.

نقش‌های بسیاری بر بدنه‌ی فرش عرب‌جنی، بافته می‌شوند؛ اما تنها نقش پادشاه و ملکه‌ی جنیان، نقش شیر و خورشید، موجودات نیمه‌انسانی و طاووس در تمام نمونه‌های آن، مشترک است. دیگر نقوش گیاهی و جانوری که وجه جدایی‌ناپذیر فرش ایرانی‌اند، در قالب فرمی خاص با بقیه‌ی اجزای تصویری فرش عرب‌جنی نظام‌یافته‌اند. طاووس، همراه همیشگی ملکه‌ی اجنه و در چند جای فرش تکرار شده است. نکته‌ی جالب‌توجه در فرش عرب‌جنی، وجود یگانه‌ی پادشاه معلق در هوا با لباس مواج بر بالای تخت آراسته‌ی خویش است که گویا مأموری، وی را دستگیر کرده است. چهره‌ی شیرگونه‌ی پادشاه و فرم معلق تخت در هوا و دیگر اجزای تصویری آن، یادآور تکیه زدن دیو (صخرجنی) بر تخت سلیمان‌نبی و شناسایی و دستگیری‌اش توسط آصف‌برخیا است. نقوش فرش عرب‌جنی بسیار غنی است و بیانگر داستان و اعتقادات ویژه‌ای درباره‌ی جن (موجودات ماوراءالطبیعه)، توسط بافندگان این نوع نقش است. واکاوی اعتقادات و افسانه‌های مستتر در پس هر نقش

امکان‌پذیر نیست مگر شناسایی عقاید مذهبی یا خرافی بافندگان و ردیابی روایات محلی و افسانه‌های بومی ایشان. در این راستا، تلاش شده است تا نقش ملک و ملکه‌ی اجنه در فرش‌های عرب‌جنی مورد بررسی و بازشناسی قرار گیرد.

تأثیر اعتقادات مذهبی و آیینی بر نقوش جن (مؤث و مذكر) در فرش عرب‌جنی

جن و داستان‌های مرتبط با آن، همراه با اعراب به ایران آمد و پیش از آن، سخنی از جن در فرهنگ ایران‌زمین نبود (لاری، ۱۳۸۰: ۳۱). نقش‌مایه‌ها و نگاره‌های حیرت‌انگیز قالیچه‌های «عرب‌جنی» می‌تواند به‌نوعی تجلی باورهای باقیمانده از گذشتگان در بینش اعتقادی به‌وجودآوردندگان این قالیچه‌ها باشد. باور به قدرت نیروهای نامحسوس و جن، تکریم یا ارتباط با جنیان و دخل و تصرف در امور عالم از طریق آنان در پیشینیان طوایف جَنّی وجود داشته است (دادور و رسولی، ۱۳۸۹: ۵۹). زرین‌کوب درباره‌ی ورود قصه‌های مربوط به جن در ایران می‌گوید: شک نیست که داستان جن^۱ را اعراب و مسلمانان همه‌جا با خود برده‌اند و این داستان‌ها در هر جا و در بین هر قوم تازه با داستان‌هایی که خود آن‌ها در باب دیوان و پریان داشته‌اند، به‌هم آمیخته و صورتی دیگر گرفته است (زرین‌کوب، ۱۳۵۱: ۲۷۳).

اصطلاح «عرب‌جنی»^۲ را برای نخستین‌بار، در نوشتارهای دکتر پرهام می‌توان جستجو کرد. این متون برای توصیف نقش ویژه‌ای از فرش دست‌باف ایران به رشته‌ی تحریر درآمده‌اند (Parham, 1993, 53). حضور این نقوش منحصربه‌فرد، حاصل دستان هنرمند بافندگان طایفه‌ی عشیره‌ای در اُستان فارس است. «عرب‌جنی»^۳ از طایفه‌های ایل عرب ایلات خمسه‌ی فارس است که در منطقه‌ای نامشخص می‌زیسته و حتی هویت و موجودیتش خالی از ابهام نیست.

طایفه «عرب جنّی»، ظاهراً در اواخر سده‌ی سیزدهم هجری قمری استقلال خود را به‌عنوان گروه عشیره‌ای مشخص از دست داده و اعضای گروه در دیگر قبایل صحرانشین عرب جذب شده‌اند (پرهام، ۱۳۸۳: ۱۶). جنّی، اسم خاص طایفه یا قبیله‌ای نبوده، بلکه صفت و لفظی است اطلاق‌شده به مردمانی از طوایف و قبایل مختلف عرب که به پرستش، تکریم و بزرگداشت جنیان مشغول بوده‌اند و یا به طریقی مدعی ارتباط با آنان بوده‌اند. در واقع جنّی، صفتی در توصیف باورهای این مردمان است. شاید بتوان این باور را به مردمان عرب جنّی فارس هم تعمیم داد و اشتها را به جن را به سبب تداوم باورهای یادشده در آنان دانست (دادور و رسولی، ۱۳۸۹: ۸۵ و ۸۶). از طوایف مختلف عرب فارس، می‌توان به عرب مزیدی، عرب شیرازی، عرب درازی، عرب ابوالمحمدی، عرب لواردانی و ... اشاره داشت (همان: ۸۵). طایفه‌ی عرب جنّی کوچ‌نشین بوده و تا اواسط سده‌ی چهاردهم ه.ق در دشت مرغاب جایگاه تابستانه و ییلاق داشته است. قشلاق و سکونت‌گاه زمستانه طایفه نیز احتمالاً در حوالی روستای جُرغه از دهستان شش‌ده قره‌بلاغ، شهرستان فسا بوده است (پرهام: ۱۳۸۳: ۲۲). البته در کتاب دست‌بافته‌های عشایری و روستایی فارس آمده است: «تنها جمعیت عشایری فارس که می‌تواند ربط و نسبتی با این نام و نشان/عرب جنّی داشته باشد؛ طایفه‌ی جن عراقی از ایل نفر است. اما اشکال این جاست که طایفه‌ی جن عراقی، صرف‌نظر از چگونگی، وابستگی ایل‌ی فرش‌بافی ندارد و تا آنجا که دو تن از ریش‌سفیدان جن عراقی در یاد دارند، هرگز هم نداشته است» (پرهام، ۱۳۷۱: ۲۳۶ و ۲۳۷).

از پاراگراف فوق می‌توان به واژه‌ی «عراقی» توجه نمود. تنها قومی که هم عرب‌اند و هم عراقی؛ و از جانب دیگر مأوایی در ایران داشته‌اند؛ صابئن هستند. در بین عقاید و مذاهب موجود در ایران ساسانی که

در قرون نخستین اسلامی تأثیر کرده‌اند، آیین صُبی اهمیت خاصی دارد. بقایای این قوم که در خوزستان و جنوب عراق هنوز باقی هستند، تا حد زیادی معرف عقاید عهد ساسانی به شمار می‌آیند (الهامی، ۱۳۷۷: ۸۳).

چگونه ممکن است ایل‌ی که فرش عرب‌جنّی بدان منسوب است، فرش‌بافی نداشته باشند؟ از این بابت توجه به صابئان‌مندایی و شغل ایشان گره‌گشاست. چراکه میناکاری روی فلزات از جمله طلا و هنر سیاه‌قلم در اهواز هنر خاص صابئان است. در واقع روحانیان صابئین ایران صنعتگران و هنرمندان ظریف‌کاری هستند. ایشان نقوشی چون بارگاه طاق مدائن (عراق و عصر ساسانی) را بر طلا نقر می‌کنند (شیرالی، ۱۳۹۲: ۸۹). در خوزستان و عراق مندائیان میان مردم به داشتن صنعت طلاسازی و طلافروشی شهرت دارد؛ نوعاً شغل غالب اینان را طلافروشی معرفی می‌کنند؛ (همان: ۲۶) به‌نحوی که صابئان‌مندایی را نمی‌توان از «طلای اهواز» یا «طلای صُبی» و میناکاری جدا دانست (عربستانی، ۱۳۸۳: ۲۱۳). از این بابت که صابئان‌مندایی با مشاغلی چون طلاسازی و مینا در ارتباط بوده و هستند، فلذا نمی‌توانند با فرش‌بافی مرتبط بوده باشند. از جهت دیگر، گروهی معتقدند که کتاب‌های مندائیان در زمان ساسانیان تدوین‌یافته (شیرالی، ۱۳۹۲: ۵۷) و سکونتگاه صابئان‌مندایی پس از ساسانیان تا کنون، خوزستان بوده است. (الهامی، ۱۳۷۷: ۷۲) باتوجه به شواهد بالا و از آنجاکه محل زیستی صابئان مناطقی مرتبط با فرهنگ ساسانیان است؛ لذا، می‌توان نقوش فرش عرب‌جنّی را تلفیقی از اعتقادات صابئین ایران، فرهنگ موطن گذشته‌ی ایشان (عراق) و سپس ارتباط ایشان با موجودی به نام جن دانست. در خلال این ترکیب، مرکز آثار هنری و محل تأسیس سلسله‌ی ساسانیان (اُستان فارس) به‌عنوان بدل دوم از موطن اصلی صابئین (طاق مدائن ساسانی در عراق)، ایفای نقش



کرده و مرکز آفرینش نقش‌های عرب‌جنی امروز فارس گردیده است. صاحب‌نظران دیگر هم معتقدند که: اطلاق صفت جَنّی به این مردمان عرب صرفاً به دلیل ویژگی‌های نگاره‌ای، چندان کافی و بسنده نیست و شاید منابع تاریخی، ادبی و ... سرزمین مادری اقوام و طوایف در راه‌گشایی مؤثرتر باشد و سندیت بیشتری خواهد داشت (دادور و رسولی، ۱۳۸۹: ۸۵).

در تصاویری که به‌عنوان «پادشاه اجنه» از آن یاد شده است. چهره‌ی شیرگونه و اعضای متنوعی از جن نشسته بر تخت دیده می‌شود. این تصاویر باتوجه به توصیفات عجایب‌المخلوقات و غرایب‌الموجودات طوسی، صخرجنی را در داستان سلیمان تجسم می‌بخشد. باتوجه به‌اینکه دکتر پرهام معتقدند که: محتملاً قالی‌های تصویری «جنی» بر کاربرد مذهبی و آیینی بافته‌شده‌اند و به فرقه‌ای سَری اشاره داشته‌اند و آن‌ها را با باورها و شعائر بومی خود آمیخته‌اند (پرهام، ۱۳۸۳: ۲۰) هرچند که درباره‌ی سرشت فرقه‌ای و اعتقادات محتملاً مخفی آنان بسیار کم می‌دانیم. در همان مبحث، دکتر پرهام، طایفه‌ی عرب‌جنی را تابع آموزه‌های اسلامی می‌دانند^۴ (همان: ۱۹). ارتباط با اسلام و پذیرش برخی از آموزه‌های آن، در فرقه‌ی صابئی دیده می‌شود (الهامی، ۱۳۷۷: ۶۴ و ۶۵). ازاین‌روی، ارتباط میان صابئان و فرش عرب‌جنی را می‌توان پی گرفت.

نقوش جن (مؤنث و مذکر) در فرش عرب‌جنی

اولین موجودی که در فرش‌های عرب‌جنی به‌عنوان جن قابل‌شناسایی است، شخصیتی است که جامه‌ای رنگارنگ و موجدار پوشیده و به آرایه‌های پهن برجسته سر و گردن آراسته و ظاهراً «پادشاه اجنه» بوده است (پرهام ۱۳۸۳: ۱۸) تنها جنی که بر تخت سلطنت تکیه می‌زند، صخرجنی است که مدتی جایگزین سلیمان نبی می‌شود. در تصاویر فرش‌های

عرب‌جنی، دست جنی که بر تخت تکیه زده، توسط شخص دیگری گرفته‌شده است. گویا او را دستگیر نموده است. این سبک تصویری با داستان رسوایی و دستگیری صخرجنی به‌وسیله‌ی آصف برخیا مطابقت دارد.

در عجایب طوسی آمده است: صخرجَنّی، (صخر‌المارد) یا صخر/ صخره، نام دیوی است از مهتران دیوان، بر صفت آدمی که روی شیر داشت (طوسی، ۱۳۸۲: ۴۸۶).

چون سلیمان به آبدست، یا به روایت ابن‌اثیر به خانه‌ی یکی از همسران خود رفت (ابن‌اثیر، ۱۴۰۸ ق: ۱۰۱) و انگشتی خویش به جراده، همسر یا کنیز خود داد، صخر به شکل سلیمان بیرون آمد و انگشتی در انگشت کرد و بر تخت سلیمان نشست و چهل روز مُلک براند و هیچ‌کس در آغاز او را باز نشناخت. چون سلیمان پیش جراده رفت و انگشتی طلب کرد، جراده گفت: تو دیوی و خود را به هیئت سلیمان کرده‌ای و او را براند. دیو بر تخت سلیمان حکم‌هایی می‌راند که با حکم‌های سلیمان موافق نبود و علماً و حکما می‌دانستند که با تورات مخالف است. سرانجام، آصف برخیا بیامد و در حجره‌ها حال سلیمان پرسید. گفتند سلیمان چهل روز است که هیچ پیش ما نیامد. پس به‌یقین دانستند که آن دیو است. صخر که خود را رسوا یافته بود، انگشتی به دریا انداخت و چون انگشتی به سلیمان باز آمد، یارانش دیو را بگرفتند و به سنگ و آهن ببستند و به قعر دریا افکندند و تا رستاخیز آنجا بماند و یا به قولی (مجمل‌التواریخ و القصص، ۹: ۴۶۶) گفته‌اند که سنت جادو را دیوان از او بیاموختند و بر طبق افسانه‌ها، صخر پادشاه دریاها بوده است (یاحقی، ۱۳۸۶: ۵۳۹).

در داستان صخرجنی، شاهد ارتباط صخر با آب هستیم. ابتدا، چون سلیمان به آبدست می‌رود، انگشتی را از دست درمی‌آورد. پس از آن‌که صخر به

رسوایی خویش پی می‌برد، انگشتر سلیمان را به دریا می‌افکند و در آخر، یاران سلیمان، صخر را به قعر دریا می‌اندازند و صخر به عنوان پادشاه دریاها ایفای نقش می‌کند. در اثنای این داستان، سلیمان، پس از معزولی خویش به صید ماهی از دریا می‌پردازد و انگشتری خویش را در شکم ماهی می‌یابد. یعنی، به خواست پروردگار، خاتم سلیمان دوباره به وسیله‌ی آب دریا به وی بازگردانیده می‌شود.

صابئان و داستان سلیمان و جمشید

صابئان ریشه‌های مرتبط با رسوم اعراب داشته‌اند و برای محفوظ ماندن، خود را صابئینی نامیدند که در سه جای قرآن به ایشان اشاره رفته است.^۵ اما ورود صابئین در روایات جمشید به فارس، شاید حکایت از طرز نگرش صابئان و بر ترکیب داستان‌های سلیمان و جمشید صحه بگذارد. مسعودی بنیان‌گذار آیین صابئان را شخصی می‌داند که در اوایل سلطنت طهمورث وارد فارس شد و در زمان جمشید، در فارس ساکن و در همان جا ادعای پیامبری نمود (مسعودی، ۱۳۵۶: ۲/ ۲۳۷، ۲۲۲/۱). ابوریحان بیرونی می‌گویند: کتاب مقدس صابئان به زبان پارسی بوده (بیرونی، ۱۳۷۷: ۲۳۶) و درباره‌ی نوروز که یکی از وجوه اشتراک سلیمان و جمشید است که در مباحث بعد به آن خواهیم پرداخت، آمده است: چون جمشید به پادشاهی رسید، دین صابئه را تجدید کرد و این کار چون کار بزرگی بود، جمشید، در آن روز، عید نوروز گرفت (همان: ۲۸۱). باتوجه به این‌که نوروز را همگام با تجدید دین صابئه، ورود این دین را از فارس و مبعوث شدن پیامبرش را در دوره‌ی جمشید دانسته‌اند؛ استفاده از نقش عرب جنی در فارس شگفت‌آور نیست.

در راستای تأیید صابئان به‌عنوان بافندگان احتمالی

فرش «عرب جنی»، دکتر پرهام نیز اشاراتی به وجوه مشترک خاصی با اقوام عرب فارس اظهار داشته‌اند. ایشان معتقدند که: اقوام عرب، یکی از پرجمعیت‌ترین و مهم‌ترین گروه‌های غیرایرانی هستند که در ایران سکنی گزیده‌اند. میرزاحسن فسایی نسبت ایل عرب فارس را از اعراب بادیه نجد و عمان و یمانه، ذکر کرده است (پرهام، ۱۳۷۱: ۱۹۷). وجه ارتباط دیگر که صابئان را با ایل عرب فارس، همسان می‌کند، محل اسکان ایشان است. حضور عده‌ای از صابئان را می‌توان در نقاط دیگر عربستان و از جمله سواحل حجاز و یمن و بیشتر در سواحل عمان و خلیج فارس از قدیم‌الایام پیش‌بینی کرد (طباطبایی، ۱۳۶۳: ۴۷ و ۴۸). عمان و یمن، دو مکان مشترک میان جایگاه زندگی صابئان و اعراب فارس است. از این بابت، می‌توان محتمل شمرد که اعتقادات ایشان در کوچشان به سرزمین ایران و به خصوص در عصر ساسانی و مخصوصاً سرزمین فارس که دارای آثار بسیاری از عصر ساسانی است، به فارس و بافندگان آن منتقل شده است.

در تصاویر شماره ۱ تا ۴، پیکره‌ی آیینی زنانه نشان داده شده است که با نقش تزیینی از الهه‌ی اناهیتا بر ظروف عصر ساسانی مشابهت دارد. آیینی بودن این پیکره به آن جهت است که پیکره‌های آیینی معمولاً پای برهنه هستند و همچنین در سنت مردمان شرقی، هنگام دخول به حریم اماکن مقدس، کفش‌ها را از پای بدر می‌آوردند. این سنت حتی در موقع ورود به خانه به‌عنوان حریمی مقدس رعایت می‌شده است (دادور و رسولی، ۱۳۸۹: ۶۴). در نوشتار دکتر پرهام، عامل برهنگی پاها تأییدی بر خصایص الوهی این موجودات مؤنث در نظر گرفته شده است و آن‌ها را «موجودات پابرهنه‌ی آسمانی» و «فرشته» خطاب کرده‌اند؛ چون فرشتگان نیازی به کفش ندارد (پرهام، ۱۳۸۳: ۲۰).





تصویر ۱. فرش پشمی زمینه آبی با طرح عرب‌جنی، موجود در فروشگاه محسن جوانمردی/شیراز، عکس توسط نگارنده در تاریخ: ۱۳۹۱/۵/۹ گرفته شده.
تصویر ۲. گلدان نقره‌ی مطلا، عصر ساسانی، ارتفاع: ۱۸ سانتی‌متر، محل نگهداری: موزه لوور پاریس، قرن: ۶ و ۵ میلادی (سایت تصاویر موزه لوور)، آدرس اینترنتی <https://raeeka.wordpress.com>

تصویر ۳. گلدان نقره‌ی مطلا، عصر ساسانی، ارتفاع: ۲۷ سانتی‌متر، محل نگهداری: موزه ایران باستان، قرن: ۶ و ۵ میلادی (کدار، ۱۳۷۷: ۲۷۶)
تصویر ۴. تعدد سینه‌های ایزدبانوی باروری بر روی شکم، متعلق به قرن اول میلادی (کوپر، ۱۳۷۹: ۲۱۷)

دوفصلنامه
علمی - پژوهشی
انجمن علمی
فرش ایران
شماره ۳۳
بهار و تابستان ۱۳۹۷

۲۶

تا قرن سوم هجری (صدر اسلام)، باقی بوده‌اند، اشاره می‌کند که در نزدیکی آتشکده‌ی بخارا مکان خاصی برای نگهداری طاووس‌ها اختصاص داده شده بود و در آنجا از طاووس‌ها نگهداری می‌کردند (Golfer, 194, 1986). ارتباط طاووس با ایزدبانوی اناهیتا و هنر عصر ساسانی، از یک‌سو، و از جانب دیگر حضور صابئین (معاصر و گذشته) در کنار رود دجله و طاق کسری مشهورترین بنای پادشاهان ساسانی (هوشیار و زاهدی‌فر، ۱۳۸۶: ۷۹) این ذهنیت را متبادر می‌سازد که انعکاس اعتقادات صابئان، توسط ایشان به ایران راه یافته، سپس دچار اختلاط فرهنگی و دینی عصر ساسانی گشته و نقوش موجود بر ظروف فلزی این عهد را شکل داده است. نهایتاً، فرم تصویری الهه‌ی اناهیتا (بنابر عقاید زرتشتیان و ساسانیان) همگام با تلفیق داستان‌های سلیمان (بنابر عقاید یهودیان) توسط بافندگان صُبی بر فرش عرب‌جنی ظاهر می‌شود.

توضیح تصاویر: سه تصویر ۱ تا ۳، شباهت ایزدبانوی اناهیتا در هنر فلزکاری ساسانی را با ملکه اجنه نشان می‌دهد. تصویر ۴، شباهت ام‌الصبیان را با ایزدبانوی باروری را نشان می‌دهد.

وجه‌شبه تصاویر ۱ تا ۳، در فرم دامن (نوع پوشش)، فرم قرارگیری پاها و دست‌ها، در دست داشتن شاخه‌ی گیاه و همراهی پرنده، فرم کلاه و موها، حضور حیوانات دیگر در پس‌زمینه‌ی تصویر است. این الهه در نقوش فرش عرب‌جنی، معمولاً در کنار طاووس نقش گردیده است. (تصاویر شماره ۵ تا ۸) بنا به گواهی فیلیس اکرمین، همین ترکیب‌بندی در مهرهای عصر ساسانی به کرات دیده شده. (پوپ، اکرمین و شرودر، ۱۳۸۷: ۹۸۸) در کیش زرتشت، طاووس با اهورامزدا، خدای بزرگ و مظهر قدرت نیک، ارتباط نزدیکی داشته‌است. طاووس، هم ماده و هم نر، مظاهر زندگی درباری در روزگار ساسانی بوده‌اند. طبری نیز به آتشکده‌ها و معابد زرتشتی که



تصویر ۵. قالیچه عرب‌جنی، دهه‌ی پنجم سده‌ی چهاردهم ه.ق، متعلق به سفارتخانه‌ی انگلیس در یکی از کشورهای خاور نزدیک. (پرهام، ۱۳۸۳: ۲۴)
تصویر ۶. قالیچه عرب‌جنی، دهه‌ی پنجم سده‌ی چهاردهم ه.ق، متعلق به سفارتخانه‌ی انگلیس در یکی از کشورهای خاور نزدیک. (پرهام، ۱۳۸۳: ۲۴)
تصویر ۷. فرش پشمی زمینه آبی با طرح عرب‌جنی، موجود در فروشگاه محسن جوانمردی/شیراز، عکس توسط نگارنده در تاریخ: ۱۳۹۱/۵/۹ گرفته شده.
تصویر ۸. قالیچه عرب‌جنی، ۳۰۲*۱۳۷ سانتی متر، به تاریخ ۱۳۳۷ ه.ق، مجموعه‌ی خصوصی، تهران. (پرهام، ۱۳۸۳: ۱۵)

توضیح تصاویر: حضور طاووس در کنار ایزدبانوی اناهیتا/أم‌الصبیان/ملکه اجنه را نشان می‌دهد. در نقوش قالی‌های عرب‌جنی، اعتقاد به نیروهای ماوراءالطبیعه و علی‌الخصوص جن، اهمیت فراوانی دارد. از این روی، اعتقادات موجود در دو خطه‌ی عمان (حواشی و جزایر خلیج فارس) و یمن [دو مکان مشترک صابئان و اعراب فارس] و فارس [مکان کوچ طایفه‌ی عرب‌جنی و بافت این نوع فرش]، برای یافتن جایگاه جن به لحاظ اعتقادی در اذهان بافندگان فرش عرب‌جنی، غیرقابل اغماض می‌نماید.

مردم یمن، کرانه و جزایر خلیج فارس و عمان و فارس، أم‌الصبیان، جن مؤنثی با پستان‌های متعدد روی شکم با یک‌جفت پستان خیلی درشت افکنده بر روی دوش‌ها تصور می‌کنند (داویدیان و ساعدی، ۱۳۴۴: ۲۸). همین شمایل برای أم‌الصبیان در داستان سلیمان توصیف شده است. سلیمان بن داوود (ع) در صحرا می‌رفت که شخصی را دید ترسناک. پرسید: تو کیستی؟ گفت: یا نبی‌الله، مرا نام أم‌الصبیان است و دختر ابلیس لعینم. کار من این است که نزد زنان حامله‌ی مردم روم و شکم خود را به آنان نشان دهم و پری از پره‌ای

خود را بر شکم زنان مالم و بچه در شکم خون شود (باحقی، ۱۳۸۶: ۱۶۴). در داستان سلیمان، أم‌الصبیان، جن مؤنث/پری پردار توصیف شده است. از آن‌جاکه فرشتگان، موجوداتی دارای بال و پر هستند، شاید بتوان از این توصیف، به جنبه‌ی فرشته یا الهه‌گونه‌ی أم‌الصبیان توجه نمود. به لحاظ این‌که گزاری از یک مهر ساسانی موجود در مجموعه‌ی آقای جکس، منقوش به الهه‌ی اناهیتا با چهار بال و پره‌ای بسیار در دست است (پوپ، اکرم، ۱۳۸۷: ۹۹۳) به همراه اشارات دکتر پرهام به تداوم ایزدبانوی چهاردست (پرهام، ۱۳۸۳: ۱۸) و نامیدن وی به‌عنوان ملکه اجنه و همتای پادشاه اجنه (پرهام، ۱۳۸۳: ۲۵)، تداعی‌گر آن است که می‌توان جن مؤنث را ایزدبانوی عصر جمشید (پادشاه اُسطوره‌ای) در آیین زرتشت، اناهیتا دانست که در قالب أم‌الصبیان داستان سلیمان و در مقام ملکه اجنه تغییر شکل داده است و جن مذکر بر تخت سلیمان نشسته را صخرجنی، پادشاه دریاها (مرتبط با ایزدبانوی آب‌ها/ اناهیتا) در مقام پادشاه اجنه قرار داد. پادشاه دریا (صخرجنی) و ایزدبانوی آب (اناهیتا) به‌عنوان رودی مینوی به بزرگی تمام آب‌های روی

زمین که به دریای فراخکرت می‌ریزد، زوج متناسبی را شکل می‌دهند. دلیل دیگر برای همتایی اُم‌الصبیان و ایزدبانوی اناهیتا، پستان‌های بسیار اُم‌الصبیان بر روی شکم است، چرا که ایزدبانوان چندپستانه (پستان‌های زیاد بر روی شکم)، مظهر باروری و ایزدبانوی اناهیتا هستند (کوپر، ۱۳۷۹، ۲۱۶). (تصویر شماره ۴) از دلایل همسویی اُم‌الصبیان ادوار اسلامی با ایزدبانوی اناهیتا، این است که اُم‌الصبیان خود را دختر ابلیس معرفی می‌نماید. در ایران پس از اسلام، دختر ابلیس به نام «بیدخ» خوانده می‌شد. به روایت الفهرست، ساحران، دختر ابلیس را که تختی بر روی آب دارد و نامش «بیدخ» است می‌پرستیدند. (ابن ندیم، ۱۳۴۶: ۵۵۱) بیدخ (بیدخت، بدوخ) همان ناهید یا زهره، ایزدبانوی آب بوده که به صورت‌های گوناگون، به کنایه یا آشکارا ستایش می‌شده است. مثلاً در روستای «قالهر» کاشان، روستاییان در جشن آفریجگان به جایگاهی در کوه که آب از آن می‌تراویده می‌رفته و آن را به نام «بیدخت» می‌ستوده‌اند (یاحقی، ۱۳۸۶، ۴۳۴). در نمونه‌ی پیش از اسلام (پارتی یا حتی پیش از آن) نیز، به این نکته اشاره شده که اردویسوراناخید را در سراسر عبادتگاه‌های طبیعی کنار دریاچه‌ها یا چشمه‌سارهای جاری از کوهسار نیایش می‌کردند. یکی از آن‌ها در نزدیکی شهر ری بر فراز کوهی قرار داشت و چشمه‌ای در پای آن روان بود. این نیایشگاه وقف اناهید یا «بیدخت» شده بود، و نیایش در آن از چنان اهمیتی برخوردار بود که پس از پیروزی اعراب، وقف «بی‌بی شهربانو» شد که گفته می‌شود دختر آخرین پادشاه ساسانی و بیوه‌ی امام حسین است. از این‌رو تا به امروز مسلمانان در آن‌جا قربانی و نذر و نیاز می‌کنند (Boyce, 1967: 34).

به لحاظ واژگانی در متون دوره‌ی اسلامی، لقب ناهید «بغدخت» یا «بیدخت» است؛ به معنی «دختر خدا» یا «دختر خدایان» است و «بی» معادل «بغ» در

پارسی قدیم است (بویس، ۱۳۸۱: ۱۱). بغدخت به جای الهه برگزیده شده است که مرکب است از «بغ» به معنی خدا، پروردگار، ایزد و «دخت» به معنی دختر و بر روی هم به معنی دختر خدا یا خدا دختر (ایزد مؤنث) است. این نام از روزگاران قدیم لقب اناهیتا و ستاره‌ی ناهید (زهره) بوده است. نام بغدخت بعدها در زبان پارسی با تحول «غ» به «ی» به صورت بیدخت با یاء مجهول درآمد است. (فروشی، ۱۳۷۴: ۱۶۵) همین فرم در روایات اسلامی این‌گونه است: وقتی عزا و عزایا (هاروت و ماروت)^۶ خرداد و امرداد امشاسپند/ هئوروتات و امرتات، دو فرشته‌ی خدا، برای حُکم کردن به زمین آمدند، زنی از فرزندان نوح، به نام زهره که در فارسی «بیدخت» و در عبری «آناهید» گفته می‌شود، پیش ایشان از شوهر خود شکایت کرد. آن‌ها بر وی فتنه شدند و او را از شویش جدا کردند و شوهر را بکشتند و به خواهش او در خفا شراب خوردند و او نام مهین خدای (اسم اعظم) را از ایشان آموخت و خود به آسمان رفت (یاحقی، ۱۳۸۶: ۴۳۳ و ۴۳۲). تغییرات و تحولات ایزدبانوی آب در صور مختلف فرهنگی و اعتقادی ایران، در متون فوق نمایان است. با توجه به این‌که، صابئین به آب جاری به‌عنوان آفرینشگر جهان و جهانیان اعتقاد داشته و اصطلاحاً آن را «آب زنده» یا «حیات بزرگ» نام می‌نهند (شیرالی، ۱۳۸۶: ۴۴). لذا همسانی ایزدبانوی ناهید به‌عنوان اُم‌الصبیان یا مادر صبیان (صبی‌ها)، طبیعی می‌نماید. به لحاظ واژگانی، در ترکیب اسم «اُم‌الصبیان»، واژه‌ی «صبیان»، در واقع اسم جمع «صبی» است (صبی + ان). پس اُم‌الصبیان، در ترجمه به مادر صبیان (پیروان فرقه‌ی صبی) معنی می‌شود. به لحاظ قوانین نگارشی، جمع «ان» هم در فارسی موجود است و هم در عربی. اما در کل می‌توان گفت که تلفظ صابئان بی‌شباهت به عربی نیست و اگر کسی زبان عربی نداند، تصور می‌کند، آن‌ها عربی حرف می‌زنند و این شاید به لحاظ نفوذ زبان عرب در

سرزمین آن‌ها باشد. صبی‌ها، به فارسی و عربی تکلم می‌کنند (بهزادی، ۱۳۷۹ و ۱۳۸۰: ۴۸۲).

صابئان، ام‌الصبیان را دارنده‌ی نیروهای ماوراءالطبیعه دانسته و می‌ستایند. بیرونی نیز، بت «لات» را به اسم زحل و «عزی» را به اسم زهره یا ناهید ذکر کرده و پرسش آنان را به صابئین نسبت داده است (یاحقی، ۱۳۸۶: ۴۳۳). در وصف چندین بُت تاریخی در منابع بسیاری به نماد ناهید، باروری، آب و ارتباط آن با پستان، سخن رفته است^۷ علاوه بر آن به سبب آن‌که آیین صابئی، مذهبی ممزوج از مجوس/ دین زرتشتی و یهودیت است (الهامی، ۱۳۷۷: ۷۰). لذا در منابع توراتی^۸، زهره یا «ایشتار» برابر با «بیدخت» است که «عشتاروت» یا «عشروت» نامیده شده و بنی‌اسرائیل در زمان سلیمان، پرستش «عشتاروت» را پیشه کردند و آن را «ملکه‌السماء» نامیدند (یاحقی، ۱۳۸۶: ۴۳۴) اتصال و پیوستگی ایزدبانوی آناهیتا در آیین صابئان در ایام تقویمی ایشان نیز قابل رؤیت است. اسامی هلال تشرین آخر، هلال کانون اول، هلال کانون آخر و هلال آب، متعلق به ایزدبانوی ناهید و ستاره‌ی زهره است و هلال تموز را عید الهه‌ی تاووز خوانند که در آن، زنان برای او زاری کنند (الهه‌ی تاووز، همان تموز است) (الهامی، ۱۳۷۸: ۸۳). بنا بر عقیده‌ی صابیان پیش از آن‌که سلیمان بیت‌المقدس را بنا نهاد، در آن‌جا بتی بود با نام تموز (خدای خورشید) و با ایشتار/ عیشتاروت (ایزدبانوی آب) مرتبط و محبوب او بود که پرستش آن از قدیم‌الایام در بابل مرسوم بود (دمشقی، ۱۹۲۳: ۶۱). اعتقاد صابئان بر پایه‌ی اصول تمدن بابل و ترکیب آن با پایه‌های اعتقادی زرتشتیان (با توجه به این‌که جمشید، پادشاه اُسطوره‌ای ادبیات دینی مزدیسنی‌کیشان است) و سپس داستان‌های سلیمان نبی، در تحلیل صحیح‌تر نقش عرب‌جنی تأثیر بسیار دارد. از این روی، به سندی که ابوریحان بیرونی ارائه نموده و صابئان حقیقی را همان اسیرانی

دانسته که بخت‌النصر به بابل آورده و ایشان پاره‌ای از اعتقادات و گفته‌های مجوس را که در بابل شنیدند، باور داشتند (بیرونی، ۱۳۷۷: ۲۶۳ و ۲۶۷)، اشاره می‌کنیم. سند دیگر به مسعودی، طبری و ابن‌اثیر تعلق دارد. این سه تن بر این عقیده‌اند که زرتشت پیامبر قوم مجوس/ دین زرتشتی در زمان گشتاسب ظهور کرد. گشتاسب و پدرانش و سایر فارسیان قبل از زرتشت در دین صابئی بودند (طبری، ۱۳۶۷: ۱۰۸/۱؛ ابن‌الاثیر ۱۹۸۹: ۶۵/۱؛ مسعودی، ۱۳۵۶: ۲۳۷/۲). بخت‌النصر، به عنوان حلقه‌ی واسط میان کوچ صابئان و سلیمان‌نبی ایفای نقش می‌کند. در روایت تلاش بخت‌النصر برای جانشینی سلیمان به تصویر کشیده شده است: اندر پای تخت سلیمان دو شیر مصور کرده بودند و بر سر تخت وی صورت دو کرکس ... و آن چهارپایه تخت نیز طلسم ساخته بودند که هیچ‌کس دیگر بر آن تخت نتوانستی شد، به جز سلیمان. بخت‌النصر بیامد و خواست که بر آن تخت نشیند ... پس چون پای برنهاد آن شیر که در پای تخت ساخته بودند به طلسم، دست برآورد و بر پای بخت‌النصر زد و او را از آن‌جا اندر انداخت (عبداللهی، ۱۳۸۱: ۵۵۲). در تمام روایات مربوط به سلیمان نبی، تنها صخر جنی است که می‌تواند بر تخت سلیمان بنشیند و پادشاهی کند. در مبحث پیشین اهمیت آب و الهه‌های مرتبط با آن، وجود ام‌الصبیان و تغییرات ماهیتی وی در گذشت زمان مشخص گردید. اما نکته‌ای که حایز اهمیت است، حضور سلیمان، ارتباط آن با داستان ام‌الصبیان و اعتقادات صابئین است.

صبیان و صبا ئیان، ارتباط بلقیس با جنیان

واژه‌ی صابئین غیرعربی و از زبان آرامی شرقی (زبان مندائی) اشتقاق یافته. صابئین از (Saba) گرفته شده و به معنای فرو رونده در آب است (شیرالی، ۱۳۸۶: ۴۵). (محتماً) (Saba) مشتق از واژه‌ی سبا و



اشاره به قوم و ملکه‌ی سبا داشته است). طبق آنچه برای اشتقاق واژه‌ی صابئین قید شد، واژه‌ی «سبا» یا «صبا» هر دو به صورت (Saba) تلفظ می‌شود. از سوی دیگر، ایشطار/ بیدخت/ ناهید، در متون توراتی به «ملکه‌السماء» ملقب است. در صورتی که لقب بلقیس، «ملکه‌السبا» است. در این دو واژه نیز دو حرف «ب» و «م» تفاوت آوایی را ایجاد کرده‌اند و در باقی حروف همسان هستند. راجع به سبا یا سباء در روایت معجم‌البلدان آمده است: سرزمینی است در یمن در جنوب غربی جزیره‌العرب (احتمالاً یمن و حَضْرَمَوْت کنونی). مردم سبا، در آبیاری و سدسازی مهارت داشته‌اند و سد مأرب در آنجا بود (یاحقی، ۱۳۸۶: ۴۴۵). واقعه‌ی سیل در قرآن (سبا: ۱۵ تا ۲۱) به این مضمون بیان شده که سبا، کشوری پربرکت و بانعمت بود. مردم سبا از آیات حق روگردان شدند و بر ایشان سیلی بنیان‌کن فرستادیم که سد مأرب را درهم شکست و قوم سبا را به کشورهای اطراف پراکند. در اشاره‌ی قرآن، آوارگی سباثیان، را می‌توان به کوچ صابئین به ایران (عراق، در عصر ساسانی بخشی از ایران بوده است) تعبیر کرد و به لحاظ مکان قید شده «سبا»، یمن، دقیقاً موطن اصلی فرقه صابئین را نشان می‌دهد. ارتباط سباثیان با آب در سد سازیشان نیز آمده است. در آثار تاریخی از قوم سبا مواردی موجود است که بلقیس را به آب، سلیمان، جن و اعتقادات صابئین مرتبط می‌سازد. از جمله این آثار؛ یکی پرستشگاهی بیضی مانند موسوم به تخت بلقیس (Newby, 2004: 54) و دیگری سد مأرب است که از لحاظ تاریخ مهندسی اثری برجسته است (ترسیس، ۱۹۹۰: ۲۶۳). در داستان‌های سلیمان، بلقیس تختی بر روی آب دارد که سلیمان برای وی در نظر گرفته است. اجنه به سلیمان خبر داده بودند که پای بلقیس مو دارد، لذا سلیمان بر گرد تختش آبگینه کار گذاشت و زیر آن آب انداخت. بلقیس پنداشت که آب است،

شلوار برکشید و کذب سخن جنیان بر سلیمان آشکار شد (یاحقی، ۱۳۸۶: ۲۱۵). در این داستان، باز هم بلقیس در ارتباط با آب به تصویر کشیده شده است. در نوشتار قبل، به وصف ابن ندیم از دختر ابلیس (بیدخ فارسی یا اُم‌الصبیان عربی) اشاره شد که تختی بر روی آب دارد. از جهت دیگر چون وجه شبه بیدخ و اُم‌الصبیان، دختری ابلیس است و چون جن، مطابق روایات اسلامی (بلعی، ۱۳۸۰: ۶۶/۱)، بر گروهی از فرشتگان، از جنس آتش دلالت داشته که ابلیس، مهتر ایشان بوده است. بنابراین اُم‌الصبیان/ بیدخ چون فرزند مهتر جنیان است، باید مؤنث جن (پری) باشند. از جانب دیگر، مادر بلقیس از جنیان (پری) بوده است و اجنه راجع به بلقیس، گزارش کذب بر سلیمان نبی عرضه می‌دارند. به هر حال، بیدخ، اُم‌الصبیان و بلقیس، به نحوی با جنیان و آب در ارتباطند.

طایفه‌ی عرب جنی که به نظر نگارنده پیروان آیین صُبی‌اند؛ علاوه بر آن که به آب و جن اعتقاد دارند؛ نقوشی می‌آفرینند که بر اساس اُسطوره‌ها و موجودات ماوراءالطبیعه‌ی آب و جن اُس‌توار گردیده است.

جن و پری در روایات سلیمان‌نبی(ع) و جمشید: ارتباط آب با داستان بلقیس در مقام همسر حضرت سلیمان (ع)، تخت وی که سلیمان برایش تدارک دیده بود و اخبار کذب اجنه، در مبحث پیشین بیان شد. در بعضی روایات، بلقیس، ملکه سبا، را موجودی غیر معمولی و پری‌زاد دانسته‌اند. به این ترتیب که پدر بلقیس روزی در شکارگاه مار سیاهی می‌بیند که بر مار سفیدی پیچیده است و قصد هلاک او را دارد. به کمک مار سفید می‌شتابد و او را می‌رهاند. مار سفید که زخمی و بی‌جان شده است، توسط پدر بلقیس در کنار رودخانه‌ای نهاده می‌شود. چون به خانه می‌رسد: «... مردی دید در میان خانه ایستاده نیکوروی ... گفت: من ... پسر مهتر پریانم و من آن مار سفیدم که تو مرا از دست آن مار سیاه برهانییدی ... گفت: مرا خواهری

است ... اگر خواهی تا او را به زنی به تو دهم ...» (عبداللهی، ۱۳۸۱: ۱۰۱۲). درباره‌ی ارتباط مار سفید و جنّ می‌توان به جانّ اشاره کرد که گونه‌ای از مار سفید است. جانّ از فعل جنّ (پوشانید) و هم‌خانواده‌ی جنون و جنّ است. عرب‌ها جنّ و مار سفید را از یک خانواده می‌دانند (تاواراتانی، ۱۳۸۵: ۱۲). در فرهنگ معین نیز در تعریف پری آمده است: موجودی متوهم و نامرئی؛ جنّ، مؤنث جنّ و می‌تواند با انسان خاکی ازدواج کند (معین، ۱۳۸۱: ۲۴۹/مدخل ج). در ادبیات دینی فارسی میانه و در نوشته‌های پهلوی، پری از موجودات اهریمنی است که از نیروی جادو برخوردار است و می‌تواند هر وقت که بخواهد نماد و پیکر خود را تغییر دهد و به جامه‌های دیگر درآید تا پهلوانان را بفریبد و دام و دهشن مزدا را آسیب رساند (سرکاراتی، ۱۳۵۰: ۱). اگر اُم‌الصبيان را پری فرض کنیم، تغییر نقش وی از موجودی پلید به موجودی الوهی چون ایزدبانوی ناهید کاملاً توجیه‌پذیر است. چرا که پری، در ایران دوره‌ی اسلامی به صورت زن اثری بسیار زیبا پنداشته می‌شده است. این زن اثری از زیبایی و نیکی و حتی فرّ برخوردار بوده و گاه به سبب بهی و سودرسانیش به مردمان و زیبایی‌اش، در مقابل دیو و اهریمن قرار می‌گرفته است (همان: ۲). در تصاویر عرب‌جنی، این ایزدبانو در فضایی بهشت‌گونه و مملو از حیوانات و گیاهان به تصویر کشیده شده است. با توجه به آن‌چه گفته شد، اثری بودن پری شباهت پری را با جنّ، که از جنس آتش است، بیشتر می‌کند. در داستان بلقیس، که از پدر انسانی و مادری پری به دنیا آمده است، صحت این موضوع مشخص می‌شود. اما وجه شبه خاصی میان داستان بلقیس، همسر سلیمان و ازدواج جمشید است. جمی، نام خواهر جمشید است که در اساطیر ایرانی و هندی از آنها سخن رفته است. در روایات پهلوی، جمی با جم پس از به شاهی رسیدن ضحاک فرار می‌کند و در کنار دریای زره به

سر می‌برند، دیوی با یک پری به دنبال او می‌روند پس از آشنایی با هم قرار می‌گذارند که جم، خواهرش جمی را به آن دیو به زنی بدهد و آن دیو، پری را به زنی به جم بدهد (غفیفی، ۱۳۹۷: ۴۹۰). جمشید با پری در بن دریای فراخکرت^۱، ازدواج می‌کند (مدرسی، ۱۳۸۵: ۱۳).

ارتباط بلقیس (به اشکال مختلفی چون: تختی بر روی آب/ جایگاه وی پس از همسری با سلیمان؛ ملکه‌ی سبا/ خطه‌ای که در سدسازی مهارت داشته و سیل بر ایشان نازل شد؛ رها کردن مار سفید در کنار رودخانه توسط پدر بلقیس)، سلیمان (درآوردن خاتم خود به منظور آبدست، به‌دست‌آوردن خاتم سلیمان توسط صخر جنی/ پادشاه دریاها، ماهی‌گیری و زیست سلیمان در کنار رودخانه پس از معزولی، به‌دست‌آوردن دوباره‌ی خاتم توسط سلیمان از دریا/ شکم ماهی)، جمشید (آشنایی با دیو در کنار دریای زره و ازدواج با پری در بن دریای فراخکرت / محل حضور ایزدبانوی ناهید) و صائبان (زیست در کنار آب) با آب در همگی مشترک است. در روایات مرتبط با بلقیس و سلیمان، صائبان و جمشید، ارتباط میان پریان و اجنه مشهود است.

در تصویر شماره ۹، دو ایزدبانوی ناهید بر دو مار سیاه غلبه کرده‌اند و آن را در دست گرفته‌اند. از آن‌جا که در اعتقادات پیش از اسلام، طاووس، نماد ایزدبانوی ناهید است. پس از اسلام، طاووس نابودکننده‌ی مار سیاه است (خزایی، ۱۳۸۶: ۲۵)؛ لذا، نماد باروری و حاصلخیزی (الهه آناهیتا)، مار را اسیر کرده تا مار نتواند آسیبی به دیگر جانداران سودمند برساند (تصاویر ۹ و ۵).

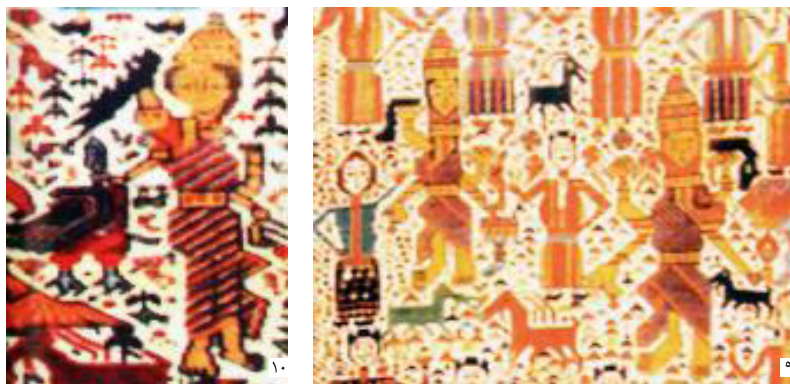
در اعتقادات و روایات کهن ایران، تغییر شکل پری به صورت مار گزارش شده است: «... و پریان سه گروه‌اند ... و گروهی از ایشان اندر میان مردمان باشند بر صورت سگان و ماران روند» (عبداللهی، ۱۳۸۱:



۱۰۱۲). و در روایات اسلامی نیز مشابه آن راجع به جن آمده است؛ امام صادق فرمودند: جن به سه دسته است، یک دسته با فرشتگان است، یک دسته در هوا پرواز می‌کنند و یک دسته دیگر سگ‌ها و مارها هستند (آشتیانی، ۱۳۸۶، ۱۷).

در داستان بلقیس، مادر بلقیس که پری است، پس از تولد بلقیس او را به سگی می‌دهد که در واقع سگ نیست و دایه‌ی پری است تا دخترش را شیر دهد و بزرگ کند (پرویزی، ۱۳۴۷: ۱۶۷). در ریگ‌ودا، راجع

به جم آمده است: بشتاب ای روح در این راه هموار، پیش‌رو و از نزدیک دو سگ پاسبان عبور کن. این دو سگ روح مرده را سلامت و سعادت بخشند و سپس به نزد جم رهسپار می‌شود (عفی، ۱۲۹۷: ۴۸۹). در هر دو متن، حضور سگ به‌عنوان همراه و پشتیبان حضور دارد. در داستان جم، یاری‌گر ارواح است و در داستان مادر بلقیس، یاری‌گر فرزندش. در فرش‌های عرب‌جنی، سگ به‌عنوان عضو لاینفک حضور دارد.



تصویر ۹. قالیچه عرب‌جنی، اوایل دهه‌ی ششم سده‌ی چهاردهم ه.ق.، متعلق به سفارتخانه‌ی انگلیس در یکی از کشورهای خاور نزدیک (پرهام، ۱۳۸۳: ۲۵)
تصویر ۱۰. قالیچه عرب‌جنی، دهه‌ی پنجم سده‌ی چهاردهم ه.ق.، متعلق به سفارتخانه‌ی انگلیس در یکی از کشورهای خاور نزدیک. (پرهام، ۱۳۸۳: ۲۴)
توضیح تصاویر: در تصویر ۹، در دست بالای سر ایزدبانو، دو مار سیاه دیده می‌شود. به نظر می‌رسد در تصویر ۱۰ نیز، مار سیاهی در دست بالای سر ایزدبانو اسیر شده باشد. در تصویر ۱۰، ام‌الصبیان که مادر دوم کودکان محسوب می‌شود؛ کودک قنداقه‌ای را با خود می‌برد.

ام‌الصبیان در ارتباط با نقش مؤنث در فرش عرب‌جنی فارس:

اهالی سروستان فارس کسی را که جن (ام‌الصبیان) می‌زد و رفتاری چون دیوانگان می‌داشت، می‌گفتند مضرتی شده است (همایونی، ۱۳۴۹: ۳۴۹). هدایت می‌نویسد: به بچه‌ای که ناخوش بشود و با دارو درمان نشود، می‌گویند جن‌زده و یا دعایی شده است (هدایت، ۱۳۳۴: ۱۹۲).

برای کوچیدن از دشت مرغاب به شهرستان فسا، باید از شهرستان سروستان گذر کرد. شهرستانی که

تا فسا مسافت کوتاهی راه دارد. از آن‌جا که کوچیان بافنده‌ی نقش عرب‌جنی برای رسیدن به سکونت‌گاه زمستانه‌ی خود می‌بایستی از سروستان گذر کنند، لذا ترس وابسته به اعتقادات بومیان سروستان به ام‌الصبیان بر روحیه و ساختن نقش‌مایه‌های آنان مؤثر بوده است. شاید از این بابت است که در تصویر شماره ۱۰، کودکی قنداقی بر پشت موجود مؤنث (ام‌الصبیان) قرار دارد. چنان‌که در وصف ام‌الصبیان آمده است، وی، خود را جایگزین مادر می‌کند و نوزادان را از آغوش مادرانشان می‌رباید و با خود می‌برد. این توصیف با

فرم تصویری هم‌خوانی دارد. چرا که فرد مؤنث دارای ماهیتی ماوراءالطبیعه است. ام‌الصبيان در فرهنگ مردم جوامع اسلامی، از جمله فرهنگ عامه‌ی ایران، نمادی از مادر دوم کودکان یا مادر مثلی آن‌ها انگاشته می‌شود (شهری، ۱۳۶۸: ۲۲۳/۵). مادر دوم در نظر مادران اصلی و واقعی کودکان، شیخ مخوفی است که به قصد آزردن مادران، فرزندان آنان را بیمار می‌کند، یا می‌کشد. از این‌رو، زنان هرگونه دگرگونی در حالات روانی، و هر رفتار و حرکت نامتعادل در نوزادان و کودکان خود را اثر و نشانی از حضور و حلول این مادینه دیو در تن و جان آنها می‌انگارند. وقتی هم که نوزادان و کودکان، در نخستین دوره‌های جدا زیستی، مریض می‌شوند و ناگهان می‌میرند، تصور می‌کنند که ام‌الصبيان مادر مثلی رقیب آنها را گرفته، و کشته است. عامه‌ی مردم به این نوع کودکان بیمار می‌گویند: جن‌زده، بی‌وقتی، مَضَرَّتْی یا مَضَرَاتی و دعایی شده‌اند. پولاک می‌نویسد: مردم بیماری صرع را تحت تأثیر جنی به نام ام‌الصبيان می‌پندارند و به همین دلیل هم می‌گویند: فلانی دعایی است، دوايي نیست (پولاک، ۱۳۶۱: ۴۲۳).

از این بابت شاید بتوان تصویر این موجود مؤنث را بر فرش‌های عرب‌جنی، طلسمی برای زنان باردار و یا نوزادان ایشان پنداشت. از طرف دیگر، چنانچه در گذشته مطرح شد، ام‌الصبيان ادوار اسلامی با ایزدبانوی ناهید به نشانه‌ی باروری همسانی تام دارد که با توجه به وجهی اهریمنی پری پیش از اسلام و سپس تغییر آن به وجهی الوهی، تصویرسازی‌هایی در قالب یک ایزدبانوی باروری در حال حمل نوزاد به همراه پرنده‌ی مرغابی (آبزی) که نماد ناهید است، امری طبیعی به نظر می‌رسد. چرا که ایزدبانوی آناهیتا، (برابر زرتشتی ایزدبانوی باروری)، در مرکز توجه طیف وسیعی از آیین‌های غرب آسیا از قدیم‌ترین ادوار پیش از تاریخ قرار داشته و روایت‌های بسیاری از این ایزدبانو در بین‌النهرین و ایلام عمومیت داشته

که در مهرها تصویرسازی شده‌اند. او در این جنبه از کارکرد خود با کودکی همراه است. گاه حالت ایستادن او به همراه کودکی است و گاهی او ایستاده است ولی کودک را در بغل یا به پشت دارد (پوپ، اکرم‌ن / فصل ۳۶، ۱۳۸۷: ۹۸۸).

جن و صابئان

همان‌طور که پیش از این اشاره شد، صابئان به پرستندگان آب ملقب هستند. از این روی، به‌عنوان اولین وجه شبه، به اعتقاد صابئین راجع به جنیان می‌پردازیم. یکی از بخش‌های تقویم صابئان، عنوان هلال ایلول دارد که به گفته‌ی ابن‌ندیم: صابئین در سه روز اول از هلال ماه ایلول، برای رئیس جنیان که پادشاه دریاهاست، آب گرم می‌کنند (ابن‌ندیم، ۱۳۴۶: ۴۶۳). در داستان‌های سلیمان‌نبی (ع)، صخر جنی است که عنوان پادشاه دریاها را دارد و پس از برملا شدن ماجرای حکومت وی، به دریا انداخته می‌شود. صابئان، به ارواح پلید معتقدند و آن‌ها را «مولوخون» می‌خوانند که همان جن، در دیگر ادیان است (حسنی، ۱۹۶۸: ۳۲۱). علاوه بر آن، صابئان، در هلال شباط، برای اجنه و شیاطین نماز می‌خوانند (الهامی، ۱۳۷۸: ۸۱). ابن‌ندیم می‌گوید: این روز برای آفتاب است که آن را خدای خیر و برکت می‌خوانند؛ و در این روز، به جز برای جن و شیاطین نماز نخوانند (ابن‌ندیم، ۱۳۴۶: ۵۷۶). با توجه به ایام تقویمی صابئان، می‌توان نتیجه گرفت که حداقل در دو مورد، ایشان به وجود اجنه معتقدند. در ظرف آب‌خوری که متعلق به همین مراسم است، دو موجود ماوراءالطبیعه (مؤنث و مذکر / ام‌الصبيان و صخرجنی) یا (ایشتار و تموز) تصویر شده‌اند (تصویر شماره ۱۱). همین ترکیب‌بندی، در فرش عرب‌جنی نیز دیده می‌شود. چنان‌که دکتر پرهام می‌نویسد: اعتقاد طایفه‌ی مرموز بافنده‌ی نقش «عرب‌جنی» به مُلک اجنه و مُلک و



ملکه‌ی اجنه، نکته‌ایست که در بافت نقش «پادشاه اجنه» قابل تعمق است (پرهام، ۱۳۸۳: ۲۵). حضور «پادشاه اجنه» که بر خلاف دیگر آدم‌ها چهار دست دارد و با صولت و سطوت تمام بر تخت نشسته است، دلیلی است بر اطلاق صفت جنّی به این طایفه. (همان: ۲۲) گویا ایشان، صخرجنی را پادشاه چهار

دست اجنه و ام‌الصبيان را ملکه‌ی چهار دست ایشان می‌دانند (چهار دست بودن هر دو نمادی از هم‌خونی و همتایی ایشان است). حالت معلق این موجودات در هوا، به وسیله‌ی دنباله‌ی موج لباسشان در هوا بدون آن‌که بر روی تخت تکیه داشته باشند، قابل رؤیت است.



تصویر ۱۱. تصویر متعلق به ظرف آیینی آبخوری، منقش به ملک و ملکه اجنه که در روز عید ایلول مورد استفاده‌ی صابنان قرار می‌گیرد. منقش به خط مندایی (خط مذهبی صابنان)

تصویر ۱۲. قالیچه عرب‌جنی، ۱۵۷*۲۱۵ سانتی‌متر، اوایل چهاردهم ه.ق، مجموعه خصوصی، آلمان (پرهام، ۱۳۸۳: ۱۷)

تصویر ۱۳. فرش پشمی زمینه آبی با طرح عرب‌جنی، موجود در فروشگاه محسن جوانمردی/شیراز، عکس توسط نگارنده در تاریخ: ۱۳۹۱/۵/۹ گرفته شده.

توضیح تصاویر: تصاویر ۱۲ و ۱۳، داستان بر تخت نشینی دیو به جای سلیمان نبی و سپس دستگیر شدن صخرجنی توسط آصف‌برخیا را به تصویر می‌کشد. در نوشتار فوق بر چهار دست بودن جن بر تخت نشسته اشاره شده است. آن‌جا که دکتر پرهام به گروهی از موجودات چهار باله در اساطیر آشوری، از زن و مرد، که عیناً و دقیقاً «جنّی» (geni) خوانده می‌شوند (پرهام، ۱۳۸۳: ۲۸)، اشاره می‌کنند؛ همانندی بسیاری با جن‌های آشوری و بابلی در سرزمین بین‌النهرین احساس می‌شود. ایشان به دو دیو بچه‌رُبا به نام‌های لَمشتو، و لَبرتو اعتقاد داشتند. لَمشتو به شکل هیولایی با سر شیر، تن آدم‌زادی و دست و پایی از ترکیب حیوانات تصویر شده است و لَبرتو، دیوی چهار بال و

چهار دست با سر زن و پستان‌هایی بر روی شکم است (MacKenzie, 1974: 68). لَمشتو، همانند صخرجنی توصیف شده است و لَبرتو، با تصویر ام‌الصبيان همسان است. از جهت دیگر، با توجه به این‌که اصول اولیه‌ی اعتقادی صابئین بر پایه‌ی اعتقادات آشوری و بابلی استوار شده است (حسنی، ۱۹۶۸: ۳۲۱) از این‌رو استفاده از نقش‌مایه‌های مشابه‌ی لَمشتو و لَبرتو امری اجتناب‌ناپذیر و معقول می‌نماید. به نظر می‌رسد لَبرتو، در چرخش تاریخی خود ابتدا به ایشتار و سپس ایزدبانوی ناهید مبدل شده است و لَمشتو به تموز در مسند ایزد آفتاب و سپس به جمشید اُسطوره‌ای^{۱۱} تغییر شکل داده است. تغییر ماهیت جمشید به صخرجنی و ایزدبانوی ناهید به ام‌الصبيان متعلق به دوره‌ایست که

عرب است. این جن عربی، می تواند همان جن داستان سلیمان (ع)، صخرجنی باشد که پس از خلط داستان جمشید و سلیمان، تصویرسازی هنری آن، به شکل صخرجنی نشسته بر تخت سلیمان نبی و ایزدبانوی ناهید در حال ایفای نقش خرافی ام‌الصبيان در کنار وی، نمایان می گردد.



تصویر شماره ۱۴. بخشی از تصویر شماره ۱۵، دو تصویر سمت راست، متعلق به قالیچه عربجنی، ۲۰۲ * ۱۳۷ سانتی متر، به تاریخ ۱۳۳۷ ه.ق، مجموعه‌ی خصوصی، تهران (پرهام، ۱۳۸۳: ۱۵) است و تصویر سمت چپ، بخشی از خط مندایی و اوراد فرقه‌ی صابئی است. متن داخل کاسه مکشوف از نیپور. (فکری پور، ۱۳۹۶: ۸۵)

نوشتارهای عجیبی بر یکی از فرش‌های عربجنی نقش بسته است که در تصاویر الفبایی هویداست. دکتر پرهام معتقدند: در این فرش، تصویر معکوسی از واژه محمد (ظاهراً نام پیامبر اسلام (ص)) را آشکار می‌کند که به خط تزیینی کوفی - اسلیمی نوشته شده است. نام واژه‌ی مشابهی در اندازه‌ی کوچک‌تر و ساده‌تر در انتهای نوشته و سمت راست پایین زمینه دیده می‌شود. به جز «محمد» و «وکیل»، نوشته‌ی فارسی/عربی که در جانب چپ زمینه به طور معکوس تکرار شده، ناخواناست (پرهام، ۱۳۸۳: ۱۸). کلمه «محمد» و «وکیل» می‌تواند اشاره‌ای باشد به شفاعت گرفتن و وکیل قرار دادن محمد در برآورده شدن حاجت و خواسته (دادور و رسولی، ۱۳۸۹: ۶۷). با تأمل بر بخش زیرین تصویر شماره ۱۴ و تصاویر الفبایی سمت راست آن، همان‌طور که در منابعی وجود واژه‌ی «محمد» تأیید شده و در آن قابل شناسایی است. یکی از دلایلی که شاید بتوان حضور این اسم را توجیه کرد، دو داستان در ارتباط با ام‌الصبيان است.

در داستان اول (ام‌الصبيان کبير)^{۱۲}، که به شرح دیدار حضرت محمد (ع) با ام‌الصبيان در مسجد می‌پردازد، این‌گونه آمده است: حضرت محمد (ع)

در مسجد نشسته بود. شخصی به شکل و شمایل غریب و هیکل مند از در مسجد وارد شد و سلام کرد و نشست، رسول‌الله از او پرسید: کیستی؟ گفت: فرشته‌ام. حضرت گفت دروغ می‌گویی تو دیو یا پری هستی. در همین میان جبرئیل خدمت رسول‌الله رسید و از حضرت حق پیغام آورد که: یا رسول‌الله از این شخص سؤال کن تا قدرت خدا را نظاره کنی، پس حضرت فرمود راست بگو که نام تو چیست؟ گفت: نام من ام‌الصبيان است. مقام من آزار رساندن به کودکان و زنان حامله است که آنها را خسته و رنجور گردانم و درد سر و شقیقه بر آنها گمارم و رخ ایشان را زرد گردانم و شکم‌های ایشان را بزرگ سازم و کسی علاج آن نداند و اهل فضل و علما را در وسوسه اندازم و در رحم زنان، بچه از شکم به در اندازم و کودک را مصروع سازم و دیوانه کنم و بر سر راه‌ها و گذرگاه‌ها مسکن سازم تا مردم را آزار رسانم و در فسق و فجور اندازم و فتنه برانگیزم. پس حضرت رسول به امیر المومنین فرمود: وی (ام‌الصبيان) را بگیر و به قتل رسان. در این هنگام جبرئیل فرمود یا رسول‌الله حق تعالی می‌فرماید او را مکش زیرا او را عبث (بی‌هوده) نیافریدم و از او سؤال کن که علاج این چه باشد؟ پس

حضرت پرسیدند: ای جن! علاج این کارها چیست؟ پس جن گفت: به حق آن خدایی که تو را به راستی به خلق فرستاده است، راه خلاصی از شر من این باشد: هر که دعای اُمّ الصّبیان را با اعتقاد بخواند یا با خود دارد، از این بلاها ایمن گردد و به فرمان رب تعالی از شر جن و پری و آتش و هفت ملت که خلق شده است ایمن گردد (دعای اُمّ الصّبیان کبیر و صغیر، محتملاً قرن سیزدهم قمری: ۱۶۷).

در داستان دوم (اُمّ الصّبیان صغیر)^{۱۲}، که برخی منابع، راوی آن را از حضرت محمد (ع) دانسته‌اند، به شرح دیدار حضرت سلیمان (ع) با اُمّ الصّبیان می‌پردازد و در آخر اُمّ الصّبیان می‌گوید: در خواب می‌ترسانم که نتواند حرفی بزنند و ایشان را بخشانم و چند چیز دیگر نیز از من برمی‌آید که زن و مرد را به دیوانگی اندازم. پس او را گرفتند و گفت مرا نکشید که رهایی از شر من، طلسمی دارد که هر که با خود دارد اذیت نبیند (اسرار قاسمی، محتملاً قرن ده قمری: ۲۳۳). در دو داستان فوق، به دو صورت مستقیم و غیرمستقیم، حضور حضرت محمد (ع)، دیده می‌شود. در روایت اول، جبرئیل حضور دارد که رمز سیمرغ است. سیمرغی که هم در وَر جمشید و هم در داستان سلیمان نبی، ایفای نقش می‌کند. در روایت دوم، حضرت محمد (ع)، به صورت راوی ایفای نقش می‌کند و داستان در ارتباط با سلیمان نبی شکل می‌گیرد. علاوه بر آن، در دو دعای طلسم گونه‌ی اُمّ الصّبیان (کبیر و صغیر)، اسم حضرت محمد (ع)، آمده است. در این طلسم، واژه‌ی «مجوس»، اسمی که به مزدیسنی‌کیشان اشاره دارد، پس از سلیمان نبی (ع) آمده است که شاید ترکیب و تلفیق داستان سلیمان (ع) و جمشید (اُسطوره‌ای در ادبیات دینی مزدیسنی‌کیشان) را حتی در نوشتار طلسم موجه می‌سازد. این طلسم‌ها، برای دفع شر از کودکان و مادرانشان توسط دعانویسان نوشته می‌شده و به‌عنوان تعویذ و حرز استعمال می‌گشته است. در این

اورد، نام حضرت محمد (ع)، بارها تکرار شده است و شاید دلیل آن، واسطه قرار دادن حضرت محمد (ع)، برای دفع شر اُمّ الصّبیان باشد. مورد دیگر، تصویر شماره ۱۴ است که چون این اورد و طلسم‌ها دارای جنبه‌ی قدسی و از جنس متون کتب مقدس نیستند، لذا بافنده‌ی این فرش، خود را ملزم به رعایت احترام، از این جهت که چون فرش محل رفت و آمد است و به اصطلاح پا می‌خورد، نکرده است. از این روست که چند واژه‌ی ناخوانا از آن را بر فرش، منقوش ساخته است. (تنها جمله‌ی «فی حفظ الرحمن» در آن قابل خوانش است، که این جمله در برخی از متون علوم غریبه مربوط به دعانویسان در انتهای دعای اُمّ الصّبیان کبیر قید شده است).

اما احتمال دیگری که نگارنده بر آن معتقد است، این است که در دعای اُمّ الصّبیان کبیر، به حضرت موسی و ارواح یهودیان و سپس ارواح مجوسان قسم یاد کرده است. از آن‌جا که صابئین؛ معتقداتی از ترکیب یهودیت و زرتشتی دارند، و در عین حال، ذکر قید شده به زبان عربی (زبان گفتاری صابئان) است؛ بسیار محتمل است که این دعا برای صابئان متداول بوده و بر قالی منقوش گردیده است. دلیل دیگر، آن‌که در بخشی از این دعا، از فرشته‌ای یاد شده که از آسمان آب را نازل می‌کند و به وسیله‌ی آن درختان میوه و مزارع آبیاری می‌شود و از قداست آب و رودخانه سخن رفته است. این اعتقادات با اهمیت آب و رودخانه در آیین صابئان، هم‌خوانی تام دارد.

از جهت دیگر به لحاظ ناخوانا بودن این نوشتار، پس از مقایسه با متون دینی صابئان که به خط آرامی مندایی^{۱۳}، شهرت دارد و سالیان به صورت سِرّی توسط بزرگان دینی این دین مورد استعمال قرار گرفته است؛ می‌توان مطابقت‌های فرمی خاصی با متون نوشتاری بر فرش عرب‌جنی یافت و احتمال داد که نوشتار فوق‌الذکر به خط مندایی بوده و به این جهت

ناخواناست.

به دلیل همسانی اُسطوره و ایزدان در اجزای داستان جمشید و سلیمان (ع) و این که نقش عرب جنی در قالی های فارس (مُلک سلیمان) دیده می شود؛ بررسی شباهت های جمشید و سلیمان نبی در خلط روایاتی که سرچشمه ی نقوش عرب جنی اند، حایز اهمیت است. علی الخصوص که گذرگاه کوچ و اسکان تابستانه ی طایفه ی عرب جنی در دشت مرغاب، نزدیک به آثار هخامنشیان و تخت جمشید بوده است.

شباهت های جمشید و سلیمان

بعد از اسلام، هویت جمشید و سلیمان نبی در هم آمیخته و حکایات مربوط به هر یک از آن اشخاص به دیگری نسبت داده شده است. این آمیختگی به حدی است که در بعضی فرهنگ ها، ذیل «جمشید» گفته اند: جمشید نام پادشاهی، اگر با لفظ، خاتم و نگین و تخت و باد و آصف و ماهی و طیور و امثال آن باشد، مراد از آن حضرت سلیمان است (رامپوری، ۱۳۶۳: ۲۵۸).

ایرانیان، «فارس» را گاه تخت جمشید و گاه مُلک سلیمان می دانند. بعد از اسلام، ایرانیان مرکز جمشید را سرزمین فارس دانستند و آثار باقی مانده پادشاهان هخامنشی را به جمشید نسبت دادند که نام «تخت جمشید» خود حاکی از آن است (صدیقیان، ۱۳۷۵: ۱۱۰).

طبرسی، معبد معروف سلیمان را در اورشلیم، نمونه ی اصلی (محاریب) ذکر می کند. از جمله تعبیر طبرسی درباره ی لغت (محاریب)، کاخ هایی برای نیایش است. این تعبیر هم از حیث وجود کاخ آیینی قابل ملاحظه است، مانند «تخت جمشید». هم از این حیث که ابنیه ی شگفت آور را گاه در قدیم، مردم ایران به جمشید یا سلیمان نسبت می دادند. یعنی آن ها را بارگاه جمشید یا سلیمان می پنداشتند، مانند تخت

سلیمان در آذربایجان غربی که در واقع همان آتشکده آذرگشنسب دوره ی ساسانی است (غلامی، ۱۳۸۵ و ۱۳۸۶: ۱۳۳ و ۱۳۴). از سوی دیگر، اعجاب از بناهای عظیم و شگفت هخامنشیان در سرزمین فارس، موجب شده است که ساختن آنان را به دیوان نسبت دهند و چون در اساطیر سامی، سلیمان دیوان را در خدمت داشته است، به همین دلیل در قرون اسلامی جمشید و سلیمان یکی پنداشته شدند و بدین ترتیب فارس را تخت گاه ملک سلیمان و پادشاهان فارس را قائم مقام و وارث مُلک سلیمان خوانند (معین، ۲۵۳۵: ۱۱۵/۱؛ یاحقی، ۱۳۸۶: ۲۹۴) چنان که سعدی در مقدمه ی گلستان درباره ی اتابک ابوبکر بن سعدی زنگی از تعبیر «وارث ملک سلیمان» و «قائم مقام سلیمان» استفاده کرده است (سعدی، ۱۳۷۱: ۷۰ و ۷۳ و ۱۹۵). آرامگاه کورش در فارس نیز به «مشهد مادر سلیمان» موسوم است (یاحقی، ۱۳۸۶: ۲۹۴). ایرانیان هم چنین استخر فارس را از جمله ی بارگاه های سلیمان برشمرده اند (مجله التواریخ و القصص، ۴: ۴۷؛ میدی، ۹: ۱۹۲/۷؛ طوسی، ۱۳۸۲: ۱۷۸ و ۲۵۵). دلیل دیگری که در آمیختگی حکایت های جمشید و سلیمان می توان در نظر داشت، تعدد گروهی از ایرانیان در این زمینه است. به نظر می رسد گروهی از ایرانیان در نسبت دادن حکایات مربوط به پیامبران الهی از جمله سلیمان به پادشاهان اساطیری ایران باستان تعدد داشته اند (دزفولیان و صحرایی، ۱۳۸۹: ۷۸). چه نسبت یافتن پادشاهی ایرانی با پیامبری الهی، موجب می شد تا مسلمین با چشمی دیگر به زرتشتیان بنگرند. به خصوص انتساب پاره ای از بناهای تاریخی و میراث های فرهنگی ایران پیش از اسلام به حضرت سلیمان باعث می شد تا آن آثار از دست اندازی متعصبان محفوظ بمانند (اوشیدری، ۱۳۷۱: ۲۳۵ و ۲۳۶؛ معین، ۲۵۳۵: ۱۱۵/۱).

در بخش زیرین، وجوه اشتراک میان سلیمان نبی،



جمشید و صابئین مشخص خواهد شد تا الهام‌گیری برای نقش فرش «عرب‌جنی» مورد بررسی قرار گیرد. صابئین از روایات همسان میان جمشید و سلیمان‌نبی

جدول ۱. وجوه اشتراک میان سلیمان نبی؛ جمشید اسطوره‌ای و صابئان

مشترکات	جمشید	سلیمان
ساختن	جمشید به اشارت ایزدان، وری (باغی) ساخت، به روایت بندهش، این «وَر» در میانه‌ی پارس قرار دارد و سرزمین سعادت و شادکامی و بهشتی است که از دیده‌ی عالمیان پنهان است و نشانه‌ی یادگارها و خاطراتی است که ایرانیان از قدیم‌ترین زادگاه خود داشتند (یاحقی، ۱۳۸۶: ۲۹۲). شاید همین که مکان وَر جمشید به دیار پارس / فارس نسبت داده شده است، پرسپولیس را «تخت جمشید» خوانند.	هنگام ساخت بنای بیت‌المقدس، سلیمان دو ماه در آن جا بود و نماز می‌کرد و از محرابش هر بار درختی می‌رویید. روزی یک درخت به نام «خَرْوب» با او به سخن آمد. سلیمان گفت: تو چه کار شایبی؟ گفت: تخریب بیت‌المقدس را. سلیمان از آن درخت عصایی درست کرد و چون نماز می‌کرد بر آن عصا تکیه می‌داد. او می‌دانست که از بنای بیت‌المقدس بسیار مانده است و چون بمیرد، دیوان کار نکنند. گفت: یا رب، مرگ من از دیوان پنهان کن. روزی که بر عصا تکیه داشت بمرد و هم‌چنان بر جای بود تا مسجد تمام شد. هیچ‌کس از مرگ او خبر نداشت، زیرا کسی جرأت نداشت بدون رخصت به او نزدیک شود. عاقبت، چوب‌خوره، آن عصا بخورد و سلیمان بیفتاد و دانستند که مرده است (قرآن کریم / سبا: ۱۴).
عصا و خاتم	در فرگرد دوم ونیداد، که به نام جم است. اهورامزدا به وی می‌گوید: شهریار جهان مرا بپذیر و جم می‌پذیرد به شرطی که در زمان سلطنتش، هیچ نوع رنج و بیماری نباشد. اهورامزدا می‌پذیرد و نگین انگشتری و یک اشتر زرنشان (عصا) به وی می‌دهد (عقیقی، ۱۳۹۷: ۴۸۷).	در روایت بالا اشاره ای به عصای سلیمان (ع) رفته است. عصایی که وی با چوب خَرْوب می‌سازد. سلیمان را انگشتری بود که نام بزرگ خدای تعالی (اسم اعظم) بر آن نبشته و چهار نگین در آن بود: دو تا آهنین و دو تا برنجین. با برنجین بر پریان و با آهنین بر دیوان و شیاطین ^۴ ، حکم می‌راند و معجزه سلیمان و مُلک و جهانگیری وی در نگین همین انگشتری (خاتم) بود که از بهشت آورده بودند و ارمغان روضه‌ی رضوان بود که تمام قدرت و حشمت و فرمانروایی وی بدان وابسته بود (طبری، ۱۳۶۷: ۵ / ۱۲۴۲؛ سورآبادی، ۱۳۷۰: ۳۶۸).
دیوان، جن و موجودات ماوراءالطبیعه	در کتاب عجایب‌نامه آمده است که ساختن تخت جمشید به دیو و جن و پری نسبت داده شده است. علت آن است که مردم، بنای کاخ‌ها و ستون‌های عظیم و حمل تخته‌سنگ‌های بزرگ را از جاهای دوردست به صفه‌ی تخت جمشید، با وسایل عادی و دست و نیروی انسانی، کاری نشدنی می‌دانستند (لاری، ۱۳۸۰: ۳۱). در دینکرد، فصل ۲۲۷، بند ۶ از تسلط جم بر دیوان سخن رفته است (دینکرد) که بعدها در خدای‌نامه‌ها و منابع اسلامی بر آن تأکید شده است (کریستن‌سن، ۱۳۷۷: ۳۴۶). مطابق گواهی‌های اوستایی، جمشید هم بر دیوان و مردمان و جادوان و پریان و کربان‌ها چیره شد. او از دیوان، هم خواسته و هم سود و هم چراگاه و هم گله را هم خوشنودی و هم خسروی را برگرفت (سرکاراتی، ۱۳۷۸: ۱۰۱).	جَن و شیاطینی که مسخّر سلیمان نبی بودند، به «جَن سلیمان» و «شیاطین سلیمان» شهرت داشتند (یاحقی، ۱۳۸۶: ۴۷۴).

ادامه جدول ۱. وجوه اشتراک میان سلیمان نبی؛ جمشید اسطوره‌ای و صابثان

مشترکات	جمشید	سلیمان
دیوان، جن و موجودات ماوراءالطبیعه	صاحب فارس‌نامه نیز آورده است: جمشید چون دیوان و شیاطین را مَسْخَر خویش گردانید، ایشان را به کارهای سخت گماشت (فارس‌نامه، به نقل از صدیقیان، ۱۳۷۵: ۸۱؛ طبری، ۱۳۵۲: ۱۱۷/۱؛ بلعی، ۱۳۸۰: ۸۸).	
آسایش مردمان و گستردگی قلمرو	در آثارالباقیه آمده است: پاداشی که ایزد تعالی جمشید را داد، این بود که رعایای او را از پیری و بیماری و حسد و فنا و غم و مصائب دیگر حفظ نمود و هیچ جانوری در مدت پادشاهی جم نمرد (بیرونی، ۱۳۷۷: ۳۳۱؛ طبری، ۱۳۵۲: ۱۱۸/۱) در متون زرتشتی از پادشاهی جمشید بر هفت کشورزمین و بر دیوان و آدمیان سخن گفته شده است (صفا، ۱۳۶۳: ۴۲۹).	در تورات نیز دوران طلایی حکومت سلیمان این‌گونه بازگو شده است: یهودا و اسرائیل، مثل ریگ کناره‌ی دریا بی‌شمار بودند و اکل و شرب نموده، شادی می‌کردند و سلیمان بر تمامی ممالک از نهر فرات تا زمین فلسطینیان و تا سرحد مصر سلطنت می‌نمود. او از هر جانب به همه‌ی اطرافش صلح بود و یهودا و اسرائیل ... در تمامی ایام سلیمان ایمن می‌نشستند (کتاب مقدس ۱، پادشاهان ۴: ۲۰ تا ۲۵). در قرآن مجید، راجع به گستردگی سرزمین‌های سلیمان، اشاراتی شده است. ^{۱۵}
وسعت حوزه‌ی فرمانروایی جمشید و سلیمان نیز مشابه هم بوده است. آن دو نه تنها بر ممالکی گسترده فرمان می‌رانده اند، بلکه بر دیگر موجودات از جمله پرندگان و دیوان نیز تسلط داشتند.		
معزولی	در بیشتر روایات ایرانی، جمشید به دلیل ارتکاب به گناهی، قدرت، پادشاهی، قُره و جاودانگی خویش را از دست می‌دهد، در جهان سرگردان و سرانجام به وسیله‌ی ضحاک دیو کشته می‌شود (جعفری‌دهقی؛ دشتبان، ۱۳۹۲: ۳۹).	انگشتی سلیمان را فرشته‌ای مقرب میان «حبرون» و اورشلیم به او داده بود (خرابی، ۱۳۴۱، ۳۷۲). تا آن‌گاه که انگشتی در انگشت داشت، مُلک جهان زیر نگین او بود و ددان و دیوان و آدمیان فرمانبردار وی بودند (پرویزی، ۱۳۴۷: ۸۵) و پس از آن‌که دیو، انگشتی وی در دست کرد، سلیمان را چهل روز حکمرانی نبود (یاحقی، ۱۳۸۶: ۴۷۶).
اسم اعظم	چنان‌که پیش از این در وصف زهره (بیدخت / اناهیتا) آمد، وی اسم اعظم را از هاروت و ماروت آموخت و به آسمان‌ها رفت.	در داستان سلیمان نیز اسم اعظم بر روی نگین وی نقش بسته است که پس از بر تخت نشستن صخرجنی، اسم اعظم در اختیار صخر قرار می‌گیرد و پس از رسوایی، لقب پادشاه دریاها را به وی اطلاق می‌شود.
پرنده‌گان سخنگو (مُبَلِّغ دین)	در بند ۴۱، ونیدداد، فرگرد دوم، به نقل از کریستن‌سن (کریستن‌سن، ۱۳۷۷: ۳۰۳ و ۲۰۷) آمده است: ای آفریدگار جهان مادی، ای مقدس! چه کسی دین مزدایی را در «وَر»ی که جم ساخته است، برد؟ اهورامزدا گفت: مرغ کرشپتر ^{۱۶} ای زرتشت سپنتمان! فصل ۱۹، بند ۱۶، بندش، نیز در مورد مرغ کرشپتر می‌گوید: دین را به وَرِ جَمکرِد برد و رواج داد (فرنیخ‌دادگی، ۱۳۶۹: ۲۷۸). در آن‌جا اوستا را به زبان پرنده‌گان می‌خوانند (جعفری‌دهقی و دشتبان، ۱۳۹۲: ۴۶).	حضرت سلیمان، هدهد را سخت دوست می‌داشت. هدهد سلیمان، هدهد سبا به‌عنوان پرنده‌ی پیام شهرت یافته است. هدهد از بلقیس و سرزمین سبا برای سلیمان‌نبی خبر آورد و گفت: آن‌جا زنی را یافتیم که پادشاه ایشان بود و اینان خورشید را ستایش می‌کردند (یاحقی، ۱۳۸۶: ۸۷۲).
در متون فوق، مرغ کرشپتر به‌عنوان مرغ سخنگو و مُبَلِّغ دین زرتشت در وَر جمشید ایفای نقش می‌کند. در داستان‌های متعلق به سلیمان نبی نیز از هدهد سخنگو صحبت شده است که برای سلیمان خبر از خورشیدپرستی بلقیس، ملکه‌ی سبا می‌آورد. در این داستان، هدهد نیز به‌نوعی مُبَلِّغ دین سلیمان می‌شود، چرا که سلیمان برای بلقیس نامه‌ای می‌نویسد و او را به توحید دعوت می‌نماید.		



دوفصلنامه علمی - پژوهشی
انجمن علمی
فرش ایران
شماره ۳۳
بهار و تابستان ۱۳۹۷

۳۹

ادامه جدول ۱. وجوه اشتراک میان سلیمان نبی؛ جمشید اسطوره‌ای و صابئان

مشترکات	جمشید	سلیمان
سیمرغ و قاف	کلمه سیمرغ ^{۱۳} در اوستا به صورت «هرغوسئن» آمده که جزء نخستین آن به معنای «مرغ» است و جزء دوم آن با اندکی دگرگونی در پهلوی به صورت «سین» و در فارسی دری «سی» خوانده شده‌است و به هیچ‌وجه نماینده عدد سی نیست؛ بلکه معنای آن همان نام «شاهین» می‌شود. چنان‌که سنن / سین / سننه ویژگی‌های عقاب یا شاهین دارد (شوالیه، ۱۳۸۷: ۷۱۰). در روایات آمده است که دین مزدیسنی را مرغی به نام چرک به ور جمکرد برده است. در بندهش (فصل ۲۴) آمده است که نخستین پرنده‌ای که آفریده شد، سین (sen) بود که سه نوع است. ... و یکی از آن‌ها کرشپیت / کرشپیت نام دارد که همان سر دسته‌ای است که آن را چرک می‌خوانند و اوست که دین را به «ور» می‌برد (کریستن‌سن، ۱۳۷۷: ۳۱۲).	روزی در دربار سلیمان سخن از قضا و قدر رفت. سیمرغ گفت: من تقدیر پروردگار بگردانم و چون نتوانست قضای پروردگار را بگرداند، به خداوند ایمان آورد و بعد از آن به کوه قاف رفت و دیگر کسی او را ندید (یاحقی، ۱۳۸۶: ۴۷۷). و یا چنان‌که در مجمل‌التواریخ و القصص آمده است: سیمرغ، چون نتوانست تقدیر را تغییر دهد، از شرم ناپدید شد و ناپدید شدن سیمرغ از آن روز باشد (مجم‌التواریخ و القصص، ۳۱۰). در معجم‌البلدان، کوه قاف را همان کوه البرز معرفی کرده‌اند که جایگاه سیمرغ اوستایی است (معجم‌البلدان، ۱۳۹۹: ق: ۱۸/۴):
سیمرغ، قاف و سرما	در قصص الانبیاء ثعلبی، در مکالمه‌ای که ذوالقرنین با کوه قاف دارد، قاف خود را این گونه معرفی می‌نماید: من قافم و در پشت سر من سرزمینی است، تمام پوشیده از برف و پس از آن، کوه‌هایی از یخ است که اگر این کوه‌های برف و یخ نبود، دنیا از حرارت جهنم می‌سوخت (یاحقی، ۱۳۸۶: ۶۴۴). از طرفی، در توصیف ور جمکرد، آمده است: این ور به خواسته‌ی اهورامزدا برای محافظت از آفریدگان در برابر سرمای سخت و مرگ آور ساخته شد (وندیداد: فرگرد دوم، بند ۱-۱۹). و یا در فصل ۱۹، بند ۱۶ بندهش، ور جمکرد در میانه‌ی پارس، در سرووا ^{۱۴} و در زیرزمین کوهی قرار دارد (فرنیغ‌دادگی، ۱۳۶۹: ۱۴۲). سرمای سخت و یخبندان، در ارتباط با کوهی است که هم جمشید بر زیر آن ور خویش را می‌سازد و هم دو سیمرغ داستان جمشید و سلیمان نبی در آن به‌سر می‌برند. پس وجه اشتراک دیگر جمشید اسطوره‌ای و سلیمان (ع)، به جز سیمرغ، مربوط به آشیانه‌ی کوهستانیش است.	در داستان سلیمان نیز اسم اعظم بر روی نگین وی نقش بسته است که پس از بر تخت نشستن صخرجی، اسم اعظم در اختیار صخر قرار می‌گیرد و پس از رسوایی، لقب پادشاه دریاها را به وی اطلاق می‌شود.
دریای فراخکرت و آب	جمشید با پری در بن دریای فراخکرت ازدواج می‌کند (مدرسی، ۱۳۸۵: ۱۳). در وندیداد آمده است: در ور جمکرد آنها روان است و در کنار آنها، پرندگان در میان سرسبزی جاودانه در پروازند. در آنجا مردان و زنان برگزیده و زیبا و تنومند و سالم و زیباترین حیوانات و گل‌ها، خوشبوترین گیاهان و میوه‌ها و پاک‌ترین آبهای سرد و گرم وجود دارد. (برنجیان، ۱۳۷۶: ۳۷) در قیاس با صابئان؛ وجود آب گرم در ور جمکرد با گرم کردن آب برای رئیس جنیان / پادشاه دریاها مطابقت دارد. (توضیح تصویر شماره ۱۵)	ارتباط آب با بلقیس (ملکه سبا) به جهت سدسازی صابئان، سیل سبا و تختی که سلیمان نبی برای بلقیس بر روی آب در نظر می‌گیرد، قابل تشخیص است. علاوه بر آن، داستان صخر جنی نیز مرتبط با دریا و آب است.
ارتباط آب و صابئان نیز در مسکن‌گزینی و اعتقادات ایشان قابل پیگیری است. در طول حیات این قوم، اسکانشان همیشه در کنار آب جاری بوده و علاوه بر آن پس از آفرینش فرشتگان بزرگ، اولین مرحله‌ی هستی با آفرینش آب شکل می‌گیرد و پس از آن آفرینش آب سایر هرم هستی تحقق می‌یابد (شیرالی، ۱۳۸۶: ۴۵).		

ادامه جدول ۱. وجوه اشتراک میان سلیمان نبی؛ جمشید اسطوره‌ای و صابئان

مشترکات	جمشید	سلیمان
ستایش ناهید	جمشید از آناهیتا، خواسته‌های بسیار داشت و برای وی قربانی کرد و سپس ناهید خواسته‌های جمشید را برآورده ساخت. (مدرسی، ۱۳۸۵: ۳۱)	سلیمان پس از آن که از خداپرستی به بت‌پرستی روی آورد، در عقب «عشتورت»/ ایشتر خدای صیدونیان و «ملکوم» عمونیان رفت (کتاب مقدس، پادشاهان، باب ۱۱: آیات ۴-۱۳).
گناه/ اشتباه	در وندیداد پهلوی در شرح حکومت جمشید آمده است: سپس جم به راه اهریمن و دیوان ایستاد و گفت که آفریدگار من هستم و به دلیل این دروغ‌گویی فزه شاهی از او دور شد و ایرانیان از اطاعت او سر باز زدند و ضحاک بر ایران چیره شد و جمشید را گرفته با آره به دو نیم کرد (برنجیان، ۱۳۷۶: ۲۴).	سلیمان در بیان کتاب مقدس، پادشاهی است دارای همسران متعدد که نهایتاً تحت تأثیر عقاید زنان خویش از راه یکتاپرستی به طور محسوس منحرف می‌شود و برای خدایان دیگر قربانی می‌کند. در حالی که خداوند قبلاً او را از این کار پرهیز و نسبت به عواقب سوء آن هشدار داده است، سرانجام این خطای فاحش موجب سقوط و از بین رفتن سلطنت و حکومت وی می‌شود. (سرگذشت سلیمان نبی در کتاب مقدس، کتاب اول، پادشاهان، از باب ۱-۱۲) او مردی است که جز خدا را پرستش نمی‌کند. باری مرتکب ترک اولی کرده و سپس توبه می‌کند و توبه‌اش نیز پذیرفته می‌شود. ^{۱۹}
دریای فراخکرت و آب	جمشید با پری در بن دریای فراخکرت ازدواج می‌کند (مدرسی، ۱۳۸۵: ۱۳). در وندیداد آمده است: در وَر جمکرد آنها روان است و در کنار آنها، پرندگان در میان سرسبزی جاودانه در پروازند. در آنجا مردان و زنان برگزیده و زیبا و تنومند و سالم و زیباترین حیوانات و گل‌ها، خوشبوترین گیاهان و میوه‌ها و پاک‌ترین آبهای سرد و گرم وجود دارد. (برنجیان، ۱۳۷۶: ۳۷) در قیاس با صابئان؛ وجود آب گرم در وَر جمکرد با گرم کردن آب برای رئیس جنیان/ پادشاه دریاها مطابقت دارد. (توضیح تصویر شماره ۱۵)	سلیمان در بیان کتاب مقدس، پادشاهی است دارای همسران متعدد که نهایتاً تحت تأثیر عقاید زنان خویش از راه یکتاپرستی به طور محسوس منحرف می‌شود و برای خدایان دیگر قربانی می‌کند. در حالی که خداوند قبلاً او را از این کار پرهیز و نسبت به عواقب سوء آن هشدار داده است، سرانجام این خطای فاحش موجب سقوط و از بین رفتن سلطنت و حکومت وی می‌شود. (سرگذشت سلیمان نبی در کتاب مقدس، کتاب اول، پادشاهان، از باب ۱-۱۲) او مردی است که جز خدا را پرستش نمی‌کند. باری مرتکب ترک اولی کرده و سپس توبه می‌کند و توبه‌اش نیز پذیرفته می‌شود. ^{۱۹}
پیدایش نوروز	در سبب پیدایش نوروز آورده‌اند که دیوان به فرمان جمشید تختی بساختند و آن را بر دوش گرفتند و از دماوند به بابل بردند. مردم از دیدن او که چون خورشید بر تخت خود می‌درخشید، به حیرت افتادند و پنداشتند که او خورشید است و به یک روز دو خورشید در آسمان پیدا شده. این روز را نوروز نام نهادند. نوروز، به فرشته‌ی آب تعلق دارد (یاحقی، ۱۳۸۶: ۸۳۵ و ۸۳۴). در این مبحث نیز، رد پای آب دیده می‌شود که مکمل خوبی برای تجدید دین صابئین در نوروز توسط جمشید است.	ابوریحان بیرونی، طبری و بلعمی، پیدایش نوروز را در دوره‌ی سلیمان ذکر کرده‌اند (بیرونی، ۱۳۷۷: ۳۲۵؛ طبری، ۱۳۵۲: ۱۱۸/۱؛ بلعمی، ۱۳۸۰: ۸۸).
تجدید دین صابئان در نوروز و توسط جمشید صورت می‌گیرد.		



دوفصلنامه
علمی - پژوهشی
انجمن علمی
فرش ایران
شماره ۳۳
بهار و تابستان ۱۳۹۷

مشترکات	جمشید	سلیمان
ماده دیوان	بنا بر سوتگر نسک، فصل ۲۰، جم به اغوای ماده دیو «اودگ» که در ادبیات پهلوی، مادر ضحاک ^{۲۰} دیو به‌شمار می‌رود به لذا یذد دنیوی آزمند گردید (فرگرد ۲۰، سوتگ نسک، دینکرد نهم، بند ۲-۶).	در داستان سلیمان نبی، اُم‌الصیبان خود را دختر ابلیس معرفی می‌نماید.
تخت و صف زدن مرغان بر تخت	به جمشید تخت روان یا چرخ یا گردونه‌ای نسبت داده‌اند که یادآور بساط حضرت سلیمان است: آن‌گاه بفرمود تا چرخ از آبگینه برای او بسازند، شیاطین را در آن جای داد و مرغان در برابر تخت افسانه‌ای جمشید صف زدند تا وی بر نشست و در هوا از شهر خویش تا دنیاوند تا بابل به یک روز رفت (طبری، ۱۳۵۲: ۱۱۸/۱؛ بیرونی، ۱۳۷۷: ۲۸۱).	سلیمان را بساطی بود صد فرسنگ که تخت خویش را که از زر ناب بود، بر آن می‌نهاد و بر فراز آن دو کرکس بود (یاحقی، ۱۳۸۶: ۴۷۴). در قرآن کریم آمده است که حضرت سلیمان باد را در تسخیر خود داشت و صبح‌گاه مسیر یک‌ماه و عصرگاه مسیر یک‌ماه را بدان می‌پیمود ^{۲۱} ، مفسران نیز از بساط سلیمان سخن گفته‌اند: سلیمان (ع) را بساطی بود، پانصد فرسنگ. پس باد را بفرمودی و آن بساط را با این همه خلقت برداشتی و به هوا اندر بردی به مقدار یک میل زمین، گاه کم و گاه بیش (طبری، ۱۳۶۷: ۵/۱۲۳۹ تا ۱۲۳۱؛ خزاعی‌نیشابوری، ۱۳۷۴: ۲۵۴/۱۳؛ میبیدی، ۲۸۲/۶).
دماوند	در بهمن یشت آمده است: اهریمن با این کین به سوی کوه دماوند که مقر بیوراسب است، می‌رود و فریاد می‌زند: چرا بر نمی‌خیزی وقتی که این جهان پر از مردمانی است که از وَرِ جمکرد آورده اند (برنجیان، ۱۳۷۶: ۳۷). دماوند یا دنیاوند، بلندترین قله ی سلسله جبال البرز است که بنا به برخی روایات ^{۲۲} ، فریدون، ضحاک را در آن‌جا زندانی نمود و هم اکنون نیز دربند است (یاحقی، ۱۳۸۶: ۳۶۱).	عوام معتقدند که سلیمان یکی از دیوان را که صخرجی (سنگ سرکش) نام داشت در آن‌جا زندانی نمود ^{۲۳} (یاحقی، ۱۳۸۶: ۳۶۱). از مرتضی علی (ع) روایت است که صخرجی، صاحب خاتم سلیمان (ع) [در کوه دماوند] محبوس است. (اذکایی، ۱۳۵۳: ۴۴ و ۴۵؛ مجمل‌التواریخ والقصص، ۲۱۰ و ۴۶۶)
	ابن‌اثیر و طبری گفته‌اند: نخستین کسی که مردم را به آیین صابئان دعوت کرد، شخصی بود به نام «بیوراسب» در دیار پارس (الهامی، ۱۳۷۷: ۵۳) با توجه به بخش فوق، شخصیتی که جایگزین سلیمان نبی می‌شود (صخرجی)، و شخصیتی که جایگزین جمشید می‌شود (ضحاک)، و شخصیتی که مُبلَغ آیین صابئان است (بیوراسب)، در دماوند حضور دارند. پس احتمالاً هر سه یک شخصیت هستند که در ادوار مختلف، با اسامی خاصی ظهور کرده‌اند.	
پادشاهی موروئی (فرّه) کیانی	در زامیاد یشت آمده: جمشید مدت زیادی از فرّه برخوردار بود (عقیقی، ۱۳۹۷: ۴۸۷). این فرّه از اهورامزدا به وی اعطا شد و سپس فرّ پادشاهی را جمشید از دست ایزد میترا، خدای خورشید، گرفت، ایزدی که در افسانه‌ها درباره‌اش چنین آمده: جم ایزد روشنی روی زمین و میترا ایزد آسمانی نور است (وارنر، ۱۳۷۶: ۲۶۶).	سلیمان، بیستمین و کوچک‌ترین فرزند داوود است که به موجب اکثر روایات اسلامی، در ۱۰۰۳ ق.م خداوند، حکم نبوت را پس از داوود به او داد. در حالی که کتاب مقدس تنها او را پادشاهی مقتدر معرفی کرده است (یاحقی، ۱۳۸۶: ۴۷۴).
جام و باد	جام جهان‌نما، همان جام جمشید است که احوال عالم و راز هفت فلک را در آن دیده می‌شده است. در خدای‌نامه‌ها آمده است که صُور نجومی و سیارات هفت کشور زمین بر آن نقش شده بودند و خاصیتی اسرارآمیز داشت، به‌طوری که هر چه در نقاط دوردست کره‌ی زمین اتفاق می‌افتاد، بر روی آن منعکس می‌شد (یاحقی، ۱۳۸۶: ۲۷۴).	گویا جام برای جمشید، خاصیتی شبیه به باد در قصه‌ی سلیمان نبی داشته است. چرا که باد صاحب خبر سلیمان بود و در هر کجای مملکت کسی حدیثی کردی، باد به گوش سلیمان رسانیدی (یاحقی، ۱۳۸۶: ۴۷۴). در روایت سوراآبادی نقل شده است که: خورشید، باد و آب از سلیمان خواستند از خدا بخواهد تا آن‌ها را آرام و قرار دهد (سورآبادی، ۱۳۷۰).

مشتراکات	جمشید	سلیمان
جام و باد	برخی جام‌جم را همان جام شراب، پنداشته که به علت کشف می در زمان جمشید به وی منسوب شده است (مرتضوی، ۱۳۳۲: ۲۴). البته اگر شراب را در قیاس با باغوس / باکوس قرار دهیم، به این نتیجه رهنمون خواهیم شد که منظور همان ارتباط ظریف موجود در داستان‌های جمشید افسانه‌ای است و جمشید را به ایزدبانوی ناهید مرتبط می‌گرداند. در این راستا، ارتباط آب حیات با جام جم در برخی اساطیر دیده می‌شود (یاحقی، ۱۳۸۶، ۲۹۴).	۲۸۰). بسیاری از محققان میان جام مقدس سلیمان و جام‌جم، مشابهت‌هایی یافته‌اند. همچنین ارتباط با فرکیانی (فرجمشید) با جام مقدس و پیوند آن‌ها با مهر در فرهنگ ایرانی دارای شباهت‌هایی است. (واحد دوست، ۱۳۷۹: ۴۴۰) در آثار بعضی از مؤلفان اسلامی آمده است، سلیمان جنی را بر آن واداشت که برای او جام‌های شیشه‌ای بسازد که با آن‌ها جن‌ها را زیر نظر داشته باشد. (مدرسی، ۱۳۸۵: ۲۳)

(منبع: نگارنده)



تصویر ۱۵- قالیچه عرب‌جنی، ۲۰۲*۱۳۷ سانتی‌متر، ۱۳۳۷ ه.ق، مجموعه‌ی خصوصی، تهران (پرهام، ۱۳۸۳: ۱۵) توضیح تصویر: در این نمونه از فرش عرب‌جنی، تصویر دو رود روان در کنار دو ایزدبانوی ناهید به تصویر کشیده شده است. به نظر می‌رسد یکی نگهبان آب سرد و دیگری نگهبان آب گرم است. زمینه‌ی این فرش و دیگر نمونه‌های فرش عرب‌جنی، همدان با توصف و ندیداد است و پوشیده از زنان و مردان، حیوانات و گیاهان است

■ نتیجه‌گیری

داستان‌های مرتبط به جمشید اسطوره‌ای و سلیمان نبی در خطه‌ای که آثار هنری پیشااسلامی (هخامنشیان و ساسانیان)، فارس، در آن به وفور یافت می‌شود، بر طرح‌های فرش عرب‌جنی که خاص اُستان فارس است، تأثیرات عمیقی نهاده. از جانب دیگر، پیروان فرقه‌ی صُبی و مسیر حرکتشان از کنار طاق کسری عراق (آثار عهد ساسانیان) به ایران کنونی و علاوه

با توجه به آنچه در این نوشتار آمد، می‌توان این گونه نتیجه گرفت که در اعصار گوناگون، فرهنگ‌ها، ادیان و اعتقادات هر قوم بر هنر آن سرزمین مؤثر بوده‌اند. مکان زیستی و مسیر کوچ بافندگان فرش عرب‌جنی در تاریخچه‌ی فرهنگی و نمادین ایشان رد پای محکمی برجای نهاده است. از این روی، ترکیب

بر آن اشتراکات اعتقادی صابئان در ترکیب عقاید زرتشتی و یهودی، عامل تعیین کننده‌ی دیگری در ترکیب و مشابهت داستان جمشید و سلیمان نبی است. در شکل‌گیری جن (که در اسلام و صابئان و دیگر ادیان نیز وجود دارد) به عنوان عامل بصری و عنصر لاینفک فرش‌های عرب‌جنی، آب و اهمیت آن در کل تاریخ ایران، در قالب ایزدبانوی اناهیتای پیشااسلامی، ام‌الصبیان در فرهنگ عامه‌ی ایران، احترام به آب در

صابئان و صخر جنی و داستان‌های مرتبط به تخت بلقیس در آب، نقش بسزایی داشته است. اشتراکات جمشید و سلیمان، جمشید، صابئان و سلیمان، سپس، ارتباط جمشید، صابئان، سلیمان و فرش عرب‌جنی در ارتباط با فارس (محل بافت فرش عرب‌جنی) به صورت جداولی خلاصه شده در زیر آمده است که نشانگر مسیر ارتباط دهنده میان عناصر تصویری و عقاید بافندگان فرش عرب‌جنی است.

جدول ۲. خلاصه شده‌ی وجوه اشتراک بین جمشید شاه، سلیمان نبی و صابئان

ووجه اشتراک	جمشید	صابئان	سلیمان
جن و موجودات ماوراءالطبیعه	حکمرانی بر جن/ پری و شیاطین، ازدواج با پری.	مولوخون، رئیس جنیان/ پادشاه دریاها، طبق تقویم صابئان نمازگزاران برای اجنه و شیاطین.	جن/ پری و شیاطین، ازدواج با بلقیس (نیمی پری و نیمی انسان).
پادشاه دریاها	ضحاک که جمشید را در کنار دریای فراخکرت با آزه به دو نیم می‌کند.	هلال ایلول برای رئیس جنیان/ پادشاه دریاها است.	صخرجنی، لقب پادشاه دریاها را دارد.
ماده دیو	اودگ	ام‌الصبیان	ام‌الصبیان
آب	روان بودن آب سرد و گرم در وَر، ازدواج با پری در دریای فراخکرت و دیدار با جن در کنار دریا، نوروز به فرشته‌ی آب تعلق دارد. بیدخ: زهره یا ناهید، دختر ابلیس که تختی بر روی آب دارد (همسانی با بلقیس).	پرستش‌گران آب، گرم کردن آب برای رئیس جنیان/ پادشاه دریاها، مسکن‌گزینی در کنار آب. ام‌الصبیان، خود را دختر ابلیس معرفی می‌کند.	تدارک تخت بلقیس بر روی آب، صخرجنی، سیل سباء و سدسازی سبائیان، خواسته‌ی آب از سلیمان برای آرامش مادر بلقیس، پری است.
ایشتار و اناهیتا	نذورات جمشید و برآورده شدن خواسته‌هایش توسط اناهیتا.	بنا بر تقویم صابئان اوقاتی برای الهه‌ی ایشتار، آب وجود دارد.	بت‌پرستی سلیمان و پرستش ایشتار، تقاضای آب برای آرامش یافتن، کتاب سفر جامعه (ایشتار و تموز).
خورشید	معنای واژه‌ی جمشید (خورشید)، پدیدار شدن دو خورشید در نوروز، دریافت فره‌کیانی از ایزد مهر/ خورشید.	بنابر تقویم صابئان زمانی برای الهه‌ی تموز/ خدای خورشید، نماز برای شیاطین و جن در روز آفتاب.	تقاضای خورشید برای آرامش یافتن، کتاب سفر جامعه (ایشتار و تموز)، خورشیدپرستی بلقیس.

جدول ۲. خلاصه شده‌ی وجوه اشتراک بین جمشید شاه، سلیمان نبی و صابان

وجوه اشتراک	جمشید	صابان	سلیمان
نوروز	بنیان‌گذار نوروز و تجدید دین صابان.	تجدید دین صابان در نوروز.	بنیان‌گذار نوروز.
دماوند	مبدأ حرکت جمشید در نوروز، محل به بند شدن ضحاک.	محل حضور بیوراسب.	محل به بند شدن صخر جنی.
بابل	مقصد حرکت جمشید در نوروز.	توسط بخت‌النصر که بعدها قصد تکیه زدن بر تخت سلیمان را داشت، به بابل کوچانده شدند.	کتاب سفر جامعه که در آن از ایزدبانوی ایشتر و ایزد تموز بابلی الهام گرفته شده است.
جام	جام جم و نظارت بر همه‌ی موجودات.	در آیین یا شیشه جن را دیدن.	ساختن جام شیشه‌ای توسط جن و نظارت بر جنیان.
اعتقادات دینی	زرتشتی/ مجوس.	مجوس و یهودی.	یهودی.

(منبع: نگارنده)

■ پی‌نوشت‌ها

۱. در فرهنگ اسلامی، جنّ با واژه جانّ، جنّ و اجنّه مطابقت دارد و در روایات اسلامی به گروهی از فرشتگان از جنس آتش گفته می‌شود. در مورد آفرینش جنّ، در پانزدهمین آیه از سوره الرحمن آمده است: «جن را از زبان‌های آتش آفریدیم». ظاهراً جنّ از مارج آفریده شده است. گاهی این کلمه را زبانه‌ی آتش همراه با سیاهی یا آتش مخلوط با دود دانسته‌اند و این که خداوند جنّ را از این‌گونه آتش آفرید.

۲. Arab Jinni

۳. نگره‌ی حلول روح، با آموزه‌های اسلامی نیز - که طایفه‌ی عرب‌جنی به یقین پیرو آن بوده است - تطبیق نمی‌کند (پرهام، ۱۳۸۳: ۱۹).

۴. آیه ۶۹، سوره مائده؛ آیه ۶۲، سوره بقره؛ آیه ۱۷، سوره حج، (۲۲) به صابین در قرآن اشاره رفته است. ۵. قرآن (بقره: ۱۰۲)

۶. یاقوت حموی و حمدالله مستوفی از مغاره‌ای یاد کرده‌اند که در یک فرسنگی ساوه (خرقان) واقع بوده و دارای پیکر تراشی‌های جالب‌توجه با چشمه‌ای روان

از پشت و جاری شده بر چهار تخته‌سنگ، هر یک جلوه‌گر به شکل پستان زنان که در زیر آن‌ها، آب به درون حوضچه‌ای می‌ریخته است (Barbier De Mey- 1861: 298-9) روایت مستوفی بدین شرح است: «... کوه بلند است و در عجایب‌المخلوقات آمده که در آن کوه غاری است بر شیوه‌ی ایوانی و در آنجا نقوش و اشکال بسیار و در آخر غار حوضی است. بر بالای آن حوض چهار سنگ به شکل پستان زنان هست و از آنجا پیوسته آبی فرو می‌چکاند و در حوض جمع می‌شود». (مستوفی، ۱۳۶۲: ۱۹۵ و ۱۹۶).

۷. جامعه: کتاب یا سفر جامعه، بیستمین کتاب از کتاب‌های قانون یهود و بخشی از عهد عتیق است که به سلیمان پیغمبر منسوب است. ویل دورانت حدس زده است که احتمالاً اصل آن مجموعه‌ای از سرودهای بابلی بوده که به نام ایشتر و تموز ساخته شده است (یاحقی، ۱۳۸۶: ۲۷۷ و ۲۷۸).

۸. کتاب مقدس می‌فرماید: پادشاه (سلیمان) تخت بزرگی از عاج ساخت و آن را به زر خالص پوشانید و تخت را شش پله بود و سر عقیش مدور بود و به این



- دانشمندان قرار گیرد (بهزادی، ۱۳۷۹-۱۳۸۰: ۴۸۰).
۱۴. خداوند، آدمی و دیو و مرغ را همچون لشکریان، فرمانبردار سلیمان (ع) کرد (قرآن، سوره نمل: آیه ۱۷).
۱۵. راجع به سلیمان نبی (ع) در قرآن کریم (انبیاء ۸۲؛ نمل ۱۶ و ۱۷؛ سبا ۱۲ و ۱۳) تصریح شده است.
۱۶. kar?iptar
۱۷. یکی از حیوانات خیالی ایرانیان، که خصوصاً در دوره ساسانی اهمیت فراوان داشته؛ «سین مرو» یا سیمرغ اوستایی است که دارای طبایع مختلف شیر و عقاب یا شاهین بوده است و تجسم الاله بزرگ آب‌های آسمانی و زمینی «اردوی سورا» یا به نام معرف‌تر «ناهید/آناهیتا» بوده است (پوپ، ۱۳۸۷: ۶۸).
۱۸. Sruva
۱۹. آیات مربوط به سلیمان: (بقره، ۱۰۲؛ نساء، ۱۶۳؛ انعام، ۸۴؛ انبیاء، ۷۸-۸۲؛ نمل، ۱۵-۴۴؛ سبا، ۱۲ و ۲۱).
۲۰. ضحاک در اوستا از هیاهاک به معنی دیو است. نیرومندترین دیوی است که اهریمن برای تباهی جهان راستی و نابودی آن آفریده است (طاهرخانی آقایی، ۱۳۸۴: ۴۱).
۲۱. قرآن کریم: سبا ۱۲؛ انبیاء: ۸۱.
۲۲. بنسب بر مندرجات متون پهلوی، ضحاک را در کوه دماوند گرفتار کردند (یاحقی، ۱۳۸۶: ۵۴۸).
۲۳. صخر را سلیمان به کوه دماوند بازداشت و تا قیامت خدا او را آنجا عذاب فراید. (همان: ۵۳۹)

■ فهرست منابع

منابع مذهبی:

- قرآن مجید
- کتاب مقدس (ترجمه قدیم). تجدید چاپ (۲۰۰۲). تهران: انتشارات ایلام.
- کتاب مقدس، عهد عتیق و عهد جدید، تجدید چاپ (۱۹۷۷).
- اسرار قاسمی، علم الجفر/ نسخه‌ی خطی، تاریخ نامشخص/ احتمالاً قرن ده قمری، مجموعه‌ی شخصی محمد براتی.
- دعای اُم‌الصَّبَّیان کبیر و صغیر، علوم غریبه و دعاها/ نسخه‌ی خطی، احتمالاً قرن سیزدهم قمری، شناسه کد: ۱۷۶۳۵۴۶، شماره‌ی نسخه‌ی خطی: ۱۸۳۵۸، سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران، ۱۶۷.
- وندیداد، (۱۳۹۰)، به تصحیح: هاشم رضی، تهران: نشر بهجت.

منابع دیگر:

- آشتیانی، محسن، (۱۳۸۶). جنیان و جن‌زدگان (چاپ دوم). قم: زهیر و واریان.
- ابن‌الاثیر، عزالدین. (۱۴۰۸ ق، ۱۹۸۹ م). الکامل فی التاریخ. تحقیق علی شیری، بیروت.
- ابن‌ندیم، (۱۳۴۶)، الفهرست (ترجمه محمدرضا تجدد).؟، تهران.
- الهامی، داود. (پاییز ۱۳۷۷). صابئان در گذر تاریخ/ ۳. کلام اسلامی، ۷ (۲۷)، ۵۲ تا ۶۷.
- الهامی، داود. (زمستان ۱۳۷۷)، تاریخ صابئان ۴. کلام اسلامی، ۷ (۲۸)، ۶۹ تا ۸۷.
- الهامی، داود. (تابستان ۱۳۷۸)، تقویم و عیدهای صابئان/ صابئان ۶. کلام اسلامی، ۸ (۳۰)، ۷۹ تا ۹۷.
- اذکابی، پرویز. (تابستان ۱۳۵۳). روایات درباره‌ی شیر سنگی همدان. مردم‌شناسی و فرهنگ عامه مردم، ۱، ۳۰ تا ۴۶.
- اوشیدری، جهانگیر. (۱۳۷۱). دانشنامه‌ی مزدیسنا (چاپ ۱). تهران: نشر مرکز.
- برنجیان، شاپوررضا. (زمستان ۱۳۷۶). جم در اساطیر و افسانه‌ها. نامه‌ی پارس، ۷، ۲۴ تا ۳۹.
- بلعمی، ابوعلی. (۱۳۸۰). تاریخ بلعمی. تصحیح محمدتقی بهار، به کوشش محمد پروین گنابادی، تهران: انتشارات زوار.
- بویس، مری. (آذر و دی ۱۳۸۴). بی‌بی شهربانو و خاتون پارس (مترجم همایون صنعتی). بخارا، ۴۶، ۱۱۶ تا ۱۳۶.



- بویس، مری. (۱۳۸۱). «آناهیتا» (مترجم زهرا باستی). سروش پیر مغان: یادنامه‌ی جمشید سروشیان «مجموعه مقالات»، به کوشش کتایون مزدآپور، تهران: ثریا.
- بهزادی، رقیه. (اسفند ۱۳۷۹، فروردین ۱۳۸۰). منداییان. چپستا، ۴۷۹ تا ۴۸۵.
- بیرونی، ابوریحان. (۱۳۷۷). آثارالباقیه (ترجمه اکبر داناسرشت). تهران: انتشارات امیرکبیر.
- پرویزی، رسول. (بهمین و اسفند ۱۳۴۷). ملکه سبا و زیبایی‌هایش: هدهد و شیدایی سلیمان. مجله وحید، ۶ (۶۲ و ۶۳)، ۱۶۲ تا ۱۶۸.
- پرهام، سیروس. (۱۳۷۱). دست‌بافته‌های عشایری و روستایی فارس (جلد دوم). تهران: انتشارات امیرکبیر.
- پرهام، سیروس. (۱۳۸۳). راز و رمز طرح‌های «عرب‌جَنی» (ترجمه هوشنگ رهنما). مجله فرش دست‌باف ایران، ۲۳ و ۲۴، ۱۴ تا ۲۱.
- پرهام، سیروس. (۱۳۸۳). تازه‌های عرب‌جَنی. مجله فرش دست‌باف ایران، ۲۳ و ۲۴، ۲۲ تا ۲۹.
- پوپ، آرتراپم. (۱۳۸۷). سیری در هنر ایران (از دوران پیش از تاریخ تا امروز) (مترجمان: نجف دریابندری و دیگران). زیر نظر آرتراپم پوپ، فیلیس آکرم، جلد دوم، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی. فصل ۳۶، مهرهای ساسانی (ترجمه ناصر نوروززاده چگینی). نوشته: فیلیس آکرم.
- پوپ، آرتراپم. (۱۳۸۷). سیری در هنر ایران (از دوران پیش از تاریخ تا امروز) / دوره‌های پیش از هخامنشی، هخامنشی و پارتی / اشکانی (مترجمان: نجف دریابندری و دیگران). زیر نظر آرتراپم پوپ، فیلیس آکرم، ویرایش زیر نظر: سیروس پرهام، جلد اول، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی. بخش دوم: هنر پیش از تاریخ / فصل ۱۱، تندیس‌های آیینی، نوشته: فیلیس آکرم، ترجمه: پرویز مرزبان.
- پوپ، آرتوراپهام و دیگران. (۱۳۸۷). شاهکارهای هنر ایران، اقتباس و نگارش: پرویز ناتل خانلری، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- پولاک، ادواردیاکوب. (۱۳۶۱). سفرنامه (ترجمه کیکاووس جهاندار). تهران: انتشارات خوارزمی.
- تاواراتانی، ناهوکو. (۱۳۸۵). ادبیات تطبیقی مار و کاج، تهران: بهجت.
- ترسیس، عدنان. (۱۹۹۰ م.). بلاد سبأ و حضرات العرب الاولی، ۴، بیروت و دمشق.
- جعفری دهقی، محمود و زهرا دشتبان. (تابستان ۱۳۹۲). بررسی سرانجام جمشید. پادشاه اساطیری در مأخذ گوناگون؛ فصلنامه‌ی ادبیات عرفانی و اُسطوره‌شناختی، ۹ (۳۱)، ۳۹ تا ۵۴.
- حسنی، عبدالرزاق. (ذی‌الحجه ۱۳۸۷ ه.ق. / مارس ۱۹۶۸ م)، صابئان بطائح و حزان (مترجم سید جلال مروج). مجله‌العربی، ۱۱۲، ۳۰۰ تا ۳۳۲.
- خزایی، محمد. (تیر ۱۳۸۶). تأویل نقوش نمادین طاووسی و سیمرخ در بناهای عصر صفوی. هنرهای تجسمی، ۲۶، ۲۴ تا ۲۷.
- خزاعی‌نیشابوری، حسین. (۱۳۷۴). روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن. (تفسیر ابوالفتح رازی)، مشهد: بنیاد پژوهش اسلامی آستان قدس رضوی.
- خزایی، محمد. (۱۳۴۱). اعلام قرآن. تهران: امیرکبیر.
- دادور، ابوالقاسم و اعظم رسولی. (بهار ۱۳۸۹). تحلیلی چند بر فالچپه‌های عرب‌جَنی فارس. فصلنامه‌ی علمی - پژوهشی انجمن علمی فرش ایران (گلجام)، ۱۵، ۵۵ تا ۸۰.
- داویدیان، هاراطون و غلامحسین ساعدی. (بهمین ۱۳۴۴). تجزیه و تحلیلی از آل و اُم‌الصبیان بر مبنای روان‌شناسی. سخن، ۱ (۱۶)، ۲۵ تا ۵۷.
- دزفولیان، کاظم و قاسم صحرائی. (پاییز ۱۳۸۹). آمیختگی حکایت‌های جمشید و سلیمان و انعکاس آن در ادبیات فارسی. مجله مطالعات ایرانی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه شهید باهنر کرمان، ۹ (۱۸)، ۷۵ تا ۹۲.
- دمشقی، شمس‌الدین ابی‌عبدالله محمدبن ابی‌طالب‌الانصار. (۱۹۲۳). نخبه‌الدهر فی عجایب‌البر و البحر، به تصحیح ا. اف. مهرن، لپزیک.
- رامپوری، غیاث‌الدین محمد. (۱۳۶۳). فرهنگ غیاث‌اللغات، به کوشش منصور ثروت، تهران: امیرکبیر.
- زرین‌کوب، عبدالحسین. (۱۳۵۱). جن. یادداشت‌ها و اندیشه‌ها، تهران: جاویدان.
- سرکاراتی، بهمن. (۱۳۷۸). سایه‌های شکار شده. تهران: انتشارات قطره.
- سرکاراتی، بهمن. (۱۳۵۰). پری: تحقیقی در حاشیه اُسطوره‌شناسی تطبیقی. نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی تبریز، ۹۷-۱۰۰، ۱ تا ۳۲.
- شیرازی، سعدی. (۱۳۷۱). کلیات سعدی (از روی نسخه تصحیح شده ذکاء‌الملک فروغی)، با مقدمه اقبال آشتیانی و محمدعلی فروغی، تهران: جاویدان.

- سوراآبادی. (۱۳۷۰). قصص قرآن مجید، برگرفته از تفسیر ابوبکر عیث نیشابوری (سوراآبادی)، به اهتمام یحیی مهدوی، تهران: خوارزمی.
- شوالیه، ژان. (۱۳۸۷). فرهنگ نمادها: اساطیر، رویاها، رسوم و (ترجمه و تحقیق سودابه فضاییلی) و ویراستار: علیرضا سید احمدیان، تهران: انتشارات جیحون.
- شهری، جعفر. (۱۳۶۸). تاریخ اجتماعی تهران در قرن سیزدهم. تهران: رسا.
- شیرالی، عادل. (اسفند ۱۳۸۶). پارسی در حاشیه رود: گذری بر آیین مندایی. اخبار ادیان، پنجم (۲۴ و ۲۵)، ۴۴ و ۴۵.
- شیرالی، عادل. (۱۳۹۲). صابین مَندائی در ایران. تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی.
- صدیقیان، مهین دخت. (۱۳۷۵). فرهنگ اساطیری حماسی ایران. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- صفا، ذبیح‌الله. (۱۳۶۳). حماسه‌سرایی در ایران، تهران: امیرکبیر، و (۱۳۷۴)، تهران: انتشارات فردوس.
- طاهرخانی‌آقایی، علی. (پاییز ۱۳۸۴). نمادهای داستان کاوه‌ی آهنگر. رشد آموزش زبان و ادب فارسی، ۷۵، ۴۰ تا ۴۳.
- طباطبایی، محبط. (۱۳۶۳). صابین اهل کتابند. ویراستار عبدالکریم سروش، یادنامه استاد شهید مرتضی مطهری، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، سال دوم.
- طبری، محمدبن جریر. (۱۳۵۲). تاریخ طبری یا تاریخ الرسل و الملوک (ترجمه ابوالقاسم پاینده). بنیاد فرهنگ ایران، جلد ۲، تهران: انتشارات اساطیر.
- طبری، محمدبن جریر. (۱۳۶۷). تفسیر طبری (ترجمه حبیب یغمایی). تهران: انتشارات توس.
- طوسی، محمدبن محمود. (۱۳۸۲). عجایب‌المخلوقات و غرائب‌الموجودات. به اهتمام منوچهر ستوده، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- عبداللہی، منبہ. (۱۳۸۱). فرهنگ‌نامه‌ی جانوران در ادب پارسی (بر پایه‌ی واژه‌شناسی، اساطیر، باورها، زیبایی‌شناسی). تهران: پژوهنده.
- عربستانی، مهرداد. (۱۳۸۳). تعمیدیان غریب: مطالعه‌ای مردم‌شناختی در دین‌ورزی صابین مندایی ایران، تهران: سازمان میراث فرهنگی کشور (پژوهشکده مردم‌شناسی).
- غفیفی، رحیم. (۱۲۹۷). اساطیر و فرهنگ ایرانی در نوشته‌های پهلوی، تهران: انتشارات توس.
- غلامی، یدالله. (زمستان ۱۳۸۵ و بهار ۱۳۸۶). هنر اسلامی و صور مجسم داستان سلیمان (ع) و بلقیس. صحیفه‌ی مبین، (۳۹)، ۱۲۹ تا ۱۴۲.
- فرنیخ‌دادگی. (۱۳۶۹). بندهش، گزارنده: مهرداد بهار، تهران: انتشارات توس.
- فکری‌پور، کتابون؛ شریفیان، فریبا؛ حیدرپور، آزاده. (۱۳۹۶)، بازتاب اعتقاد و باور به سحر و جادو در کاسه دعا و مُهرهای سحرآمیز، پژوهشهای باستان‌شناسی ایران، شماره ۱۴، دوره ۷، ص ۷۹ تا ۹۰.
- فروشی، بهرام. (۱۳۷۴). ایران‌ویج. دانشگاه تهران، تهران: مؤسسه‌ی انتشارات و چاپ.
- کریستن سن، آرتور. (۱۳۷۷). نخستین انسان و نخستین شهریار (ترجمه ژاله آموزگار، احمد تفضلی). (چاپ اول). تهران: نشر چشمه.
- کوپر، جی‌سی. (۱۳۷۹). فرهنگ مصور نمادهای سنتی (ترجمه ملیحه کرباسیان). تهران: نشر فرشاد.
- گذار، آندره. (۱۳۷۷). هنر ایران (ترجمه بهروز حبیبی). تهران: انتشارات دانشگاه شهید بهشتی.
- لاری، مریم. (۱۳۸۰). نقش جن در نقاشی دوران قاجار. هنرنامه- فصلنامه تخصصی دانشگاه هنر، ۴ (۱۰)، ۳۱ تا ۴۱.
- میجمل‌التواریخ و القصص. (بی‌تا). تصحیح ملک‌الشعرای بهار، کلاله خاور، چاپ دوم، بی‌نا، بی‌جا، بر مبنای چاپ نسخه پاریس.
- مدرسی، فاطمه. (بهار و تابستان ۱۳۸۵). اسطوره‌ی جمشید با نگاهی بر سرگذشت سلیمان‌نبی. مجله‌ی دانشکده ادبیات و علوم انسانی، ۲ (اول)، ۹ تا ۳۵.
- مرتضوی، منوچهر. (آبان ۱۳۳۲). جام‌جم. پژوهش‌های فلسفی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تبریز، ۲۶، ۹ تا ۳۹.
- مستوفی، حمدالله. (۱۳۶۲). نزه‌القلوب. به سعی و اهتمام گای لسترنج، تهران: چاپ لیدن و دنیای کتاب.
- مسعودی، علی‌بن‌الحسین. (۱۳۵۶). مروج‌الذهب و معادن‌الجواهر (ترجمه ابوالقاسم پاینده). تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- معین، محمد. (۱۳۸۱). فرهنگ فارسی. تهران: سرایش.
- معین، محمد. (۲۵۳۵). مزدیسنا و ادب پارسی (جلد اول). تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- میبدی، رشیدالدین. ۹. کشف‌الاسرار و عده‌الابرار. تصحیح علی‌اصغر حکمت، تهران: انتشارات ابن‌سینا.
- واحد دوست، مهوش. (۱۳۷۹). نهادهای اساطیری در شاهنامه‌ی فردوسی، تهران: سروش.
- وارنر، رکن. (۱۳۸۶). دانشنامه اساطیر جهان (مترجم ابوالقاسم اسماعیل‌پور). تهران: اسطوره.



- هدایت، صادق. (۱۳۳۴). نیرنگستان، تهران: انتشارات امیرکبیر؛ تهران: کتاب‌های پرستو.
- همایونی، صادق. (۱۳۴۹). فرهنگ مردم سروستان. تهران: دفتر مرکزی فرهنگ مردم.
- هوشیار، مهران و سارا زاهدی‌فر. مینای صابین، زیوری از جنس تاریخ. آینه خیال، ۱، ۷۴ تا ۷۹.
- یاقوت الحموی، شهاب‌الدین ابوعبدالله. (۱۳۹۹ ق / ۱۹۷۹ م). معجم البلدان، دارالحیاء التراث العربی. بیروت.
- یاحقی، محمدجعفر، (۱۳۸۶)، فرهنگ اساطیر و داستان‌واره‌ها در ادبیات فارسی، تهران: فرهنگ معاصر.
- Barbier, De Meynard, C. (1861). Dictionnaire géographique. historique et littéraire de la Perse, Paris, n.1.
- Boyce, M. (1967). Bibi Shahrībānū and the Lady of pars, 30, BSOAS, 30-44
- Golfer, Jorgensen, M. (1986). Medieval Islamic Symbolism and the painting in the Cefalù Cathedral. Leiden, E.J.Brill.
- MacKenzie, D. A. (1974). Myths of Babylonia and Assyria, London.
- Newby, Gordon Damell, (2004). Arabia, Pre-Islam, Encyclopedia of Islam and the Muslim World, Ed R.C, martin, Newyork, 1.
- Parham, C. (1993). The Mystique of Arab Jinni Design. Oriental rug Review, 13 (4).
- <https://raeeka.wordpress.com>, 29/07/1396, 8:32.

