

طلسمات در دوره قاجاریه (گستره، کارکرد و کنشگران)

زهرا حاتمی^۱

(دریافت: ۱۳۹۷/۱۲/۵ پذیرش: ۱۳۹۸/۵/۵)

چکیده

با وجود توجه پژوهشگران تاریخ هنر، ادبیات و الهیات به علوم غریبه، پژوهش‌های تاریخی روشمند محدود و انگشت‌شماری درباره تاریخ سیاسی، اجتماعی و فرهنگی علوم غریبه در ایران صورت پذیرفته است. این مقاله با تمرکز بر دومین علم از مجموعه علوم غریبه - لیمیا یا طلسمات با روش توصیفی - تحلیلی و با نگاه و رویکردی تاریخی به بررسی مسئله طلسمات و گستره باور به آن‌ها در دوره قاجاریه می‌پردازد و ضمن اشاره به انواع طلسمات و کنشگران آن به علل توسل مردم به آن‌ها نیز اشاره می‌کند. نتایج پژوهش حاضر حاکی از آن است که طلسمات در دوره قاجاریه در عرصه‌های مختلف سیاسی، پزشکی و اجتماعی کاربرد داشته است و تفاوتی میان نخبگان و مردم عادی در باور و گرایش به آن وجود نداشت. کولیان، دراویش و یهودیان مهم‌ترین کنشگران این عرصه در دوره قاجاریه بودند که به مردم مستأصل و ناتوان، در مواجهه با مشکلات یا برای دستیابی به مقاصد گوناگون عاطفی، شغلی، درمانی و ... یاری می‌رساندند.

واژه‌های کلیدی: علوم غریبه، طلسمات، قاجاریه، یهودی، کولی، درویش.

مقدمه

در حالی که پژوهش درباره علوم غریبه در یک دهه اخیر رو به افزایش است؛ اما عمده فعالان این عرصه نوظهور نه از میان مورخان، بلکه از میان پژوهشگران تاریخ هنر، ادبیات و الهیات برخاسته‌اند. کسانی که نه به قصد بررسی سیر تاریخی باور به علوم غریبه و تحولات آن، بلکه عمدتاً از دریچه نگاه رشته دانشگاهی خود به تحقیق در این باره پرداخته‌اند: طلسم، گرافیک سنتی ایران (۱۳۸۵)، ابطال سحر و جادو در کلام معصومین (۱۳۸۶)، سحر و جادو، هیپنوتیزم، شعبده بازی از نگاه شارع مقدس (۱۳۹۰)، سحر و جادوگری در اسلام (۱۳۹۲) و تاریخ طلسم و تعویذ در ایران (با بررسی منتخبی از آثار موزه‌ای) (۱۳۹۷)، شمار اندکی از کتاب‌های منتشره در یک دهه اخیرند که از سوی اصحاب دیگر رشته‌ها و نه مورخان به رشته تحریر درآمده‌اند. تمرکز ویژه بر رابطه دین و علوم غریبه نه تنها در این آثار، بلکه در اندک آثار تاریخی‌ای نیز که در این زمینه عمدتاً به شکل ترجمه چاپ و منتشر شده‌اند، مشاهده می‌شود. از این رو گرچه کتاب‌هایی چون دوازده + یک، سیزده پژوهش درباره طلسم، تعویذ و جادو (۱۳۸۷) اثر قابل تأمل و ارزشمندی درباره علوم غریبه در تاریخ است؛ اما بخش عمده‌ای از مقاله‌های این کتاب درباره فرهنگ اسلامی است و اشاره به تاریخ ایران در آن بسیار موردی، مختصر و حاشیه‌ای صورت گرفته است. مجموعه آثار محمد نیکنام عربشاهی، از جمله آشنایی با علوم غریبه (سحر، طلسم، تنجیم، احضار اجنه و ...) (۱۳۸۵) و فرهنگ علوم غریبه در عین سودمندی، بی‌بهره از رویکرد و روش تحقیق تاریخی است. نویسنده در کتاب فرهنگ علوم غریبه بدون توجه به قبض و بسط مفهومی این علوم در گذر زمان به شرح پاره‌ای از اصطلاحات مرتبط پرداخته است. اصطلاحاتی که هیچ توضیحی درباره چرایی گزینش آن‌ها به خواننده داده نشده است. همچنین، هر دو اثر نویسنده همگی بر پایه آثار دینی، از جمله اصول کافی، بحارالانوار، تفسیر المیزان و ... نوشته شده و از توجه به منابع اصیل مرتبط بازمانده است. از این رو با وجود انتشار آثاری درباره علوم غریبه، توجه مورخان به این علوم، تحولات و آثار و پیامدهای باور به آن در تاریخ اجتماعی، فرهنگی و سیاسی ایران بسیار اندک و نابسنده است؛ از جمله آثار انگشت‌شماری که در این زمینه و با رویکرد و روش تاریخی به نگارش درآمده‌اند می‌توان به مقاله «سحر و جادو، طلسم و تعویذ و دنیای زنان در عصر قاجار» اشاره کرد که نویسندگان آن تلاش کرده‌اند از دریچه تاریخ زنان به مسئله سحر و جادو بنگرند و با ارائه شواهد و قراین متعدد به نقد نگاه ذات‌انگارانه نسبت به پیوند میان زن و جادو در دوره قاجاریه بپردازند (رحمانیان و حاتمی، ۱۳۹۲: «سحر و جادو، طلسم و تعویذ و دنیای

طلسمات در دوره قاجاریه (گستره، کارکرد و کنشگران)... _____ زهرا حاتمی

زنان در عصر قاجار»، جستارهای تاریخی، س ۳، ش ۲، صص ۲۷ - ۴۴). کم توجهی مورخان به این عرصه پژوهشی در پایان نامه های دانشجویی هم قابل ردیابی است. براین اساس درحالی که در یک دهه اخیر شاهد رشد سریع توجه به این علوم در رشته های ادبیات، تاریخ هنر و الهیات هستیم، سهم مورخان در بررسی تاریخی علوم غریبه بسیار اندک بوده است (آراسته، ۱۳۹۳؛ آذری تالی، ۱۳۹۱؛ آینه دست، ۱۳۹۳؛ اکرادی، ۱۳۹۳؛ الحانی، ۱۳۸۸؛ بهلولی فر، ۱۳۹۴؛ پالوج، ۱۳۹۲؛ تاج مهر، ۱۳۸۶؛ حاتمی، ۱۳۸۵؛ حاتمی، ۱۳۸۹؛ حسن حیدری، ۱۳۹۳؛ دماوندی، ۱۳۸۰؛ سهرابی، ۱۳۹۴؛ سیفی احمدآبادی، ۱۳۹۱؛ صراف زاده قدیمی، ۱۳۷۵؛ فتح اللهی، ۱۳۹۴؛ قادری حیدری، ۱۳۹۳؛ مسلمی، ۱۳۹۲؛ ناصری آلاشتی، ۱۳۹۱). با توجه به این مقدمات و از آنجا که هنوز راه طولانی و دشواری برای شناسایی مفهومی علوم غریبه، گستره باور به آن، کارگزاران و عاملان آن در تاریخ ایران باقی است، این مقاله تلاش می کند با پرسش از گستره باور به طلسمات در دوره قاجاریه، ضمن بررسی انواع طلسمات، کارکردهای آنها و کنشگران شان، به علت یابی چرایی اقبال عمومی به چنین اموری بپردازد. این تحقیق با روش توصیفی - تحلیلی و با تکیه بر منابع مکتوب، مصور و ابزارهای برجای مانده از دوره قاجاریه صورت پذیرفته است. سفرنامه های برجای مانده از دوره قاجاریه که از دریچه چشم غریبومی به زندگی مردم ایران توجه کرده اند، یکی از مهم ترین منابع مورد استفاده در این مقاله اند که در آنها تفاوت سبک زندگی، باورها و اعتقادات، سبب توجه ویژه به مسئله طلسمات و کارکردهای آن میان مردم شده است. این آثار در کنار رساله های خطی و طلسمات باقی مانده نه تنها گستره و کارکردهای طلسمات در اندیشه و عمل ایرانیان دوره قاجاریه را نشان می دهند؛ بلکه با کمک آنها می توان به نقد و بررسی شماری از کلیشه های رایج پرداخت که از دوره قاجاریه تاکنون درباره این علوم و باورمندان آن برجای مانده است. در پایان، اشاره به این نکته ضروری است که نویسنده ضمن وقوف به دیدگاه های انتقادی اندیشه گران متجدد دوره قاجاریه که از اواخر دوره ناصری به نظرورزی درباره باورهای عامیانه پرداخته اند، با توجه به عنوان مقاله و به دلیل گستردگی بحث، عمداً از اشاره به آنها اجتناب ورزیده است.

طلسمات به مثابه یک علم کهن

طلسمات دومین علم از مجموعه کهن و پر رازورمز علوم غریبه، عجیبه، خفیه، مکنون یا خمسة محتجبه است که گاه با مخفف «کله سر» از آن یاد شده است. اصطلاح علوم غریبه یا خفیه که از قرن ۹ هجری در برابر علوم جلیه کاربرد یافت، دربردارنده پنج علم اصلی کیمیا،

لیمیا (طلسمات)، هیمیا (تسخیر ستارگان و سیارات)، سیمیا (خیالات) و ریمیا (شعبده) می‌شد (سحر/العیون، کتابخانه ملی، شماره ۸۸۰/ ف ملی: صفحات متعدد). علومی که باور عمومی درباره‌اش این بود که فهم رازورمزش برای هرکسی میسر نیست و بی‌ریاضت و مجاهدت به‌دست نمی‌آید.

جامعه ایرانی دوره قاجاریه میراث‌دار باورها، افکار، آراء و عقایدی بود که از درازنای تاریخ و بعضاً از ایران باستان میراث برده بود و در گذر زمان و با تغییر دین و مذهب، رویه و ظاهر متفاوتی یافته و در فرهنگ مردم ایران باقی مانده بود. ایرانیان زردشتی پیش از ورود اسلام، سحر و جادو را آفریده اهریمن می‌دانستند که از راه نگاه تأثیر می‌کرد و حتی می‌توانست به مرگ یک انسان بینجامد (اوستا، ۱۳۸۱: ۷۳۰) و در مقابل، برای مقابله با جادویی جادوگران در اوستا به زردشت سفارش شده بود که با ذکر نام‌های خداوند (همان، ۲۷۲ - ۲۷۳) یا خواندن هفتین یشت کوچک (همان، ۲۸۴) نماز اهریمن ایشیه (همان، ۲۸۸)، نیایش سروش (همان، ۳۹۰) و نیایش بهرام (همان، ۴۴۴) و یا استفاده از پر و استخوان مرغ وارغن (همان، ۴۳۸) از خود و مؤمنان زردشتی حفاظت کند. همچنین، آنان از طلسم‌هایی برای فراری دادن گزندگان و حشرات استفاده می‌کردند که نمونه‌ای از آن‌ها را ابوریحان بیرونی (۱۳۲۱: ۵۹) در آثار الباقیه خود آورده است که با دیدن آن به‌روشنی تغییر شکلش بر اثر ورود اسلام به ایران آشکار است.

پس از اسلام آوردن ایرانیان، آموزه‌های دینی آنان درباره سحر، یکسره از سوی دین جدید رد و انکار نشد. قرآن با اختلاف نظرهایی، بر وجود سحر و اثربخشی آن در زندگی مردمان صحه گذارد (دانشنامه قرآن و قرآن‌پژوهی، ۱۳۷۱: ۲/ ۱۱۹۳ - ۱۱۹۵). در قرآن آیات بسیاری وجود دارد که در آن‌ها کلمه سحر آمده و خلاف اوستا - که این زبان‌ها را به اهریمن نسبت می‌دهد - زبان‌های سحر و جادو نیز در اثر اراده خداوند (الله) دانسته شده است و کنشگران و عاملان آن لعن شده‌اند. ناتوانی آدمی در برابر طبیعت به‌خصوص در دوره‌های زوال و انحطاط فکری و تمدنی آدمی را به چاره‌جویی وامی‌داشت و توسل به سحر و جادو تنها یکی از راه‌های غلبه بر مشکلات و دستیابی به مقاصد گوناگون بود که در ایران روزگار قاجاریه کاربردهای بسیار داشت. فتح ایران به‌دست مسلمانان، ایران را وارد یک دوران تاریخی جدید کرد که با وجود تغییر و تحولات بسیار در برخی موارد خصلت‌های مشابهی داشت. آنچه در پی می‌آید انواع طلسمات در دوره قاجاریه است که با نمونه‌های پیشینی در تمام دوران اسلامی تفاوت‌های اندکی دارند.

انواع طلسمات

با وجود برخی تفاوت‌های ناشی از تنوع محلی مواد و هنرهای بومی به کار رفته در ساخت طلسمات، آن‌ها را بر اساس شباهت‌های کلی و عام در نوع و کاربرد، به چند طبقه تقسیم کرده‌اند:

نخست: طبقه‌بندی عمومی بر اساس طبیعی یا مصنوعی بودن طلسمات شامل برخی از احجار کریمه و سنگ‌ها؛ اجزائی از رستنی‌ها و گیاهان، اندام‌هایی از انسان و حیوان، ابزار و اشیا و لوح‌های فلزی، زیورها و گوهرها، تندیس و پیکره ساخته شده از موم و خمیر، رقیه و افسون به صورت حرز و تعویذ نوشته شده بر پوست و کاغذ و پارچه و یا کنده شده روی فلز، دست‌واره‌ها و چشم‌واره‌های فلزی و سفالی و شیشه‌ای، چیزهای ناپاک و آلوده و فضولات برخی حیوانات.

دوم، طبقه‌بندی بر حسب مقاصدی که طلسمات را به کار می‌برند. مانند: طلسمات مخصوص پیشگیری و درمان بیماری‌ها، حفظ و امنیت کلی و عمومی از خطرهای آسیب‌ها، به دست آوردن قدرت جسمانی، تحصیل خوشبختی و ثروت و جزء آن (بلوکباشی، ۱۳۶۷: ۱۹۱؛ دیالافوا، ۱۳۶۲: ۳۳۱؛ ویلز، ۱۳۶۷: ۳۳۰؛ پولاک، ۱۳۶۸: ۱۱۴).

چنانچه نخستین طبقه‌بندی را اساس کار خود قرار دهیم، خواهیم دید که بر مبنای شواهد موجود، استفاده از سنگ یشم (کولیور رایس، ۱۳۶۲: ۱۹۶؛ طلسم شاهمی، کتابخانه ملی، شماره ۸۲۰/ف ملی: گ ۲۱۸-۲۱۹)؛ فیروزه (بن‌تان، ۱۳۵۴: ۹۱؛ جیمز موریه، ۱۳۸۶: ۱۴۲-۱۴۳؛ رنه دالمانی، ۱۳۳۵: ۶۸۱؛ اعتمادالسلطنه، ۱۳۸۵: ۳۲۱)؛ مهره‌های سبز یا کبود (کتیرایی، ۱۳۷۸: ۱۹؛ کولیور رایس، ۱۳۶۲: ۱۹۶-۱۹۷؛ ژوبر، ۱۳۴۷: ۳۴۹-۳۵۰)؛ استفاده از گوهر و زیورآلاتی با خاصیت‌های جادویی و سحرزدایی (پولاک، ۱۳۶۸: ۱۱۵؛ ویلز، ۱۳۶۷: ۳۶۶ و ۲۲۸؛ کولیور رایس، ۱۳۶۲: ۶۱ و ۱۲۳؛ رنه دالمانی، ۱۳۳۵: ۹۳۵-۹۳۶ و ۱۰۲۹؛ مکین روز، ۱۳۷۳: ۷۷)؛ استفاده از دستواره‌هایی معروف به پنج‌تن آل‌عبا (بل، ۱۳۶۳: ۹۸)؛ استفاده از قسمت‌های قبیح بدن حیواناتی چون کفتار و خرگوش (پولاک، ۱۳۶۸: ۱۵۶) یا استخوان، چشم یا اجزای دیگر بدن حیوانات (کتیرایی، ۱۳۷۸: ۲۰-۲۱؛ رنه دالمانی، ۱۳۳۵: ۲۴۷-۲۴۹؛ ویشارد، ۱۳۶۳: ۲۵۳)؛ استفاده از مو و ناخن (کولیور رایس، ۱۳۶۲: ۱۹۹)؛ حرز و تعویذ نوشته شده بر پوست، کاغذ، پارچه و فلز (تناولی، ۱۳۸۶: ۳۷ و ۷۷) یا تندیس‌ها و حتی قفل‌هایی با خاصیت جادویی و سحرزدایی (تناولی، ۱۳۸۶: ۱۴۱) و استفاده از گیاهانی چون اسفند و مهر- گیاه (مونس الدوله، ۱۳۸۰: ۲ و ۴۲-۴۳؛ رساله تأدیبات‌النسوان و معایب الرجال در رویارویی زن

و مرد در دوره قاجاریه، ۱۳۷۱: ۶۶ - ۶۷)، به فراوانی در منابع دوره قاجاریه گزارش شده است. این طلسمات دارای بخش‌های مختلفی مانند علائم ستاره‌شناسی، اسامی الهی، اسامی فرشتگان، اعداد و حروف لایقراً، مربعات و نشانه‌های رمل و اسطرلاب و یا تصاویر جانوران و انسان‌ها هستند که شکل و محتوای آن با توجه به هدف و مقصود طلسم تغییر می‌کند. از آنجا که بخش مهمی از این طلسمات، از آیات قرآنی یا دعا‌های سفارش شده در روایات اسلامی است (غلامعلی بن طهماسب میرزا، جنگ علوم غربیه و طلسمات، کتابخانه ملی، شماره ۵ - ۶۱۷۰: گ ۱۹)، اصطلاح طلسم و دعا در دوره قاجاریه در کنار هم و گاه به اشتباه به جای هم به کار می‌رود.

در بخش بعد با در نظر گرفتن طبقه‌بندی دوم از طلسمات که بر مبنای مقاصد و اهداف آنان است، به بررسی کارکردهای طلسمات در عصر قاجاریه خواهیم پرداخت.

کارکردهای طلسمات

کارکردهای سیاسی

جامعه قاجاری در برزخ سنت‌های کهن سیاسی، فکری و فرهنگی و سیل مهاجم اندیشه‌های برتری جوی فرنگی گرفتار شده بود. تا درک و دریافت این مسئله که سیاست علمی است آموختنی، حکمرانان قاجاری نه تنها پیروزی‌ها و شکست‌های خود و دیگران را در قالب فکر و ذهنیت سنتی تحلیل می‌کردند؛ بلکه گاه برای جلب و جذب دوستان یا منکوب و نابودی دشمنان داخلی و خارجی خود از شیوه‌های مرسوم در دنیای سنتی، اما ناکارآمد در دنیای جدید استفاده می‌کردند. مهم‌ترین نمود این طرز تفکر در دوره متقدم قاجاریه، چله‌نشینی ملا محمد اخباری «به درخواست امنای درگاه پادشاه» برای از میان بردن سیسیانوف فرمانده روس است که گزارش آن به تفصیل در منابع رسمی تاریخ‌نگاری دوره قاجاریه آمده است. ملا محمد اخباری که منابع از او به عنوان عالمی آشنا به تسخیر ارواح طاهره و خبیثه، علم اعداد، نیرنجات و طلسمات یاد کرده‌اند، به گفته لسان‌الملک سپهر برای کشتن سیسیانوف، به حرم حضرت عبدالعظیم^(ع) در ری رفت و با نصب صورت مردی به دیوار به جای او به ذکر اوراد پرداخت. سپهر به نقل از عبدالحسین خان پسر حاجی محمدحسین خان اصفهانی که شبی در همان زمان در حرم به سر برده و از نزدیک شاهد حرکات ملا محمد اخباری بوده است، می‌نویسد:

طلسمات در دوره قاجاریه (گستره، کارکرد و کنشگران)... _____ زهرا حاتمی

در روضه شاهزاده عبدالعظیم به زاویه او در رفتن و او را نگریستم که رشته [ای] از پس پشت گذرانیده بر دو جانب آن صورت که بر دیوار کرده، بسته بود و هر دو چشم بر چهره آن تمثال بر گماشته، بدانسان که دو پیاله خون می نمود و پیوسته کلماتی چند بر زبان داشت و چنان مستغرق آن خیال و نگران آن تمثال بود که از درون شدن من بدان زاویه و بیرون شدن، هیچ آگاه نشد و مع القصه این کار همی داشت تا روزی که هنگام بود، کاردی بگرفت و بر سینه آن نقش که بر دیوار کرده بکوفت و بازآمد و بگفت، ایشپخدر در این وقت کشته شد (سپهر، ۱۳۷۷: ۱۴۱ - ۱۴۲؛ شیروانی، ۱۳۳۹: ۴۱۳ - ۴۱۴).

این واقعه نه تنها نمونه‌ای از کارکردهای سیاسی طلسمات در دوره قاجاریه است؛ بلکه نشان می‌دهد که لااقل بخشی از نخبگان سیاسی این دوره چه درک و دریافتی از شیوه‌ها، فنون و راه‌های پیروزی نظامی در سر داشتند.

باور به تأثیر دعاها و طلسمات در قتل افراد تا دوره ناصری ادامه یافت. به گفته عباس میرزا ملک‌آرا، در آغاز سال ۱۲۶۴ هجری و پس از ورود ناصرالدین‌شاه به تهران، او متهم شد که به کمک عده‌ای از صوفیان طریقت نعمت‌اللهی قصد جان شاه و امیرنظام را داشته است: دشمنان کاغذی ساخته بودند از قول صوفیه که در طریقت نعمت‌اللهی بودند، خطاب به من که از تأثیر ختم‌ها و دعاها شاه را میخی بر سینه‌اش کوفته‌ایم که عن- قریب می‌میرد و امیرنظام را که وزیر بود، دو سه روز دیگر تمام می‌کنیم (ملک‌آرا، ۱۳۶۱: ۴۵ - ۴۶).

پیشرفت‌های نظامی غربیان، اختراع دینامیت و استفاده از آن در قتل امپراتور روس، درباریان قاجاری را به فکر انداخت که برای حفظ جان شاه یا احتمالاً نزدیکی بیشتر به شاه قاجاری از شیوه‌های قدیمی دعانویسی استفاده کنند. به گفته اعتمادالسلطنه، ملیجک اول از محمد شفیع میرزا نوه فتحعلی‌شاه در خواست کرده بود که دعای گلوله‌بند خود را در حضور شاه امتحان کند. اعتمادالسلطنه به گونه‌ای این موضوع را روایت کرده که ناصرالدین‌شاه خود از آغاز به ناکارآمدی چنین دعاهاپی واقف بود؛ اما به دلیل علاقه به ملیجک ثانی، احترام پدر او را رعایت می‌کرد. همچنین، اشاره به نام محمد شفیع میرزا نوه فتحعلی شاه قاجار نشان از این دارد که بخشی از نخبگان حاکم علاوه بر باور به طلسمات در تولید متون و ابزارهای آن برای جامعه سرآمد و نام‌آور بودند (اعتمادالسلطنه، ۱۳۸۵: ۳۳۷). این مسئله از این رو مهم است که خلاف ادعای نخبگان سیاسی و فکری این دوره، مبنی بر انتساب باور به طلسمات به مردم

عادی و فرودست، آن‌ها در بیشتر موارد دنباله‌رو بزرگانی بودند که خود به تولید متن و محتوا در این زمینه اشتغال داشتند.

با وجود آنکه هر چه به وقایع مشروطیت نزدیک‌تر می‌شویم، از میزان روایات اجتماعی منابع دوره قاجاریه کاسته شده و وقایع سیاسی جانشین آن‌ها می‌شود؛ اما نام کامران‌میرزا نایب‌السلطنه، پدرزن محمدعلی شاه، از جمله افرادی است که منابع از او به دلیل استفاده از طلسمات در امور سیاسی نام برده‌اند (ظهیرالدوله، ۱۳۶۲: ۲۸). عین‌السلطنه در عین حال که محمدعلی‌شاه را فردی بی‌اعتقاد نسبت به طلسمات، جادو و احکام نجوم معرفی می‌کند، (عین‌السلطنه، ۱۳۷۷: ۳ / ۲۲۲۴) برخی از رفتارهای غیرمعمول شاه در تلاش برای پیروزی بر مشروطه خواهان را به دلیل نفوذ کامران‌میرزا در او می‌داند. به گفته او در میان مردم این چنین شایع است:

درست مثل شاه سلطان‌حسین او لشکر دعا داشت. این‌ها را می‌گویند جمعی جادوگر و ساحر در امیریه نشانیده، مشغول سحر و جادو هستند. عمیدالدوله می‌گفت قتل ستار را که شهرت دادند، برای این بود جادوگرها گفته بودند! مثل حکایت سر اشیختر و حاجی میرزا محمد اخباری (همان، ۳ / ۲۴۶۷).
عین‌السلطنه پس از گزیر شاه به سفارت روسیه به ناکارآمدی طلسمات در امور سیاسی اشاره می‌کند و می‌نویسد:

نمی‌دانم حالا یقین کرد که با دفن سگ و گربه در اطراف سلطنت‌آباد و حبس سی - ویک نفر پادشاهزادگان پریان و طلسمات سید مهدی جام‌زن نمی‌شود مملکت‌داری کرد یا باز عقاید اب‌الزوجه‌اش، نایب‌السلطنه را معتقد و برای قصر و عمارت هم از دفن سگ و گربه و طلسم، ساخلو و باستیان و سنگر قرار می‌دهد؟! (همان‌جا).

ادامه سخنان عین‌السلطنه نشان می‌دهد که شاه درس عبرتی از ناکارآمدی این امور نگرفته بود و همچنان به سخنان کامران‌میرزا گوش می‌سپرد:

«حضرت والا می‌فرمود در سفارت هم باز نزدش می‌آمد و صحبت‌ها می‌کرد. یک روز هم خدمت شاه بودیم، تقویم را نشان می‌داد و از احکامات صفحه اول آن تفسیرها می‌کرد» (همان، ۴ / ۱۷۹۹ - ۱۷۹۸).

این نمونه‌ها بیانگر آن است که عمدتاً در دوره‌های ضعف و استیصال دربار قاجاریه شیوه های سنتی منکوب و مخدول کردن دشمنان کاربرد می‌یافت. امری که جدای از آمادگی و

طلسمات در دوره قاجاریه (گستره، کارکرد و کنشگران)... _____ زهرا حاتمی

پذیرش ذهنی نخبگان قاجاری به روحیه و شخصیت شاه نیز وابسته بود و از آن تأثیر می‌پذیرفت.

بازوبند طلسمی



۸۲



۸۱



۸۵



۸۷



۸۳

(تناولی، ۱۳۸۶: ۷۰)

کارکردهای پزشکی

علم پزشکی در دوره قاجاریه با وجود تلاش‌های اصلاحی صدراعظم‌هایی چون امیرکبیر به شدت عقب‌مانده بود. اگرچه آمار رسمی بسیار اندک و انگشت‌شماری از جمعیت ایران، بیماری‌های شایع و میزان مرگ‌ومیر در سال‌های گوناگون در دست است؛ اما شواهد گوناگون حاکی از رواج گسترده شکل عوامانه طب سنتی در میان عامه مردم عادی دارد. طبیبان دوره قاجاریه گرچه به‌ظاهر ادامه‌دهنده راه ابن سینا، رازی و جرجانی بودند؛ اما عملاً جز نامی از آنان نشنیده بودند. عرصه بهداشت و پزشکی در ایران عصر قاجاریه به‌سان دیگر عرصه‌های فکر و فرهنگ، سیاست و اقتصاد و ... رو به انحطاط نهاده بود. در این شرایط راه‌گزین مردم عادی یا پناه بردن به پزشکان خارجی مقیم ایران بود و یا درافتادن در دام روش‌های عامیانه پیشگیری و درمان بیماری‌ها که از سوی افرادی جز طبیبان سنتی، ازجمله دکانویسان، روحانیون، سادات و دراویش انجام می‌گرفت. ناآگاهی نسبت به «واقعیات ابتدایی و اصول اولیه بهداشتی» (کولیور ریس، ۱۳۶۲: ۳۳۰)، ناکارآمدی شیوه‌های سنتی درمان بیماری‌ها، عدم دسترسی بخش بزرگی از مردم به پزشکان کارآمد در کنار استیصال و ناتوانی خانواده‌ها در برابر بیماری و مرگ‌ومیر گسترده کودکانشان، سبب گرایش به خرافات در میان آنان و اقبال گسترده به این گروه از مدعیان طبابت شده بود که با استفاده از دکانویسی، طلسمات، قدرت درمانی سنگ‌ها و فلزات یا لمس و دست کشیدن بر اعضای بدن فرد بیمار به درمان‌گری می‌پرداختند. رویدادی که بازار طبیبان سنتی در برخی شهرها را کساد کرده یا درمان‌گری سنتی مبتنی بر گیاهان دارویی را با مشکلاتی مواجه می‌ساخت (اوبن، ۱۹۰۶ - ۱۹۰۷، ۱۳۶۲: ۳۲۳؛ اولیویه، ۱۳۷۱: ۸۱ - ۸۲؛ پولاک، ۱۳۶۸: ۴۰۹ - ۴۱۰؛ ارفع‌الدوله، ۱۳۷۸: ۱۲۴ - ۱۲۵؛ لایارد، ۱۳۶۷: ۱۷۷ - ۱۸۱ و ۳۱۱؛ دیالافوا، ۱۳۷۸: ۷۷۳؛ اوژن فلاندن، ۱۳۵۶: ۶۶؛ مستوفی، ۱۳۷۷: ۲۳۷؛ رنه دالمانی، ۱۳۳۵: ۱/ ۲۴۷ - ۲۴۹ و ۱۰۳۸؛ بصیرالملک شیبانی، ۱۳۷۴: ۵۷؛ مونس-الدوله، ۱۳۸۰: ۲۱۰ - ۲۱۱؛ گزارش‌های نظمیه از محلات تهران، ۱۳۷۷: ۲۳۶؛ مراغه‌ای، ۱۳۶۴: ۲۶۰؛ جکسن، ۱۳۵۷: ۴۳۲). به گفته پولاک ایرانیان ناخوشی‌های مزمن کودکان را در اثر «چشم بد» یا چشم‌زخم می‌دانستند (رنه دالمانی، ۱۳۳۵: ۳۰۶ - ۳۰۷؛ کولیور ریس، ۱۳۶۲: ۱۹۵ - ۱۹۶؛ پولاک، ۱۳۶۸: ۴۲۳؛ ویشارد، ۱۳۶۳: ۲۵۳) و برای گریز از اثر مرگ‌بار آن انواع طلسمات و دعاها را با کودکان همراه می‌کردند. طلسمات و ادعیه‌ای چون «کجی آبی، مازو، و ان یکاد، هفت مهره، تربت امام حسین (ع)، قاب گرگ و دعای ام‌الصبیان» معمولاً جزیی از سیسمونی

طلسمات در دوره قاجاریه (گستره، کارکرد و کنشگران)... _____ زهرا حاتمی

نوزاد بود که پس از تولد بر لباس او آویخته می‌شد یا در زیر بالش و روی گهواره‌اش قرار می‌گرفت (کتیرایی، ۱۳۷۸: ۲۰؛ مونس‌الدوله، ۱۳۸۰: ۷۵ - ۷۷).

گردنبند طلسمی



(تناولی، ۱۳۸۶: ۳۶)

دسته‌ای دیگر این طلسمات و ادعیه به شکل بازوبند یا گردنبندهایی از جنس طلا، نقره یا ورشو طلاکاری شده که با سنگ‌هایی از جنس فیروزه مزین شده بود، ساخته می‌شد. به گفته ویلز:

اغلب حکاکان و زرگران کلمه ماشاءالله را بر روی لوحه‌های کوچکی از طلا یا نقره حکاکی کرده‌اند. پدر و مادر یا نزدیکان کودک تازه به دنیا آمده، یکی از این لوحه‌های متصل به زنجیر را می‌خرند و به قصد بر کنار داشتن چشم زخم حسودان و تنگ نظران و صدمه احتمالی از شر شیطان به گردن کودک می‌آویزند (ویلز، ۱۳۶۷: ۳۳۰).

همچنان‌که «عده‌ای از مردان اعتقاد زیادی به بستن بازوبند دعا و طلسم به بازوی خود یا فرزندانشان دارند. (همان، ۲۸۱)، دسته‌ای دیگر مانند کجی یا خرمهره آبی‌رنگ به گردن کودک نوزاد انداخته انداختند (کتیرایی، ۱۳۷۸: ۱۹) یا مانند طلسم «بین، بترک» و نظر قربانی که اولی

مهره‌ای بود رنگارنگ همانند چشم باباقوری و دومی چشم خشک شده گوسفند قربانی بود در قابی از طلا یا نقره‌کار گذاشته و زیر لچک یا روی کلاه کودک دوخته می‌شد. باور عمومی بر آن است که «اگر چشم زخمی به بچه برسد، این مهره‌ها در هم می‌شکنند» (کتیرایی، ۱۳۷۸: ۱۸ - ۱۹؛ دیالافوا، ۱۳۷۸: ۴۴۸). برخی خانواده‌ها برای گریز از اثر مرگ‌بار چشم‌زخم، پسر بچه‌ها را به لباس دخترانه در می‌آوردند یا کودک زیبای خود را تا مدت‌های طولانی (حتی به مدت هفت سال) به حمام نمی‌بردند (کولیور رایس، ۱۳۶۲، ۹۲).

چنین به نظر می‌رسد که باور کهن وجود سه نوع پزشکی؛ کارد پزشکی، گیاه پزشکی و افسون پزشکی، (سرکاراتی، ۱۳۸۰: ۸۵۸) همچنان تا دوره قاجاریه ادامه یافته بود. ایرانیان باستان پر ارج‌ترین نوع درمان را، درمان بیماری‌ها به واسطه خواندن ادعیه، اوراد و کلام مقدس منتر و افسون می‌دانستند (ویلز، ۱۳۶۷، ۱۰۴). این باور پس از ورود اسلام به ایران نه تنها تداوم یافت؛ بلکه در دوره اسلامی با اعتقاد و باور عمومی به درمان‌گری افراد صاحب کرامت، اولیاءالله، دراویش و سادات همچنان زنده ماند (بارنز، ۱۳۶۶: ۴۴؛ ایران در ۱۸۳۹ - ۱۸۴۰: ۶۶ و ۸۳؛ دیالافوا، ۱۳۷۸: ۷۷۳؛ لایارد، ۱۳۶۷: ۳۱۱)؛ ازجمله بیماری‌های همه‌گیری که در دوره قاجاریه هر از چندگاهی تبدیل به مصیبتی جمعی و همگانی برای مردم می‌شد، وبا بود. منابع دوره قاجار بیش از هر بیماری دیگری به باور مردم در درمان این بیماری به واسطه دعا و طلسم اشاره کرده‌اند. گسترش بی‌تناسب شهرهای بزرگی چون تهران و رشد جمعیت ساکنان به علاوه نیروی کار و مهاجر از شهرهای کوچک و روستاها به سوی شهرهای بزرگ (قزوینی، ۱۳۷۰: ۶۷ - ۶۸ و ۱۰۳ - ۱۰۹)؛ قرار گرفتن قبرستان‌ها در درون شهرها، حفر نکردن عمیق قبرها و گذر کردن آب‌های زیرزمینی و قنات از کنار آن، سرپوشیده نبودن آب‌های سطحی و شست‌وشوی لباس و مانند آن از درون آب‌های سطح شهر (ویشارد، ۱۳۶۳: ۱۹۹ - ۲۰۰؛ تاج‌السلطنه، ۱۳۶۲: ۹۷) و فقدان سیستم لوله‌کشی آب در شهرهای ایران در این زمان، در گرمای تابستان، سبب بروز و شیوع بیماری وبا می‌شد. ناآشنایی مردم با دلایل شیوع وبا و راه‌های درمان و جلوگیری از ابتلای به آن، سبب می‌شد که آنان از سر استیصال به دعا و طلسم روی آورند. به گفته بروگش، در وبای سال ۱۸۵۳ میلادی، مردم که به صاحب کرامت بودن سیدجعفر نامی از رؤسای علی‌اللهی در رودهن باور داشتند، نه تنها بیماران مبتلا به وبا را برای شفا به نزد او می‌آوردند؛ بلکه از او برای پیشگیری از ابتلاء خود نیز دعا می‌طلبیدند (بروگش، ۱۳۶۷: ۱۵۰). شیخ ابراهیم زنجانی نیز از پناهندگی فقرا به دعا و منطرها به جای طبیب و معالجه در وبای سال ۲۲ - ۱۳۲۱ قمری. زنجان سخن گفته است (زنجانی، ۱۳۸۰:

طلسمات در دوره قاجاریه (گستره، کارکرد و کنشگران)... _____ زهرا حاتمی

۱۹۷؛ فریدالملک همدانی، ۱۳۵۱: ۳۵۴). علاوه بر وبا، طلسماتی از این دوره برجای مانده است که از آن‌ها در جهت عارض کردن تب (غلامعلی بن طهماسب میرزا، جنگ علوم غریبه و طلسمات، کتابخانه ملی، شماره ۵ - ۶۱۷۰: گ ۳۱) یا رفع آن (علوی موسوی، طلسم شاهی، کتابخانه ملی، شماره ۸۲۰/ ف: گ ۲۱۷؛ کولیور رایس، ۱۳۶۲: ۲۰۳)؛ دفع امراض شکمی (علوی موسوی، طلسم شاهی، کتابخانه ملی، شماره ۸۲۰/ ف: گ ۲۰۶) و عارضه بواسیر (علوی موسوی، طلسم شاهی، کتابخانه ملی، شماره ۸۲۰/ ف: گ ۲۰۳ - ۲۰۴)؛ بهبود دست‌و- پای مفلوج (علوی موسوی، طلسم شاهی، کتابخانه ملی، شماره ۸۲۰/ ف: گ ۲۰۰)؛ جلوگیری از سقط جنین (علوی موسوی، طلسم شاهی، کتابخانه ملی، شماره ۸۲۰/ ف: گ ۲۱۷) و آسانی وضع حمل (غلامعلی بن طهماسب میرزا، جنگ علوم غریبه و طلسمات، کتابخانه ملی، شماره ۵ - ۶۱۷۰: گ ۱۹) استفاده می‌شده است.

طلسمات و کسب خوشبختی، ثروت و جزء آن

اگرچه تلاش برای دستیابی به خوشبختی تنها مختص زنان نیست؛ اما گزارش‌های بسیاری در منابع دوره قاجاریه موجود است که از طریق آن‌ها می‌توان به تلاش پیگیر و مستمر زنان برای حفظ زندگی خانوادگی پی برد. در دوره قاجاریه بیشتر زنان بدون استقلال مالی و در سنین پایین وارد زندگی جدید خانوادگی می‌شدند. در جامعه‌ای که رسم تعدد زوجات پذیرفته شده بود و در عین حال طلاق پدیده‌ای مذموم به‌شمار می‌آمد، تنها گزینه پیش روی آنان حفظ موقعیت خود در خانواده بود. با این شرایط طبیعی است که بسیاری از منابع این دوره از تلاش پیگیر زنان برای حفظ رضایت شوهرانشان و یا حذف زنان دیگر او برای ادامه زندگی خود سخن بگویند. به گفته مسافران اروپایی، بیشتر درخواست زنان آن بود که با گرفتن طلسم علاقه و محبت همسرانشان را به‌سوی خود جلب کنند. (افضل‌الملک، ۱۳۶۲: ۳۲۲؛ کولیور رایس، ۱۳۶۲: ۴۲ - ۴۳ و ۸۸؛ رنه دالمانی، ۱۳۳۵: ۲۴۷ - ۲۴۸؛ لایارد، ۱۳۶۷: ۷۳ - ۷۴) برخی از انواع طلسمات، طلسم‌های محبت نامیده می‌شدند که هدف اصلی آن‌ها جلب علاقه طرف دیگر بود (علوی موسوی، طلسم شاهی، کتابخانه ملی، شماره ۸۲۰/ ف: گ ۲۰۱ - ۲۰۴؛ غلامعلی بن طهماسب میرزا، جنگ علوم غریبه و طلسمات، کتابخانه ملی، شماره ۵ - ۶۱۷۰: گ ۸). شماری از آن‌ها تنها به قصد تسخیر علاقه و عشق زنان نوشته می‌شدند (علوی موسوی، طلسم شاهی، کتابخانه ملی، شماره ۸۲۰/ ف: گ ۲۰۹؛ سیاحتنامه درویشی دروغین در خانات آسیای میانه، ۱۳۷۴: ۵۶ - ۵۷).

طلسم محبت



(تناولی، ۱۳۸۶: ۶۶)

و شماری دیگر بدون توجه به جنسیت دارنده آن برای خوشبختی و کامرانی به صورت کلی و عمومی بدون توجه به مورد خاصی نوشته می‌شدند (علوی موسوی، طلسم شاه‌ی، کتابخانه ملی، شماره ۸۲۰/ ف: گ ۲۰۵). همچنین است طلسماتی که به قصد فراوانی آب (علوی موسوی، طلسم شاه‌ی، کتابخانه ملی، شماره ۸۲۰/ ف: گ ۲۰۵)، دور کردن آفات و حیوانات از مزرعه و برداشت محصول خوب و نیکو (علوی موسوی، طلسم شاه‌ی، کتابخانه ملی، شماره ۸۲۰/ ف: گ ۲۰۵؛ بروگش، ۱۳۶۷: ۲۵۲) و یا وسعت روزی نوشته می‌شدند (علوی موسوی، طلسم شاه‌ی، کتابخانه ملی، شماره ۸۲۰/ ف: گ ۲۱۸). طلسماتی که می‌توانست بیشترین کاربرد را در میان جمعیت کشاورز و روستایی ایران داشته باشد.

کنشگران عرصه طلسمات

از خلال داده‌های منابع دوره قاجاریه می‌توان به چند گروه عمده اشاره کرد که مدعی آشنایی با طلسمات بودند. کولی‌ها، یهودیان و دراویش از آن جمله‌اند.

یهودیان که عمدتاً در تجارت موفق بودند و در طبابت دستی داشتند، گرچه نجس قلمداد می‌شدند و حتی گاهی اوقات در زمان نزول باران حق خروج از خانه‌هایشان را نداشتند؛ اما عمدتاً در کسوت طالع‌بین و فالگیر به خصوص مورد رجوع زنان قرار داشتند (اعتمادالسلطنه، ۱۳۸۵: ۴۳۳؛ قزوینی، ۱۳۷۰: ۱۲۳؛ تاج‌السلطنه، ۱۳۶۲: ۱۰۰ - ۱۰۱). در واقع همان‌طور که قابله‌های یهودی مددکار زنان مسلمان در امور پزشکی می‌شدند، ملاح‌های یهودی به نیازهای عاطفی و روحی آن‌ها، از جمله نگارش طلسمات پاسخ می‌دادند (ویشارد، ۱۳۶۳: ۱۷۹ - ۱۸۰؛ دوشنوار، ۱۳۷۸: ۱۰۰). استفاده از مهارت یهودیان در این زمینه از راه‌های گوناگون امکان‌پذیر

طلسمات در دوره قاجاریه (گستره، کارکرد و کنشگران)... _____ زهرا حاتمی

بود. برخی زنان عمدتاً از طبقه فرودست خود به خانه‌های ملاهای یهودی می‌رفتند (سپهر، ۱۳۶۸: ۲۸۷ - ۲۸۸)؛ اما در ارتباط با طبقه اعیان و اشراف این امکان وجود داشت که یا یهودیان طالع‌بین و فالگیر به حرمسرای شاه و خانه صدراعظم یا بزرگان دیگر بروند (اعتمادالسلطنه، ۱۳۸۵: ۴۳۳؛ گزارش نظمیه از محلات تهران، ۸۸) و یا در لباس تاجر به خانه ثروتمندان وارد شوند - که زنانشان معمولاً برای خرید از خانه خارج نمی‌شدند - و هر آنچه می‌خواستند برایشان در خانه مهیا می‌شد (ویشارد، ۱۳۶۳: ۸۶). فرمان علاءالدوله حاکم تهران مبنی بر ممنوعیت رفت‌وآمد زنان مسلمان به خانه‌های یهودیان، به همین دلیل صادر شد. (سپهر، ۱۳۶۸: ۲۸۶ - ۲۸۷). موفقیت یهودیان در جادوگری، فال‌بینی و ... و اقبال مسلمانان به آنان در حالی صورت می‌پذیرفت که تورات بیش از هر متن مقدس دیگری، معتقدانش را از توسل به این امور بازداشته بود. تورات در آیات متعددی یهودیان را از سحر و جادو، فالگیری، تسخیر ارواح و ... نهی کرده و مجازات سنگ‌سار و مرگ را برای آن تعیین کرده بود.

یهودی دعا نویس



(روزنامه شکوفه، ۲۴ جمادی الثانی ۱۳۳۱: ۱)

اگر یهودیان این دوره بی‌توجه به دستورهای دینی تورات به جادوگری می‌پرداختند از آن راه کسب‌وکار پر رونقی داشتند گروه دیگری از راه فالگیری، طالع‌بینی و جادوگری روزگار می‌گذراندند که هیچ‌نهی دینی برای احتراز از این امور پیش روی خود نمی‌دیدند. کولی‌ها که با نام‌های دیگری چون قره‌چی، لولی، لوری، جت (مغرب زط)، قرشمال، سوزمانی (اوبن، ۱۳۶۲: ۳۵۸)، غربال‌بند، فیوج (احتشام‌السلطنه، ۱۳۶۶: ۲۰۱ - ۲۰۲)، غربتی و مانند آن نیز شهره بودند گرچه تظاهر به مسلمانی می‌کردند؛ اما عملاً پایبند هیچ اصل اسلامی و حتی اخلاقی نبودند (پاتینجر، ۱۳۴۸: ۱۷۱ - ۱۷۳). عموماً مردان کولی به مسگری، جوراب بافی، غربال و الک‌سازی، آهنگری و نجاری و زنانشان به فالگیری، طالع‌بینی، رمالی (بدون رمل)، کف‌بینی، (شهری، ۱۳۷۸: ۲۶۹)، کتف‌بینی و روسپیگری می‌پرداختند (پولاک، ۱۳۶۸: ۳۳ - ۳۴؛ اوبن، ۱۳۶۲: ۳۵۸؛ مکنزی، ۱۳۵۹: ۱۰۸؛ رنه دالمانی، ۱۳۳۵: ۶۵۷ - ۶۵۸). کولی‌ها که هیچ‌گاه جای ثابتی برای زندگی نداشتند در شهرها و روستاهای سر راه به فالگیری و طالع‌بینی می‌پرداختند. این در حالی است که آن‌ها به گفته جعفر شهری باف:

هیچ مایه علمی و بهره‌دانشی از علوم غریبه و حتی همان سرکتاب‌بازکنی ساده که مستلزم دانستن حروف ابجد و اعداد آن بود، نداشته تنها کلمات کلاسیکی به مناسبت وضع و رفتار و سن و سال و زشت و زیبایی افراد به زبان داشته، خوف و رجاهایی به زبان می‌آوردند (شهری، ۱۳۷۸: ۲۵۸ - ۲۵۹؛ پولاک، ۱۳۶۸: ۳۴).

کولی‌های طالع بین



(روزنامه شکوفه، ۳ جمادی‌الثانی ۱۳۳۱: ۱)

طلسمات در دوره قاجاریه (گستره، کارکرد و کنشگران) ... _____ زهرا حاتمی

در دوره قاجاریه اصطلاح دراویش هم به اعضای فرقه‌های شناخته شده تصوف گفته می‌شد و هم به افراد دوره‌گردی که بدون وابستگی به هیچ‌یک از فرق تصوف، تن زده از تمایلات زندگی از شهری به شهر دیگر می‌رفتند و با عنایات گاه‌وبی‌گاه مردم و نه از راه کسب و معیشت خاصی، روزگار می‌گذراندند. مردم معتقد به اثر نفس و دعای درویشان گرچه در برخی موارد خود به خانه‌های آن‌ها مراجعه می‌کردند (ارفع‌الدوله، ۱۳۷۸: ۱۲۴ - ۱۲۵؛ متحن‌الدوله، ۱۳۶۲: ۱۶۸ - ۱۶۹)؛ ولی در بیشتر موارد این دراویش دوره‌گرد بودند که در مسیر مسافرت خود در میان کاروان مسافران یا در شهر و روستاهای سر راه به نیاز مردم پاسخ می‌گفتند. عده‌ای از این دراویش از هند به ایران می‌آمدند که به دلیل سطح دانش، معلومات و تجربه افزونتر مورد استقبال بیشتر مردم بودند (گویینو، ۱۳۸۳: ۲۳۵ و ۲۹۳ - ۲۹۴؛ پولاک، ۱۳۶۸: ۱۶). عمده فعالیت این گروه از دراویش به کیمیاگری اختصاص داشت و آنان نه تنها مردم عامی و عادی، بلکه حتی بزرگان، وزیران و حتی شخص شاه را هم تحت تأثیر خود قرار می‌دادند (گویینو، ۱۳۸۳: ۲۳۴ - ۲۳۵؛ پولاک، ۱۳۶۸: ۳۸ - ۳۹ و ۱۳۹؛ هالینگبری، ۱۳۶۳: ۷۸ - ۷۹). دسته دیگر ادعای آشنایی با سحر و جادو را داشتند. این دراویش دوره‌گرد، نه تنها خود دعاها و طلسماتی به گردن می‌آویختند (اوژن فلاندن، ۲۵۳۶: ۳۱۱)؛ بلکه از هر جا که گذر می‌کردند و به هر جا که وارد می‌شدند، از آن رو که هم مردم آن‌ها را مدعی کشف و کرامات می‌دانستند و هم خودشان بر این امر پافشاری می‌کردند (رنه دالمانی، ۱۳۳۵: ۱۷۵ - ۱۷۶؛ لایارد، ۱۳۶۷: ۱۷۷ - ۱۸۱). گاه در کنار پزشکان و به مانند آن‌ها، برای درمان بیماران دعا و وردی زمزمه می‌کردند و بر بیمار می‌دمیدند و گاه آن را بر تکه کاغذی می‌نوشتند تا مریض از آبی که دعا در آن شسته شده، بنوشد و یا اینکه دعا را ببلعد (رنه دالمانی، ۱۳۳۵: ۱۷۶ و ۵۹۱ و ۵۹۳). زنان برای فرزندان شدن (ارفع‌الدوله، ۱۳۷۸: ۱۲۴ - ۱۲۵؛ اولیویه، ۱۳۷۱: ۸۱ - ۸۲؛ دروویل، ۱۳۴۸: ۱۵۰ - ۱۵۱) و مردان برای گشایش از آنان طلب اوراد و اذکاری می‌کردند که دائماً آن را تکرار کنند (متحن‌الدوله، ۱۳۶۲: ۱۶۸ - ۱۶۹). همچنین، آن‌ها گاه مدعی می‌شدند که با خواندن ادعیه‌ای خاص و دمیدن آن بر چیزهایی به مانند یک جبه قند، می‌توانند مردم را از خطر زهرمار و عقرب برای همیشه مصون کنند (بروگش، ۱۳۶۷: ۸۹؛ دروویل، ۱۳۴۸: ۱۵۰ - ۱۵۱).

گرچه نام همه کنشگران عرصه طلسمات بر ما مشخص نیست؛ اما ملا محمدعلی دغانویس تهرانی (*آمار دارالخلافه تهران*، ۱۳۶۸: ۱۶۷)؛ آقا سیدعلی دغانویس (سپهر، ۱۳۶۸: ۷۳)؛ سیدابوالقاسم دغانویس، میرزا علی‌اکبر رمال، سید رمال مازندرانی میرزا ابوالقاسم رمال،

غلامعلی رمال، ملا ربیع رمال، ملا صادق رمال، آقا سید محمود دعانویس (آمار دارالخلافه تهران، ۱۳۶۸: ۹۸، ۱۰۰، ۱۰۳، ۲۲۴، ۲۸۵، ۲۸۸، ۴۴۵، ۵۷۹) و ملا اسحق کلیمی و پیربابا جادو (مونس‌الدوله، ۱۳۸۰: ۶۳) از آن جمله هستند. همچنین، منابع نام شماری از افراد خاندان قاجاریه را ذکر کرده‌اند: محمد شفیع میرزا، امان‌الله ابن فتحعلی شاه قاجار - که رساله‌ای حاوی مجموعه‌ای از دعاها و طلسمات برای رفع وبا در سال ۱۲۸۴ قمری نوشت - (امان‌الله بن فتحعلی شاه قاجار، امان‌البلیه، کتابخانه ملی، شماره ۶۶۵/ ف) و یا درویش غلامعلی پسر مؤیدالدوله طهماسب میرزا - که جنگ علوم غریبه و طلسمات او در کتابخانه ملی به خط خودش موجود است - (غلامعلی بن طهماسب میرزا، جنگ علوم غریبه و طلسمات، کتابخانه ملی، شماره ۶۱۷۰/ ۵) محمودولی میرزا قاجار، محمدعلی میرزا (محمود میرزا قاجار، گلشن محمود، کتابخانه ملی، شماره ۵ - ۱۰۰۹۵۵: ۲۳؛ اعتضادالسلطنه، ۱۳۷۰: ۱۸۶) و بهرام میرزا (محمود میرزا قاجار، گلشن محمود، کتابخانه ملی، شماره ۵ - ۱۰۰۹۵۵: ۷۹)، این اسامی نشان از آن دارد که در باور به علوم غریبه طبقه‌بندی‌ای میان اعیان و اشراف و عوام جامعه ایرانی عصر قاجار وجود نداشت. بنابراین می‌توان چنین نتیجه گرفت که اگر مردم عوام تنها مصرف‌کنندگان صرف علوم غریبه و از جمله طلسمات بودند، شاهزادگان و اعیان قاجاری در شمار تولیدکنندگان و نویسندگان کتاب‌ها و رساله‌های مرتبط با طلسم قرار داشتند.

نتیجه

سحر و جادو، طلسم و تعویذ، بخشی از علوم گسترده و کمتر شناخته‌شده غریبه، عجیبه یا خمسه محسوب می‌شوند که گاه ذیل عنوان کلی و اختصاری «کله‌سر» طبقه‌بندی می‌شوند. باور به طلسمات و تأثیرگذاری آن‌ها در عرصه‌های گوناگون زندگی برای دستیابی به مقاصد متنوع و متعدد عاطفی، شغلی، درمانی و ... به مثابه میراثی از دوره‌های قدیم‌تر تاریخ ایران به دوره قاجاریه رسید که در آن خلاف کلیشه رایج همه مردم از فرودستان گرفته تا نخبگان حاکم به این امور باور داشته از آن‌ها استفاده می‌کردند. نکته مهم آن است، در حالی که مردم عادی در مواجهه با طلسمات منفعل بودند و تنها جایگاه مصرف‌کننده را داشتند، شماری از متون مهم این دوره به قلم نخبگانی چون امان‌الله میرزا، غلامعلی میرزا و ... نوشته شده‌اند. متونی که صاحبانشان را از شمار مصرف‌کنندگان منفعل فراتر می‌برده در جایگاه تولیدکننده فعال می‌نشانند. ضعف و استیصال در عرصه سیاسی، پزشکی و اجتماعی و در یک کلام بحران خرد و عقلانیت از جمله مهم‌ترین عللی هستند که افراد را وادار می‌داشت به طلسمات گوناگون متوسل

طلسمات در دوره قاجاریه (گستره، کارکرد و کنشگران)... _____ زهرا حاتمی

شوند. در این دوره انواع طلسمات از نظر نوع، جنس، هدف و مقصود وجود داشت و به یکسان در میان زنان و مردان ایرانی رایج بود. کولیان، یهودیان و دراویش مهم‌ترین کنشگران عرصه طلسمات بودند که گاه با وجود ناآگاهی از علوم غریبه نوشتن طلسم، دعانویسی و ... روی آورده از این راه، کسب درآمد می‌کردند.

منابع

- احتشام‌السلطنه، محمود میرزا (۱۳۶۶). *خاطرات احتشام‌السلطنه*. به‌کوشش سید محمد مهدی موسوی. تهران: اطلاعات.
- آذری تالی، آناهیتا (۱۳۹۱). *سحر و جادو در ادبیات نمایشی از منظر ساختار و معنا*. پایان‌نامه کارشناسی ارشد ادبیات نمایشی. دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی.
- آراسته، اشرف (۱۳۹۳). *بررسی تطبیقی جادو و جادوگری در امیرارسلان نامدار و سمک عیار*. پایان‌نامه کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی. دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب.
- ارفع‌الدوله، میرزا رضاخان (۱۳۷۸). *خاطرات پرنس ارفع*. به‌کوشش علی دهباشی. تهران: شهاب ثاقب با همکاری سخن.
- اعتضادالسلطنه، علیقلی میرزا (۱۳۷۰). *اکسیرالتواریخ*. به‌اهتمام جمشید کیانفر. تهران: ویسمن.
- اعتمادالسلطنه، محمدحسن خان (۱۳۸۵). *روزنامه خاطرات اعتمادالسلطنه*. با مقدمه و فهرس ایرج افشار. تهران: امیرکبیر.
- افضل‌الملک، غلامحسین (۱۳۶۲). *افضل‌التواریخ*. به‌کوشش منصوره اتحادیه (نظام مافی) و سیروس سعدوندیان. تهران: تاریخ ایران.
- اکرادی، اکرم (۱۳۹۳). *بررسی احکام فقهی سحر و جادو و کف‌بینی در مذاهب خمس*. پایان‌نامه کارشناسی ارشد الهیات و معارف اسلامی. دانشگاه پیام‌نور واحد بهشهر.
- الحانی، بنفشه (۱۳۸۸). *جادو و جادوگری در داستان‌های هزارویک‌شب*. پایان‌نامه کارشناسی ارشد ادبیات فارسی. دانشگاه پیام‌نور شیراز.
- *آمار دارالخلافه تهران* (اسنادی از تاریخ اجتماعی تهران در عصر قاجار) (۱۳۶۸). به‌کوشش سیروس سعدوندیان و منصوره اتحادیه (نظام مافی). تهران: تاریخ ایران.
- امان الله بن فتحعلی شاه قاجار. امان البلیه. ش ۶۶۵/ف کتابخانه ملی.

جامعه‌شناسی تاریخی _____ دوره ۱۱، شماره ۱، بهار و تابستان ۱۳۹۸

- امین‌الدوله، میرزا علی‌خان (۱۳۴۴). *خاطرات سیاسی میرزا علی‌خان امین‌الدوله*. به‌کوشش حافظ فرمانفرمائی‌ان. تهران: شرکت سهامی کتاب‌های ایران.
- اوین، اوژن (۱۳۶۲). *ایران امروز (۱۹۰۶ - ۱۹۰۷ م)*. ترجمه حواشی و توضیحات علی‌اصغر سعیدی. تهران: زوار.
- اوستا (۱۳۸۱). *کهن‌ترین سرودهای ایرانیان*. گزارش و پژوهش جلیل دوستخواه. تهران: مروارید.
- اولیویه (۱۳۷۱). *سفرنامه اولیویه*. ترجمه محمدطاهر میرزا. به‌کوشش غلامرضا وره‌رام. تهران: اطلاعات.
- آینه دست، حورا (۱۳۹۳). *بررسی زمینه‌های اجتماعی به‌وجود آمدن طلسم و تعویذ و تأثیر آن بر جنبش سقاخانه*. پایان‌نامه کارشناسی ارشد نقاشی. دانشگاه آزاد واحد تهران مرکزی.
- بارنز، الکس (۱۳۶۶). *سفرنامه بارنز*. ترجمه حسن سلطانی‌فر. تهران: آستان قدس رضوی.
- بارون دوبد (۱۳۶۲). *دو سفرنامه درباره لرستان*. ترجمه لیلی بختیار و سکندر امان‌اللهی بهاروند. تهران: بابک.
- بدرلو، سهیلا (۱۳۹۲). *سحر و جادوگری در اسلام*. کرج: سهیلا بدرلو.
- بروگش، هینریش (۱۳۶۷). *سفری به دربار سلطان صاحبقران*. ترجمه مهندس کردبچه. تهران: اطلاعات.
- بصیرالملک شیبانی، میرزا محمدطاهر (۱۳۷۴). *روزنامه خاطرات بصیرالملک شیبانی*. به‌کوشش ایرج افشار و محمدرسول دریاگشت. تهران: دنیای کتاب.
- بل، گرتروود (۱۳۶۳). *تصویرهایی از ایران*. ترجمه بزرگمهر ریاحی. تهران: خوارزمی.
- بلوکباشی، علی. (۱۳۶۷). «باطل سحر». *دائرةالمعارف بزرگ اسلامی*. ج ۱۱. تهران: مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی. صص ۱۹۰-۱۹۵.
- بن‌تان، اگوست (۱۳۵۴). *سفرنامه بن‌تان*. ترجمه منصوره اتحادیه. تهران: چاپخانه سپهر.
- بهلولی‌فر، علی (۱۳۹۴). *بررسی سحر و جادو در مذاهب خمس*. پایان‌نامه کارشناسی ارشد الهیات و معارف اسلامی. دانشگاه آزاد واحد تبریز.
- بیرونی، ابوریحان (۱۳۲۱). *آثارالباقیه عن القرون‌الخالیه*. تهران: خیام.
- پاتینجر، هنری (۱۳۴۸). *مسافرت به سند و بلوچستان*. ترجمه شاهپور گودرزی. تهران: دهخدا.

طلسمات در دوره قاجاریه (گستره، کارکرد و کنشگران)... _____ زهرا حاتمی

- پالوج، پاییز (۱۳۹۲). بررسی نشانه های تصویری طلسم های ایران و مخلوقات افسانه ای با رویکرد به تمدن عیلام در منطقه خوزستان. پایان نامه کارشناسی ارشد پژوهش هنر. دانشگاه پیام نور تهران.
- پورصالح امیری، مریم (۱۳۹۷). تاریخ طلسم و تعویذ در ایران (با بررسی منتخبی از آثار موزه ای). تهران: دلیل ما.
- پولاک، یاکوب ادوارد (۱۳۶۸). سفرنامه پولاک. ترجمه کیکاووس جهانداری. تهران: خوارزمی.
- تاج مهر، نجمه (۱۳۸۶). بررسی مردم شناسی فرهنگ اعتقاد به جادو و جادوگری بین سه قوم ساکن خوزستان (عرب ها، لر ها و ترک ها). پایان نامه کارشناسی ارشد علوم اجتماعی. دانشگاه آزاد واحد تهران مرکزی.
- تاج السلطنه (۱۳۶۲). خاطرات تاج السلطنه. به کوشش منصوره اتحادیه و سیروس سعدوندیان. تهران: تاریخ ایران.
- تناولی، پرویز (۱۳۸۶). طلسم، گرافیک سنتی ایران. تهران: بن گاه.
- جکسن، آبراهام و. ویلیامز (۱۳۵۷). سفرنامه جکسن، ایران در گذشته و حال. ترجمه منوچهر امیری و فریدون بدره ای. تهران: خوارزمی.
- حاتمی، زهرا (۱۳۸۵). علوم غریبه در دوره قاجاریه. پایان نامه کارشناسی ارشد تاریخ. دانشگاه تهران.
- حاتمی، نرگس (۱۳۸۹). بررسی سحر و جادو در قرآن. پایان نامه کارشناسی ارشد الهیات. دانشگاه مازندران.
- حسن حیدری، مرضیه (۱۳۹۳). مبانی سحر و جادو در فقه و حقوق موضوعه. پایان نامه کارشناسی ارشد فقه و مبانی حقوق اسلامی. دانشگاه پیام نور ساری.
- دانشنامه قرآن و قرآن پژوهی (۱۳۷۱). به کوشش بهاء الدین خرمشاهی. تهران: دوستان و ناهید.
- دبیرسیاقی، محمد (۱۳۸۲). مقالات دهخدا. تهران: اخوان خراسانی.
- دروویل، گاسپار (۱۳۴۸). سفرنامه دروویل. ترجمه جواد محبی. تهران: کتابخانه گوتنبرگ.
- دماوندی، مجتبی (۱۳۸۰). تأثیر جادو و جادوگری در ادب فارسی. پایان نامه دکتری زبان و ادبیات فارسی. دانشگاه علامه طباطبائی.
- دوشسوار، کنت ژولین (۱۳۷۸). خاطرات سفر ایران. ترجمه مهران توکلی. تهران: نی.

- دیالافوا (۱۳۷۸). *سفرنامه دیالافوا*. ترجمه و نگارش فره وش. تهران: قصه‌پرداز.
- رحمانیان، داریوش و زهرا حاتمی (۱۳۹۲). «سحر و جادو، طلسم و تعویذ و دنیای زنان در عصر قاجار». *جستارهای تاریخی*. س ۳. ش ۲. صص ۲۷ - ۴۴.
- رنه دالمانی، هانری (۱۳۳۵). *سفرنامه از خراسان تا بختیاری*. ترجمه فره وش. تهران: امیرکبیر.
- زنجانی، شیخ ابراهیم (۱۳۸۰). *خاطرات شیخ ابراهیم زنجانی*. به اهتمام غلامحسین میرزا صالح. تهران: کویر.
- ژوبر، آمده (۱۳۴۷). *مسافرت به ایران و ارمنستان*. ترجمه محمود مصاحب. تهران: کتابفروشی چهر.
- سپهر، عبدالحسین خان (۱۳۶۸). *مرآت‌الوقایع مظفری و یادداشت‌های ملک‌المورخین*. به- کوشش عبدالحسین نوایی. تهران: زرین.
- سپهر، لسان‌الملک (۱۳۷۷). *ناسخ‌التواریخ*. به اهتمام جمشید کیانفر. تهران: اساطیر.
- سحرالعیون. ش ۸۸۰ / ف کتابخانه ملی.
- سرکاراتی، بهمن (۱۳۸۰). «سه‌گونه طبابت در پزشکی سنتی ایران». *محقق‌نامه* (مقالات تقدیم شده به استاد مهدی محقق). به اهتمام بهاء‌الدین خرمشاهی و جویا جهانبخش. تهران: سینانگار. صص ۸۵۷-۸۷۷.
- سهرابی، پروین (۱۳۹۴). *بررسی تطبیقی جادو و جادوگری در کتاب داراب‌نامه طرسوسی و بیغمی*. پایان‌نامه کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی. دانشگاه آزاد واحد تهران جنوب.
- سیفی احمدآبادی، لیلا (۱۳۹۱). *جادو و آیین‌های مربوط به آن در خمسه نظامی*. پایان‌نامه کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی. دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب.
- شهری، جعفر (۱۳۷۸). *تاریخ اجتماعی تهران در قرن سیزدهم*. قم: مؤسسه خدمات فرهنگی رسا.
- شیروانی، میرزا زین‌العابدین (۱۳۳۹). *ریاض‌السیاحه*. تصحیح و مقابله اصغر حامد ربانی. تهران: سعدی.
- صالح نیا، محمدعلی (۱۳۹۰). *سحر و جادو، هیپنوتیزم، شعبده‌بازی از دیدگاه شارع مقدس*. کرمان: محمدعلی صالح‌نیا.
- صراف‌زاده قدیمی، هادی (۱۳۷۵). *جادو و جادوگری در ایران باستان (براساس متون اوستایی و پهلوی)*. پایان‌نامه کارشناسی ارشد فرهنگ و زبان‌های باستانی. دانشگاه تهران.

طلسمات در دوره قاجاریه (گستره، کارکرد و کنشگران)... _____ زهرا حاتمی

- طالبی (مازندرانی)، صادق (۱۳۸۶). *ابطال سحر و جادو در کلام معصومین*. قم: سبط‌النبی.
- ظهیرالدوله، علی‌خان (۱۳۶۲). *تاریخ بی‌دروغ*. با مقدمه نورالدین چهاردهی. تهران: شرق.
- علوی موسوی، مصطفی بن اسماعیل. *طلسم شاهی*. ش ۸۲۰ / ف کتابخانه ملی.
- عین السلطنه، قهرمان میرزا سالور (۱۳۷۷). *روزنامه خاطرات عین‌السلطنه*. به‌کوشش مسعود سالور و ایرج افشار. تهران: اساطیر.
- غلامعلی بن طهماسب میرزا قاجار. *جنگ علوم غریبه و طلسمات*. ش ۵ - ۶۱۷۰۵ کتابخانه ملی.
- فتح‌اللهی، سحر (۱۳۹۴). «مطالعه تصویرسازی‌های کتب چاپ سنگی علوم غریبه (طلسم‌ها) و نقش آن در شکل‌گیری مکاتب تصویرسازی». کارشناسی ارشد تصویرسازی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی.
- فریدالملک همدانی، میرزا محمدعلی‌خان (۱۳۵۱). *خاطرات فرید*. گردآوری مسعود فرید (قراگوزلو). تهران: زوار.
- فلاندن، اوژن (۲۵۳۶). *سفرنامه اوژن فلاندن به ایران*. تهران: اشراقی.
- قادری حیدری، بهزاد (۱۳۹۳). *سحر و جادو در اسطوره و نمونه‌هایی از آن در ادب فارسی (اشعار خاقانی، فردوسی و نظامی)*. پایان‌نامه کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی. دانشگاه آزاد تبریز.
- قزوینی، محمدشفیع (۱۳۷۰). *قانون قزوینی*. به‌کوشش ایرج افشار. تهران: طایه.
- کتیرایی، محمود (۱۳۷۸). *از خشت تا خشت*. تهران: ثالث.
- کنت دوسرسی (۲۵۳۶). *ایران در ۱۸۳۹ - ۱۸۴۰*. ترجمه احسان اشراقی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- گزارش‌های نظمیه از محلات تهران (۱۳۷۷). به‌کوشش انسبه شاه رضایی و شهلا آذری. تهران: سازمان اسناد ملی ایران.
- کولیور رایس، کلارا (۱۳۶۲). *زنان ایرانی و راه‌ورسم زندگی آنان*. ترجمه اسدالله آزاد. تهران: آستان قدس رضوی.
- گوینو، ژوزف آرتور (۱۳۸۳). *سه سال در آسیا*. ترجمه عبدالرضا هوشنگ مهدوی. تهران: قطره.
- لایارد، سر اوستن هنری (۱۳۶۷). *سفرنامه لایارد یا ماجراهای اولیه در ایران*. ترجمه مهربامیری. تهران: وحید.

- محمود میرزا قاجار. گلشن محمود. ش ۵ - ۱۰۰۹۵۵. کتابخانه ملی.
- مراغه‌ای، زین‌العابدین (۱۳۶۴). سیاحت‌نامه ابراهیم‌بیگ. تهران: اسفار.
- مستوفی، عبدالله (۱۳۷۷). شرح زندگانی من یا تاریخ اجتماعی و اداری دوره قاجاریه. تهران: زوار.
- مسلمی، الهام (۱۳۹۲). بررسی قابلیت‌های بصری و گرافیکی در طلسم‌ها و تعویذها (فرش). پایان‌نامه کارشناسی ارشد تصویرسازی. دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی.
- مکبن روز، الیزابت (۱۳۷۳). با من به سرزمین بختیاری بیایی. ترجمه مه‌راب امیری. خرم‌آباد: انزان.
- مکنزی، چارلز فرانسیس (۱۳۵۹). سفرنامه شمال. ترجمه منصوره اتحادیه (نظام مافی). تهران: گستره.
- ملک‌آرا، عباس میرزا (۱۳۶۱). شرح حال عباس میرزا ملک‌آرا. به‌کوشش عبدالحسین نوایی. تهران: بابک.
- ممتحن‌الدوله، میرزا مهدی‌خان (۱۳۶۲). خاطرات ممتحن‌الدوله. به‌کوشش حسینقلی شقاقی. تهران: فرهنگ.
- موریه، جیمز (۱۳۸۶). سفرنامه جیمز موریه. ترجمه ابوالقاسم سری. تهران: سخن.
- موسی‌پور، ابراهیم (گردآوری و ترجمه) (۱۳۸۷). دوازده + یک؛ سیزده پژوهش درباره طلسم، تعویذ و جادو. تهران: کتاب مرجع.
- مونس‌الدوله (۱۳۸۰). خاطرات مونس‌الدوله؛ ندیمه حرمسرای ناصرالدین‌شاه. به‌کوشش سیروس سعدوندیان. تهران: کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.
- ناشناس (۱۳۷۱). رساله تأدیبات‌النسوان و معایب‌الرجال در رویارویی زن و مرد در دوره قاجاریه. به‌کوشش حسن جوادی و همکاران. نیویورک: کانون پژوهش تاریخ زنان ایران و شرکت جهان.
- ناصری‌آلاشتی، فاطمه (۱۳۹۱). تحلیل مردم‌شناختی جادو در شاهنامه (با تبیین شاخه زرین اثر جیمز فریزر). پایان‌نامه کارشناسی ارشد مردم‌شناسی. دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی.
- ندری، محمد (۱۳۷۹). بررسی فقهی علوم غریبه. پایان‌نامه کارشناسی ارشد فقه و مبانی حقوق اسلامی. دانشگاه قم.

طلسمات در دوره قاجاریه (گستره، کارکرد و کنشگران)... _____ زهرا حاتمی

- نوری‌زاده، ویدا (۱۳۹۲). *طلسم در ایران باستان (دوره پیش از تاریخ)*. پایان‌نامه کارشناسی ارشد تاریخ هنر. دانشگاه آزاد اسلامی واحد شبستر.
- نیکنام عربشاهی، محمد (۱۳۸۵). *آشنایی با علوم غریبه (سحر، طلسم، تنجیم، احضار اجنه، فال، طالع، علم جفر، علم رمل)*. تبریز: محمد نیکنام عربشاهی.
- _____ (۱۳۹۴). *فرهنگ علوم غریبه*. تبریز: نصر پروانه.
- هالینگبری، ویلیام (۱۳۶۳). *روزنامه سفر هیئت سرجان ملکم*. ترجمه امیرهوشنگ امینی. تهران: کتاب‌سرا.
- هدایت، مهدی‌قلی‌خان (۱۳۸۵). *خاطرات و خطرات*. تهران: زوار.
- وامبری، آرمینیوس (۱۳۷۴). *سیاحتنامه درویشی دروغین در خانات آسیای میانه*. ترجمه فتحعلی خواجه نوریان. تهران: علمی و فرهنگی.
- ویشارد، جان (۱۳۶۳). *بیست سال در ایران*. ترجمه علی پیرنیا. تهران: نوین.
- ویلز (۱۳۶۷). *ایران در یک قرن پیش*. ترجمه غلامحسین قراگوزلو. تهران: اقبال.

