

## بررسی پیشینه تاریخی و فرهنگی «پری» با نگاهی به کلیات شمس

مینو فطوره‌چی

عضو هیئت علمی پژوهشگاه  
علوم انسانی و مطالعات فرهنگی



### چکیده

«پری» در ادبیات کتبی و شفاهی، موجودی نیکخواه، زیبا و فریبا معرفی شده است. به‌رغم زیبایی و ظرافت می‌تواند به اهریمن و دیو بدل‌گردد. دشمن اصلی‌اش دیوان و جادوان و ساحران‌اند. شاعران باستان زیبارویان را به «پری» تشبیه کرده‌اند. عنصری معشوقش را پریزاد پریروی پریچهره پری-پیکر توصیف می‌کند، و حافظ «حور» و «پری» را در بهشت اسلامی برابر و در کنار هم می‌بیند. در ادبیات حماسی، پریان همراه دیوان و جانوران و پرندگان در شمار لشکر شاهان پیش از تاریخ‌اند. این مقاله به بررسی ویژگی‌های پریان در غزل‌های مولانا در کلیات شمس می‌پردازد.

«پری» در مفهوم امروزی آن، وجودی است لطیف و ظریف و زیبا، اصلش از آتش است و از دیده‌ها نماند، و زیبایی فوق‌العاده‌اش مایه‌فریب انسان. به‌عکس «دیو»، اغلب نیکوکار است و جذاب و چون زنی زیبا و دلپذیر جلوه می‌کند.

و هم و پندار عامه، به‌ویژه در حکایات و داستان‌ها، به افسانه‌های «جن» و «پری» رنگی تازه بخشیده است. «پری» گاه در شمار زنان افسانه‌ای و اساطیری قرار می‌گیرد و در برخی اساطیر از «جن» شمرده شده و در عرف، نوعی از زنان «جن» که بی‌نهایت خوبرویند معرفی گشته است. گاه واژه «پری» به معنی اعم «جن» به کار رفته است و در این معنی، در بیابان‌ها و جاهای خلوت بر آدمی نمایان می‌شود و او را می‌ترساند، زمانی به قالب انسان راه یافته، او را مجنون می‌سازد. برخی «پری» را چون فرشتگان با بال و پر تجسم کرده‌اند و پاره‌ای دیگر آن را نقیض «دیو» شمرده‌اند.

«در اوستا «پری» مؤنث «جادو» و برگماشته اهریمن است، تا پیروان مزدیسنا را از راه راست منحرف سازد. همچنین «پریان» در زمره سپاه اهریمن، ضد زمین و آب و گیاه و ستوران و آتش درکارند و به شکل ستارگان دنباله‌دار، با تشر فرشته باران در ستیزند تا وی را از بارندگی بازدارند و زمین را از خشکی ویران سازند. در ادبیات دینی فارسی میانه و نوشته‌های پهلوی، «پری» تجسم همان موجود اهریمنی اوستاست که از نیروی جادو برخوردار است و می‌تواند هر آن که بخواهد نما و پیکر خود را تغییر داده، به جامه‌های دیگر درآید تا دام و دهشش مزدا را آسیب رساند.» (سرکراتی، ۱۳۷۸: ۱).

«در ایران دوره اسلامی، «پری» آنچنان که پیروان آیین زردشتی و مزدیسنان باور داشتند موجودی زشت و ناخجسته نیست، بلکه به صورت نگار فریبای بسیار زیبایی پنداشته شده که از نیکویی و خوب‌چهری و حتی فرّ برخوردار است و مثال و نمونه زیبارویی و به‌اندازی و فریبندگی است، و گاه به سبب بهی و زیبایی و سودرسانی‌اش به مردمان در برابر «دیو» و «اهریمن» قرار می‌گیرد.» (همان).

«پریان» زمانی زن ایزدان باروری و زایش بودند که پیش از دین‌آوری زردشت، ستایش می‌شده و تجسم میل و خواهش تنی بودند، و با برخوردار

از فریبایی و جاذبه و افسونگری زنانه، به پندار مردمان برای باروری و زایش با ایزدان و شاهان و یلان اسطوره‌ای درآمیخته، با نمایش جمال و زیبایی خود آنان را می‌فریفتند. بعدها بر اثر تحول ارزش‌های اخلاقی، دگرگونی جوهری یافته و در آیین زردشتی و دین مزدیسنا به صورت بوده‌های اهریمنی درآمدند. لیکن تأثیر عمیق باورهای دیرین مذهبی در اذهان مردم سبب شد تا با همه این دگرگونی‌ها، «پریان» برخی جنبه‌های کهن سرشت اساطیری خود را حفظ کرده و به صورت موجودات افسانه‌ای زیبا و فریبنده‌ای که دلباخته‌نران و پهلوانان می‌گردند و آنان را افسون می‌کنند و با آبستنی و زایش سروکار دارند، و گاه نوزادان را به هنگام زاده شدن می‌ربایند یا می‌زنند، و با جادو و پری زدگی و پری خوانی وابسته‌اند و دلبستگی فراوان به رقص و آواز و رامش شبانه دارند، در ادب و فرهنگ عامیانه تصور و معرفی شوند.» (همان، ۵۶).

دکتر مزداپور در «افسانه پری در هزارویک شب» می‌نویسد: ««پری» دارای صفات و خویی است که به اعصاری مرده و اجتماعی فراموش شده باز می‌گردد. بسیاری از اوصاف و کردارهای این الهه و پرستندگان‌ش به نظر غریب و سخیف و غیرعقلانی می‌آید. به بیان دیگر، تصوراتی که پیرامون «پری» وجود داشته، با برداشتی که در عقاید ما منعکس است، تفاوت دارد. به همین دلیل، باید آن را متعلق به مردمی دانست که اعتقادات و شیوه‌های زندگانی آنان شکسته و مغلوب شده، و نتوانسته است در برابر حوادث زمان، و داد و ستدهای گوناگون فرهنگی تاب بیاورد، و در متن روشن تاریخ رشد و دوام یابد.» (مزداپور، ۱۳۷۱: ۲۹۴).

در فرهنگ‌های گوناگون، برای کلمه «پری» تعاریف گوناگونی ارائه شده است. در *منتهی‌الارب* چنین آمده: «پری» موجودی است وهمی، دارای پر، که اصلش از آتش است، به چشم نمی‌آید و به عکس «دیو» غالباً نیکوکار است. فرهنگ فارسی معین «پری» را «جنّ»؛ مؤنث «جنّ»؛ روح پلید؛ «دیو»؛ استعاره از زن زیبا، و نیز نوعی از قماش در نهایت ملایمی و به سان مخمل دانسته است که خوابکی هم دارد و رنگارنگ است و از آن مسند و فرش می‌سازند. فرهنگ سخن «پری» را معادل «جنّ» و زن یا دختر زیباروی معنی می‌کند و می‌نویسد که: در فرهنگ عوام

«پری» موجودی لطیف و بسیار زیبا و نیکوکار و نامرئی است، که گاه خود را نشان می‌دهد و با جمالش انسان را فریفته خود می‌سازد.

دکتر مزدآپور در وصف «پری» می‌نویسد: «می‌گویند در کنار چشمه‌ها و چاهسارها و در زیر سایه درختان تنها نروید و نمانید و نخسبید که پری زده می‌شوید، زیرا که شاید این گونه اماکن فاضل<sup>۱</sup> یعنی، منزل یا گذرگاه «پریان» و «خوبان» و «از ما بهتران» باشد. «خوبان» و «از ما بهتران» کنایه و تعریضی برای نامیدن «پریان» است. «پری» موجودی نادیدنی است که در کنار ما حضوری نهانی دارد. کردار و رفتار ما، «آدمیان دو پا و شیر خام خورده» می‌تواند او را رنجه سازد و چون این ناشناخته پرهوس برنجد، خطرناک می‌شود و با بودن وی موقعیت حساسی پدید می‌آید. «سفره سبزی کردن» و خواندن اوراد و افروختن شمع در جای فاضل، هر یک نوعی تمنا و استغاثه برای رستن از «ظفر» یعنی تأثیر بد «پریان»، و یا جلب لطف کمیاب آنان است. اجرای این مراسم به امید آن است که پری زده شاید بتواند از طیف‌های گوناگون جنون و بیماری برهد و از سخن گفتن با ماه، و بیهوده خندیدن و گریستن بازماند.» (مزدآپور، ۱۳۷۱: ۲۹۰).

«پری» در ادب فارسی گاه مترادف «دیو» و روح پلید به کار رفته است، چنانکه حکیم سنایی می‌گوید:

کوی پر دزد و زوبیع است و پری و پری

تو همی کوک و کوکنار خوری

(حدیقه الحقیقه، بیت ۳۹۵)

مولانا جلال الدین بلخی «پری» را نوعی «جن» می‌داند و می‌گوید:

جنی پنهان باشد، در ستر و امان باشد

پوشیده تر از پریان ماییم به ستاری

(کلیات شمس، ب ۲۷۵۱۷)

حافظ نیز «حور» و «پری» را در لطافت و نیک رفتاری برابر می‌داند:

شیوه حورو پری گرچه لطیف است ولی

خوبی آن است و لطافت که فلانی دارد

(دیوان حافظ، غزل ۱۲۱)

بررسی پیشینه تاریخی و فرهنگی «پری»... ۵۲۳

اشعار نغز و دلکش مولانا جلال الدین محمد، خداوندگار عرفان و شاعر پرآوازه جهان اسلام نیز جلوه گاه صفات و ویژگی های پریانی است که از دیده انسان ها نهان اند، خواب ندارند، شب ها در آمد و شدند و گرد هم جمع می شوند. او چون دیگر شاعران بزرگ، در صور خیالش در کلیات شمس یا دیوان کبیر زیارویان را از غایت زیبایی و تروتازگی و لطافت، «پری زاده» و «پری چهره» می گوید و آنان را چون «پری» زیبارخ، سیمین بر و ارغوان چهره توصیف می کند:

از حُسن پری زاده، صد بی دل و دل داده

در هر طرف افتاده، هم یک یک و هم جفته

(بیت ۲۴۵۴۲)

ترکان پری چهره، نک عزم سفر کردند

یک یک به سوی قشلق، از غارت بیگانه

(بیت ۲۴۶۰۳)

چون دیوره بیما، تابینی آن پری را

وندر بر جو سیمش، تو کار دل چوزر کن

(بیت ۲۱۵۳۰)

پری را چهره ای چون ارغوان است

بنالم کارغوان را ارغنونم

(بیت ۱۵۹۹۶)

مولانا از پریان از خویش و خلق پنهان سخن سر می دهد، و برین باور است که «پری» از دیده ها نهان است و از آدمیان درگریز.

از عشق شاه پریان، چون یاوه گشتم ای جان

از خویش و خلق پنهان، گویی پری نژادم

(بیت ۱۷۶۹۵)

ای رشک ماه و مشتری، با ما و پنهان چون پری

خوش خوش کشانم می بری، آخر نگوئی تا کجا

(بیت ۱۵۸)

تا که اسیر و عاشق آن صنم چو جان شدم

دیونی ام، پری نی ام، از همه چون نهران شدم

(بیت ۱۴۹۲۱)

ای بسا جان سلیمان نهران همچو پری

که به لشکرگهشان مور نمی آزارند

(بیت ۸۱۰۰)

در کتاب کوچه آمده است که: جتنی‌ها معمولاً شب‌ها پیدایشان می‌شود و به اشکال گوناگون درمی‌آیند، و نیز به نقل از رستم‌التواریخ (ص ۳۰) می‌نویسد: هر حیوانی چه بنی آدم، چه غیر بنی آدم، که جزء ناری‌اش بیشتر می‌باشد، چالاکی و چستی و حرکتش بیشتر است، و بنی جان (اجنه) چون از دو رکن عالی که آتش و باد باشد مخلوق می‌شوند، بدان سبب لطیف و خفیف می‌باشند، به چشم بشر دیده نمی‌شوند، مگر در جسم او حلول نمایند. صورتی می‌باشند بی‌ماده، اما با قوت و استعداد و تکبرند و خوراک و پوشاک و خواب ندارند. به خلاف آنچه در رستم‌التواریخ آمده که پریان خوراک ندارند، مولانا در بیت‌هایی پریان را در خوردن و شب‌گردی یاری می‌کند:

امشب پریان را من تاروز به دل‌داری

در خوردن و شب‌گردی خواهم که کنم یاری

من شیوه پریان را آموخته ام شب‌ها

وقت حشرانگیزی در چالش و می‌خواری

(بیت ۲۷۵۱۵۶)

در نیرنگستان نیز آمده است که: اگر شب در تاریکی صدایی بشنوند، صدای همزاد است (هدایت، ۱۳۴۳: ۸۵). در باور دوانی‌ها نیز پریان که به قول آنان «از ما بترون» (از ما بهتران) هستند، عمدتاً در شب و غروب در رفت و آمدند (لهسایی‌زاده و سلامی، ۱۳۸۰: ۸۶). بی‌خوابی و آمد و شد و گردهمایی شبانه پریان در جای جای اشعار مولانا نیز جلوه‌گری می‌کند:

۵۲۵ بررسی پیشینه تاریخی و فرهنگی «پری» ...

من پری زاده ام و خواب ندانم که کجاست

چونک شب گشت نخسپند که شب نوبت ماست

(بیت ۴۴۰۱)

هله‌ای پری شب رو، که ز خلق ناپدید

به خدا به هیچ خانه، تو چنین چراغ دیدی

(بیت ۳۰۱۹۲)

ز شب‌های من گریان پیرس از لشکر پریان

که در ظلمت ز آمد شد، پری را پای می سایم

(بیت ۱۵۲۱۲)

پندار کامشب شب‌پری، یا در کنار دلبری

بی خواب شو همچو پری، تا من پری‌داری کنم

(بیت ۱۴۵۶۷)

مردم خراسان نیز برین باور بودند که شب هنگام فعالیت جنیان است. آنان نوزاد را در شب شش در غربال می گذاشتند و هنگام دمیدن سپیده صبح، بچه را از غربال درمی آوردند و روی زمین می گذاشتند، زیرا عقیده داشتند که به محض سرزدن صبح صادق، فعالیت جنیان و آل پایان می پذیرد و آنها دیگر قادر نخواهند بود به زائو و نوزاد آسیب برسانند (شکورزاده، ۱۳۴۶: ۱۴۶).

«ارتباط «پری» با آب و دریا و باران به وسیله گواهی‌های بی‌شماری تأیید می شود، از آن جمله است اشاره‌ای در کتاب گزیده‌های زاد اسپرم که مطابق آن، «پری»ها از دریا در می آیند و با آتش مقدس آذر برزین به ستیزه می‌پردازند؛ و نیز افسانه آبستنی دختران دوشیزه از تخمه زردشت که در دریاچه Kāsaoya نگهداری می‌شوند و زادن سوشیانت‌ها. این افسانه را می‌توان این گونه گزارش کرد که مطابق اسطوره کهن‌تری، اعتقاد عامیانه بر این بوده است که در دریاچه Kāsaoya، پریان می‌زیند و به سان زن ایزدان باروری و زایش، رحم زنان و دخترانی را که در گاهنبار معینی در آن دریاچه آب تنی کنند، پالوده و زایا می‌کنند. آب‌تنی، آیینی که مطابق مراسم خاص انجام می‌شد، در یونان باستان نیز مرسوم بود و در اساطیر

یونانی، زن ایزدانی چون آفرودیت و هرا و آتنه، برای این که دوشیزگی پیشین خود را دوباره بازیابند، همه‌ساله با آیینی ویژه در چشمه سارهای معینی آب‌تنی می‌کرده‌اند. همچنین باید به خاطر داشت که در افسانه‌ها و معتقدات عامیانه نیز جایگاه پریان را دریاها و چشمه سارها انگاشته‌اند.» (سرکاراتی، ۱۳۷۸: ۱۷).

در اعتقادات ایرانیان باستان نیز جاری شدن آب‌ها و رویش گیاهان، به گونه‌ای با «پری» در ارتباط بوده است. در داستان‌های فارسی نیز جایگاه پریان یا در دریاست و یا در نهر و چشمه به سر می‌برند، و به آب‌تنی و شست و شوی مشغول‌اند. گاه نیز در زیرزمین پنهان‌اند که البته در آنجا نیز رطوبت هست (افشاری، ۱۳۸۴: ۵۰). در نیرنگستان نیز آمده است که: هر کس شب در گرمابه یا زیر درخت بخوابد بی‌وقتی می‌شود (هدایت، ۱۳۴۲: ۸۵). مولانا نیز برین باور است که چشمه و گرمابه خانه دیوان و پریان و آرامگه شیطان است:

هرجا که چشمه باشد، باشد مقام پریان

با احتیاط باید، بودن ترا در آنجا

(بیت ۲۰۸۰)

این گرمابه که خانه دیوان است

خلوتگه و آرامگه شیطان است

در وی پری‌ای، پری رخی پنهان است

پس کفر، یقین، کمین گه ایمان است

(ج ۸، رباعی ۲۸۵)

گرمابه روحانی آوخ چه پری خوان است

وین عالم گورستان چون جامه‌کنان گشته

(بیت ۲۴۵۳۴)

گرمابه دهر جان فزا بود

زیرا که در او پری ما بود

مر پریان را ز حیرت او

هر گوشه مقال و ماجرا بود

(ج ۸، رباعی ۷۵۹۶)



در باور مردم دوان، مأوای «از ما بترون» خبث (همچون آل) عمدتاً محل بالا، حمام دوان، خانه‌های مخروبه و بعضی از پستوخانه هاست (لهسایی‌زاده و سلامی، ۱۳۸۰: ۸۶). کتاب کوچره می‌نویسد: مستراح‌ها و چاه‌ها و حمام‌ها جایگاه اجنه به‌شمار می‌رود. به همین جهت، شب هنگام از گفتن کلمه «حمام» خودداری می‌کنند و زنی که می‌خواهد به حمام برود می‌گوید: «فردا می‌روم باغ». هر طور شده باید از تنها بودن در حمام، به‌ویژه شب هنگام، خودداری کرد. در حمام نباید آب نوشید مگر اینکه دستشان را بگذارند روی سرشان. حمام رفتن از غروب به بعد برای زن آبتن خطر دارد. بعضی‌ها در این مورد تا حدی احتیاط می‌کنند که از پیچیدن و آماده کردن بقچه حمام فردای خود نیز تن می‌زنند، چون باور دارند که اگر بقچه را حاضر کنند، «جن»‌ها همان شب آن را به حمام خواهند برد.

به عقیده عوام، «آل» و «جن» و سایر موجودات نامرئی از آلات آهنی و کهنه و سیخ و پولاد شکسته می‌ترسند (شکورزاده، ۱۳۴۶: ۴-۱۲۳). یکی از کارهای خراسانی‌ها در شب ششم تولد نوزاد، برای دفع خطر و دور کردن جنیان از اتاق زائو، ریختن مقداری آهن پاره و سیخ و پولاد در آستانه درهاست (همان، ۱۴۲). کتاب کوچره ذیل واژه «جن» می‌نویسد: «جن»‌ها به کسی که ابزار آهنین نظیر قفل و کارد و غیره همراه داشته باشد نزدیک نمی‌شوند و به نقل از رستم‌التواریخ (ص ۳۰) می‌گوید: اجنه از آهن و اسباب حرب می‌ترسند. به عقیده دوانی‌ها، به کارگیری فلز در بسیاری از موارد سبب مجروح کردن یا ایجاد ترس در «از ما بترون» می‌گردد (لهسایی‌زاده و سلامی، ۱۳۸۰: ۸۶). از کارهای دیگری که در شب شش تولد نوزاد انجام می‌دهند آن است که هفت سوزن را روی لچک نوزاد و هفت سوزن هم روی لچک زائو می‌زنند تا «آل» و «جن» از سوزن‌ها بترسند و به زائو و بچه‌اش نزدیک نشوند (شکورزاده، ۱۳۴۶: ۱۴۶). در کتاب کوچره آمده است که: خانه‌ای که در ساختمان آن بیشتر از چوب استفاده شده باشد تا آهن، «جن» دارد، و وقتی «جن» بر کسی ظاهر می‌شود، اگر شخص سوزنی در تن او فرو کند «جن» برای همیشه بر او ظاهر و مستخر می‌شود. ترس و گریز «جن» و «پری» از آهن در اشعار مولانا نیز بازتاب یافته است:

آن جان به شیشه‌ای که ز سوزن همی گریخت  
جان را به تیغ عشق فروشنده می شود  
(بیت ۹۱۴۳)

از دلِ همچو آهنم، دیو و پری حذر کند  
چون دل همچو آب را عشق تو آهین کند  
(بیت ۵۸۹۶)

دوانی‌ها نیز برای پرهیز از جن زدگی، اگر شب هنگام مجبور بودند به باغ یا سرچشمه آب بروند و می‌بایستی بچه را در خانه بگذارند، چاقوی کوچکی زیر بالش او می‌نهادند و دیگر خیالشان راحت بود که به علت وجود فلز «از ما بترون» سراغ بچه نمی‌آید. (لهسایی زاده و سلامی، ۱۳۸۰: ۸۸).

در *امثال و حکم فارسی به مثل* «مثل پری از آتش گریختن» برمی‌خوریم. در فصل دوازدهم، بند یازدهم *شایسته ناشایسته* که کتابی به زبان پهلوی یا فارسی میانه و گزیده‌ای از مهمترین مباحث فقهی زردشتی در عهد ساسانیان است، دربارهٔ ارتباط «جنیان» و آتش چنین آمده است:

«یکی این که چون زن آبستن باشد، تا بتوان آتش را باید خوب پرهیز (= نگاهداری، حرمت) کرد و در خانه نگاه داشت. چه در نسک سپند پیدا است که دوغدوی مادر زرتشت، هنگامی که به زرتشت آبستن بود، در سه شب، هر شب دیوی با صدوپنجاه دیو دیگر، برای نابود کردن زرتشت آمدند، اما به علت بودن آتش در خانه، چارهٔ او را ندانستند (نتوانستند کرد)» (مزدآپور، ۱۳۶۹: ۱۵۵).

همچنین در بند دوازده، فصل دوازده همین کتاب آمده است:

«یکی این که چون کودک زاده شود، سه روز برای نگهداری وی از دیوان و جادوان و پریان، به شب تا روز آتش باید روشن کرد و در روز نیز آن را در آنجا باید نگاه داشت، و بر آن بوی خوش پاکیزه باید ریخت؛ چنان که در فرگرد سی‌ام از سکا‌توم نسک پیدا است». (همان، ۱۵۶-۱۵۵). بوی خوش (دری زرتشتی: *bud e xaš*)، یعنی اسفند و کندر و چوب‌صندل و نظایر آن را که بر آتش می‌ریزند (همان، ۱۶۹). مولانا نیز در اشعار نغز و دلکشش در کلیات شمس، به گریختن پری

از آتش و بوی عود اشاره می‌کند:

هر کس که پری خوتر در شیشه کنم زوتر

برخوانم افسونش حرّاقه<sup>۲</sup> بجنبانم

(بیت ۱۵۴۸۳)

زنبور نی ام من که به دودی بروم

یا همجو پری به بوی عودی بروم

(ج ۸ رباعی ۱۲۷۵)

در دهات اطراف خراسان، در شب شش تولد نوزاد، برای دفع خطر و دور کردن جنیان از اتاق زانو، مقداری باروت و ترقه در آتش می ریزند و همه جا را از دود آکنده و سیاه می کنند تا اجنه از صدای انفجار ترقه و دود و غبار و باروت وحشت کنند و از آن حدود بگریزند (شکورزاده، ۱۳۴۶: ۳-۱۴۲).

در قرآن کریم آمده است که: پروردگار نیروهای بی پایانی سلیمان را عطا فرمود، منجمله باد و مرغان و جانوران و دیوان و پریان را محکوم فرمانبرداری وی گرداند. سلیمان پادشاه و پیامبر پر شوکت بنی اسرائیل است که پس از پدرش داود(ع) بر کرسی پادشاهی و پیامبری تکیه زد. بسیاری از آیات سوره نحل و دیگر سوره های قرآن به حوادث زندگی سلیمان اختصاص داده شده است. در کتابها و فرهنگهای گوناگون آمده است که: سلیمان پسر داود بود که خدای تعالی هم پیامبری به او داد و هم پادشاهی، و انگشتتیری داشت که اسم اعظم پروردگار بر آن نوشته بود تا به برکت آن آدم و پری و دیو و پرندگان و درندگان و باد مطیع او گردند. در کلیات شمس نیز به سلطنت سلیمان (ع) بر دیو و پری اشاره‌های فراوان شده است:

دیو و پری داشت تخت، ظلم از آن بود سخت

دیو رها کرد رخت، چتر سلیمان رسید

(بیت ۱۰۶۷۴)

دیدۀ دیو و پری، دید ز ما سروری

هدهد جان بازگشت، سوی سلیمان خویش

(بیت ۱۳۴۵۹)

نیست عجب صف زده پیش سلیمان پری

صف سلیمان نگر، پیش رخ آن پری

(بیت ۳۲۱۵۸)

باز سلیمان رسید دیو و پری جمع شد

بر همه شان عرضه کرد خاتم و منشور خویش

(بیت ۱۳۴۵۵)

لشکر دیو و پری جمله به فرمان وی اند

با چنین عزّ و شرف ملک سلیمان رسدش

(بیت ۱۳۲۴۰)

اهرمن و دیو و پری جمله به جان عاشق ماست

چونکه در عشق خدا ملک سلیمان داریم

(بیت ۱۷۲۹۶)

ای سلیمان که به فرمانت بود دیو و پری

بی‌گنه مور چرا بر سر خرمن گیری؟

(بیت ۳۰۵۳۱)

در ترجمه تفسیر طبری نیز آمده است که: و سلیمان (ع) را بساطی بود، و چنین گویند که پانصد فرسنگ بود و هر آن وقت که آن بساط بگستراندی، پانصد کرسی زرین و سیمین بر آن بساط نهادندی، و تخت سلیمان (ع) بر میان بساط بنهادند و کرسی‌ها گرداگرد آن تخت نهاده بودی. وزیران و خواجگان و وکیلان و نایبان بر آن کرسی‌ها نشستندی؛ و گرداگرد ایشان، اول آدمیان نشستندی، و از پس آدمیان پریان بودند، و از پس پریان دیوان بودند و از پس دیوان ستوران بودند. (طبری، ۱۳۳۹: ج ۵، ۱۲۲۹)

اشارات و یادکردهای اوستا درباره «پری» جملگی در قالب عبارت‌های از پیش پرداخته است و جز این که در آنها از «پری» در کنار جادوان و دیوان یاد شده است (یشت یکم، بند ۶؛ یشت سوم، بند ۵؛ یشت چهارم، بند ۴؛ وندیداد، فرگرد هشتم، بند ۹۰؛ فرگرد بیستم، بند ۱۰؛ یسنای نهم، بند ۸ و غیره)، چیزی بر آگاهی ما نمی‌فزاید.

در این میان، تنها یک مورد استثناست و آن بند ۱۰۴ از یشت سیزدهم، یعنی فروردین یشت است که در آن به فروهر چند تن از پیشینیان پارسا برای مقاومت و ایستادگی در برابر «کابوس و خواب های بد» *ayānāmča xvafnanān*، «پری خوان های بد» *Ōifranām ayānāmča* و «پریان بد» *Pairikanam ayānāmča* یزشن و نیایش شده است. این عبارت اوستایی پیشینه بسیار کهن ارتباط «پری» را با جنون و پری زدگی و رویا و کابوس می‌رساند که در ادبیات فارسی نیز فراوان بدان اشاره شده است (سرکاراتی، ۱۳۷۸: ۱۸-۱۹). ارتباط «پری» ها با دیوانگی و جنون عشق در اساطیر هندی نیز بازگو شده است (همان، ۲۱). مولوی نیز در کلیات شمس برین باور تکیه دارد که پری دیده دیوانه می شود:

پسری زادی مرا دیوانه کردست

مسلمانان که می داند فسونم

(بیت ۱۵۹۹۵)

تا شمع تو بر فروخت، دیوانه شدم

با صبر، ز دیدن تو بیگانه شدم

در روی تو بی قرار شد مردم چشم

یعنی که پری دیدم و دیوانه شدم

(ج ۸، رباعی ۱۱۶۱)

بیسته است پری نهانی ای پایم

ز بند اوست که من در میان غوغایم

(بیت ۱۸۲۶۷)

«پری که تجسمی اسطوره‌ای از ناخودآگاه نفس در نقش زنانه اوست در زمانی که پارسایی و نریمانی و اخلاق بر جامعه مردمان چیره شده است، چون نمی‌تواند آشکارا و بی هراس و شرم، یار و محبوب را از میان یلان و مردان برگزیند، به ناچار در قالب معتقدات اسطوره‌ای که در ذهن بیمارگونه موبدان ساخته و پرداخته شده است، در جاهای خلوت و تاریک، یا در خواب و وهم بر مردان هر که باشد ظاهر می‌شود و زیبایی خویش را بر آنان می‌نمایاند و آنان را پری زده و پری گرفته می‌کند.

از این روست که در ادب عامیانه، «پری» و «جن» از نمادهای خودآگاهی مانند نام خدا، آینه و آهن بیمناک و روی گردان است.» (همان، ۲۳).

برهان قاطع پریدار و پری گرفته را دختری وصف می‌کند که زنان جادو و افسانه‌ها خواننده، بر او دمنده تا «پری» در بدنش درآید، و آن دختر شروع در رقص کند و در آن اثنا از مغیبات خیر دهد. مولانا می‌گوید:

پندار کامشب شب‌پری، یاد رکنار دلبری

بی خواب شو همچو پری، تا من پریداری کنم

(بیت ۱۴۵۶۷)

بر چشمه دل گر نه پری خانه حسن است

ای جان سراسیمه پریدار چیرایی

(بیت ۲۸۰۴۱)

«پری خوان» یا «جن گیر» کسی است که تسخیر جن می‌کند و «پری افسای» یا «افسونگر» نیز برای تسخیر «جن» افسون می‌خواند. مولانا نیز کار «پری خوان» را جز افسون نمی‌داند:

شاه شهی بخش طرب ساز ماست

یار پری روی پری‌خوان ماست

(بیت ۵۳۵۳)

فسون بخوانم و بر روی آن پری بدمم

از آنکه کار پری خوان همیشه افسون است

(بیت ۵۱۵۹)

الا ای دل پری خوانی، نگویی آن پری را تو

چرا خوابم ببردی، گربه سحر و فن نمی‌آیی

(بیت ۲۷۱۷۴)

در عشق سلیمانی من همدم مرغانم

هم عشق پری دارم، هم مرد پری خوانم

(بیت ۱۵۴۸۲)

۵۳۳ بررسی پیشینه تاریخی و فرهنگی «پری»...

«پری خوان» «پری» را با خواندن افسون و عزیمت اسیر شیشه می‌سازد:  
پری من به فسون ها زبون شیشه نشد

که کار او ز فسون و فسانه بیرون است

(بیت ۵۱۴۰)

بخوان بر سینۀ دل این عزیمت

که تا فریاد از پریان برآید

(بیت ۷۰۰۴)

اسیر شیشه کن آن جنیان دانا را

بریز خون دل آن خونیان صهبا را

(بیت ۲۳۵۶)

در فرهنگ فارسی معین و لغت نامه دهخدا در توصیف اصطلاح «پری در شیشه دیدن» نوشته شده است که: جادوگران و جن گیران آینه‌ای در پیش چشم اطفال نگاه می‌دارند، و اوراد و اذکاری مخصوص می‌خوانند، تا کودکان نابالغ «پریان» و اعمال آنها را در آینه ببینند و از گم شده یا سفرکرده‌ای که از او خبری نیست به وسیله مشاهدات در آینه خبر دهند. مولانا به این مراسم به کرات اشاره می‌کند:

بیا ساقی کم آزارم، که من از خویش بیزارم

بنه بردست آن شیشه، به قانون پری خوانی

(بیت ۱۶۵۲۸)

حَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّواْ شَاطِرَهُ

با زجاجه دل پری‌خوان تویم

(بیت ۱۷۵۲۸)

آمد آن شیر من، عاشق جان‌سیر من

در کف او شیشه‌ای، شکل پری‌خوانی‌ای

(بیت ۳۲۰۰۴)

چه خوانم من فسون ای شاه پریان

که تو در شیشه و افسون نگنجی

(بیت ۲۸۱۱۴)

تا بدیدست دل آن حُسن پری زاد مرا  
شیشه بردست گرفته است و پری خوان شده است

(بیت ۲۴۵۳)

هم خوان تویم و نیز مهمان تویم  
هم جمع تویم و هم پریشان تویم  
در شیشه دل تخت تو نه حکم تو کن  
ای رشک پری چونک پری خوان تویم

(ج ۸، رباعی ۱۳۵۱)

آن جان به شیشه ای که ز سوزن همی گریخت  
جان را به تیغ عشق فروشنده می شود

(بیت ۹۲۴۳)

«پری خوان» با خواندن افسون احیا، به پریان جانی دوباره می بخشد:

روان شد ز ره سینه صدهزار پری

چو بر قنینه بخواند فسون احیا را

(بیت ۲۶۲۹)

«سفره سبزی انداختن نیز شیوه‌ای برای درمان «پریدار» یا «پری زده» یا «پری گرفته» بوده است، چنان‌که غیبگو با شیوه خاص خود از قبیل خواب دیدن، طالع بینی و سرکتاب بازکردن، یا رفتن به حالت اغما و جذب، کشف می کند که بر بیمار و پریشان احوال ظفر رسیده است. هم او جای و طرز سفره سبزی کردن را فاش می کند. پنهان و در خلوت سفره می کشند. اغلب سایه درختی خاص، یا پلکان و درگاه زیرزمین و آب انبار، یا چاهخانه و پاکنه و سرچشمه، یا مکان فاضل دیگری، برای سفره سبزی کردن معین می گردد. آرد و نمک و شمع و پارچه سبز یا سفید و آئینه، گویا از لوازم ضروری است و آهن و فلز نباید در آن حدود باشد. گاهی لازم است که شخص بیمار کنار سفره بخوابد.» (مزدایور، ۱۳۷۱: ۳۴۵).

به گفته مولانا، معمولاً پیران به پری خوانی می پردازند:

تو مرد لبِ قدری، نی مرد شب قدری

تو طفل سرِ خوانی، نی پیر پری خوانی

(بیت ۲۷۶۲۹)



بررسی پیشینه تاریخی و فرهنگی «پری»... ۵۳۵

در قصه های فارسی، پریان گاه با دیوان دوست اند و گاه نیز با هم دشمن و در ستیز و تضاد. مولانا در غزلیاتش پریان و دیوان را در صفاتی مشترک می داند، چنان که برین باور است که «دیو» و «پری» هر دو از چشم مردم نهان اند و هر دو از آهن درگریز. به فرمان سلیمان اند و هر دو سبک رو، عیار و در جست و خیز: تا که اسیر و عاشق آن صنم چو جان شدم

دیونی ام، پری نی ام، از همه چون نهان شدم

(بیت ۱۴۹۲۱)

از دل همچو آهنم دیو و پری حذر کنند

چون دل همچو آب را عشق تو آهنین کند

(بیت ۵۸۹۶)

ای سلیمان که به فرمانت بود دیو و پری

بی گنه مور چرا بر سر خرمن گیری

(بیت ۳۰۳۵)

هر دم یکی رامی دهد، تا چون درختی بر جهد

حیران شود دیو و پری، درخیز و در بر جست او

(بیت ۲۲۵۶۶)

وان جسنی مابهرتر، زیبارخ و خوش گوهر و مطامعات فریبگی

از دیو و پری برده، صد گوی به عیاری

(بیت ۲۷۵۲۰)

مولانا برین باور است که با پریان باید جانب ادب نگه داشت، چون بی پروا نباشند

و بی محابا:

زخمت رسد ز پریان، گر با ادب نباشی

کین گونه شهره پریان، تندند و بی محابا

(بیت ۲۰۸۴)

و نکته اصلی که مولوی بر آن تکیه می کند آن است که: «دیو» و «پری» با همه

توانمندی نمی توانند حکم پروردگار را دگرگون سازند:

زد تیغ قهر و قاهری، بر گردن دیو و پری

کوراز عشق آن سری، مشغول کردند از قفا

(بیت ۲۷۵)

گر دیو و پری حارس، با تیغ و سپر باشد

چون حکم خدا آید، آن زیر و زبر باشد

(بیت ۶۵۶۹)

مخلص کلام آنکه مولانا «جن» و «پری» را موجوداتی نهان از دیده‌ها، بی‌خواب و شبگرد و مردم‌گریز می‌دانسته است که جایگاهشان گرمابه‌ها و جاهای مرطوب است و از آهن و آتش بیمناک و روی گردانند.

### پی‌نوشت‌ها

۱. این واژه در یزد کاربرد دارد. ثابت شده است که در برخی از جای‌ها، زمینه برای تأثیر و ظفر «از ما بهتران» آماده‌تر است و خفتن و نشستن در آن‌ها، می‌تواند خطرناک باشد. در بسیاری از مکان‌های فاضل‌رطوبت‌هست، مانند زیرزمین، پلکان آب‌انبار، چاهخانه یعنی چاهسار سرپوشیده و اتاقکی بر فراز چاه آب و نیز چشمه و پاکنه (راه‌پایی که با داشتن پلکان یا سراسیمی، امکان برداشتن آب را از چاه زیرزمینی قنات فراهم می‌کند) (مزدایور، ۱۳۷۱: یادداشت‌ها، ۳۴۵).
۲. دوان: روستایی است در شهرستان کازرون در استان فارس.
۳. حراقه: هر نوع ماده قابل اشتعال که از آن برای روشن کردن آتش استفاده می‌کردند.

### کتابنامه

- افشاری، مهران. ۱۳۸۴. تازه به تازه نو به نو. تهران: چشمه.
- انوری، حسن. ۱۳۸۲. فرهنگ سخن. تهران: سخن.
- تبریزی، محمدحسین بن خلف. برهان قاطع. به اهتمام محمد معین. تهران: زوار.
- حافظ، شمس‌الدین محمد. ۱۳۶۲. دیوان حافظ. باتصحیح و مقدمه پژمان بختیاری. چ
- تهران: ابن‌سینا.

- دهخدا، علی اکبر. ۱۳۵۲-۱۳۲۵. لغتنامه. تهران: سازمان لغتنامه دهخدا.
- سرکاراتی، بهمن. ۱۳۷۸. سایه های شکار شده. تهران: قطره.
- سنایی غزنوی، ابوالمجد مجدود بن آدم. ۱۳۶۸. حدیقه الحقیقه و شریعة الطریقه. تصحیح و تحشیه مدرس رضوی. ج ۳. تهران: دانشگاه تهران.
- شاملو، احمد، ۱۳۵۹. کتاب کوچه. تهران: مازیار.
- شکورزاده، ابراهیم. ۱۳۴۶. عقاید و رسوم مردم خراسان. تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- صفی پوری شافعی، عبدالرحمن بن عبدالسلام. ۱۲۹۶-۸. منتهی الارب. تهران: محمّد حسین طهرانی.
- طبری، محمّد بن جریر. ۱۳۳۹. ترجمه تفسیر طبری. تصحیح حبیب یغمایی. تهران: دانشگاه تهران.
- لهسایی زاده، عبدالعلی و عبدالنّبی سلامی. ۱۳۸۰. تاریخ و فرهنگ مردم دوان. شیراز: نوید.
- مزدایور، کتابون (آوانویسی و ترجمه). ۱۳۶۹، شایست ناشایست. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- 
۱۳۷۱. «افسانه پری در هزار و یکشب»، شناخت هویت زن ایرانی در گستره پیش تاریخ و تاریخ. به کوشش شهلا لاهیجی و مهرانگیز کار. تهران: روشنگران.
- معین، محمّد. ۱۳۶۳. فرهنگ فارسی. تهران: امیرکبیر.
- مولوی، جلال الدین محمّد. ۱۳۴۲-۱۳۳۶. کلیات شمس یا دیوان کبیر. تصحیح بدیع الزّمان فروزانفر. تهران: دانشگاه تهران.
- هدایت، صادق. ۱۳۴۲. نیرنگستان. تهران: امیرکبیر.



پرویشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی