



Shahid Bahonar
University of Kerman

Iranian Civilization Research

Online ISSN: 2821 - 0867

Homepage: <https://jic.uk.ac.ir>



The Function of Limiya among women of the Safavid Era

Zhale Khatmi ¹ | Mohammad Ghorban kiany ^{2✉} | Keyvan Shafei ³

1. Department of History, Sanandaj Branch, Islamic Azad University, Sanandaj, Iran. E-mail: zhalekhatmi@yahoo.com

2. Department of History, Sanandaj Branch, Islamic Azad University, Sanandaj, Iran. E-mail: mohammad.GH.Kiani@gmail.com

3. Department of History, Sanandaj Branch, Islamic Azad University, Sanandaj, Iran. E-mail: k.shafei@iausdj.ac.ir

Article Info	ABSTRACT
Article type: <i>Research Article</i> Article history: Received: 24 Jan 2024 Revised: 09 July 2024 Accepted: 19 November 2024 Published online: 12 Dec 2024 Keywords: <i>Women</i> <i>Safavid</i> <i>Limiya</i> <i>Occult Sciences</i>	Belief in Limiya as one of the branches of Occult sciences has always existed throughout history and has a special place in the cultural heritage of societies. Throughout history, women have been one of the main actors of Limiya and according to the educational role they had, they have passed it on to the next generation. In the society of the Safavid era, women used various types of limiya, especially charms and amulets, to fulfill their social role and to achieve their goals and desires. This research seeks to find the answer to the question: What was the function of Limiya among the women of the Safavid era and what factors caused the women of this era to turn to Limiya and Limiya brokers? The findings of this research, which was carried out with the descriptive-analytical method and the use of library resources, indicated that the women of the Safavid era were faced with a series of events and experiences different from the experience of men along with their roles. In the social stratification of the Safavid era, women were under the influence of the hegemonic values of the patriarchal system, and their position depended on being assigned to men. Gender discrimination and the prevalence of polygamy in the Safavid society and the wifely and maternal functions of women in the position of a woman made them face personal and social crises and because they did not know scientific, logical and conventional solutions to get out of them, they did not know extraordinary things, including Limiya for They resorted to solving their own problems.

Cite this article: Khatmi, Zhale; Ghorban kiany, Mohammad; Shafei, Keyvan (2024). **The Function of Limiya among women of the Safavid Era.** *Iranian Civilization Research*, 6 (2), 188-205.



© The Author(s).

DOI: 10.22103/JIC.2025.24193.1372

Publisher: Shahid Bahonar University of Kerman.

English Extended Abstract

1. Introduction

Occult Sciences have a long history in history and are as old as the presence of mankind on earth. As there is no culture and ritual that does not have the background of foreign sciences. Iranians have been familiar with these sciences for a long time. The combination of the power of magic and healing, prophesying among the Mughans, Zoroaster's battle with magicians, the presence of amulets and charms and charm breakers in the Avesta are examples of the importance of these sciences in ancient Iran.

After the arrival of Islam in Iran, the ancient teachings about foreign sciences were not completely rejected by the new religion, and these sciences continued to exist in a peaceful relationship with religion. With the invasion of different nations and especially after the devastating attack of the Mongols, the trend towards foreign sciences increased due to the frustration caused by the conquest of foreign nations and shamanic and Mongolian traditions, and its superstitious aspects were added and reached the Safavid era as a legacy.

Occult Sciences in its various forms, including Limiya, have continued to exist as a social heritage until today and have been institutionalized in the mentality of people in society and popular culture. Women are the main users of strange sciences, and their educational role in the society makes it necessary to investigate the reasons for their acceptance of such sciences in different historical periods.

The Safavid era as the beginning of a new period in the history of Iran has been studied from different angles, but it has been less discussed in the field of foreign sciences. In this article, women of the Safavid era and the reasons for their tendency to the science of Limiya as one of the branches of foreign sciences have been investigated.

Considering the religious ideology of the Safavids and the inherent conflict between religion and some branches of foreign sciences, it was expected that foreign sciences and their various branches would be isolated, but these sciences were dressed in religious clothing due to the political, social, cultural and economic structure of this period. It found a mass and general aspect and affected almost all classes of society from the kings to the lower classes and became more general than before.

From the perspective of functionalism in the society of the Safavid era, women and men each had responsibilities in their role network and pursued specific goals. Whenever they were faced with tension and a problem in many matters, they hoped for transcendental matters to solve it. In the patriarchal society of the Safavid era, men, in order to fulfill their role at the top of the society's power pyramid as a ruler and in the family as a husband and father in various matters such as overcoming enemies, protecting the family, business, increasing sustenance and ... they resorted to the Limiya brokers (Kashfi, 126; Chardin, 1993, 4/1320-1321).

In this period, women were one of the most important and major sections of the society who resorted to Limiya to achieve their hopes and dreams. The social and cultural situation of the Safavid era faced women with deficiencies and inadequacies for which they often did not know a logical and scientific solution; therefore, they hoped that they would be able to achieve their goals and objectives by relying on transcendental matters, including Limiya. Therefore, the present article tries to answer the question that what was the function of Limiya among the women of the Safavid era and what were the reasons for women turning to Limiya in this era? Under the influence

English Extended Abstract

of the cultural system and social attitude, the women of the Safavid society, in order to play their role, were facing problems that they did not have a logical and scientific solution to solve them. They turn to extraordinary things like Limiya.

2. Reaserch Methodology

This research has been done with a descriptive analytical method, relying on library studies and with a historical approach. In this way, firstly, the topic under discussion has been described and explained, and finally, the function of Limiya among the women of the Safavid era has been analyzed and explained.

3. Discussion

Occult sciences and its various branches have their roots in the ancient history of humanity, which have continued to exist as a social heritage due to the psychological and social functions they had for their agents and users. People in different social classes turn to occult sciences in order to overcome their fears and control incidents and events and to ensure their uncertain future. Limiya is one of the branches of occult sciences, which has always been of interest to people in various forms in order to gain benefits and ward off harm. One of its most important uses throughout history is to conquer the hearts of kings, princes, and rulers and be safe from their anger, to attract the love and connection of the beloved, to ward off dangers, pests and disasters, to meet needs, to provide sustenance, to create enmity and enmity. , overcoming the enemy, tying the tongue, treating diseases, matters related to women's fertility, getting rid of sore eyes, informing about the status of the absentee and the traveler, etc. (Naqsh Soleimani, 30-68).

In the society of the Safavid era, social roles were defined along the physical characteristics of men and women, and men in this society, due to the hegemonic values of the patriarchal system, were especially born from the physical strength of the superior sex in the society, and the position of women in most cases was based on the social and economic status of men. was determined The most important function of women in this period was the role of wife and mother, who experienced issues, expectations and actions different from men in fulfilling this role.

Marriage and attracting the attention of men and connecting with powerful men was one of the best ways for women to gain credit, and this made women make all kinds of efforts to achieve their goals, one of the important issues that women in the Safavid era faced in all social classes. Polygamy was the custom in the society. According to the religion of Islam, men could marry up to four legal married women , and in addition, they could acquire concubines and a large number of maid (Tavernier: 643; Gemelli Careri, 1969: 132). Based on this, trying to improve and maintain one's status among the many wives of a man, especially in the court, was a challenge that a woman in the Safavid era always struggled with. In the general attitude of people of the past, the most important function of women was fertility. In such a situation, if a woman was not able to activate this ability for some reason, her respect and status would be reduced and she would be humiliated. In the Safavid era, the woman was known as the main culprit in infertility and her position was dependent on this (Olivier, 1992: 159). By having children and proving their fertility, they could stabilize their marital status to some extent. Infertile women lost their importance and prestige, and their family and social relationships were threatened (Rostam al-Hukma, 2012: 82). Giving birth to a male child was another important and fundamental issue for women. They were considered to

English Extended Abstract

be the main culprits of infertility and female childbearing. Therefore, when faced with this anxiety-provoking issue, in order to give birth to a child, especially a male child, during pregnancy, they resorted to prayer, charms, amulets, and spells. (Faiz Kashani, 2008: 48; Majlesi, 2002: 558). The health of the child and mother and the ease of pregnancy, in the absence of wise sages in this covenant, was another reason for women's acceptance of Limiya (Sheikh Bahai, 1972: 55).

Among the other things that the women of the era resorted to Limiya to be safe from, was the belief in eye sores and its sinister effect on life. In the books of foreign sciences of this period, there are many spells, amulets and charms to cure sore eyes. Sheikh Bahai, 1972: 45-46; Shariatzadeh, 1992: 517).

4. Conclusion

From the review of the sources related to Limiya and its different types, we can conclude that the insecurity and instability of the people's situation and the prevention of possible dangers and harms on the one hand and the desire to achieve prosperity and happiness on the other hand; It caused different social classes of the Safavid era to turn to Limiya and Limiya brokers. The shortcomings of the cultural and social system of the Safavid era had created unfavorable conditions for the women of this period.

From the perspective of functionalism, in the society of the Safavid era, social roles were defined along the physical characteristics between men and women, and men in this society were the superior sex in the society due to the hegemonic values of the patriarchal system, especially arising from the physical strength; So that the attribution to them was considered the basic key for women to enjoy blessings. Gender discrimination in the patriarchal society of the Safavid era and the existence of the polygamy system, the limitations and neglect of women in society and life and the resulting mental crises caused women of this era to improve the situation and relieve the pain of mental and emotional discomfort, they turned to spells, prayers, spells and amulets, which were types of limiya .Also, from the point of view of Safavid era men, the only benefit of women was sexual desire and childbearing; Based on this, having children, especially giving birth to a male child, was one of the most important issues faced by the women of this era; But the lack of progress in rational and experimental sciences, the lack of a medical system, the low level of knowledge and awareness, and the lack of a logical solution to treat infertility and preserve the health of women and their children, disturbed the mental atmosphere of the women of the Safavid era, so that in order to fulfill their role in facing Limitations and out-of-control factors were pushing towards the extraordinary, especially Limiya.

کارکرد لیمیا در میان زنان عصر صفوی

ژاله ختمی^۱ | محمد قربان کیانی^۲ | کیوان شافعی^۳

۱. دانشجوی دکتری تاریخ ایران بعد از اسلام، گروه تاریخ، واحد سنجند، دانشگاه آزاد اسلامی، سنجند، ایران. zhalekhatmi@yahoo.com

۲. استادیار گروه تاریخ، واحد سنجند، دانشگاه آزاد اسلامی، سنجند، ایران (نویسنده مسئول). mohammad.GH.Kiani@gmail.com

۳. استادیار گروه تاریخ، واحد سنجند، دانشگاه آزاد اسلامی، سنجند، ایران. k.shafei@iausdj.ac.ir

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: مقاله پژوهشی	اعتقاد به لیمیا به عنوان یکی از زیر شاخه‌های علوم غریبه در طول تاریخ همواره وجود داشته و جایگاه ویژه‌ای در میراث فرهنگی جوامع به خود اختصاص داده این علم حتی تا امروز در عصر تجدد و پساتجدد به حیات خود ادامه داده است. زنان در طول تاریخ از بازیگران اصلی لیمیا بوده و با توجه به نقش تربیتی که داشتند، آن را به نسل بعد از خود انتقال داده‌اند. در جامعه عصر صفوی زنان جهت ایفای نقش اجتماعی خویش و برای رسیدن به اهداف و امیالشان به اقسام مختلف لیمیا به‌ویژه طلسم و تعویذ روی می‌آوردند. این پژوهش در پی یافتن پاسخ این پرسش است که: لیمیا چه کارکردی در میان زنان عصر صفوی داشته است و چه عواملی باعث روی آوردن زنان این عصر به لیمیا و لیمیگران شده است؟ یافته‌های این پژوهش که با روش توصیفی-تحلیلی و بهره‌گیری از منابع کتابخانه‌ای انجام شد، نشان‌دهنده این امر بود که زنان عصر صفوی در امتداد جایگاه نقشی خود با یک رشته رویدادها و تجربه‌های متفاوت از تجربه مردان روبه‌رو بودند. زنان در قشربندی اجتماعی عصر صفوی، تحت تأثیر ارزش‌های هژمونیک نظام مردسالارانه قرار داشتند و موقعیت آنان در گرو انتساب به مردان بود. تمایز جنسیتی و رواج چند همسری در جامعه صفوی و کارکردهای همسری و مادری زنان در جایگاه نقشی زن، آنان را با بحران‌های فردی و اجتماعی مواجه می‌ساخت و چون راه‌حل‌های علمی، منطقی و متعارف در جهت برون رفت از آن‌ها نمی‌شناختند به امور خارق‌العاده از جمله لیمیا برای حل مسائل و مشکلات خود متوسل می‌شدند.
کلیدواژه‌ها: زنان صفویه لیمیا علوم غریبه.	
استناد: ختمی، ژاله؛ قربان کیانی، محمد؛ شافعی، کیوان (۱۴۰۳). کارکرد لیمیا در میان زنان عصر صفوی. پژوهشنامه تمدن ایرانی، ۶ (۲)، ۲۰۵-۱۸۸. DOI: 10.22103/JIC.2025.24193.1372	
ناشر: دانشگاه شهید باهنر کرمان.	
© نویسندگان.	

۱- مقدمه

علوم غریبه دارای سابقه‌ای طولانی در تاریخ است و قدمتی همپای حضور بشر بر کره‌ی خاکی دارد؛ چنان‌که هیچ فرهنگ و آیینی نیست که فاقد پس زمینه علوم غریبه باشد. ایرانیان نیز از دیرباز با این علوم آشنایی داشته‌اند. آمیختگی قدرت جادو و درمان، پیشگویی در میان مغان، نبرد زرتشت با جادوگران، وجود تعویذها و افسون‌ها و سحرشکن‌ها در اوستا مصداقی برای اهمیت این علوم در ایران باستان است. پس از ورود اسلام به ایران آموزه‌های باستانی درباره‌ی علوم غریبه یکسره از سوی دین جدید مورد رد و انکار قرار نگرفت و این علوم با برخورد مسالمت‌آمیز با دین به حیات خود ادامه دادند. گرایش به علوم غریبه با تهاجم اقوام مختلف و به‌خصوص پس از یورش ویرانگر مغولان، متأثر از سرخوردگی ناشی از استیلای اقوام بیگانه و سنت‌های شمنی و مغولی بیش‌تر شده و بر جنبه‌های خرافی آن افزوده شد و به مثابه‌ی میراثی به عصر صفوی رسید.

۱-۱- بیان مسئله

علوم غریبه در اشکال مختلف آن از جمله لیمیا تا امروز به عنوان میراث اجتماعی به حیات خود ادامه داده و در ذهنیت افراد جامعه و فرهنگ عامه نهادینه شده است. زنان عمده‌ترین کاربران علوم غریبه هستند که نقش تربیتی آن‌ها در جامعه، ضروری می‌نماید تا علل استقبال آن‌ها از این گونه علوم در ادوار مختلف تاریخی بررسی شود. عصر صفوی به عنوان آغازگر دوره‌ای جدید در تاریخ ایران از زوایای مختلف مورد بررسی قرار گرفته اما در زمینه علوم غریبه کمتر به آن پرداخته شده است. در این نوشتار زنان عصر صفوی و علل گرایش آنان به علم لیمیا به عنوان یکی از شاخه‌های علوم غریبه مورد بررسی قرار داده شده است. با توجه به ایدئولوژی مذهبی صفویان و ستیز ذاتی دین با برخی شاخه‌های علوم غریبه انتظار می‌رفت که علوم غریبه و شاخه‌های مختلف آن در انزوا قرار گیرند، اما این علوم متأثر از ساختار سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی این دوره با لباس مذهبی بر تن کردن وجهی توده‌گیر و عام یافت و تقریباً همه طبقات جامعه از پادشاهان گرفته تا طبقات فرودست را تحت تأثیر قرار داده و عمومیت بیش از پیش یافت. از منظر کارکردگرایی در جامعه عصر صفوی زنان و مردان هر کدام در شبکه‌ی نقشی خود مسئولیت‌هایی داشتند و اهداف خاصی را دنبال می‌نمودند. آنان در بسیاری از امور هر جا با تنش و مسئله‌ای روبه‌رو می‌شدند به امور ماورایی جهت رفع آن امید می‌بستند. در جامعه مرد سالار عصر صفوی، مردان در راستای ایفای نقش خود در رأس هرم قدرت جامعه به عنوان حاکم و در خانواده به عنوان شوهر و پدر در امورات مختلف هم‌چون غلبه بر دشمنان، حفاظت از خانواده، کسب و کار، افزایش رزق و روزی و ... به لیمیاگران متوسل می‌شدند (کاشفی، ص ۱۲۶؛ شاردن، ۱۳۷۲، ۴/ ۱۳۲۰-۱۳۲۱؛ همان، ج ۱/ ۴۵۵-۴۵۶).

زنان در این دوره از مهم‌ترین و عمده‌ترین اقشار جامعه بودند که در جهت رسیدن به آمال و آرزوهای خود به لیمیا متوسل می‌شدند. وضعیت اجتماعی و فرهنگی عصر صفوی زنان را با کمبودها و نارسایی‌هایی مواجه می‌ساخت که غالباً راه حل منطقی و علمی برای آن نمی‌شناختند؛ از این رو امیدوار بودند که با تمسک به امور ماورایی از جمله لیمیا بتوانند به اهداف و مقاصد خویش دست یابند. بنابراین مقاله حاضر درصدد پاسخ به این پرسش است که لیمیا چه کارکردی در میان زنان عصر صفوی داشته است و علل روی آوردن زنان به لیمیا در این عصر چه بوده است؟ زنان جامعه صفوی تحت تأثیر

نظام فرهنگی و نگرش اجتماعی، در جهت ایفای نقش خود با مسائلی روبه رو بودند که راه حل منطقی و علمی برای حل آنان نداشتند؛ از این رو به امور خارق‌العاده هم‌چون لیمیا روی آوردند.

۲-۱- پیشینه پژوهش

در رابطه با پیشینه تحقیق حاضر، یعنی «کارکرد لیمیا در میان زنان عصر صفوی» تحقیق جامع و مستقلى صورت نگرفته است؛ البته در ارتباط با این پژوهش، اسناد و مطالبی در لابه‌لای متون منابع تاریخی به‌خصوص سفرنامه‌های سیاحان خارجی که به موضوعات اجتماعی پرداخته‌اند و کتاب‌های مرتبط با علوم غریبه وجود دارد. همچنین پژوهش‌هایی درباره لیمیا صفوی و جایگاه زنان در عصر صفوی صورت گرفته است. در مقاله «لیمیا صفوی: بازخوانی «اسرار قاسمی» و اثری نویافته از ملاجلال منجم یزدی» (کریمی، ۱۳۹۹) پژوهشگر به بازخوانی بخش لیمیا کتاب اسرار قاسمی پرداخته و به اثبات رسانده است که بخش لیمیا کتاب اسرار قاسمی حاشیه‌نگاری ملاجلال منجم یزدی، مورخ و منجم عهد صفوی و مربوط به عصر صفوی است، در این مقاله به مواردی از کاربرد لیمیا توسط زنان این عصر اشاره شده است که ارتباط مستقیمی با موضوع پژوهش حال حاضر دارد. با وجود انتشار این اثر در باب لیمیا صفوی علل گرایش زنان به لیمیا در دوره صفوی مورد توجه نویسنده قرار نگرفته است. پژوهش پیش‌رو به واکاوی و شناسایی عوامل و ریشه‌های گرایش زنان به لیمیا می‌پردازد و کارکرد لیمیا در میان زنان عصر صفوی را تشریح می‌نماید. در مقالات «نگاهی جامعه‌شناختی به موقعیت زنان در عصر صفوی» (قلی‌زاده، ۱۳۸۳) و «وضعیت اجتماعی زنان در دوره صفوی» (دنیاری، ۱۳۹۴) جایگاه زنان و موقعیت آن‌ها در جامعه عصر صفوی بررسی شده است و از آنجایی که پرداختن به وضعیت اجتماعی زنان برای یافتن علل گرایش به لیمیا در میان آنان ضروری است این قبیل پژوهش‌ها راهگشا هستند. با توجه به بررسی پیشینه تحقیق، موضوع پژوهش حاضر یکی از حلقه‌های مفقوده پژوهشی در ارتباط با تاریخ صفوی محسوب می‌شود که در این پژوهش به آن پرداخته خواهد شد.

۳-۱- روش تحقیق

این پژوهش با روش توصیفی تحلیلی و تکیه بر مطالعات کتابخانه‌ای و با رویکرد تاریخی انجام گرفته است. به این ترتیب که ابتدا موضوع مورد بحث را توصیف و تشریح و سرانجام به تحلیل و تبیین کارکرد لیمیا در میان زنان عصر صفوی پرداخته شده است.

۲- مفهوم شناسی

۱-۲- لیمیا

علوم غریبه به نام علوم خفیه یا خمسۀ محتجبه (پنج پوشیده) نیز شناخته می‌شوند و موضوع آن‌ها نیروهای فوق طبیعی، پوشیده و اسرارآمیز است. خمسۀ محتجبه شامل کیمیا، لیمیا، سیمیا و ریمیا می‌شود و از ترکیب حروف نخست آن‌ها اصطلاح «کَلَه سِر» ساخته شده است (شیخ‌بهای، ۱۳۹۰: ۶۵۸).

علوم غریبه و شاخه‌های گوناگون آن ریشه در تاریخ کهن بشر دارد و تبارشناسی آن‌ها را می‌توان تا جوامع ابتدایی و دوره‌های جانمندانگاری (آنیسم)^۱، تابوانگاری (تابوئیسم)^۲ و تمدن‌های باستانی ردیابی کرد و به دلیل کارکردهای روانی و اجتماعی که برای کارگزاران و کاربران آن داشته است به عنوان میراث اجتماعی تا کنون به حیات خود ادامه داده است. ماهیت علوم غریبه به گونه‌ای است که با وجود پیشرفت علم، واقعیت آن‌ها شناخته نشده است و نمی‌توان همه ابعاد و صورت‌های این علوم را خیالی و موهوم دانست و این علوم فی نفسه امور محال نیستند (احمدیان، ۱۳۹۵: ۱۰). درباره ماهیت این علوم می‌توان گفت این علوم جزو خوارق عادت هستند و اگرچه با امور خرافی در هم آمیخته‌اند اما از آنجایی که از بعد متافیزیکی انسان نشأت می‌گیرند و به قدرت‌های خارق‌العاده انسان و امور مافوق طبیعت مربوط می‌شوند، نمی‌توان وجود آن را انکار و همه صورت‌های آن را به خرافات نسبت داد.

لیمیا دانش و فنی باستانی و از زمره «علوم غریبه» است. بیشتر نویسندگان علوم غریبه در تعریفی مشابه لیمیا را «امتزاج قوای فاعله علویات با قوای منفعله سفلیات می‌دانند» (کاشفی: ۸۹؛ شیرازی، ۱۳۶۹: ۱۵۶-۱۵۵؛ سحرالعیون: ۵؛ مؤمن تنکابنی: ۹۴۳). در واقع آنان بر این باورند که لیمیا همکاری قوای آسمانی با نیروهای زمینی است و عالمان به این علم از آنجا که با موجودات غیبی ارتباط دارند بر اسرار عالم ملک و ملکوت آگاه هستند و توانایی انجام هر کاری را دارند (کاشفی: ۷۲). از این مطالب چنین استنباط می‌شود که کارگزاران لیمیا به واسطه اختلاطی که با نیروهای غیبی دارند دارای قدرت روحانی می‌شوند و توانایی انجام تمام اموری را که انسان‌ها با قدرت جسمانی از انجام آن‌ها عاجز است را پیدا می‌کنند. لیمیا نیز به مانند سایر شاخه‌های علوم غریبه در جهت کسب منفعت و دفع مضرت همواره مورد توجه افراد بوده است. از مهم‌ترین کاربردهای آن در طول تاریخ می‌توان به تسخیر قلوب پادشاهان، امرأ، حکام و ایمن بودن از غضب آن‌ها، جلب محبت و وصال محبوب، دفع خطرات، آفات و بلایا، بر آورده شدن حاجات، وسعت رزق و روزی، ایجاد دشمنی و عداوت، غلبه بر دشمن، عقد اللسان (زبانندی)، درمان بیماری‌ها، امور مربوط به باروری زنان، دفع چشم زخم، اطلاع از حال غایب و مسافر و... اشاره کرد (میرداماد: ۱۰۰-۱۰۴؛ نقش سلیمانی، ۳۰-۶۸).

انجام عمل لیمیاگری برای هر کدام از امور مذکور آداب و مناسک خاص خود را داشت که می‌بایست به طور دقیق توسط لیمیاگران انجام می‌شد. لیمیاگر ضمن انتخاب ساعت سعد برای انجام عمل لیمیا، با بدن و لباس پاک و نظیف و به دور از سوءظن و شک به نتیجه عمل، به روی لوح هایی از جنس مس، نقره، طلا و سفال و یا پوست حیوانات و پارچه‌های مانند کرباس و... نقوش و آیاتی را با مشک و زعفران و .. می‌نوشت و آن را به شخص طالب می‌داد و به او نیز قواعدی را متذکر می‌شد تا با انجام آن‌ها لیمیا اثر بخشد و طالب به مطلوب دست یابد. مطلبی که لیمیاگران مانند سایر کارگزاران علوم غریبه مستلزم انجام آن بودند مخفی نگاه داشتن اسرار این علم بود؛ به‌طوری که همواره به لیمیاگر در کتاب‌های علوم غریبه تذکر داده شده که نباید اسرار این علم را فاش نماید زیرا ممکن است جاهلان با دسترسی به اسرار این علم و واقف شدن بر اسرار علم علوی، ادعای لاهوتیت نموده و مایه فجور و فساد شوند (کاشفی: ۷۲-۷۵). تأکید بر این نکته بنا به هر

^۱. آنیسم یا جان‌پرستی و روح‌پرستی آیینی است که گرایندگان به آن اعتقاد دارند که تمامی عناصر طبیعت دارای روح و جان هستند.

^۲. تابو به یک سری از رسوم و رفتارهای گفته می‌شود که بر اساس قوانین مذهبی و بر ساخت‌های اجتماعی و فرهنگی به وجود می‌آید، انجام هر عملی مغایر با این قوانین نانوشتۀ اجتماعی و فرهنگی و مذهبی تابو به حساب می‌آید.

دلیلی باعث شده است که اسرار، ماهیت و نحوه اثرگذاری این دسته از علوم همواره به عنوان علوم خفیه پوشیده بمانند و در هاله‌ای از ابهام درحاشیه علوم رسمی به حیات خود ادامه بدهند.

۲-۲- طلسم

اصلی‌ترین موضوع علم لیمیا، طلسم است که شامل نقوش و نوشته‌های سحری و تنجیمی یا اشیای منقش به این نقوش است (ماهیار، ۱۳۸۳: ۱۲۱). طلسم انواع و اقسامی مختلفی دارد که از جنس و اشیا گوناگون ساخته می‌شود. برخی طلسم‌ها از سنگ‌های کریمه، برخی از اجزای بدن انسان و یا حیوان مانند پوست، مو و ناخن، تعدادی از قطعه‌های فلزی، تکه‌های چرم و یا زیورها و گوهرها و برخی دیگر از طلسم‌ها به شکل آدمک، تندیس، مجسمه و برخی به صورت مهره و خرزات و برخی هم مانند گوهرهای زینتی به شکل گوشواره، دستبند، گردنبند و... ساخته می‌شوند (مکمون‌ی قزوینی، ۱۳۶۱: ۳۶۷). هدف طلسم دخالت در پدیده‌های طبیعی و اندیشه و احساسات و امور روزمره آدمی و تغییر دادن رخدادها است و بسته به نیت سازنده آن کاربردهای گوناگون نیک و بد از قبیل محافظت آدمیان در برابر پدیده‌های شوم و پیشگیری از بلاها و آفات، علاج پیشامدهای نامطلوب، آسیب رساندن به اشخاص خاص، برآوردن خواسته‌های معین، ایجاد شرایط مطلوب و نیل به اهدافی مشخص مانند وصال عاشق و معشوق، دفع دشمن و... دارد (کریمی، ۱۴۰۲: ۹-۱۰).

۲-۳- تعویذ

تعویذ از دیگر اقسام لیمیا است که از ریشه «عَوَذَ» به معنی پناه بردن، پناه دادن، به حمایت گرفتن، پشتیبانی کردن و در پناه کسی از شر دشمن ایمن و آسوده زیستن است (ابن سینا: ۷۳-۷۴). به تعویذ «گماهی» یعنی تعویذی که به بازو بسته می‌شود و همچنین «پَتر» گفته می‌شود که به معنای تکه فلز یا چیز دیگری است که بر روی آن طلسم یا تعویذ نوشته شده باشد. در اصطلاح خاص اهل فن «تعویذ» به هر چیزی که به قصد حفظ از آفات و بلیات و دفع گزند مخصوصاً چشم زخم بر گردن آویخته باشند، اطلاق می‌گردد (دهخدا، ۱۳۷۷: ۵/۶۸۲۲ «ذیل تعویذ»).

۲-۴- حرز

در کنار طلسم و تعویذ، «حرز» نیز یکی دیگر از اشکال لیمیا به شمار می‌آید. «حرز» در لغت به معنی محل اختفا، جای استوار، پناهگاه، بهره، حظ و نصیب است (جوهری، ۱۴۰۴: ۳/۸۷۳ «ذیل حرز»). در اصطلاح دعایی است که بر کاغذ می‌نویسند (معین، ۱۳۸۱: ۵۸۷ «ذیل حرز») و از آن برای دفع آفات و بلاها بهره می‌برند. حرز به دلیل مشابهتی که با تعویذ دارد گاهی به معنی تعویذ نیز به کار رفته است و معانی این دو درهم آمیخته می‌شود، اما آن طور که از معنای حرز پیداست در بسیاری موارد، حرزها خاصیت پیشگیری دارند و اذکار و اوراد آن گاهی بدون نیاز به همراه داشتن آن توسط فرد، فقط با خواندن ذکر مؤثر واقع می‌گردد.

از تعاریف مفاهیم مذکور چنین استنباط می‌شود که افراد در طبقات اجتماعی مختلف، جهت فائق آمدن بر ترس‌ها و کنترل حوادث و وقایع و برای اطمینان از آینده مبهم خود به علوم غریبه روی می‌آورند؛ رجوع به علم لیمیا به عنوان یکی

از پنج شاخه اصلی علوم غریبه در طول تاریخ همواره مورد توجه بوده است. در یک جمع‌بندی می‌توان گفت در مواقع حساس و در لحظاتی که عدم اعتماد به علوم تجربی و عینی وجود دارد، رجوع به علوم ماوراءالطبیعی جهت رهایی از اضطراب و تشویش درونی و دستیابی به اهداف و آرزوها بیشتر می‌گردد.

۳- وضعیت فرهنگی و اجتماعی زنان در عصر صفوی

۳-۱- زنان درباری و اشراف

بررسی وضعیت فرهنگی و اجتماعی زنان در عهد صفوی جهت پی بردن به علل گرایش زنان این عصر به لیمیا امری ضروری است. در جامعه عصر صفوی نقش‌های اجتماعی در امتداد ویژگی‌های جسمانی بین زن و مرد تعریف می‌شدند و مردان در این جامعه به سبب ارزش‌های هژمونیک نظام مردسالارانه به‌ویژه برخاسته از قدرت جسمانی جنس برتر در جامعه بودند و موقعیت زنان در اکثر موارد بر اساس موقعیت اجتماعی و اقتصادی مردان تعیین می‌شد. مهم‌ترین کارکرد زنان در این دوره نقش همسری و مادری بود که در ایفای این نقش مسائل، انتظارات و کنش‌های متفاوت از مردان را تجربه می‌کردند. شرایط زندگی، ارتباط اجتماعی، میزان قدرت و استقلال زنان در طبقات و اقشار مختلف جامعه باهم یکسان نبود.

زنان طبقات بالامعمولاً در حرماً زندگی می‌کردند و بیش‌تر آن‌ها زندگی خود را در حرم به بیکاری می‌گذراندند و کمترین فعالیت را نسبت به سایر زنان داشتند، زندگی اکثریت آنان محدود به خوردن و خوابیدن و فرزندآوری بود (شاردن، ۱۳۷۲: ۱۳۲۳/۴)؛ البته تعداد معدودی زنان قدرتمند در دربار حضور داشتند که توانستند به جایگاه بالایی دست یابند و در فعالیت‌های سیاسی و فرهنگی و اقتصادی ... مشارکت داشته باشند. زنانی هم‌چون مهین‌بانو مشهور به سلطانم - خواهر شاه تهماسب - (منشی‌قمی، ۱۳۸۳: ۱/ ۴۳۰)، زینب بیگم و پری‌خان خانم - دختران محبوب شاه تهماسب - (فیگوئروا، ۱۳۶۳: ۲۷۸) و مهدعلیا - زن شاه محمد خدابنده - از جمله زنان قدرتمند عصر صفوی بودند.

زنان درباری و اشراف آزادی چندانی برخوردار نبودند و در محدودیت به سر می‌بردند. زنان ناموس مردان و مایه حفظ آبرو و حیثیت آن‌ها محسوب می‌شدند، از این‌رو مردان خصوصاً مردان متمکن آنان را در محدودیت نگاه می‌داشتند. آدام اولتاریوس در این باره چنین می‌نویسد:

مردان ایرانی زنان خود را در محدودیت بسیار نگه می‌دارند، نه می‌گذارند به مسجد بروند و نه به میهمانی، زن اجازه ندارد در برابر مردان، حتی اگر از نزدیک‌ترین بستگان او باشند که بخواهند شوهرش را در منزل ملاقات کنند با چهره باز ظاهر شود. زن‌ها مانند زندانیان باید در اطاق خود بنشینند تا آن مرد از خانه خارج شود، چنانچه اجباراً قرار باشد که زن در کوچه و خیابان گذر کند، باید خود را در چادر سفیدی بپوشاند. ثروتمندان، زنان خود را در کجاوه‌ئی [ای] بر شتر می‌نشانند و یا به طور پوشیده بر اسب راه می‌پیمایند (اولتاریوس ۱۳۶۳: ۲۹۸).

مراقبت از زنان تا آنجا بود که وقتی همسران رجال قصد رفتن به جایی را داشتند، محل عبور زنان و تمام مسیرهای منتهی به گذرگاه آنان را از مردان خالی می کردند و به اصطلاح آن را قُرُق می نمودند. قرق لفظی ترکی و به مفهوم منع و قدغن بود و در این مورد بخصوص به معنی دور شوید و هیچ کس نزدیک نشود به کار می رفت. در این موارد مردانی که به هر دلیل در مکان های ممنوع بودند جانیشان در معرض خطر می افتاد؛ بنابراین با شنیدن اعلام قرق، مردان وحشت زده و با تمام سرعت از گذرگاه می گریختند (دلواله، ۱۳۷۰: ۲۲۴).

قرق محل عبور زنان حرمسرای شاهی بسیار شدیدتر بود، چنان که به محض دیدن مردان در محل های ممنوع بی درنگ آنها را به قتل می رساندند. در منابع این دوره روایت شده است:

زمانی که شاه عباس ثانی در سفر بود یک تن از آن دسته نوکرانش که مأمور برپاداشتن چادرها بودند چون خسته و فرسوده شد زیر یکی از چادرهایی که به کمک او برای سکونت زنان حرم برپاشده بود لمید تا وقتی که همکارانش همه چادرها را برافراشتند برخیزد و برود. اما از بدبختی از بسیاری خستگی به خوابی سنگین فرورفت. خواجه سرایانی که به مثابه پیش قراول بودند به آنجا رسیدند، و وی را خفته دیدند. آن بیچاره برگشته بخت را در همان قالی که روی آن خفته بود پیچیدند و چندان مالیدند و غلتانند که جان سپرد. به سخن دیگر زنده به گور شد. (شاردن، ۱۳۷۲: ۴/۱۳۲۵-۱۳۲۶).

آنطور که پیداست زنان اشراف از نظر ارتباطات اجتماعی، تحت مراقبت شدید مردان در محدودیت و انزوا به سر می بردند و مردان آزادی را از آنان سلب کرده و از حضور آنها در اجتماع ممانعت به عمل می آوردند.

۲-۳- زنان طبقات عامه

زنان طبقات پایین تر در مقایسه با زنان دربار و اشراف از آزادی بیش تری در ارتباطات اجتماعی برخوردار بودند. در برخی منابع اشاره شده است که گاهی این طبقه از زنان برای حمام رفتن یا تفریح و تماشای بازی و جشن ها و مراسم های مختلف در کوچه ها و خیابان ها دیده می شدند (فیگوئروا، ۱۳۶۳: ۱۵۸). زنان اقلیت های مذهبی به نسبت سایر زنان اجتماعی تر بودند اما حضور آنها در ملاء عام بیش تر از سایر زنان ایرانی نبود (همان، ۳۱۸). زنان شهری در فعالیت های مولد خانگی مانند آشپزی، نظافت، بچه داری و دوخت و دوز، قالی بافی، پشم ریزی و دیگر هنرهای دستی شرکت داشتند و زنان روستایی و ایلپاتی علاوه بر خانه داری دوشادوش همسران خود به امور کشاورزی و دامداری می پرداختند (اولیویه، ۱۳۷۱: ۸۶؛ فیگوئروا، ۱۳۶۳: ۱۲۹). انجام چنین فعالیت هایی سبب می شد که این گروه از زنان خواه ناخواه به عرصه اجتماع کشیده شوند؛ اما در مجموع زنان طبقات عامه نیز تحت تأثیر وضعیت اجتماعی حاکم دارای محدودیت های بسیاری بودند.

از مسائل مهمی که زن عهد صفوی در تمامی طبقات اجتماعی با آن روبه رو بود، رسم تعدد زوجات در جامعه بود. طبق دین اسلام، مردان می توانستند با چهار زن عقدی و قانونی یا منکوحه ازدواج کنند و به علاوه زنان متعه (صیغه) و همچنین تعداد زیادی کنیز زر خرید را تحت تملک خود در آورند (تاورنیه: ۶۴۳؛ کارری، ۱۳۴۸: ۱۳۲). بر این اساس تلاش جهت

ارتقاء و حفظ جایگاه خود در میان زنان متعدد یک مرد خصوصاً در برابر، چالشی بود که زن عصر صفوی همواره با آن دست و پنجه نرم می‌کرد.

بی‌اعتنایی و بدرفتاری با زنان، آزار و اذیت آن‌ها توسط همسرانشان به بهانه‌های مختلف، مطلقه کردن آنان در جامعه‌ای که طلاق مورد نکوهش بود و حتی قتل زنان به دست مردان به اتهام ارتباط با مردان نامحرم به دستاویز اینکه ناموس مردان محسوب می‌شدند، از دیگر معضلات زنان در این ایام بود. اولیویه درباره رفتار مردان ایرانی با زنان چنین می‌نویسد:

اینها با زنان خود به حقارت و بی‌اعتنایی رفتار کنند. اعم از اینکه شیفته زنان خود باشند، یا بی‌میل. در هر صورت غیرت و رشک بی‌اندازه درباره آنها به کار برند و با کمی شبهه در رفتار زنان از غضب دیوانه شده و بسیار بد سلوکی آغاز کنند. در سر هر چیز بسیار قلیلی که برخلاف رضای مرد واقع شود، بیچاره زنان را به ضربات و لطمات بیازارند و به قلیل [مشکلی] مطلقه سازند. اگر امری از بی‌عفتی ظاهر شود، برادران و خویشاوندان ضعیفه را اطلاع داده و به استعانت آنها در هلاک ضعیفه میل کنند.

این تنها در دهات نیست که مردان در صورت اطلاع بر بی‌عفتی، زن را می‌کشند، بلکه در تمامی ایران و تمامی مملکت عثمانی این فقره مجری است. اما این امر ناپسند و ناستوده بسیار نادر الوقوع است و زنان عقیف باشند، یا از ترس چنان رفتار کنند که سلامتی خود را از دست ندهند (اولیویه، ۱۳۷۱: ۸۶).

بنابراین می‌توان گفت، زنان در جامعه عصر صفوی در جهت جایگاه نقشی خود با چالش‌هایی روبه‌رو بودند. بیش‌تر آنان با توجه به محدودیت‌هایشان از دستیابی به منابع و فرصت‌های ارزشمند (ثروت، قدرت، معرفت و منزلت) محروم بودند و جهت کسب اعتبار و ارتقای جایگاه خود نیازمند انتساب به مردان و کسب حمایت آن‌ها بودند. کسب موقعیت بهتر نزد مردان با مواردی هم‌چون ازدواج و جلب محبت آن‌ها، فرزندآوری و به خصوص پسرزایی و ... ممکن بود؛ بنابراین این مسائل از مهم‌ترین مسائلی بودند که زنان این عهد با آن مواجه بودند که چون راه‌حل منطقی و مهارت‌های لازم برای حل آن‌ها را نداشتند، غالباً به امور غیر عادی و ماوراء الطبیعه تمسک می‌جستند.

۴- کاربرد لیمیا در میان زنان

۴-۱- ازدواج

در فضای اجتماعی و فرهنگی عصر صفویه که موقعیت زنان بر اساس موقعیت مردان تعیین می‌شد؛ مسلم است ازدواج و جلب توجه مردان و وصال با مردان قدرتمند، یکی از بهترین راه‌های کسب اعتبار برای زنان بود و این امر زنان را به انواع تلاش‌ها برای نیل به مقصود خود وا می‌داشت، توسل به امور خارق‌العاده و لیمیا در اقسام مختلف آن، از مرسوم‌ترین آن‌ها بود که به آن باور عمیق داشتند و حتی منابع این دوره از مؤثر واقع شدن آن‌ها سخن رانده‌اند. چنان‌که، ملا جلال منجم

یزدی عشق و علاقه شدید و جنون پسر ورساق خانم^۳ را به دختر سید بیگ کمانه^۴ به دلیل تأثیر طلسمی می‌داند که مولانا میرزا کاشانی برای دختر جهت دیوانه شدن پسر نوشته بود (کاشفی: ۱۰۲-۱۰۳).

همان‌طور که اشاره شد چند همسری در جامعه صفوی متداول بود و مردان و به‌خصوص ثروتمندان به داشتن یک همسر اکتفا نمی‌کردند (اولثاریوس، ۱۳۶۳: ۲۹۳). از این رو کسب موقعیت بهتر نزد همسر و جلب توجه او از دل مشغولی زنان این عهد بود، تا جایی که حتی کنیزان نیز در این راه بیکار نمی‌نشستند؛ زیرا اگر کنیزی زن مالک خود می‌شد نه تنها حرمتش کم نمی‌شد بلکه مایه آسایش و سربلندی و عزتش می‌شد و مالک پس از متمتع شدن از کنیز برای او خانه‌ای جدا از محل تجمع دیگر کنیزان مهیا می‌کرد، برایش لباس‌های نو و زیبا می‌خرید، خدمتکار به خدمتش می‌گمارد و حقوق و مقرری برایش معلوم می‌کرد و اگر از مالک خود صاحب فرزندی می‌شد مقامش از آنچه بود بالاتر می‌رفت و از آن پس در شمار کنیزان به حساب نمی‌آمد، بلکه مادر طفلی بود که به حق وارث قانونی خانواده بود (شاردن، ۱۳۷۲: ۴۳۷/۱).

زنان حرمسرای شاه نیز از این امر مستثنی نبودند، حرمسرا همواره شاهد حسادت‌ها و رقابت‌های معشوقه‌های شاه نسبت به هم بود که برای جلب رضایت همسر و از نظر انداختن رقیبان خود تمام تلاش خود را به کار می‌بردند؛ توسل به طلسم و جادو از نمونه‌های بارز آن بود و امیدوار بودند بدین وسیله بتوانند محبت و حمایت همسر خود را به دست آورند و در پناه این حمایت به اهداف خویش دست یابند.

مشهور است که به درخواست یکی از بانوان حرم، شیخ بهاءالدین محمد، پادشاه را طلسم کرد به طوری که شاه به وسیله این طلسم مطیع و متوجه بانو شد و در انجام هر کاری نظر بانو را جویا می‌شد. درباره آداب طلسم مذکور چنین آمده است: «روزی که طریقه باشد و یا قمر در برج ذوجسدین باشد، این عدد را در شکم آن صورت که معذب ساخته‌اند یا به صورت کلب نقش نمایند و این لوح مشتری را در چهار طرف آن لوح به حروف مقطعه نقش کنند و لوح مریخ را در شکم آن صورت که سر او مثل کلب است نقش کند و لوح مریخ را در حاشیه او مرکب بنویسد (کاشفی: ۱۰۹-۱۱۰؛ برای مشاهده صورت طلسم بنگرید به پیوست‌ها، تصویر شماره ۱).

طلسم‌ها، تعاویذ و حرزهای بسیاری در کتاب‌های علوم غریبه عهد صفوی وجود دارد که زنان با به کار بستن آن‌ها، سعی در گشودن بخت، جذب محبت محبوب و همسر و یا حذف رقیبان احساسی خود داشتند که تصویر آن‌ها در کتاب‌ها علوم غریبه این دوران موجود است (برای مشاهده نمونه‌ای از طلسم‌های جلب محبت بنگرید به پیوست‌ها، تصویر شماره ۲).

۲-۴- فرزندآوری

تولیدمثل مهم‌ترین عامل بقای نسل موجودات و انسان است، از آن جایی که همه موجودات از فنا گریزان و به جاودانگی علاقه‌مند هستند؛ تولیدمثل را شیوه‌ای برای بقای خود می‌دانند و آن را با اهمیت تلقی می‌کنند. زنان به عنوان عنصر باروری

^۱. ورساق خانم زوجه شاه قلی سلطان خلفا از افراد نزدیک به شاه عباس بود و نقش او در ازدواج‌های درون درباری محتمل است (کریمی، ۱۴۰۲: ۹۶).

^۲. سید بیگ کمانه از بزرگان سادات در عهد شاه طهماسب، شاه اسماعیل دوم، شاه محمد خدابنده و شاه عباس اول بود. او در زمان شاه طهماسب مهردار بود و این سمت را کماکان تا زمان مرگ حفظ کرد (همان: ۹۸).

و تولیدمثل جایگاهی ویژه‌ای دارند و در نگرش عمومی انسان‌های گذشته مهم‌ترین کارکرد زنان توانایی و قابلیت باروری بوده است. در چنین شرایطی اگر زنی به دلایلی توانایی به فعالیت در آوردن این قابلیت را نداشت، از احترام و جایگاه او کاسته شده و مورد تحقیر قرار می‌گرفت. این موضوع در جوامعی که چند زنی رواج داشته، شدیداً نمود پیدا می‌کرد به گونه‌ای که زنان متعدد یک مرد، یکی از راه‌های به دست آوردن موقعیت بهتر را به دنیا آوردن فرزندان بیشتر به خصوص فرزند پسر می‌دانستند تا از این طریق جایگاه خود را در خانواده مستحکم کنند.

دوره صفویه نمونه مناسب و مصداق کاملی برای ویژگی‌های مذکور است. زن صفوی به عنوان عامل و مقصر اصلی در ناباروری شناخته می‌شد و موقعیتش به این امر وابسته بود. در حرمرای شاه نیز قدرت و اعتبار زنان، ارتباط مستقیم با فرزندآوری آن‌ها داشته است (اولویه، ۱۳۷۱: ۱۵۹). آنان با فرزندآوری و اثبات قدرت باروری خود می‌توانستند تا حدی موقعیت زناشویی خود را تثبیت کنند. زنان نازا اهمیت و اعتبار خود را از دست می‌دادند و روابط خانوادگی و اجتماعی‌شان در معرض تهدید قرار می‌گرفت. رستم الحکما در این باره چنین می‌نویسد:

هرکس، دختر بسیار جمیله‌ای داشت، سعی‌ها می‌نمود و به عرض محرمان سراق جاه و جلال خاقانی می‌رسانید و آن دختر را از برای آن ذات نیکو صفات اقدس، عقد می‌نمودند، با شرایط شرعیه و قواعد ملیه... و هریک از این زنان و دختران را که آبستن می‌شدند، نگهداری می‌نمود و الا طلاق می‌فرمود (رستم الحکما ۱۳۸۲: ۸۲).

بنابراین در عصر صفوی زنان برای رهایی از غم سترون بودن به هر دارو و هر کسی توسل می‌جستند، نبود راه حل علمی و منطقی برای درمان ناباروری و عدم رشد دانش پزشکی باعث شده بود که زنان در این عصر برای درمان مشکل ناباروری خود به امور غریبه و به خصوص طلسمات و تعاویذ روی بیاورند، در کتاب‌های علوم غریبه و همچنین در نوشتار عالمان این عهد تعاویذ و طلسماتی برای درمان ناباروری زنان آمده است، شیخ ملا محسن فیض کاشانی عالم شیعی عصر صفوی در مجموعه رسائل خود برای درمان مشکل باروری زنان به آن‌ها توصیه کرده است که بزغاله فربه‌ی را با آب کم پخته و آب آن را بخورند و آیاتی را بر ظرف پاکیزه‌ای بنویسند و بشویند و آن را بیاشامند تا بدین وسیله مشکل باروری آن‌ها رفع شود (فیض کاشانی، ۱۳۸۷: ۴۲۸-۴۲۹). همچنین شیخ بهایی تعویذات بسیاری را در کتاب نقش سلیمانی در جهت بارور شدن زنان آورده است همانند نوشتن آیه «وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتَىٰ بَلْ لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا» بر پوست آهو با زعفران و گلاب و بستن آن بر گلوی زن نازا تا آن که زن باردار شود (شیخ بهایی، ۱۳۵۱، ۶۳؛ برای مشاهده نمونه‌ای از لوح‌های کاربردی درمان ناباروری ر.ک. پیوست‌ها، تصویر شماره ۳).

۱-۲-۴- پسرزایی

در کنار مسئله باروری زن، به دنیا آوردن فرزند ذکور یکی دیگر از مسائل مهم و اساسی زنان بود. این امر در ادوار مختلف تاریخی حائز اهمیت بوده است و در دوره صفویه نیز برای زنان این جامعه یک دغدغه مهم به شمار می‌رفت؛ زیرا

در آن ایام به دنیا آوردن فرزند پسر موهبتی برای مادر جهت حفظ و ارتقای جایگاهش محسوب می‌شد و فرزندان دختر در خیلی از موارد موجوداتی ناخواسته به شمار می‌رفتند.

در حرمسرای شاه به زنانی که فرزند پسر به دنیا می‌آوردند خدمت بیشتری می‌شد. به‌خصوص زنی که نخستین پسر را به دنیا می‌آورد باید از بخت خود سپاسگزار می‌بود؛ زیرا وی روزی مقام و قدرت و سعادت مادری شاه آینده را به‌دست می‌آورد و ملکه مادر صاحب اختیار مطلق و فرمانروای کل معشوقان پسر تاجدار خویش بود و سرنوشت همه آنان و فرزندان‌شان در ید قدرت او بود و بی‌مدد لطف وی هیچ یک از محبوه‌های شاه حتی اگر مورد محبت خاص بودند، نمی‌توانستند موقعیت خویش را دیر زمانی حفظ کنند (شاردن ۱۳۷۲: ۴/۱۳۱۶-۱۳۲۲).

با این اوصاف هر چند که از نظر علمی جنسیت کودک بسیار زودتر از اطلاع و اطمینان والدین از بارداری زن شکل می‌گرفت و تعیین می‌شد؛ اما به دلیل ناآگاهی و بی‌دانشی و همچنین تحت تأثیر شرایط جامعه و سیطره نگرش تبعیض آمیز جنسیتی ناشی از سازوکارهای جامعه مردسالار، زنان مقصر اصلی ناباروری و دخترزایی شناخته می‌شدند. آنان در مواجهه با این مسئله اضطراب‌آور برای به دنیا آوردن فرزند پسر به هنگام بارداری به دعا، حرز و تعویذات و طلسمات برای تغییر دادن جنسیت فرزندی که در رحم داشتند، روی می‌آوردند. به عنوان مثال؛ آنان قبل از ماه چهارم بارداری بر شکم زن باردار آیه هفتم سوره مریم را می‌نوشتند تا فرزندی که در شکم مادر است، پسر شود (فیض کاشانی، ۱۴۲۳ق: ۴۸؛ مجلسی، ۱۴۲۳ق: ۵۵۸). این امر مختص گروهی خاص از زنان جامعه صفوی نبود و زنان در طبقات مختلف اجتماعی به اقسام مختلف لیمیا به امید به دنیا آوردن فرزند پسر تمسک می‌جستند.

۲-۲-۴- وضع حمل

در عهد صفوی به تأثیر لیمیا در چگونگی وضع حمل اعتقاد راسخ داشتند و مراجعه به عالمان علوم غریبه از جمله لیمیاگران جهت سلامتی فرزند و مادر و سهولت وضع حمل، در فقدان حکیمانی حاذق برای زنان این عهد امیدبخش و آرامش بخش بود؛ به طوری که باور به تأثیرات این امور در سلامت زنان و فرزندان‌شان نوعی تسلی خاطر را برایشان به وجود می‌آورد. نوشتن اعداد خاص بر روی سفال آب ندیده و نشان دادن آن به زن زائو و یا نوشتن برخی اوراد همچون «ورب»، «ا ه ط»، «ج ح ر» و نمونه‌های دیگر بر روی کاغذ با شکل مخصوص، پوست و... و بستن آن بر ران و زانوی زن و یا حتی نوشتن دعایی بر پهلوی زن (فیض کاشانی، ۱۴۲۳ق: ۵۵۸؛ مجلسی ۱۴۲۳ق: ۵۵۸)، ساختن انگشترهای که به روی آن‌ها طلسم‌هایی نوشته شده بود (کاشفی: ۱۲۳)، استفاده از حرزها و تعاویذی که به سوره‌های قرآنی متبرک بودند (شیخ‌بهای، ۱۳۵۱: ۵۵)، استفاده از الواح جهت سهولت وضع حمل زنان از نمونه‌های کاربرد لیمیا پیرامون وضع حمل زنان بود (میرداماد، ۷۹؛ برای مشاهده الواح ر.ک. پیوست‌ها، تصویر شماره ۴). جام‌های چهل کلید نیز از دیگر ابزار طلسمی بودند که برای زمانی که وضع حمل به سختی انجام می‌گرفت استفاده می‌شد. به این شیوه که یکی از زنان و یا خود شخص کلیدها را در دست می‌گرفت و آیه‌های روی کلید را تکرار می‌کرد تا زایمان آسان‌تر انجام شود (تناولی، ۱۳۸۵: ۸۰).

۳-۴- چشم زخم

اعتقاد به چشم زخم از دیرباز در میان ایرانیان رایج بوده است و این باور به ایران پیش از اسلام بر می گردد؛ چنان که در اوستا دیو چشم زخم «یاغشی» نامیده شده است و ظاهراً این اعتقاد از مصر به کشور ما راه یافته است (هدایت، ۲۵۳۶: ۱۵). دین اسلام نیز به چشم زخم توجه زیادی شده است، این باور در عصر صفوی همچنان وجود داشت و به خصوص زنان این دوره به چشم زخم و تأثیر شوم آن بر زندگی اعتقاد کامل داشتند و برای در امان ماندن از گزند آن به اقسام مختلف لیمیا متوسل می شدند، در کتب علوم غریبه این دوره تعداد بسیاری از طلسمات و تعاویذ و حرزها برای رفع چشم زخم آمده است (شیخ بهایی، ۱۳۵۱: ۴۵-۴۶؛ شریعت زاده، ۱۳۷۱: ۵۱۷). (ر.ک. پیوست ها، تصویر شماره ۵). همچنین خواندن آیاتی از قرآن مانند آیه ۵۱ سوره قلم برای خنثی کردن چشم زخم در میان مردمان این عصر رایج بود (کمره ای، ۱۳۵۱: ۷/۱۱؛ وحشی بافقی، ۲۵۳۵: ۱۸۹).

از دیگر تعویذاتی که به مؤثر بودن آن بسیار معتقد بودند و هم اکنون نیز در فرهنگ ایرانی مرسوم است، سوزاندن اسپند بود (صائب تبریزی، ۱۳۶۷: ۴/۱۷۶۵؛ رستمی، ۱۴۰۲: ۱۴۵). سوزاندن اسپند آداب خاص خود را داشت. خوانساری در این ارتباط چنین می نویسد:

اسپند سوزانیدن بهتر آن است که در غروب آفتاب باشد و اکثر علماء قائلند که باید شنبه خریده شود و این احوط است و بی بی شاه زینب گفته که هر گاه خواهند اثرش بیشتر باشد به در دکان عطاری روند و بگویند: اسپند داری؟ چون گوید بلی از آنجا بگذرند و در جای دیگر رفته بگیرند و این احوط است. آداب سوزانیدن اسپند آن است که اگر شب جمعه بسوزانند بهتر است به اعتبار اینکه تمام بیماری ها رفع می شود. و اگر بر کف پا بمالند برای هر علتی، آن علت زایل گردد. و در وقت سوزاندن بگویند: بتر که چشم حساد و حسود برافتد منافق و جهود. و بعد از آن اسم دشمنان خود را که داند بگویند و از سیاهی اسپند، بعد از آن که سوخته باشد، باید بر کف پا و دست و سربینی ایشان کشیده شود که تأثیر عظیم دارد (خوانساری، ۲۵۳۵: ۸۹-۹۰).

۵- نتیجه گیری

از بررسی منابع مرتبط با لیمیا و اقسام مختلف آن می توان نتیجه گرفت که ناامنی و بی ثباتی وضعیت مردم و دفع خطرات و آسیب های احتمالی از سویی و آرزوی رسیدن به کامرانی و خوشبختی از سوی دیگر؛ باعث روی آوردن طبقات اجتماعی مختلف عهد صفوی به لیمیا و لیمیا گران بود. کاستی های نظام فرهنگی و اجتماعی عصر صفوی شرایط نامناسبی برای زنان این دوره فراهم ساخته بود.

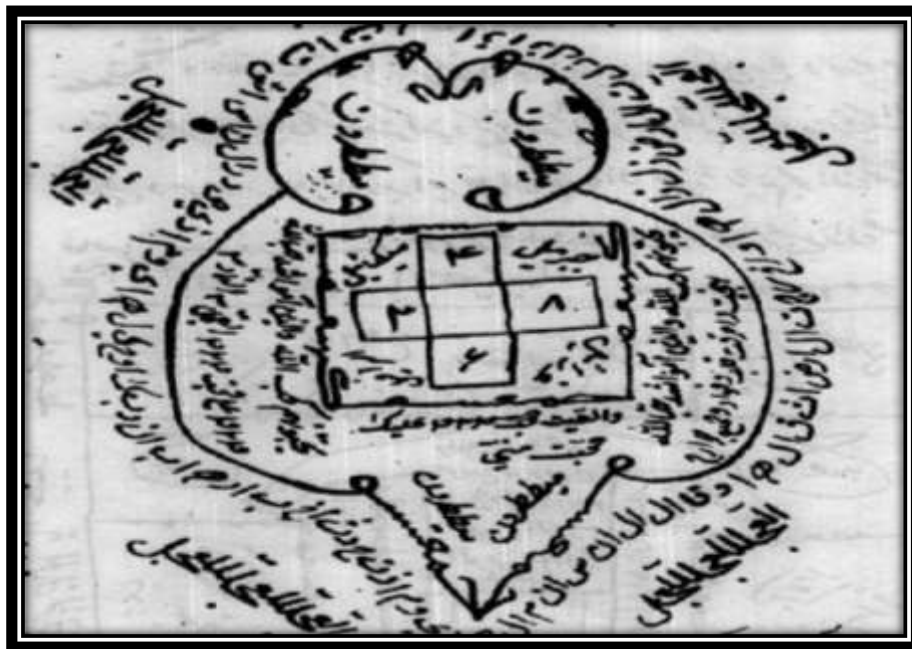
از منظر کارکردگرایی، در جامعه عصر صفوی نقش های اجتماعی در امتداد ویژگی های جسمانی بین زن و مرد تعریف می شدند و مردان در این جامعه به سبب ارزش های هژمونیک نظام مردسالارانه به ویژه برخاسته از قدرت جسمانی جنس

برتر در جامعه بودند؛ به طوری که انتساب به آنان برای زنان کلید اساسی برخورداری از مواهب محسوب می‌شد. تمایز جنسیتی در جامعهٔ مردسالار عصر صفوی و وجود نظام چند همسری، محدودیت‌ها و نادیده گرفتن زنان در جامعه و زندگی و بحران‌های روحی حاصل از آن موجب شد که زنان این عصر برای برتری بخشیدن به موقعیت خود و همچنین تسکین آلام خلل‌های روحی و روانی خود به طلسم و دعا و حرز و تعویذ که از اقسام مختلف لیمیا بودند، روی بیاورند. همچنین از دیدگاه مردان عصر صفوی تنها فایدهٔ زنان کامجویی و فرزندآوری بود؛ بر این اساس فرزندآوری به‌خصوص به دنیا آوردن فرزند پسر از مهم‌ترین مسائلی بود که زنان این عصر با آن روبه‌رو بودند؛ اما عدم پیشرفت علوم عقلی و تجربی، فقدان نظام پزشکی، سطح پایین دانش و آگاهی و نبود راه حل منطقی برای درمان ناباروری و حفظ سلامت زنان و فرزندانشان، فضای ذهنی زنان عصر صفوی را متلاطم می‌ساخت به طوری که زنان در راستای ایفای نقش خود در مواجهه با محدودیت‌ها و عوامل خارج از کنترل و در آرزوی کسب خوشبختی به سمت امور خارق‌العاده به‌ویژه لیمیا سوق داده می‌شدند.

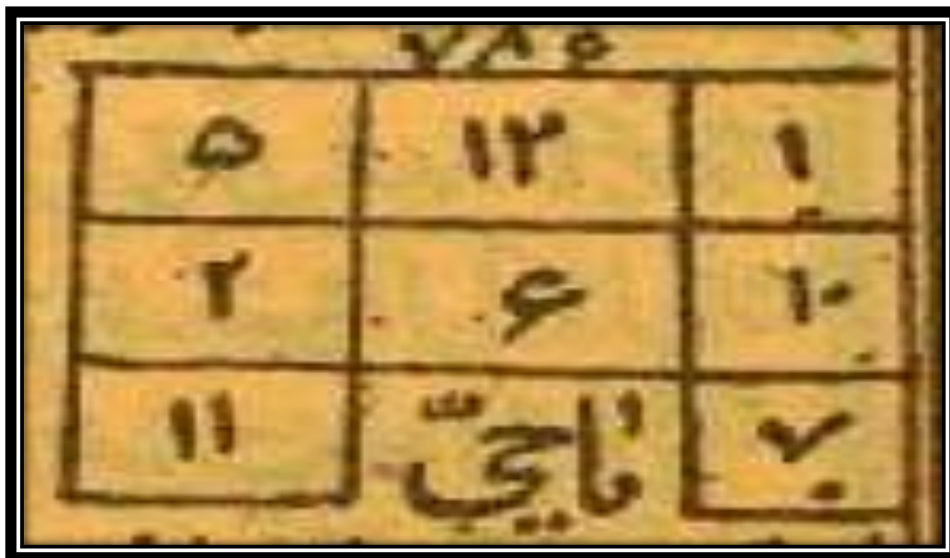
پیوست‌ها



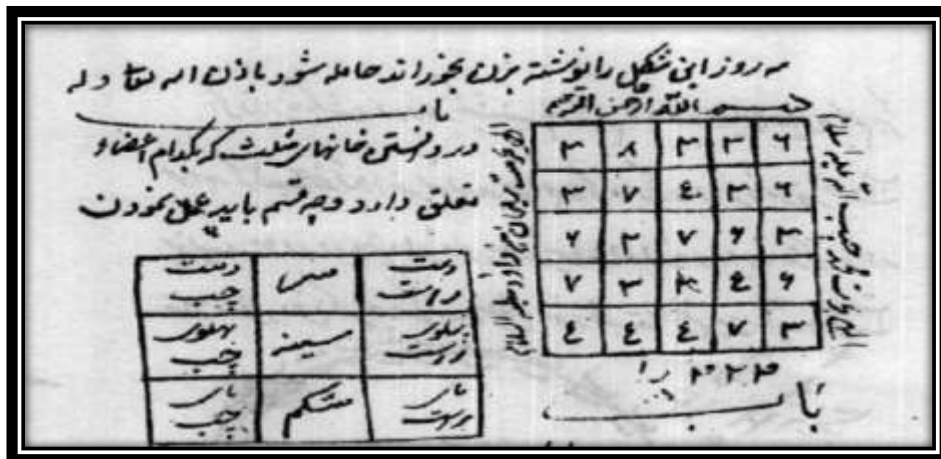
تصویر ۱. طلسمی در باب برگرداندن دل کسی از اشخاص دیگر و توجه او را به خود معطوف کردن؛ شیخ بهایی این طلسم را برای نواب علیّه نوشت و پادشاه را مسخر او کرد (اسرار قاسمی، ۱۱۰)



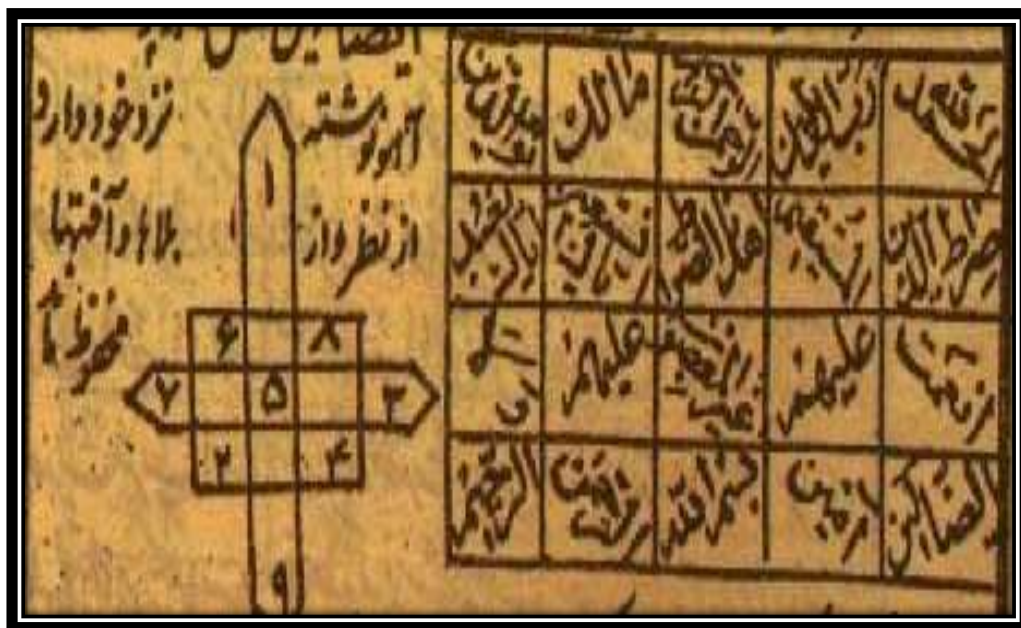
تصویر ۲. طلسمی جهت جذب محبوب و جلب محبت او (میرداماد: ۵۵).



تصویر ۳. لوح برگرفته از کتاب نقش سلیمانی جهت درمان ناباروری (شیخ بهایی ۱۳۵۱: ۶۳-۶۴).



تصویر ۴. الواحی برای وضع حمل آسان زنان (میر داماد: ۱۰۳).



تصویر ۵. طلسم برای دفع چشم زخم و بلایا (شیخ بهایی، ۱۳۵۱: ۴۶).

منابع

- ابن سینا (بی تا). *رسائل ابن سینا*، نسخه خطی، کتابخانه مجلس شورای اسلامی، ش ۱۸۰۷.
- احمدیان، احسان (۱۳۹۵). «علوم غریبه در آیات و روایات و مرزبندی آن با خرافات»، *مقاله کنفرانسی، سومین کنگره بین المللی فرهنگ و اندیشه دینی*.
- اولیویه، گیوم آنتوان (۱۳۷۱). *سفرنامه اولیویه*، تهران: اطلاعات.
- اولناریوس، آدام (۱۳۶۳). *سفرنامه آدام الناریوس*، تهران: سازمان انتشاراتی و فرهنگی ابتکار.
- بلوکباشی، علی (۱۳۸۱). *باطل سحر، دایره المعارف بزرگ اسلامی*، جلد ۱۱، مرکز دانشنامه جهان اسلام.
- تاورنیه، ژان باتیست (بی تا). *سفرنامه تاورنیه*، ترجمه ابوتراب نوری، تصحیح حمید شیرانی، اصفهان: انتشارات کتابخانه سنائی.
- تناولی، پرویز (۱۳۸۵). *طلسم. گرافیک سنتی ایران*، تهران: بنگاه.
- جملی کارری، جووانی فرانچسکو (۱۳۴۸). *سفرنامه کارری*، تبریز: اداره کل فرهنگ و هنر آذربایجان شرقی.
- جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۴۰۴ق). *الصحاح - تاج اللغة و صحاح العربیة*، جلد ۳، لبنان، بیروت: دارالعلم للملایین.
- خوانساری، آقاجمال (۲۵۳۵). *کلثوم ننه*، تهران: انتشارات مروارید.
- دلاواله، پیتر (۱۳۷۰). *سفرنامه پیتر دلاواله (قسمت مربوط به ایران)*، ترجمه و حواشی از شعاع الدین شفا، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- دنیاری، سکیته (۱۳۹۴). «وضعیت اجتماعی زنان در دوره صفوی با تکیه بر دیدگاه سفرنامه نویسان»، *فصلنامه جندی شاپور*، دانشگاه شهید چمران، س ۱، ش ۳، ۲۳-۳۹.
- دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۷). *لغت نامه دهخدا*، زیر نظر دکتر محمد معین و دکتر سید جعفر شهیدی، دوره ۱۵ جلدی، تهران: موسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران با همکاری انتشارات روزنه.
- رضایی، مرجان (۱۳۹۰). «تحلیل و تبیین خرافات در عصر صفوی»، پایان نامه کارشناسی ارشد رشته تاریخ ایران اسلامی، اصفهان: گروه تاریخ.
- رستم الحکماء، محمد هاشم (۱۳۸۲). *رستم التواریخ*، تهران: دنیای کتاب.
- رستمی، محسن و دیگران (۱۴۰۲). «بازتاب خرافه گرایی و مؤلفه های آن در شعر شاعران عصر صفوی»، *نشریه علمی سبک شناسی نظم و نثر فارسی (بهار ادب)*، دوره ۱۶، ش ۸۴، صفحات ۱۴۱-۱۶۰.
- سحر العیون؛ نسخه خطی، کتابخانه مجلس شورای ملی، ش ۲۳۰۴.
- شاردن، ژان (۱۳۷۲). *سفرنامه شاردن*، ترجمه اقبال یغمایی، مجموعه ۵ جلدی، تهران: توس.
- شریعت زاده، علی اصغر (۱۳۷۱). *فرهنگ مردم شاهرود*، ناشر مؤلف.
- شیخ بهایی، بهاء الدین محمد بن حسین (۱۳۵۱). *نقش سلیمانی در علوم غریبه خاصه احضار ارواح - سحر - طلسمات*، بضمیمه *تعویذات نقش بندی*، نسخه خطی، کتابخانه ملی، ش ۱۸۶۹۴.
- _____ (۱۳۹۰). *کشکول شیخ بهائی*، قم: انتشارات نیلو فرانه.
- صائب تبریزی (۱۳۶۷). *دیوان صائب تبریزی*، غزلیات، به کوشش محمد قهرمان، ج ۴، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- فیض کاشانی، ملّا محسن (۱۳۸۷). *مجموعه رسائل (۱)*، تصحیح بهرادر جعفری، تهران: مدرسه عالی شهید مطهری.

فیگوئروا، دسیلوا (۱۳۶۳). *سفرنامه دن گارسیا دسیلوا فیگوئروا*، ترجمه غلامرضا سمیعی، تهران: نشر نو.

شیرازی، قطب‌الدین محمود بن ضیاء‌الدین مسعود (۱۳۶۹). *دره التاج*، تصحیح سید محمد مشکوه، چاپ ۳، تهران: انتشارات حکمت.

قلی‌زاده، آذر (۱۳۸۳). «نگاهی جامعه‌شناختی به موقعیت زنان در عصر صفوی»، *پژوهش زنان*، دوره ۲، ش ۲، صفحات ۷۷-۸۸.

کاشفی، ملا حسین واعظ (بی‌تا). *کشف‌الاکشاف/اسرار قاسمی در علم کیمیا و سیمیا و لیمیا و همیا*، نسخه خطی، کتابخانه مجلس شورای اسلامی، ش ۱۲۸۲۵۶.

کریمی، بهزاد (۱۳۹۹). «لیمای صفوی»: بازخوانی «اسرار قاسمی» و اثری نویافته از ملاجلال منجم یزدی، *آئینه میراث*، ش ۶۸، صفحات ۱۱۵-۱۳۰.

کریمی، بهزاد (۱۴۰۲). *از طلسم تا تاریخ ایران عصر شاه عباس از منظر علوم غریبه* (بر اساس رساله‌ای منتسب به ملاجلال منجم یزدی)، انتشارات نگارستان اندیشه.

کمره‌ای، محمدباقر (۱۳۵۱). *آسمان و جهان*، تهران: انتشارات اسلامیه.

ماهیار، عباس (۱۳۸۳). «خاقانی و علوم غریبه»، *نشریه مطالعات و تحقیقات ادبی*، ش ۱ و ۲، صفحات ۱۱۳-۱۲۷.

مجلسی، محمدباقر (۱۴۲۳). *زادالمعاد-مفتاح الجنان*، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.

معین، محمد (۱۳۸۱). *فرهنگ معین*، گردآورنده عزیزالله علیزاده، دوره ۲ جلدی، چاپ ۴، تهران: انتشارات ادنا.

منشی قمی، احمد بن حسین (۱۳۸۳). *خلاصه التواریخ*، جلد ۱، تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ‌دانشگاه تهران.

مکموننی قزوینی، زکریا ابن محمد ابن محمود (۱۳۶۱). *عجایب المخلوقات*، تصحیح نصرالله السبوحی، الطبعة الثانية.

مؤمن تنکابنی، سید محمد (بی‌تا). *تحفه حکیم مؤمن*، ناشر کتابفروشی محمودی.

میرداماد، مولانا محمدباقر میرحسینی فندرسکی (بی‌تا). *خودآموز در علوم و فنون غریبه در تسخیرات و ختومات و احضارات در جن و انس و موکل در ادیعات کارگشایی و بخت‌گشایی و طلب فرزند محبت و رزق و روزی و فروش متاع فتح و یروزی و باطل نمودن طلسمات و جادو همراه کتاب اعظیم جنةالواقیة*، بی‌تا.

وحشی بافقی (۲۵۳۵). *دیوان وحشی بافقی*، ویراستار حسین نخعی، چاپ ۵، تهران: انتشارات امیرکبیر.

هدایت، صادق (۲۵۳۶). *نیرنگستان*، تهران: جاویدان.

References

- Ahmadian, Ehsan. (2016). *Occult science Verses and narrations and boundaries with superstitions*, third international on religious culture and thought.
- Blokhashi, Ali. (2002). *Batel Sehar*, Encyclopaedia Islamica, Volume 11, Islamic World Encyclopedia Center.
- Chardin, Jean. (1993). *Chardon's travel book*, translated by Iqbal Yaghmai, 5-volume set, Tehran: TOS.
- Dehkhoda, Ali Akbar and others. (1988). *Dehkhoda Dictionary*, under the supervision of Dr. Mohammad Moin and Dr. Seyed Jafar Shahidi, 15-volume series, Tehran: University of Tehran Publications and Printing Institute in collaboration with Rozeneh Publications.

Donyari, Sakineh. (2014). «The social status of women in the Safavid era based on the point of view of travel writers», *Jundishapour Quarterly*, Shahid Chamran University, 1st year, number 3, 23-39.

Dellavalleh, Pietro. (1991). *Pietro Dellavale's travelogue (the part related to Iran)*, translation and notes by Shuauddin Shafa, Tehran: Elmi va farhangi Publishing Company.

Faiz Kashani, Mola Mohsen. (2008). *Collection of letters (1)*, corrected by Behrad Jafari, Tehran: Shahid Motahari.

Figueroa, DeSilva. (1984). *Don García de Silva Figueroa's travelogue*, translated by Gholamreza Sami, Tehran: New Publishing.

Foran, John. (2018). *Social transformation in Iran from 1500 to the revolution*, translated by Ahmad Tadayyon, Tehran: Rasa Cultural Services.

Gemelli Careri, Giovanni Francesco. (1969). *Career travel guide*, Tabriz: General Department of Culture and Art of East Azerbaijan.

Golizadeh, Azar. (2004). *A sociological look at the position of women in the Safavid era*, *Women's Research*, Volume 2, Number 2, 77-88.

Hedayat, Sadegh. (1977). *Nirangistan*, Tehran: Javidan.

Ibn Sina, *Letters of Ibn Sina, manuscript*, Islamic Council Library, number 1807.

Johri, Ismail ibn Hammad. (1984). *Al-Sihah- Taj al-Lugha wa Sihah al-Arabiya*, Volume 3, Lebanon, Beirut: Dar al-Ulam al-Mulain.

Kamreai, Mohammad Baqer. (1972). *Asman and Jahan*, Tehran: Islamia Publications.

Karimi, Behzad. (2023). *Between Talisman and History*, negarestan andeshe publications.

Karimi, Behzad. (2019). *"Limiai Safavi": rereading "Asrar Ghasemi" and a new work by Molajalal Manajem Yazdi*, *Ayane miras*, No. 68, 115-130.

Kashfi, Mola Husain wa'iz, *Kashf-Al Akshaf Asrar Ghasemi in the science of chemistry and chemistry*, and Simia and Limia and Rimiya and Himiya, manuscript, Islamic Council Library, number 128256.

Khansari, Agha Jamal , *Kulthum Nene*, Tehran: Morvarid Publications.

Majlesi, Mohammad Baqir. (2002). *Zad-ul-ma'ad Muftah al-Jinan*, Beirut: Al-Alami Publications Foundation.

Makmuni Qazwini, Zakaria Ibn Mohammad Ibn Mahmoud (1982). *Ajayeb al-Makhluqat va Gharayeb al-Mowjudat*, authenticated by Nasrallah Al-Sabuhi, second edition.

Mahyar, Abbas. (2004). "Khaqani and occult sciences " *Journal of literary studies and research*, *Kharazmi University* , numbers 1 and 2, pp. 113-127.

Moin, Mohammad. (2002). *Farhang Moin*, compiled by Azizullah Alizadeh, 2-volume series, 4th edition, Tehran: Edna Publications.

Momen Tonekaboni, Seyed Mohammad. *tohfatoḥ momenin (tohfeye hakim momen)*, publisher of Mahmoudi bookstore.

Olearius, Adam. (1984). *Travelogue of Adam Elarios*, Tehran: Ebtekar Publishing and Cultural Organization.

Olivier, Guillaume Antoine. (1992). *Travelogue of Olivier*, Tehran: Etelaat.

Qomi's monshi, Ahmed bin Hossein. (2004). *Khulasat-ut-Tawarikh*, Volume 1, Tehran: University of Tehran Publishing and Printing Institute.

Rezayi, Marjan. (2011). «Analysis and explanation of superstitions of Safavid era», master's thesis in the field of Iranian Islamic history, University of Isfahan.

Rostam al-Hukama, Mohammad Hashim. (2012). *Rostam al-Tavarikh*, Tehran: Donyaye ketab.

Rostami, Mohsen & H.Byati, M Raznahan. (2022). «Reflection of superstition and its components in the poetry of Safavid poets», Journal of stylistic of Persian poem and prose (Bahar-e-Adab), Jsp16. pp. 141-160.

Sa'eb Tabrizi. (1988). *Diwan Sa'eb Tabrizi*, Volume 4, Ghazalyat, edited by Mohammad gahraman, Tehran: Scientific and Cultural.

Sahar Al-Ayoun; Manuscript, National Assembly Library, No. 2304.

Shariatzadeh, Ali Asghar. (1992). *Shahrood People's Culture*, author's publisher.

Sheikh Bahai, Baha'uddin Muhammad bin Hossein. (1972). *Nagshe Soleimani*, with the addition of Naqshbandi Ta'vizat, manuscript, National Library, No. 18694.

_____, (2013). *Kashkul Sheikh Bahai*, Qom: Nilo Farane Publications.

Shirazi, Qutbuddin Mahmoud bin Zia al-Din Ziauddin Mas'ud. (1990). *Dorrat al-tāJ*, corrected by Seyyed Mohammad Mashkova, 3rd edition, Tehran: Hekmat Publications.

Tanavoli, Parviz. (2006), *talisman, iran's traditional*, Tehran: Bongah.

Tavernier, Jean-Baptiste , *Tavernier's travel book*, translated by Abu Tarab Nouri, edited by Hamid Shirani, Isfahan: Sanai Library.

Vahesh Bafghi. (1976). *Diwan Vahesh Bafghi*, edited by Hossein Nakhai, 5th edition, Tehran: Amirkabir.