

پیوند طلسمات و صورتگری در اسلام^۱

نگار ذیلابی^۲

استادیار گروه تاریخ و تمدن ملل اسلامی، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران

چکیده

حرمت تصویرگری در اسلام یکی از پیش فرض‌های مسلم پژوهشگران تاریخ هنرهای اسلامی است. در این پژوهش این پرسش اصلی مطرح است که تصور و ذهنیت مسلمانان نخستین از مبحث تصویر(نقش، تمثال) و به‌طور عام مقوله صورت و صورتگری (حیوانی و انسانی) چه بوده است که بر اساس آن، پرداختن به صورتگری از جانب شارع ممنوع شده بوده است؟ در این نوشتار، بر اساس منابع اصلی نشان داده شده که ذهنیت مسلمانان از تصویر و صورتگری در سده‌های نخستین اسلامی _ مسبق بر ذهنیتی کهن در تمدن‌های ایران و مصر و فلسطین باستان_ عمدتاً تصاویری بوده که در جادوگری و طلسمات به‌عنوان یکی از عناصر اولیه به‌کار می‌رفته است؛ بر این اساس، تحریم صورتگری مخالفت با ساحران و طلسم‌کاران بوده است نه به‌معنای ناسازگاری با هنرهای تجسمی؛ و می‌توان گفت در کنار موضع صریح قرآن در برابر شرک و بت‌پرستی، شکل‌گیری و تداوم آموزه حرمت صورتگری در اسلام با این ذهنیت فرهنگی هم مرتبط بوده است.

کلیدواژه‌ها: صورتگری، هنرهای اسلامی، فقه و هنر، سحر، جادو، طلسم.

۱. تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۳/۴، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۵/۲۰

۲. رایانامه: n.zeilabi@gmail.com

تبیین مسأله و پیشینه فرضیات درباره مسأله

حرمت صورتگری در اسلام در میان نسل اول خاورشناسان و نویسندگان تاریخ هنرهای اسلامی از چنان شهرتی برخوردار است که مبحث چرایی و چگونگی آن و یا امکان پذیرش آراء انتقادی در این باره کمتر مجال ظهور یافته است. بیشتر نویسندگان تاریخ هنرهای اسلامی این حکم را به عنوان یکی از پیش فرض‌های مسلم در بسیاری از مباحث مرتبط با هنرهای تجسمی تلقی، و با این پیش فرض قطعی، تحلیل‌هایی بس متکلفانه از هنر اسلامی ارائه و غالباً بر این اساس احکام اسلام را در تعارض با هنرهای تجسمی معرفی کرده‌اند. این پیش فرض البته منحصر به دوران معاصر و تلقی خاورشناسان نیست و این طرز تلقی در میان عموم مسلمانان، فقها و حتی پژوهشگران تاریخ هنرهای اسلامی هم امری بس شایع است. این پژوهش در پی حل سوء تفاهم تاریخی و تعارض کهن و درازدامن میان فقیهان و متشرعان قائل به حرمت تصویرگری از یک سو و هنرورزان تصویرگر از سوی دیگر است؛ برای رسیدن به این هدف، نگارنده کوشیده است با تکیه بر روش پژوهش تاریخی که اقتضانات اجتماعی هر دوره را به استقلال و سپس در ارتباط پویا با دوره‌های قبل و بعد از آن می‌نگرد، پس از بررسی روایات و احادیث اولیه، زمینه‌های فرهنگی و اجتماعی این حکم را از آغاز تا سده‌های میانه فرا روی نهد و بر اساس این زمینه‌ها، تفسیری تاریخی از مسأله ارائه کند. آیا بر اساس این روایات و احادیث حقیقتاً اسلام صورتگری (نقاشی و ساختن مجسمه) را حرام می‌داند و بر اساس حکم اسلام، تصویرگر (به معنای هنرمندی که نقشی را ترسیم کرده) در آتش خواهد بود؟ آیا سده‌های متمادی تعارض میان فقها و هنرورزان مبنایی حقیقی داشته؟ آیا در هم شکستن مجسمه‌ها و آثار هنری در میان گروه‌های متشرعین خشمگین به تأسی از سنت نبوی، تقلیدی منطقی و معقول و مبتنی بر حجت‌های روشن بوده است؟ این پژوهش پس از طرح فرضیاتی که تاکنون در این باره مطرح شده، با ارزیابی دقیق‌تر به این مسأله، از کلیشه‌های رایج خاورشناسان فاصله گرفته و بر اساس منابع اصلی این پرسش اساسی را در میان آورده است که اسباب و عوامل عرفی و اجتماعی مؤثر در

پیدایش و سپس گسترش این حکم چه بوده است؟ به بیان دیگر چه تصویری از تصویرگری نقوش حیوانی و انسانی در ذهن اعراب سده‌های نخستین بوده که بر اساس آن، حکم حرمت تصویرگری شکل گرفته است؟

درباره دلایل حرمت تصویرگری در اسلام تاکنون فرضیه‌های مختلفی ارائه شده است: نخستین فرضیه که در میان نسل‌های اول خاورشناسان طرفداران بیشتری دارد آن است که از آنجا که شریعت اسلامی گرده برداری فراگیری از شریعت فریسی یهود بوده و در این شریعت تصویرگری ممنوع بوده در فقه اسلامی هم به تبع آن چنین سنتی تداوم یافته است.^۳ به عبارت دیگر اگر در یهودیت چنین حکمی وجود نداشت در اسلام هم چنین حکمی نبود.^۴ در کنار این فرض این مسأله تاریخی نیز مطرح شده که چه بسا هم‌زمانی گسترش اسلام با پدیده شمایل‌شکنی (ایکونوکلاسم)^۵ در بیزانس می‌توانست در پیدایش چنین فکری در

۳. در سفر تثبیه به‌صراحت تراشیدن مجسمه به شکل انسان و حیوانات و پرندگان و خزندگان و ماهیان منع شده است: «مبادا فاسد شوید و برای خود صورت تراشیده یا تمثال هر شکلی از شبیه ذکور یا اناث بسازید، یا شبیه هر بهیمه‌ای که بر روی زمین است یا شبیه هر مرغ بالدار که در آسمان می‌پرد، یا شبیه هر خزنده‌ای بر زمین یا شبیه هر ماهی‌ای که در آب‌های زیر زمین است» (تثبیه، باب چهارم، بندهای ۱۶-۱۸).

۴. خاورشناسانی مثل هنری لامنس و تامس واکر آرنولد و آلفرد گیوم از طرفداران این فرضیه‌اند و در بسیاری از سنت‌های فقهی و فرهنگی اسلام را تداوم یهودیت می‌دانند؛ نک.

Arnold, *Painting in Islam*, 3-13; Ettinghausen, *Studies in Muslim Iconography*, 3-6.

5. Iconoclasm.

از اواسط سده پنجم میلادی به‌تدریج رسومی مبنی بر تقدس مجسمه‌ها و شمایل مسیح و مریم و دیگر قدیسان مسیحی در میان مسیحیان رواج یافت و آدابی شبیه جوامع بت پرست پدید آمد. در ۷۲۶ م امپراتور بیزانس لئوی سوم حکمی مبنی بر ممنوعیت شمایل پرستی اعلام کرد و مأموران وی تصویری مشهور و بسیار مورد توجه از مسیح در کلیسای قسطنطنیه را نابود کردند. این اقدامات با این‌که با مخالفت مسیحیان و پاپ مواجه شد، اما در زمان کنستانتین اقسطنطین پنجم هم ادامه یافت. شمایل‌شکنی یا ایکونوکلاسم تا زمان به‌قدرت رسیدن ملکه ایرن که مجدداً حمایت از شمایل‌ها را به جامعه بازگرداند به شکلی جدی پی‌گیری می‌شد. در نقد نظریه تأثیرپذیری

فضای اسلامی مؤثر افتاده باشد. فرضیه تقلید از فقه یهودی یا تأثیر شمایل شکنی در مسیحیت شرقی، بررغم کثرت طرفدارانش، با واقعیت‌های عینی جوامع اسلامی قابل تطبیق نیست و با مشکلات بزرگی در روش شناسی تاریخی - از جمله کلیشه رایج اخذ و اقتباس - مواجه است و درباره هیچ‌یک از این دو فرضیه استنادات تاریخی معینی برای اثبات آنها در دست نیست.

علاوه بر این نظرات که دلیل اصلی حرمت صورتگری را به خارج از جامعه اسلامی منتسب می‌کند، برخی نظرات درون دینی دیگر، ناظر به وضع اجتماعی و فرهنگی جوامع اسلامی مطرح شده است که از اهمیتی برخوردار است اما تبیین‌کننده همه دلایل نیست؛ از جمله نظر مشهور مخالفت اسلام با شرک و بت‌پرستی و تمثال‌سازی که به عنوان حکمی مُصرَّح در میان فقها و کتب فقه و حدیث پذیرفته شده است. بر این اساس، مسلمانان برساختن تصاویر و تماثیل شبیه جانداران را نوعی رقابت با خالق می‌پنداشتند و پرداختن به صورتگری را مصداق شرک می‌دانستند؛ و برخی از ویژگی‌های هنر اسلامی، مثل پرهیز از بُعدنمایی (پرسپکتیو) هم از نتایج این اعتقاد ذکر شده است.^۶ هم‌چنین برخی دلایل جزئی‌تر نیز مثل تزئین کاخ‌های شاهان و خانه‌های متمولان و مُترَفان با تصاویر و تماثیل که آشکارا با زهد و ساده زیستی اسلامی در تعارض بوده،^۷ از دلایل حرمت صورتگری عنوان شده است.

در این پژوهش، علاوه بر پذیرش دلایل درون دینی مطرح شده - یعنی اصل مخالفت با بت‌پرستی و شرک و نیز تعارض با ساده زیستی - فرضیه دیگری بر اساس ارتباط و پیوند اساسی مبحث تصویر با پدیده طلسم و جادو در فضای فرهنگی دوره میانه اسلامی مطرح

مسلمانان از شمایل‌شکنی مسیحیان، برخی معتقدند از آنجا که مخالفت با شمایل‌ها و تمثال‌ها در اسلام قبل از ۷۲۶ بوده حتی ممکن است لثوی سوم متأثر از فضای اسلامی بوده باشد.

۶. نک. بورکهارت، ۴۴.

7. G.S. Hodgson, "Islam and Image", *History of Religions*, Vol.3, No.2 (winter 1964), 220-260.

شده است. بر اساس این فرضیه، در سده‌های نخستین اسلامی، مسبق بر سنتی کهن در تمدن‌های باستان (ایران، فلسطین، عربستان، مصر و شمال آفریقا)، از مبحث صورتگری و به‌ویژه تصاویر انسانی و حیوانی و تمثال‌سازی برداشتی زیبایی‌شناسانه وجود نداشته و فهم تصویر در درجه اول در زمینه‌ای جادویی و سحرآمیز و رازورانه تلقی می‌شده است (شواهد و ادله تاریخی ملازمت تصاویر و طلسمات در ادامه نوشتار به تفصیل می‌آید)؛ تصویر حیوانی و انسانی به عنوان ابزار اولیه و اساسی طلسم‌کاران و ساحران به کار می‌رفته و از آنجا که اهداف ساحران عمدتاً بر امور شر متمرکز بوده و با نیت شوم سعی در تأثیر نهادن بر زندگی و سرنوشت انسان‌ها داشتند و فضایی نا امن مبتنی بر اوهام و اندیشه‌های باطل و ضدعقل را در جامعه پدید می‌آوردند، با مخالفت شدید ادیان ابراهیمی از جمله اسلام مواجه شده و اقدام به سحر هم‌ردیف گناهان کبیره‌ای مثل شرک و قتل قلمداد شده است. هرچند پیروان این ادیان به‌ویژه یهودیان و مسلمانان، با همه عتاب‌ها و عقاب‌های شریعت، به‌شکلی فراگیر، سنت‌های سحر و طلسمات را در جوامع خود پی‌گرفتند. با این استدلال، طبیعی است که اگر مفهوم تصویر مساوی یا قرین با مفهوم طلسم بوده باشد، می‌توان نتیجه گرفت که مخالفت شارع با تصویر، در اصل مخالفت با طلسمات بوده و نه مخالفت با هنرهای تجسمی.

بررسی مسأله در قرآن و متون تفسیری و حدیثی

به نظر می‌رسد در قرآن تأکید آشکار و صریحی بر حرمت صورتگری وجود ندارد. مصوّر از صفات خاص باری تعالی و در ارتباط با خلق صورت و جان‌دادن به موجودات است.^۸ در برخی از آیات به‌طور غیر مستقیم اشاراتی به مجسمه‌سازی هست که البته تفاسیر یک‌دست و متفقی درباره آنها وجود ندارد؛ درباره آیه ۱۱۰ سوره مائده که عیسی مسیح به اذن خدا در

۸. هو الله الخالق الباریء المصوّر له الاسماء الحسنی.... (حشر، ۲۴)؛ هو الذی یصور فی الارحام کیف یشاء (آل عمران، ۶).

مجسمه پرندگان ساخته از گل جان می دمد، اختلافات تفسیری زیادی وجود دارد چنان که هم طرفداران تصویرگری و هم مخالفان آن به این آیه استناد کرده‌اند؛ هم‌چنین از آیه ۱۳ سوره سبأ در کنار تأویل‌ها و اختلاف نظرهای مختلف، برداشت مثبتی هم صورت گرفته که گویی می‌توان ساختن تماثیل به دست دیوان برای سلیمان را به معنای تأیید ضمنی تمثال سازی پنداشت. در متون تفسیری هم ذیل همین آیه، ساختن تمثال‌های انسانی و حیوانی به سلیمان نبی نسبت داده شده است؛ در تبیان شیخ طوسی،^۹ مجمع البیان طبرسی^{۱۱} و کشف زمخشری^{۱۲} آمده است که سلیمان تصاویری از پرندگان و حیواناتی نظیر شیر، عقاب و طاووس را برای شکوه کاخش و هم‌چنین مجسمه‌هایی مسی یا بلوری و مرمری^{۱۳} از انبیا و فرشتگان را برای تشویق مردم به عبادت در قصرش نصب کرده بود. با این همه از تمثال‌های سلیمان برداشت‌های بسیار متنوعی صورت گرفته و در برخی از منابع مثل المحاسن برقی یا الکافی کلینی، بر اساس روایت‌هایی که متأثر از فضای تحریم صورتگری در سده‌های اول بوده‌اند، برای رهایی از این تناقض چنین گفته شده که آنها پیکره‌های درختان و گیاهان بوده است نه مجسمه مردان و زنان؛^{۱۴} یا این که به تعبیر زمخشری^{۱۵} احتمالاً مجسمه‌هایی بی سر و ناقص! بوده‌اند و یا به قصد ساده‌سازی صورت مسأله اظهار کرده‌اند که در زمان سلیمان مجسمه‌سازی حرام نبوده است.^{۱۶} با این همه تردیدی نیست که قرآن در مقابل بت‌ها موضع

۹. يعملون له ما يشاء من محاريب و تماثيل . . .

۱۰. تبیان، ۳۸۳/۸.

۱۱. مجمع البیان، ۲۰/۲۳۰.

۱۲. زمخشری، ۵۷۲/۳.

۱۳. نیز نک. مقاتل بن سلیمان (م ۱۵۰)، ۵۲۷/۳.

۱۴. والله ما هی تماثيل الرجال و النساء و لکنه الشجر و شبهه.

۱۵. زمخشری، ۵۷۲/۳.

۱۶. برای نمونه، نک. یحیی بن سلام تیمی (م ۲۰۰)، ۷۴۹/۲.

صریحی دارد^{۱۷} و یکی از دلایل اولیه حرمت صورتگری پرهیز از بت‌پرستی و شرک بوده است؛ اما این همه ماجرا نیست و برای کشف دلایل دیگر و از جمله فرضیه نوشتار حاضر لازم است منابع دیگر حدیثی، فقهی، تاریخی و ... به دقت بررسی و تحلیل شوند و ذهنیت اجتماعی و فرهنگی مردمان صدر اسلام درباره صورتگری بازشناسی گردد. مشهورترین روایاتی که در منابع حدیث درباره حرمت صورتگری نقل می‌شوند به اختصار اینهاست:

- در روایتی از پیامبر آمده است که فرشتگان به خانه‌ای که در آن تصویری یا سگی باشد قدم نمی‌گذارند.^{۱۸}

- در عوالی اللالی ابن ابی جمهور آمده است: هر کس تصویری بسازد، در قیامت تا زمانی که نتواند آن تصویر را زنده کند عذاب می‌کشد و چون چنین چیزی محال است، عذابش جاودان خواهد بود و پیامبر(ص) سازندگان تماثیل حیوانی را لعنت فرموده است.^{۱۹}

۱۷. در آیات ۵۱-۵۲ سوره انبیاء و نیز ۹۶ صافات، ابراهیم پدرش را از پرستش تماثیل نهی می‌کند. همین‌طور برخورد شدید موسی با قومش که در غیاب او مجسمه‌ای طلائی به شکل گوساله ساختند، نیز مؤید مخالفت قرآن با بت‌پرستی است. به نظر می‌رسد این موضع‌گیری شدید در برابر بت‌ها و ترس مؤمنان اولیه از بازگشت جامعه به سنت‌های بت‌پرستانه زمینه‌های اولیه مبحث منع تصویرگری جانداران و مجسمه‌سازی را پدید آورده باشد.

۱۸. لا تدخل الملائكة بیتا فیه صورة ولا کلب ولا جنب، این حدیث در منابع متعدد فریقین تکرار شده است، برای نمونه نک. مالک، ۹۶۶/۲؛ بخاری، ۸۲/۴؛ ۶۶/۷؛ ترمذی، ۲۰۰/۴-۲۰۱؛ نسائی، ۲۱۲/۸؛ مسلم، ۱۵۷/۶؛ ابی داوود، ۲۸۰/۲؛ بیهقی، السنن الکبری، ۲۶۸/۷؛ ابن عبدالبر، ۴۸۳/۸؛ دارقطنی، ۲۲۹/۸؛ ابن بابویه، من لا یحضره الفقیه، ۲۴۶/۱؛ واحدی نیشابوری، ۱۹۴؛ علامه حلی، تذکرة الفقهاء، ۵۰۵/۲؛ ۹۹/۱؛ محقق حلی، ۹۸/۲؛ نوری، ۴۵۴/۳.

۱۹. من صور صورة عذب حتی ینفخ فیها الروح و لیس بنافخ؛ ان اهل هذه الصور یعدون یوم القیامة یقال حیوا ما خلقتم؛ فی الحدیث انه (ص) لعن من مثل بالحوین (بخاری، ۶۶/۷؛ احمد بن حنبل، ۱۴۵/۲؛ ابن ابی جمهور، ۱۴۸/۱، ۱۲۲؛ نیز نک. برقی، ۶۱۶/۲؛ کلینی، ۵۲۸/۶؛ ابن بابویه، من لا یحضره الفقیه، ۴۰۱/۳؛ ۵/۴).

- شهید ثانی در منیة المرید حدیثی از پیامبر نقل کرده که سازنده تصاویر را با جنایتکاری که پیامبری را کشته یا فردی که به دست پیامبری به قتل رسیده و با کسی که مردم را گمراه می‌کند، در یک صف قرار داده است.^{۲۰}

- مردی به ابن عباس گفت زندگی من از راه فروش تصاویر و مجسمه‌های دست‌سازم می‌گذرد. ابن عباس گفت هر کس تصویری بسازد خداوند در آخرت تا زمانی که نتواند در آن تصاویر روح بدمد او را عذاب خواهد کرد؛ مرد از شنیدن این سخن سخت نگران شد؛ ابن عباس برای رفع نگرانی‌اش به او توصیه کرد که تصاویری از درختان و اشیای بی‌جان بسازد و بفروشد.^{۲۱}

بر اساس این احادیث و نمونه‌های متعدد دیگر، منابع فقهی فریقین (شیعه و سنی)^{۲۲} آکنده از احکام حرمت تصویرگری در هر نوع و شکلی است و این منابع بر وجوب از بین بردن صورت و تمثال،^{۲۳} حرمت ورود به خانه‌ای که در آن صورت حیوانی و انسانی یا مجسمه باشد، عدم جواز نماز در لباسی که بر آن نقوش حیوانی و انسانی باشد، عدم جواز نماز در پوستین حیوانات درنده، حرمت خرید و فروش مجسمه هم‌داستان‌اند.

۲۰. اشد الناس عذابا يوم القيامة المصرون؛ اشد الناس عذابا يوم القيامة رجلا قتل نبيا او قتله نبي و رجل يضل الناس بغير علم او مصور يصور التماثيل (بيهقي، السنن الكبرى، ۲۶۷/۷-۲۶۸؛ بخاری، ۶۵/۷؛ مسلم، ۱۶۱/۶؛ نوری، ۱۳/۲۱۰).

۲۱. بخاری، همانجا.

۲۲. کدمی، ۲۸۰؛ ابن عابدین، ۶۹۷/۱؛ ابن قدامة، ۱۱۲-۱۱۳/۸؛ حلی، منتهی المطلب، جزء ۴/۲۶۹، ۳۳۸؛ شهید ثانی، ۲۵۰؛ مقدس اردبیلی، ۶۶؛ میرزای قمی، ۲۱۴-۲۱۵، ۳۳۲-۳۳۴؛ شیخ طوسی، المبسوط، ۸۴/۱-۸۶، ۸۶؛ شیخ طوسی، النهایه، ۹۹؛ ابن براج، ۹۹/۱؛ ابن ادریس حلی، السرائر، ۲۶۱/۱-۲۶۳؛ علامه حلی، تحریرالاحکام، ۲۰۰/۱؛ برای ارجاعات تفصیلی تر درباره حرمت تصویر در متون فقهی، نک. عاملی غروی، ۱۱۸-۱۲۴، ۲۳۴-۲۳۷؛ فاضل هندی، ۲۷۰-۲۷۲، ۳۰۹؛ بروجردی، ۸۲۲/۱۶؛ ۲۲۰/۱۷.

۲۳. حتی اگر در غنایم تصویر و تمثال به دست می‌آمد بر حاکم مسلمان واجب بود آنها را از بین ببرد، مگر در موارد معدودی مثلا نقوش بر روی سکه‌ها که با آن معاملات انجام می‌شد (سرخسی، شرح السیر الکبیر، ۱۰۵۱/۳).

پیوند طلسمات و تصاویر

شواهد بسیاری نشان می‌دهد که صورتگری از ابزارهای اصلی و اولیه ساحران و طلسم‌سازان در سده‌های آغازین و میانه اسلامی به‌شمار می‌آمده و احکام متعلق به حرمت صورتگری در اصل، تسری و تعمیم احکام حرمت سحر و طلسمات به این حوزه بوده و در حقیقت از آنجا که سحر و طلسم حرام بوده، لوازم و ابزارهای سحر و طلسم هم، که تصویر و تمثال بوده، حرام اعلام شده است:

در منابع حدیثی، احادیث و روایات بسیاری در باب نهی از پرداختن به طلسمات و سحر و جادو وجود دارد؛ با بررسی این روایات فهمیده می‌شود که خطر ساحران در جامعه امنیت روانی و آسایش را از مردم سلب می‌کرده و از این حیث به عنوان یکی از گناهان کبیره به‌شدت از آن نهی شده است؛ شیعه و سنی و دیگر مذاهب اسلامی در باب حرمت جادوگری و مجازات مرگ برای ساحر اتفاق نظر کلی دارند. در برخی مذاهب فقهی، مثل مالکی، حتی با توبه هم گناه ساحر بخشوده نمی‌شود و در مذهب شافعی اقدام به عمل ساحران، در صورت اثبات کفر جادوگر، مجازات اعدام را در پی دارد.^{۲۴} در فقه شیعی هم پرداختن به سحر و جادو ممنوع شمرده شده است؛ برای مثال کلینی (م ۳۲۹هـ) در اصول کافی و ابن بابویه (د ۳۸۱) در آثار متعدد، سحر و جادو را در کنار کبائری چون شرک و فرار از میدان جنگ آورده‌اند.^{۲۵} در مقایسه با این دسته از روایات، در روایات مشابهی که به جای سحر، از تصویرسازی چون شرک و قتل و دیگر کبائر یاد شده، می‌توان حدس زد که در این احادیث تصویرسازی و سحر مرتبط و شاید مترادف و به جای هم استفاده شده‌اند. در برخی

۲۴. قسطلانی، ۱۱۶/۷؛ ماوردی، الحاوی الکبیر، ۱۳/۸۹-۹۸.

۲۵. نهج البلاغه، خطبه ۷۹: المنجم کالکاهن و الکاهن کالساحر و الساحر کالکافر و الکافر فی النار؛ درباره مجازات ساحر، نک. کلینی، ۲۸۶/۲؛ ۷۰۴/۳؛ ابن بابویه، من لایحضره الفقیه، ۳/۵۶۴؛ عیون اخبار الرضا، ۲۸۶/۱؛ علل الشرایع، ۲/۳۹۲؛ برای تحریم کھانت و قیافت و رُقعی و تمیمه، نک. نوری، ۱۳/۱۰۵-۱۰۶، ۱۱۰-۱۱۴؛ نیز نک. حرعاملی، وسائل الشیعة، ۱۸/۵۷۶.

از روایات کنار هم نشستن فعالیت ساحران و تصویرسازان نشان دهنده این حقیقت است که تصویرسازی با سحر و جادو ملازم بوده است. قطب راوندی در لب اللباب می‌نویسد: «دو تن در آتش‌اند: ساحر و تصویرساز».^{۲۶} این عبارت به‌صراحت حاکی از سنخیت معنایی ساحر و تصویرساز است و نشان می‌دهد که سحر و صورتگری از زمینه مشترک برخوردار بوده و یکسان فهمیده می‌شده‌اند.

در منابع تاریخی درباره پیوند و ملازمت ساخت تصاویر حیوانی و انسانی با طلسم^{۲۷} و امور مرتبط بدان، شواهد آنقدر فراگیر و متعدد است که این گمان تقویت می‌شود که دست‌کم در سده‌های نخستین و میانه اسلامی، تصویرگری و مجسمه‌سازی اصولاً بیشتر متعلق به این حوزه از شبه علم، یعنی طلسمات، بوده و در مقابل، شواهد ناظر بر جنبه هنری و زیبایی‌شناسی بسیار اندک‌اند:

ملازمت تصاویر با طلسمات سابقه‌ای بس کهن دارد. صرف نظر از حدس‌هایی که در باب کاربرد طلسمی برخی مجسمه‌ها و تصاویر در تمدن‌های آشور و سومر و بابل و ... می‌توان طرح کرد، نمونه‌های قابل اطمینان‌تر را نزد اقوام نبطی و لخمی‌های عربستان سنگی و همسایگان شامی و مصری آنها (منطبق با فلسطین و سوریه و مصر امروزی) می‌توان یافت؛ این نمونه‌ها در مجموعه‌های برج‌مانده از طلسم‌ها، مربوط به مجسمه‌هایی با اشکال مختلف حیوانی از جمله شکل سر گاو، مار و لاک‌پشت قابل ردگیری است که به اواخر هزاره اول پیش از میلاد بازمی‌گردد.^{۲۸}

۲۶. به نقل از نوری، ۳/ ۴۵۴؛ ۱۳/ ۱۱۰: من سحر فقد کذب علی الله و من صور التصاویر فقد ضاد الله.

۲۷. در تعریف طلسم تصاویر در کنار اعداد و حروف رمزآمیز نقش اساسی دارند. در دایرة المعارف اسلام طلسم /طلسم ماخوذ از واژه یونانی Tilsma به اشیایی گفته می‌شود که اشکالی از صور فلکی یا دایرة البروج و یا تصاویری از انسان و حیوان به عنوان ترفندهایی برای اهداف مشخص، مثلاً در امان ماندن از آسیب‌های مختلف، مثل چشم زخم بر روی آنها نقش می‌شد (روسکا و کارادوو در دایرة المعارف اسلام، ذیل طلسم Tilsam).

۲۸. تناولی، ۶-۱۰؛ در سنت‌های جادویی، طلسم‌هایی وجود داشته که در اصل به شکل انسان و دیو بوده و درون بدن این تصاویر را از اوراد و دعاهایی در ارتباط با هدف طلسم و یا با حروف و اعدادی مبهم پر می‌کرده‌اند (برای

در دوره اسلامی هم شواهد پرشماری از ملازمت تصاویر با امور جادویی در دست است؛ ابن ندیم تصریح می‌کند گروه‌هایی که به کار طلسمات می‌پردازند نقوش مخصوصی بر سنگ‌ها ترسیم می‌کنند.^{۲۹} در برخی کتاب‌های طلسمات، در کنار وصف صورت جنیان و دیوان، طلسم‌هایی بر اساس همین اشکال و نیز اشکال حیوانی مثل شیر و اسب بالدار، کرگدن، شترگاوپلنگ، فرشتگان با سر و تاج و بال و موجودات عجیب دیگر، مثلاً با تن پرنده و سر انسان، ترسیم شده‌اند.^{۳۰}

صورتگری از ابزارهای اصلی کار جادوگران و طلسم‌سازان بوده است؛ در میان عامه مردم هم این اعتقاد رواج داشت که ساحران قادرند با استفاده از تصاویر، انسان‌ها را به شکل تصاویر مورد نظرشان، شبیه حیواناتی چون سگ یا خر، تغییر دهند.^{۳۱} نخستین حکایت مشهور را مسعودی (د ۳۴۵هـ) درباره ساحر یهودی و اقدام شگفت‌انگیز او در حضور ولید

نمونه نک. نقش دیو و انسان در هفت پیکر سلیمانی، به نقل از تناولی، ۶۱، تصاویر شماره ۳۹ و ۴۰؛ این‌گونه طلسم‌ها هم اکنون در دوران معاصر هم در بسیاری از جوامع اسلامی رواج دارد).

۲۹. الفهرست، ۳۳۴؛ عنوان کتاب‌هایی که الندیم در کتاب الفهرست ذیل فن اول و دوم مقاله هشتم تحت عنوان «فی اخبار المسامین و المخرفین و...» و نیز ذیل «فی اخبار المعزمین و المشعبذین و السحرة و اصحاب النیرنجیات و الحیل و الطلسمات» آورده است به خوبی نشان می‌دهد که مصوران و خرافه‌پردازان و افسون‌پردازان با یکدیگر در ارتباط بوده و مضمون بسیاری از آثار تصویرگران، افسانه‌ها و قصه‌های خرافی مبتنی بر امور جادو و طلسم و... بوده است (نک. الفهرست، ۳۳۴-۳۷۰).

۳۰. نک. تناولی، ۹۲-۹۳، تصاویر شماره ۱۹، ۱۶۸، ۱۶؛ برای نقوش کرگدن و شترگاوپلنگ، نک.

Ettinghausen, *Studies in Muslim Iconography*, 224, plate:16.

برای تصویر اسب بالدار در نقوش ساسانی و اوایل دوره اسلامی؛ نک.

Ettinghausen, *From Byzantium to Sasanian Iran and the Islamic World*, 11-16.

برای تصاویری از انگشتری‌ها و گردن‌بندهای طلایی و نقره‌ای مربوط به سده‌های اول که کاربرد طلسمی داشته و منقوش به نقوش حیوانی و انسانی هستند، نک.

Hasson, Rachel, *Early Islamic Jewellery*, 19-25, pl.14, 21.

۳۱. اعتقاد به مسخ انسان‌ها به حیوانات با خوردن داروهای جادویی از اعتقادات بسیار کهن بشری است و در اودیسه هم سابقه دارد (مارگلیو، «جادو در فرهنگ عربی و اسلامی»، در دوازده + یک، ۲۶).

بن عقبه و تغییر تصاویر به موجودات جاندار در مسجد کوفه روایت کرده است.^{۳۲} در واقع این ذهنیت شایع بود که ساحران با ساختن مجسمه‌ها و صور و نقوشی و نیز ایجاد دود و امثال آن به مقاصد خود دست می‌یابند؛ طبری در روایت جالبی در دلایل الامامة^{۳۳} و پس از او شیخ مفید (د ۴۱۳هـ) در الاختصاص آورده است که منصور خلیفه عباسی، جمعی از ساحران اهل کابل را گرد آورده از آنها خواست در کار جادو با قدرت جعفر بن محمد، امام صادق(ع)، رقابت کنند؛ ساحران هفتاد صورت از اشکال حیوانات درنده ترسیم کردند؛ اما امام صادق(ع) با خواندن اوراد و اذکاری تصاویر را به حیوانات درنده‌ای تبدیل کرد و بازار ساحران در هم شکست.^{۳۴} این روایت، صرف‌نظر از صحت و سقم آن، دست‌کم نشان می‌دهد که معاصران طبری و شیخ مفید بر این باور بوده‌اند و این رسمی رایج بوده که ساحران از تصاویر حیوانات در کار خود استفاده می‌کرده‌اند و مبدل شدن تصاویر به حیوانات جاندار از توهمات رایج در میان عوام بوده است.

هم‌چنین در سراسر جهان اسلام به‌ویژه در مصر و شام طلسم‌خانه‌ها (برابی، جمع بریابة^{۳۵}) وجود داشته که تمثال‌های حیوانی و انسانی را برای مقاصدی که جملگی کاربرد طلسمی داشته‌اند می‌ساخته و در این مکان‌ها نگهداری می‌کرده‌اند.^{۳۶} مسعودی اطلاعاتی شگفت‌انگیز در این باره ارائه کرده است؛ به نوشته او در نواحی صعید و نیز شهرهای اخمیم و سَمْنُود مصر بناهای استوار و معظم و شگفت‌انگیزی بوده که در آنها تمثال‌هایی با اشکال

۳۲. مروج الذهب، ۳۳۹/۲.

۳۳. طبری، دلایل الامامة، ۲۹۹-۳۰۰.

۳۴. مفید، ۳۶۸؛ نیز نک. بحرانی، ۲۴۶/۵، ۲۵۱-۲۵۲.

۳۵. برابی جمع بریابة به معنی طلسم‌خانه، ظاهراً واژه‌ای نبطی است که در زبان قبطی هم کاربرد داشته و در اصل به معنای بنای سحر محکم گفته شده است (خفاجی، ۹۵)؛ به نوشته مدنی (۱۳۷/۱) برابی بناهای شگفت‌انگیزی بودند که در آنها تماثیل و صور مختلف نگهداری می‌شد و در واقع نمونه‌های کوچک‌تری از اهرام مصر بودند.

۳۶. مسعودی (التنبیه و الاشراف، ۲۰) نوشته که در کتاب دیگرش به نام فنون المعارف و ما جرى فی الدهور السوالف (که اکنون در دست نیست) به تفصیل این طلسم‌خانه‌ها را معرفی کرده بوده است.

حیوان و انسان نگهداری می شده است. یهودیان مصری برای درهم شکستن قدرت دشمنان و سپاهسانی که از حجاز یا یمن یا شام و مغرب به سمت آنها روان می شدند شیوه های جادویی به کار می بستند، به این ترتیب که تصاویری از دشمنان را سوار بر مرکب هایشان و حتی تصویر کشتی هایی را که از راه دریا به سمت مصر می آمدند، در این طلسم خانه ها ترسیم می کردند و هنگامی که سپاه به راه می افتاد این جادوگران با سوزن هایی مخصوص و با خواندن اوراد و اذکاری چشم حیوانات مصور را کور می کردند؛ این جادوچندان قوی بود که از راه دور چشم های شتران و اسب های سپاهیان کور می شد.^{۳۷} این طلسم خانه ها تا زمان یاقوت حموی (د ۶۲۶هـ) هم چنان برجای بوده و او از مشهورترین آنها در شهرهای اَنْصِنَا، بَهْنَسَا و دَنْدَرَه در صعید مصر یاد کرده است.^{۳۸}

این نوع از جادوی مبتنی بر تصویر که در طلسم خانه های مصری رایج بود به جادوی انطباقی (تقلیدی) شهرت دارد که به ویژه در میان یهودیان برای آسیب رساندن به افراد با اهداف معین بسیار رایج بوده است. نمونه ای دیگر از جادوی انطباقی به این شکل بوده که بر روی برگ یا کاغذی تصویر شخص مورد نظر را رسم می کرده اند و آن را واژگونه از دیوار می آویخته اند و بعد از خواندن اورادی، سوزنی آهنی را در آتش سرخ کرده و درون قلب تصویر فرو می برده اند و قصد می کرده اند که خواب از چشم فرد مورد نظر بیرون شود؛ اعتقاد بر این بود که تا وقتی که سوزن در تصویر باقی بماند آن شخص بدون خواب و خوراک و بیمار خواهد ماند.^{۳۹}

نمونه های بسیار جالب دیگر از به کارگیری تصاویر و تماثیل در طلسمات روایاتی است که در منابع جغرافیایی درباره مجسمه های سنگی دروازه های شهرها به ویژه در ایران

۳۷. مروج الذهب، ۱/۳۹۸-۴۰۳.

۳۸. یاقوت، ۱/۲۶۵، ۵۱۷، ۲/۴۷۸.

۳۹. دایرة المعارف دین و اخلاق هستینگز، ذیل Charms and Amulets، در دوازده + یک، ۱۰۷-۱۰۸.

نقل شده است؛ برای نمونه ابن فقیه (د ۳۶۵هـ)^{۴۰} درباره شیر سنگی^{۴۱} بزرگی که بر دروازه شهر همدان قرار داشته نوشته است که این مجسمه در اصل طلسمی بود که از دوران قباد/کباد/کواذ پادشاه ساسانی (سده پنجم میلادی) برای کاهش سرما در این شهر ساخته شده بوده و اتفاقاً بعد از برساختن این طلسم از میزان برف و یخبندان کاسته شد.^{۴۲} مردم ایران معتقد بودند که قباد در آغاز کار بلیناس/بلنیاس^{۴۳} / آپولونیوس سالخورده، طلسمدان معروف رومی، را فراخوانده از او خواست برای تمام آفات و شرور اقلیم ایران طلسمی رسم کند.^{۴۴} اعتقاد عامه مردم بر این بود که بلیناس برای آفات و بلیات مختلف از نیش کژدم گرفته تا درندگان و خزندگان و حشرات و بلاای طبیعی چون طوفان و غرق شدن در آب و سرما، طلسم‌هایی تهیه کرد.^{۴۵} این طلسم‌ها مخفی بوده، اما کنار هر طلسم صخره یا تمثالی به‌عنوان نشانه قرار می‌دادند و یا این‌که طلسم‌ها را درون این مجسمه‌ها پنهان می‌کردند.^{۴۶}

۴۰. البلدان، ۴۹۶.

۴۱. مکتفی بالله عباسی قصد داشت این شیر سنگی را به دروازه بغداد منتقل کند، اما مردم همدان مخالفت کردند و گفتند این طلسم مخصوص شهر ماست و برای جای دیگر مناسب نیست! (ابن فقیه، ۴۹۹).

۴۲. نیز نک. یاقوت حموی، ۴۱۵/۵-۴۱۷.

۴۳. الندیم، ۳۴۱.

۴۴. ابن فقیه، ۴۲۰.

۴۵. در آثار مربوط به طلسمات تا دوران معاصر هم مجموعه طلسمات بلیناس مورد استناد قرار می‌گیرد و افراد برای معتبر جلوه دادن کار خود، روش‌های خود را تداوم کار بلیناس معرفی می‌کنند؛ یک نمونه جالب کتاب مجموعه طلسم اسکندر ذوالقرنین است که قیس رامپوری در آن تصاویر متنوعی از حیوانات مختلف و موجودات عجیب، مثلاً با سر شیر و تن اژدها یا نیمه انسان و نیمه عقرب و ...، برای دفع بیماری‌ها و شروری مثل عقرب‌گزیدگی و دفع مار و تسکین درد دندان و تب و خونریزی و ... و فروکش کردن طوفان و نجات کشتی‌ها و ... را گرد آورده (نک. ۴۰-۴۱، ۴۳-۵۰) و در بسیاری از موارد مرجع خود را طلسمات بلیناس اعلام کرده است.

۴۶. ابن فقیه، ۴۲۱؛ هم‌چنین همو، از دو طلسم به شکل‌های گاو و ماهی بر فراز کوه‌های پربرف نهایند خبر داده و اظهار شگفتی کرده که این دو تمثال با این‌که از برف ساخته شده‌اند، اما در تابستان هم آب نمی‌شوند و با وجود آنها نهایند هرگز دچار کم‌آبی نمی‌شود (۴۹۹)؛ هم‌چنین در روستایی از خوره نهایند تصویر اسبی از علف وجود داشته

طلسم مصور دیگر متعلق به دروازه باب الابواب ارمینیه بود؛ به نوشته ابن فقیه بالای دیوار دروازه دو ستون ساخته بودند و بالای هر ستون تمثال شیری از سنگ سپید و نزدیک دروازه تصویر مردی سنگی و بین پاهایش مجسمه روباهی بود که در دهانش خوشه انگوری قرار داشت و مردم معتقد بوده‌اند که اینها طلسم‌های خاص بارو و برای حفاظت از شهر بوده است.^{۴۷} هم‌چنین در ملتان مکران بت‌هایی با کاربردهای طلسمی وجود داشته‌اند. جاذبه این اعتقادات چندان بود که مردی مسلمان به مقدسی توضیح داده بود که یک‌چند از عشق این تماثیل از اسلام برگشته بوده است.^{۴۸} یاقوت حموی نیز از طلسم‌های شهرها با شکل‌های پرندگان و مجسمه‌هایی ترکیبی، مثلاً صورت انسان و بدن شیر، یاد کرده است.^{۴۹} این تصاویر گاه جنبه طب جادویی نیز داشته‌اند؛ نمونه جالب آن تصویری است از سر انسان و تن عقاب بر در مسجد جامع حمص که بر روی سنگ سفیدی حک شده است. این تصویر به طلسم عقرب مشهور بود و مردمان معتقد بودند که هرگاه کسی را عقرب نیش بزند اگر مقداری خاک را بر آن تصویر انسان-عقاب بمالد و با آب آغشته کند و بنوشد، «به اذن الله» دردش آرام خواهد شد.^{۵۰} ابن کثیر (د ۷۷۴هـ) بر اساس منابعی که در اختیار داشته درباره اعتقاد مردم دمشق در آستانه فتح اسلامی راجع به طلسم معروف شهر چنین نوشته است: این طلسم مجسمه‌ای بس بزرگ بوده از دوران رومی که در کف یکی از

که به اعتقاد مردم طلسم فراوانی سبزه و گیاه بوده و در زمستان و تابستان سبز باقی می‌مانده و برای همین به تعبیر ابن فقیه شهر نهاوند از همه شهرهای خدا سبزتر بوده است (ابن فقیه، ۵۰۱).

۴۷. ابن فقیه، ۵۸۸.

۴۸. مقدسی، ۴۸۳.

۴۹. یاقوت حموی، ۱۰۳/۳؛ ۴۰۱/۵؛ درباره دیگر طلسم‌های شهرهای ایران، نک. ابن فقیه، ۱۹۷، ۴۲۱؛ یاقوت حموی، ۱۰۳/۳.

۵۰. ابن فقیه، ۱۶۱-۱۶۲؛ مقدسی، ۱۸۶؛ برای دیگر موارد، نک. ابن فقیه، ۵۰۱، ۵۵۰؛ درباره طلسم شفابخش دیگر در فسای فارس، نک. مقدسی، ۴۴۴؛ درباره تمثال‌های طلسمی برای در امان ماندن از تماس‌های نیل، نک. مقدسی، ۲۱۰-۲۱۱.

دستانش دانه‌ای گندم و در کف دست دیگر دانه‌ای جو مخفی کرده بودند و مسلمانان اعتقاد داشتند این طلسم کار حکمای یونان بوده و به واسطه آن هرگز گندم و جو در این شهر فاسد و آفت‌زده نمی‌شده است.^{۵۱} در الفلاحة النبطية، موارد متعدد شگفتی از کاربرد روش‌های اصحاب طلسمات برای دفع آفات و رشد و نمو گیاهان و تهیه کودها و ... بیان شده است که بسیاری از این روش‌ها هم مبتنی بر صورتگری است: ابن وحشیه می‌نویسد روش‌های سحر و طلسم ساحران عمدتاً برای ضرر رساندن و ایجاد بیماری و اهداف سوء بوده و مثلاً با ترسیم تصویر زن و مردی معین و تصاویر حیواناتی که هر یک افاده خاصیت ویژه‌ای داشت، نیت شومی را اجرا می‌کردند. او با تأکید بر حرمت این امور و با تبری جستن از این افعال می‌نویسد روش‌های طلسمی پیشنهادی‌اش همگی روش‌هایی مجرب و برای دفع آفات نباتی است و او هرگز برای ضرر رساندن به انسان یا موجودی نسخه‌ای تجویز نمی‌کند؛^{۵۲} برای مثال، روش ساخت طلسم‌هایی به شکل انسان مصلوب را برای دفع آفات انگور توضیح داده است.^{۵۳} بر اساس اطلاعات ابن وحشیه ظاهراً مرسوم بوده که در طول دوره آبیاری نخل، تصویرگر ماهری تصویری به شکل الاغ ترسیم می‌کرده و آن را با رشته‌ای

۵۱. البداية و النهاية، ۱۵۸/۹؛ بر اساس اطلاعاتی که ابن وحشیه در الفلاحة النبطية (۲/ ۱۲۸۳-۱۲۸۴؛ ۱۳۰۷-۱۳۰۸) به دست داده است بسیاری از طلسم‌های دافع حشرات و آفات در واقع با آگاهی از خواص برخی گیاهان و ادویه و ترکیبات ضدحشرات ساخته می‌شدند و به تعبیر وی مردم عادی چون از این «خواص افعال» و فرایند ترکیب و تأثیر مواد بی اطلاع بودند اینها را طلسم می‌پنداشتند.

۵۲. ابن وحشیه، ۱۴۷/۱، ۱۳۹۴-۱۳۹۵، ۱۰۴۵/۲.

۵۳. تمثال مصلوب از پربسامدترین اشکال طلسمات دفع آفات بوده و به نوشته وی مردم این طلسم را برای جلوگیری از سرمازدگی و نشو و نمای بیشتر انگور مفید می‌دانستند (ابن وحشیه، ۳۸۱/۱-۳۸۲؛ درباره دیگر تمثال‌های انسانی مصلوب و خواص طلسمی آنها، نک. / ۱-۳۸۴-۳۸۶، ۴۱۴، ۵۱۴، ۵۲۳؛ درباره طلسم‌هایی به شکل تمائیل پرندگان، نک. ۵۱۴/۱).

از کتان بر شاخه نخل می‌آویخته تا این طلسم دافع آفات عمومی نخلستان باشد.^{۵۴} از آنجا که عوام معتقد بوده‌اند نخل از هر درخت دیگری به انسان شبیه‌تر است دارای طلسم‌های تخصصی متنوعی، به‌ویژه به اشکال تمثال و صورت انسانی بوده، و برخی ساحران نامی برای دفع هر یک از آفات نخل نسخه تخصصی جداگانه‌ای داشته‌اند.^{۵۵} او از ساحران نامداری چون صبیثا، جریانا و روش‌های مؤثر آنها برای دفع آفات که عمدتاً هم مبتنی بر ابزارهای اصلی صورتگری بوده، یاد کرده است.^{۵۶} این ذهنیت عمده به‌وضوح در کتاب ابن وحشیه دیده می‌شود که هر تصویری کارکردی دارد و تصاویر با خود قدرت‌هایی رازآلود دارند و از این خواص تصاویر در کشاورزی بهره بسیار حاصل می‌شود.^{۵۷} در کتاب غایة الحکیم مجریطی نیز نمونه‌های بسیار زیادی از ملازمت تصویر/نقش/تمثال حیوانی و انسانی با طلسم مطرح شده است. بر اساس تشریح مجریطی در نسخه‌های طلسمات لازم بود در گام نخست مثال یا تصویری شبیه موضوع اصلی به شکل مسطح یا برجسته (مجسمه) تهیه شود.^{۵۸} بررسی متن غایة الحکیم^{۵۹} هم به‌خوبی نشان می‌دهد که ذهنیت غالب مردم از مبحث صورتگری در سده‌های میانه در ارتباطی وثیق و نزدیک با مقوله طلسمات بوده است.

۵۴. ابن وحشیه، ۱۳۸۱/۲؛ اعتقاد به اینکه سر الاغ دافع چشم زخم است در مناطق دیگر و در دوره‌های مختلف باوری شایع بوده (برای نمونه، نک. سعدی، بوستان، باب پنجم: یکی روستایی سقط شد خرش/ علم کرد بر تاک بوستان سرش...).

۵۵. ابن وحشیه، ۱۳۸۷/۱-۱۳۸۸؛ ۱۴۱۸/۲-۱۴۴۷، ۱۴۲۰.

۵۶. ابن وحشیه، ۱۴۰۳/۲، ۱۴۴۶؛ برای طلسم مصور شیرین‌شدن میوه، نک. ابن وحشیه، ۱۴۴۶/۲.

۵۷. برای نمونه‌های بیشتر، مثلاً درباره تأثیر تصویر افعی برای رفع سرمازدگی نباتات، نک. ۱۰۶۱/۲-۱۰۶۲؛ ترسیم تصویر درخت تاک پربار بر چوب یا صفحه مرمر برای دفع آفات زمینی و آسمانی تاکستان، نک. ۱۰۶۴/۲-۱۰۶۵؛ برای نمونه‌های مشابه، نک. دمیری، حیاة الحیوان، ۴۹۴/۱؛ برای طلسم مصور دور کردن گرگ‌ها، نک. دمیری، ۵۰۵/۱.

۵۸. ۳۲، ۳۵، ۳۷.

۵۹. نک. غایة الحکیم، ۳۲-۴۰.

در دوره‌های متأخرتر نیز این سنت‌ها هم‌چنان تداوم داشته است: ابن خلدون^{۶۰} بحث مفصلی درباره طلسمات آورده و در کنار کاربرد فراوان اعداد در طلسمات بر کاربرد گسترده تصاویر و تمثال‌ها هم اشاره کرده است؛ برای نمونه، اعتقاد مردمان درباره طلسم ویژه‌ای با هدف وصال دو یار را چنین وصف کرده که اگر برای هر دو شخص تمثال ویژه‌ای در طالع زهره و ماه ترتیب دهند نتیجه مطلوب حاصل می‌شود. ابن خلدون نمونه دیگری از طلسم مصور را به نقل از کتاب الغایة مسلّمه بن احمد مجریطی، «طالع اسد» نامیده می‌نویسد: این طلسم به این صورت آماده می‌شود که بر روی تکه‌ای پولاد هندی صورت شیری را ترسیم می‌کنند که دم خود را برآورده و سنگی را با دندان به دو نیم کرده و روبه‌روی شیر تصویر ماری است که از میان دوپای شیر به سمت صورت شیر خیز برداشته، در حالی که دهانش را به سمت دهان شیر باز کرده و بر پشت شیر نقش کژدمی در حال خزیدن رسم می‌شود. او می‌نویسد که خود شاهد کارهای گروهی از این اصحاب طلسمات بوده و دیده آنها به‌قدری در کار خود مهارت داشته‌اند که با همین روش‌ها و با ترسیم اشکال حیوانات قادر بوده‌اند به اشاره‌ای شکم حیوانات واقعی را پاره کنند. ابن خلدون هم‌چنین از رساله‌ای به نام خنزیریة یاد کرده که حاوی این روش‌ها در تصرف موجودات مختلف با استفاده از تصاویر و تمائیل بوده است. به نوشته او بهره‌گیری از این طلسمات بیشتر برای اموری شر و نامطلوب چون جدایی افکندن میان زنان و شوهران و زیان‌رساندن به دشمنان معین، بوده است.^{۶۱}

۶۰. ۶۵۹/۱-۶۶۰.

۶۱. ابن خلدون، ۶۵۹/۱-۶۶۰؛ این ملازمت و کاربرد توأمان طلسم و تصویر حتی تا سده‌های بعد و تا همین امروز هم تداوم داشته است. بر همین اساس برای مثال فیض کاشانی در الوافی از «اصنام و تمائیل و صور و نقش و زُقی» در کنار هم نهی کرده است (۶۱) و امروزه هم در مشاهدات میدانی اثبات این مسأله به عنوان امری متداول و مرسوم، به‌آسانی امکان‌پذیر است.

برای در امان ماندن از آسیب این گونه طلسم‌ها، حجم انبوهی از راه‌کارها پدید آمده است. بخش بزرگی از این راه‌های مقابله هم در قالب طلسم و تعویذ ارائه می‌شده است. در واقع طلسم‌های مصور هم به قصد آسیب رساندن و هم با اهداف تعویذی ساخته می‌شدند؛ برای مثال در مقابل طلسم‌هایی که برای جدایی افکندن میان زن و شوهر رواج داشته، طلسم‌های ایجاد مودت هم کاربرد زیادی داشته که معمولا به شکل آدمک‌هایی که از ظاهرشان تشخیص جنسیت زن و مرد هم ممکن بود، ساخته می‌شدند.^{۶۲} طلسم‌های تعویذی به شکل حیوانی هم مرسوم بوده، چنان‌که مثلا از نقش شیر برای کسب قدرت و یا از نقش پرنده برای آزادی (به‌ویژه آزادی اسیران از بند حاکمان یا زنان از دست شوهران ستمگر) و یا از نقش ماهی برای رونق کسب و کار و آسودگی استفاده می‌شده است.^{۶۳} اشکال صور فلکی ثور و اسد و عقرب و حوت هم بسیار رایج بوده و ریشه در نمادهای بسیار کهن تقاویم ملل مختلف این نواحی داشته است.^{۶۴} بسیاری از دانشمندان علم نجوم مثل ابوجعفر بلخی یا ثابت بن قُرّه در احکام نجوم و نیز کاربردهای اسرارآمیز تندیس‌ها و تصاویر متبحر بوده‌اند.^{۶۵} در برخی از نمونه‌های برجای مانده، این تصاویر انسانی و حیوانی بر روی ورقه‌های برنجی و فولادی و دیگر فلزات بریده و ریخته‌گری شده و این خود نشان می‌دهد که صنف ریخته‌گران هم با طلسم‌گران همکاری داشته و این فعالیت‌ها اشتغالی

۶۲. برای نمونه‌های تصویری از این طلسم‌ها، نک. تناولی، تصاویر شماره ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۶۱-۷۰.

۶۳. برای تصاویر این طلسم‌ها: تناولی، ۸۸، ۹۰، تصاویر شماره ۱۵۶، ۱۵۷.

۶۴. نک. وارد، ۲۰-۲۱، تصویر شماره ۱۰؛ تناولی، همانجا.

۶۵. کتاب الصور و الحکم علیها منسوب به ابومعشر بلخی است؛ نک. Pingree, vol 1, 37؛ گفته می‌شود ثابت بن قُرّه رساله‌ای در باب کاربرد جادویی تندیس‌ها و تصاویر داشته است (گل‌سرخ، ۶۲). حتی دانشمندی مثل ابن سینا هم به این مقوله علاقمند بوده و رساله‌ای به نام کنوز المعزمین در علوم غریبه تألیف کرده است؛ هم‌چنین کتاب‌هایی نظیر غایة الحکیم و نیز رتبة الحکیم محمد بن ابراهیم مجریطی (اواخر قرن پنجم) درباره سحر و طلسمات بوده است.

مرسوم بوده است.^{۶۶} در شمال آفریقا هم نمونه‌های متعددی از طلسم‌هایی با نقوش فرشتگان و حیواناتی مثل شیر بالدار با سر انسانی و یا صور فلکی و دیگر نقوش انسانی برای اهداف مختلف از جمله یافتن گنج‌های پنهان کاربرد داشته است.^{۶۷}

این حجم انبوه راه‌کارها چه در احادیث (از سوره‌های قرآن مثل معوذتین^{۶۸} و نیز روایاتی که درباره تأثیرات ضدجادویی برخی سوره‌ها، مثل سوره بقره^{۶۹} وجود دارد^{۷۰}) و چه در میان عقاید عامه مردم نشان می‌دهد که این دسته از علوم غریبه/خفیه از کلی‌ترین و فراگیرترین کهن‌الگوهای ذهنی زندگی مسلمانان و اقوام مرتبط با آنها بوده و بسیاری از مردم

۶۶. یک نمونه منحصر به فرد در میان آثار فلزی بر جای مانده، مشرب‌ای متعلق به سده هفتم، به شکل گاوی است که در حال شیردادن به گوساله است و شیری هم بر پشت او سوار است و برآمدگی کوهان مانند پشتش را در دهان گرفته است؛ تمام بدن این گاو با نقوش طلسمی و ادعیه پوشانده شده است؛ این تمثال با تکنیک ریخته‌گری یک‌پارچه به صورت یک قطعه واحد قالب‌گیری شده و از لحاظ تکنیک هنری اثری بی نظیر است (نک. وارد، ۳۲).

۶۷. دایرة المعارف اسلام، ویرایش دوم، ذیل Tilsam؛ برای نمونه‌های طلسم‌های تعویذی مصور در خالکوبی‌ها، نک. قانصو، ۴۶. در حدیثی که در سطور قبل ذکر شد از خالکوبی و تصویرگری نهی شده و نشان می‌دهد که منظور از تصویرگری در این حدیث تصاویر خالکوبی بوده است.

۶۸. در بسیاری از تفاسیر، شان نزول سوره‌های معوذتین، در امان ماندن از عوارض سوء سحر و جادو عنوان شده است؛ برای نمونه، نک. فرات کوفی، ۶۲۰-۶۲۱؛ ابن حیون، ۱۳۸/۲-۱۳۹ و بسیاری از تفاسیر دیگر.

۶۹. در صحیح مسلم (ذیل باب فضل قراءة القرآن و سورة البقرة) در باب تأثیرات قرانت سوره بقره آمده است که این سوره برکت است و ترک آن حسرت در پی دارد و بطله قدرت غلبه بر آن را ندارند. معاویه در توضیح بطله آن را مترادف ساحران دانسته است.

۷۰. راهکارهای تأیید شده در اسلام برای مقابله با طلسمات و سحر و جادو بیشتر با استفاده از آیات قرآن و ادعیه بوده که در حوزه تعاویذ و حرزها و رقیه‌ها قرار می‌گیرد (خواص الایات). در اسلام تعاویذ که عمدتاً جنبه حمایتی داشته حاوی کلمات بوده و نه تصاویر، نکته‌ای که نشان دهنده تمایز این دو بوده است. بسیاری از بزرگان و نویسندگان مسلمان نه تنها تعویذهای با کلام خدا را تجویز کرده‌اند که رساله‌های متعددی در این باره نوشته شده‌اند. یکی از مشهورترین نمونه‌ها رساله الشجرة النعمانية نوشته محیی الدین بن عربی (م ۶۳۸ هـ) است، نیز رسائل شق الجیب بعلم الغیب، منزل المنازل الفهوانیة، المدخل الی المقصد الاسمی فی الاشارات، کتاب العظمة، تاج الرسائل و منهاج الوسائل.

برای انواع و اقسام اهداف خیر و شر به جای طی طرق عقلانی به طلسمات متوسل می‌شده‌اند. شاید بتوان گفت در سال‌های نخست ظهور اسلام بعد از مسأله شرک و بت‌پرستی، موضوعات مرتبط با سحر از هر ذهنیت دیگری فراگیرتر بوده و این ذهنیت در سال‌های میانه اسلامی هم‌چنان قدرت و نفوذ خود را حفظ کرده بوده است.^{۷۱}

نتیجه

بنابراین پژوهش، دو علت عمده در کارکرد تصاویر، یعنی پرستش آنها به‌مثابه بت، و استفاده از آنها به‌مثابه ابزار سحر و طلسم، اولی به علت شرک‌آمیز بودن و مخالفت با توحید، و دیگری احتمالاً به‌سبب این‌که فضایی ضد عقل و مبتنی بر امور موهوم و تبیین‌ناپذیر را در جامعه ترویج و امنیت و آسایش را از آن سلب می‌کرده،^{۷۲} در عمل موجب تحریم صورنگری در سنت اسلامی شده است. اگر چنین فرضی را که در این نوشتار بر آن تأکید و بر اساس شواهد و استنادات فراوان تبیین شده بپذیریم، در حقیقت به این معناست که مسأله حرمت تصویرسازی را به طور کلی از قلمرو هنر خارج ساخته‌ایم. بر این اساس، پیدایش و گسترش هنر نگارگری ایرانی و مینیاتور که عمده‌ترین مضامین آن حول نقوش انسانی و حیوانی و داستان‌های مربوط به حماسه‌های بشری و یا زندگی عرفی می‌چرخد، در فضایی هم‌سو با عقاید دینی قابل تفسیر خواهد بود. طرفه این‌که پیدایی نوع معراج‌نامه‌ها و نیز

۷۱. عقاید مبنی بر تأثیر جادو در زندگی انسان حتی تا دوره‌های معاصر هم از بین نرفته و نه تنها در میان مردم عادی بلکه هم‌چنان یکی از دل‌مشغولی‌های فقها و بزرگان دین است (نک. انصاری، ۲۳۲، ۲۳۴، ۲۳۹-۲۴۳، ۳۱۳، انصاری انواع جادو و سحر و طلسم را حرام دانسته مگر طلسم‌هایی که در مقابله با طلسم آسیب‌رسان به کار می‌آید مثل طلسم جنۃ الاسماء؛ حلی، مختلف الشیعه، ۹۶-۹۷)؛ به‌نظر می‌رسد میان دو الگوی کهن شرک/بت‌پرستی و باور به سحر و جادو و طلسمات هم ارتباط معناداری وجود دارد که خود می‌تواند موضوع پژوهش دیگری باشد.

۷۲. دلایل مخالفت اسلام با امور جادویی خود به پژوهش مستقلی نیاز دارد. دلایلی مثل مبارزه با امور غیر عقلانی و یا حتی ترس از آسیب دیدن مسلمانان از نیات سوء و یا محافظت جامعه از سوء استفاده‌های مالی شیادان و فریبکارانی که از این اعتقادات موهوم کسب مال می‌کرده‌اند.

شمایل بزرگان دین و امامان و انبیا و هم‌چنین بخشی از هنر نقالی که به مضامین دینی و مذهبی اختصاص دارد، مؤید این مطلب است که گروه‌هایی از هنروران مسلمان اصولاً ماجرای منع تصاویر را در زمینه دیگری می‌فهمیده‌اند و هرگز فعالیت‌های هنری خود را از سنخ فعالیت‌هایی که در احادیث مستحق عذاب جاودان توصیف شده بود نمی‌دیده‌اند. هم‌چنین در این چرخش مفهومی که برای تصویرسازی رخ داده و خلط دو فضای متفاوت مربوط به امور جادویی و فضای هنری زیبایی‌شناسانه، بسیاری از متفکران و حتی برخی از فقهای مسلمان درباره فتوای حرمت تصویرگری دچار تردید شده‌اند. جواد تبریزی در ارشاد الطالب^{۷۳} نوشته است که مستندات و دلایل حرمت تصویرگری ناتمام است و نمی‌توان به حرمت آن فتوا داد، و در نتیجه آن را مکروه دانسته است.^{۷۴} محمد عبده نیز تصریح کرده که غیر از موارد مربوط به بت‌پرستی، برابر دانستن گناه صورتگر با مرتکب گناهان کبیره‌ای چون قتل امری منطقی نیست.^{۷۵} عبده هم‌چنین تحریم صورتگری را به‌عنوان یکی از بهترین ابزارها، در شرایطی که هیچ خطری از جانب آن دین را تهدید نکند، امر بعیدی دانسته است.^{۷۶}

با توجه به این تردیدها و نیز با توجه به مجموعه مستندات که در این مقاله ارائه شده، می‌توان نتیجه گرفت که تصویرگری در صورتی که در ساحت پرستش و امور مربوط به جادوگری و طلسم نباشد اصولاً مفسده و پیامدی سوء ندارد و دین متعرض آن نمی‌شود. در حقیقت زیبایی‌شناسی مباحثی متأخر است و احادیث و سنت فقهی تحریمگر صورتگری به این حوزه ارتباطی نداشته و آنچه به اشتباه حرمت تصویرگری نامیده شده، اصولاً متعلق به حوزه زیبایی‌شناسی نبوده است.

۱۲۳/۱.۷۳

۷۴. نیز نک. تبریزی، توضیح المسائل، ۵۰۴.

۷۵. رشید رضا، ۴۹۸/۱-۵۰۱.

۷۶. محمد عبده، ۲۰۵/۲-۲۰۶.

کتابشناسی

- ابن ابی جمهور، محمد بن زین الدین، عوالی اللآلی العزیزة فی الاحادیث الدینیة، قم، ۱۴۰۵هـ.
ابن ادريس حلی، السرائر، قم، ۱۴۱۰هـ.
ابن اشعث سجستانی، سنن ابی داود، بیروت، ۱۹۹۰م.
ابن البراج، المهذب، قم، ۱۴۰۶هـ.
ابن بابویه، علل الشرایع، قم، ۱۳۸۵ش.
همو، عیون اخبار الرضا، تصحیح مهدی لاجوردی، تهران، ۱۳۷۸ش.
همو، محمد بن علی، الخصال، تصحیح علی اکبر غفاری، قم، ۱۳۶۲ش.
همو، من لا یحضره الفقیه، تصحیح علی اکبر غفاری، قم، ۱۴۱۳هـ.
ابن حنبل، احمد، مسند، بیروت، بی تا.
ابن حیون، نعمان بن محمد (قاضی نعمان)، دعائم الاسلام، قم، ۱۳۸۵ش.
ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد، تاریخ (دیوان المبتداء و الخبر...)، تحقیق خلیل شحادة، بیروت، ۱۴۰۸/۱۹۸۸هـ.
ابن عابدین، حاشیة ردالمختار، بیروت، ۱۹۹۵/۱۴۱۵م.
ابن عبدالبر، الاستذکار، بیروت، ۲۰۰۰م.
ابن عربی، محیی الدین محمد بن علی، الشجرة النعمانية، چاپ عاصم ابراهیم کیالی، بیروت، ۲۰۰۴م.
ابن فقیه، احمد بن محمد، البلدان، تحقیق یوسف الهادی، بیروت، ۱۹۹۶/۱۴۱۶م.
ابن قدامة، عبدالله، المغنی، بیروت، بی تا.
ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، البداية و النهاية، بیروت، ۱۹۸۶/۱۴۰۷م.
ابن وحشیة، احمد بن علی، الفلاحة النبطیة، تحقیق توفیق فهد، دمشق، ۱۹۹۳-۱۹۹۸م.
انصاری، مرتضی بن محمد امین، المکاسب، قم، ۱۴۱۵-۱۴۲۰هـ.
بحرانی، سید هاشم بن سلیمان، مدینة معاجز الائمة الاثنی عشر، قم، ۱۴۱۳هـ.
بخاری، صحیح، چاپ افست استانبول، ۱۹۸۱/۱۴۰۱م.
برقی، احمد بن محمد، المحاسن، تصحیح جلال الدین محدث ارموی، قم، ۱۳۷۱ش.
بروجردی، جامع احادیث الشیعة، قم، ۱۳۶۸/۱۴۱۰ش.
بورکهارت، تیتوس، هنر اسلامی، زبان و بیان، ترجمه مسعود رجب نیا، تهران، ۱۳۹۲ش.
بیهقی، السنن الکبری، بیروت، بی تا.

- همو، دلائل النبوة، تحقيق عبدالمعطي قلعجي، بيروت، ١٩٨٥/١٤٠٥ م.
- تبريزي، جواد، ارشاد الطالب الى التعليق على المكاسب، قم، ١٣٨٤ ش.
- ترمذي، سنن، چاپ عبدالرحمن محمد عثمان، بيروت، ١٩٨٣/١٤٠٣ م.
- تناولي، پرويز، طلسم، گرافيك سنتي ايران، تهران، ١٣٨٥ ش.
- تيمي، يحيى بن سلام، تفسير يحيى بن سلام، بيروت، ١٤٢٥ هـ.
- ثعلبي، تفسير، بيروت، ٢٠٠٢/١٤٢٢ م.
- حلي، حسن بن يوسف، تحرير الاحكام، قم، ١٤٢٠ هـ.
- همو، تذكرة الفقهاء، قم، ١٤١٤ هـ.
- همو، مختلف الشيعة، قم، ١٤١٣-١٤١٩ هـ.
- همو، منتهى المطلب، بي جا، ١٤١٥ هـ.
- خفاجي، احمد بن محمد، شفاء الغليل، تصحيح محمد كشاش، بيروت، ١٤١٨ هـ.
- دارقطني، علل، رياض، ١٤٠٥ هـ.
- دميري، كمال الدين، حياة الحيوان الكبرى، بيروت، ١٤٢٤ هـ.
- زمخشري، محمود بن عمر (م٥٣٨)، الكشاف عن حقايق غوامض التنزيل، چاپ مصطفى حسين احمد، بيروت، بي تا.
- سرخسي، شرح السير الكبير، تحقيق صلاح الدين المنجد، مصر، ١٩٦٠ م.
- شهيد ثاني، زين الدين بن علي، منية المرید، قم، ١٤١٣-١٤١٦ هـ.
- شيخ طوسي، المبسوط، طهران، ١٣٨٧ ش.
- همو، النهاية، قم انتشارات قدس محمدي، بي تا.
- طبرسي، فضل بن حسن، مجمع البيان، ترجمه حسين نوري همداني، بي تا.
- طوسي، محمد بن حسن (م٤٦٠)، التبيان في تفسير القرآن، تصحيح احمد حبيب عاملي، بيروت، ١٣٨٩ ش.
- عاملي غروي، جواد بن محمد، مفتاح الكرامة، تحقيق محمد باقر خالصي، قم، ١٤١٩-١٤٢٤ هـ.
- عبده، محمد، الاعمال الكاملة للامام محمد عبده، تحقيق محمد عمارة، بيروت، ١٩٧٩ م.
- فاضل هندی، محمد بن حسن، كشف اللثام، قم، ١٤١٦-١٤٢٤ هـ.
- فرات بن ابراهيم كوفي، تفسير فرات كوفي، تهران، ١٤١٠ هـ.
- فيض كاشاني، الوافي، اصفهان، ١٤٠٦ هـ.

- قاصو، اکرم، التصوير الشعبي العربي، كويت، ۱۹۹۵م.
- قیس رامپوری، مجموعه طلسم اسکندر ذوالقرنین، زبدة الالواح، بی تا.
کتاب مقدس، ترجمه قدیم.
- کدمی، محمد بن سعید، (م ۳۰۵)، زیادات ابی سعید الکدمی، علی کتاب الاشراف لابن منذر
النيسابوری، مسقط، ۲۰۱۱م.
- کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تصحیح علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران، ۱۴۰۷هـ.
گرابار، الگ، «اسلام و هنرهای تجسمی»، ترجمه سید رحیم موسوی نیا، فصلنامه هنر، بهار ۱۳۷۴،
شماره ۲۸.
- گلسرخ، ایرج، تاریخ جادوگری، تهران، ۱۳۷۷ش.
- مارگلیو، «جادو در فرهنگ عربی و اسلامی»، در دوازده + یک، ترجمه ابراهیم موسی پور، تهران،
۱۳۸۵.
- مالک، الموطأ، بیروت، ۱۴۰۶-۱۹۸۵م.
- ماوردی، الحاوی الکبیر فی فقه مذهب الامام الشافعی، تحقیق علی محمد معوض، عادل احمد
عبدالموجود، بیروت، ۱۹۹۴/۱۴۱۴م.
- محقق حلی، المعبر، قم، بی تا.
- مدنی، علی خان بن احمد، الطراز الاول، مشهد، ۱۳۸۴ش.
- مسعودی، علی بن حسین، مروج الذهب، تحقیق اسعد داغر، قم، ۱۴۰۹هـ.
- مسلم نيسابوری، صحيح، لبنان، بی تا.
- مفید، محمد بن محمد، الاختصاص، تصحیح علی اکبر غفاری و محمود زرنندی محرمی، قم، ۱۴۱۳هـ.
- مقاتل بن سلیمان (م ۱۵۰)، تفسیر، بیروت، ۱۴۲۳هـ.
- مقدس اردبیلی، احمد بن محمد، مجمع الفائدة، تحقیق مجتبی العراقی و دیگران، قم، ۱۴۱۴هـ.
- مقدسی، محمد بن احمد، احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم، قاهرة، ۱۹۹۱/۱۴۱۱م.
- میرزای قمی، غنائم الايام، قم، ۱۴۱۷-۱۴۲۰هـ.
- نسائی، سنن، بیروت، ۱۹۳۰/۱۳۴۸م.
- نوری، حسین بن محمد تقی، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، قم، ۱۴۰۸هـ.
- واحدی نیشابوری، اسباب النزول، بیروت، ۱۴۱۱هـ.
- یاقوت حموی، معجم البلدان، بیروت، ۱۹۹۵م.

- Arnold, *Painting in Islam*, Oxford, 1928.
- Ettinghausen, Richard, *From Byzantium to Sasanian Iran and the Islamic World*, Leiden, Brill, 1972.
- Idem, *Studies in Muslim Iconography*, Washington, 1950.
- Fodor, A., "The Rod of Moses in Arabic Magic", in *Magic and Divination in Early Islam*, ed. Lawrence I. Conrad, The Crownwellpress, 2004.
- Hasson, Rachel, *Early Islamic Jewellery*, Jerusalem, 1987.
- Hodgson, G.S. "Islam and Image", *History of Religions*, Vol.3, No.2 winter 1964.
- Osmanli Tilsam Muhurleri: Haluk Perk Koleksiyonu*, Istanbul: Haluk Perk Muzesi, 2010.
- Pingree, David, "Abu Ma'shar Al Balkhi", in *Dictionary of Scientific Biography*, New York, 1970.
- "Tilsam", in: *Encyclopedia of Islam*, by J. Ruska and B. Carra De Vaux and C. E. Bosworth, Brill, Leiden, 1961-2003.
- Shaked, Shaul, "Medieval Jewish Magic in Relation to Islam, Theoretical Attitudes and Genres", in *Judaism and Islam: Boundaries, Communications and Interaction*, ed. William M. Brinner and others, Brill, 2000.
- Taylor-Schechter Genizah Collection of Materials from the Cairo Genizah at the Cambridge University Library*.
www.lib.cam.ac.uk/Taylor-Schechter/bo1.html
- Ward, Rachel, *Islamic Metalwork*, New York, 1993.