



## The Imagery of the Ādam-e Ābi and Mermaid in Ancient Iranian Texts and Their Mythological Origins

Ehsan Pourabrisham 

Assistant Professor. Persian Language and Literature. Shahid Chamran University of Ahvaz. Ahvaz. Iran. E-mail: [e.pourabrisham@Scu.ac.ir](mailto:e.pourabrisham@Scu.ac.ir)

DOI: [10.22034/perlit.2025.68036.3819](https://doi.org/10.22034/perlit.2025.68036.3819)

### Article Info

**Article type:**

Research Article

**Article history:**

**Received:** 08 July 2025

**Received in revised form:** 26

August 2025

**Accepted:** 18 October 2025

**Published online:** 27

December 2025

**Keywords:**

Ādam-e Ābi, Mermaid,  
Mythology, Folklore, Fairy  
Tales.

### ABSTRACT

The belief in humanoid beings inhabiting seas and lakes has been a persistent element in Iranian culture since ancient times. In classical texts—particularly in *'ajā'ib-nāma* (Wonder Books) and geographical works—they are described as human-like creatures referred to as "*Ādam-e Ābi*". Occasionally, they are depicted as half-human (male/female) and half-fish, reminiscent of the modern conception of mermaids. The origins of these aquatic humanoids trace back to Mesopotamian mythology. There, we encounter hybrid fish-human protective beings associated with the water deity, known by the names Apkallu and Kulullu/Kuliltu. Atargatis, the fertility goddess of the Aramaeans—who later spread into Mesopotamia and the Western world—was also represented in this form, according to historical accounts and archaeological evidence.

In pre-Zoroastrian Iranian beliefs, the *Pari* (fairy) was a beautiful and beguiling fertility goddess. Under the new Zoroastrian orthodoxy, she was demonized and rejected, yet some of her benevolent attributes were transferred to Anahita, the goddess of waters. These traits also persisted in the collective Iranian imagination, resurfacing in fairy tales—such as the aquatic nature of fairies, their associations with marriage and fertility, beauty, love of music and joy, and their symbolic animal connections to fish and doves. These elements appear not only in Iranian fairy tales and classical literary texts but also share parallels with the goddess Atargatis.

**Cite this article:** Pourabrisham, E. (2025). The Imagery of the Ādam-e Ābi and Mermaid in Ancient Iranian Texts and Their Mythological Origins. *Persian Language and Literature*, 78 (252), 1-26.

<http://doi.org/10.22034/perlit.2025.68036.3819>



© The Author(s).

Publisher: University of Tabriz.

## **Extended Abstract**

### **Introduction**

Humanity's enduring coexistence with seas and flowing waters is deeply embedded in ontological frameworks. Coastal communities historically depended on marine resources for subsistence while deriving spiritual solace from traversing vast waters. Occasional sightings of enigmatic marine creatures along shores, coupled with sailors' accounts of wondrous aquatic beings, led ancient societies to postulate the existence of sea deities and a concealed underwater realm—a primordial source of life and fertility. Since this aquatic domain remained largely inaccessible, it was often conceptualized through terrestrial analogies. This imaginative engagement with marine entities spurred cross-cultural myths depicting symbiotic relationships between terrestrial and aquatic beings. Central to these narratives is an anthropomorphic (or therianthrope) presence—a divine, mythological manifestation traceable to the dawn of Mesopotamian civilization. This sacred motif persists from antiquity to modernity, interpreted as both a "divine creation" and an object of awe.

### **Research Methodology**

This study interrogates ancient texts—primarily geographical treatises and 'ajā'ib-nāma (wonders books) literature—to reconstruct premodern Iranian-Islamic conceptions of Ādam-e Ābi (aquatic humans) and mermaids. Parallel analysis of mythological sources elucidates the origins of these beliefs. Surviving narrative fragments in classical texts, alongside folkloric traditions, are examined to establish historical continuity. Historical and mythological sources (including folktales) reveal two distinct portrayals: one framing these beings as piscine or human-fish hybrids, the other venerating them as protective deities or semi-divine benefactors.

### **Discussion**

Classical Persian texts depict Ādam-e Ābi as genderless, tailed beings—a representation also found in *One Thousand and One Nights*. Unlike the explicitly feminine mermaid, these entities lack gendered emphasis. In contrast, folk traditions align Ādam-e Ābi closely with the conventional mermaid archetype: human above the waist, piscine below. Narratives often cast them as helpers, imparting esoteric wisdom to humans. Diverging from Western traditions where mermaids portend storms and shipwrecks, Iranian-Islamic texts portray them as benevolent, even auspicious. Certain premodern accounts describe mermaids as hybrid creatures, a belief perpetuated in folklore.

Mesopotamian mythology features human-fish hybrids that most likely influenced Iranian mermaid typologies. The Babylonian Apkallu—seven sages associated with Ea, emerging from the Abzu in Eridu before the Great Flood—were civilizational mentors. Assyrian reliefs and temple gates depict them as bearded figures clad in fish-garments, serving apotropaic functions. Another figure, Kulullû/Kulilu (and its rare feminine counterpart Kuliltu), recurs in Mesopotamian art from the Old Babylonian to Seleucid periods, similarly embodying guardianship.

Archaeological evidence from ancient Iran—particularly the Elamite sphere—attests to pervasive human-fish hybrid motifs dating to the first millennium BCE. The Aramaic goddess Atargatis, worshipped as a fertility deity and patroness of Hierapolis, was frequently rendered as a piscine-human hybrid, as evidenced by coins and chronicles.

Zoroastrian texts demonize fairies (*pari*) as malevolent adversaries of divine order. Yet pre-Zoroastrian traditions revered them as seductive fertility goddesses embodying *kāma* (desire). With the renewal of religion and culture, their allure was vilified, though residual traits—beauty,

enchantment—persisted in folk memory. Their life-affirming attributes were later transposed onto Anāhitā, the Zoroastrian aquatic divinity.

Thus, Anahita ascends as the sovereign of waters, merging beauty and wisdom into a dual identity as goddess of love and fertility. As the Iranian analogue to Aphrodite (Greek) and Ishtar (Babylonian), she shares affinities with Atargatis and her cult—reflecting syncretic dimensions of aquatic nymphology. Atargatis herself bridges Ishtar and Aphrodite, further underscoring intercultural linkages. Surviving folkloric traces connecting these goddesses include: Joy and musical revelry (ṭarab -o-rāmeshgarī), Symbols (doves, fish), Divine functions (marriage, fertility).

### **Conclusion**

In the beliefs of ancient peoples, a life akin to terrestrial existence flowed in the depths of seas and lakes, inhabited by humanoid beings referenced in ancient Iranian-Islamic texts. The gender of these humanoids, referred to as Ādam-e ābī, is not explicitly stated; the emphasis instead lies on their resemblance to land-dwelling humans. However, in another variation, these beings are depicted as half-female/half-male and half-fish—similar to the contemporary image of mermaids. Numerous ancient motifs of this form have been discovered in western Iran, particularly within the domain of the Elamite civilization.

The origins of this imaginative conception likely trace back to Mesopotamian mythology and the supernatural forces known as Apkallu—wise marine beings whose bodies were a composite of human and fish—and especially to the half-female/half-male aquatic entities named Kululu/Kuliltu, associated with Ea, the god of waters. Atargatis, the fertility goddess of the Arameans, who appears on ancient coins and in historical chronicles often in a half-fish/half-woman form, also evokes the mermaids. This association is further reinforced by the sanctity of fish within her cult.

The Persian word "Pari" (fairy), in pre-Zoroastrian Iranian mythology, referred to a beautiful and enchanting fertility goddess; however, with the advent of new religious paradigms, she was expelled from the pantheon. Nevertheless, some of her virtuous attributes were transferred to Anahita, the goddess of waters. These attributes, reflected in the cultural and literary traditions linked to water fairies (Pariyan), include aquatic nature, fertility, beauty, affinity for joy and tranquility, as well as animal symbols such as fish and doves. It appears that such characteristics are not unique to Anahita but also share connections with Atargatis.

**Keywords:** Ādam-e ābī, Mermaid, Mythology, Folklore, Fairy Tales

## بررسی سیمای آدم آبی و پری دریایی در متون کهن ایرانی و خاستگاه اساطیری آنها

احسان پورا بریشم

استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه شهید چمران اهواز، اهواز، ایران. رایانامه: e.pourabrisham@Scu.ac.ir

DOI: [10.22034/perlit.2025.68036.3819](https://doi.org/10.22034/perlit.2025.68036.3819)

اطلاعات مقاله	چکیده
<b>نوع مقاله:</b> مقاله پژوهشی	باور به انسان‌نمایی که در دریاها و دریاچه‌ها زندگی می‌کنند، از روزگاران قدیم تاکنون در فرهنگ ایرانی مشاهده می‌شود. آنها در متون کهن، به‌ویژه عجایب‌نامه‌ها و متون جغرافیایی، به شکل انسان و با نام آدم آبی توصیف شده‌اند. گاه نیز به شکل نیمه‌زن/مرد-نیمه‌ماهی تصویر می‌شوند که یادآور پری دریایی در باور امروزیان است. پیشینه این انسان‌نمایان آبی به اساطیر میان‌رودان بازمی‌گردد؛ در آنجا موجوداتی وابسته به ایزد آب‌ها، مرگب از انسان و ماهی و با نقش محافظ به نام‌های اپکالو و کولولو/کولیتو می‌شناسیم. آتارگاتیس، ایزدبانوی باروری آرامیان، که پسین‌تر به میان‌رودان و جهان غرب راه یافت، هم بنا بر روایت مورخان و شواهد باستان‌شناسی گاه به این شکل تجسم می‌شده است. در باورهای ایرانی پیش از زردشت، پری، ایزدبانوی زیبا و فریبای باروری بود که در آیین نوبی زردشتی به عنوان دیوزن شناخته و رانده شد؛ اما بعضی صفات نیکویش به آناهیتا، ایزدبانوی آب‌ها، رسید و هم در اذهان جمعی ایرانیان به جای ماند و در قصه‌های پریان نمود یافت؛ مانند سرشت آبی پریان، ازدواج و زاینده‌گی، زیبایی، دوستدار طرب و رامش بودن و نمادهای جانوری ماهی و کبوتر؛ مواردی که حضور آنها را علاوه بر قصه‌های پریان ایرانی و متون ادبی کهن، در پیوند با ایزدبانوی آتارگاتیس نیز می‌یابیم.
<b>تاریخ دریافت:</b> ۱۴۰۴/۰۴/۱۷	
<b>تاریخ بازنگری:</b> ۱۴۰۴/۰۶/۰۴	
<b>تاریخ پذیرش:</b> ۱۴۰۴/۰۷/۲۶	
<b>تاریخ انتشار:</b> ۱۴۰۴/۱۰/۰۶	
<b>کلیدواژه‌ها:</b> آدم آبی، پری دریایی، اسطوره‌شناسی، فرهنگ عامه، قصه‌های پریان.	

**استناد:** پورا بریشم، احسان (۱۴۰۴). بررسی سیمای آدم آبی و پری دریایی در متون کهن ایرانی و خاستگاه اساطیری آنها. *زبان و ادب فارسی*، ۷۸ (۲۵۲)، ۲۶-۱.

<http://doi.org/10.22034/perlit.2025.68036.3819>



© نویسنده‌گان.

ناشر: دانشگاه تبریز.

پروژه‌های علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

## ۱. مقدمه

نشان همجواری و زیست دیرسال آدمیان در کنار دریاها و آب‌های روان، در باورهای هستی‌شناسانه ایشان مشاهده می‌شود؛ ساحل‌نشینان برای گذران زندگی به داده‌های دریا چشم داشتند و در پیمودن آب‌های بیکران، آرامش دریا را می‌طلبیدند. علاوه بر این، مشاهده گاه‌به‌گاه عجیب‌الخلقه‌های دریایی در ساحل و هم اقوال ملاحان و سیّاحان از جانوران شگفت دریایی، سبب می‌شد که مردمان قدیم به ایزدان دریا و زندگی‌ای نادیده در بطن آب‌هایی که منشأ زندگی و زاینده‌گی است، باور داشته باشند و چون آن جهان نهفته بحری ناشناخته بود، آن را با جهان پیدای‌بری آشناسازی کنند: «همچنین بدان که در دریا اقوام و طایفه‌ها و انواع چیزها و جانورانی که در خشکی هستند، یافت می‌شوند و نیز آگاه باش که آنچه در خشکی است در برابر چیزهایی که در دریاست، بسیار ناچیز است» (اقلیدی، ۱۳۸۶: ۷-۸). انگیزه دیدار با همین «خلقان دریایی» اسکندر را وامی‌دارد تا در سفینه‌ای شیشه‌ای به سفری زیر دریا برود و هم‌تایان خشکی را ببیند: «اسکندر به هر سوی که نظر انداخت، جانوران دید بعضی بر صورت شیر و بعضی بر کردار پیل و بعضی به کردار اسب و گروهی چون آدمی...» (طرسوسی، ۱۳۷۴: ۵۷۹/۲-۵۸۰). این خیال‌پردازی، در فرهنگ ملل، افسانه‌هایی می‌پردازد از دوستی آدم بَرّی با آدم بحری و به ضیافت رفتن او به زیر دریا و... (نک. تسوجی، ۱۳۸۶: ۲/۲۱۴۶ و Benwell, 1961: 157). در همه این موارد، محور توصیف آن جهان بحری نادیده، حضور انسان (یا انسان-حیوانی) است که نمود ایزدی اساطیری از عصر آغاز تمدن در میان‌رودان است؛ حضوری مقدّس از عصر اساطیر تا قرون اخیر، که همچنان به‌عنوان نشان «صنع الهی» و مایه شگفتی تأویل می‌شود.

علاوه بر فرهنگ ایرانی-اسلامی، حضور پریان آب یا نیمه‌انسان-نیمه‌ماهی‌ها را در دیگر فرهنگ‌ها و ملل می‌یابیم، به‌ویژه آن‌ها که بر کنار دریاها و دریاچه‌ها هستند. در فرهنگ ژاپن، پری دریایی را «نینگیو» (Ningyo) می‌نامند که فاقد جنسیت است. قرن‌هاست داستان‌هایی درباره پریان دریا و مشاهده آن‌ها در سنت ژاپنی وجود دارد؛ قدما باور داشتند که خوردن گوشت پری دریایی، جاودانگی می‌آورد (Bacchilega, 2019: 205). در اساطیر چین، ساکنان سرزمین دی (Di people/Diren) در غرب درخت فرم (Firm tree) چهره‌ای انسانی با بدنی ماهی‌وار دارند. فرمانروایان از این درخت برای سفر میان آسمان و زمین بهره می‌برند. بعضی معتقدند این ساکنان از نوادگان لینگ‌چی (Lingqi)، امپراتور آتش هستند و می‌توانند میان زمین و آسمان سفر کنند (Strassberg, 2018: 190). گذشته از اساطیر، در متون کهن چینی از نیمه‌انسان-نیمه‌ماهی‌ها یاد شده است. به‌عنوان نمونه «جیانورن» (Jiaoren) در آب‌های جنوب چین می‌زیند و پیوسته در کار بافتن ابریشم‌های گران‌قیمت‌اند. داستان‌هایی درباره آمدن آن‌ها به خشکی و دلباختگی بر انسان‌ها وجود دارد. «های‌رن یو» (Hairen yu) در دریای شرق چین، گونه دیگری از این انسان‌نمایان آبی است که نیم‌تنه‌ای مانند زنان، پوستی سفید و بدون فلس با موهای رنگارنگ دارند (Magnani, 2022: 90-91). در آیین هندوئیسم، سووانامچّا (Suvannamacchā)، دختر راوانا، پری دریایی است که در بعضی نسخه‌های رامایانا حضور دارد. او می‌کوشد مانع ساختن پل توسط هانومان (Hanuman) شود، اما آن‌ها دلباخته هم می‌شوند (Shastri, 2009: 2/ 76-77).

پژوهش حاضر می‌کوشد تا با بررسی متون کهن (عمدتاً متون جغرافیایی و عجایب‌نامه‌ها) بازتاب تصوّر قدما از سیمای آدم آبی و پری دریایی را در فرهنگ ایرانی-اسلامی نشان دهد و سپس به خاستگاه اساطیری آن‌ها بپردازد و پاره‌های باقیمانده و مرتبط با این وجوه را در متون داستانی کهن، باورها و افسانه‌های عامیانه بیان کند. این دو تصویرگری، از منظری متفاوت به آدم آبی و پری دریایی می‌نگرند و چهره‌هایی دیگرگون از آن‌ها ترسیم می‌کنند که از منظری، گونه‌ای ماهی یا نیمه‌ماهی-نیمه‌انسان به‌شمار می‌روند و از منظری دیگر، ایزد یا شبه‌ایزدی محافظ و یاری‌رسان.

گفتنی است در بعضی قصه‌های ملل، به دلیل ارتباط فرهنگی و خاستگاه اساطیری و هم مهاجرت افسانه‌ها، بعضی باورها حول پریان آب (Water Fairies) نزدیک یا همانند به نظر می‌رسند، تا آنجا که می‌توان این بن‌مایه (Motif) را بن‌مایه‌ای جهانی دانست؛ بنابراین، یادآوری همانندی‌های مذکور در بازسازی تصویری کلی از سیمای پری دریایی سودمند تواند بود.

## ۲. پیشینه تحقیق

پژوهش‌هایی به زبان فارسی درباره پریان انجام شده که سیما و صفات آن‌ها را در اساطیر ایرانی، متون آیینی زردشتی، بعضی داستان‌های کهن و قصه‌های پریان بررسی می‌کند؛ بیضایی در فصل مشع «جنّ و پری» (بیضایی، ۱۳۹۵: ۴۶۲-۳۹۵) و افشاری در مقاله «پری در فرهنگ و ادبیات ایران» (افشاری، ۱۳۸۵: ۴۷-۶۱) نمونه‌هایی از این مواردند. دکتر سرکاراتی در مقاله «پری (تحقیقی در حاشیه اسطوره‌شناسی تطبیقی)» (سرکاراتی، ۱۳۹۳: ۱-۲۵) نخستین بار به دگرگونی سیمای اساطیری پری در روزگار پیش و پس از زردشت پرداخته‌است و نیز دکتر مزدپور با تکیه بر پژوهش اخیر و ارجاع به بعضی داستان‌های اساطیری، در مقاله «افسانه پری در هزار و یک شب» (مزدپور، ۱۳۷۱: ۲۹۰-۳۴۲) این وجه را در هزار و یک شب بررسی کرده‌است. دکتر آیدنلو در مقاله «فرضیه‌ای درباره مادر سیاوش» (آیدنلو، پاییز ۱۳۸۴: ۴۶-۲۷) نمونه‌هایی از حضور پریان را در متون حماسی ذکر و تحلیل کرده‌است. مقالاتی نیز به توصیف پریان در قصه‌ها و افسانه‌های ایرانی می‌پردازند که مقاله «سیمای پریان در افسانه‌های ایرانی» (اسپرغم، پاییز ۱۳۹۰: ۸۸-۱۱۲) از آن جمله است. در پژوهش‌های ارزنده مذکور، هرچند اشاراتی گذرا و پراکنده به پریان آب شده، اما اغلب پری به شکل عام بررسی می‌شود.

این مضمون از دیرباز مورد توجه پژوهشگران غربی نیز بوده، کوشیده‌اند تا سیمای پری دریایی و حضور او را در اساطیر، هنر، ادبیات و فرهنگ عامه خود نشان دهند. به بعضی از این موارد پرشمار، که در این پژوهش استناد شد، اشاره می‌شود: کتاب افسونگر دریا: پری دریایی و تبارش (۱۹۶۱م)، چگونگی سیمای پری دریایی را از عصر اساطیری تا قرن بیستم میلادی در فرهنگ غرب نشان می‌دهد؛ علاوه بر این، بعضی افسانه‌ها و باورهای مرتبط را در بریتانیا بیان می‌کند. کتاب پنگوئن درباره پری‌های دریایی (۲۰۱۹م) مجموعه مقالاتی است که به پری دریایی در فرهنگ ملل می‌پردازد و بیش از آنکه جنبه تحلیلی داشته باشد، داستان‌ها و افسانه‌های مرتبط را بیان می‌کند؛ داستان جلنار بحری و پسرش بدر با اسم از هزار و یک شب و نگاهی به باورهای ساحل‌نشینان جنوب درباره انسان‌نمایان دریایی از مندرجات مرتبط با فرهنگ ایرانی در این کتاب‌اند. کتاب پری‌های دریایی، هنر، نمادها و اسطوره‌ها (۲۰۲۲م)، پژوهش ارزشمندی است که با بررسی خاستگاه اساطیری پریان دریا می‌آغازد و سپس حضور آن‌ها در اساطیر روم و یونان (مانند سیرن‌ها)، تصوّر مسیحی از روزگار قرون وسطی تا باروک (با تأکید بر هنر کلیسایی) و سرانجام وجوه نمادشناسی و هنری پریان دریایی در قرون نوزدهم و بیستم میلادی را بررسی می‌کند. پژوهش‌های مذکور، متناسب با موضوع، اغلب بر منابع ادبی، تاریخی و هنری غرب تکیه دارند.

با توجه به اینکه تاکنون پژوهش مستقلی درباره چیستی و چگونگی آدم‌آبی و پری دریایی در فرهنگ ایرانی-اسلامی و خاستگاه اساطیری آن‌ها در این فرهنگ انجام نشده‌است، بنابراین، پژوهش حاضر با بهره بردن از منابع پیش‌گفته و تأکید بر متون کهن می‌کوشد تا این باور را بازنشاسی و تبیین کند.

## ۳. بحث

## ۳-۱. چگونگی آدم آبی

در متون کهن ایرانی - اسلامی (عجایب‌نامه‌ها، متون جغرافیایی، جانورشناسی و...) انسان‌نمایان دریایی، اغلب با نام آدم/مردم آبی و یا انسان الماء (در زبان عربی) شناخته و توصیف‌های کوتاه و پراکنده‌ای از آن‌ها ذکر شده‌است. قزوینی (د. ۶۸۲ق) و پسین‌تر حمدالله مستوفی (۶۸۰-۷۵۰ق) می‌نویسند که آدم آبی مانند انسان خشکی است، جز آنکه دم دارد (قزوینی، ۱۴۲۱ق: ۱۲۵؛ حمدالله مستوفی، ۱۹۲۸م: ۲۳) و هم قزوینی می‌افزاید که در روزگار ما (قرن هفتم هجری) شخصی یکی از آن‌ها را به بغداد آورد و به مردم نشان داد که بدینگونه بود (همانجا). این تصویری کهن‌تر از روزگار قزوینی است که در قصه‌ای از هزار و یک شب (قصه عبدالله بری و عبدالله بحری) نیز بر آن تأکید می‌شود (نک. تسوجی، ۱۳۸۶: ۲/۲۱۵۸)؛ نویری (۶۷۷-۷۳۲ق) آدم آبی را به شکل انسان با پوستی لزج‌گون توصیف می‌کند که چون به دست آدمیان گرفتار شود، گریه و ناله سر می‌دهد (نویری، ۲۰۰۲م: ۳/۳۲۳). فزونی استرآبادی (قرن یازدهم هجری) از گردابی در گجرات می‌نویسد که در آنجا آدم آبی بسیار است: «قد ایشان زیاده از یک وجب نباشد و شکار ایشان نیز ماهی است» (فزونی استرآبادی، ۱۳۹۸: ۲/۱۲۴۴) و نیز: «همه چیز او به آدمی شبیه بود الا پوست بدنش که به‌غایت نرم بود و موی زردی داشت و ناطق نبود و فریادی می‌کرد مثل حیوانات...» (همان: ۳/۱۴۷۹) تا روزگار اخیر که حسام‌السلطنه (۱۲۳۳-۱۳۰۰ق) آدم آبی محفوظ در موزه مدرسه طب در مصر را توصیف می‌کند: «آدم آبی دیدیم که شباهت به انسان داشت و قریب یک ذرع بالای آن بود و بدن آن اندکی بو (احتمالاً مو) داشت» (حسام‌السلطنه، ۱۳۷۴: ۲۶۵-۲۶۴). در متون مذکور، آدم آبی فارغ از جنسیت آن توصیف می‌شود و بنابراین، با پری دریایی (با تأکید بر مؤنث بودن آن) متفاوت است و دیگر آنکه به نظر می‌رسد این توصیفات به گونه‌ای از آبیان دریایی اشاره دارد که بی‌شباهت به انسان نیست؛ به‌عنوان نمونه، گیتارماهی پوزه‌کوتاه (Rhinobatos productus) را می‌توان در این شمار دانست.

باور به آدم آبی، از فرهنگ عامه به منابع مکتوب کهن راه یافته‌است و بقایای رنگ‌باخته‌ای از آن تاکنون در این فرهنگ باقی مانده‌است؛ بنابراین، دانستن سیمای آدم آبی از این منظر نیز اهمیت دارد: در دزفول آن‌ها را «آدم آووی» می‌نامند و معتقدند که در رود دز زندگی می‌کنند. بنا بر باوری دیگر، مردم آبی از کمر به بالا آدم و از کمر به پایین شبیه به ماهی‌اند؛ رنگ آن‌ها سیاه است و موهای بلند و مجعد دارند (محمودزاده، ۱۳۸۵: ۶۶-۶۷)؛ مردم لرستان نیز باور دارند که نیمی از تن آدم آبی، انسان و نیمی دیگر ماهی است. افراسیاب خواهرزاده آدم آبی بود که پس از شکست از رستم به آب گریخت، اما سرانجام به دست رستم گرفتار شد<sup>۱</sup> (خرم‌آبادی و همکاران، ۱۳۵۸: ۱۴۰).

باور به نیمه انسان-نیمه‌ماهی بودن آدم آبی، چنان‌که پسین‌تر می‌آید، خاستگاه اساطیری دارد، اما مواردی از این باور را در متون کهن نیز ذکر شده‌است، بی‌آنکه آن‌ها را آدم آبی نامیده باشند: حاسب طبری در تحفة‌الغرائب (فراهم‌آورده ۴۸۵ هجری) بحیره هند را مسکن «جانوران آبی» دانسته‌است: «اندر آن بحیره جانوران آبی‌اند که به شب بیرون آیند از آن آب نیکوروی، نیمه بالای ایشان چون مردم بود و نیمه زیرین چون اندام جانوران...» (حاسب طبری، ۱۳۹۱: ۲۰۸). محتملاً آنچه قزوینی با عنوان «شیخ البحر» از دریای شام گفته نیز در این شمار است: «یطلع من الماء الى الحاضرة<sup>۲</sup> انسان و له لحيه بيضاء يسمونه شيخ البحر و يبقى اياماً ثم ينزل» (قزوینی، ۱۴۲۱ق: ۱۲۵). باور به این انسان‌نمایان دریایی در میان قدما تا آنجا بود که حکم فقهی برای خوردن گوشت او

۱. بخش اخیر، روایت عامیانه‌ای از داستان افراسیاب در شاهنامه است (نک: فردوسی، ۱۳۸۷: ۸۲۵/۱؛ آیدنلو، ۱۳۸۲: ۳۶-۳۷).

۲. گویا «خاصره» صحیح است: «از آب شخصی بیرون می‌آمد تا خاصره در آب و باقی بیرون» (قزوینی، ۱۳۶۱: ۱۳۸).

داده‌اند: «قومی گفتند از علما که گوشت او (آدم آبی) مکروه است، حرمت صورت را...» (میبیدی، ۱۳۷۱: ۲۳۱/۳ و نیز: ابوالفتوح رازی، ۱۳۷۱: ۲۹۷/۲).

دریاها، چشمه‌ها و رودهایی در متون کهن (خاصاً عجایب‌نامه‌ها)، به‌عنوان مسکن آدم آبی یاد شده‌اند که از منظر مطالعه فرهنگ عامه مرتبط با جای‌ها و نیز گستره پراکندگی این باور، اهمیت دارند؛ به‌ویژه آنکه بعضی باورهای مذکور از روزگار متأخرند و بیانگر استمرار تاریخی؛ در این شمارند: بحیره در هند (حاسب طبری، ۱۳۹۱: ۲۰۸)، چشمه هشتادان در کوه‌های شهر کس (کش) (ابن‌خردادبه، ۱۳۷۰: ۱۵۸)، بحر چیچست (متن: جنچست) (طوسی، ۱۳۴۵: ۹۳)، نهر خلیج صنجلی در چین و ماچین (همان: ۱۰۹)، دریای قسطنطین (همان: ۱۰۲)، بحیره زره (همان: ۹۶)، دریای هند (همان: ۳۲۵)، چشمه جرمق در بست (همان: ۵۵۹)، چشمه سبز در نزدیکی نیشابور (حمدالله مستوفی، ۱۳۶۲: ۱۴۹)، بحر شمال (فزونی استرآبادی، ۱۳۹۸: ۱۲۲۶/۲)، نهر خیجای که مبدأش جبال چین است (همان: ۱۲۸۹/۲)، بحر اعظم در حدّ چین (همان: ۱۲۳۵/۲)، دریای وسیع حوالی تسوج (همان دریاچه ارومیه) (بادکوبه‌ای، ۱۳۸۹: ۱۷۶/۹).

با توجه به پیشینه حضور انسان‌نمایان آبی در فرهنگ ایرانی-اسلامی، می‌توان انتظار داشت که نشان آن‌ها در افسانه‌های بومی ساحل‌نشینان باشد (نک. روانی‌پور، ۱۳۶۹: ۱۱ و فلاح، ۱۳۸۲: ۱۷۵)، اما این حضور در داستان‌های عرفانی جالب توجه است؛ آنجا که جانوران نیز مرید و منقاد پیر کامل‌اند. در مناقب مولاناست که او از چشمه‌ای می‌گذرد که مسکن «خداوند آب» است و خداوند آب که «رویش بسان روی آدمیان و دست و پای او بر مثال دست و پای خرس» بود، به خیمه مولانا می‌رود، از توبه‌اش می‌گوید و مروارید پیشکش می‌کند (افلاکی، ۱۳۷۵: ۶۰۸/۲-۶۰۹). داستان دیگری از خداوند آب، که «او را عجیب‌البحر خوانند»، ذکر شده که گرفتار می‌شود و صیاد را به روان مولانا سوگند می‌دهد؛ صیاد رهایش می‌کند و او با هدایایی بازمی‌گردد (همان: ۳۶۸/۱-۳۶۹). در روایت عامیانه و متأخری از زندگی ابراهیم ادهم نیز «چند نفر آدم آبی» به ابراهیم گوهر دریایی می‌دهند تا به وصال دختر پادشاه برسد (میرعابدینی، ۱۳۷۹: ۱۲۳)؛ روایتی که برگرفته از متون داستانی کهن است (نک. سجاسی، ۱۳۶۸: ۳۴۳-۳۴۷).

در قصه‌ها و داستان‌هایی با وجه تعلیمی، شخصیت‌ها (انسان و غیرانسان) حضور دارند تا در سرانجام، آموزه یا نکته‌ای سودمند را بیان کنند و آدم آبی یکی از این شخصیت‌هاست؛ چنان‌که سرانجام قصه عبدالله بزی و عبدالله بحری بیان آموزه‌ای دینی از زبان عبدالله بحری است (نک. تسوجی، ۱۳۸۶: ۲۱۶۱/۲-۲۱۶۲) و هم در مثنوی عرفانی طاق‌دیس، مفاهیم معرفت‌شناسی از زبان آدم آبی بازگو می‌شود (نک. نراقی، ۱۳۸۱: ۵۴-۵۹). در بعضی از این قصه‌ها، آدم آبی به خواص طبی اشاره می‌کند؛ چنان‌که در اوسنه‌ای مازنی، آدم آبی خواص سیر را یادآور می‌شود (فلاح، ۱۳۸۲: ۱۷۵). گفتنی است در قصه‌های ایرانی، پریانی در قالب کبوتر، درمانگرند و نقش یاریگر دارند؛ به‌عنوان نمونه در قصه خیر و شر، قهرمان داستان از گفتگوی کبوتران پری به خواص گیاه مامیران پی می‌برد (درویشیان و خندان (مهآبادی)، ۱۳۷۹: ۴۴۲/۴). این مضمون درمانگری پری در قصه‌های غربی نیز مشاهده می‌شود: در قصه‌ای از اسکاتلند، پری‌ای دریایی به خواص مرموز آب تخم مرغ جوشیده اشاره می‌کند (Benwell, 1961: 166) و در قصه دیگری، هم از آن دیار، پریان دریایی مردم را به استفاده از گیاه افسنطین (Muggons) توصیه می‌کنند که به باور قدما درمانی برای بیماری سل بود (Waugh, 1960: 75).

برخلاف فرهنگ غرب، که دیدن پری دریایی شوم شمرده می‌شد و نشانی از طوفان و غرق شدن (نک. Benwell, 1961: 161, 189, 190, 191)، در متون کهن ایرانی-اسلامی و نیز داستان‌ها و افسانه‌های ایرانی، آدم آبی سیمایی غیراهریمنی و گاه

فرخنده دارد: «از ظهورشان در بحر دریاورزان را خرمی افزایش و آن را سبب آرام دریا دانند» (حمدالله مستوفی، ۱۹۲۸م: ۲۳) و هم قزوینی درباره انسان‌نمایی دریایی با نام «شیخ‌البحر» می‌نویسد که دیدن او را نشانه فراخی نعمت می‌دانستند (قزوینی، ۱۴۲۱ق: ۱۲۵). یادآور می‌شود که در متون کهن از ماهیانی با روی آدمی نیز یاد شده‌است که ارتباطی با آدم آبی و پری دریایی ندارند؛ قزوینی از ماهی‌ای با نام «شیخ‌البهودی» می‌نویسد که ریشی سپید دارد و بدنی مانند قورباغه (قزوینی، ۱۴۲۱ق: ۱۲۱) و همو از ماهی دیگری با روی آدمی و بدن ماهی یاد می‌کند که نقطه‌هایی بر روی دارد (همان: ۱۱۰)؛ ماهی میج در دریای یاجوج و ماجوج، که بر فراز آب پرواز می‌کند (سیرافی، ۱۳۸۱: ۴۲) و ماهی ظلوم (رامهریزی، ۱۳۴۸: ۳۱) نیز از این گونه‌اند. دیگر آنکه ساحل‌نشینان جنوب، به بعضی انسان‌نمایان دریایی باور دارند که خاص آن مناطق است، روایت‌های شفاهی آن مورد توجه است و احتمالاً پیشینه مکتوب در متون کهن جغرافیایی، ادبی و... ندارد و حضور آن فراگیر نیست و تنها در باورها و قصه‌های بومی ایشان آشکار می‌شود، مانند بوسلامه، بابا دریا، پریون و... (نک. برفر، ۱۳۸۹: ۱۵۴-۱۵۲؛ Jafari Qanavati, 2019: 185-186). با توجه به اینکه پژوهش حاضر حول پیشینه مکتوب آدم آبی و پری دریایی در متون ایرانی-اسلامی و نیز تبارشناسی اساطیری آن‌هاست، از پرداختن به موارد مذکور پرهیز شد.

### ۳-۲. چگونگی پری دریایی

از اوائل قرون وسطی تاکنون، تصویری روشن از پری دریایی در فرهنگ غرب تکرار و تثبیت شده‌است: پری دریایی سر و بدنی زنانه دارد و بسیار زیباست. او از کمر به پایین به شکل ماهی و با فلس و باله است، موهای بلندی دارد و اغلب در دستی‌شانه و در دست دیگر آینه‌ای دارد که خود را در آن می‌نگرد (Britannica, 1911: Vol 18, p 171: Mermaid). نیمه‌زن - نیمه‌ماهی بودن پری دریایی در این تصویرگری، یادآور تجسم او در اساطیر است و داشتن شانه و آینه، برافزوده‌ای از فرهنگ غرب، اما یافتن تصویری روشن و همسان از پری دریایی (یا انسان‌نمای دریایی مؤنث) در متون کهن ایرانی-اسلامی (عجایب‌نامه‌ها، متون جغرافیایی و...) نادر است و آن‌ها اغلب به‌عنوان گونه‌ای ماهی شبیه به انسان توصیف می‌شوند، چنان‌که فزونی استرآبادی به نقل از دوستی هندی می‌نویسد: «ماهیان دیدیم که از ناف بر بالا به صورت دختران بودند و از ناف بر پایین مثل ماهی؛ چون معلق زندی در آب ظاهر شدی که نیمی به صورت ماهی و نیمی به صورت آدمی» (فزونی استرآبادی، ۱۳۹۸: ۱۱۴۵/۲-۱۱۴۶).

پنداری دیگر، هرچند وجه زنانه را برجسته می‌کند، اما باز آن‌ها را از ماهیان می‌شمارد: نویری درباره حیوانی دریایی با نام «بنات‌الماء» می‌نویسد که در دریای روم است و به شکل زنان، با موهایی بلند، رنگ گندمگون و اندام جنسی زنانه. او می‌خندد و به گونه‌ای نامفهوم سخن می‌گوید و گاه که به دام صیادان می‌افتد، با او نزدیکی و سپس رهایش می‌کنند (نویری: همان: نیز: دمیری، ۱۴۱۵ق: ۲۲۷/۱). رامهریزی، پیدایی این موجودات را به آمیزش انسان با ماهیان انسان‌گون ارتباط می‌دهد و نقل می‌کند که در دریای حبشه ماهی‌ای با روی و اندامی چون آدمی وجود دارد که شکارچیان عزب و بیابان‌گردان فقیر با او درآمیخته‌اند و نسلی شبیه به آدم را پدید آورده‌اند که هم در آب و هم در خشکی زندگی می‌کند (رامهریزی، ۱۳۴۸: ۳۱) و همو در داستان «ابن انشروتوا» انسان‌نمایانی آبی (گویا مؤنث) را توصیف می‌کند که زیبا و چست و چالاک بودند و در زیر کتفشان آلت شنا، شبیه به بال ماهی داشتند. رامهریزی در پایان این داستان، از پیری اهل «جزیره ماهی» نقل می‌کند که «در قدیم، مردان دیار ما با جنس مادینه نوعی از حیوانات دریا و همچنین زنان ما با نرینه آن‌ها آمیزش کرده و در نتیجه موجوداتی به طبیعت پدران و مادرانشان به وجود آمدند که در دریا و خشکی زیست‌توانند کرد» (همان: ۲۴-۲۶).

نمونه دیگر، توصیف دختری زیباست (پری دریایی!) که از درون ماهی بیرون می‌آید. ابوحامد اندلسی (۴۷۳-۵۶۵ق) ذیل شهر بلغار می‌نویسد که ماهی‌ای از آب برآمد و مردم آن را به ساحل آوردند. از آن ماهی دختری زیبا، سیاه‌موی و سرخ‌روی بیرون آمد که همچو زنان ناله می‌کرد و پوستی سپید مانند جامه‌ای از کمر تا زانوی او چسبیده بود که اندام جنسی‌اش را می‌پوشانید. مردان او را به خشکی کشانند، اما دختر آنقدر ناله کرد تا جان داد (غرناطی، ۲۰۰۳م: ۹۷-۹۸). حدود یک قرن بعد، قزوینی در آثارالبلاد و اخبارالعباد این داستان را با لفظ «حکی» (قزوینی، ۱۹۹۸م: ۶۲۱) و در عجایب‌المخلوقات به نقل از ابوحامد اندلسی، به نقل از سلام ترجمان، فرستاده خلیفه واثق عباسی نزد ملک خزران، نقل می‌کند (قزوینی، ۱۴۲۱ق: ۱۲۳). این بن‌مایه در قصه‌های ملل نیز وجود دارد. در قصه کردی «رستم زال»، رودابه، دختر پادشاه پریان، به شکل دختری زیبا از درون جانوری دریایی بیرون می‌آید و با زال ازدواج می‌کند (رودنکو، ۲۵۳۶: ۲۳۶-۲۴۱).

انسان‌نمایان آبی در باور عامه با پایین‌تنه‌ای به شکل ماهی تصویر شده‌اند که نمونه‌هایی از آن در متون ایرانی ذکر شد (نک. حاسب طبری، ۱۳۹۱: ۲۰۸؛ فرونی استرآبادی، ۱۳۹۸: ۱۱۴۵/۲-۱۱۴۶)؛ تصویری که آن را به‌عنوان تصویر غالب در فرهنگ غرب نیز می‌یابیم؛ پس بررسی خاستگاه اساطیری آن اهمیت دارد.

### ۳-۳. خاستگاه اساطیری پری دریایی و آدم آبی در اساطیر میان‌رودان

شواهد باستان‌شناسی از تمدن‌های میان‌رودان و نیز فرهنگ آرامیان در مناطق شمال آن، حاکی از وجود ایزدبانوان یا آفریده‌های ایزدان، مرتبط با آب، زندگی و زاینده‌گی است که در هیئت مرد/زن-ماهی و یا مردان مقدس در زئ ماهیان تجسم می‌یافتند. محتملاً این تصاویر زمانی پدید آمد که ماهی در بعضی دوره‌ها و مناطق، مقدس بود و منبع غذایی (Muller, 2022: 7).

انا (Ea) ایزد اکدی، که با انکی (Enki) سومریان یکی دانسته می‌شد، در کنار آن/آنوم (An/Anum) و انلیل (Enlil) تثلیث خدایان بابلی را پدید می‌آورد. او ساکن قلمرو و خدای ابزو/اپسو (Abzu/Apsu)، آب‌های شیرین زیرزمینی، بود که چشمه‌ها، نهرها، رودها و دریاچه‌ها از آن سرچشمه می‌گرفتند. او خدای خرد، پاکی (به دلیل استفاده از آب در مناسک مذهبی)، شفا، پزشکی و جادو، سامان‌دهنده جهان و زمین و بخشنده تمدن، هوش، مهارت، قانون، هنر و صنایع بود. مرکز پرستش انا در اریدو (Eridu)، شهری در حاشیه جنوب غربی میان‌رودان، قرار داشت که به باور سومریان نخستین شهر بود. انا را به شکل موجودی با ریش بلند و تاج شاخ‌دار تصویر می‌کرده‌اند که دو رودخانه (احتمالاً دجله و فرات) با ماهی‌هایی در خلاف جریان آب در آن، از بازوانش جاری بود. انا، خدای آب‌ها بود و بنابراین، ماهیان و دیگر آبزیان با او ارتباط داشتند. در کاوش‌های باستان‌شناسی اریدو، معابدی یافت شد که در آن‌ها بقایای استخوان ماهی (احتمالاً بقایای پیشکش‌ها) وجود داشت و هم از آنجا که انا خدای خردمندی بود، ماهی نیز نماد خرد دانسته می‌شد (بلک و گرین، ۱۳۸۳: ۵۱، ۱۲۸-۱۲۹، ۱۴۰-۱۴۱؛ Frayne, 2021: 91-93).

### ۳-۳-۱. اپکالو

مردمان آن روزگار، سرچشمه زندگی، هنر و صنایع را از اعماق دریاها و آبرنگانش را نیز نیروهای خردمند انا می‌دانستند که در هیئت مرد-ماهی بودند. در بابل، اصطلاح اپکالو (Apkallu) به هفت خردمند وابسته به انا اشاره دارد که پیش از طوفان بزرگ از اپسو در اریدو سر برآوردند و پیشه‌ها و صنایع و اصول تمدن را به آدمیان آموختند و براساس حماسه ایرا (Erra) بار دیگر به اپسو

۱. نگارنده در سفرنامه سلام ترجمان منقول در المسالك و الممالک ابن خردادبه چنین مطلبی را نیافت (نک: ابن خردادبه، ۱۳۷۰: ۱۳۹-۱۴۵).

بازگشتند. پیکره‌های ایشان کاربرد محافظتی داشت و در دسته‌های هفت‌تایی به اشکال انسان‌نما (umuapkallu)، پرنده (bird- apkallu) و ماهی (fish-apkallu) ساخته می‌شد. اپکالوها ماهی‌شکل از دیگر اپکالوها شناخته شده‌تر بود و در کاوش‌های باستان‌شناسی (مانند شهر نیمرود/کلحو) در گروه‌های هفت‌تایی یافت شده‌اند. تصویر آن‌ها بر دیوارنگاره‌های کاخ‌های آشوری و در دو سوی دروازه‌های معابد و کاخ‌ها با همان کارکرد محافظتی دیده می‌شود. تصویرنگاری اپکالو، پیکره انسان ریش‌داری است که از بالای سر او، سری ماهی‌شکل می‌گذرد و نیم‌تنه ماهی با باله‌ها و دم کامل، از پشت او آویزان است (همچون پوششی رداگونه). نخستین بار این هنر در دوره کاسی‌ها پدید آمد و سپس به آشور رسید و در هنر دوره نوبابلی و نوآشوری متداول شد. پیکره انسان‌نمایی با ردای ماهی منقوش بر یکی از دروازه‌های معبد خدای نینورته (Ninurta) در شهر آشوری نیمرود/کلحو از دوران حکومت شاه آشور نصیرپال دوم (Assurnasirpal) (حک: ۸۸۳-۸۵۹ ق.م)، یکی از این نمونه‌هاست. بعضی پژوهشگران این پیکره‌ها را کاهنان تطهیردهنده‌ای می‌دانند که جامه آن‌ها از ماهی و یا به تقلید از آن بوده‌است.

نخستین این حکیمان هفت‌گانه، آنه (Uanna) نام داشت. در فهرستی از نینوا، متعلق به ربع اول از هزاره اول ق. م، آنه به‌عنوان مؤلف و در فهرست دیگری از حکیمان و دانایان اوروک، نام او به‌عنوان نخستین حکیم از حکمای هفت‌گانه ذکر شده که در زمان آیالو (م) ((Ayyalu(m)، نخستین پادشاه سومری، می‌زیست. بروسوس (Berossus) (قرن سوم ق.م)، کاهن کلدانی معبد بعل (Bel) در بابل، در کتاب سه جلدی تاریخ بابل (Babyloniaca) آنه را با نام یونانی اوانس (Oannes) توصیف می‌کند که در نخستین سال (از تأسیس بابل) از دریای اریتره<sup>۱</sup> پدیدار شد. تمام بدن او مانند ماهی بود، زیر سر ماهی، سری دیگر و در پایین، پاهایی شبیه به انسان داشت که به دم ماهی‌اش متصل بود؛ صدایش واضح و زبانش به گونه انسان‌ها بود. او به بابلیان، خط و علوم و انواع هنرها را آموخت؛ ساخت خانه‌ها، بنیان معابد، تدوین قوانین و اصول هندسه را توضیح داد... آموزش‌های او چنان جامع بود که از آن زمان دیگر پیشرفت چشمگیری نیافت؛ او روزها با مردم سخن می‌گفت، اما هنگام غروب خورشید به دریا باز می‌گشت و تمام شب را در اعماق می‌گذرانید (نک. بلک و گرین، ۱۳۸۳: ۱۴۲، ۲۷۰-۲۷۱؛ Muller, 2022: 11؛ Frayne, 2021: 288؛ Greenfield, 1999: 72-74).

از دلایل اهمیت شرح بروسوس، درباره انسان-ماهی اساطیری که آورنده تمدن برای انسان قدیم بود، آنکه نمونه‌هایی از اساطیر و داستان‌های ایرانی می‌شناسیم که بانی بعضی شهرهای کهن را «پریان آب» دانسته‌اند؛ چنان‌که سازندگان بلخ را پریانی گفته‌اند که «بر لب آب مأوا داشتند»: کیومرث «آن سه پری را بفرمود که شهری را اندازه کنید بدین میانه... این پریان خط برزدند و شهری را آن جایگاه پدید کردند» (طبری، ۱۳۷۸: ۸۱/۱). قرار گرفتن بنای اسکندریه نیز به تدبیر پریان آب است: طوسی در عجایب‌المخلوقات (تألیف ۵۵۵-۵۶۲ ق) نقل می‌کند که جبیر المؤتمکی (ابن‌محدث: ملک خیبر) هرگاه بنای اسکندریه را می‌ساخت، فرومی‌رفت، «تا دختری پری از دریا برآمد و صورت‌ها کی در اسکندریه است، بکرد به طلسم تا بنای آن قرار گرفت» (طوسی، ۱۳۴۵: ۳۶۳ و نیز: ابن‌محدث، ۱۳۹۷: ۹۷-۹۸) و همو دختری را توصیف می‌کند «نیکو صورت، درازموی، برهنه، از دریا برآمدی...»؛ این دختر صورت‌هایی بر دیوارهای اسکندریه نقش می‌کند که «اجناس بحرین از آن می‌ترسیدند» (همان: ۵۰۷ و نیز: ابن‌محدث، ۱۳۹۷: ۲۴). مسعودی (۲۸۰-۳۴۶/۳۴۵ ق) نیز در روایت بنای اسکندریه، می‌نویسد که اسکندر چون شهر اسکندریه را می‌ساخت، شباهنگام بحرین آن را ویران می‌کردند. پس اسکندر در محفظه‌ای شیشه‌ای به زیر دریا می‌رود و آن‌ها را می‌بیند که «شیطان‌هایی در قالب انسان بودند... و به تقلید صنعتگران شهر و عمله که ابزار کار داشتند، بعضی از آن‌ها تبر و بعضی دیگر اژه و تیشه به دست گرفته بودند»؛ پس تصویر آن‌ها را بر ستون‌هایی در ساحل می‌کشند و آن بحرین با دیدن تصاویر به دریا

۱. دریای اریتره در فرهنگ یونانی به پهنه وسیع جنوب عربستان که شامل دریای سرخ، خلیج فارس و دریای عمان است، گفته می‌شد.

بازمی‌گردند<sup>۱</sup> (مسعودی، ۱۳۸۲: ۳۶۱/۱-۳۶۲). روایت چینی کهنی، بنای شهر محصور باختر از ایالت تخارستان را به دختر پادشاهی ایرانی نسبت می‌دهد که سرانجام به شکل پری دریایی درآمد: پادشاه از اتمام بنای شهر بیمناک است. دختر پادشاه، انگشت کوچک دست راست خود را می‌شکافد و در مسیر مورد نظر می‌رود. کارگران او را دنبال می‌کنند و برج و باروی شهر را بر لکه‌های خون نشسته بر زمین می‌سازند. سرانجام، دختر، پری دریایی می‌شود و به احترام او دریاچه‌ای می‌سازند (تشکری، ۲۵۳۶: ۱۵۰).

### ۳-۲-۳. کولولو/کولیتو

در اساطیر میان‌رودان، گذشته از اپکالو، انسان - ماهی دیگری وابسته به انا به نام کولولو/کولیلو (Kulullu/Kulilu) می‌شناسیم که نیم‌تنه بالایی او به شکل انسان و نیم‌تنه پایینی او به شکل ماهی است. کولولو، از جمله آفریدگان تیامت (Tiamat) (تجسم آشوب آبی نخستین جهان) در انتقام‌جویی از خدایان جوان‌تر بود. او در بیشترین ادوار هنر میان‌رودان، از روزگار بابل کهن تا دوران هخامنشی و سلوکی، دیده می‌شود و کارکرد محافظتی در معابد و کاخ‌ها داشت. در هنر بابل و آشور گونه مؤنث آن (نیمی زن و نیمی ماهی) با نام کولیتو (Kuliltu)، محدودتر از گونه مذکر، وجود دارد. تصویری از کولولو متعلق به قرون ۹-۱۰ ق. م در گوزانا (Guzana) (تل حلف در سوریه امروز) یافت شده است که جویبارهای اطرافش را در دست دارد. در فرهنگ آرامی، تصویر مرد-ماهی نسبتاً رایج است، اما نمونه‌های مؤنث آن (کولیتو) یا وجود نداشته یا حفظ نشده است. در مهر استوانه‌ای نوآشوری از قرن ۷ ق. م تصویری از انسان در ردای ماهی (اپکالو) در سمت چپ دیده می‌شود. در مرکز تصویر، درخت نخل و در سمت راست زوج کولولو و کولیتو مشاهده می‌شوند (نک. بلک و گرین، ۱۳۸۳: ۲۱۶-۲۱۷؛ Muller, 2022: 10, 15-16; Frayne, 2021: 170). پژوهشگران به احتمال، قدیم‌ترین یا شکل اولیه تصور انسان/پری دریایی در اساطیر یونان و روم باستان را همین مرد/زن-ماهی دانسته‌اند (بلک و گرین: ۱۳۸۳: ۲۱۷؛ Muller, 2022: 10). تصویری که تاکنون نیز حفظ شده است.

مرد/زن-ماهی در آثار یافت‌شده از تمدن‌های باستانی ایران نیز نمونه‌های متعدّد دارد که بیان‌گر پیشینه اساطیری آن در تمدن‌های غرب ایران و تصویر خیال‌انگیز آدَمیان بحری در اذهان این مردمان، دست‌کم از هزاره اول قبل از میلاد، است. تصویر دو انسان با نیم‌تنه ماهی که دستان یکدیگر را گرفته‌اند و در میانه دو گاو قرار دارند، متعلق به تمدن کهن جیرفت (مجیدزاده، ۱۳۸۲: ۵۲)، از قدیم‌ترین این نمونه‌هاست. نمونه دیگر از تمدن‌های مرکز ایران (لرستان)، نقش بر مفرغ، متعلق به قرون ۷-۸ ق. م، از مرد-ماهی‌ای است که ماهی‌ای را در آغوش گرفته است (واندنبرگ، مرداد و شهریور ۱۳۴۹: ۱۳۲). ظروف آیینی با پیکرک‌های زن-ماهی متعلق به تمدن عیلام نیز از جهت تصور زن-ماهی و ارتباط او با آب و مناسک آیینی اهمیت دارند. در آرامگاه دو بانوی عیلامی از عصر عیلام نو (حدود ۵۸۵ تا ۵۳۹ ق. م) واقع در جویجی رامهرمز، پنج ظرف آیینی مفرغی و نمونه‌ای سیمین یافت شد که روی انتهای دسته، در محل اتصال به لبه ظرف، پیکرک زنی با دم ماهی نشسته است. پیکرک‌ها در اندازه و جزییات متفاوت‌اند و گذشته از پا، دم ماهی دارند و به حالت نشسته پاهای خود را درون ظرف آویخته‌اند. پیکرکی کاملاً مشابه مفرغی در حفاری‌های غیرمجاز، (احتمالاً) در تنگ سروک/سلوک در استان کهگیلویه و بویراحمد یافت شده که پیر آمیه آن را از دوره عیلام میانه (قرون ۱۷-۱۸ ق. م) تاریخ‌گذاری کرده است (نک. شیشه‌گر، ۱۳۹۴: ۲۹۲-۲۹۳)؛ هرچند تعلق به دوره عیلام نو برای آن پیشنهاد شده است (حصاری و شکری، پاییز و زمستان ۱۳۹۷: ۹).

۱. این تصویرنگاری پریان برای محافظت از آسیب آن‌ها، تصویری رایج تا به امروز است که می‌گفتند «جن و پری به خانه‌ای که زیر پر مانند ایشان باشد، نمی‌آیند» (بیضایی، ۱۳۹۵: ۴۵۶-۴۵۷).

### ۳-۳-۳. ایزدبانوی آتارگاتیس

علاوه بر کولیتو، ایزدبانوی آرامی آتارگاتیس (Atargatis) نیز با توجه به افسانه‌ها و هم‌کشفیات باستان‌شناسی در ساخت ذهنیت اساطیری از پری دریایی سهیم بود. آتارگاتیس، ایزدبانوی حامی شهر هیراپولیس (Hierapolis) (منبج کنونی در شمال سوریه) بود که همراه با هَدَد (Hadad) (ایزد آرامی باران و طوفان)، دست‌کم از هزاره اول ق. م پرستش می‌شد. تا قرن ۳ ق. م، علاوه بر میان‌رودان، آیین او تا آسیای صغیر، یونان، مصر، رم و سیسیل گسترش یافت. در یونان او را با نام درکتو/درکتو (Derketo/Derceto) و در روم با نام الهه سوری (Dea Syria) شناخته می‌شد. آتارگاتیس علاوه بر اینکه الهه حامی شهر هیراپولیس و محافظ مردمانش بود، ایزدبانوی باروری و برکت نیز شمرده می‌شد. در شمال سوریه پیکره‌های عریانی از این ایزدبانو در حال فشردن پستان‌هایش یافت شده که اشاره به خویشکاری او به‌عنوان الهه باروری است. او گاهی خوشه گندم نیز به دست دارد که همین مفهوم را می‌رساند. دیودورس سیسیلی (Diodorus Siculus) در قرن اول ق. م، به نقل از پرسیکا (Persica) تألیف کتزیاس (Ctesias) (قرن ۵ ق. م) به افسانه‌ای متداول درباره آتارگاتیس اشاره می‌کند: آفرودیت (Aphrodite) درکتو را به عشق‌ورزی با جوانی زیبا در معبد عسقلان وامی‌دارد که حاصل آن سمیرامیس (Semiramis) (ملکه افسانه‌ای آشور) می‌شود. درکتو، جوان را می‌کشد، کودک را در بیابان رها می‌کند (که توسط کبوتران تغذیه می‌شود، چوپانی او را می‌یابد و...) و خودش را از شرم در رودخانه‌ای نزدیک عسقلان می‌اندازد که در آنجا، به‌جز چهره، باقی تنش تبدیل به ماهی می‌شود. گویا از این افسانه ارتباط آتارگاتیس با دریا و ماهی شکل گرفت.

با توجه به افسانه مذکور، ماهی نزد پیروان آتارگاتیس مقدس شمرده می‌شد و از خوردن آن پرهیز می‌کردند، چنان‌که پلینی (Pliny) (۷۹-۲۴/۲۳ م) و پسین‌تر لوسیان (Lucian) (قرن دوم میلادی)، از حوضچه ماهی‌های مقدس در معبد هیراپولیس، نیایشگاه مرکزی آتارگاتیس، می‌نویسند که بیانگر وجه زندگی‌بخشی و باروری این ایزدبانوست. در دیگر نیایشگاه‌های او، مانند عسقلان و دلوس نیز این حوضچه‌های مقدس ماهی وجود داشت. تجسم آتارگاتیس به شکل زنی نشسته بر تخت، در میان دو شیر است که اغلب در دستانش دوک نخ‌ریسی، آینه یا عصا دیده می‌شود؛ کبوتران و ماهیان نیز اغلب در کنار تصویر او دیده می‌شوند؛ اما گاه به شکل زن-ماهی نیز تصویر می‌شد؛ چنان‌که لوسیان گزارش می‌دهد که پیکره‌ای از ایزدبانوی فینیقی (که او درکتو می‌نامدش) دیده‌است که نیمه‌زن-نیمه‌ماهی بود و هم بر سگ‌های متعلق به قرن اول ق. م، آتارگاتیس با بدن ماهی، پوشیده از فلس، تصویر شده‌است (Frayne, 2021: 11-13; Muller, 2022: 114-116; Paton, 1930: 2/164-167; Drijvers, 1999: 38-40; Drijvers, 1980: 92).

با توجه به حوزه نفوذ آیینی میان‌رودان در عصر باستان، به‌ویژه در نواحی غربی ایران، و سیالیت و تأثیرگذاری متقابل باورهای دینی-فرهنگی میان تمدن‌های عیلام، بابل، آشور و آرامیان شمال میان‌رودان، می‌توان نیمه‌انسان-ماهی‌های کولولو/کولیتو و نیز جوهی از ایزدبانوی آتارگاتیس (به‌عنوان کهن‌ترین موارد شناخته‌شده از حضور اساطیری انسان-ماهی‌ها در منطقه) را در شکل‌گیری باور به آدم آبی/پری دریایی در اندیشه‌های اساطیری ایرانی دخیل دانست.

### ۳-۴. سرشت اساطیری پریان آب در فرهنگ ایرانی و نمودهای آن در قصه‌های پریان

در متون آیینی زردشتی، پری، «دیوزن» است و در شمار جادوان نابکاری که با اهوراییان در ستیزند (نک. افشاری، ۱۳۸۵: ۴۷-۴۸؛ بیضایی، ۱۳۹۵: ۴۰۰-۴۰۱). در همین متون، اشاراتی به ارتباط پریان با آب، باران و دریا یافت می‌شود که تواند به سرشت

آبی ایشان (در باورهای پیش از زردشت) بازگردد. آن‌ها در اوستا، خشکسالی آورند، چنان‌که در تیر یشت که ستایش تیشتر ایزد باران است، بارها یادآور شده‌است: «...پریانی که اهریمن برانگیخت بدان امید که همه ستارگان دربردارنده تخمه آب را از کار بازدارد» (دوستخواه، ۱۳۸۵: ۳۳۸/۱) و نیز: «...آن [پری] خشکسالی، که مردمان هرزه‌درای آورنده سال نیکش می‌خوانند» (همان، ۳۴۱/۱) و نیز نک. همان: ۳۴۲/۱؛ ۳۳۱/۱. آیا مخاطب این تأکید، باورمندان به سرشت آبی پریانی هستند که «آورنده سال نیکش می‌خوانند»؟ در وزیدگی‌های زادسپرم پریانی از دریا برمی‌آمدند تا تباهی کنند، «و خویشکاری او (آتش مقدس بلندسود) زدن و سوختن پری‌پیکرانی است که از دریا برآیند و پوشش مادی دارند و روشنان (= ثوابت) را با گند و آلودگی دشمنی ورزند و با جادوگری آفریدگان را تباه کنند...» (راشد محصل، ۱۳۸۵: ۵۱). در جاماسپی، روایتی مکاشفه‌گون به شیوه پرسش و پاسخ از فرهنگ زردشتی، به نظر می‌رسد که دیدگاه سخت‌گیرانه پیشین درباره پریان اندکی تعدیل شده‌است؛ شاید این تسامح به دلیل حضور خاطره خوش و دیرسال پریان در ذهن جمعی ایرانیان باشد. در این متن نیز آن‌ها با آب پیوند دارند: «قوم پری‌ها پیدایش اهریمنی هستند و آن پنج فرقه‌اند. اندر آن پنج فرقه گروهی که نام تشتیزگان (بدستیزگان) است، آن فرقه به راه دادار اورمزد آمدند... آن پری‌ها مقام خود در آب و در خوب‌جای و نیز بر بالها (بالا) مقام خود می‌دارند، اما بر دین اورمزدند. در دور پیشین همچو مردان ظاهر بودند و بعد از وقت زراتشت اسفنتمان پنهان شدند» (لقمان، ۱۳۹۹: ۱۷۲).

اما پیشتر از روزگار زردشت، پری سیمایی دگرگونه داشت و ایزدبانوی باروری و زاینده‌گی بود؛ ایزدبانوی زیبا و فریبا که تجسم میل کامجویی به‌شمار می‌رفت، با افسون پهلوانان را اغوا می‌کرد و با ایشان درمی‌آمیخت، اما در زمانه و آیین نوی زردشتی، با دگرگون شدن ارزش‌های فرهنگی و اجتماعی، این افسون و فریبایی ناپسند دانسته شد و «پریان به علت سرشت شهوانی خود و وابستگی نزدیکشان به کام‌جشن‌ها و مراسم کامرانی آیینی» از جایگاه والای ایزدبانویی، به دیوان تبهکار بدل شدند. با همه این دگرگونی اما بعضی وجوه سرشت اساطیری آن‌ها، مانند افسون‌گری و زیبایی، در اذهان نسل‌ها باقی ماند و در فرهنگ و ادب عامه ایران بازتاب یافت (سرکاراتی، ۱۳۹۳: ۲، ۶). در واقع، «پری تجسم ایزدینه یکی از جنبه‌ها و خویشکاری‌های مام-ایزد بزرگ بوده‌است که ستایش و آیین او در روزگار باستان از کناره‌های مدیترانه گرفته تا بین‌النهرین و دره سند در میان مردمان آریایی و سامی و انیرانی گسترده بود» و این وجه به‌جای مانده همان «جنبه باروری و زاینده‌گی الهه مادر» بود که در پری بازتاب یافت و پسین‌تر، با نو شدن آیین و فرهنگ، بعضی پاره‌های نیکوی پری به ایزدبانوی آناهیتا منسوب شد (همان: ۲۳-۲۵ و نیز نک. مزدپور، ۱۳۷۱: ۲۹۴-۲۹۵).

بنابراین، آناهیتا سرور آب‌ها می‌شود و «و با صفات زیبایی و خردمندی به صورت الهه عشق و باروری نیز درمی‌آید؛ زیرا چشمه حیات از وجود او می‌جوشد» (آموزگار، ۱۳۷۶: ۲۱)؛ همچنان‌که پری در باور ایرانیان قدیم، ایزدبانوی فراوانی و باروری بود و با بارندگی و آب پیوند داشت تا سالی نکو را رقم بزند (سرکاراتی، ۱۳۹۳: ۱۴). تا به امروز نیز جایگاه پریان در کنار دریاچه‌ها، چشمه‌سارها، چاه‌ها و آب‌انبارها دانسته می‌شود: «هرجا که چشمه باشد، باشد مقام پریان/ با احتیاط باید، بودن تو را در آنجا» (مولوی، ۱۳۸۳: ۸۶/۱) (برای شواهدی از سرشت آبی پریان در متون داستانی قدیم، نک. بیضایی، ۱۳۹۵: ۴۲۹، که مواردی از اسکندرنامه کهن را نشان داده‌است). باور به زیبایی و فریبایی پری در فرهنگ مردم، پاره بازمانده دیگری از صفات ایزدبانوی قدیم پری است که در آناهیتا نیز بازتاب داشته‌است.

مطالعه ایزدبانوان اساطیری، وجوه همسانی را در آن‌ها از منظر نمادها، آیین‌ها و خویشکاری‌ها نشان می‌دهد؛ ایزدبانوانی که نماد وصال جنسی، زایش، برکت، طرب و... هستند. «در بین النهرین، ایشتر، الهه بزرگ بود؛ همان‌که برابر عشروت در سوریه، شام

و ادبیات توراتی است... همین الهه در صورتی تازه و با نام‌های هندواروپایی ظاهر می‌شود: سرسوتی در هند، آناهیتا در ایران و آفرودیت در یونان معرّف این تحوّل نام‌هاست» (بهار، ۱۳۸۹: ۳۹۴-۳۹۵). اگر آناهیتا را همتای ایرانی آفرودیت، الهه عشق و زیبایی در یونان و ایشتر، الهه بابلی، بدانیم (آموزگار، ۱۳۷۶: ۲۲)، بنابراین، او با آتارگاتیس و آیینش نیز همسانی‌هایی تواند داشت که بعضی وجوه اساطیری پریان آب را بیان می‌کند؛ چنان‌که خود آتارگاتیس را با ایزدبانوی باروری ایشتر (Muller, 2022: 12) و هم با ایزدبانوی آفرودیت (Drijvers, 1999: 115; Paton, 1930: 2/166-167) مرتبط دانسته‌اند. به پاره‌ای از پیوندهای ایزدبانوی پری با ایزدبانوان آناهیتا و آتارگاتیس، به جای مانده در فرهنگ و ادب عامه، اشاره می‌شود.

### ۳-۴-۱. طرب و رامشگری

صفات آناهیتا بر ستاره ناهید منطبق شده‌است و ستاره ناهید، مظهر رقص و موسیقی و طرب است. ابوریحان بیرونی در توصیف او می‌نویسد: «زنی بر اشتری برنشسته و پیشش بربط است و همی‌زند...» (ابوریحان بیرونی، ۱۳۶۲: ۳۸۹). ستاره ناهید (Venus) را ستاره آتارگاتیس نیز دانسته‌اند (Drijvers, 1980: 31) و هم اینکه در سکه‌های برنزی کاراکالا (Caracalla) آتارگاتیس در میان دو شیر بر تخت نشسته، درحالی که در دست راست، تنبک و در دست چپ، دو خوشه گندم (نماد باروری و برکت) گرفته‌است. در سکه‌های دیگر، تنبک به دست چپ ایزدبانوست (ibid:90). «دلبستگی زیاد به رامش و رقص و آوازهای شبانه»، از جمله وجوه کهن سرشت اساطیری پریان است که تاکنون در ادب و فرهنگ عامه حفظ شده‌است (سرکاراتی، ۱۳۹۳: ۶)؛ ویژگی‌ای که با سرشت پریان آب آمیخته شده و نشان آن را در متون کهن ایرانی-اسلامی می‌یابیم: در قصه بلوقیا از هزار و یک شب، بلوقیا به جزیره واق می‌افتد و شبانه‌نگام، «از دریا دختران دریایی به درآمدند و ... همی آمدند تا به پای آن درخت بنشستند و در آنجا رقص کردند و طرب نمودند» (تسوجی، ۱۳۸۶: ۱۱۸۵/۲) و یا حکیم نظامی از غنای هوش‌ربای «عروسان آبی» سروده‌است:

حکایت چنان رفت از آن آب ژرف	که دریا کناریست اینجا شگرف
عروسان آبی چو خورشید و ماه	همه شب برآیند از آن فرضه‌گاه
بر این ساحل آرام سازی کنند	غناها سرآیند و بازی کنند
کسی کوبه گوش آورد سازشان	شود بیهش از لطف آوازشان

(نظامی، ۱۳۷۳: ۱۲۷۸ اقبال‌نامه)

این باور را در واپسین عجایب‌نامه‌های فارسی نیز می‌یابیم: «آبی است در حد چین، چنان‌که هرشب زنان خوش‌صورت خوش‌آواز از آن آب برآیند و تا صبح سرود گویند و در دامن کوه بازی کنند...» (فزونی استرآبادی، ۱۳۹۸: ۱۲۳۵/۲). گویا علاقه‌مندی پریان آب به طرب و موسیقی تا آنجاست که مضمون ربایش نوازنده چرب‌دست و بردن او به اعماق آب را در افسانه‌های ملل پدید آورده‌است: ابن خردادبه می‌نویسد که در چشمه هشتادان در حوالی شهر کس (کش)، مردم آبی (متن عربی: سگان الماء علی خلقه بنی آدم) زیار و وجود داشت. شبانی به کنار چشمه می‌رفت و می‌نواخت و مردم آبی به سطح آب می‌آمدند و از آن لذت می‌بردند. روزی شبان به خواب می‌رود و مردمان آبی او را می‌ربایند و وامی‌دارندش تا چند روز برای آن‌ها بنوازند و برقصند؛ سپس او را به قعر آب می‌کشند (ابن خردادبه، ۱۳۷۰: ۱۵۸-۱۵۹). شبیه به این داستان در روزگار ما، درباره «چاه فتح‌الله» در دهکده عینوک (واقع در قاینات) شنیده می‌شود. فتح‌الله شبانگاه در مجلس طرب آدم‌نمایان آبی در نزدیک چاه شرکت می‌کند و آن‌ها در عوض به

او غذا می‌دهند، اما چون این راز را فاش می‌کند به چاهش می‌اندازند (میهن‌دوست، ۱۳۹۷: ۲۰۶). این مضمون را در قصه‌های پریان آب از دیگر ملل نیز می‌یابیم که بیانگر باوری جهانی است: در افسانه‌ای ایرلندی، موریس کانر (Maurice Conner)، نوازنده نامدار مونستر (Munster)، بر ساحل نی می‌نوازد که زنی زیبا از آب به درمی‌آید، رقصیدن می‌گیرد و هم‌زمان با نواختن موریس، او را با خود به دریا می‌برد (Benwell, 1961: 155) و در قصه‌ای دیگر از کورن‌وال (Cornwall)، پری‌ای دریایی مجذوب صدای زیبای خواننده کلیسا می‌شود؛ پس او را می‌فریبد و با خود به زیر دریا می‌برد تا نزدش زندگی کند (Waugh, 1960: 82).

### ۳-۴-۲. نمادهای کبوتر و ماهی

در حوزه نمادشناسی، «کبوتر» نمادی از پاکی، سادگی و معصومیت به‌شمار می‌رود. کبوتر، استعاره‌ای جهانی برای زن است و همانطور که در اندیشه مسیحی به‌عنوان نماد روح‌القدس، مفهوم غریزه‌ای متعالی را منتقل می‌کند، مرتبط با عشق جسمانی هم هست (شوالیه و گریبان، ۱۳۸۵: ۵۲۶/۴-۵۲۷). در اساطیر یونان، کبوتر، پرنده آفرودیت، ایزدبانوی عشق، است و «از منظر روان‌شناختی، کارکردهای جنسی دارد» (لوفلر-دلاشو، ۱۳۶۶: ۱۶۱، ۱۷۰)، مانند ایزدبانوان قدیم. این پرنده با آیین آتارگاتیس نیز پیوند داشت؛ چنان‌که کورنوتوس (Cornutus) (قرن اول میلادی) می‌نویسد که ماهیان و کبوتران برای آتارگاتیس مقدس بودند و خورده نمی‌شدند (Paton, 1930: 2/166). در شمایل‌نگاری نیز اغلب، کبوتران یا ماهی‌ها در کنار آتارگاتیس تصویر می‌شدند (Drijvers, 1992: 115. Frayne, 2021: 39). علاوه بر آفرودیت و آتارگاتیس، کبوتر پیک آناهیتا نیز بود (اقتداری، ۱۳۵۴: ج ۱، بخش دوم، ص ۹۶۳) که پسین‌تر در فرهنگ عامه تجلی کرد؛ بنابراین، «معنای رمزی ابتدایی کبوتر ماده در قصه‌های پریان باقی مانده‌است» (لوفلر-دلاشو، ۱۳۶۶: ۱۶۱). به نظر می‌رسد که در قصه‌های پریان ایرانی، پریان بیش از دیگر جانوران در جلد کبوتران (مؤنث) می‌روند (نک. اسپرغم، پاییز ۱۳۹۰: ۹۰) و در نقش یاری‌گر، اغلب راز یا درمان درد را بر قهرمان قصه آشکار می‌کنند.

ماهی در پیوند با ایزدبانوان اساطیری، نمادی از باروری، زایش و برکت است؛ زیرا از آب می‌آید که رمز و سرچشمه زندگی است. ماهی در اساطیر یونان، نماد آفرودیت است (کوپر، ۱۳۸۰: ۳۴۳) و در آیین آتارگاتیس، نمادی از این ایزدبانو؛ چنان‌که در پرستشگاه‌های او حوضچه‌های مقدس ماهی بود (Drijvers, 1980: 79). ماهی را نمادی برای ایزدبانوی آناهیتا نیز دانسته‌اند (نامورمطلق و کنگرانی، ۱۳۹۴: ۳۱۰). در قصه‌های ایرانی، پریان آب گاه در جلد ماهی ظاهر می‌شوند؛ چنان‌که در «قصه حاتم طائی»، دستی حاتم را به زیر دریا می‌کشد و حاتم «نازنینی» نیمه‌ماهی-نیمه‌انسان (تصویر اساطیری از پری دریایی) می‌بیند که به او ابراز علاقه می‌کند و هم پسین‌تر، دختری برهنه می‌بیند که از دریاچه بیرون می‌آید... (الول ساتن، ۱۳۷۶: ۱۲۵-۱۲۶) و در «قصه دختر ماهی فروش و لنگه کفش»، پری‌ای دریایی که به جلد ماهی رفته، یاری‌گر دختری فقیر می‌شود (همان: ۱۱۱-۱۱۳). گاه نیز قهرمان قصه با این پری که به جلد ماهی رفته‌است، ازدواج می‌کند (نک. درویشیان و خندان (مه‌بادی)، ۱۳۸۱: ۱۱۹/۱۰-۱۲۳). استمرار این وجه ایزدی از نماد اساطیری ماهی در فرهنگ مسیحی نیز مشاهده می‌شود؛ چنان‌که مسیحیان واژه یونانی ماهی (Ichthus) را اندیشه‌نگاری از کلمات «عیسی مسیح، پسر خدا و نجات‌بخش» پنداشته‌اند؛ بنابراین، مسیح هم ماهی و هم ماهی‌گیر است و نیز «در صدر مسیحیت، ماهی اوآنس کلدانی، تصویری از مسیح قلمداد می‌شد»؛ همو که اصول حکمت، تمدن و دانش‌ها را به مردم آموخت (ستاری، ۱۳۷۷: ۷۳-۷۴).

### ۳-۴-۳. خویشکاری ازدواج و باروری

در متون کهن، داستان‌هایی از پریان آب ذکر شده که دلباخته انسان‌ها می‌شدند و در اغوای ایشان می‌کوشیدند. طوسی از «جنیان آبی» در بحیره جالهندر می‌نویسد که «شب بر ساحل آیند و رقص کنند و شخصی گوید... زنانی را دیدم همه بالا تا ناف به آدمی ماندند و نیمه دیگر به حیوان»؛ یکی از ایشان بر جوانی مسافر دل می‌بندد و برای او پاره زر می‌آورد... (نک. طوسی، ۱۳۴۵: ۵۰۷ و نیز: ابن‌محدث، ۱۳۹۷: ۱۳۷-۱۳۸).

از خویشکاری پریانی که زمانی ایزدبانوان باروری و زایش بودند، اغوا و فریبندگی پهلوانان و آمیزش و ازدواج با آن‌ها بود؛ ازدواجی که به گزند و گاه مرگ پهلوان می‌انجامید (نک. سرکاراتی، ۱۳۹۳: ۶-۷)؛ چنان‌که در حماسه‌های ایرانی نمونه‌هایی است که ایزدبانوی باروری، با حفظ سرشت پریانه‌اش، به کالبد دختری زیبا درمی‌آید و با پهلوان ازدواج می‌کند، مانند قصه کردی ازدواج زال با رودابه، دختر شاه پریان (نک. رودنکو، ۲۵۳۶: ۲۳۶-۲۴۱)؛ برای نمونه‌های دیگر در متون حماسی ایران، نک. آیدنلو، پاییز ۱۳۸۴: ۲۹-۳۰). این ازدواج اما اغلب دیری نمی‌پاید و پری چون فرزندی به دنیا می‌آورد، شوی و فرزند را رها می‌کند و به سرزمین خود بازمی‌گردد (نک. سرکاراتی، ۱۳۹۳: ۱۴؛ آیدنلو، پاییز ۱۳۸۴: ۳۶-۳۷). نمونه‌ای از این مضمون در حماسه‌های دیگر ملل، افسانه تئیس است: تئیس (Tethys)، از ایزدبانوان اولیه هلن‌ها، که پری دریایی بود، پس از ازدواج با پلئوس (Peleus) میرا و به دنیا آوردن آشیل (Achilles)، به دریا بازمی‌گردد (وارنر، ۱۳۸۹: ۳۱۷).

اسطوره آتارگاتیس، به‌عنوان ایزدبانوی باروری، یادآور این مضمون است: آتارگاتیس، چون دلباخته جوانی زیبا می‌شود و با او ازدواج می‌کند، جوان را می‌کشد، نوزادش را رها می‌کند و به دریاچه می‌رود (Paton, 1930: 2/165-166). در داستان‌های ایرانی نمونه‌هایی از مضمون دلباختگی ایزدبانوی باروری (در کالبد پری دریایی) به آدمی و سپس ازدواج، فرزندآوری و سرانجام بازگشت به دریا می‌شناسیم: در داراب‌نامه، «زن آبی» (همان پری دریایی) دلباخته مهراسب می‌شود و آن دو با هم ازدواج می‌کنند. زن آبی فرزندی می‌زاید، اما پس از چندی شوی و فرزندان را رها کرده، به آب بازمی‌گردد (طرسوسی، ۱۳۷۴: ۱۷۱/۱-۱۷۵).

در متون جغرافیایی و تاریخی کهن نیز داستان‌هایی با طرح مذکور تکرار می‌شوند: رامهرمزی در قرن چهارم هجری از اسارت دختری آبی می‌نویسد که با ملاحی ازدواج کرد و فرزندی آورد، اما ملاح همواره او را در قیدوبند می‌داشت. با درگذشت ملاح، فرزندان او سر دلسوزی و بی‌دانستن دلیل قیدوبند، آن را برمی‌دارند و زن، بلافاصله خود را به دریا می‌اندازد و می‌گریزد (رامهرمزی، ۱۳۴۸: ۲۳-۲۷). شبیه به این داستان در کتاب السبعین، منسوب به جابر بن حیان (قرن دوم هجری) ذکر شده است. او همراه ملاحان برای دیدن جانوری به شکل انسان، که طیب‌البحر می‌نامدش، می‌رود و یکی از آن‌ها را که مانند دختری زیبا بود، صید و حبس می‌کنند. جوانی با آن ازدواج می‌کند و فرزندی پدید می‌آید، اما طیب‌البحر با جلب اعتماد دیگران، خود را به دریا انداخته، می‌گریزد (جابر بن حیان، ۲۰۰۵م: ۴۸۵-۴۸۸). داستان مذکور را به گونه‌ای دیگر مسعودی (۲۸۰-۳۴۵ یا ۳۴۶ق) و پسین‌تر بکری (م ۴۸۷ یا ۴۹۶ق) نوشته‌اند (نک. مسعودی، ۱۳۸۶ق: ۳۹؛ بکری، ۱۹۹۲م: ۲۱۲/۱-۲۱۳)؛ ابشیهی (۷۹۰-۸۵۰ق) نیز به نقل از ابن زولاق (۳۰۶-۳۸۶ق) نوشته است (ابشیهی، ۱۴۱۹ق: ۳۷۶). گرچه داستان‌ها در جزئیات متفاوت‌اند، اما طرح آن‌ها یکسان است و نقل مکرر آن در متون قرون چهارم و پنجم هجری نشان از باوری عمومی دارد.

### ۴. نتیجه

در باور پیشینیان، زندگی‌ای مانند زندگی این جهانی در اعماق دریاها و دریاچه‌ها جریان داشت و انسان‌نمایی در آنجا می‌زیستند که در متون کهن ایرانی-اسلامی، از آن‌ها یاد شده است. جنسیت این انسان‌نمایان، با نام «آدم آبی»، بیان نمی‌شود و تأکید بر

شباهت ایشان با انسان‌های خشکی است، اما در گونه‌ای دیگر، آن‌ها نیمه‌زن/مرد-نیمه‌ماهی (مانند تصویر امروزیان از پری دریایی) هستند. نقوش باستانی متعددی به این شکل در نواحی غربی ایران (حوزه تمدن عیلام) یافت شده‌است. احتمالاً پیشینه این خیال‌ورزی به اساطیر میان‌رودان و نیروهای ماورایی اپکالو (خردمند دریایی که پیکرش آمیزه‌ای از انسان و ماهی بود) و به‌ویژه نیمه‌زن/مرد-نیمه‌ماهی‌هایی به نام کولولو/کولیتو بازمی‌گردد که وابسته به انا، ایزد آب‌ها، هستند. آتارگاتیس، ایزدبانوی باروری آرامیان، که در سگه‌های باستانی و هم توصیفات مورخان گاه به شکل نیمه‌زن-نیمه‌ماهی تجسم می‌شود نیز یادآور «دخترانِ آبی» (پری دریایی) است، به‌ویژه آنکه در آیین او، ماهیان مقدس شمرده می‌شدند. پری در اساطیر ایرانی پیش از زردشت، ایزدبانوی زیبا و فریایِ باروری بود، اما با نو شدن دین و آیین، از جمع ایزدان رانده شد؛ با این‌همه، بعضی صفات نیکوی او به ایزدبانوی آناهیتا (ایزدبانوی آب‌ها) رسید؛ صفاتی که در فرهنگ و ادبیات مردمان در پیوند با پریان (آب) بازتاب داشته‌است، مانند سرشتِ آبی، زاینده‌گی، زیبایی، دوستدار طرب و رامش بودن و نمادهای جانوری ماهی و کبوتر. به‌نظر می‌رسد که وجوه مذکور خاص آناهیتا نیست و با آتارگاتیس نیز پیوند دارد.



## منابع

- آموزگار، ژاله. (۱۳۷۶): تاریخ اساطیری ایران، چاپ دوم، تهران: سمت.
- آیدنلو، سجاد. (پاییز و زمستان ۱۳۹۸): «کیخسرو اژدهاکش»، زبان و ادب فارسی (نشریه سابق دانشکده ادبیات دانشگاه تبریز)، شماره ۲۴۰، صص ۲۳-۴۵.
- آیدنلو، سجاد. (پاییز ۱۳۸۴): «فرضیه‌ای درباره‌ی مادر سیاوش»، نامه فرهنگستان، شماره ۲۷، صص ۲۷-۴۶.
- آیدنلو، سجاد. (پاییز و زمستان ۱۳۸۲): «سرشت اساطیری افراسیاب در شاهنامه»، پژوهش‌های ادبی، شماره ۲، صص ۷-۳۶.
- أبشیهی، محمد بن احمد. (۱۴۱۹ق): المستطرف فی کل فن مستطرف، تحقیق و تهذیب و تعلیق سعید محمد اللحام، بیروت: عالم الکتب.
- ابن خردادبه، عبیدالله بن عبدالله. (۱۳۷۰): المسالک و الممالک، ترجمه حسین قره‌چانلو از روی متن تصحیح‌شده دخویه، تهران: مترجم.
- ابن محدث تبریزی. (۱۳۹۷): عجایب‌الدنیا، تصحیح و تحقیق علی نویدی ملاطی، تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار و نشر سخن.
- ابوالفتوح رازی، حسین بن علی. (۱۳۷۱): روض‌الجنان و روح‌الجنان فی تفسیرالقرآن، به کوشش و تصحیح محمدجعفر یاحقی و محمدمهدی ناصح، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
- ابوریحان بیرونی، محمد بن احمد. (۱۳۶۲): التفهیم، با تجدید نظر و تعلیقات و مقدمه تازه به خامه جلال‌الدین همایی، تهران: بابک.
- اسپرغم، ثمین. (پاییز ۱۳۹۰): «سیمای پریان در افسانه‌های ایرانی»، فرهنگ مردم، سال ۱۰، شماره ۳۹، صص ۸۸-۱۱۲.
- اسدیان خرم‌آبادی، محمد؛ محمدحسین باجلان فرخی، منصور کیانی. (۱۳۵۸): باورها و دانسته‌ها در لرستان و ایلام، تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و آموزش عالی.
- افشاری، مهران. (۱۳۸۵): «پری در فرهنگ و ادبیات ایران»، مندرج در تازه به تازه، نو به نو، تهران: چشمه.
- افلاکی، احمد بن اخی ناطور. (۱۳۷۵): مناقب‌العارفین، به کوشش تحسین یازیجی، چاپ سوم، تهران: دنیای کتاب.
- اقتداری، احمد. (۱۳۵۴): دیار شهریاران، تهران: انجمن آثار ملی.
- اقلیدی، ابراهیم. (تحقیق و ترجمه) (۱۳۸۶): هزار و یک شب، پریانه‌ها ۲، تهران: نشر مرکز.
- الول-ساتن، لارنس پل. (۱۳۷۶): قصه‌های مشدی گلین خانم، چاپ دوم، تهران: نشر مرکز.
- بادکوبه‌ای، عبدالرحیم. (۱۳۸۹): سفرنامه حج عبدالرحیم بادکوبه‌ای، مندرج در ۵۰ سفرنامه حج قاجاری، به کوشش رسول جعفریان، تهران: علم.
- برفر، محمد. (۱۳۸۹): آینه جادویی خیال، تهران: امیرکبیر.
- بکری، عبدالله بن عبدالعزیز. (۱۹۹۲م): المسالک و الممالک، حقه و قدم له ادریان فان لیوفن و اندری فیری، تونس: دارالعربیة للکتاب.
- بلک، جرمی؛ آنتونی گرین. (۱۳۸۳): فرهنگنامه خدایان، دیوان و نمادهای بین‌النهرین باستان، ترجمه پیمان متین، تهران: امیرکبیر.
- بهار، مهرداد. (۱۳۸۹): پژوهشی در اساطیر ایران، چاپ هشتم، تهران: آگه.
- بیضایی، بهرام. (۱۳۹۵): هزار افسان کجاست؟، چاپ چهارم، تهران: انتشارات روشنگران و مطالعات زنان.
- تسوجی، عبداللطیف. (ترجمه) (۱۳۸۶): هزار و یک شب، چاپ دوم، تهران: هرمس.
- تشکری، عباس. (۲۵۳۶): ایران به روایت چین باستان، تهران: موسسه روابط بین‌المللی (وابسته به وزارت امور خارجه).
- جابر بن حیان. (۲۰۰۵م): کتاب‌السبعین، مندرج در مختار رسائل جابر بن حیان، عنی بتصحیحها و نشرها پ. کراوس، قاهرة: مکتبة الخانجی.
- حاسب طبری، محمد بن ایوب. (۱۳۹۱): تحفة‌الغرائب، تصحیح جلال متینی، تهران: کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.
- حسام‌السلطنه، مراد میرزا. (۱۳۷۴): سفرنامه مکه، به کوشش رسول جعفریان، تهران: شعر.
- حصاری، مرتضی؛ طاهره شکری. (پاییز و زمستان ۱۳۹۷): «ایزدبانوی سولک، ایلام قدیم یا ایلام نو؟»، کارنامه تاریخ، س ۵، ش ۱۰، صص ۱-۱۲.

- حمدالله مستوفی، حمدالله بن ابی بکر. (۱۳۶۲): نزهة القلوب، به اهتمام و تصحیح گای لسترنج، تهران: دنیای کتاب.
- حمدالله مستوفی، حمدالله بن ابی بکر. (۱۹۲۸م): نزهة القلوب، به تصحیح و ترجمه جی. استیفسون، لندن.
- درویشیان، علی اشرف؛ رضا خندان (مهابادی). (۱۳۸۱): فرهنگ افسانه‌های مردم ایران، تهران: نشر کتاب و فرهنگ.
- دمیری، محمد بن موسی. (۱۴۱۵ق): حیاة الحیوان الکبری، وضع حواشیه و قدّم له احمد حسن بسج، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- دوستخواه، جلیل. (ترجمه) (۱۳۸۵): اوستا، چاپ دهم، تهران: مروارید.
- راشد محصل، محمدتقی. (گزارش و پژوهش) (۱۳۸۵): وزیدگی‌های زادسپرم، چاپ دوم، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- راهمزمزی، بزرگ بن شهریار. (۱۳۴۸): عجایب هند، ترجمه محمد ملک‌زاده، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- رودنکو، م. ب. (۲۵۳۶): افسانه‌های کردی، ترجمه کریم کشاورز، چاپ سوم، تهران: آگاه.
- ستاری، جلال. (۱۳۷۴): پژوهشی در قصه یونس و ماهی، تهران: نشر مرکز.
- سجاسی، اسحاق بن ابراهیم. (۱۳۶۸): فرآند السلوک، تصحیح و تحشیه عبدالوهاب نورانی وصال و علام‌رضا افراسیابی، تهران: پازنگ.
- سرکاراتی، بهمن. (۱۳۹۳): «پری (تحقیقی در حاشیه اسطوره‌شناسی تطبیقی)»، مندرج در سایه‌های شکارشده، چاپ دوم، تهران: طهوری.
- سیرافی، سلیمان. (۱۳۸۱): سلسله‌التواریخ یا اخبارالصین و الهند، با گردآوری و اضافات ابوزید حسن سیرافی، ترجمه حسین قرچانلو، تهران: اساطیر و مرکز بین‌المللی گفتگوی تمدن‌ها.
- شوالیه، ژان؛ آلن گبران. (۱۳۸۵): فرهنگ نمادها، ترجمه و تحقیق سودابه فضاییلی. تهران: جیحون.
- شیشه‌گر، آرمان (۱۳۹۴): آرامگاه دو بانوی عیلامی، تهران: پژوهشگاه صنایع دستی و گردشگری سازمان میراث فرهنگی.
- طبری، محمد بن جریر. (۱۳۷۸): تاریخ‌نامه طبری، گردانیده منسوب به بلعمی، تصحیح و تحشیه محمد روشن، تهران: سروش.
- طرسوسی، محمد بن حسن. (۱۳۷۴): داراب‌نامه، به کوشش ذبیح‌الله صفا، چاپ سوم، تهران: امیرکبیر.
- طوسی، محمد بن محمود. (۱۳۴۵): عجایب‌المخلوقات، به اهتمام منوچهر ستوده، تهران: نگاه ترجمه و نشر کتاب.
- غرناطی، محمد بن عبدالرحیم. (۲۰۰۳م)، رحلة الغرناطی، حررها و قدّم لها قاسم وهب، ابوظبی: دار السویدی للنشر و التوزیع؛ بیروت: المؤسسة العربية للدراسات و النشر.
- فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۸۷): شاهنامه، بر پایه چاپ مسکو، چاپ چهارم، تهران: هرمس.
- فزونی استرآبادی، میرمحمد‌هاشم بیگ. (۱۳۹۸): بحیره، مقدمه و تصحیح مرتضی موسوی و رضوان مساح، تهران: میراث مکتوب.
- فلاح، نادعلی. (۱۳۸۲): اوسنه‌های مازنی (افسانه‌های مازندرانی) و چند حکایت، آمل: وارث‌وا.
- قزوینی، زکریا بن محمد. (۱۳۶۱): عجایب‌المخلوقات، تصحیح و مقابله نصرالله سبوحی، چاپ دوم، تهران: کتابخانه مرکزی.
- قزوینی، زکریا بن محمد. (۱۴۲۱ق): عجایب‌المخلوقات و غرائب الموجودات، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
- قزوینی، زکریا بن محمد. (۱۹۹۸): آثارالبلاد و اخبارالعباد، بیروت: دار صادر.
- کوپر، جی. سی. (۱۳۸۰): فرهنگ مصور نمادهای سنتی، ترجمه ملیحه کرباسیان، تهران: نشر فرشاد.
- لقمان، بزرگمهر. (ترجمه) (۱۳۹۹): جاماسپی، گزارش پارسیگ (پهلوی) یادگار جاماسپ/جاماسپ‌نامه، بر پایه گزارش رهام اشه، تهران: شوراآفرین.
- لوفلر - دلاشو، م. (۱۳۶۶): زبان رمزی قصه‌های پریوار، ترجمه جلال ستاری، چاپ دوم، تهران: توس.
- مجیدزاده، یوسف. (۱۳۸۲): جیرفت، کهن‌ترین تمدن شرق، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- محمودزاده، عظیم. (۱۳۸۵): فهرست دزفول‌شناسی کلمجور، چاپ چهارم، دزفول: افهام.

مزدپور، کتابون. (۱۳۷۱): «افسانه پری در هزار و یک شب»، مندرج در شناخت هویت زن ایرانی، به کوشش شهلا لاهیجی و مهرانگیز کار، تهران: انتشارات روشنگران.

مسعودی، علی بن حسین. (۱۳۸۲): مروج الذهب و معادن الجواهر، ترجمة ابوالقاسم پاینده، چاپ هفتم، تهران: علمی و فرهنگی.

مسعودی، علی بن حسین. (۱۳۸۶ق): اخبار الزمان، نجف: مكتبة الحيدرية.

مولوی، جلال‌الدین محمد بن محمد. (۱۳۸۳): کلیات دیوان شمس تبریزی، با استفاده از نسخه تصحیح‌شده فروزانفر، به کوشش ابوالفتح حکیمیان، تهران: پژوهش.

میبدی، احمد بن محمد. (۱۳۷۱): کشف الاسرار و عده الابرار، به سعی و اهتمام علی اصغر حکمت، چاپ پنجم، تهران: امیرکبیر.

میرعابدینی، سید ابوطالب. (۱۳۷۹): ابراهیم ادهم، زندگی و سخنان، چاپ دوم، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.

میهن‌دوست، محسن. (۱۳۹۷): اسطوره آب، چیستی پری، مشهد: ترانه.

نامور مطلق، بهمن؛ منیژه کنگرانی. (۱۳۹۴): فرهنگ مصور نمادهای ایرانی، تهران: سازمان فرهنگی هنری شهرداری تهران، موسسه نشر شهر.

نراقی، احمد بن محمد مهدی. (۱۳۸۱): طاق‌دیس، تصحیح و تحقیق علی افراسیابی، قم: نهادندی.

نظامی گنجوی، الیاس بن یوسف. (۱۳۷۳): خمسة حکیم نظامی گنجوی، چاپ ششم، تهران: امیرکبیر.

نویری، احمد بن عبدالوهاب. (۲۰۰۲م): نه‌ایة الأرب فی فنون الأدب، الطبعة الثانية، قاهره: وزارة الثقافة و الارشاد القومي.

وارنر، رکس. (۱۳۸۹): دانشنامه اساطیر جهان، برگردان ابوالقاسم اسماعیل‌پور، چاپ چهارم، تهران: نشر اسطوره.

واندنبرگ، ل. (مرداد و شهریور ۱۳۴۹): «مفرغ‌های لرستان»، ترجمه یحیی شهیدی، بررسی‌های تاریخی، س ۵، ش ۳، صص ۹۳-۱۳۲.

هال، جیمز. (۱۳۸۷): فرهنگ نگاره‌ای نمادها در هنر شرق و غرب، ترجمه رقیه بهزادی، چاپ سوم، تهران: فرهنگ معاصر.

Benwell, Gwen & Arthur Waugh (1961): *Sea Enchantress*. London: Hutchinson of London.

Waugh, Arthur (1960): "The Folklore of the Merfolk". *Folklore*, 71:2, pp. 73-84. DOI: 10.1080/0015587X.1960.9717221.

Müller, Axel & Christopher Halls & Ben Williamson (2022): *Mermaids: Art, Symbolism and Mythology*. Exeter: University of Exeter Press. DOI: <https://doi.org/10.47788/DIJ12771>

*Encyclopædia Britannica* (1911): "MERMAIDS and MERMEN". Vol. 18. Cambridge, England: at the University Press.

Frayne, Douglas. R & Stuckey, Johanna H (2021): *A handbook of gods and goddesses of the ancient Near East: three thousand deities of Anatolia, Syria, Israel, Sumer, Babylonia, Assyria, and Elam*. University Park, Pennsylvania: Eisenbrauns.

Paton, Lewis Bayles (1930): "ATARGATIS" in: *Encyclopaedia of Religion and Ethics*. Vol. 2, pp.164-167, Ed James Hstings. New York: Charles Scribner's Sons.

Drijvers, H. J. W (1980): *Cults and Beliefs at Edessa*, Leiden: Brill.

Jafari Qanavati, Mohammad (2019): "A Persian Sea Fairy" in: *The Penguin Book of Mermaids*. edited by Cristina Bacchilega & Marie Alohalani Brown, pp 185-186. The United States of America: Penguin Books.

Bacchilega, Cristina & Marie Alohalani Brown (ed) (2019): *The Penguin Book of Mermaids*. The United States of America: Penguin Books.

Drijvers, H. J. W (1999): "ATARGATIS" in: *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*, Edited by Karel van der Toorn & Bob Becking & Pieter W. van der Horst, 2nd Revised ed, Leiden / Boston / Köln: Brill.

- Greenfield, J. C (1999): "APKALLU" in: *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*, Edited by Karel van der Toorn & Bob Becking & Pieter W. van der Horst, 2nd Revised ed, Leiden / Boston / Köln: Brill.
- Strassberg, Richard E., Editor&Translator. (2018). *A Chinese Bestiary: Strange Creatures from the Guideways Through Mountains and Seas= [Shan hai jing]*: Berkeley: University of California Press.
- Shstri, Satya vrat (2009). *Discovery of Sanskrit Treasures: Epics and Puranas*. Delhi: Yash Publications Delhi.
- Magnani, Arianna (May 2022). "Searching for Sirenes in the 17th and 18th Centuries: Fantastic Taxonomies of Anthropomorphic Fish in Chinese and Jesuit Texts". *Sulla Via del Catai* (26): pp 87-105.

### References:

- Abšhi, Mohammad ibn Ahmad (1998). *Al-mostatrafi fi koll-e fann-e mostazraf*. ed. Sa'id Mohammad al-Lahām, Beirut: 'Ālam al-Kotob (The World of Books) [In Arabic].
- Abu al fotuh al Rāzi, Hoseyn ibn Ali (1992). *Rawz al-jinān va Rawh al-janān fi tafsir al-Qor'ān*. ed. Mohammad Ja'far Yāhaqqi va Mohammad Mehdi Nāseh. Mashhad: Bonyād-e Pažuheš-hāye Eslāmiye Āstān-e Qods-e Razavi (The Foundation of Islamic Research of Astan Quds Razavi) [In Persian].
- Abu Rayhān Biruni, Mohammad ibn Ahmad (1983). *Al-tafhim*, ed. Jalāl al-Din Homāyi, Tehran: Bābak. [In Persian].
- Aflāki, Ahmad ibn Axi Nātur (1996). *Manāqib al-ārifin*. ed. Tahsin Yāzi, 3rd edition Tehran: Donyāye Ketāb. [In Persian].
- Afšāri, Mehrān (2006). "Pari dar farhang va adabiyyāt-e Irān (The Fairy in Iranian Culture and Literature)". *Tāze be tāze, now be now*. Tehran: Češme. [In Persian].
- Āmuzgār, Žāle (1997). *Tārix-e asātiriye Irān (Mythological History of Iran)*, 2nd edition. Tehran: Samt. [In Persian].
- Asadiyān Xorramābādi, Mohammad & Mohammad Hoseyn Bājlān Farroxi & Mansur Kiyā'i (1979). *Bāvar-hā va dāneste-hā dar Lorestān va Ilām (Beliefs and Knowledge in Lorestan and Ilam)*. Tehran: Enteshārāt-e Vezārat-e Farhang va Āmuzeš-e Āli (The Publications Department of the Ministry of Culture and Higher Education). [In Persian].
- Āydenlu, Sajjād (2003). "Serešt-e asātiriye Afrāsiyāb dar Šāhnāme (The Mythological Nature of Afrasiab in the Shahname)". *Pažuheš-hā-ye adabi (Literary Research)*. no. 2. pp. 7-36. [In Persian].
- Āydenlu, Sajjād (2020). "Kayxosrow-e Eždehākoš" (Keyxosrow of dragon-destroyer). *Former Journal of the Faculty of Literature University of Tabriz*. Vol 72. no. 240. pp. 23-54. [In Persian].
- Āydenlu, Sajjād (2005). "Farziye-'i darbāre-ye mādar-e Siyāvaš (A Hypothesis about Siyavash's Mother)", *Nāme-ye Farhangestān-e zabān o adab-e fārsi (Journal of the Academy of Persian Language and Literature)*, no. 27. pp. 27-46. [In Persian].
- Bādkube-'i, 'Abd al-Rahim (2010). "Safarnāme-ye hajj-e 'Abd al-Rahim Bādkube-'i (The Travelogue of Haj Abd al-Rahim Badkubi)". in *50 safarnāme-ye hajj-e Qājāri (50 Qajar Hajj Travelogues)*, ed. Rasul Ja'fariyān, Tehran: Elm. [In Persian].
- Bahār, Mehrdād (2012). *Pažuheši dar asātir-e Irān (A Research on Iranian Mythology)*. 8th edition. Tehran: Āgah. [In Persian].

- Bakri, ‘Abdullāh ibn ‘Abd al-‘Aziz (1992). *Al-masālek va al-mamālek*. ed. Adrian van Leeuwen va Andri Feri. Tunis: Dār al-‘Arabiyya lel-Ketāb (The Arab House for Book). [In Arabic].
- Barfar, Mohammad (2010). *Āyineye jādu ĩye xiyāl (The Magic Mirror of Imagination)*. Tehran: Amir Kabir. [In Persian].
- Benwell, Gwen & Arthur Waugh (1961): *Sea Enchantress*. London: Hutchinson of London.
- Beyzā’i, Bahrām (2016). *Hezār afsān kojāst? (Where is the Thousand Tales?)*. 4th edition. Tehran: Roshangaran & Women's Studies Publishing. [In Persian].
- Black, Jeremy & Anthony Green (2004). *Farhangnāme-ye xodāyān, divān va namād-hāye beyn al-nahreyn-e bāstān (Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia)*. tr. Peymān Matin. Tehran: Amir Kabir [In Persian].
- Chevalier, Jean & Alain Gheerbrant (2006): *Farhang-e namād-hā (Dictionary of Symbols)*, tr. Sudābe Fazāyeli. Tehran: Jayhun. [In Persian].
- Damiri, Mohammad ibn Musā (1995). *Hayāt al-hayavān al-kobrā*, ed. Ahmad Hasan Basaj. Beirut: Dār al-Kotob al-‘Elmiyya (Scientific Books Publishing House). [In Arabic].
- Darvīšyān, Ali Ašraf & Rezā Xandān (Mahābādi) (2002). *Farhang-e afsāne-hā-ye mardom-e Irān (Encyclopedia of Iranian Folk Tales)*. Tehran: Našr-e Ketāb va Farhang. [In Persian].
- Drijvers, H. J. W (1980). *Cults and Beliefs at Edessa*. Leiden: Brill.
- Drijvers, H. J. W (1999). “ATARGATIS” in: *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*. ed. by Karel van der Toorn & Bob Becking & Pieter W. van der Horst. 2nd Revised ed. Leiden / Boston / Köln: Brill.
- Dustxāh, Jalil (tr) (2006). *Avestā*. Tehran: Morvārid. [In Persian].
- Elwell-Sutton, Laurence Paul (1997). *Qesse-hāye Mašdi Galin Xānom (The Tales of Mashdi Galin Khanom)*. 2nd edition. Tehran: Markaz. [In Persian].
- Encyclopædia Britannica* (1911). MERMAID. vol. 18. 11 ed. Cambridge: University Press.
- Eqlidi, Ebrāhim (tr). (2007). *Hezār-o yek šab, pariyāne-hā 2 (One Thousand and One Nights, Fairy Tales 2)*. Tehran: Markaz. [In Persian].
- Eqtedāri, Ahmad (1975). *Diyār-e šahriyārān (The Land of Lords)*. Tehran: Anjoman-e Āsār-e Melli (The National Heritage Society). [In Persian].
- Esparqam, Samin (Fall 2011). “Simā-ye pariyān dar afsāne-hā-ye irāni (The Image of Fairies in Iranian Folktales)”. *Farhang-e mardom (Folk Culture)*, no. 10 (39), pp. 88-112. [In Persian].
- Fallāh, Nād‘ali (2003). *Osene-hāye Māzani (Afsāne-hāye Māzandarāni) va čand hekāyat (Mazani Tales (Mazandaran Folktales) and Some Stories)*. Amol: Vārešvā. [In Persian].
- Ferdowsi, Abolqāsem (2008). *Šāhnāme*. based on the Moscow edition. 4th edition. Tehran: Hermes. [In Persian].
- Fozuni Astarābādi, Mir Mohammad Hāšem Beyg (2019). *Bohayre*. ed. Mortazā Musavi va Rezvān Massāh, Tehran: Mirās-e Maktub. [In Persian].
- Frayne, Douglas. R & Johanna H. Stuckey (2021). *A handbook of gods and goddesses of the ancient Near East: three thousand deities of Anatolia, Syria, Israel, Sumer, Babylonia, Assyria, and Elam*. Pennsylvania: Eisenbrauns.
- Greenfield, J. C (1999). “APKALLU” in: *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*. ed. by Karel van der Toorn & Bob Becking & Pieter W. van der Horst, 2nd Revised ed. Leiden / Boston / Köln: Brill.
- Hall, James (2008). *Farhang-e negāre-ī-ye namād-hā dar honar-e šarq va ġarb (Illustrated Dictionary of Symbols in Eastern and Western Art)*. tr. Roqayye Behzādi. 3rd edition. Tehran: Farhang-e Mo‘āser. [In Persian].

- Hamdallāh Mostowfi, Hamdallāh ibn Abi Bakr (1928). *Nuzhat al-qolub*. ed. and tr. G. Stephenson, London. [In Persian].
- Hamdallāh Mostowfi, Hamdallāh ibn Abi Bakr (1983). *Nuzhat al-qolub*. ed. Gāy LeStrange. Tehran: Donyā-ye Ketāb. [In Persian].
- Hāseb Tabari, Mohammad ibn Ayyub (2012). *Tohfāt al-qarā'eb*. ed. Jalāl Matini. Tehran: Ketābxāne, Muze va Markaz-e Asnād-e Majles-e Šowrāye Eslāmi (The Library, Museum, and Document Center of the Islamic Consultative Assembly). [In Persian].
- Hesām al-Saltane, Morād Mirzā (1995). *Safarnāme-ye Makke (The Mecca Travelogue)*. ed. Rasul Ja'fariyān. Tehran: Maš'ar. [In Persian].
- Hesāri, Mortazā & Tāhere Šokri (2018). "Izadbānu-ye Sulak, Ilām-e qadim yā Ilām-e now? (The Goddess Sulak, Ancient Elam or New Elam?)". *Kārnāme-ye tārix (Historical Assessment)*. vol. 5. no. 10. pp. 1-12. [In Persian].
- Ibn Mohaddes Tabrizi (2018): *Ajāyeb al-donyā (Wonders of the World)*. ed. Ali Navidi Malāti. Tehran: Bonyād-e Mowqufāt-e Doktor Mahmud Afšār va Našr-e Soxan. [In Persian].
- Ibn Xordādbeh, Ubayd Allāh ibn Abdullāh (1991). *Al-masālik va al-mamālik*. tr. Hoseyn Qarečānlu. based on de Goeje's critical edition. Tehran: Motarjem. [In Persian].
- Jāber ibn Hayyān (2005). *Ketāb al-sab' in, in Moxtār rasā'el Jāber ben Hayyān*. ed. P. Kraus. Cairo: Maktabat al-Xānji (Khānji Library). [In Arabic].
- Jafari Qanavati, Mohammad (2019). "A Persian Sea Fairy". *The Penguin Book of Mermaids*. ed. Cristina Bacchilega & Marie Alohalani Brown. pp 185-186. New York: Penguin Books.
- Kuper, J. C. (2012). *Farhang-e mosavvar-e namād-hā-ye sonnati (An Illustrated Dictionary of Traditional Symbols)*. tr. Malihe Karbāsiān. Tehran: Faršād. [In Persian].
- Lofler-Delāšo, M. (1987). *Zabān-e ramziye qesse-hāye parivār (The Symbolic Language of Fairy Tales)*. tr. Jalāl Sattāri. 2nd edition. Tehran: Tus. [In Persian].
- Loqmān, Bozorgmehr (tr.) (2020). *Jāmāspi, gozāreš-e pārsig-e yādgār-e Jāmāsp/Jāmāsp-nāme*, Tehran: Šurāfarin. [In Persian].
- Mahmudzāde, 'Azim (2006). *Fehrest-e Dezfulšenāsī ye Kolmajur (Kolmajour Bibliography of Dezful Studies)*. 4th edition. Dezful: Afhām. [In Persian].
- Majidzāde, Yusof (2003). *Jiroft, kohan-tarin tamaddon-e šarq (Jiroft, the Oldest Eastern Civilization)*. Tehran: Sāzmān-e Čāp va Enteshārāt-e Vezārāt-e Farhang va Eršād-e Eslāmi (The Printing and Publications Organization of the Ministry of Culture and Islamic Guidance). [In Persian].
- Mas'udī, 'Ali ibn Hoseyn (1966). *Axbār al-zamān*. Najaf: Maktabat al-Haydariyya (Al-Haydariyya Library). [In Arabic].
- Mas'udī, 'Ali ibn Hoseyn (2003). *Moruj al-zahab va ma'āden al-jawāher*. tr. Abolqāsem Pāyande. 7th edition. Tehran: 'Elmi va Farhangi. [In Arabic].
- Mazdāpur, Katāyun (1992) "Afsāneye pari dar Hezār-o yek šab" (The Legend of Fairies in One Thousand and One Nights), in *Šenāxt-e hoviyyat-e zan-e Irāni (Understanding the Identity of Iranian Women)*. ed. Šahlā Lāhiji va Mehrangiz Kār. Tehran: Rowšangarān. [In Persian].
- Meybodi, Ahmad ibn Mohammad (1992). *Kašf al-asrār va 'oddāt al-abrār*. ed. Ali Asqar Hekmat. 5th edition. Tehran: Amir Kabir. [In Arabic].
- Mihandust, Mohsen (2018). *Osture-ye āb, čistiye pari (The Myth of Water, The Nature of the Fairy)*. Mashhad: Tarāne. [In Persian].
- Mir Ābedini, Sayyed Abu Tāleb (2000). *Ebrāhim Adham, zendegi va soxanān (Ibrahim Adham, Life and Sayings)*. 2nd edition. Tehran: Anjoman-e Āsār va Mafāxer-e Farhangi (The Society for Cultural Heritage and Luminaries). [In Persian].

- Mowlavi, Jalāl al-Din Mohammad ibn Mohammad (2004). *Kolliyyāt-e divān-e Šams-e Tabrizi (The Complete Collection of Shams Tabrizi)*. based on Foruzānfar's edition. ed. Abolfath Hakimiyan. Tehran: Pažūheš. [In Persian].
- Müller, Axel & Christopher Halls & Ben Williamson (2022): *Mermaids: Art, Symbolism and Mythology*. Exeter: University of Exeter Press. DOI: <https://doi.org/10.47788/DIJI2771>
- Nāmvar Motlaq, Bahman & Maniže Kangarāni (2015): *Farhang-e mosavvar-e namād-hāye Irāni (Illustrated Dictionary of Iranian Symbols)*. Tehran: Sāzmān-e Farhangi Honariye Šahrdāriye Tehrān. Mo'asseseye Našr-e Šahr (The Cultural and Artistic Organization of Tehran Municipality: Tehran City Publishing Institute). [In Persian].
- Narāqi, Ahmad ibn Mohammad Mehdi (2002). *Tāqdis*. ed. Ali Afrāsiyābi. Qom: Nahāvandi. [In Persian].
- Nezāmi Ganjavi, Elyās ibn Yusof (1994). *Xamse-ye Hakim Nezāmi Ganjavi*. 6th edition. Tehran: Amir Kabir. [In Persian].
- Nuwayri, Ahmad ibn 'Abd al-Wahhāb (2002). *Nihāyat al-arab fi funun al-adab*. Cairo: Wizārat al-Saqāfiyya va al-Eršād al-Qawmi (Ministry of Culture and National Guidance). [In Arabic].
- Paton, Lewis Bayles (1930). "ATARGATIS" in: *Encyclopaedia of Religion and Ethics*. Ed. James Hstings. vol. 2. pp.164-167. New York: Charles Scribner's Sons.
- Qarnāti, Mohammad ibn 'Abd al-Rahim (2003). *Rehlat al-Qarnāti*. ed. Qāsem Vahab. Abu Dhabi: Dār al-Suwaydi le al-Našr wa al-Tawzi'; Beirut: Al-Mu'assasat al-'Arabiyya le al-Derāsāt wa al-Našr. [In Arabic].
- Qazvini, Zakariyyā ibn Mohammad (1982). *Ājāyeb al-maxluqāt (Wonders of Creatures)*. ed. Nasrallāh Sabuhi. 2nd edition. Tehran: Ketābxāneye Markazi. [In Persian].
- Qazvini, Zakariyyā ibn Mohammad (1998). *Āsār al-belād va axbār al-'ebād*. Beirut: Dār Sāder. [In Arabic].
- Qazvini, Zakariyyā ibn Mohammad (2000). *Ājā'eb al-maxluqāt va ġarā'eb al-mowjudāt (Wonders of Creatures and Marvels of Beings)*. Beirut: Mu'assasat al-Elami le al-Matbu'āt. [In Arabic].
- Rāmhormozi, Bozorg ibn Šahriyār (1969). *Ājāyeb-e Hind (Wonders of India)*. tr. Mohammad Malekzāde. Tehran: Bonyād-e Farhang-e Irān (Iran Culture Foundation). [In Persian].
- Rāšed Mohassel, Mohammad Taqi (tr) (2006). *Wizidagi-hāye Zādšparam*. 2nd edition. Tehran: Pažūhešgāh-e 'Olum-e Ensāni va Motāle'āt-e Farhangi (Research Institute for Humanities and Cultural Studies). [In Persian].
- Rudenko, M. B. (1977). *Afsāne-hā-ye Kordi (Kurdish Tales)*. tr. Karim Kešāvarz. 3rd edition. Tehran: Āgāh. [In Persian].
- Sajāsi, Eshāq ibn Ebrāhim (1989). *Farā'ed al-soluk*. ed. 'Abd al-Vahhāb Nurāni Vesāl va qolam rezā Afrāsiyābi. Tehran: Pāžang. [In Persian].
- Sarkārāti, Bahman (2014). "Pari (tahqiqi dar hāšiyeh-ye ostureshenāsi-ye tatbiqi) (Fairy (A Study in the Margin of Comparative Mythology))", in *Sāye-hā-ye šekāršode*, Tehran: Tahuri. [In Persian].
- Sirāfi, Soleymān (2002). *Silsilat al-tawāriḫ yā axbār al-Sin va al-Hind*, with additions by Abuzayd Hasan Sirāfi, tr. Hoseyn Qarčānlu, Tehran: Asātir va Markaz-e Beyn al-Melali-ye Goftegu-ye Tamaddon-hā (International Center for Dialogue of Civilizations). [In Persian].
- Šišegar, Ārmān (2015). *Ārāmgāh-e do bānuye 'eylāmi (The Tomb of Two Elamite Ladies)*. Tehran: Pažūhešgāh-e Sanāye'-e Dasti va Gardešgari-ye Sāzmān-e Mirās-e Farhangi (The Handicrafts and Tourism Research Institute of the Cultural Heritage Organization). [In Persian].
- Tabari, Mohammad ibn Jarir (1999). *Tāriḫnāme-ye Tabari (Tabari's History)*. adapted by Bal'ami. ed. Mohammad Rowšan. Tehran: Soruš. [In Persian].

- Tarsusi, Mohammad ibn Hasan (1995). *Dārābnāme (The Book of Darab)*. ed. Zabihollāh Safā. 3rd edition. Tehran: Elmi va Farhangi. [In Persian].
- Tašakkori, ‘Abbās (1977). *Irān be revāyat-e Āin-e bāstān (Iran According to Ancient China)*. Tehran: International Relations Institute. [In Persian].
- Tassuji, ‘Abd al-Latif (tr.) (2008). *Hezār-o yek šab (One Thousand and One Nights)*. 2th edition. Tehran: Hermes. [In Persian].
- Tusi, Mohammad ibn Mahmud (1966). *Ajāyeb al-maxluqāt (Wonders of Creation)*. ed. Manučehr Sotude. Tehran: Bongāh-e Tarjome va Našr-e Ketāb (The Organization for Translation and Book Publishing). [In Persian].
- Vāndenberg, L. (July-August 1970). “Mefrağ-hāye Lorestān (The Bronzes of Lorestan)”. tr. Yahyā Šahidi. *Barrasi-hāye tārixi (Historical Studies)*. vol. 5. no. 3. pp. 93-132. [In Persian].
- Wārner, Rex (2010). *Dānešnāme-ye asātir-e jahān (Encyclopedia of World Mythology)*. tr. Abolqāsem Esmā‘ilpur. 4th edition. Tehran: Osture. [In Persian].
- Waugh, Arthur (1960): “The Folklore of the Merfolk”. *Folklore*. 71:2, pp. 73-84. DOI: 10.1080/0015587X.1960.9717221.

