

بررسی تحلیلی بخش فرش «عرب جنی» از کتاب فرش‌ها و هنر، فرش‌های پرنده‌دار ایللیاتی و غیره: مجموعه آثار بوئنوس آیرس

آزاده پشوتنی‌زاده*

چکیده

فرش عرب‌جنی، نمونه‌ای از فرش‌های سلیمان‌نویس که اجزاء تصویری آن به صورت نمادین و چکیده‌نگاری شده ظهور یافته‌اند. این نمونه از فرش برخلاف دیگر فرش‌های سلیمانی، در دسته‌ی فرش‌های تصویری صرف قرار نمی‌گیرد. ترکیبات فرمی و رنگی آن، بیننده را به عالم نیروهای ماوراءالطبیعه پیوند می‌زند. یک نویسنده‌ی غیرایرانی در کتابش: «فرش‌ها و هنر»، به فرش عرب‌جنی پرداخته است. به علاوه گنج‌نویس بخش مجزایی از کتاب در جهت معرفی و ارائه‌ی یک نمونه‌ی تصویری تا کنون منتشر نشده‌ی فرش‌ی که به ندرت در موطن خویش (فارس) بافته شده است و اکنون نیز نمونه‌ای از آن در ایران موجود نیست؛ از دلایل اهمیت پرداختن به نقد کتاب است. روش تحقیق در این نوشتار تحلیل محتوایی و توصیفی می‌باشد. فرش عرب‌جنی توسط کوچندگان استان فارس بافته و نماینده‌ی فرهنگ ایللیاتی و باورهای دینی ایشان بوده است. در متون مختلف ادبی و فرهنگ فولکور ایران، همواره فارس را مُلک سلیمان نامیده‌اند؛ آمیختگی داستان‌های حضرت سلیمان در بخش اعتقادات دینی و جغرافیایی با خضر نبی و ایزدبانوی ناهید به سبب اشتراک وظایفشان، باعث ایجاد شباهت و همسانی آنها شده است. در این راستا، دستبافته‌های ذهنی باف و بداهه‌ی ایللیاتی بستر مناسبی را برای به تصویر کشیدن باورهای بومی و دینی مردمان این خطه فراهم آورده است.

کلیدواژه‌ها: فرش عرب جنی، سلیمان نبی، خضر (ع)، اناهیتا، قالی ایللیاتی.

* دکترای پژوهش هنر، استادیار پژوهشگاه میراث فرهنگی و گردشگری، پژوهشکده هنرهای سنتی، تهران،
pashootanizadeh@gmail.com ایران،

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۱۱/۰۲، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۴/۳۱

۱. مقدمه

در این کتاب، آبل ترایبیازز Abel Trybiarz به فرش‌های گوناگون از حوزه‌های مختلف جهان اشاره دارد که در نحوه‌ی گزینش خود به فرش‌هایی دارای نقوش حیوانی و گیاهی پرداخته است. کتاب به سه فصل اصلی تقسیم شده است.

الف) بخش جنوبی ایران که دارای زیرمجموعه‌های متعددی می‌باشد. از جمله فرش‌هایی با ترنج‌های میانی دو و سه تایی، سراسر نقش پرند (تکرار پرندهای بداهه‌بافی در زمینه فرش)، سبک‌های لچک و ترنجی ایلپاتی همراه با نقوش غیرمقارن و پریمی‌تیو که در این کتاب با عنوان کلی نقش‌های متنوع آورده شده است. سپس، فرش با طرح‌های انسانی و حیوانات، طرح‌بته‌ای و در آخرین بخش به فرش‌های عرب جنی پرداخته است.

ب) فرش‌های قفقازی که سه زیرمجموعه‌ی آن شامل طرح‌های متنوع، نقش روزنه‌ی کلید و فرش شیکلی کزک Shikli Kazak می‌باشد.

ج) فرش‌های گالری / موزه‌ی زیگموند فروید در خانه‌اش موجود در لندن.

قطع این کتاب دو زبانه (اسپانیایی و انگلیسی)، رحلی بزرگ بوده و دارای دویست و هفتاد و پنج صفحه می‌باشد. ویژگی مهم این اثر، وجود فصلی مستقل درباره‌ی فرش‌های جنوبی ایران است و البته پرداختن به فرش عرب جنی به عنوان نمونه‌ی نادر و کمیاب که حتی در موزه فرش ایران، گونه‌ای از آن یافت نمی‌شود. در شرح این فرش از «باغ وحشی سحرآمیز و از معضلات فرش‌بافی فارس» سخن رفته است. (پرهام، ۱۳۷۱: ۲۳۶) نام این فرش و ارتباط آن با جنیان، بر جنبه‌های رازآلود و مبهم آن افزوده است، چنانکه موجودی به نام جن در اندیشه و فرهنگ ایرانیان؛ موجودی متوهم بوده و پرداختن به آن معمولاً با اکراه همراه است. از این بابت، تصاویر موجود از این نمونه فرش، به تعداد انگشت‌شمار و معدودی خلاصه می‌شود که در اختیار مجموعه‌داران خصوصی خارج از کشور و یا سفارتخانه‌هاست.

درباره‌ی این گونه از فرش جنوب ایران به استثنای این کتاب، نوشتار آقای سیروس پرهام در بخشی از کتاب دستبافته‌های عشایری و روستایی فارس حایز اهمیت است و البته دو مقاله دیگر ایشان که در سال ۱۳۸۳ با عناوین الف) راز و رمز طرح‌های «عرب‌جنی» و ب) تازه‌های عرب جنی به ترجمه هوشنگ رهنما و در مجله فرش دستباف ایران به چاپ رسید. پس از ایشان مقاله‌ای در بهار ۱۳۸۹ توسط آقای ابوالقاسم دادور و خانم اعظم

رسولی با عنوان تحلیلی چند بر قالیچه‌های عرب‌جنی فارس در دوفصلنامه گلجام انتشار یافت و البته اخیراً (بهار و تابستان ۱۳۹۷) نیز مقاله‌ای با عنوان نقش پادشاه و ملکه جنیان در فرش عرب جنی فارس در همان نشریه مورد تحلیل قرار گرفته است. از این روی، منابعی که پیش از این کتاب، به صورت مستقیم به فرش عرب جنی در موطن خود پرداخته‌اند؛ مجموعاً از عدد پنج تجاوز نمی‌کند. لذا توجه یک نویسنده‌ی غیرایرانی به این فرش، اهمیت آن را صد چندان می‌گرداند. علی‌الخصوص که برای تصویر روی جلد نیز بخشی از فرش عرب جنی در نظر گرفته شده است. این کتاب در سال ۲۰۱۷ توسط مؤسسه‌ی انتشاراتی هیل Hail publication در لندن به چاپ رسیده و تا کنون به فارسی برگردانیده نشده است. کتاب با توجه به صحافی بسیار مناسب، فرصت تورق مکرر و طولانی مدت را به خوانندگان می‌دهد و دقت ویژه‌ای به حفظ کیفیت تصاویر متعدد کتاب شده است. در بخش «عرب جنی» که از صفحه‌ی ۲۱۰ آغاز و در صفحه ۲۲۵ به پایان رسیده، ۴۷ تصویر رنگی و با کیفیت بسیار عالی موجود است و همین امر، امکان مواجهه مناسب و دلنشین بین مخاطب و فیزیک کتاب را فراهم می‌آورد. در عکاسی تصاویر، ذکاوت و هوشمندی خاصی دیده می‌شود؛ چرا که از پشت فرش عکاسی شده تا هم نقشه فرش و هم گره‌های آن به خوبی مشخص باشد. در اولین صفحه، نویسنده با توصیفی شاعرانه به معرفی فرش عرب جنی پرداخته است.

این فرش شگفت‌انگیز، بر هر مخاطب و بیننده‌ای تأثیرات شگرفی دارد. درخشش پشم‌های رنگین پود، نقوش اعلا‌ی آن در رنگ‌بندی شاد، زنده و پُر جلا چنان بیننده را اغوا می‌کند که گویی او را به تمرکز و تلاش برای کشف تصاویر رمزین فرامی‌خواند. ما در شگفتی اشکال انسانی و حیوانات متفاوت و رویایی غرق می‌شویم و پرنده‌گانی که از جهان ماوراءالطبیعه و متافیزیکی آمده‌اند، سرزمینی زیبا و آرمانی را برایمان به ارمغان می‌آورند. (همین کتاب، ص ۲۱۱)

این توصیفات در کنار تصویر تمام‌نما از فرشی که در فضای آزاد بر روی صدفه‌ای قرار دارد، چاپ شده است. متن گرچه زیبا و فاخر است اما بحث علمی جدی در نخستین پاراگراف معرفی این فرش مطرح نشده است. پس از آن نویسنده عنوانی را با مضمون ۱۲۷. خمسه- عرب جنی، ۲۱۵ در ۱۵۷ سانتی‌متر، انتهای قرن ۱۹ آغاز می‌کند.

این فرش، از نمونه‌های قدیمی و نادریست که در زمره‌ی فرش‌های تصویری pictorial می‌گنجد که تنها سه [۱] تخته از آن موجود است. این فرش‌ها را عرب‌جنی

می‌نامند و دلیل این نام‌گذاری به جهت بافندگان آن است که کوچندگان ایل عرب خمسه را شامل می‌شود. واژه‌ی Jinni به معنای جن [۲] است. جن، موجودی با شخصیت افسانه‌ای و ناشناخته است که بر بدنه‌ی این نمونه از فرش نقش می‌بندد. (همین کتاب، ص ۲۱۲)

مسئله‌ای که شاهدش هستیم آن است که عرب جنی در زمهری فرش‌های سلیمانی / مربوط به قصه‌های حضرت سلیمان (ع) است. فرش‌های تصویری [۳] بدان دسته از فرش‌ها اشاره دارد که غالباً به حالتی نزدیک به واقع‌گرایی realism و طبیعت‌گرایی naturalism صرف بافته شده‌اند [۴]. در صورتی که فرش عرب‌جنی با تصاویری خاص و غیرواقعی آذین شده است. همانطور که جن، موجودی نادیدنی و ماوراءالطبیعه است؛ بنابراین نمی‌توان جن را موجودی دارای شخصیت افسانه‌ای نامید. جن و داستان‌های مرتبط با آن، همراه با اعراب به ایران آمد و پیش از آن، سخنی از جن در فرهنگ ایران زمین نبود. (لاری، ۱۳۸۰: ۳۱) نقش‌مایه‌ها و نگاره‌های حیرت‌انگیز قالیچه‌های «عرب جنی» می‌تواند به نوعی تجلی باورهای باقیمانده از گذشتگان در بینش اعتقادی به وجود آورندگان این قالیچه‌ها باشد. باور به قدرت نیروهای نامحسوس و جن، تکریم یا ارتباط با جنیان و دخل و تصرف در امور عالم از طریق آنان در پیشینیان طوایف جنی وجود داشته است. (دادور و رسولی، ۱۳۸۹: ۵۹) زرین‌کوب درباره‌ی ورود قصه‌های مربوط به جن در ایران می‌گوید: شک نیست که داستان جن را اعراب و مسلمانان همه‌جا با خود برده‌اند و این داستان‌ها در هر جا و در بین هر قوم تازه با داستان‌هایی که خود آن‌ها در باب دیوان و پریان داشته‌اند، به هم آمیخته و صورتی دیگر گرفته است. (زرین‌کوب، ۱۳۵۱: ۲۷۳)

۲. ایل عرب خمسه

به صورت کلی دو نظریه راجع به بافندگان مطرح است. الف) حضور نقوش منحصر به فرد فرش عرب جنی، حاصل دستان هنرمند بافندگان طایفه‌ی عشیره‌ای در استان فارس است. «عرب جنی» از طایفه‌های ایل عرب ایلات خمسه‌ی فارس است که در منطقه‌ای نامشخص می‌زیسته و حتی هویت و موجودیتش خالی از ابهام نیست. طایفه «عرب جنی»، ظاهراً در اواخر سده‌ی سیزدهم هجری قمری استقلال خود را به عنوان گروه عشیره‌ای مشخص از دست داده و اعضای گروه در دیگر قبایل صحرائین عرب جذب شده‌اند. (پرهام / راز و رمز طرح‌های «عرب جنی»، ۱۳۸۳: ۱۶) ب) جنی، 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 جنیان مشغول بوده‌اند و یا به طریقی مدعی ارتباط با آنان بوده‌اند. در واقع جنّی، صفتی در توصیف باورهای این مردمان می‌باشد. شاید بتوان این باور را به مردمان عرب جنّی فارس هم تعمیم داد و اشتهار به جنّ را به سبب تداوم باورهای یاد شده در آنان دانست. (دادور و رسولی، ۱۳۸۹: ۸۵ و ۸۶) البته در کتاب دستبافته‌های عشایری و روستایی فارس آمده است:

تنها جمعیت عشایری فارس که می‌تواند ربط و نسبتی با این نام و نشان/عرب جنی داشته باشد؛ طایفه‌ی جن عراقی از ایل نفر است. اما اشکال اینجاست که طایفه‌ی جن عراقی، صرف نظر از چگونگی وابستگی ایلی فرشبافی ندارد و تا آنجا که دو تن از ریش سفیدان جن عراقی در یاد دارند، هرگز هم نداشته است. (پرهام، ۱۳۷۱: ۲۳۶ و ۲۳۷)

سپس نویسنده به ارائه‌ی تصویری از فرش عرب جنی موجود در آلمان، منتشر شده در کاتالوگ لافور Lefevre به سال ۱۹۸۲ میلادی پرداخته (دقیقاً همان تصویری که آقای سیروس پرهام نیز در صفحه‌ی ۱۷ مقاله‌ی راز و رمز طرح‌ها و نقوش عرب جنی که در سال ۱۳۸۳ آورده است.) و از قول آقای سیروس پرهام راجع به طایفه‌ی بافنده‌ی این گونه از فرش توضیحاتی محدود آورده و بعد به نمونه‌ای دیگر از فرش عرب جنی در مقاله‌ای که در سال ۱۹۹۳ توسط پرهام انتشار یافته صحنه می‌گذارد [۵] ولی در انتهای کتاب آدرس نادرستی از مطلب منتشره می‌دهد. وی مدعیست که این فرش اکنون در گالری کاسوو Kossow در آلمان است. این گالری، در زمان خود از مشهورترین گالری‌های فرش‌های اُستان فارس بود. در واقع دو تخته از سه تخته فرش را یادآوری می‌کند و در بخش تصویر تنها به نمونه اول بسنده می‌کند. در تمامی نمونه‌ها، عناصر تصویری مشترک وجود دارد. از جمله: نقش شیر و خورشید، اجنه، شاه و ملکه اجنه، بزهای شاخ‌دار و طاووس. فرش سوم که در این کتاب نادیده انگاشته شده، در میان این چند نمونه نادر و خاص دارای ویژگی تصویری منحصر به فرد است.

این قالیچه که البته تصویر بخشی از آن توسط آقای سیروس پرهام در سال ۱۳۸۳ در مقاله‌ای با عنوان «تازه‌های عرب جنی» انتشار یافته است و تاریخ بافت آن به دهه‌ی پنجم از سده چهاردهم ه.ق باز می‌گردد؛ دارای اهمیت بسیار است. این فرش نفیس متعلق به سفارتخانه انگلیس در یکی از کشورهای خاور نزدیک بوده و در اوایل دهه‌ی ۱۳۷۰ به

جهت مرمت به تهران آورده شد که دارای تصویر متفاوتیست و در هیچ یک از نمونه‌های باقی‌مانده از فرش عرب جنی رؤیت نشده است. این تصویر، مردی نشسته با لباس سبز رنگ را به نمایش می‌گذارد. البته آقای سیروس پرهام در همان مقاله به این مورد اشاره دارد و این نقش را «پیرمرد ریش سفید عباپوش» معرفی می‌کند. در ذیل توضیحات آمده است:

زن بافنده می‌خواست مردی فالگیر، رمال یا غیب‌گو و آتیه بین را تصویر کند. لیکن روحانیت و بزرگ‌منشی و وقار و متانتی که از نمای او ساطع است و حالت احترام انگیزش و قرار گرفتن او نزدیک زنی که مرکز ثقل طراحی است، این گمان را تقویت می‌کند که این شخص، شخصی نیمه‌روحانی پیر و مراد طایفه باشد. (پرهام/ تازه‌های عرب جنی، ۱۳۸۳: ۲۵)

بنا به دلایلی که در ذیل خواهد آمد؛ پیرمرد معنوی را می‌توان به جهت پوشش خاصش خضر پیامبر دانست.

۳. خضر (ع) در ارتباط با آب

کلمه خضر در لغت به معنی سبز، شاخه‌ی درخت، زراعت و جای بسیار سبز آمده است. این معانی با خصوصیتی که خضر در عقاید عامه‌ی مردم ایران دارد، بی‌ارتباط نیست. خضر موکل آبهاست، برکت خرمنهاست، نگهدارنده‌ی رمه‌ها و ... است. (میرشکرایی، ۱۳۸۲: ۲۸) درباره خضر پیامبر در کتب تاریخی بسیار آمده است که از آن جمله می‌توان به اسکندرنامه اشاره کرد: «... پس یک روز ناگاه خضر علیه‌السلام چیزی در دست داشت، از دست او بر زمین افتاد. او دست فرا کرد تا آن چیز بردارد. دست او بر آب آمد به جست، آنجا چشمه آب دید به طعام همچون عسل، بدانست که آب حیات است. از آن باز خورد و به طعام آن هرگز نخورده بود، و آنجا دو رکعت نماز بکرد و خود لشگر را نگفت که من آب حیات خوردم ... خود به تعجیل بر شاه اسکندر آمد و سر اسب شاه بگرفت ... چون بدان جایگاه رسیدند، خضر علیه‌السلام چشمه آب طلب کرد، نیافت. (اسکندرنامه؛ ۱۳۴۳: ۸)

در سوره کهف، داستانی درباره‌ی موسی آمده که خلاصه‌ی آن این چنین است:

موسی (ع)، یوشع ابن نون را فرمود که طعامی بردار تا برویم به آن مجمع‌البحرین باشد که مر آن بنده خدای عزوجل صالح اندر یابیم و از وی علم آموزیم. یوشع زنبیلی برداشت و یک ماهی بزرگ بریان کرده بدان زنبیل اندر نهاد و برفتند تا بدان مجمع-

البحرین رسیدند و آن جا دو دریا اندر هم آمد. یکی از نواحی اردن و دیگر فلسطین. چون آنجا رسیدند هر دو سخت مانده گشته بودند و بنشستند و بختند. موسی (ع) به خواب اندر شد و یوشع زمانی بنشست، همچنان خواب بر وی غلبه کرد. آن ماهی بریان از زنبیل بیرون آورد و بر کنار دریا بنهاد. ایدون گویند که آنجا چشمه بود، آب حیوان. یک قطره از آن آب به ماهی برافتاد؛ ماهی زنده گشت و به دریا اندر شد و آب از این سو و آن سو باز شد و ماهی بر آن جا همی رفت ... پس هر دو همچنان خواب-آور برخاستند. ماهی آنجا فراموش کردند. پس همچنان بر لب دریا همی رفتند. چون موسی از یوشع طعام خواست، آنگاه یوشع را حدیث ماهی یاد آمد ... پس هم بر این پی که آمده بودند بازگشتند. همی آمدند تا بدان سنگ باز رسیدند که از آنجا رفته بودند و آن سنگی بود سبز شده از آن جهت که خضر آنجا نماز کرده بود و آنجا هیچ کس را نیافتند و ماهی را یافتند و موسی و یوشع از پس آن ماهی رفتند تا برسیدند به جزیره-ای. آنجا خضر نبی را یافتند. (قرآن، سوره کهف)

۴. خضر (ع) در اعتقادات ایرانیان و ارتباط آن با آب / ایزدبانوی آب

در شه‌میرزاد معتقدند که شب «تیرماسیزه» در یک لحظه نامشخص آب‌ها لال می‌شوند و جوی‌ها و آبشارها از صدا می‌آفتند. باور دارند که در این لحظه خواجه خضر می‌آید و هر کس دعایی بخواند و حاجتی بطلبد، حاجتش برآورده می‌شود. (میرشکرایی، ۱۳۸۲: ۳۶) در «تفرش» معتقدند که در لحظه‌ی نامعینی از شب چله‌ی بزرگ زمستان به دستور خضر نبی آب‌ها به خواب می‌روند و در این لحظه هر کس دعایی بکند حتماً مستجاب خواهد شد، که با لال شدن آب‌ها در شه‌میرزاد قابل مقایسه است. (همان)

در بسیاری از نقاط ایران، زنان فرزندآوری و زایش آسان را از حضرت خضر (ع) طلب می‌کنند. (ذوالفقاری، ۱۳۹۵: ۶۴۴)

زنان حاجت‌خواه نیز از مراجعه‌کنندگان عمده‌ی زیارتگاه‌ها و قدمگاه‌های خضرند. مثلاً در چابهار «روز جمعه هر هفته مشتی زن حاجتمند پای پیاده با سبیدی یا ظرفی خرما به زیارتش می‌روند و برآوردن آرزویشان را از او طلب می‌کنند.» (بلوکباشی، ۱۳۴۸: ۵۲۴)

از طرف دیگر رابطه‌ای که میان زنان و نیازهای آنان با زیارتگاه‌های منسوب به خضر وجود دارد، تا حدی یادآور جنبه‌های باروری و اُسطوره‌ای آنهاست. در کتاب یشتها (اوستا)، آنها مظهر آبهاست و در امر زادن زنان را یاریگری می‌کند. این اعتقاد از جنوب

(بحرین و حوزه بندر عباس) تا شمال ایران (تالش و گیلان) رایج است. مثلاً در نومندان تالش، هنگام زایمان زنان از خضر یاری می‌خواهند و در گیلان اگر بچه دیر به دنیا بیاید، مادر زائو (نوعروس) قرآن بر سر خود می‌گذارد و به دور چاه آب یا اطراف نهر یا رودخانه می‌گردد. (پاینده، ۱۳۷۷: ۴۷)

خضر موکل آبهاست و از این طریق معتقدات مربوط به خضر با کهن‌باورهای مربوط به «آناهیتا» ایزدبانوی آب پیوند دارد. (میرشکرایی، ۱۳۸۲: ۳۹) ایل نشینان نواحی غربی فارس به گاو یا گوساله خضر نبی (ع) معتقدند. (میرشکرایی، ۱۳۸۲: ۳۱ و ۳۲) در قسمت‌های غربی و جنوب‌غربی فارس مانند کازرون و ممسنی اعتقاد به گاو خضر و گذر کردن این گاو که در گویش محلی «گابوره» یا «بوره» خوانده می‌شود وجود دارد. گابوره با عبور خود از مزارع به امر برکت‌بخشی کمک می‌کند. (میرشکرایی، ۱۳۸۲: ۳۴)

در غرب فارس، در نزدیکی کازرون و در خرابه‌های بیشاپور، باستان‌شناسان معبد نیایش آب را از دل خاک بیرون آورده‌اند و در ضمن کاوش‌ها دو مجسمه‌ی گاو سنگی که از نمادهای آناهیتا، ایزدبانوی آب بوده و به هنگام آبادی معبد بر فراز آن قرار داشته به دست آمده است. اتفاقاً اعتقاد به گاو یا گوساله خضر نیز مربوط به همین منطقه است و با توجه به ارتباطی که خضر با آب و احتمالاً با «آناهیتا»، ایزدبانوی آب دارد، شاید رابطه‌ای میان اعتقاد به گاو خضر و گاوهای سنگی نگهبان معبد آب در این منطقه وجود داشته باشد.

علاوه بر این، خضر نبی در منطقه‌ی مازندران نماد دیگری هم پیدا کرده که عبارت است از نور و شهاب آسمانی. البته از ارتباط خضر با ایزدبانوی ناهید و ستاره زهره سخن خواهد آمد. (میرشکرایی، ۱۳۸۲: ۳۸)

۵. خضر (ع) در اعتقادات ایرانیان و ارتباط آن با آب / ایزدبانوی آب و آفتاب

در فرهنگ عامه آمده است: اگر حاجتمندان چهل روز مرتب پیش از برآمدن آفتاب در خانه را آب و جارو کند، در روز چهلم خضر بر او ظاهر می‌شود و نیازش را برآورده می‌کند. (میرشکرایی، ۱۳۸۲: ۳۶)

با خوانش آبان یشت درمی‌یابیم که آب و روشنایی از یک منبع و سرچشمه هستند. اهورامزدا در کره‌ی خورشید مقام ناهید را برقرار نموده و از آنجاست که اردیسورآناهیتا بر اثر استغاثه‌ی پارسایان و پرهیزکاران از فلک ستارگان به سوی نشیب می‌شتابد. اردیسورناهید یک رود مینوی و آسمانی است که راه جریانش از بالای کره‌ی خورشید

است و نه در روی زمین. بنا بر بند ۹۱ یشتها (یشتها) ستایش و نیایش ناهید نیز فقط باید در هنگام حضور خورشید و در روشنایی باشد که این خود نشان‌دهنده‌ی ارتباط معنوی بین آب و روشنایی می‌باشد. به عبارت دیگر، تا هنگامی که نور آفتاب هست، این نیایش ارزش دارد. (قلعه‌خانی، ۱۳۸۲: ۱۷۳)

بر این اساس، مهر یکی از سوشیانس‌های دین زرتشتی است و ولادت وی چنین است: «مهر سوشیانس از مادرش ناهید در میان یک تیره سکایی ایرانی در شرق ایران زاییده شد.» (مقدم، ۱۳۸۸: ۵۹)

خضر نبی در فرهنگ رسمی ایران از جمله جاویدانان است و به این لحاظ مشابهت‌هایی با «سوشیانت» در آیین زرتشتی و دیگر جاویدانان فرهنگ‌های ایرانی دارد. از جمله موارد اشتراک در جاویدانان اساطیری و مذهبی ایران این است که اغلب آنها هر کدام به نحوی با آب مربوط می‌شوند. چنانکه نطفه «سوشیانت» در آب دریاچه هامون نگهداری می‌شود. (میرشکرایی، ۱۳۸۲: ۴۰)

آناهیتا/ ایزدانوی آب، چشم مهر/ خورشید است و در اوستا نیز میترا/ مهر/ خورشید به عنوان چشم اهورامزدا یاد می‌شود. (اخویان، آیت‌اللهی، ۱۳۹۱: ۳۲)

ارتباط خورشید و آب با خضر نبی در باورهای عامیانه مردم ایران این گونه آمده است: هر کس چهل روز متوالی قبل از طلوع آفتاب جلو خانه‌ی خودش را آب بریزد، روز چهل خضر نبی، خود را بر وی می‌نماید. (ذوالفقاری، ۱۳۹۵: ۵۲۶)

عدد چهل در میان ایران و ترکیه [۶] بسیار به کار می‌رود. از نقطه نظر کاملاً علمی، این عدد با پنهان شدن خوشه پروین به مدت چهل روز که در بابل باستان هم دیده می‌شد، همراه است. این زمان موسم بارانی بود. هنگامی که خوشه پروین از «تبعید» باز می‌گشت، بابلیان سال نو را جشن می‌گرفتند. حتی امروزه طبق این قانون هوا برای چهل روز پیش‌بینی می‌شود: «اگر در فلان روز باران بیاید، تا چهل روز بعد باران داریم.» (شیمل، ۱۳۹۵: ۲۶۹)

نزدیکی خوشه پروین و سیاره پرنور زهره که گاهاً ستاره زهره خوانده می‌شود، یک پدیده-ی نجومی نسبتاً نادر است که البته در باورهای ایرانیان، پیک بارش باران و آغاز ترسالی است. در واقع نشانه‌ی بارش چهل روزه است و چنانکه در عقاید ایرانیان، آناهیتا، موکل بر ستاره‌ی ناهید (زهره) بود و از این نظر با ونوس همسان. زهره ستاره‌ی عشق و مهربانی به شمار می‌آمد و دلدادگان را یاری می‌کرد (فره‌وشی، ۱۳۷۴: ۱۸۷). علاوه بر آن، پیشینه تاریخی و بررسی‌های ژرف در آئین‌های کهن نشان می‌دهد که ستاره زهره نزد تیره‌های

گوناگون جهان مقدس و مورد ستایش بوده است. این ستاره در سومر و آشور زهره، در بابل ایشتار و در ایران آناهیتا (ناهید) خوانده می‌شد و مقدس به شمار می‌آید (بختورتاش، ۱۳۸۰: ۳۴). در بابل ستاره زهره به صورت چلیپای هشت‌پر نشان داده می‌شد (ولیکوفسکی، بی تا: ۲۶۱). از زمان‌های دور، عدد پنج را عدد الهه عشتار و جانشین رومی - اش ونوس یا آناهیتای ایرانی می‌دانستند. (شیمل، ۱۳۹۵: ۱۱۹) عدد پنج [۷] اگر در هشت (چلیپای هشت پر زهره) ضرب گردد حاصل همان عدد چهل مقدس است و با خضر پیامبر در ارتباط.

از سوی دیگر خضر، آناهیتا/ زهره و حضرت فاطمه زهرا (س) در فرهنگ عامیانه ایران اشتراکاتی دارد و در برخی از جنبه‌های افسانه‌های آناهیتا که برای مسلمانان کارکرد خود را از دست داده است به اعتقادات حضرت فاطمه زهرا (س) منتقل می‌شود. از جمله آناهیتا، صاحب آب‌هاست و در اعتقادات شیعیان نیز نه‌های دجله و فرات و بنا به باورهای مردم مناطق مختلف ایران، همه آب‌های جهان مَهر حضرت فاطمه زهرا (س) است. (میرشکرایی، ۱۳۸۲: ۴۰) مثلاً «کاسه آب بر سر سفره‌ی عقد می‌نهند و پس از مراسم عقد، کاسه آب را بر سر عروس می‌ریزند.» آب چهار گوشه بام را اگر در پوست تخم‌مرغ کنند و به زن بدهند آستن می‌شود؛ آب و نمک مهریه‌ی حضرت زهرا (ع) است و نباید آن را آلوده کرد، که دقیقاً یادآور روایات کهن ایرانی است. (یاحق، ۱۳۸۶: ۵ و ۶)

اقتداری در کتاب خود به اشتراکات و شباهت‌های بسیار زهره با زهرا می‌پردازد و انتقال مفاهیم ایزدانوی ناهید را به حضرت زهرا (س) شرح می‌دهد. «زارا» همان حضرت «زهرا» دخت پیغمبر اسلام است. اگر کسی ریشه‌ی این کهن‌باوری و پیوند زهره، ایزدانوی آب را با دسته‌ی ایزدان جو یعنی ایزد تیر/ عطارد که زهره دختر آن شمرده می‌شود، نداند؛ گمان خواهد کرد که بنیاد این گمان پیران و عوام دیلم از روزگار گسترش دین تشیع است. اما از اشارات این یادداشت‌ها درباره «تیر» و «آناهیتا» و این که تیر سرپرست و خدای حکما و دانشمندان و نویسندگان هم بوده، به وی مانند «هرمس» و «ادریس» همچون پیغمبر نگریستند. دانسته می‌شود که این رسم بسیار کهن از عقیده‌ی بسیار کهن‌تر درباره‌ی ایزدان تیر و ناهید که همچون پدر و دختر تصور می‌شدند؛ سرچشمه می‌گیرد. سرانجام با ظرافت خاص، اندیشه ایرانی با پیغمبر اسلام و دخترش که اتفاقاً نامش هم با زهره یکسان به نظر می‌آید، چون در دیلم زهرا و زهره را «زارا» و «زوره» تلفظ می‌کنند، تطبیق یافت. (اقتداری، ۱۳۵۴: ۹۵۸)

از روزگار کهن، تیر با ایزد تیشتر (شعرای یمانی) که ستاره‌ی باران‌خواهی در اوستاست، همسانی و مطابقت تام دارد. (جم، ۱۳۹۵: ۴۲) بنابراین، ارتباط تیر و باران و ناهید امریست مبرهن. از این روی اهمیت آب و باران در ایران باستان با انتقال وظایف ایزدبانوی ناهید به خضر پیامبر در ادوار اسلامی صورت گرفته است.

۶. خضر نبی و ادريس پیامبر

ادريس، یا اندریاس که بنا بر برخی روایات آشپز اسکندر بود، با نوشیدن آب حیات جاودان شد. (بلعمی، ۱۳۸۰: ۱/۴۶۸) هرمس معرب آرمس است به معنی تیر یا عطارد. (یاحقی، ۱۳۸۶: ۸۶) هرمس نام ادريس پیغمبر است که پادشاهی و حکمت را با هم داشته و علوم ریاضی را که حساب و هندسه و هیأت باشد، آورده است. (پاپلی یزدی و جهانبانی، ۱۳۸۰ و ۱۳۸۱: ۵۲) تقسیم زمین و نیز تقسیم آدمیان به سه طبقه (روحانیان، لشکریان و کشاورزان) به ادريس پیامبر (قرآن، انبیاء: ۸۵) منسوب است. او را خداوند کشت و گله معرفی کرده است. (یاحقی، ۱۳۸۶: ۸۶) همان‌طور که خضر نگهدارنده‌ی رمه و گله است.

ایزد مهر نیز موکل گله است؛ چنانچه در مهریشت آمده است: مهر دارنده‌ی چراگاههای فراخ را می‌ستاییم ... (مهریشت بند ۲۴ و ۶۰)

در قرآن (مریم: ۵۶) به داستان ادريس (ع) به اجمال اشاره شده است. ادريس، سیصد و شصت و پنج سال در زمین بزیست. فقط یک ساعت جان از او جدا شد و آن هنگام افطار (غروب آفتاب) بود. سپس خواست که او را به آسمان برند؛ اما نتوانست فراتر رود. (یاحقی، ۱۳۸۶: ۸۷)

داستان ادريس از جهاتی روایات مربوط به مهر را به یاد می‌آورد: ۳۶۵ سال عمر، قبض روح به هنگام غروب خورشید؛ اهم این ارتباطها را مشخص می‌کند. شاید همین شباهتهای مختصر موجب شده است که برخی به آمیزش قصص ادريس با اساطیر مهری اشاره کنند. (همان) از طرفی ۳۶۵، عددی است که به روزهای یک سال خورشیدی و مطابق با تقویم ایرانی اشاره دارد. در گذشته، حرکت کواکب هفتگانه (خورشید، ماه، زحل، مشتری، زهره، عطارد، مریخ) در منطقه البروج حرکتی مستقیم پنداشته می‌شد و هر یک از این سیارات یا کواکب برای گذار کامل از منطقه البروج به مدت زمانی متفاوت نیاز داشت. این زمان برای خورشید یک سال، زحل بیست و نه سال و نیم، مریخ حدود دو سال، مشتری حدود

دوازده سال و برای دو ستاره عطارد و زهره نیز حدود یک سال خورشیدی بوده است. (فرشاد، ۱۳۶۵: ۱۵۵) بنابراین خورشید/مهر، زهره و عطارد، مدار یک ساله دارند. با توجه به آنچه در مباحث پیشین مطرح شد، شباهت زهره یا ایزدبانوی ناهید با خضر نبی از یک سو و ارتباط کهن تیر/عطارد/ادریس با ایزدبانوی ناهید از سوی دیگر؛ خضر را با اناهیتا و تیر مشابه می‌گرداند. علاوه بر آن، ارتباط مهر و ناهید، با مدار یکساله‌ی خورشید و زهره و عطارد/تیر پُل مشترک معنایی و فرهنگی و اُسطوره‌ای مستحکمی را بنا می‌سازد. در واقع می‌توان چنین استنباط نمود که ایرانیان در انتقال عقاید و مفاهیم مربوط به ایزدبانوی باروری و آب پیش از اسلام در قالب خضر پیامبر بسیار موفق بوده‌اند.

۷. تصاویر خضر نبی (ع) در باور ایرانیان

مردم چابهار و نقاط اطراف آن، خضر را به صورت پیرمردی بلند بالا و ریش سفیدی که معمولاً لباسی سفید بر تن دارد تصور می‌کنند. (بلوکباشی، ۱۳۴۸: ۵۲۴) در اغلب روستاها و شهرهای ایران خضر را معمولاً به صورت پیرمردی با لباس سبز و یا به صورت سواری رهگذر توصیف می‌کنند. (میرشکرایی، ۱۳۸۲: ۳۶)

به اعتقاد اغلب مردم از جمله ساکنان پیمور کلاردشت، خضر به صورت پیرمردی با لباس روحانی یا با لباس پشمینه بلند و یا به صورت سیدی با عمامه و لباس سبز و ریش بلند توصیف می‌شود. علاوه بر این، خضر نبی در منطقه‌ی مازندران نماد دیگری هم پیدا کرده که عبارت است از نور و شهاب آسمانی. البته از ارتباط خضر با ایزدبانوی ناهید و ستاره زهره سخن آمده است. (میرشکرایی، ۱۳۸۲: ۳۸)

بنابراین، احتمال آنکه تصویر معروف به فالگیر یا رمال موجود در فرش عرب جنی، برگرفته از اعتقادات و باورهای وابسته به خضر نبی باشد، وجود دارد. لباس سبز، عمامه، ریش و عبای پشمینه از مشخصات تصویری بافته شده بر فرش عرب جنی است.

ایزدبانوی ناهید	مهر	اناهیتا	مهر	مهر	خضر نبی	سوشیانت	ادریس [۸]	عطارد	خورشید	زهره	کار کامل از منطقه ایلرودج	یک ساله	ارتباط با آب	*
												یک ساله		*
												یک ساله		*



عدم اشاره نویسنده به سومین نمونه از فرش عرب جنی از ایرادات کتاب است. حضور حضرت خضر (ع) در این نمونه در دیگر فرش‌های عرب جنی موجود نیست. از دیگر ایرادات آن است که تنها به یک نمونه‌ی تصویری از همتای فرش عرب جنی معرفی شده در کتاب اکتفا شده است.

۸. پادشاه فرش عرب جنی

در سومین بخش از این مبحث عنوان پادشاه مطرح شده است. نویسنده به مرکزیت پادشاه در فرش، نخستین اشاره را دارد. «تصویر مرکزی فرش، به شخصی عجیب اختصاص دارد. وی بر تخت پادشاهی نشسته و دور تا دور وی را چند نفر و یک شیر احاطه کرده‌اند. در این فرش، پلان‌بندی خاصی وجود ندارد و تمام وقایع و مناظر آن با خطوط مورب نمایان شده‌اند. پادشاه دست و پاهای بزرگ دارد و پاهایش را روی هم گردانیده است. او که چهار دست دارد، کلاه پر طمطراقش دور تا دور گردنش را فرا گرفته و در کل لباسش نمایانگر قدرت و شکوه اوست. پادشاه در میان انگشتان خود، جسم ظریفی دارد که گویی یک گیلاس است. نویسنده به نقل از پرهام، ویژگی‌های بصری پادشاه چهار دست را برگرفته از خصایص سورنالیستی اجنه‌ی چهار بال نقش‌برجسته‌های پاسارگاد می‌داند.» (همین کتاب، ص ۲۱۴)

در نوشتار فوق بر چهار دست بودن جن بر تخت نشسته اشاره شده است. آنجا که دکتر پرهام به گروهی از موجودات چهار باله در اساطیر آشوری، از زن و مرد، که عیناً و دقیقاً «جنی» (geni) خوانده می‌شوند. (پرهام/ تازه‌های عرب جنی، ۱۳۸۳: ۲۸) اشاره می‌کنند؛ همانندی بسیاری با جن‌های آشوری و بابلی در سرزمین بین‌النهرین احساس می‌شود. ایشان به دو دیو بچه ربا به نامهای کمشتو، و لبرتو اعتقاد داشتند. کمشتو به شکل هیولایی با سر شیر، تن آدمیزادی و دست و پای 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)

کمشتو، همانند صخر جنی توصیف شده است و لبرتو، با تصویر ام‌الصبيان همسان است.

پرهام در وصف پادشاه آورده است: اولین موجودی که در فرش‌های عرب جنی به عنوان جن قابل شناسایی است، شخصیتی است که جامه‌ای رنگارنگ و موجدار پوشیده و به آرایه‌های پهن برجسته سر و گردن آراسته و ظاهراً «پادشاه اجنه» بوده است. (پرهام/ راز و رمز طرح‌های «عرب‌جنی»، ۱۳۸۳: ۱۸) تنها جنی که بر تخت سلطنت تکیه می‌زند، صخر جنی است که مدتی جایگزین سلیمان نبی (ع) می‌گردد. در تصاویر فرش‌های عرب جنی، دست جنی که بر تخت تکیه زده، توسط شخص دیگری گرفته شده است. گویا او را دستگیر نموده. این سبک تصویری با داستان رسوایی و دستگیری صخر جنی به وسیله‌ی آصف برخیا مطابقت دارد.

در عجایب طوسی آمده است: صخر جنی، (صخرالمارد) یا صخر / صخره، نام دیوی است از مهتران دیوان، بر صفت آدمی که روی شیر داشت و هر اندامی از او به حیوانی مانده بود. (طوسی، ۱۳۸۲: ۴۸۶) چون سلیمان به آبدست، یا به روایت ابن‌اثیر به خانه‌ی یکی از همسران خود رفت (ابن‌الاثیر، ۱۴۰۸ ق: ۱۰۱) و انگشتی خویش به جراده، همسر یا کنیز خود داد، صخر به شکل سلیمان بیرون آمد و انگشتی در انگشت کرد و بر تخت سلیمان نشست و چهل روز مُلک براند و هیچ کس در آغاز او را باز نشناخت. چون سلیمان پیش جراده رفت و انگشتی طلب کرد، جراده گفت: تو دیوی و خود را به هیئت سلیمان کرده‌ای و او را براند. دیو بر تخت سلیمان حکم‌هایی می‌راند که با حکم‌های سلیمان موافق نبود و علما و حکما می‌دانستند که با تورات مخالف است. سرانجام، آصف برخیا بیامد و در حجره‌ها حال سلیمان پرسید. گفتند سلیمان چهل روز است که هیچ پیش ما نیامد. پس به یقین دانستند که آن دیو است. صخر که خود را رسوا یافته بود، انگشتی به دریا انداخت و چون انگشتی به سلیمان بازآمد، یارانش دیو را بگرفتند و به سنگ و آهن بستند و به قعر دریا افکندند و تا رستاخیز آنجا بماند و یا به قولی (مجم‌التواریخ و القصص، ۶۶۶: ۶۶۶) گفته‌اند که سنت جادو را دیوان از او بیاموختند و بر طبق افسانه‌ها، صخر پادشاه دریاها بوده است. (یاحق، ۱۳۸۶: ۵۳۹)

در داستان صخر جنی، شاهد ارتباط صخر با آب هستیم. ابتدا، چون سلیمان به آبدست می‌رود، انگشتی را از دست درمی‌آورد. پس از آنکه صخر به رسوایی خویش پی می‌برد، انگشت سلیمان را به دریا می‌افکند و در آخر، یاران سلیمان، صخر را به قعر دریا می‌اندازند و صخر به عنوان پادشاه دریاها ایفای نقش می‌کند. در اثنای این داستان، سلیمان، پس از معزولی خویش به صید ماهی [۹] از دریا می‌پردازد و انگشتی خویش را در شکم ماهی

می‌یابد. یعنی، به خواست پروردگار، خاتم سلیمان درباره به وسیله‌ی آب دریا به وی بازگردانیده می‌شود.

در تصاویری که به عنوان «پادشاه اجنه» از آن یاد شده است. چهره‌ی شیرگونه و اعضای متنوعی از جن نشسته بر تخت دیده می‌شود. نگارنده، احتمال می‌دهد که این جن، صخر جنی در داستان سلیمان است. با توجه به اینکه دکتر پرهام معتقدند که: محتملاً قالی‌های تصویری «جنی» بر کاربرد مذهبی و آیینی بافته شده‌اند و به فرقه‌ای سِرّی اشاره داشته‌اند و آنها را با باورها و شعائر بومی خود آمیخته‌اند. (پرهام/راز و رمز طرح‌های «عرب جنی»، ۱۳۸۳: ۲۰) هر چند که درباره‌ی سرشت فرقه‌ای و اعتقادات محتملاً مخفی آنان بسیار کم می‌دانیم. در همان مبحث، دکتر پرهام، طایفه‌ی عرب جنی را تابع آموزه‌های اسلامی می‌داند. (همان: ۱۹)

۹. جن مؤنث در فرش عرب جنی:

در این کتاب به معرفی جن مؤنثی می‌پردازد و آن را بدان جهت مؤنث فرض می‌کند که کفشی پاشنه‌دار پوشیده است؛ دقیقاً بر خلاف دیگر اجنه که با پاهای عریان مجسم شده‌اند. (همین کتاب، ص ۲۱۵) اما نویسنده تنها به همین توضیح کوتاه بسنده می‌کند و تحلیل جن مؤنث را به مخاطب وامی‌گذارد.

در نقوش قالی‌های عرب جنی، اعتقاد به نیروهای ماوراءالطبیعه و علی‌الخصوص جن، اهمیت فراوانی دارد. از این روی، اعتقادات موجود در فارس [مکان کوچ طایفه‌ی عرب جنی و بافت این نوع فرش]، برای یافتن جایگاه جن به لحاظ اعتقادی در اذهان بافندگان فرش عرب جنی، غیرقابل اغماض می‌نماید. مردم جزایر خلیج فارس و فارس، أم‌الصّبیان را جن مؤنثی با پستانهای متعدد روی شکم با یک جفت پستان خیلی درشت افکنده بر روی دوشها تصور می‌کنند. (داویدیان، ۱۳۴۴: ۲۸) همین شمایل برای أم‌الصّبیان در داستان سلیمان توصیف شده است. سلیمان بن داوود (ع) در صحرا می‌رفت که شخصی را دید ترسناک. پرسید: تو کیستی؟ گفت: یا نبی‌الله، مرا نام أم‌الصّبیان 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 پره‌های خود را بر شکم زنان مالم و بچه در شکم خون شود. (یاحقی، ۱۳۸۶: ۱۶۴) در داستان سلیمان، أم‌الصّبیان، جن مؤنث/ پری پرداز توصیف شده است. از آنجا که فرشتگان، موجوداتی دارای بال و پر هستند، شاید بتوان از این توصیف، به جنبه‌ی فرشته یا الهه‌گونه‌ی

أم‌الصبیان توجه نمود. به لحاظ اینکه گزارشی از یک مهر ساسانی موجود در مجموعه‌ی آقای جکس، منقوش به الهه‌ی اناهیتا با چهار بال و پره‌ای بسیار در دست است (پوپ، اکرم‌ن / فصل ۳۶، ۱۳۸۷: ۹۹۳) به همراه اشارات دکتر پرهام به تداوم ایزدبانوی چهار دست (پرهام / راز و رمز طرح‌های «عرب‌جنی»، ۱۳۸۳: ۱۸) و نامیدن وی به عنوان ملکه اجنه و همتای پادشاه اجنه (پرهام / تازه‌های عرب جنی، ۱۳۸۳: ۲۵)، تداعی‌گر آن است که می‌توان جن مؤنث را ایزدبانوی عصر جمشید (پادشاه اُسُطوره‌ای) در آیین زرتشت، اناهیتا دانست که در قالب أم‌الصبیان داستان سلیمان و در مقام ملکه اجنه تغییر شکل داده است و جن مذکر بر تخت سلیمان نشسته را صخر جنی، پادشاه دریاها (مرتبط با ایزدبانوی آبها/ اناهیتا) در مقام پادشاه اجنه قرار داد. پادشاه دریا (صخر جنی) و ایزدبانوی آب (اناهیتا) به عنوان رودی مینوی به بزرگی تمام آبهای روی زمین که به دریای فراخکرت می‌ریزد، زوج متناسبی را شکل می‌دهند. دلیل دیگر برای همتایی أم‌الصبیان و ایزدبانوی اناهیتا، پستان‌های بسیار أم‌الصبیان بر روی شکم است، چرا که ایزدبانوان چندپستانه (پستان‌های زیاد بر روی شکم)، مظهر باروری و ایزدبانوی اناهیتا هستند. (کوپر، ۱۳۷۹: ۲۱۶)

علاوه بر آن، در داستان‌های سلیمان، بلقیس تختی بر روی آب دارد که سلیمان برای وی در نظر گرفته است. اجنه به سلیمان خبر داده بودند که پای بلقیس مو دارد، لذا سلیمان بر گرد تختش آبنگینه کار گذاشت و زیر آن آب انداخت. بلقیس پنداشت که آب است، شلوار برکشید و کذب سخن جنیان بر سلیمان آشکار شد. (یاحقی، ۱۳۸۶: ۲۱۵) در این داستان، باز هم بلقیس در ارتباط با آب به تصویر کشیده شده است. در نوشتار قبل، به وصف ابن ندیم از دختر ابلیس (بیدخ فارسی [۱۰] یا أم‌الصبیان عربی) اشاره شد که تختی بر روی آب دارد. از جهت دیگر چون وجه شبه بیدخ و أم‌الصبیان، دختری ابلیس است و چون جن، مطابق روایات اسلامی (بلعمی، ۱۳۸۰: ۶۶/۱)، بر گروهی از فرشتگان، از جنس آتش دلالت داشته که ابلیس، مهتر ایشان بوده است. بنابراین أم‌الصبیان / بیدخ چون فرزند مهتر جنیان است، باید مؤنث جن (پری) باشند. از جانب دیگر، مادر بلقیس [۱۱] از جنیان (پری) بوده است و اجنه راجع به بلقیس، گزارش کذب بر سلیمان نبی عرضه می‌دارند. به هر حال، بیدخ، أم‌الصبیان و بلقیس، به نحوی با جنیان و آب در ارتباطند.

به طور کلی، می‌توان اینگونه انگاشت که چون فارس را همواره مرتبط با حضرت سلیمان می‌دانسته‌اند؛ چنانکه سعدی در مقدمه‌ی گلستان درباره‌ی اتابک ابوبکر بن سعدی زنگی از تعبیر «وارث ملک سلیمان» و «قائم‌مقام سلیمان» استفاده کرده است (سعدی،

۱۳۷۱: ۷۰ و ۷۳ و ۱۹۵) و یا آرامگاه کورش در فارس به «مشهد مادر سلیمان» موسوم است (یاحقی، ۱۳۸۶: ۲۹۴)؛ علاوه بر آن، ایرانیان استخر فارس را از جمله‌ی بارگاه‌های حضرت سلیمان برشمرده‌اند. (مجم‌التواریخ و القصص، ؟: ۴۷؛ میدی، ؟: ۱۹۲/۷؛ طوسی، ۱۳۸۲: ۱۷۸ و ۲۵۵) استفاده از نقشمایه‌های برگرفته از داستان‌های حضرت سلیمان در فرشی که توسط کوچندگان اُستان فارس بافته می‌شود، قابل درک است.

در انتهای کتاب به نقش شیر و خورشید، طاووس و بزهای شاخ‌دار پرداخته شده است. نویسنده چنان سریع و سطحی از این مباحث گذر کرده است که طاووس را با عنوان کلی پرند خوانده و خورشید پرتوافشان در پشت شیر را به چهره‌ی میمون تشبیه کرده است. در آخر هم مدعی آن است که بزهای شاخ‌دار تنها در همین نمونه‌ی موجود در کتاب به نمایش گذاشته شده‌اند؛ در صورتی که بزهای شاخ‌دار، نقش جدانشدنی از فرش عرب-جنیند و اتفاقاً پرتکرارترین نقش از بین تمام نقوش آن محسوب می‌شوند.

۱۰. نتیجه‌گیری

فرش عرب‌جنی، یکی از نمونه‌های بسیار نادر فرش‌های جنوب ایران/ خطه فارس است که در گذشته نیز به ندرت توسط ایل عرب خمسه بافته می‌شد. این فرش به جهت برخوردار از نقوش خاص که به «جن» تعبیر شده‌اند؛ دارای وجوه متفاوتیست که با اُسطوره‌ها و نمادهای ایرانی ترکیب یافته است. شناسایی و ارائه‌ی یک نمونه‌ی جدید و دیده‌نشده از این فرش توسط نویسنده‌ی غیرایرانی امری ستودنیست. حال آنکه به جهت ناآشنایی نویسندگان غیرایرانی با مبانی فرهنگی، فکری و باورهای قومی ایرانیان، توصیف نقوش این گونه از فرش معمولاً با تعابیر بسیار سطحی و حتی ناصحیح همراه است. حضور جن مذکر و مؤنث (پادشاه و ملکه جنیان) در تمام نمونه‌های فرش عرب‌جنی دیده می‌شود که مرهون درهم آمیختگی اعتقادات پیشااسلامی ایزدبانوی ناهید و داستان‌های حضرت سلیمان (ع) است. جن مذکر، همان صخر جنی در داستان حضرت سلیمان است که با به دست آوردن خاتم سلیمان بر تخت سلطنت وی نشست و بعد از رسوایش، پادشاه دریاها لقب گرفت. جن مؤنث نیز أم‌الصبيان بوده که قالب تغییر شکل یافته‌ای از اعتقادات مربوط به ناهید، ایزدبانوی آب است. در یکی از فرش‌های عرب‌جنی، نقش یک پیرمرد بافته شده است که با توجه به فرم پوشش و رنگ آن؛ اعتقادات مربوط به خضر نبی را یادآوری می‌کند. ارتباط خضر نبی به واسطه تشابه در وظایف معنوی ایزدبانوی ناهید و

داستان‌های حضرت سلیمان است. از این روی، به لحاظ اُسطوره‌ای، اعتقادی و فرهنگی، هر سه حول یک محور مشترک حرکت کرده و جایگاه مناسبی را در نقوش این فرش به خود اختصاص داده‌اند. به جهت آنکه کشور ایران، همواره با خشکسالی دست به گریبان بوده و کشاورزان و دامپروران در مبارزه‌ی بی‌امان با خشکسالی به سر می‌بردند؛ لذا نقش نمودن آنچه به اُسطوره‌های آب مربوط است، امری طبیعی می‌نماید. لذا محتمل است که بافندگان این فرش، نیات بارنخواهی و رفع خشکسالی را دنبال می‌کردند. بنابراین شناخت این نقوش و سبقه تاریخی ایران به تحلیل‌های عمیق‌تر می‌انجامد. آنچه متأسفانه در این کتاب حاصل نشده است. توصیف‌های رویه‌ای و سخیف نویسنده، گشایشی در جهت شناخت این فرش جنوبی ایران فراهم نمی‌آورد.

پی‌نوشت‌ها

۱. البته سه تخته قید شده با نمونه‌ای که در همین کتاب آورده شده به همراه نمونه‌ای که در مقاله‌ی نقش پادشاه و ملکه جنیان در فرش عرب جنی فارس آورده شده است، مجموعاً پنج تخته فرش می‌باشد.
۲. در فرهنگ اسلامی، جنّ با واژهٔ جان، 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 مارچ 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.
۳. در زبان‌های اروپایی، ریشه‌ی کلمه‌ی «تصویر» با واژه‌ی «تقلید» ارتباط دارد. به گفته‌ی رولان بارت این نکته به سرعت ما را به مهم‌ترین جنبه‌ی بحث از نشانه‌های تصویری می‌رساند و آن اینکه تصویر، تقلید است. (احمدی، ۱۳۸۸: ۱۹)
۴. تأثیرپذیری از فرهنگ و هنر غرب، گرایش به واقع‌گرایی در هنر، ظهور پدیده‌ی چاپ و عکس و تفکر انسان‌محور، به عنوان عوامل مؤثر در پدیده‌ی فرش‌های تصویری مطرح است. (صباغ‌پور و شایسته‌فر، پاییز ۱۳۹۰: ۶۳)
۵. در اصل نویسنده به آدرس زیر اشاره دارد:

Oriental Rug Review, vol. XIII, no.4. Meredith N.H., 1993.

۶. شباهت‌هایی که ایران کنونی با همسایه‌های خود دارد بسیار زیاد است. از آن جهت که ترکیه و ارمنستان و دیگر همسایه‌های ایران کنونی، بخشی از ایران فرهنگی‌اند. شاهدی بر مدعا به زمان

ساسانیان بازمی‌گردد. در این عصر، نیایش‌های همگانی امشاسپندان بزرگی چون خرداد و امرداد، در کنار آناهیتا مورد نیایش قرار می‌گرفت (بویس، ۱۳۸۱: ۷۲۷). وارنر معتقد است که: آناهیتا- ایزدبانوی باستانی- همراه با یک زوج به نام هئوروتات و امرتات (برکت با تندرستی، جاودانگی) یا به عبارتی، هاروت و ماروت اسلامی است (وارنر، ۱۳۸۶: ۲۵۵). در روایت هست که وقتی عزا و عزایا (هاروت و ماروت/ خرداد و امرداد امشاسپند)، دو فرشته‌ی خدا، برای حکم 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 بکشند و به خواهش او در خفا خمر/ نوشابه‌ی مسکر از شراب (معین، ۱۳۸۳: ۴۷۰) خوردند و او نام مهین خدای را از ایشان آموخت و خود به آسمان رفت و ایشان را فرو گذاشت. برخی گویند خداوند او را به صورت ستاره‌ای مسخ کرد (یاحقی، ۱۳۸۶: ۴۳۲-۴۳۳).

البته اصل این قصه بابلی است و در متن سومری‌ها و اکدی‌ها نیز آمده است. بنابراین، داستان اصل ایرانی دارد و به طور قطع رودخانه‌های «هرت» و «مرت»، دستیاران خدای تاکستان‌ها که بادها را مجبور می‌سازند، باران را فراهم کنند و بر کوه بلند اغری طاع (آارات، مذکور در فولکور ارامنه) بیارند، اشاره به همان خرداد و امرداد است. زیرا فولکور ارامنه از اساطیر ایرانی متأثر است (یاحقی، ۱۳۸۶: ۸۶۴). این واژه در نام بسیاری از شهرها و پرستشگاه‌های کهن ارمستان یافت می‌شود. از این رو اگر امروز در شمار زیادی از بناها و بقعه‌های ایران نامی از خداوند آبها و چشمه‌سارها وجود دارد؛ باید آن را نشانه‌ی جایگاه والای ایزدبانوی اساطیری در باورهای مردم این مرز و بوم دانست (ثمودی، ۱۳۸۷: ۱۱).

۷. دانشمند سویی دکترا مارتن کناپ می‌نویسد: مقارنه‌های بالایی ناهید طبق حالاتشان در منطقه-الروج در دوره سالانه به تاریخ ۲ فوریه ۱۹۲۲، ۱۰ سپتامبر ۱۹۲۳، ۲۴ آوریل ۱۹۲۵، ۲۱ نوامبر ۱۹۲۶ و ۱ ژوئیه ۱۹۲۸ مربوط می‌شوند. وصل کردن این تاریخ‌ها روی دوره سالانه یک ستاره پنج پر به دست می‌دهد که نشانه‌ی عشتار، ونوس و الهه‌ی مربوط به ستاره ناهید است. با وصل کردن حالات دیگر ناهید مانند مقارنه‌های پایینی و امتدادات شرقی و غربی روی دایره، ستاره-های پنج پری حاصل می‌شود و رابطه‌ی میان پنج و ناهید را تأیید می‌کند. (شمیل، ۱۳۹۵: ۱۱۹ و ۱۲۰) عدد مقدس پنج در رابطه با عشتار و ونوس در سراسر دوران باستان یافت می‌شود و یکی از آنها معبد پنج ضلعی ناهید در بعلبک از دوران یونانی‌مآبی است. (شمیل، ۱۳۹۵: ۱۲۱)

۸. برخی از مفسران در آیه‌های «و زکریا و یحیی و عیسی و ایلیاس کلّ من الصّٰلِحین» (قرآن، سوره انعام، آیه ۸۵) و «و انّ ایلیاس لمن المرسلین» (قرآن، سوره صافات، آیه ۱۲۳) ایلیاس را همان ادريس دانسته‌اند و ویژگی‌ها و داستان‌هایی که برای ادريس بیان شده است را در ذیل این آیات

برای «الیاس» آورده‌اند. طبرسی نیز در مجمع البیان از ابن مسعود نقل می‌کند که منظور از الیاس، ادریس است که جد حضرت نوح بوده است. (طبرسی، ۱۳۵۲ ش: ۴۰)

ظاهراً عده معدودی از قاریان کوفی، در سوره صافات به جای الیاس، «ادریس» می‌آورده‌اند. آنان آیه «و ان الیاس لمن المرسلین» را به شکل «ان ادریس لمن المرسلین» قرائت می‌کرده‌اند و آیه «سلام علی ال یاسین» را نیز به شکل «سلام علی ادراسین» تلفظ می‌کرده‌اند. این قاریان این قرائت را به مصحف ابن مسعود نسبت داده‌اند، اما محققان احتمال داده‌اند منشأ این اشتباه آن بوده است که در مصحف ابن مسعود، این واژه تصحیف شده یا بد خط نوشته شده بوده است. (مختار، ۱۴۱۲: ۲۴۷) لازم به ذکر است که چون خضر راهنمای مسافران در خشکیست، الیاس نیز راهنمای مسافران دریاست. (میرشکرایی، ۱۳۸۲: ۳۰) همچنین در هجده کیلومتری کرمانشاه و در راه سنندج محلی به نام خضر زنده است. در این محل دو چشمه‌ی بزرگ آب در دو طرف کوهی از زمین می‌جوشد، یکی «خیر الیاس» و دیگری «خضر زنده» نام نهادند. (میرشکرایی، ۱۳۸۲: ۳۵)

۹. ارتباط ماهی با داستان سلیمان نبی (ع) و داستان خضر (ع) ریشه‌های فرش عرب‌جنی و اشتراکاتشان را با یکدیگر مشخص می‌سازد.

۱۰. از دلایل همسویی أم‌الصبیان ادوار اسلامی با ایزدبانوی اناهیتا، این است که أم‌الصبیان خود را دختر ابلیس معرفی می‌نماید. در ایران پس از اسلام، دختر ابلیس به نام «بیدخ» خوانده می‌شد. به روایت الفهرست، ساحران، دختر ابلیس را که تختی بر روی آب دارد و نامش «بیدخ» است می‌پرستیدند. (ابن ندیم، ۱۳۴۶: ۵۵۱) بیدخ (بیدخت، بدوخ) همان ناهید یا زهره، ایزدبانوی آب بوده که به صورت‌های گوناگون، به کنایه یا آشکارا ستایش می‌شده است. مثلاً در روستای «قالهر» کاشان، روستاییان در جشن آفریجگان به جایگاهی در کوه که آب از آن می‌تراویده می‌رفته و آن را به نام «بیدخت» می‌ستوده‌اند. (یاحقی، ۱۳۸۶: ۴۳۴) در نمونه‌ی پیش از اسلام (پارتی یا حتی پیش از آن) نیز، به این نکته اشاره شده که اردویسورانهید 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 این رو 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،

بررسی تحلیلی بخش فرش «عرب جنی» از کتاب فرش‌ها و هنر ... ۲۱

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، ۱۳۷۴: ۱۶۵)

۱۱. در بعضی روایات، بلقیس، ملکه سبأ، را موجودی غیر معمولی و پری‌زاد دانسته‌اند. به این ترتیب که پدر بلقیس روزی در شکارگاه مار سیاهی می‌بیند که بر مار سفیدی پیچیده است و قصد هلاک او را دارد. به کمک مار سفید می‌شتابد و او را می‌رهاند. مار سفید که زخمی و بی‌جان شده است، توسط پدر بلقیس در کنار رودخانه‌ای نهاده می‌شود. چون به خانه می‌رسد:

... مردی دید در میان خانه ایستاده نیکو روی ... گفت: من ... پسر مهتر پریانم و من آن مار سفیدم که تو مرا از دست آن مار سیاه برهاندی ... گفت: مرا خواهی است ... اگر خواهی تا او را به زنی به تو دهم ... (عبداللهی، ۱۳۸۱: ۱۰۱۲)

کتاب‌نامه

قران مجید

اوستا

ابن‌الثیر، عزالدین، (۱۴۰۸ ق.، ۱۹۸۹ م.)، *الکامل فی التاریخ*، تحقیق علی شیری، بیروت. ابن‌ندیم، (۱۳۴۶)، *الفهرست*، مترجم: محمدرضا تجدد، تهران: ؟.

احمدی، بابک، (۱۳۸۸)، از نشانه‌های تصویری تا متن؛ به سوی نشانه‌شناسی ارتباط دیداری، تهران: مرکز.

اخویان، مهدی؛ آیت‌اللهی، حبیب‌الله؛ (۱۳۹۱)، «تحلیل رنگ هاله مقدس در نقاشی دیواری بقاع متبرکه ایران»، *گنجینه‌ی پژوهش*، تهران.

اسکندرنامه؛ (۱۳۴۳)، به روایت فارسی کالیستنس دروغین، پرداخته میان قرون ۶-۸ هجری؛ به کوشش ایرج افشار، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

اقتداری، احمد، (۱۳۵۴)، *دیار شهبازان*، جلد نخستین، بخش دوم، تهران: چاپ زیبا.

بختورتاش، نصرت‌الله، (۱۳۸۰)، *نشان رازآمیز: گردونه خورشید یا گردونه مهر*، تهران: فروهر.

بلعمی، ابوعلی، (۱۳۸۰)، *تاریخ بلعمی*، تصحیح محمدتقی بهار، به کوشش محمد پروین گنابادی، تهران: زوار.

بلوکباشی، علی، (مرداد ۱۳۴۸)، *چابهار و بلوچ‌های آن*، تهران: *مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران*، سال ۱۶، شماره ۵ و ۶، پی‌درپی ۶۹ و ۷۰، ۵۱۳ تا ۵۳۵.

- بویس، مری؛ «آناهیتا»، (۱۳۸۱)، سروش پیر مغان: یادنامه‌ی جمشید سروشیان «مجموعه مقالات»، مترجم: زهرا باستی، به کوشش کنایون مزدپور، تهران: ثریا.
- پاپلی یزدی، محمدحسین؛ جهانبانی، روح‌انگیز، (زمستان ۱۳۸۰ و بهار ۱۳۸۱)، هفت اقلیم، جغرافیا، تحقیقات جغرافیایی، شماره ۶۳ و ۶۴، از صص ۱۲ تا ۶۱.
- پاینده، محمود، (۱۳۷۷)، آیین‌ها و باورداشت‌های گیل و دیلم، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- پرهام، سیروس، (۱۳۷۱)، دست‌یافته‌های عشایری و روستایی فارس، جلد دوم، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- پرهام، سیروس، (۱۳۸۳)، «راز و رمز طرح‌های «عرب‌جنی»»، ترجمه: هوشنگ رهنما، مجله فرش دستباف ایران (۲۳ و ۲۴)، صص ۱۴ تا ۲۱.
- پرهام، سیروس، (۱۳۸۳)، «تازه‌های عرب جنی»، مجله فرش دستباف ایران (۲۳ و ۲۴)، صص ۲۲ تا ۲۹.
- ثمودی، فرح؛ (۱۳۸۷)، ایزدبانوان در ایران باستان و هند، تهران: آوژن.
- جم، پدرام، (بهار و تابستان ۱۳۹۵)، «آبریزگان و آذر جشن: انقلابین و تقویم دوره ساسانی»، پژوهش‌های ایران‌شناسی، سال ۶، شماره ۱، صص ۳۵ تا ۵۳.
- دادور، ابوالقاسم؛ رسولی، اعظم، (بهار ۱۳۸۹)، «تحلیلی چند بر قالیچه‌های عرب‌جنی فارس»، فصلنامه‌ی علمی و پژوهشی انجمن علمی فرش ایران (گلجام)، شماره ۱۵، صص ۵۵ تا ۸۰.
- داویدیان، ه. و غلامحسین ساعدی، (بهار ۱۳۴۴)، «تجزیه و تحلیلی از آل و أم الصبیان بر مبنای روان‌شناسی»، سخن، دوره‌ی ۱۶، شماره ۱، صص ۲۵ تا ۵۷.
- ذوالفقاری، حسن؛ (۱۳۹۵)، باورهای عامیانه مردم ایران، با همکاری علی اکبر شیری، تهران: نشر چشمه.
- زرین‌کوب، عبدالحسین، (۱۳۵۱)، جن، یادداشت‌ها و اندیشه‌ها، تهران: جاویدان.
- سعدی شیرازی، (۱۳۷۱)، کلیات سعدی (از روی نسخه تصحیح شده ذکاءالملک فروغی)، با مقدمه اقبال آشتیانی و محمد علی فروغی، تهران: جاویدان.
- شیمیل، آنه‌ماری، (چاپ هشتم، ۱۳۹۵)، راز اعداد، قم: دانشگاه ادیان و مذاهب.
- صباغ‌پور، طیبه و شایسته‌فر، مهناز، (پاییز ۱۳۹۰)، «بررسی قالی‌های تصویری دوره‌ی قاجار موجود در موزه‌ی فرش ایران»، باغ نظر، شماره ۱۸، سال هشتم، صص ۶۳ تا ۷۴.
- طبرسی، ترجمه تفسیر مجمع البیان، ۱۳۵۲ ش، ج ۸، تهران: ؟.
- طوسی، محمدبن محمود، (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.
- فرشاد، مهدی، (۱۳۶۵)، تاریخ علم در ایران، جلد اول، تهران: امیرکبیر.
- فروشی، بهرام؛ (۱۳۷۴)، ایران‌ویج، دانشگاه تهران، تهران: مؤسسه‌ی انتشارات و چاپ.

بررسی تحلیلی بخش فرش «عرب جنی» از کتاب فرش‌ها و هنر ... ۲۳

قلعه‌خانی، گلناز، «خورشید در اوستا، در متون دوره‌ی میانه و در هند»، مجله‌ی مطالعات ایرانی، مرکز تحقیقات فرهنگ و زبان‌های ایرانی دانشگاه باهنر کرمان، سال دوم، شماره‌ی چهارم، پاییز ۱۳۸۲، صص ۱۶۹ تا ۱۹۴.

کوپر، جی. سی، (۱۳۷۹)، فرهنگ مصور نمادهای سنتی، ترجمه: ملیحه کرباسیان، تهران: نشر فرشاد. لاری، مریم، (۱۳۸۰)، «نقش جن در نقاشی دوران قاجار»، هنرنامه - فصلنامه تخصصی دانشگاه هنر، سال ۴. شماره‌ی ۱۰، صص ۳۱ تا ۴۱.

مجمعل‌التواریخ و القصص، (بی‌تا)، تصحیح ملک‌الشعراى بهار، کلاله خاور، چاپ دوم، بی‌نا، بی‌جا، بر مبنای چاپ نسخه پاریس.

مختار، عمراحمد؛ مکرم، عبدالعال سالم، (۱۴۱۲)، معجم القراءات القرآنیه، ج ۵، بی‌جا: بی‌نا.

مقدم، محمد، (۱۳۸۸)، «جستاری درباره مهر و ناهید»، تهران: نشر هیرمند.

میبدی، رشیدالدین، «کشف الاسرار و عدله‌الابرار، تصحیح علی‌اصغر حکمت، تهران: انتشارات ابن‌سینا. میرشکرایی، محمد، (فروردین و اردیبهشت ۱۳۸۲)، «خضر در باورهای عامه»، کتاب ماه هنر، صص ۲۸ تا ۴۲.

معین، محمد، (۱۳۸۳)، فرهنگ فارسی، تهران: سرایش.

وارنر، رکس؛ (۱۳۸۶)، دانشنامه اساطیر جهان، مترجم: ابوالقاسم اسماعیل‌پور، تهران: اسطوره.

ولیکوفسکی، امانوئل، (بی‌تا)، و جهان واژگون شد، مترجم: محمد حسین نجاتیان، تهران: سیمرغ.

یاحقی، محمدجعفر، (۱۳۸۶)، فرهنگ اساطیر و داستان‌واره‌ها در ادبیات فارسی، تهران: فرهنگ معاصر.

Boyce, M., (1967), *Bibi Shahrbanū and the Lady of pars*, 30, BSOAS, pp. 30-44

MacKenzie, D. A., (1974), *Myths of Babylonia and Assyria*, London.

Trybiarz, Abel, (2017), *A Buenos Aires Collection: Rugs and Art (Tribal bird rugs and others)*, London: Hali publications Ltd.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی