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

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

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)، به‌وجود 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، به‌عنوان 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، صَخَرجنی و درنهایت اُمّ‌الصبیان 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 غسل‌تعمید بیان می‌شود. این نوشتار از مقایسه تطبیقی نقوش، فرهنگ‌عامه و ادبیات دینی و کهن ایران بهره جسته و روش تحقیق به‌صورت توصیفی- تحلیلی است. گردآوری اطلاعات به شیوه‌ی کتابخانه‌ای و میدانی است.

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

[Downloaded from goljaam.icsa.ir on 2026-11-24]
[DOR: 20.1001.1.20082738.1397.14.33.1.0]

مقدمه

فرش عرب‌جنی، دارای نقوش خاص و ویژه‌ای است که تنهـا در فارس می‌توان یافت. امروزه، متأسـفانه بافت این نوع نقش بسـیار نادر گشـته و به‌دشواری می‌توان نمونه‌هایـی از آن را یافت؛ چنان‌که حتی در موزه ملی فرش ایران، نمونه‌ای از آن موجود نیسـت. در شـرح این فرش از «باغ‌وحشـی سـحرآمیز و از معضلات فرش‌بافی فارس» سخن رفته است (پرهام، ۱۳۷۱: ۲۳۶). نـام این فرش و ارتباط آن با جنیان، بر جنبه‌هـای رازآلود و مبهم آن افزوده اسـت، چنان‌که موجودی به‌نـام جن در اندیشـه و فرهنگ ایرانیان؛ موجـودی متوهم اسـت و پرداختن بـه آن معمولاً با اکراه همراه اسـت. از این بابـت نقوش این فرش این‌گونه توصیف‌شده است.

نقش‌های بسیاری بر بدنه‌ی فرش عرب‌جنی، بافته می‌شـوند؛ 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 وجـه جدایی‌ناپذیر فرش ایرانی‌اند، در قالـب فرمی خاص با بقیه‌ی اجـزای تصویری فرش عرب‌جنـی نظام‌یافته‌اند. طاووس، همراه همیشـگی ملکـه‌ی اجنـه و در چنـد جای فرش تکرار شـده است. نکته‌ی جالب‌توجه در فرش عرب‌جنی، وجود یگانه‌ی پادشـاه معلق در هوا بـا لباس مواج بر بالای تخت آراسته‌ی خویش اسـت که گویا مأموری، وی را دستگیر کرده اسـت. چهره‌ی شیرگونه‌ی پادشاه و فرم معلق تخـت 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 بسـیار غنی اسـت و بیانگر داسـتان و اعتقادات ویژه‌ای درباره‌ی جن (موجودات ماوراءالطبیعه)، توسـط 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 افسـانه‌های بومی ایشان. در این راستا، تلاش شده است تا نقش ملک و ملکه‌ی اجنه در فرش‌های عرب‌جنی مورد بررسـی و بازشناسی قرار گیرد.

تأثیـر اعتقادات مذهبـی و آیینی بر نقوش جن (مؤنث و مذکر) 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 نبـود (لاری، ۱۳۸۰: ۳۱). نقش‌مایه‌هـا و نگاره‌های حیرت‌انگیز قالیچه‌های «عرب‌جنّی» می‌تواند به‌نوعی تجلـی باورهای باقیمانـده از گذشـتگان در بینش اعتقادی به‌وجودآورندگان این قالیچه‌ها باشد. باور به قدرت نیروهای نامحسـوس و جن، تکریم یا ارتباط با جنّیـان و دخل و تصرف در امـور عالم از طریق آنان در پیشـینیان طوایف جنّی وجود داشـته است (دادور و رسـولی، ۱۳۸۹: ۵۹). زرین‌کوب درباره‌ی ورود قصّه‌های مربوط به جن در ایران می‌گوید: شک نیسـت که داستان جن[1] را اعراب و مسلمانان همه‌جا با خود برده‌اند و این داستان‌ها در هر جا و در بین هر قوم تازه با داسـتان‌هایی که خود آن‌ها در باب دیوان و پریان داشته‌اند، به‌هم آمیخته و صورتی دیگر گرفته است (زرین‌کوب، ۱۳۵۱: ۲۷۳).

اصطـلاح «عرب‌جنّی»[2] را برای نخسـتین‌بار، در نوشتارهای دکتر پرهام می‌توان جستجو کرد. این متون برای توصیف نقش ویژه‌ای از فرش دسـت‌باف ایران به رشـته‌ی تحریر درآمده‌اند (Parham, 1993, 53). حضور این نقوش منحصربه‌فرد، حاصل دستان هنرمند بافندگان طایفه‌ی عشـیره‌ای در اُسـتان فارس است. «عرب‌جنّی[2]» از طایفه‌های ایل عرب ایلات خمسه‌ی فارس اسـت که در منطقه‌ای نامشـخص می‌زیسته و حتـی هویت و موجودیتش خالی از ابهام نیسـت.

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

[Downloaded from goljaam.icsa.ir on 2026-11-24]
[DOR: 20.1001.1.20082738.1397.14.33.1.0]

طایفه «عرب‌جنّی»، ظاهراً در اواخر سده‌ی سیزدهم هجری قمری استقلال خود را به‌عنوان گروه عشیره‌ای مشخص ازدست‌داده و اعضای گروه در دیگر قبایل صحرانشین عرب جذب‌شده‌اند (پرهام، ۱۳۸۳: ١٦). جنّی، اسم خاص طایفه یا قبیله‌ای نبوده، بلکه صفت و لفظی است اطلاقی به مردمانی از طوایف و قبایل مختلف عرب که به پرستش، تکریم و بزرگداشت جنّیان مشغول بوده‌اند و یا به طریقی مدعی ارتباط با آنان بوده‌اند. درواقع جنّی، صفتی در توصیف باورهای این مردمان است. شاید بتوان این باور را به مردمان عرب‌جنّی فارس هم تعمیم داد و اشتهار به جن را به سبب تداوم باورهای یادشده در آنان دانست (دادور و رسولی، ۱۳۸۹: ۸۵ و ٨٦). از طوایف مختلف عرب فارس، می‌توان به عرب‌مزیدی، عرب‌شیری، عرب‌درازی، عرب‌ابوالمحمدی، عرب‌لواردانی و ... اشاره داشت (همان: ۸۵). طایفه‌ی عرب‌جنّی کوچ‌نشین بوده و تا اواسط سده‌ی چهاردهم ه.ق در دشت مرغاب جایگاه تابستانه و ییلاق داشته است. قشلاق و سکونت‌گاه زمستانه طایفه نیز محتملاً در حوالی روستای جُرغه از دهستان شش‌ده قَره‌بُلاغ، 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/ عرب‌جنی داشته باشد؛ طایفه‌ی جن‌عراقی از ایل‌نفر است. اما اشکال این‌جاست که طایفه‌ی جن‌عراقی، صرف‌نظر از چگونگی، وابستگی ایلی فرش‌بافی ندارد و تا آنجا که دو تن از ریش‌سفیدان جن‌عراقی در یاد دارند، هرگز هم نداشته است» (پرهام، ۱۳۷۱: ٢٣٦ و ٢٣٧).

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 عرب‌جنی بدان منسوب است، فرش‌بافی نداشته باشند؟ از این بابت توجه به صابئان‌مندایی و شغل ایشان گره‌گشاست. چراکه میناکاری روی فلزات ازجمله طلا و هنر سیاه‌قلم در اهواز هنر خاص صابئان است. درواقع 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: ٢٦) به‌نحوی‌که صابئان‌مندایی را نمی‌توان از «طلای اهواز» یا «طلای صُبّی» 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 ازآنجاکه محل زیستی صابئان مناطقی مرتبط با فرهنگ ساسانیان است؛ لذا، می‌توان نقوش فرش عرب‌جنی 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)، ایفای‌نقش

[Downloaded from goljaam.icsa.ir on 2026-11-24]
[DOR: 20.1001.1.20082738.1397.14.33.1.0]

کرده و مرکـــز آفرینش نقش‌هـــای عرب‌جنی امروز فارس گردیده است. صاحب‌نظران دیگر هم معتقدند که: اطلاق صفـــت جنّی 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 «پادشـــاه اجنه» از آن یاد شده است. چهره‌ی شیرگونه و اعضای متنوعی از جنِ نشســـته بر تخت دیده می‌شود. این تصاویر باتوجه به توصیفات عجایب‌المخلوقـــات و غرایب‌الموجودات طوســـی، صخرجنی را در داســـتان ســـلیمان تجسم می‌بخشـــد. باتوجه به‌اینکه دکتر پرهـــام معتقدند که: محتملاً قالی‌های تصویری «جنی» بر کاربرد مذهبی و آیینی بافته‌شده‌اند و به فرقه‌ای سِرّی اشاره داشته‌اند و آن‌ها را با باورها و شعائر بومی خود آمیخته‌اند (پرهام، ۱۳۸۳: ۲۰) هرچنـــد که درباره‌ی سرشـــت فرقه‌ای و اعتقادات محتملاً مخفی آنان بســـیار کم می‌دانیم. در همان مبحـــث، دکتر پرهام، طایفه‌ی عرب‌جنی را تابع آموزه‌های اســـلامی می‌دانند[٤] (همـــان: ۱۹). ارتباط با اســـلام و پذیرش برخـــی از آموزه‌های آن، در فرقه‌ی صابئـــی دیده می‌شـــود (الهامـــی، ۱۳۷۷: ٦٤ و ٦٥). ازایـــن‌روی، ارتباط میان صابئان و فرش عرب‌جنی را می‌توان پی‌گرفت.

نقوش جن (مؤنث و مذکر) در فرش عرب‌جنی

اولین موجودی کـــه در فرش‌های عرب‌جنی به‌عنوان جن قابل‌شناسایی است، شخصیتی است که جامه‌ای رنگارنـــگ و موجدار پوشـــیده و بـــه آرایه‌های پهن برجســـته سر و گردن آراســـته و ظاهراً «پادشاه اجنه» بوده اســـت (پرهام۱۳۸۳: ۱۸) تنها جنی که بر تخت ســـلطنت تکیه می‌زنـــد، صخرجنی اســـت که مدتی جایگزین ســـلیمان‌نبی می‌شود. در تصاویر فرش‌های عرب‌جنی، دســـت جنی که بر تخت تکیه زده، توسط شخص دیگری گرفته‌شـــده است. گویا او را دستگیر نموده است. این سبک تصویری با داستان رسوایی و دستگیری صخرجنی به‌وسیله‌ی آصف برخیا مطابقت دارد.

در عجایب طوســـی آمـــده اســـت: صَخرجنِّی، (صَخرالمـــارد) یا صَخر/ صَخره، نام دیوی اســـت از مهتران دیوان، بر صفت آدمی که روی شـــیر داشـــت (طوسی، ۱۳۸۲: ٤٨٦).

چون سلیمان به آبدســـت، یا به روایت ابن‌اثیر به خانه‌ی یکی از همســـران خود رفت (ابن‌الاثیر، ۱٤۰۸ ق: ۱۰۱) و انگشتری خویش به جراده، همسر یا کنیز خود داد، صَخر به شکل سلیمان بیرون آمد و انگشتری در انگشت کرد و بر تخت سلیمان نشست و چهل روز مُلک براند و هیچ‌کس در آغاز او را بازنشناخت. چون سلیمان پیش جراده رفت و انگشتری طلب کرد، جراده گفت: تو دیوی و خود را به هیئت ســـلیمان کرده‌ای و او را براند. دیو بر تخت سلیمان حکم‌هایی می‌راند که با حکم‌های ســـلیمان موافق نبود و علما و حکما می دانســـتند که با تورات مخالف است. سرانجام، آصف برخیا بیامد و در حجره‌ها حال ســـلیمان پرسید. گفتند سلیمان چهل روز اســـت که هیچ پیش ما نیامد. پس به‌یقین دانستند که آن دیو است. صخَر که خود را رسوا یافته بود، انگشتری به دریا انداخت و چون انگشتری به سلیمان بازآمد، یارانش دیو را بگرفتند و به سنگ و آهن ببســـتند و به قعر دریا افکندند و تا رستاخیز آنجا بماند و یا به قولی (مجمل‌التواریخ و القصص، ؟: ٤٦٦) گفته‌اند که ســـنت جادو را دیوان از او بیاموختند و بر طبق افسانه‌ها، صَخر پادشاه دریاها بوده است (یاحقی، ۱۳۸٦: ۵۳۹).

در داســـتان صخرجنی، شـــاهد ارتبـــاط صخَر با آب هســـتیم. ابتدا، چون ســـلیمان به آبدست می‌رود، انگشتری را از دست درمی‌آورد. پس‌ازآن‌که صخر به

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

[Downloaded from goljaam.icsa.ir on 2026-11-24]
[DOR: 20.1001.1.20082738.1397.14.33.1.0]

رسوایی خویش پی می‌برد، انگشتر سلیمان را به دریا می‌افکند و در آخر، یاران سلیمان، صخر را به قعر دریا می اندازند 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، ۱۳۵٦: ۲/ ۲۳۷، ۲۲۲/۱). ابوریحان بیرونی می‌گویند: کتاب مقدس صابئان به زبان پارسی بوده (بیرونی، ۱۳۷۷: ۲۳٦) 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، ۱۳٦۳: ٤۷ و ٤۸). 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 ٤، 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: ٦٤). در نوشتار دکتر پرهام، عامل برهنگی پاها تأییدی بر خصایص الوهی این موجودات مؤنث درنظر گرفته شده است و آن‌ها را «موجودات پابرهنه‌ی آسمانی» و «فرشته» خطاب کرده‌اند؛ چون فرشتگان نیازی به کفش ندارد (پرهام، ۱۳۸۳: ۲۰).

[Downloaded from goljaam.icsa.ir on 2026-11-24]
[DOR: 20.1001.1.20082738.1397.14.33.1.0]





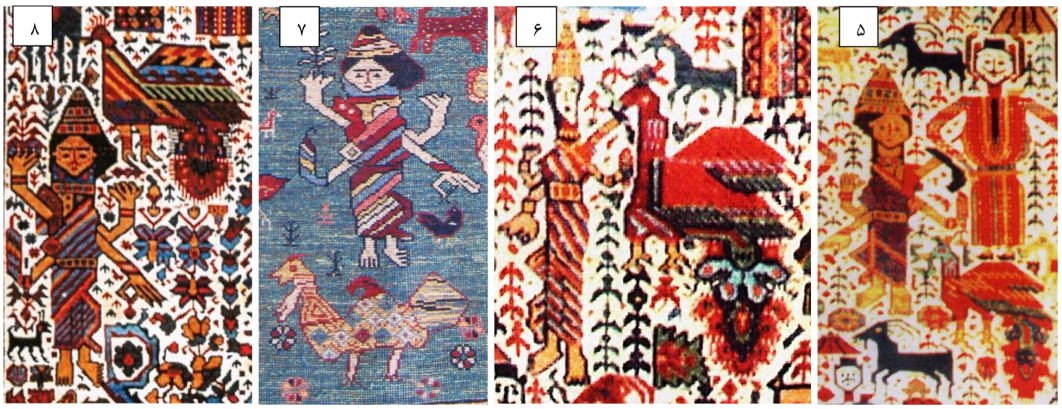

تصویر ۱. فرش پشمی زمینه آبی با طرح عرب‌جنی، موجود در فروشگاه محسن جوانمردی/شیراز، عکس توسط نگارنده در تاریخ: ۱۳۹۱/۵/۹ گرفته شده.
تصویر ۲. گلدان نقره‌ی مطلا، عصر ساسانی، ارتفاع: ۱۸ سانتی‌متر، محل نگهداری: موزه لوور پاریس، قرن: ۶ و ۵ میلادی (سایت تصاویر موزه لوور)، آدرس اینترنتی https://raeeka.wordpress.com
تصویر ۳. گلدان نقره‌ی مطلا، عصر ساسانی، ارتفاع: ۲۷ سانتی‌متر، محل نگهداری: موزه ایران باستان، قرن: ۶ و ۵ میلادی (گدار، ۱۳۷۷: ۲۷۶)
تصویر ۴. تعدد سینه‌های ایزدبانوی باروری بر روی شکم، متعلق به قرن اول میلادی (کوپر، ۱۳۷۹: ۲۱۷)

توضیح تصاویر: سه تصویر ۱ تا ۳، شباهت ایزدبانوی آناهیتا در هنر فلزکاری ساسانی را با ملکه اجنه نشان می‌دهد. تصویر ٤، شباهت امّ‌الصبیان 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 اکرمن، همین ترکیب‌بندی در مُهرهای عصر ساسانی به کرّات دیده شده. (پوپ، اکرمن 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 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, 1986, 194). 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، ۱۳۸٦: 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 آناهیتا (بنابر عقاید زرتشتیان و ساسانیان) همگام با تلفیق داستان‌های سلیمان (بنابر عقاید یهودیان) توسط بافندگان صُبی بر فرش عرب‌جنی ظاهر می‌شود.

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

[Downloaded from goljaam.icsa.ir on 2026-11-24]
[DOR: 20.1001.1.20082738.1397.14.33.1.0]



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، ۲۰۲* ۱۳۷ سانتی متر، به تاریخ ۱۳۳۷ ه.ق، مجموعه‌ی خصوصی، تهران. (پرهام، ۱۳۸۳: ۱۵)

توضیح تصاویر: حضور طاووس در کنار ایزدبانوی اناهیتا/ امّ‌الصبیان/ ملکه اجنه را نشان می‌دهد.

در نقوش قالی‌های عرب‌جنی، اعتقاد به نیروهای ماوراءالطبیعه و علی‌الخصوص جن، اهمیت فراوانی دارد. ازاین‌روی، 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، اُمّ‌الصّبیان، جن مؤنثی با پستان‌های متعدد روی شکم با یک‌جفت پستان خیلی درشت افکنده بر روی دوش‌ها تصور می‌کنند (داویدیان و ساعدی، ۱۳٤٤: ۲۸). همین شمایل برای اُمّ‌الصّبیان در داستان سلیمان توصیف شده است. سلیمان‌بن‌داوود (ع) در صحرا می‌رفت که شخصی را دید ترسناک. پرسید: تو کیستی؟ گفت: یا نبی‌الله، مرا نام اُمّ‌الصبیان 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 (یاحقی، ۱۳۸٦: ۱٦٤). در داستان سلیمان، امّ‌الصبیان، 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 اُمّ‌الصبیان توجه نمود. به لحاظ این‌که گزارشی از یک مُهر ساسانی موجود در مجموعه‌ی آقای جَکس، منقوش به الهه‌ی آناهیتا با چهار بال و پرهای بسیار در دست است (پوپ، اکرمن، 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، آناهیتا دانست که در قالب اُمّ‌الصبیان 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 (آناهیتا) به‌عنوان رودی مینوی به بزرگی تمام آب‌های روی

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

[Downloaded from goljaam.icsa.ir on 2026-11-24]
[DOR: 20.1001.1.20082738.1397.14.33.1.0]

زمین که به دریای فراخکرت می‌ریزد، زوج متناسبی را شکل می‌دهند. دلیل دیگر برای همتایی اُمّ‌الصبیان و ایزدبانوی اناهیتا، پستان‌های بسیار اُمّ‌الصبیان بر روی شکم است، چرا که ایزدبانوان چندپستانه (پستان‌های زیاد بر روی شکم)، مظهر باروری و ایزدبانوی آناهیتا هستند (کوپر، ۱۳۷۹، ۲۱٦). (تصویر شماره ٤) از دلایل همسویی اُمّ‌الصبیان ادوار اسلامی با ایزدبانوی اناهیتا، این است که اُمّ‌الصبیان 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. (ابن‌ندیم،۱۳٤٦: 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، ۱۳۸٦، ٤۳٤). در نمونه‌ی پیش از اسلام (پارتی یا حتی پیش از آن) نیز، به این نکته اشاره شده که اردویسوراناهید 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 آناهید 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 آناهیتا و ستاره‌ی ناهید (زهره) بوده است. نام بغدخت بعدها در زبان پارسی با تحول «غ» به «ی» به صورت بیدخت با یاء مجهول درآمده است. (فره‌وشی، ۱۳۷٤: ۱٦۵) همین فرم در روایات اسلامی این‌گونه است: وقتی عزا و عزایا (هاروت و ماروت[٦]/ 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، ۱۳۸٦: ٤۳۳ و ٤۳۲). 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، ۱۳۸٦: ٤٤). لذا همسانی ایزدبانوی ناهید به‌عنوان اُم‌الصبیان یا مادر صبیان (صبی‌ها)، طبیعی می‌نماید. به لحاظ واژگانی، در ترکیب اسم «اُمّ‌الصبّیان»، واژه‌ی «صبیان»، در واقع اسم جمع «صبی» است (صبی+ ان). پس اُمّ‌الصبیان، 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

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

[Downloaded from goljaam.icsa.ir on 2026-11-24]
[DOR: 20.1001.1.20082738.1397.14.33.1.0]

سرزمین آن‌ها باشد. صبی‌ها، به فارسی و عربی تکلم می‌کنند (بهزادی، ۱۳۷۹و ۱۳۸۰: ٤٨٢).

صابئان، امّ‌الصبیان را دارنده‌ی نیروهای ماوراءالطبیعه دانسته و می‌ستایند. بیرونی نیز، بت «لات» را به اسم زحل و «عزّی» را به اسم زهره یا ناهید ذکر کرده و پرسش آنان را به صابئین نسبت داده است (یاحقی، ١٣٨٦: ٤٣٣). 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، ١٣٧٧: ٧٠). لذا در منابع توراتی[۹]، 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، ١٣٨٦: ٤٣٤) 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 تاوز خوانند که در آن، زنان برای او زاری کنند (الهه‌ی تاوز، همان تموز است) (الهامی، ١٣٧٨: ٨٣). بنا بر عقیده‌ی صابیان پیش از آن‌که سلیمان بیت‌المقدس را بنا نهد، 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، ١٩٢٣: ٦١). 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، ١٣٧٧: ٢٦٣ و ٢٦٧)، 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، ١٣٦٧: ١٠٨/١؛ ابن‌الاثیر ١٩٨٩: ٦٥/١؛ مسعودی، ١٣٥٦: ٢٣٧/٢). 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، ١٣٨١: ٥٥٢). 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 امّ‌الصبیان و تغییرات ماهیتی وی در گذشت زمان مشخص گردید. اما نکته‌ای که حایز اهمیت است، حضور سلیمان، ارتباط آن با داستان امّ‌الصبیان و اعتقادات صابئین است.

صبیان و سبائیان، 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، ١٣٨٦: ٤٥). (محتملاً (Saba) مشتق از واژه‌ی سبا و

[Downloaded from goljaam.icsa.ir on 2026-11-24]
[DOR: 20.1001.1.20082738.1397.14.33.1.0]

اشـــاره به قوم و ملکه‌ی سبا داشته است). طبق آن‌چه برای اشـــتقاق واژه‌ی صابئین قید شد، واژه‌ی «سبا» یا «صبا» هـــر دو به صورت (Saba) تلفظ می‌شـــود. از سوی دیگر، ایشـــتار/ بیدخت/ ناهید، در متون توراتی به «ملکه‌السـماء» ملقب اســـت. در صورتی که لقب بلقیس، «ملکه‌السـباء» اســـت. در این دو واژه نیز دو حـــرف «ب» و «م» تفاوت آوایـــی را ایجاد کرده‌اند و در باقی حروف همســـان هستند. راجع به سبا یا سباء در روایت معجم‌البلدان آمده است: سرزمینی است در یمن در جنوب غربی جزیره‌العـــرب (احتمالاً یمن و حَضرَموت کنونی). مردم ســـبا، در آبیاری و سدسازی مهارت داشـــته‌اند و سّـــد مأرب در آنجا بود (یاحقی، ۱۳۸٦: ٤٤٥). واقعه‌ی ســـیل در قرآن (سبا: ۱۵ تا ۲۱) به این مضمون بیان شـــده که سبا، کشوری پربرکت و بانعمت بود. مردم ســـبا از آیات حق روگردان شدند و بر ایشـــان سیلی بنیان‌کن فرســـتادیم که سد مأرب را درهم شکست و قوم ســـبا را به کشورهای اطراف پراکند. در اشاره‌ی قرآن، آوارگی سبائیان، را می‌توان به کوچ صابئین به ایران (عراق، در عصر ساسانی بخشی از ایران بوده اســـت) تعبیر کـــرد و به لحاظ مکان قید شده «ســـبا»، یمن، دقیقاً موطن اصلی فرقه صابئین را نشـــان می‌دهد. ارتباط سبائیان با آب در سد سازیشان نیز آمده اســـت. در آثار تاریخی از قوم ســـبا مواردی موجود اســـت که بلقیس را به آب، ســـلیمان، جن و اعتقادات صابئین مرتبط می‌ســـازد. از جمله این آثار؛ یکی پرستشگاهی بیضی مانند موسوم به تخت بلقیس (Newby, 2004: 54) و دیگری سد مأرب است که از لحاظ تاریخ مهندســـی اثری برجسته است (ترسیس، ۱۹۹۰: ۲٦۳). در داستان‌های سلیمان، بلقیس تختی بر روی آب دارد که ســـلیمان بـــرای وی در نظر گرفته اســـت. 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 پنداشـــت که آب است، شلوار برکشید و کذب سخن جنیان بر سلیمان آشکار شـــد (یاحقی، ۱۳۸٦: ۲۱۵). در این داســـتان، باز هم بلقیس در ارتباط با آب به تصویر کشـــیده شده است. در نوشـــتار قبل، به وصف ابن‌ندیـــم از دختر ابلیس (بیدخ فارسی یا اُمّ‌الصبیان 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 (بلعمی، ۱۳۸۰: ٦٦/۱)، بر گروهی از فرشتگان، از جنس آتش دلالت داشته که ابلیس، مهتر ایشان بوده است. بنابراین اُمّ‌الصبیان/ بیدخ چون فرزند مهتر جنیان اســـت، باید مؤنث جن (پری) باشـــند. از جانب دیگر، مادر بلقیس از جنیان (پری) بوده اســـت و اجنه راجع به بلقیس، گزارش کذب بر سلیمان نبی عرضه می‌دارند. به‌هرحال، بیدخ، اُم‌الصبیان و بلقیس، به‌نحوی با جنیان و آب در ارتباطند.

طایفه‌ی عرب جنی که به نظر نگارنده پیروان آیین صُبی‌انـــد؛ علاوه بر آن‌که بـــه آب و جن اعتقاد دارند؛ نقوشی می‌آفرینند که بر اساس اُسطوره‌ها و موجودات ماوراءالطبیعه‌ی آب و جن اُستوار گردیده‌است.

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 پیشـــین بیان شـــد. در بعضـــی روایات، بلقیس، ملکهٔ ســـبا، را موجودی غیرمعمولی و پری‌زاد دانسته‌اند. به این ترتیب که پدر بلقیس روزی در شـــکارگاه مار سیاهی می‌بیند که بر مار ســـفیدی پیچیده است و قصد هلاک او را دارد. به کمک مار ســـفید 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 ... پســـر مهتر پریانم و من آن مار سفیدم که تو مرا از دست آن مار سیاه برهانیدی ... گفت: مرا خواهری

[Downloaded from goljaam.icsa.ir on 2026-11-24]
[DOR: 20.1001.1.20082738.1397.14.33.1.0]

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: ۲٤۹/ 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 اُمّ‌الصبیان 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 اثیری بسیار زیبا پنداشته می‌شده است. این زن اثیری از زیبایی و نیکویی 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، اثیری بودنِ پری شباهت پری را با جن، 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 می روند 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 (عفیفی، ۱۲۹۷: ٤۹۰). جمشید با پری در بن دریای فراخکرت [۱۰]، 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 صابئان (زیست در کنار آب) با آب در همگی مشترک است. در روایات مرتبط با بلقیس و سلیمان، صابئان 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، ۱۳۸٦: 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:

[Downloaded from goljaam.icsa.ir on 2026-11-24]
[DOR: 20.1001.1.20082738.1397.14.33.1.0]

۱۰۱۲). و در روایات اســـلامی نیز مشابه آن راجع به جن آمده است؛ امام صادق فرمودند: جن به سه دسته اســـت، یک دسته با فرشتگان است، یک دسته در هوا پرواز می‌کنند و یک دسته دیگر سگ‌ها و مارها هستند (آشتیانی، ۱۳۸٦، ۱۷).

در داستان بلقیس، مادر بلقیس که پری است، پس از تولد بلقیس او را به سگی می‌دهد که در واقع سگ نیســـت و دایه‌ی پری است تا دخترش را شیر دهد و بزرگ کند (پرویزی، ۱۳٤۷: ۱٦۷). در ریگ‌ودا، راجع به جم آمده اســـت: 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 رهســـپار می‌شود (عفیفی، ۱۲۹۷: ٤۸۹). در هر دو متن، حضور ســـگ به‌عنوان همراه و پشـــتیبان حضور دارد. در داستان جم، یاری‌گر ارواح است و در داســـتان 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 سفارت‌خانه ی انگلیس در یکی از کشورهای خاور نزدیک. (پرهام، ۱۳۸۳: ۲۴)

توضیح تصاویر: در تصویر ۹، در دســـت بالای ســـر ایزدبانو، دو مار ســـیاه دیده می‌شود. به نظر می‌رسد در تصویر ۵ نیز، مار سیاهی در دست بالای سر ایزدبانو اسیر شده باشد. در تصویر ۱۰، امّ‌الصبیان که مادر دوم کودکان محسوب می شود؛ کودک قنداقه‌ای را با خود می‌برد.

اُمّ‌الصبیـــان در ارتباط با نقـــش مؤنث در فرش عرب‌جنی فارس:

اهالی سروستان فارس کســـی را که جن (امّ‌الصبیان) می‌زد و رفتاری چون دیوانگان می‌داشـــت، می‌گفتند مضرّتی شده اســـت (همایونی، ۱۳٤۹: ۳٤۹). هدایت می‌نویســـد: به بچـــه‌ای که ناخوش بشـــود و با دارو درمان نشود، می‌گویند جن‌زده و یا دعایی شده است (هدایت، ۱۳۳٤: ۱۹۲).

برای کوچیدن از دشت مرغاب به شهرستان فسا، باید از شهرستان سروســـتان گذر کرد. شهرستانی که تا فسا مســـافت کوتاهی راه دارد. از آن‌جا که کوچیان بافنده‌ی نقش عرب جنی برای رسیدن به سکونت‌گاه زمستانه ی خود می‌بایستی از سروستان گذر کنند، لذا ترس وابسته به اعتقادات بومیان سروستان به اُمّ‌الصّبیان بر روحیه و ساختن نقش‌مایه‌های آنان مؤثر بوده است. شـــاید از این بابت اســـت که در تصویر شـــماره ۱۰، کودکی قنداقی بر پشت موجود مؤنث (امّ‌الصبیان) قرار دارد. چنان‌که در وصف امّ‌الصبیان آمده اســـت، وی، خـــود را جایگزین مادر می‌کند و نوزادان را از آغوش مادرانشـــان می‌رباید و با خود می‌برد. این توصیف با

[Downloaded from goljaam.icsa.ir on 2026-11-24]
[DOR: 20.1001.1.20082738.1397.14.33.1.0]

فرم تصویری هم‌خوانی دارد. چرا که فرد مؤنث دارای ماهیتی ماوراءالطبیعه است. اُمّ‌الصبیان در فرهنگ مردم جوامع اسلامی، از جمله فرهنگ عامه‌ی ایران، نمادی از مادر دوم کودکان یا مادر مُثُلی آن‌ها انگاشته می‌شود (شهری، ۱۳٦۸: ۲۲۳/۵). مادر دوم در نظر مادران اصلی و واقعی کودکان، شبح 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 امّ‌الصبیان مادر مُثُلی رقیب آنها را گرفته، و کشته است. عامه‌ی مردم به این نوع کودکان بیمار می‌گویند: جن‌زده، بی‌وقتی، مَضرَّتی یا مضرّاتی و دعایی شده‌اند. پولاک می‌نویسد: مردم بیماری صرع را تحت تأثیر جنی به نام امّ‌الصبیان می‌پندارند و به همین دلیل هم می‌گویند: فلانی دعایی است، دوایی نیست (پولاک، ۱۳٦۱: ٤۲۳).

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، امّ‌الصبیان 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 مُهرها 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 ۳٦، 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 صابیئن 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،۱۳٤٦: ٤٦۳). 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، ۱۹٦۸: 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،۱۳٤٦: ۵۷٦). 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/ امّ‌الصبیان 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 بافنده ی نقش «عرب‌جنی» به مُلک اجنه و مَلَک و

[Downloaded from goljaam.icsa.ir on 2026-11-24]
[DOR: 20.1001.1.20082738.1397.14.33.1.0]

مَلکه‌ی اجنه، نکته‌ایســت که در بافت نقش «پادشاه اجنه» قابل تعمق اســت (پرهام، ۱۳۸۳: ۲۵). حضور «پادشــاه اجنه» که بر خلاف دیگر آدم‌ها چهار دست دارد و با صولت و ســطوت تمام بر تخت نشســته است، دلیلی است بر اطلاق صفت جنّی به این طایفه. (همان: ۲۲) گویا ایشــان، صخرجنی را پادشاه چهار دست اجنه و امّ‌الصبیان را ملکه ی چهار دست ایشان می‌دانند (چهار دست بودن هر دو نمادی از هم‌خونی و همتایی ایشان اســت). حالت معلق این موجودات در هوا، به وســیله‌ی دنباله‌ی مواج لباسشــان در هوا بدون آن‌که بر روی تخت تکیه داشــته باشــند، قابل رؤیت است.


۱۱


۱۲


۱۳

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

تصویر ۱۲. قالیچه عرب‌جنی، ۲۱۵*۱۵۷ سانتی‌متر، اوایل چهاردهم م.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.

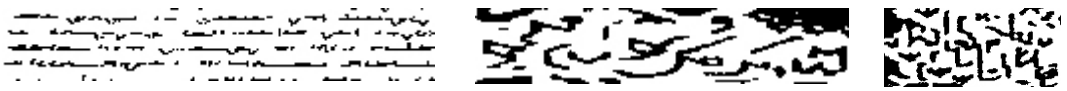
در نوشتار فوق بر چهار دست بودن جن بر تخت نشسته اشاره شده است. آن‌جا که دکتر پرهام به گروهی از موجودات چهار باله در اســاطیر آشوری، از زن و مرد، که عیناً و دقیقاً «جنّی» (geni) خوانده می شــوند (پرهام، ۱۳۸۳: ۲۸)، اشاره می‌کنند؛ همانندی بسیاری با جن‌های آشــوری و بابلی در ســرزمین بین‌النهرین احســاس می‌شود. ایشان به دو دیو بچه رُبا به نام‌های لَمَشتو، و لَبَرتو اعتقاد داشتند. لمشتو به شکل هیولایی با ســر شیر، تن آدمیزادی و دســت و پایی از ترکیب حیوانات تصویر شده است و لبرتو، دیوی چهار بال و چهار دست با سر زن و پستان‌هایی بر روی شکم است (MacKenzie, 1974: 68). لمشتو، همانند صخرجنی توصیف شده است و لبرتو، با تصویر اُمّ‌الصبیان همسان است. از جهت دیگر، با توجه به این‌که اصول اولیه‌ی اعتقادی صابئین بر پایه‌ی اعتقادات آشــوری و بابلی اُستوار شده است (حســنی، ۱۹۶۸: ۳۲۱) از این‌روی استفاده از نقش‌مایه‌های مشابه‌ی لمشتو و لبرتو امری اجتناب‌ناپذیر و معقول می‌نماید. به نظر می‌رسد لبرتو، در چرخــش تاریخی خود ابتدا به ایشــتار و ســپس ایزدبانوی ناهید مبدل شده است و لمشتو 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 امّ‌الصبیان متعلق به دوره‌ایســت که

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

[Downloaded from goljaam.icsa.ir on 2026-11-24]
[DOR: 20.1001.1.20082738.1397.14.33.1.0]

روایات جمشید و سلیمان‌نبی با یکدیگر خلط گردید.

برای اسم «عرب جنّی»، توجیه دیگری نیز وجود دارد. چون لقب «جنّی»، به مفرد جنّ اطلاق می شـــود (یاحقـــی، ۱۳۸٦: ۲۷۹). لـــذا واژه‌ی «عرب‌جنّی» در بخـــش دوم (جنّی) به معنی یک جن و بخش اول آن (عرب) اســـت که روی‌هم رفته به معنای جنی از نژاد عرب است. این جن عربی، می‌تواند همان جن داستان ســـلیمان (ع)، صخرجنی باشد که پس از خلط داستان جمشید و ســـلیمان، تصویرسازی هنری آن، به شکل صخرجنی نشسته بر تخت ســـلیمان نبی و ایزدبانوی ناهید در حال ایفای نقش خرافـــی امّ‌الصبیان در کنار وی، نمایان می گردد.



تصویر شـــماره ۱۴. بخشی از تصویر شماره ۱۵، دو تصویر سمت راست، متعلق به قالیچه عرب‌جنی، ۲۰۲ * ۱۳۷ سانتی‌متر، 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. (فکری‌پور، 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- اســـلیمی نوشته شده است. نام واژه‌ی مشـــابهی در اندازه‌ی کوچک‌تر و ســـاده‌تر در انتهای نوشـــته و سمت راســـت پایین زمینه دیده می‌شـــود. به جز «محمد» و «وکیل»، نوشته‌ی فارسی/ عربی که در جانب چپ زمینه به طور معکوس تکرار شده، ناخواناســـت (پرهام، ۱۳۸۳: ۱۸). کلمه «محمد» و «وکیل» می‌تواند اشـــاره‌ای باشد به شفاعت گرفتن و وکیـــل قرار دادن محمد در برآورده شـــدن حاجت و خواسته (دادور و رســـولی، ۱۳۸۹: ٦۷). با تأمل بر بخش زیریـــن تصویر شـــماره ١٤ 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 اُمّ‌الصّبیان است.

در داســـتان اول (اُمّ‌الصّبیان کبیر)[۱۲]، که به شـــرح دیدار حضرت محمـــد (ع) با امّ‌الصّبیان در مســـجد می‌پردازد، این‌گونه آمده اســـت: حضرت محمد (ع) در مســـجد نشسته بود. شـــخصی به شکل و شمایلی غریب و هیکل‌مند از در مسجد وارد شد و سلام کرد و نشست، رسول‌الله از او پرسید: کیستی؟ گفت: فرشته‌ام. حضرت گفت دروغ می گویی تو دیو یا پری هســـتی. در همین میان جبرئیل خدمت رســـول‌الله رســـید و از حضرت حق پیغام آورد که: یا رسول‌الله از این شخص ســـؤال کن تا قدرت خدا را نظاره کنی، پس حضرت فرمود راســـت بگو که نام تو چیســـت؟ گفت: نام من اُمّ‌الصبیان اســـت. مقام من آزار رساندن به کودکان و زنان حامله اســـت که آنها را خسته و رنجور گردانم و درد سر و شـــقیقه 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 وسوســـه اندازم و در رحم زنان، بچه از شـــکم 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 انـــدازم و فتنه برانگیزم. پس حضرت رســـول به امیر المومنین فرمـــود: وی (اُمّ‌الصبیـــان) را بگیر و به قتل رســـان. در این هنگام جبرئیل فرمود یا رسول‌الله حق تعالـــی می‌فرماید او را مَکُش زیرا او را عبث (بیهوده) نیافریدم و از او سؤال کن که علاج این چه باشد؟ پس

[Downloaded from goljaam.icsa.ir on 2026-11-24]

[DOR: 20.1001.1.20082738.1397.14.33.1.0]

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 اُمّ‌الصبیان 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 اُمّ‌الصّبیان کبیر و صغیر، محتملاً قرن سیزدهم قمری: ١٦٧).

در داستان دوم (اُمّ‌الصّبیان صغیر[١٢]، که برخی منابع، راوی آن را از حضرت محمد (ع) دانسته‌اند، به شرح دیدار حضرت سلیمان (ع) با امّ‌الصبیان می‌پردازد و در آخر امّ‌الصبیان می گوید: در خواب می‌ترسانم که نتوانند حرفی بزنند و ایشان را بخشکانم 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 شّر من، طلسمی دارد که هر که با خود دارد اذیت نبیند (اسرار قاسمی، محتملاً قرن ده قمری: ٢٣٣). 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 وَرِ جمشید و هم در داستان سلیمان‌نبی، ایفای نقش می‌کند. در روایت دوم، حضرت محمد (ع)، به صورت راوی ایفای نقش می‌کند و داستان در ارتباط با سلیمان‌نبی شکل می‌گیرد. علاوه بر آن، در دو دعای طلسم‌گونه‌ی اُمّ‌الصّبیان (کبیر و صغیر)، اسم حضرت محّمد (ع)، آمده است. در این طلسم، واژه‌ی «مجوس»، اسمی که به مزدیسنی‌کیشان اشاره دارد، پس از سلیمان‌نبی (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 شرّ از کودکان و مادرانشان توسط دعانویسان نوشته می‌شده و به‌عنوان تعویذ و حرز استعمال می‌گشته است. در این اوراد، نام حضرت محمد (ع)، بارها تکرار شده است و شاید دلیل آن، واسطه قرار دادن حضرت محمد (ع)، برای دفع شّر اُمّ‌الصبیان باشد. مورد دیگر، تصویر شماره ١٤ است که چون این اوراد 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 اُمّ‌الصّبیان کبیر قید شده است).

اما احتمال دیگری که نگارنده بر آن معتقد است، این است که در دعای اُمّ‌الصّبیان 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 عین‌حال، 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 آرامی‌مندایی[١٣]، 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

[Downloaded from goljaam.icsa.ir on 2026-11-24]
[DOR: 20.1001.1.20082738.1397.14.33.1.0]

ناخواناست.

به دلیل همسانی اُسطوره و ایزدان در اجزای داستان جمشید و سلیمان (ع) و این‌که نقش عرب‌جنی در قالی‌های فارس (مُلک سلیمان) دیده می‌شود؛ بررسی شباهت های جمشید و سلیمان‌نبی در خلط روایاتی که سرچشمه‌ی نقوش عرب‌جنی‌اند، حایز اهمیت است. علی‌الخصوص که گذرگاه کوچ و اسکان تابستانه‌ی طایفه ی عرب جنی در دشت مرغاب، نزدیک به آثار هخامنشیان و تخت جمشید بوده است.

شباهت‌های جمشید و سلیمان

بعد از اسلام، هویت جمشید و سلیمان‌نبی 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 فرهنگ‌ها، ذیل «جمشید» گفته‌اند: 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 تخت‌جمشید و گاه مُلک سلیمان می‌دانند. بعد از اسلام، ایرانیان مرکز جمشید را سرزمین فارس دانستند و آثار باقی‌مانده پادشاهان هخامنشی را به جمشید نسبت دادند که نام «تخت‌جمشید» خود حاکی از آن است (صدیقیان، ۱۳۷۵: ۱۱۰).

طبرسی، معبد معروف سلیمان را در اورشلیم، نمونه‌ی اصلی (محاریب) ذکر می‌کند. از جمله تعابیر طبرسی درباره‌ی لغت (محاریب)، کاخ‌هایی برای نیایش است. این تعبیر هم از حیث وجود کاخ آیینی قابل‌ملاحظه است، مانند «تخت‌جمشید». هم از این حیث که ابنیه‌ی شگفت‌آور را گاه در قدیم، مردم ایران به جمشید یا سلیمان نسبت می‌دادند. یعنی آن‌ها را بارگاه جمشید یا سلیمان می‌پنداشتند، مانند تخت سلیمان در آذربایجان غربی که در واقع همان آتشکده آذرگشنسب دوره‌ی ساسانی است (غلامی، ۱۳۸۵ و ۱۳۸٦: ۱۳۳ و ۱۳٤). 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 تخت‌گاه ملک سلیمان و پادشاهان فارس را قائم‌مقام و وارث مُلک سلیمان خوانند (معین، ۲۵۳۵: ۱۱۵/۱؛ یاحقی، ۱۳۸٦: ۲۹٤) چنان‌که سعدی در مقدمه‌ی گلستان درباره‌ی اتابک ابوبکربن سعدی زنگی از تعبیر «وارث ملک سلیمان» و «قائم‌مقام سلیمان» استفاده کرده است (سعدی، ۱۳۷۱: ۷۰ و ۷۳ و ۱۹۵). آرامگاه کورش در فارس نیز به «مشهد مادر سلیمان» موسوم است (یاحقی، ۱۳۸٦: ۲۹٤). ایرانیان هم‌چنین استخر فارس را از جمله‌ی بارگاه های سلیمان برشمرده‌اند (مجمل‌التواریخ و القصص، ؟: ٤۷؛ میبدی، ؟: ۱۹۲/۷؛ طوسی، ۱۳۸۲: ۱۷۸ و ۲۵۵). دلیل دیگری که در آمیختگی حکایت‌های جمشید و سلیمان می‌توان در نظر داشت، تعمد گروهی از ایرانیان در این زمینه است. به نظر می‌رسد گروهی از ایرانیان در نسبت دادن حکایات مربوط به پیامبران الهی از جمله سلیمان به پادشاهان اساطیری ایران باستان تعمد داشته اند (دزفولیان و صحرایی، ۱۳۸۹: ۷۸). چه نسبت یافتن پادشاهی ایرانی با پیامبری الهی، موجب می‌شد تا مسلمین با چشمی دیگر به زرتشتیان بنگرند. به‌خصوص انتساب پاره‌ای از بناهای تاریخی و میراث‌های فرهنگی ایران پیش از اسلام به حضرت سلیمان باعث می‌شد تا آن آثار از دست‌اندازی متعصبان محفوظ بمانند (اوشیدری، ۱۳۷۱: ۲۳۵ و ۲۳٦؛ معین، ۲۵۳۵: ۱۱۵/۱).

در بخش زیرین، وجوه اشتراک میان سلیمان‌نبی،

[Downloaded from goljaam.icsa.ir on 2026-11-24]

[DOR: 20.1001.1.20082738.1397.14.33.1.0]

جمشـــید و صابئین مشخص خواهد شد تا الهام‌گیری برای نقش فرش «عرب‌جنی» مورد بررسی قرار گیرد.

صابئین از روایات همسان میان جمشید و سلیمان‌نبی

جدول۱. وجوه اشتراک میان سلیمان نبی؛ جمشید اسطوره‌ای و صابئان

مشترکات	جمشید	سلیمان
ساختن	جمشید به اشـــارت ایزدان، وَری (باغی) بساخت، به روایت بندهش، این «وَر» در میانه‌ی پارس قرار دارد و ســـرزمین 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 ســـاخت بنای بیت‌المقدس، ســـلیمان دو ماه در آن جا بود و نماز می‌کـــرد و از محرابـــش هر بار درختی می‌روییـــد. روزی یک درخت به نام «خَرّوب» با او به ســـخن آمد. سلیمان گفت: تو چه کار شایی؟ گفت: تخریب بیت‌المقدس را. ســـلیمان از آن درخت عصایی درســـت کرد و چـــون نماز می‌کرد بـــر آن عصا تکیه می‌داد. او می‌دانســـت که از بنای بیت‌المقدس بســـیار مانده اســـت و چون بمیرد، دیوان کار نکنند. گفت: یا رب، مرگ مـــن از دیوان پنهان کن. روزی که بر عصا تکیه داشـــت بمرد و هم‌چنان بر جای بود تا مســـجد تمام شـــد. هیچ‌کس از مرگ او خبر نداشـــت، زیرا کسی جرأت نداشت بدون رخصت به او نزدیک شود. عاقبت، چوب‌خوره، آن عصا بخورد و ســـلیمان بیفتاد و دانستند که مرده است (قرآن کریم/ سبا: ۱۴).
عصا و خاتم	در فرگرد دوم وندیداد، که به نام جم است. اهورامزدا به وی می‌گوید: شـــهریاری جهان مرا بپذیر و جم می‌پذیرد به شـــرطی که در زمان سلطنتش، هیچ نوع رنج و بیماری نباشد. اهورامزدا می پذیرد و نگین انگشـــتری و یک اشتر زرنشان (عصا) به وی می‌دهد (عفیفی، ۱۲۹۷: ۴۸۷).	در روایت بالا اشاره ای به عصای سلیمان (ع) رفته است. عصایی که وی با چوب خَرّوب می سازد. سلیمان را انگشـــتری 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 بودنـــد و ارمغان روضه‌ی رضوان بود که تمام قدرت و حشـــمت و فرمانروایی وی بدان وابســـته بود (طبری، ۱۳۶۷: ۵/ ۱۲۴۲؛ سورآبادی، ۱۳۷۰: ۳۶۸)
دیوان، جن و موجودات ماوراءالطبیعه	در کتاب عجایب‌نامه آمده اســـت که ســـاختن تخت جمشید به دیو و جن و پری نســـبت داده شـــده است. علت آن اســـت که مردم، بنای کاخ‌ها و ستون‌های عظیم و حمل تخته‌سنگ های بزرگ را از جاهای دوردست به صفه ی تخت جمشید، با وسایل عادی و دست و نیروی انسانی، کاری نشدنی می دانستند (لاری، ۱۳۸۰: ۳۱). در دینکرد، فصل ۲۲۷، بند ۶ از تســـلط جم بر دیوان سخن رفته است (دینکرد) که بعدها در خدای‌نامه‌ها و منابع اســـلامی بر آن تأکید شده است (کریستن‌سن، ۱۳۷۷: ۳۴۶). مطابق گواهی‌های اوستایی، جمشید هم بر دیوان و مردمان و جادوان و پریان و کرپان‌ها چیره شـــد. او از دیوان، هم خواســـته و هم سود و هم چراگاه و هم گله را هم خوشـــنودی و هم خســـروی را برگرفت (سرکاراتی، ۱۳۷۸: ۱۰۱).	جّن و شـــیاطینی که مســـخّر ســـلیمان نبی بودند، به «جنّ سلیمان» و «شیاطین سلیمان» شهرت داشتند (یاحقی، ۱۳۸۶: ۴۷۴).

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

[Downloaded from goljaam.icsa.ir on 2026-11-24]

[DOR: 20.1001.1.20082738.1397.14.33.1.0]

ادامه جدول۱. وجوه اشتراک میان سلیمان نبی؛ جمشید اسطوره‌ای و صابئان

مشترکات	جمشید	سلیمان
دیوان، جن و موجودات ماوراءالطبیعه	صاحب فارسنامه نیز آورده است: جمشید چون دیوان و شیاطین را مسّخر خویش گردانید، ایشان را به کارهای سخت گماشت (فارسنامه، به نقل از صدیقیان، ۱۳۷۵: ۸۱؛ طبری، ۱۳۵۲: ۱۱۷/۱؛ بلعمی، 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 ... درتمامی ایام سلیمان ایمن می‌نشستند (کتاب مقدس۱، 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، فَره و جاودانگی خویش را از دست می دهد، در جهان سرگردان و سرانجام به وسیله‌ی ضحاک دیو کشته می‌شود (جعفری‌دهقی؛ دشتبان، ۱۳۹۲: ۳۹).	انگشتری سلیمان را فرشته‌ای مقرب میان «حبرون» و اورشلیم به او داده بود (خزایلی، ۱۳۴۱، ۳۷۲). تا آن‌گاه که انگشتری در انگشت داشت، مُلک جهان زیر نگین او بود و دان و دیوان و آدمیان فرمانبردار وی بودند (پرویزی، ۱۳۴۷: ۸۵) و پس از آن‌که دیو، انگشتری 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.
پرندگان سخنگو (مبلّغ دین)	در بند ۴۱، وندیداد، 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 کرشیپتر[۱۶] ای زرتشت سپنتمان! فصل ۱۹، بند ۱۶، بندهش، نیز در مورد مرغ کرشیپتر می‌گوید: دین را به وَرِ جمکرد برد و رواج داد (فرنبغ‌دادگی، ۱۳۶۹: ۲۷۸). در آن‌جا اوستا را به زبان پرندگان 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 یافتم که پادشاه ایشان بود و اینان خورشید را ستایش می‌کردند (یاحقی، ۱۳۸۶: ۸۷۲).
در متون فوق، مرغ کرشیپتر به‌عنوان مرغ سخنگو و مُبلّغ دین زرتشت در وَرِ 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 مُبلّغ دین سلیمان می‌شود، چرا که سلیمان برای بلقیس نامه ای می نویسد و او را به توحید دعوت می‌نماید.		

[Downloaded from goljaam.icsa.ir on 2026-11-24]

[DOR: 20.1001.1.20082738.1397.14.33.1.0]

ادامه جدول۱. وجوه اشتراک میان سلیمان نبی؛ جمشید اسطوره‌ای و صابئان

مشترکات	جمشید	سلیمان
سیمرغ و قاف	کلمه سیمرغ[۱۷] در اوستا به صورت «مرغوسئن» آمده که جزء نخستین آن به معنای «مرغ» است و جزء دوم آن با اندکی دگرگونی در پهلوی به صورت «ســین» و در فارســی دری «سی» خوانده شده‌است و به هیچ‌وجه نماینده عدد سی نیست؛ بلکه معنای آن همان نام «شاهین» می‌شود. چنان‌که سئن/ سین/ سئنه ویژگی‌های عقاب یا شاهین دارد (شوالیه، ۱۳۸۷: ۷۱۰). در روایات آمده اســت که دین مزدیسنی را مرغی به نام چرک به وَر جمکرد برده اســت. در بندهش (فصل ۲۴) آمده اســت که نخستین پرنده‌ای که آفریده شــد، سین (sen) بود که سه نوع است. ... و یکی از آن‌ها کرشیپت/ کرشپیتر نام دارد که همان سر دسته‌ای است که آن را چرک می‌خوانند و اوست که دین را به «وَر» می‌برد (کریستن‌سن، ۱۳۷۷: ۳۱۲).	روزی در دربار ســلیمان ســخن از قضا و قدر رفت. ســیمرغ گفت: من تقدیر پروردگار بگردانم و چون نتوانســت قضای پروردگار را بگرداند، به خداوند ایمان آورد و بعد از آن به کوه قاف رفت و دیگر کســی او را ندید (یاحقی، ۱۳۸۶: ۴۷۷). و یا چنان‌کــه در مجمل‌التواریخ و القصص آمده اســت: سیمرغ، چون نتوانســت تقدیر را تغییر دهد، از شرم ناپدید شد و ناپدید شدن سیمرغ از آن روز باشد (مجمل‌التواریخ و القصص، ؟: ۲۱۰). در معجم‌البلــدان، کوه قاف را همان کوه البرز معرفی کرده‌اند که جایگاه سیمرغ اوستایی است (معجم‌البلدان، ۱۳۹۹ ق: ۱۸/۴)؛
سیمرغ، قاف و سرما	در قصص‌الانبیاء 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 وَرِ جمکرد، آمده است: این وَر به خواسته‌ی اهورامزدا برای محافظت از آفریدگان در برابر سرمای سخت و مرگ آور ســاخته شــد (وندیداد: فرگرد دوم، بند ۱–۱۹). و یا در فصل ۱۹، بند ۱۶ بندهش، وَر جمکرد در میانه‌ی پارس، در سرووا[۱۸] و در زیرزمین کوهی قرار دارد (فرنبغ‌دادگی، ۱۳۶۹: ۱۴۲). سرمای سخت و یخبندان، در ارتباط با کوهی است که هم جمشید بر زیر آن وَرِ خویش را می‌سازد و هم دو سیمرغ داستان جمشید و سلیمان‌نبی در آن به‌سر می‌برند. پس وجه اشتراک دیگر جمشید اُسطوره‌ای و سلیمان (ع)، به جز سیمرغ، مربوط به آشیانه‌ی کوهستانیش است.	
اسم اعظم	چنان‌که پیش از این در وصف زهره (بیدخت / اناهیتا) آمد. وی اســم اعظم را از هاروت و ماروت آموخت و به آسمان‌ها رفت.	در داســتان سلیمان نیز اســم اعظم بر روی نگین وی نقش بسته است که پس از بر تخت نشســتن صخرجنی، اسم اعظم در اختیار صخر قرار می‌گیرد و پس از رسوایی، لقب پادشاه دریاها را به وی اطلاق می‌شود.
دریای فراخکرت و آب	جمشــید با پری در بن دریای فراخکرت ازدواج می‌کند (مدرســی، ۱۳۸۵: ۱۳). در وندیداد آمده اســت: در وَرِ جمکرد آبها روان اســت و در کنار آنها، پرنــدگان در میان سرســبزی جاودانه در پروازنــد. در آنجا مردان و زنــان برگزیده و زیبا و تنومند و ســالم و زیباترین حیوانات و گل‌ها، خوشــبوترین گیاهان و میوه‌ها و پاک‌ترین آبهای ســرد و گرم وجود دارد. (برنجیــان، ۱۳۷۶، ۳۷) در قیاس با صابئان؛ وجود آب گرم در وَر جمکرد با گرم کردن آب برای رئیس جنیان/ پادشــاه دریاها مطابقت دارد. (توضیح تصویر شماره ۱۵)	ارتباط آب با بلقیس (ملکه ســباء) به جهت سدسازی سبائیان، سیل سبا و تختی که ســلیمان‌نبی برای بلقیس بر روی آب در نظر می‌گیرد، قابل تشــخیص است. علاوه بر آن، داســتان صخر جنی نیز مرتبط با دریا و آب است.
ارتباط آب و صابئین نیز در مســکن‌گزینی و اعتقادات ایشــان قابل پیگیری اســت. 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).		

[Downloaded from goljaam.icsa.ir on 2026-11-24]
[DOR: 20.1001.1.20082738.1397.14.33.1.0]

ادامه جدول۱. 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 آن‌که از خداپرستی به بت‌پرستی روی آورد، در عقب «عَشتورت»/ ایشتار خدای صیدونیان و «مِلکُوم» عمونّیان 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 فرّه شاهی از او دور شد و ایرانیان از اطاعت او سر باز زدند و ضحاک بر ایران چیره شد و جمشید را گرفته با ارّه 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 سلیمان‌نبی 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 وَرِ جمکرد آبها 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 سلیمان‌نبی 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 می‌شود۱۹.
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 فرشته ی 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.		

[Downloaded from goljaam.icsa.ir on 2026-11-24]
[DOR: 20.1001.1.20082738.1397.14.33.1.0]

ادامه جدول۱. وجوه اشتراک میان سلیمان نبی؛ جمشید اسطوره‌ای و صابئان

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 لذایذ دنیوی آزمند گردید (فرگرد ۲۰، سوتگ نسک، دینکرد نهم، بند ۲-۶).	در داستان سلیمان نبی، اُمّ‌الصبیان خود را دختر ابلیس معرفی می‌نماید.
تخت و صف زدن مرغان بر تخت	به جمشـــید تخت روان یا چرخ یا گردونه‌ای نسبت داده‌اند که یادآور بساط حضرت سلیمان است: آن‌گاه بفرمود تا چرخی از آبگینه برای او بســـازند، 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 دنباوند تا بابل به یک روز رفت (طبری، ۱۳۵۲: ۱۱۸/۱؛ بیرونی، ۱۳۷۷: ۲۸۱).	ســـلیمان را بساطی بود صد فرســـنگ 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 اســـت که حضرت سلیمان باد را در تسخیر خود داشت و صبح‌گاه مســـیر یک‌ماه و عصرگاه مســـیر یک‌ماه را بدان می‌پیمود[۲۱]، مفســـران نیز از بساط سلیمان سخن گفته‌اند: سلیمان (ع) را بساطی بود، پانصد فرســـنگ. پس باد را بفرمودی و آن بســـاط را با این‌همه خلقان برداشتی و به هوا اندر ببردی به مقدار یک میل زمین، گاه کم و گاه بیش (طبری، ۱۳۶۷: ۵/ ۱۲۲۹ تا ۱۲۳۱؛ خزاعی‌نیشـــابوری، ۱۳۷۴: ۲۵۴/۱۳؛ میبدی، ؟: ۲۸۲/۶).
دماوند	در بهمن یشت آمده اســـت: اهریمن با این کین به سوی کوه دماوند که مقر بیوراسب است، می‌رود و فریاد می‌زند: چرا برنمی‌خیزی وقتی که این جهان پر از مردمانی است که از وَرِ جمکرد آورده اند (برنجیان، ۱۳۷۶: ۳۷). دماوند یا دنباوند، بلندترین قله ی سلســـله 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 صَخرجنی (سنگ سرکش) نام داشت در آن‌جا زندانی نمود[۲۳] (یاحقی، ۱۳۸۶: ۳۶۱). از مرتضی علی (ع) روایت است که صخرجنی، صاحب خاتم سلیمان (ع) [در کوه دماوند] محبوس اســـت. (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 سلیمان‌نبی می‌شود (صخرجنی)، و شخصیتی که جایگزین جمشید می‌شود (ضحاک)، و شخصیتی که مُبلّغ آیین صابئان اســـت (بیوراسب)، در دماوند حضور دارند. پس احتمالاً هر سه یک شخصیت هستند که در ادوار مختلف، با اسامی خاصی ظهور کرده‌اند.	
پادشاهی موروثی (فرّه کیانی)	در زامیاد یشت آمده: جمشید مدت زیادی از فرّه برخوردار بود (عفیفی، ۱۲۹۷: ۴۸۷). ایـــن فَرّه از اهورامزدا به وی اعطا شـــد و ســـپس فرّ پادشاهی را جمشید از دست ایزد میترا، خدای خورشید، گرفت، ایزدی که در افســـانه‌ها درباره‌اش چنین آمده: جم ایزد روشنیِ روی زمین و میترا ایزد آسمانیِ نور است (وارنر، ۱۳۷۶: ۲۶۶).	سلیمان، بیســـتمین و کوچک‌ترین فرزند داوود است که به موجب اکثر روایات اســـلامی، در ۱۰۰۳ ق.م خداوند، حکم نبوت را پس از داوود به او داد. در حالی‌که کتاب مقدس تنها او را پادشاهی مقتدر معرفی کرده است (یاحقی، ۱۳۸۶: ۴۷۴).
جام و باد	جام جهان‌نما، همان جام جمشـــید اســـت که احوال عالم و راز هفت فلک را در آن دیده می‌شده است. در خدای‌نامه‌ها آمده است که صُور نجومی و سیّارات هفت کشور زمین بر آن نقش شده بودند و خاصیتی اســـرارآمیز 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 سلیمان‌نبی داشته اســـت. چرا که باد صاحب خبر سلیمان بود و در هر کجای مملکت کسی حدیثی کردی، باد به گوش ســـلیمان رســـانیدی (یاحقی، ۱۳۸۶: ۴۷۴). در روایت ســـورآبادی نقل شده است که: خورشـــید، باد و آب از سلیمان خواستند از خدا بخواهد تا آن‌ها را آرام و قرار دهد (سورآبادی، ۱۳۷۰:

[Downloaded from goljaam.icsa.ir on 2026-11-24]
[DOR: 20.1001.1.20082738.1397.14.33.1.0]

ادامه جدول۱. وجوه اشتراک میان سلیمان نبی؛ جمشید اسطوره‌ای و صابئان

مشترکات	جمشید	سلیمان
جام و باد	برخی جام‌جم را همان جام شـــراب، پنداشـــته که به علت کشف می در زمان جمشید به وی منســـوب شده است (مرتضوی، ۱۳۳۲: ۲۴). البته اگر شـــراب را در قیاس با باغوس/ باکـــوس قرار دهیم، به این نتیجه رهنمون خواهیم شد که منظور همان ارتباط ظریف موجود در داستان‌های جمشید افســـانه‌ای است و جمشید را به ایزدبانوی ناهید مرتبط می‌گرداند. در این راســـتا، ارتباط آب حیات با جام جم در برخی اساطیر دیده می‌شود (یاحقی، ۱۳۸۶، ۲۹۴).	۲۸۰). بســـیاری از محققان میان جام مقدس سلیمان و جام‌جم، مشابهت‌هایی یافته‌اند. همچنین ارتباط با فَرکیانی (فَرجمشـــید) با جام مقدس و پیوند آن‌ها با مهر در فرهنگ ایرانی دارای شـــباهت‌هایی است. (واحددوست، ۱۳۷۹: ۴۴۰) در آثار بعضی از مؤلفان اسلامی آمده است، سلیمان جنی را بر آن واداشت که برای او جام‌های شیشـــه‌ای بسازد که با آن‌ها جن‌ها را زیرنظر 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، همسان با توصف وندیداد است و پوشیده از زنان و مردان، حیوانات و گیاهان است

نتیجه‌گیری

با توجه به آن‌چه در این نوشتار آمد، می‌توان این‌گونه نتیجـــه گرفت کـــه در اعصار گوناگـــون، فرهنگ‌ها، ادیـــان و اعتقادات هر قوم بر هنر آن ســـرزمین مؤثر بوده‌اند. مکان زیســـتی و مســـیر کوچ بافندگان فرش عرب‌جنی در تاریخچه‌ی فرهنگی و نمادین ایشان رد پای محکمی برجای نهاده است. از این روی، ترکیب داستان‌های مرتبط به جمشید اُسطوره‌ای و سلیمان‌نبی در خطه‌ای که آثار هنری پیشااســـلامی (هخامنشیان و ساســـانیان)، فارس، در آن به وفور یافت می‌شود، بر طرح‌های فرش عرب‌جنی که خاص اُستان فارس اســـت، تأثیرات عمیقی نهاده. از جانب دیگر، پیروان فرقه‌ی صُبی و مســـیر حرکتشـــان از کنار طاق‌کسری عراق (آثار عهد ساســـانیان) به ایران کنونی و علاوه

[Downloaded from goljaam.icsa.ir on 2026-11-24]

[DOR: 20.1001.1.20082738.1397.14.33.1.0]

بر آن اشـــتراکات اعتقادی صابئـــان در ترکیب عقاید زرتشـــتی و یهودی، عامـــل تعیین‌کننده‌ی دیگری در ترکیب و مشابهت داستان جمشید و سلیمان‌نبی است. در شـــکل‌گیری جن (که در اسلام و صابئان و دیگر ادیـــان 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، امّ‌الصبیـــان در فرهنگ عامه‌ی ایران، احترام به آب در صابئان و صخر جنی و داســـتان‌های مرتبط به تخت بلقیس در آب، نقش بســـزایی داشته است. اشتراکات جمشید و سلیمان، جمشید، صابئان و سلیمان، سپس، ارتباط جمشـــید، صابئان، سلیمان و فرش عرب‌جنی در ارتبـــاط با فارس (محل بافت فرش عرب‌جنی) به صورت جداولی خلاصه شـــده در زیر آمده است که نشانگر مســـیر ارتباط دهنده میان عناصر تصویری و عقاید بافندگان فرش عرب‌جنی است.

جدول۲. خلاصه شده‌ی وجوه اشتراک بین جمشید شاه، سلیمان نبی و صابئان

وجوه 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 نمازگزاردان 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 ارّه به دو نیم می‌کند.	هلال ایلول برای رئیس جنیان/پادشاه دریاها است.	صخرجنی، لقب پادشاه دریاها را دارد.
ماده دیو	اودگ	امّ‌الصبیان	امّ‌الصبیان
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. امّ‌الصبیان، 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 سِفر جامَعه (ایشتار و تموز).
خورشید	معنای واژه‌ی جمشید (خورشید)، پدیدار شدن دو خورشید در نوروز، دریافت فرّه‌کیانی 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 سِفر جامَعه (ایشتار و تموز)، خورشیدپرستی بلقیس.

[Downloaded from goljaam.icsa.ir on 2026-11-24]
[DOR: 20.1001.1.20082738.1397.14.33.1.0]

جدول۲. خلاصه شده‌ی وجوه اشتراک بین جمشید شاه، سلیمان نبی و صابئان

وجوه اشتراک	جمشید	صابئان	سلیمان
نوروز	بنیان‌گذار نوروز و تجدید دین صابئان.	تجدید دین صابئان 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 سِفر جامَعه که در آن از ایزدبانوی ایشتار و ایزد تموز بابلی الهام گرفته شده است.
جام	جام‌جم و نظارت بر همه‌ی موجودات.	در آیینه 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 واژهٔ 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 زبانه‌های 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 این‌که 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).

٤. آیه ٦٩، سوره مائده؛ آیه ٦٢، سوره بقره؛ آیه ۱۷، سوره حج، (۲۲) به صابئین در قرآن اشاره رفته است.

۵. قرآن (بقره: ۱۰۲)

٦. یاقوت حموی و حمدالله مستوفی از مغاره‌ای یاد کرده‌اند که در یک فرسنگی ساوه (خرقان) واقع بوده و دارای پیکرتراشی‌های 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 می ریخته است (Barbier De Meynard, 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، ۱۳٦۲: ۱۹۵ و ۱۹٦).

۷. جامعَه: کتاب یا سِفر جامَعه، 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 ایشتار و تموز ساخته شده است (یاحقی، ۱۳۸٦: 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 عقبش مدّور بود و به این

[Downloaded from goljaam.icsa.ir on 2026-11-24]
[DOR: 20.1001.1.20082738.1397.14.33.1.0]

طرف و آن طرف کرســی‌اش دسته‌ها بود و دو شیر از این طرف و آن طرف بر آن شش پله ایستاده بودند که هیچ مملکت مثل این ساخته نشده بود (کتاب مقدس، پادشاهان، باب ۱۰: آیات ۱۸-۲۱).

۹. دریای فراخکرت: اردویســورآناهیتا، به معنی رود نیرومند و زلال است و آن‌طور که در اوستا از این رود تعریف شده، آبی است مینوی به بزرگی تمام آب‌های روی زمین که به دریــای فراخکرت می‌ریزد و هفت کشور را سیراب می‌کند (یاحقی، ۱۳۸٦: ۸۱٤).

۱۰. جمشید یا جم، نام نخستین پادشه اساطیری ایران است که در سَنسکریت «یم» و در گات‌ها «ییم» تنها و بدون صفت و در ســایر قسمت‌ها با سه صفت «شید» (روشن و درخشــان)، «خوب رمه» (دارنده‌ی رمه‌ی خوب) و «ســریره» (زیبا) توصیف شده است. صفت «شــید» یا «خشــئت» که صفت «خور» نیز هست، به این دلیل به جمشــید نســبت داده شده که او در آغاز ربّ‌النوع آفتاب بوده اســت و به همین دلیل، ستارگان هم به‌طور طبیعی، رمه‌ی او به حســاب می‌آیند. محل ظهور دوباره‌ی جمشــید نیز خــاور دور (محل طلوع خورشید) است (همان: ۲۹۱).

۱۱. بسم الله الرحمن الرحیم- بسم الله و بالله و من‌الله و الی‌الله و لاغالب الاالله و هذا کتاب من‌الله العلی العظیم و مــن نقش خاتم ســلیمان‌بن‌داود و هو ملک‌الجن و الانس و الشــیاطین و کل بناء و عواص الی جمیع ما فــی‌الارض باذنه کان او یکون لصاحــب هذاالکتاب من‌الزلازل و التوابع والغیلان و اُمّ‌الصبیان من‌الدهش و الارمــن و جمیع‌الارواح المخبثه الخبیثه عزمت علیکم یا معشــرالجن و یا معاشرالارواح ان کنتم من الارواح الیهودیین من معشــرالجن بربکــم و هوالواحد القهار الکبیر المتعال و بنبیکم موســی علیه‌الســلام بکتابکم التورایه وان کنتم من الارواح المجوسیین بربکم و هو الواحد القهار و بنبیکم داود صلوات الله علیه و بکتابکم الزبور فتبارک‌الله احسن‌الخالقین و ان کنتم من‌الارواح النصرانیین فانی عزمت علیکم بربکم و هو الله الحافظ الجبار و بنبیکم عیسی علیه السلام و بکتابکم الانجیل و انتم ان کنتم من الارواح المسلمین فانی عزمت علیکم بربکم و هو الرحمن الرحیم الملک القدوس الســلام له‌الاسماء الحســنی و بنبیکم محمدالمصطفی صل‌الله علیــه واله و ... و باســم محمد صــل‌الله علیه و اله و سلم تســلیما کثیرا لمن علق علیه صغیرا اوکبیرا ذکرا او انثی حرا اوعبدا و بحق الله تعالی و بخاتم ســلیمان بن داود علیه السلام ... و بخاتم محمد صل الله علیه و اله و سلم و ... و اعیذه بالله رب‌الناس ملک الناس من شرالوسواس الخناس الذی یوسوس فی صدورالناس من‌الجنــهٔ و الناس اللهم احفظ عبــدک صاحب هذا التعویــذ بحق محمــد عبدک الکریــم و اله وکلامک المجید و صل‌الله علی محمــد و اله اجمعین الطیبین الطاهرین و الحمــدلله رب العالمین (دعای اُمّ‌الصّبیان کبیر و صغیر، محتملاً قرن سیزدهم قمری: ۱٦۷).

۱۲. جلیوس جلیوس ادن شاهون جنون طوس هودنا فرزنا فردنا اشــبیهون افیهون و هــذا کتابمن الله العلی العظیــم عزمت علیکم ارواح الجنیهٔ من الجن و الانس و کل بنــاء و غواص من فــی الارض و صاحب هذا الدعاء الاول و التوابع و العلیلن و ام الصبیان و جمیع و حشرات الارض و اعوذ بک من شرور الجن و الانس و بحق خاتم امیرالمومنین«ع» لا ا ا ا امم ا ا هو ســلام قولا من رب رحیم ه و ه من سلام علی آل یس (همان: ۱۸۹).

۱۳. خط و زبان این قوم ریشه در آرامی دارد و از آن‌جا که خط و زبانی کهن اســت، بخش اعظم این خط و زبان به علت عدم دسترسی زبان‌شناسان و خط‌شناسان نامکشــوف مانده است. اصرار پیشوایان دینی این قوم در پوشــیده نگاه داشــتن آثار دینی و مذهبی و انجام احکام و ســنت‌های دینی به دور از چشــم دیگران و نیز آموختن خط و معارف دینی به افراد کمی از خود منداییان باعث شده است که این حوزه دور از دسترس

[Downloaded from goljaam.icsa.ir on 2026-11-24]
[DOR: 20.1001.1.20082738.1397.14.33.1.0]

دانشمندان قرار گیرد (بهزادی، ۱۳۷۹–۱۳۸۰: ٤٨٠).
١٤. خداوند، آدمی و دیو و مرغ را همچون لشکریان، فرمانبردار سلیمان (ع) کرد (قرآن، سوره نمل: آیه ١٧).
١٥. راجع به سلیمان‌نبی (ع) در قرآن کریم (انبیاء ٨٢؛ نمل ١٦ و ١٧؛ سبا ١٢و ١٣) تصریح شده است.
١٦. kar?iptar
١٧. یکی از حیوانات خیالی ایرانیان، که خصوصاً در دورهٔ ساسانی اهمیت فراوان داشته؛ «سین‌مرو» یا سیمرغ اوستایی است که دارای طبایع مختلف شیر و عقاب یا شاهین بوده است و تجسم الاههٔ بزرگ آب‌های آسمانی و زمینی «اردوی سورا» یا به نام معرف‌تر «ناهید/آناهیتا» بوده است (پوپ،١٣٨٧: ٦٨).
١٨. Sruva
١٩. آیات مربوط به سلیمان: (بقره، ١٠٢؛ نساء، ١٦٣؛ انعام، ٨٤؛ انبیاء، ٧٨–٨٢؛ نمل، ١٥– ٤٤؛ سبا، ١٢و ٢١).
٢٠. ضحاک در اوستا اژی‌هاک به معنی دیو است. نیرومندترین دیوی است که اهریمن برای تباهی جهان راستی و نابودی آن آفریده است (طاهرخانی آقایی، ١٣٨٤: ٤١).
٢١. قرآن کریم: سبا ١٢؛ انبیاء: ٨١.
٢٢. بنا بر مندرجات متون پهلوی، ضحاک را در کوه دماوند گرفتار کردند (یاحقی، ١٣٨٦: ٥٤٨).
٢٣. صَخر را سلیمان به کوه دماوند بازداشت و تا قیامت خدا او را آنجا عذاب فزاید. (همان: ٥٣٩)

فهرست منابع

منابع مذهبی:

– قران مجید
– کتاب مقدس (ترجمه قدیم). تجدید چاپ (٢٠٠٢). تهران: انتشارات ایلام.
– کتاب مقدس، عهد عتیق و عهد جدید، تجدید چاپ (١٩٧٧).
– اسرار قاسمی، علم‌الجفر/ نسخه‌ی خطی، تاریخ نامشخص/ احتمالاً قرن ده قمری، مجموعه‌ی شخصی محمد براتی.
– دعای اُمّ‌الصّبیان کبیر و صغیر، علوم غریبه و دعاها/ نسخه‌ی خطی، محتملاً قرن سیزدهم قمری، شناسه کد: ١٧٦٣٥٤٦، شماره‌ی نسخه‌ی خطی: ١٨٣٥٨، سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران، ١٦٧.
– وندیداد، (١٣٩٠)، به تصحیح: هاشم رضی، تهران: نشر بهجت.

منابع دیگر:

– آشتیانی، محسن، (١٣٨٦). جنیان و جن‌زدگان (چاپ دوم). قم: زهیر و واریان.
– ابن‌الاثیر، عزالدین. (١٤٠٨ ق، ١٩٨٩ م.). الکامل فی التاریخ. تحقیق علی شیری، بیروت.
– ابن‌ندیم، (١٣٤٦)، الفهرست (ترجمه محمدرضا تجدد). ؟، تهران.
– الهامی، داود. (پاییز ١٣٧٧). صابئان در گذر تاریخ/ ٣. کلام اسلامی، ٧ (٢٧)، ٥٢ تا ٦٧.
– الهامی، داود. (زمستان ١٣٧٧)، تاریخ صابئان ٤. کلام اسلامی، ٧ (٢٨)، ٦٩ تا ٨٧.
– الهامی، داود. (تابستان ١٣٧٨)، تقویم و عیدهای صابئان/ صابئان ٦. کلام اسلامی، ٨ (٣٠) ، ٧٩ تا ٩٧.
– اذکایی، پرویز. (تابستان ١٣٥٣). روایات درباره‌ی شیر سنگی همدان. مردم‌شناسی و فرهنگ عامه مردم، ١، ٣٠ تا ٤٦.
– اوشیدری، جهانگیر. (١٣٧١). دانشنامه‌ی مزدیسنا (چاپ ١). تهران: نشر مرکز.
– برنجیان، شاپوررضا. (زمستان ١٣٧٦). جم در اساطیر و افسانه‌ها. نامه‌ی پارس، ٧، ٢٤ تا ٣٩.
– بلعمی، ابوعلی. (١٣٨٠). تاریخ بلعمی. تصحیح محمدتقی بهار، به کوشش محمد پروین‌گنابادی، تهران: انتشارات زوار.
– بویس، مری. (آذر و دی ١٣٨٤). بی‌بی شهربانو و خاتون پارس (مترجم همایون صنعتی). بخارا، ٤٦، ١١٦ تا ١٣٦.

[Downloaded from goljaam.icsa.ir on 2026-11-24]
[DOR: 20.1001.1.20082738.1397.14.33.1.0]

– بویس، مری. (۱۳۸۱). «آناهیتا» (مترجم زهرا باستی). سروش پیر مغان: یادنامه‌ی جمشید سروشیان «مجموعه مقالات»، به کوشش کتایون مزداپور، تهران: ثریا.
– بهزادی، رقیه. (اسفند ۱۳۷۹، فروردین ۱۳۸۰). منداییان. چیستا، ٤٧٩ تا ٤٨٥.
– بیرونی، ابوریحان. (۱۳۷۷). آثارالباقیه (ترجمه اکبر داناسرشت). تهران: انتشارات امیرکبیر.
– پرویزی، رسول. (بهمن و اسفند ۱۳٤۷). ملکه سبا و زیبایی‌هایش: هدهد و شیدایی سلیمان. مجله وحید، ٦ (٦۲ و ٦۳)، ۱٦۲ تا ۱٦۸.
– پرهام، سیروس. (۱۳۷۱). دست‌بافته‌های عشایری و روستایی فارس (جلد دوم). تهران: انتشارات امیرکبیر.
– پرهام، سیروس. (۱۳۸۳). راز و رمز طرح‌های «عرب‌جنّی» (ترجمه هوشنگ رهنما). مجله فرش دست‌باف ایران، ۲۳ و ۲٤، ۱٤ تا ۲۱.
– پرهام، سیروس. (۱۳۸۳). تازه‌های عرب‌جنی. مجله فرش دست‌باف ایران، ۲۳ و ۲٤، ۲۲ تا ۲۹.
– پوپ، آرتورآپم. (۱۳۸۷). سیری در هنر ایران (از دوران پیش از تاریخ تا امروز) (مترجمان: نجف دریابندری و دیگران). زیر نظر آرتورآپم پوپ، فیلیس آکرمن، جلد دوم، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی. فصل ۳٦، مهرهای ساسانی (ترجمه ناصر نوروززاده چگینی). نوشته: فیلیس اکرمن.
– پوپ، آرتورآپم. (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 آرتورآپم پوپ، فیلیس آکرمن، ویرایش زیر نظر: سیروس پرهام، جلد اول، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی. بخش دوم: هنر پیش از تاریخ/ فصل ۱۱، تندیسک‌های آیینی، نوشته: فیلیس اکرمن، ترجمه: پرویز مرزبان.
– پوپ، آرتوراپهام و دیگران. (۱۳۸۷). شاهکارهای هنر ایران، اقتباس و نگارش: پرویز ناتل‌خانلری، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
– پولاک، ادواردیاکوب. (۱۳٦۱). سفرنامه (ترجمهٔ کیکاووس جهانداری). تهران: انتشارات خوارزمی.
– تاواراتانی، ناهوکو. (۱۳۸۵). ادبیات تطبیقی مار و کاج، تهران: بهجت.
– ترسیس، عدنان. (۱۹۹۰ م.). بلاد سباء و حضارات العرب الاولی. ؟، 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 ٥٤.
– حسنی، عبدالرزاق. (ذی‌الحجه ۱۳۸۷ ه.ق./ مارس ۱۹٦۸ م)، صابئان بطائح و حرّان (مترجم سید جلال مروج). مجله‌العربی، ۱۱۲، ۳۰۰ تا ۳۳۲.
– خزایی، محمد. (تیر ۱۳۸٦). تأویل نقوش نمادین طاووسی و سیمرغ در بناهای عصر صفوی. هنرهای تجسمی، ۲٦، ۲٤ تا ۲۷.
– خزاعی‌نیشابوری، حسین. (۱۳۷٤). روض‌الجنان و روح‌الجنان فی تفسیرالقرآن. (تفسیر ابوالفتوح رازی)، مشهد: بنیاد پژوهش اسلامی آستان قدس رضوی.
– خزایلی، محمد. (۱۳٤۱). اعلام قرآن. تهران: امیرکبیر.
دادور، ابوالقاسم و اعظم رسولی. (بهار ۱۳۸۹). تحلیلی چند بر قالیچه‌های عرب‌جنی فارس. فصلنامه‌ی علمی- پژوهشی انجمن علمی فرش ایران (گلجام)، ۱۵، ٥٥ تا ۸۰.
– داویدیان، هاراطون و غلامحسین ساعدی. (بهمن ۱۳٤٤). تجزیه و تحلیلی از آل و اُمّ‌الصبیان بر مبنای روان‌شناسی. سخن، ۱ (۱٦)، ۲٥ تا ٥۷.
– دزفولیان، کاظم و قاسم صحرایی. (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)، ۷٥ تا ۹۲.
– دمشقی، شمس‌الدین‌ابی‌عبدالله محمدبن‌ابی‌طالب‌الانصار. (۱۹۲۳). نخبه‌الدهر فی عجایب‌البّر و البحر، به تصحیح ا. اف. مهرن، لیپزیک.
– رامپوری، غیاث‌الدین محمد. (۱۳٦۳). فرهنگ غیاث‌اللغات، به کوشش منصور ثروت، تهران: امیرکبیر.
– زرین‌کوب، عبدالحسین. (۱۳٥۱). جن. یادداشت‌ها و اندیشه‌ها، تهران: جاویدان.
– سرکاراتی، بهمن. (۱۳۷۸). سایه‌های شکار شده. تهران: انتشارات قطره.
– سرکاراتی، بهمن. (۱۳٥۰). پری: تحقیقی در حاشیهٔ اُسطوره‌شناسی تطبیقی. نشریهٔ 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.

[Downloaded from goljaam.icsa.ir on 2026-11-24]
[DOR: 20.1001.1.20082738.1397.14.33.1.0]

– ســـورآبادی. (۱۳۷۰). قصص قرآن مجید، برگرفته از تفســـیر ابوبکر عتیث نیشابوری(ســـورآبادی)، به اهتمـــام 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. (۱۳٦۸). تاریخ اجتماعی تهران در قرن سیزدهم. تهران: رسا.
–شیرالی، عادل. (اسفند ۱۳۸٦). پارسایی در حاشیه رود: گذری بر آیین مندایی. اخبار ادیان، پنجم (۲٤ و ۲۵) ، ٤٤ و ٤۵.
– شیرالی، عادل. (۱۳۹۲). صابئین مَندائی در ایران. تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی.
– صدیقیان، مهین‌دخت. (۱۳۷۵). فرهنگ اساطیری حماسی ایران. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
– صفا، ذبیح‌الله. (۱۳٦۳). حماسه‌سرایی در ایران، تهران: امیرکبیر، و (۱۳۷٤)، تهران: انتشارات فردوس.
– طاهرخانی‌آقایی، علی. (پاییز ۱۳۸٤). نمادهای داستان کاوه‌ی آهنگر. رشد آموزش زبان و ادب فارسی، ۷۵، ٤۰ تا ٤۳.
– طباطبایی، محیط. (۱۳٦۳). صابئین اهل کتابند. ویراستار عبدالکرمی سروش، یادنامه استاد شهید مرتضی مطهری، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، سال دوم.
– طبری، محمدبن جریر. (۱۳۵۲). تاریخ طبری یا تاریخ الرســـل و الملوک (ترجمه ابوالقاســـم پاینده). بنیاد فرهنگ ایران، جلد ۲، تهران: انتشارات اساطیر.
– طبری، محمدبن‌جریر. (۱۳٦۷). تفسیر طبری (ترجمه حبیب یغمایی). تهران: انتشارات توس.
– طوسی، محمدبن‌محمود. (۱۳۸۲). عجایب‌المخلوقات و غرائب‌الموجودات. به اهتمام منوچهر ستوده، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
– عبداللهی، منیژه. (۱۳۸۱). فرهنگ‌نامه‌ی جانوران در ادب پارسی (بر پایه‌ی واژه‌شناسی، اساطیر، باورها، زیبایی‌شناسی). تهران: پژوهنده.
– عربستانی، مهرداد. (۱۳۸۳). تعمیدیان غریب: مطالعه‌ای مردم‌شناختی در دین‌ورزی صابئین‌مندایی ایران، تهران: سازمان میراث فرهنگی کشور (پژوهشکده مردم شناسی).
– عفیفی، رحیم. (۱۲۹۷). اساطیر و فرهنگ ایرانی در نوشته‌های پهلوی، تهران: انتشارات توس.
– غلامی، یدالله. (زمســـتان ۱۳۸۵و بهار ۱۳۸٦). هنر اســـلامی و صور مجسم داستان سلیمان (ع) و بلقیس. صحیفه‌ی مبین، (۳۹)، ۱۲۹ تا ۱٤۲.
– فرنبغ‌دادگی. (۱۳٦۹). بندهش، گزارنده: مهرداد بهار، تهران: انتشارات توس.
– فکری‌پور، کتایون؛ شـــریفیان، فریبا؛ حیدرپور، آزاده. (۱۳۹٦)، بازتاب اعتقاد و باور به سحر و جادو در کاسه دعا و مُهرهای سحرآمیز، پژوهشهای باستان‌شناسی ایران، شماره ۱٤، دوره ۷، ص ۷۹ تا ۹۰.
– فره‌وشی، بهرام. (۱۳۷٤). ایرانویچ. دانشگاه تهران، تهران: مؤسسه‌ی انتشارات و چاپ.
– کریستن‌سن، 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.
– گدار، 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، ٤ (۱۰)، ۳۱ تا ٤۱.
– مجمل‌التواریخ و القصص. (بی‌تا). تصحیح ملک‌الشعرای بهار، کلاله خاور، چاپ دوم، بی‌نا، بی‌جا، بر مبنای چاپ نسخه پاریس.
– مدرسی، فاطمه. (بهار و تابستان ۱۳۸۵). اُسطوره‌ی جمشید با نگاهی به 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، ۲٦، ۹ تا ۳۹.
– مستوفی، حمدالله. (۱۳٦۲). نزهه‌القلوب. به سعی و اهتمام گای لسترنج، تهران: چاپ لیدن و دنیای کتاب.
– مسعودی، علی‌بن‌الحسین. (۱۳۵٦). 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. ؟. کشف‌الاسرار و عده‌الابرار. تصحیح علی‌اصغر حکمت، تهران: انتشارات ابن‌سینا.
– واحددوست، مهوش. (۱۳۷۹). نهادینه‌های اساطیری در شاهنامه‌ی فردوسی، تهران: سروش.
– وارنر، رکس. (۱۳۸٦). دانشنامه اساطیر جهان (مترجم ابوالقاسم اسماعیل‌پور). تهران: اُسطوره.

[Downloaded from goljaam.icsa.ir on 2026-11-24]
[DOR: 20.1001.1.20082738.1397.14.33.1.0]

– هدایت، صادق. (۱۳۳٤). نیرنگستان، تهران: انتشارات امیرکبیر؛ تهران: کتاب‌های پرستو.
– همایونی، صادق. (۱۳٤۹). فرهنگ مردم سروستان. تهران: دفتر مرکزی فرهنگ مردم.
– هوشیار، مهران و سارا زاهدی‌فر. مینای صابئین، زیوری از جنس تاریخ. آینه خیال، ۱، ۷٤ تا ۷۹.
– یاقوت الحموی، شهاب‌الدین ابوعبدالله. (۱۳۹۹ ق/ ۱۹۷۹ م.). معجم‌البلدان، دارالحیاء التراث العربی. بیروت.
– یاحقی، محمد جعفر، (۱۳۸٦)، 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 Shahrbānū 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, Gorden 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.

[Downloaded from goljaam.icsa.ir on 2026-11-24]
[DOR: 20.1001.1.20082738.1397.14.33.1.0]