

Causes and types of superstitious women in Qajar era

Nilofar Mousavi^{*}, Hasan Zandiyeh^{**}

Amirtumour Rafiei^{***}, Hamidreza Safakish^{****}

Abstract

Due to the widespread problems in Qajar era, superstitions flourished in this era. Accepting superstitions was very high among women and a great number of women were superstitious to the extent that believing in superstitions was mostly treated as a feminine issue. Superstitions had a great hold in the society. The present study attempts to delve into the causes of believing in superstitions among women in Qajar period. This study employs a descriptive and analytical approach to explain the discourse which led women to accept unreasonable superstitions. It also intends to show how the discourse which led women to accept superstitions worked. The findings of the study revealed that women followed a special way in the social hierarchy and anyone who wanted not to observe the traditional manner had to pay a high price. Women in this hierarchy could only function as wife and mother. Family institution; the social practices and the legal system of this discourse created numerous challenges for women. Fear, insecurity, in their positions, financial dependence, lack of personal identity, being illiterate and ignorant were among the issues which women were always exposed to. Naturally, they took refuge in superstitions to compensate for their misery and social inactivity.

* Ph.D. student in history, Mahallat branch, Islamic Azad University, Mahallat, Iran, nmosavi11@gmail.com

** Associate professor, Department of History, Faculty of Literature and Humanities, University Tehran, Tehran, Iran (Corresponding Author), zandiyehh@ut.ac.ir

*** Associate professor, Department of History, Mahallat branch, Islamic Azad University, Mahallat, Iran, amirteymour_rafiei@yahoo.com

**** Associate professor, Department of History, Islamic Azad University Central, Tehran, Iran, dr.h.safakiscomhcom@gmail.com

Date received: 17/01/2023, Date of acceptance: 24/05/2024



Keywords: Superstitions, Women, Masculine, Talisman, Occult sciences, Qajar era

Introduction

Women in the Qajar era were limited to, performing their role as mothers and sisters, and wife and they had the same problems as their predecessors. Due to living in a male-dominated society, their role was defined based on their relations to men. The environment in which they lived made them prepared since childhood to be chosen by men. If a woman was not chosen by man and did not bring children, she had lost her role in the society, since there was not any legal system to defend women, and the society was male-dominated, even after marriage women did not have any peace of mind because men possessed all the rights as polygamy, temporary marriage, the right to divorce, etc. They worried about losing their husbands or their children in an environment full of insecurity.

In that society, women had only role of mother and wife. The family as an institution and the legal system and social practices posed a number of challenges to women. Women faced fear, insecurity, no financial independence, illiteracy and ignorance were among the challenges which women faced. Therefore they turned to superstitions and sought comfort in them, to compensate for their social and practical impotence.

Material & Method

The present study attempts to deal with the reasons for women' to accept superstitions and the way these women approached superstitions. Therefore, we followed the descriptive historical analysis as the method of this study, which attempts to unravel the discourse which led women to believe in superstitions.

Discussion & Result

Among the works consulted for this study, the thesis by Bita Qaemmagami titled "An investigation of superstitious beliefs in Iran at Naseri era!" Her study revealed that there was relationship between the social class of people and their belief in superstitions. Moreover, superstitions had political role as well. The results of her research showed that we had the spread of superstitions such as fortune telling, the conjunction of the stellar globes and planets, which were widespread in the Naseri era among the literate, illiterate and both men and women, and the poor and the rich.

The next work consulted by this study was Ja'fari and Rezae (1390) titled "The attitude of Shiite women in the Safavid era towards superstition and wrong beliefs". Based on the above-mentioned study, attention to story-telling in the society and the discrimination facing women and their illiteracy, were among the significant reasons for women to seek superstitions. Since women are very significant in raising children, their beliefs were transferred to their children and led to the flourishing of superstitions.

Another study by Rahmanian and Hatami (1391) titled "Black magic, talisman, spells and the world of women in the Qajar era" was also consulted for the present study. Based on their study, living in a male-dominated society which treated women as weak and insignificant led women to take refuge in superstitions. This belief led women to believe themselves as weak and insignificant. It also led women to consider themselves as weak and also caused them to accept the deprivation of their rights in a society which had high value for traditions which pictured women as lacking brains. However, with the emergence of the modern paradigm and its spread among the intellectuals, women's use of superstitions was attributed to their cultural, social and old structures, which dominated their lives.

In all of the above-mentioned studies a defective and limited approach has been used to the beliefs of women in their attention to superstitions. They have attributed the situation to the inequality of women's conditions compared to men. They also have attributed this problem to the weakness of women. However, this article attempts to describe the discursal elements of women which have played a decisive role in women's attention to superstitions and applying them in their lives. Through this approach, this study intends to consider both the reasons for women's desire for superstitions and the manner of this zest for superstitions.

Conclusion

In Iran, at the Qajar era, the tendency and desire for superstitions and false beliefs was very high, and widespread. The elite and the intellectuals considered these false beliefs and superstition among the primary reasons for the backwardness of the society. Women's role in this respect was very significant because they were responsible for raising children and bringing up the next generations. The intellectuals considered women's zest for superstitions among the social inadequacy of the society and they believed that the only way to get rid of it was the reconsideration of the system of values in the society to put an end to the old and worn out structures of the society with regard to the conditions of women. The limited world of the women in that era, only had accepted the role of wife

and mother for women. Any failure on the part of being wife and mother led to very serious troubles for women. The roles of women were defined with regard to men which led to weakness of women's character and the lack of support of the legal system for women, the social values, and the male-dominated family and the polygamy of men, temporary marriage etc, all contributed to fear and anxiety of women with regard to their husbands and children whom they most of time were scared of losing. Along with male-dominated structures of the society, lack of proper educational system, lack of adequate public health, social insecurity, famine and natural disasters, all of them, boosted women's beliefs in superstitions and unreasonable beliefs.

Therefore, women's zest for superstitions and their beliefs in unreasonable and superstitious beliefs acted as a compensation for the above-mentioned problems.

Bibliography

- Etemad-alsaltaneh, MohammadHassan (1385), Rooznameh khaterat, By: Iraj Afshar, Tehran, Amir Kabir.
- Afshani,Alireza (1391), Khorafeh va Jame'ye Dini, Isfahan: Daftar Hoze Elmieh Qom.
- Aubin, Eugene, (1362), Iran Emrooz, Translation and margins: Ali Asghar Saedi, Tehran: Zavvar.
- Adaab Farzandavari va Joma', Version 1298, Library of Istanbul University.
- Ayat-Allah Mohammad Taghi Ibn Mohammad Bagher Najafi Isfahani (no date), Khavas-e Ayaat va Khavas-e Tamam-e Soorehaye Qoran, No place: No publisher
- Babin and Househ (1363) safarnameh Jonoob-e Iran, Translation and Suspense: Mohammad Hassan Khan Etemad-alsaltane, Tehran: Donyaye Ketab.
- Baraati, Parviz (1395), Baadhaye Afsoon; An introduction to: Shenakht Oloom-e Gharibe Dar Iran, Tehran: Cheshmeh.
- Brugsch, Heinrich Karl (1367), Safari Be Darbar-e Soltan sahebgheran, Translated by: Kordbache, Tehran: Ettela'at.
- Brugsch, Heinrich (1374), Dar Sarzamin-e Aftaab, Translated by: Majid Jalilvand, Tehran, Markaz.
- Polak, Jacob Edvard (1368), Safarnameye Polak (Iran va Iranian), Translated by: Keikavoos Jahaandaari, Tehran: Kharazmi.
- Toraabi,Faarsaani, Soheila (1390), "Takapooye zanan-e Asr-e Ghajar; Fardyat, Jahaan-e Sonnat va Gozar Az Aan", Scientific and Research Quarterly of Humanities at Alzahra University, Number 2, serial 77.
- Taskhiraat-e Kavakeb va Manaadil-e Movakkelin, version 18634, Library and Document Center of Islamic Consultative Assembly.
- Jafari, Ali Akbar, Rezaee, Marjan(1390), " Barresi-e Negaresh-e Zanan-e Shi'ye Asr-e safavie Be Khorafat va Bavarhaye Naadorost", Banovan Shi'eh Journal, Number 26.
- Haafezi, Mohammad Ali (1391), Taarikh-e Pezeshki Birjand, Tehran: Khadem Alreza.

149 Abstract

- Hojjat Aleslaam Haaj Saghazadeh Vaez (no date), *Serr-e Mostater dar Oloom-e Gharibeh va Jafr va Khaabnaameye Sheikh Bahae*, no place, no publisher.
- Hosseini Dashti, Seyyed Mostafa (1379), *Ma'aaref va Ma'aarif*, volume 5, Qom: Aayeh Cultural Institute.
- Khaterat-e Taaj Alsaltaneh (no date), prepared by: Mansooreh Ettehadih and Siroos sa'dvandian, no place, no publisher.
- Khateraate Moones Aldoleh; *Maid of Naaser Aldin Shaah's Harem* (1380), prepared by: Siroos Sa'dvandian, Tehran: zarrin.
- Khoori Shartooti Lobnani (1392), *Aghrab Almavared*, volume 1, Beirut: School of Publishers of Lebanon.
- Delrish, Boshra (1375), *Zan dar Doreye Ghajar*, Tehran: Art and Religious Studies Office.
- Drouville, Gaspard (1370), *Gaspard Drouville's Journey*, Translated by: Manoochehr etemaad Moghaddam, Tehran: Shabaviz.
- Dehdar, Mahmood (no date), *Majmoo'eye Telesm-e Eskandar zo-algharnein; kashf Alsanaa'e, Zobde alalvaah*, Number 221837, Islamic Consultative Assembly.
- Dieulafoy, m Madam Jane (1355), *Madam Jane dieulafoy's Journey (Legion d'honneur Author academy, The Knight; Iran, kaldeh and shoosh)*, Translated by: Ali Mohammad Farhooshi, Prepared by: Bahram Farhooshi. Tehran: Tehran University.
- Zakerzadeh, Amir Hossien (1373), *Sargozasht-e Tehran*, Tehran: Ghalam.
- Zakhireh Eskandari, version 87381. Library and Document Center of Islamic consultative Assembly.
- Zokaa, Yahya (1337), *Kooli va Zendegi-e oo*, Tehran: Naghsh-e Jahan Printing-house.
- Rahmanian, Daryoosh, Hatami, Zahra (1391), "Sehr va Jadoo, Teresm va Ta'viz va Donyaye Zanan dar Asre Ghajar", *Historical Inquiry*, Third Year, Number 2.
- Sepehr, Abd Alhossein Khan (1368), *Mer'aat Alvaghaye Mozaffari and Malek Almovarrekhin's notes*, Corrected by: Abd Alhossein Navaaee, Tehran: Zarrin.
- Serena, Carla (1363), *Iran's People and Attractions; Carla Serena's Journey*, Translated by: Gholam Reza Sami'ee, Tehran: Nashr-e No.
- Shamim, Ali Asghar (1371), *Iran dar Doreye Saltanat-e Ghajar*, Tehran: Scientific Publication and Printing Company.
- Sheikh Bahaa Aldin Mohammad Naghshbandi (no date), *Khazine Alasarar va kashf Alakhfaa; Majmoo'e Telesmat va Ad'eeeyeh*, Collected by: Hassan Namini. No place, no publisher.
- Sheikh Shahaab Aldin Sohrevardi (no date), the book: *Mostataab serr Alasarar; Majmoo'e Oloom Khofyeh Limia, Himia, Simia, Rimia*, No place, no publisher.
- Salehi Amiri (1387), *Khorafeh Garaaee; Chisti, Cheraee va Kaarkardha*, Tehran: Expediency Discernment Council.
- Telesmaat Tmotom Hendi (no date), no place: Arabic School.
- Ein Alsaltaneh, Ghahramaan Mirza Salvar (1345), *Roornaameye Khaterat Ein Alsaltaneh*, Prepared by: Mas'ood Salvar and Iraj Afshar, Tehran: Asaatir.

- Floor, willem (1386), *People's Health In Ghajarian Iran*, Translated by: Iraj Nabipoor, Tehran: Research Center of Medical History and Morality.
- Foran, John (1382), *Fragile Resistance; History of Iran's Social Changes*, Translated by: Ahmad Tadayyon, Tehran: Rasaa.
- Ghaem Maghami, Najmeh (no date), "Barresi-e Baavarhaye Khorafi dar Jame'eye Iran Ahde Naaseri", Masters, Supervisor: Simin Fasihi, Tehran: Faculty of literature and Human Science of Alzahra University.
- Ghazvini, Mohammad Shafi' (1370), *Ghanoon-e Ghazvini; Enteghad-e Oza'e Ejtema'ee Iran dar Doreye Naaseri*, Prepared by: Iraj Afshar. Tehran: Talaaye.
- Katiraee, Mahmood (1348), *Az Khesht Ta Khesht*, Tehran: Social Researches and Studies Institute.
- Kachooyan, Hossein (1382), *Foucault va Dirineh Shenasi-e Daanesh; Ravaayat-e Taarikh-e Oloom-e ensani az Nozaee ta Maba'd-e Tajaddod*, Tehran: Tehran University.
- Kollyaat-e Asaatir; *Elm-e Ofaagh va A'daad va Telesmaat va Ad'eeyeh va Oraad-e Mojarrabeh az Aasef Ibn Barkhia*(no date), Tehran: Elmi Bookstore.
- Kollyaat Kanz Alhosseini(no date), no place: Arabic School.
- Kont Julien de rochechouart (1378), *Iran's Travel Memories*. Tehran: Ney.
- Layard, Sir Austen Henry (1367), *Layard Journey or Majaraaye Aelieh dar Iran*, Translated by: Mehraab Amiri. Tehran: dekhoda.
- Masse, Henri (1387), *Iranian Manners and Beliefs (From Safavieh to Pahlavi)*, Translated by: Mehdi Roshan Zamir. Tehran: Shafi'ee.
- Malcolm, Sir John (1362), *Iran History, volume 1*, Translated by: Mirza Heirat. Tehran: Donyaye Ketab.
- Majmoo'eh dar Oloom-e Gharibeh va Jafr, version 89872. Library and Document Center of Islamic Consultative Assembly.
- Morier, James (1378), *Narrative of Haaji Baba Isfahaani*, Translated by: Mirza Habib Isfahaani, Tehran: Alast Farda.
- Nasr Allahi Brojerdi, Mohammad Ibrahim (1382), *Toor-e Sinin; dar Ad'eeyeh va Ehraaz-e daf'e Sehr, Telesm, Cheshm Zakhm va Daamhaye Shayaatin*, Tehran: Baghiyatallah.
- The role of Soleymani In Oloom-e Gharibeh Khaasseh Ehzaar-e Arvaah, *Sehr, Telesmat from works of Sheikh Bahaa'ee* (no date), no place: Arabic School.
- Wales (1368), *Iran, One Century Ago; Dr. Wales Journey*, Translated by: Gholam Hossein Gharaaghoozloo, no place: Eghbaal.
- Hamilton, Malcolm (1377), *Sociology of Religion*, Translated by: Mohsen Salaasi, Tehran: Tebyaan.
- Yate, Charles Edvard (1365), *Khorasan and sistan Journey*, Translated by: Ghodrat Allah Roshani Za'faraani and Mehrdad Rahbari, Tehran: Yazdaan.
- Olearius, Adam (1385), *Adam Olearius Journey; Iran in Safavieh Age in Eyes of a German, Translation and Margins*: Ahmad Behpoor, Tehran: Ebtakar-e No.

علتها و گونه‌های خرافه‌گرایی و خرافه‌پذیری زنان در دوره قاجاریه

نیلوفر موسوی*

حسن زندیه**، امیر تیمور رفیعی**، حمیدرضا صفاکیش***

چکیده

در دوره قاجاریه به علت وجود مشکلات و معضلات عدیده، زمینه و موجبات رواج خرافه در جامعه بسیار فراهم بود. خرافه‌پذیری و گرایش به آن، به‌ویژه در جامعه زنان، فراگیر و مستمر بود و عملی عموماً زنانه تعریف می‌شد. این مسئله پیامدها و آثاری برای جامعه به دنبال داشت. بر این اساس، پژوهش حاضر در پی بررسی چرایی و چگونگی باور و گرایش زنان به خرافه در این دوره است. برای این منظور، از روش توصیفی و تحلیل تاریخی برای تشریح فضای گفتمانی که زنان را به اعمال و باورهای خلاف عقل وا می‌داشت، استفاده شد و تبیین‌هایی صورت گرفت که مبتنی بر خرافات است و از این زاویه به این مسئله توجه می‌کند. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که زنان در مناسبات نظام سنتی جامعه، مسیر تعیین‌شده‌ای را می‌پیمودند که خروج یا عدم موفقیت در آن، مشکلات و مصائب بی‌شماری را برای آن‌ها به دنبال داشت. زنان در این چارچوب تنها می‌توانستند در جایگاه همسر و مادر نقش ایفا کنند. نظام خانواده، هنجارهای اجتماعی و نظام حقوقی برآمده از این فضای گفتمانی، زنان را با چالش‌های بسیاری مواجه می‌ساخت. ترس، احساس ناامنی از موقعیت خود، عدم استقلال مالی و عاطفی، عدم

* دانشجوی دکتری تاریخ، گروه تاریخ، واحد محلات، دانشگاه آزاد اسلامی، محلات، ایران، mosavi11@gmail.com

** دانشیار، گروه تاریخ، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه تهران، تهران، ایران (نویسنده مسئول)،
zandiyehh@ut.ac.ir

*** دانشیار، گروه تاریخ، واحد محلات، دانشگاه آزاد اسلامی، محلات، ایران، amirteymour_rafieei@yahoo.com

**** دانشیار، گروه تاریخ، واحد تهران مرکز، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران،
dr.h.safakiscomhcom@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۰/۲۷، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۲/۰۵



هویت فردی، بی‌سوادی و ناآگاهی، از جمله مواردی بودند که زنان پیوسته با آن درگیر بودند. از این‌رو، گرایش به خرافات، جبران ناتوانی عملی و اجتماعی زنان بود.

کلیدواژه‌ها: خرافه، زنان، مردسالاری، طلسم، علوم غریبه، قاجاریه

۱. مقدمه

زنان در عصر قاجاریه همانند دوره‌های پیشین، در فضای گفتمانی نظام سستی محصور و تنها در جایگاه همسر و مادر مجبور به ایفای نقش بودند. با توجه به محدودیت‌های این نظام سستی و چیرگی فکری و فرهنگی مردسالار، زنان در ارتباط با مردان توصیف و سامان داده می‌شدند. فضای فکری، فرهنگی و تربیتی که زنان در آن رشد می‌یافتند، آنان را از کودکی برای شوهرداری و انتخاب شدن از سوی یک مرد آماده می‌کرد؛ زیرا زنان بدون موفقیت در شوهر کردن و بعد از آن، فرزندآوری، فلسفه وجودی خود را در جامعه از دست می‌دادند. با توجه به عدم حمایت نظام حقوقی، هنجارهای اجتماعی، قواعد نظام خانواده مردسالار نظیر چندهمسری، حق طلاق مردانه، ازدواج موقت و... زنان حتی بعد از ازدواج نیز، احساس امنیت روانی و اجتماعی نداشتند. از این‌رو، تلاش برای جلب توجه همسرانشان و یا رقابت با هووها و دیگر رقبا، فضایی آکنده از ترس و دلهره از دست دادن همسر، فرزند و شرایط موجود را برایشان ایجاد می‌کرد (ترابی فارسانی ۱۳۸۸: ۲-۸؛ همچنین بنگرید به: مونس‌الدوله ۱۳۸۰؛ تاج‌السلطنه بی‌تا: ۱۹ و ۲۲)

افزون بر این، عوامل روان‌شناسی چون ترس، تسلیم‌پذیری و تقدیرگرایی که مولود جهل علمی، فقدان نظام آموزشی متشکل، خدمات درمان عمومی و دولتی، نابسامانی‌های سیاسی، قحطی و عدم امنیت اقتصادی و اجتماعی، بلایای طبیعی و... بود، موجبات رواج خرافه‌گرایی و خرافه‌پذیری و باورهای غیرمنطقی و خلاف عقل را در جامعه گسترش می‌داد. مردم در این دوره برای حل بسیاری از مشکلات و مسائل از جمله مشکلات اقتصادی، خانوادگی و حتی درمان بیماری‌ها، سراغ رمال، فالگیر و دعانویس می‌رفتند. راه یافتن این مقولات به اعتقادات مردم و رنگ و بوی دینی گرفتن برخی از این باورها، موجب انحرافات در حوزه عقیدتی و مذهبی مردم شده بود.

زنان به‌عنوان گروهی مهم و تأثیرگذار در جامعه، عاملی مهم در رونق و گسترش این امر بودند. آنان که از حقوق اولیه خود محروم بودند، راه مقابله با مصائب و ناملازمات زندگی را پناه بردن به چنین باورهایی یافته بودند. گرایش به انواع طلسمات و تعویذات و جادو و جنبل

از مهم‌ترین مظاهر رواج خرافه در میان زنان عصر قاجاری بود که به‌منظور استحکام پایه‌های خانواده، جلب عشق و علاقه همسر، رفع اختلافات خانوادگی، آگاهی از آینده، فرزنددار شدن یا صاحب فرزند پسر شدن، حذف دیگر رقیبان زن و... به آن تمسک می‌جستند.

از آن‌جا که زنان یکی از پایه‌های مهم دامن زدن به خرافات در آن دوره بودند و نقش بسیار مهمی در تربیت فرزندان داشتند و از این رهگذر بر فرهنگ و عقاید عمومی تأثیر به‌سزایی می‌گذاشتند، لازم است، عقاید و باورهای آنان در نسبت با فضای گفتمان سنتی جامعه در موضوع خرافات در دوره قاجاریه مورد مذاقه قرار گیرد تا چرایی و چگونگی خرافه‌پذیری و گرایش بسیار زنان به آن را به‌عنوان یک معضل اجتماعی در آستانه نهضت مشروطیت تبیین کرد.

۱.۱ پیشینه پژوهش

از جمله پژوهش‌ها در موضوع تحقیق حاضر، پایان‌نامه «بررسی باورهای خرافی در جامعه ایران عهد ناصری» (قائم‌مقامی بی‌تا)، می‌باشد. این پژوهش با تکیه بر تعاریف و مفاهیم خرافه نشان می‌دهد که خرافات اساساً چیست و چه ویژگی‌هایی دارد و نیز، با جمع‌آوری داده‌های تاریخی، با اتکاء به منابع اصلی و اسناد دوره ناصری و تجزیه و تحلیل آن‌ها در بستر تاریخی مورد نظر، گونه‌های مختلف خرافات در جامعه آن دوره را تبیین کرده تا نشان دهد که آیا می‌توان بین نوع خرافه و طبقه یا قشر اجتماعی، نسبتی یافت و کارکردهای سیاسی خرافات در این زمان چه بودند. نتایج بدست آمده، حاکی از رواج و تداوم خرافات در گونه‌های مختلف فال‌بینی، طالع‌بینی، شگون، سعد و نحس اوقات و... در جامعه عصر ناصری است که منحصر به قشر و طبقه خاصی نبوده و در بین همه اقشار و گروه‌ها اعم از زن و مرد، باسواد و بی‌سواد، فقیر و غنی دیده می‌شد.

از دیگر پژوهش‌ها در زمینه زنان و خرافات، می‌توان به مقاله «بررسی نگرش زنان شیعه عصر صفویه به خرافات و باورهای نادرست» (جعفری و رضایی ۱۳۹۰) اشاره کرد. این تحقیق، نقش زنان در گسترش خرافات و باورهای نادرست در جامعه روزگار صفوی را بررسی می‌کند. بر پایه تحلیل این مقاله، توجه به نقلیات و رواج اخبارگری در جامعه از یک سو و فقدان شرایط لازم و برابر برای زنان، خانه‌نشینی و عدم تحصیل آنان، مهم‌ترین عامل گرایش فراوان زنان به خرافه بوده و از آن‌جا که زنان در متن تحولات فرهنگی هر جامعه‌ای

قرار دارند و نقش مهمی در تربیت و پرورش فرزندان ایفا می‌کنند، زمینه گرایش بیشتر به خرافات در جامعه فراهم شد.

در مقاله دیگری تحت عنوان «سحر و جادو، طلسم و تعویذ و دنیای زنان در عصر قاجار» (رحمانیان و حاتمی ۱۳۹۱) برخورد ذات‌باورانه نسبت به زنانه بودن گرایش به خرافات به‌ویژه جادو و جنبل مورد نقد قرار می‌گیرد. با توجه به تحلیل این مقاله، مرتبط کردن زنان با پدیده خرافات ناشی از چیرگی فکری و فرهنگی مردسالار بود که زن را ذاتاً ناقص و ضعیف تلقی می‌کرد. پیامد چنین باوری «زن هراسی» بود و محرومیت زنان از بدیهی‌ترین حقوقشان را در پی داشت؛ زیرا این مسئله به علت حاکمیت پارادایم سنت در جامعه شکل گرفته بود که زن را ناقص‌العقل می‌دانست؛ اما با ورود پارادایم مدرن و رواج آن در بین روشنفکران، گرایش شدید زنان به خرافات ناشی از شرایط فرهنگی، و اجتماعی و ساختارهای کهنه و محدود تلقی شد. در همه پژوهش‌های فوق، بررسی محدود و ناقصی از باورها و اعتقادات زنان در گرایش به خرافه صورت گرفته و به گونه‌ای با گزاره‌هایی مانند شرایط نابرابر و ضعف زنان، تبیین نه چندان کامل و راضی‌کننده‌ای از این معضل اجتماعی شده است. در صورتی که در مقاله حاضر، سعی شده تا سازوکارها و قواعد حاکم بر فضای گفتگویی که زنان در آن رشد یافته و به ایفای نقش می‌پرداختند، توصیف و تحلیل گردد تا از خلال آن چرایی و چگونگی سیطره خرافات در جامعه زنان تبیین شود.

۲.۱ خرافات

خرافات به معنای عقاید و باورهای بی‌اساس و واهی است که با عقل و منطق همخوانی ندارد. خرافه، اوهام و باورهای به دور از عقلانیت همواره در طول تاریخ در زندگی اجتماعی و فرهنگی مردم نقشی مؤثر داشته و بر اعمال، رفتار و تصمیم‌گیری‌های آنان تأثیرگذار بوده است. نفوذ و رسوخ باورهای خرافی و انحرافات عقیدتی و اوهام، تأثیری مستقیم بر فضای فرهنگی، رفتارهای اجتماعی و بهداشت و سلامت روانی و روحی افراد جامعه دارد و موجب گرایش و ترویج مسائل و مشکلاتی نظیر بی‌انگیزگی، تلقین و تسلیم در برابر سرنوشت، تقدیرگرایی، تقویت حس ناامنی و عدم آرامش روحی و اعتماد، فرافکنی و عدم اعتقاد به قدرت اختیار و تصمیم‌گیری و تأثیر بر واکنش‌های افراد در برابر مسائل و حوادث پیرامون در زندگی شخصی و اجتماعی و... می‌شود. بنابراین ترویج، اشاعه و پیروی از باورهای غیرعقلانی و خرافی در

اجتماع، اثری قابل توجه، دامنه‌دار و گسترده در بسیاری از شئون زندگی افراد داشته و می‌تواند در مواردی از مسائل زندگی شخصی و اجتماعی تأثیری منفی برجای گذارد.

خرافه، واژه‌ای عربی است و ریشه آن (خَرَفَ) به معنای (چیدن میوه) یا (پیری و فرتوتی) است. «خرافه»، مصدر این فعل است و در تداول فارسی بر سخنان بیهوده و پریشان که ناخوشایند باشد، اطلاق می‌شود (حسینی دشتی ۱۳۷۹: ۱۰۹). برخی فرهنگ لغت‌های عربی، خرافه را سخن جذاب و نمکین و دروغ معنا کرده‌اند (خوری شرتونی ۱۹۹۲: ج ۱، ۲۶۸).

جامعه‌شناسان و انسان‌شناسان باورهای را که فاقد بنیاد تجربی و علمی است، جزو «خرافه» طبقه‌بندی می‌کنند (همیلتون ۱۳۷۷: ۵۳). در فهم عرفی و عقلانیت عصر، خرافه باورهایی است که با عقلانیت دوره و زمانه سازگار نباشد و فهم عرفی آن را خرافه بیندازد. در فهم دینی، خرافات باورهایی هستند که با متن دین و تفسیر مؤمنان از دین، سازگار نباشند و جمع مؤمنان و معتقدان، آن را خرافه تلقی کنند و در فهم علمی، خرافات باوری است که با شیوه علمی سازگار نباشد و جمع عالمان آن را خرافه بپذیرند (صالحی امیری ۱۳۸۷: ۱۸-۲۲). جایگزینی، تسکین‌بخشی و تسلط‌آفرینی نیز، از ویژگی‌های خرافه است که سبب می‌شود خرافات به سرعت به وجود آمده و جانشین انواع دیگر شود. به اعتقاد یونگ، اگر اجتماع نتواند مضامین مشترک برای باورهای افراد عرضه کند، مجبور خواهند شد به جای آن‌ها به مواردی دیگر متوسل شوند. باورهای خرافی در لحظه‌ای از زمان که ترس و عدم اعتماد به وجود می‌آید، رشد می‌کنند و با ایجاد نوعی تسکین، حس آرام‌بخشی به فرد می‌دهد (افشانی ۱۳۹۷: ۳۷).

خرافات و خرافه‌پرستی و گرایش به آن، عمری به درازای حیات بشر دارد و در مقاطع متعدد در طول تاریخ این مسأله بنابر علل مختلف، ضعف و قوت یافته، در قالب مسائل و مشکلات گوناگون نمود پیدا کرده است. با بررسی مسائل اجتماعی، مذهبی، اقتصادی، سیاسی، فکری و فرهنگی جوامعی که در آن خرافات رایج است، می‌توان نقش و اهمیت این موارد را در ایجاد، رشد و تداوم این پدیده متوجه شد. میزان گسترش، رواج و نوع خرافات نیز، با شرایط موجود در جامعه مرتبط بوده و پیوندی مستقیم دارد.

۲. وضعیت و نقش زنان در جامعه دوره قاجاری

همان‌گونه که پیش‌تر گفته شد، زن در آن دوره از پیکره ارزشی ضعیفی برخوردار بود. هدف، غایت و شیوه زندگی که توسط نظام سنتی به زنان تحمیل می‌شد، جهان بسته‌ای را برای آنان رقم می‌زد. زنان طبقات فرودست و فقیر جامعه در این جهان بسته تحت فشار زیادی بودند و

جایگاه نازلتری داشتند. درمقابل زنان طبقه فرادست اگرچه از آزادی و موقعیت بهتری نسبت به زنان عوام بهره‌مند بودند؛ اما آن‌ها نیز به منزله شهروند درجه دوم به شمار آمده و حقوق مدنی اندکی داشتند (فوران ۱۳۸۲: ۲۰۵).

اکثریت جامعه آن دوره از سواد برخوردار نبودند. تحصیل به طبقات بالا اختصاص داشت. در این میان، زنان شرایط بدتری از مردان داشتند. زنان طبقه عوام شانس فراگرفتن سواد را نداشتند؛ زیرا هزینه تأمین حق الزحمه مکتب‌خانه برای خانواده‌ها زیاد بود و از سوی دیگر، لزومی به یادگیری سواد برای زنان دیده نمی‌شد (دلریش ۱۳۷۵: ۱۲۱). جایگاه زن در جامعه بر اساس نقش همسری و مادری تعریف می‌شد. در صورتی که زنی موفق به ازدواج یا فرزندان‌آوری نمی‌شد از هیچ هویتی برخوردار نبود (اوبن ۱۳۶۲: ۱۱۰). اگر زنی عقیم بود، از سوی شوهر خویش مورد طرد قرار می‌گرفت و معمولاً از هیچگونه حمایتی بهره‌مند نمی‌شد و محکوم به تنهایی بود (پولاک ۱۳۶۸: ۱۵۳).

در آن جامعه، زن از هیچگونه تأمین اجتماعی برخوردار نبود. زنان مناطق شمالی خراسان توسط ترکمنان ربوده و به عنوان برده فروخته می‌شدند. با اینکه سال‌ها اینگونه حوادث در مناطق شمال شرقی صورت می‌گرفت و دولت نیز با اینکه از وقایع مذکور آگاه بود، تلاش چندانی برای رسیدگی به این وضع انجام نمی‌داد. به‌طورکلی، ازدواج دختران در سنین پایین امری معمول و مرسوم بود. سرنوشت آن‌ها در آینده به شانس و انصاف شوهر و خانواده او بستگی داشت. اگرچه به نظر می‌رسد زنان طبقات بالای جامعه پس از ازدواج تا حدی از حمایت خانواده خویش (خانواده پدری) برخوردار بودند؛ اما درواقع آن‌ها نیز امتیاز چندان رضایت‌بخشی نسبت به سایر طبقات و اقشار فردوست نداشتند (اتحادیه، بی تا: ۴۲).

در صورتی که میان زن و مرد مشکلی روی می‌داد و مردی قصد طلاق زن را داشت، به‌منظور ندادن حق و حقوق او، چنان در آزار و اذیت و تحقیر وی می‌کوشید تا اینکه زن جانش به لب رسیده و برای نجات خویش از وضع مذکور، با بخشیدن مهریه خود، مرد را راضی به طلاق می‌کرد (مالکم ۱۳۶۲: ج ۱، ۲۹۹).

اذیت و آزار زنان توسط شوهر امری رایج در این دوره بود. منابع تاریخی گزارش‌های متعددی از اعمال خشونت علیه زنان ثبت کرده‌اند. این خشونت‌ها در موارد بسیاری به خودکشی توسط آنان منجر می‌شد. زنان معمولاً توسط همسران خود کتک می‌خوردند و در مواردی بعد از تنبیه و درگیری، اقدام به خوردن تریاک به‌منظور خودکشی می‌نمودند. البته خوردن تریاک همیشه منجر به مرگ نمی‌شد؛ زیرا تعدادی از این زنان توسط اطرافیان نجات

علت‌ها و گونه‌های خرافه‌گرایی و خرافه‌پذیری زنان ... (نیلوفر موسوی و دیگران) ۱۵۷

می‌یافتند و مداوا می‌شدند. با این حال، خودکشی در اثر دعوا در جامعه‌ای که تحقیر زن و اذیت و آزار وی امری رایج بود، نشان‌دهنده عمق افسردگی، فشار و نارضایتی شدید زنان در جامعه قاجاری می‌باشد (اتحادیه بی‌تا: ۴۱).

در این دوره زنان و دختران به منزله شیء تلقی شده و در واقع متعلق به پدر، برادر و سپس همسر خود و حتی دیگر مردان اعضای خانواده و فامیل بودند. در صورت بروز خطایی توسط زن، تمامی مردان خانواده حق تنبیه و مجازات او را داشتند (عین‌السلطنه ۱۳۴۵: ۴۹۴). دروویل، از اعضای سفارت فرانسه در ایران، درباره جایگاه زنان ایرانی و شرایط اسفناک آن‌ها در خانواده و جامعه می‌نویسد:

تربیت خانوادگی و سنت‌های دیرینه نه تنها دخترها را به انزوای دائم محکوم می‌کند؛ بلکه تقریباً آن‌ها را از مهر پدری هم محروم می‌کند. دخترها به محض رسیدن به سن بلوغ و حتی پیش از آن قربانی سودجویی پدر و مادرشان می‌شوند؛ حتی در طبقات بسیار بالای اجتماع هم دخترها وسیله تجارت قرار می‌گیرند. در ایران فروش دختران، شوهردادن و یا تقدیم کردن آن‌ها به شخصیت‌های عالی‌رتبه، من جمله پادشاه برای به دست آوردن جاه و مقام و یا جلب رضایت آن‌ها امر رایجی است (دروویل ۱۳۷۵: ۵۶).

اگرچه تعمیم این رفتارها به تمامی افراد جامعه از سوی دروویل نادرست به نظر می‌رسد؛ اما موارد متعدد و بی‌شماری از چنین برخوردهایی توسط منابع ثبت شده و حاکی از وجود چنین رفتارهایی می‌باشد؛ برای مثال ازدواج دختران در سنین پایین از سنن معمول جامعه بود.

ضعف شخصیت زن که از سوی جامعه به اجبار به وی تحمیل می‌شد، بی‌سواد و محدود بودن وی به خانه و خانواده و عدم اجازه حضور در اجتماع، سبب عمومیت یافتن کوفته‌فکری، نادانی و جهالت در میان آنان شده بود. به واسطه رفتار جامعه، زن عصر قاجاری از اعتماد به نفس اندکی برخوردار و مطیع محض مرد خویش بود. این زن مدام مورد سوءاستفاده، اذیت و آزار و نیز، حمایت‌های محدودکننده قرار داشت (پولاک ۱۳۶۸: ۱۵۶-۱۵۵). تمام این‌ها جهالت وی را بیش از پیش تشدید می‌نمود؛ از این‌رو، در مواجهه با مشکلات به‌واسطه ناآگاهی و ناتوانی به جادو و خرافات پناه می‌برد. گرایش به جادو و خرافات تنها راه حل در برابر ناتوانی‌ها و ضعف زنان در آن دوره بود. از این‌رو، آن‌ها با روی آوردن به خرافات و جادو و طلسم، نه تنها بازار خرافات را گرم‌تر می‌کردند؛ بلکه به عنوان مادران جامعه، این اخلاق را به فرزندان خویش منتقل نموده و سبب نهادینه شدن آن در جامعه می‌شدند.

۳. گونه‌شناسی گرایش زنان به خرافات

زنان عموماً در سه موضوع عمده همسریابی، شوهرداری و مادری به اعمال خرافه‌آمیز روی می‌آوردند. در میان رواج انواع گوناگون گرایش‌ات خرافی زنان، دو گونه اعمال خرافی را می‌توان شناسایی کرد. استفاده از طلسم و جادو به‌عنوان رکن اصلی خرافه‌گرایی زنان و بعد از آن، انجام اعمال خرافه‌آمیز نظیر فال، بستن چهل گره و نخ و ریسمان بر مکان‌ها و درخت‌ها، تمسک جستن از انواع اجسام مثل شیر سنگی، توپ مروارید در تهران و

۱.۳ گرایش به طلسم و تعویذ

علوم غریبه یا خفیه یکی از دو شاخه علوم در تقسیمات قدیمی دانش در نظام آموزشی مدارس اسلامی است. در دوران قاجاریه کتاب‌های زیادی در زمینه علوم غریبه به نگارش درآمدند که بیشتر تنسیخ رساله‌های قدیمی‌تر این علم یا چاپ‌های سنگی از آن رساله‌ها با دخل و تصرفی اندک بودند (براتی ۱۳۹۵: ۳۷-۴۳). مسئله ازدواج و گشایش بخت، جلب مهر و محبت همسر، بارداری، فرزندآوری و ... از مهم‌ترین موضوعاتی بودند که در نظام محاسباتی پیچیده علوم غریبه بدان‌ها پرداخته شده بود و راهکارهای مختلفی نظیر خواندن اورادی مخصوص، استفاده از طلسم و تعویذ و یاری جستن از موکلان تجویز می‌شدند. این فنون مبتنی بر ساز و کار خاصی بودند و انجام اعمال ویژه‌ای را می‌طلبید که توسط رمال و جادوگر و دعانویس به زنان که مشتری دائم این علوم بودند، تجویز می‌گردید. اختصاص بخش قابل توجهی از رساله‌های علوم غریبه به مسائل زناشویی، حاکی از تقاضا و توجه جامعه، به‌ویژه زنان به این علوم، جهت رفع نیازها و مشکلات زندگی شخصی‌شان بود.

گرایش به اعمال و راهکارهای خرافی به‌ویژه با انواع طلسم و تعویذها همراه بود. طلسم‌ها و تعویذها در اشکال مختلفی توسط رمالان و دعانویسان به مردم ارائه می‌شد. این وسایل در اشکال طبیعی مثل گیاهان، اجزایی از جنس چوب و اعضای بدن حیوانات و حتی انسان و نیز در شکل‌های متنوعی شامل سنگ‌های قیمتی، الواح و مجسمه‌ها، زیورآلاتی از جنس‌های مختلف مثل چوب، مو، فلز، خمیر، موم و پارچه وجود داشت و در هنگام مشکلات و بیماری، هر یک کاربرد ویژه‌ای داشتند (رحمانیان و حاتمی ۱۳۹۱: ۲۸).

برای ساخت طلسم‌ها و جادوها از ابزار و وسایل مختلفی استفاده می‌شد. انواع گیاهان، مهره مار، پنجه گرگ، موی خرس، زبان ماهی، ناخن گرگ، پیه گرگ، دندان ببر، هفت مهره، سُم آهو، چشم گربه سیاه، دعای ام‌الصبيان، استخوان پوسیده انسان مرده، دندان کفتار و برخی

علتها و گونه‌های خرافه‌گرایی و خرافه‌پذیری زنان ... (نیلوفر موسوی و دیگران) ۱۵۹

حیوانات دیگر، خاک قبرستان کهنه، آب مرده شوی‌خانه، آب دباغ‌خانه از جمله مواردی بود که منابع مختلف از آن نام می‌برند (ذکا ۱۳۳۷: ۱۵؛ کتیرایی، ۱۳۴۸: ۱۹-۱۸؛ *خاطرات مونس‌الدوله* ۱۳۸۰: ۲۰۰).

توسل به انواع دعاها و طلسم‌های خرافی در این دوره بسیار رایج بود؛ در این میان، معمولاً اعتقاد بر این بود که دعاهایی که توسط یهودیان نوشته می‌شد، تأثیر بسیاری دارد. در این راستا، زنان به‌طور روزانه برای دریافت طلسم و دعا به منازل یهودیان رفت و آمد داشتند. این وضع چنان پیش رفت که حکومت مجبور شد در حکمی رفت و آمد زنان به خانه‌های یهودیان را منع کند (سپهر ۱۳۶۸: ۲۸۷-۲۸۶). سیاحان و سفرنامه‌نویسان غربی نیز از گرایش مردم ایران به‌ویژه زنان به خرافات و دعانویسی و اموری از این قبیل سخن می‌گویند: «ایرانیان، به‌خصوص زنان مبالغه زیادی را صرف تهیه و خرید و فروش طلسمات و تعویذها و دعانویسی می‌نمایند...» (ویلز ۱۳۶۸: ۲۲۸).

سیاحان غربی در دوره قاجاریه، به‌طور مکرر از توسل زنان ایرانی به انواع جادو و طلسم و... سخن گفته‌اند. پولاک در توصیف زن ایرانی می‌گوید که آن‌ها بسیار خرافاتی و پایبند به انواع سحر و جادو، بخت و چشم‌زخم می‌باشند. او می‌نویسد که این زنان انواع طلسمات و وسایل عجیب و خرافی را به کار می‌برند تا مرد مورد نظر خود را بدست آورند (پولاک ۱۳۶۸: ۱۵۵).

ویلز نیز از اعتقاد زنان ایرانی به خرافات می‌گوید. به گفته او، آن‌ها معمولاً با پرداخت مبالغ هنگفتی، انواع طلسم‌ها و جادوها را بر روی صفحاتی از جنس نقره حک نموده، به‌منظور بدست آوردن مقصود خویش، به گردن می‌آویختند. تعدادی دیگر از این طلسم‌ها و تعویذها و دعاها نیز، می‌بایست به بازو بسته می‌شد. برخی دعاها و طلسم‌ها نیز به گفته دعانویس باید در قبرستان دفن می‌شدند. زنان از اینکار نیز امتناع نمی‌کردند (ویلز ۱۳۶۸: ۲۲۸). از جمله روش‌های استفاده طلسم آن بود که دعا و طلسم را بر روی تکه‌ای کاغذ نوشته و به لباس بچه آویزان می‌کردند (فلور ۱۳۸۶: ۱۲۳).

۱.۱.۳ مراجعه به رمال و دعانویس

در این میان، دعانویسان و رمالان ایرانی و به‌ویژه یهودی به خرافات دامن می‌زدند و موجب شیوع هرچه بیشتر آن‌ها می‌شدند (دوروششوار ۱۳۷۸: ۱۰۰). درآویش نیز از جمله افرادی بودند

که به دعانویسی و رمالی مشغول بودند. مردم به دروایش اعتقاد بسیار داشته و مدام به آن‌ها مراجعه می‌کردند؛

دروایش دعانویس در میان مردم از نفوذ و احترام ویژه‌ای برخوردارند. زنانی که طالب فرزند پسر هستند و دختران دم‌بخت و نیز پیرمردانی که در پی ازدواج با زنان جوان هستند و حتی مردانی که می‌خواهند از خطرات و آسیب‌ها در امان باشند، به دروایش مراجعه می‌کنند و آن‌ها برایشان دعا و تعویذ می‌نویسند. آن‌ها حتی به اندرونی اعیان و بزرگان نیز راه دارند ... (لایارد ۱۳۶۷: ۱۸۱).

رمالان و دعانویسان مختلف در گوشه و کنار خیابان‌ها و کوچه‌ها بساط پهن کرده و اقدام به کف‌بینی و اموری از این قبیل می‌نمودند. بروگش در سفرنامه خویش به این موضوع اشاره کرده است (بروگش ۱۳۶۷: ج ۲، ۵۵۵):

در کوچه‌های شهرها و روستاهای ایران مردان و زنان پیری را مشاهده می‌کنیم که روی زمین نشسته و مردم را برای گرفتن فال دعوت می‌کنند. اینان فالگیرانی هستند که از روی خطوط کف دست یا پا، استفاده از شن (رمل) و مقداری صدف یا به وسیله طاس و ورق، آینده و سرنوشت فرد را پیشگویی می‌کنند و در صورت لزوم چند برگ زیره با چیزهای دیگر جهت قوت قلب به آدم‌های ترسو می‌دهند. تعبیر خواب نیز بازار گرمی دارد و حتی کتب مصوری هست که در این زمینه به افراد یاری می‌رساند... (بروگش ۱۳۷۴: ۱۳۹).

از جمله موارد مراجعه به رمال‌ها و کف‌بین‌ها، برای اطلاع از آینده بود. مردم معمولاً در زمان‌های خاص و یا پیش از انجام امور مهم به فالگیران و رمالان مراجعه و خواستار پیشگویی آینده خود می‌شدند (ویشارد ۱۳۶۳: ۲۰۷). علاوه بر دروایش و میرزاهای یهودیان نیز به این کار اشتغال داشتند و مورد اعتماد و توجه ویژه مردم قرار داشتند (اعتمادالسلطنه ۱۳۸۵: ۴۳۳).

زنان یهودی به صورت دوره‌گرد به دعانویسی، رمالی و تهیه طلسم و تعویذ و... اشتغال داشتند. زنان یهودی که بدین کار مشغول بودند به "گیس سفید" معروف و به همراه دعانویسان و رمالان کولی صاحب قدرت خاصی تلقی می‌شدند (حافظی ۱۳۹۱: ۲۵). به‌طورکلی زنان بیشترین آمار را در میان مشتریان دعانویسان و رمالان داشتند. چنانکه پیشتر ذکر شد، جهل و بی‌سوادی آنان و نیز وضعیت اسفناک حقوقی و موقعیتی آن‌ها سبب شده بود، برای بهبود شرایط خویش به خرافات روی آورند. در این میان زنانی از تمامی طبقات و قشرها مشتری بازار خرافات بودند. این امر به رونق بازار دعانویسان و رمالان منجر شده بود. در نتیجه زنان به راحتی مورد سوءاستفاده افراد دروغگو و فریبکار واقع می‌شدند (قزوینی ۱۳۷۰: ۱۲۳). در

علت‌ها و گونه‌های خرافه‌گرایی و خرافه‌پذیری زنان ... (نیلوفر موسوی و دیگران) ۱۶۱

سفرنامه سیاحان فرانسوی آمده است که در مقابل درخواست زنان بختیاری برای دریافت طلسم و تعویض به آنان تکه‌هایی از روزنامه‌های فرانسوی را داده‌اند و سکه‌های عتیقه از آن‌ها گرفته‌اند:

زن‌های بختیاری ... برای ما انواع ماکولات از قبیل شیر و ماست و نان و مرغ می‌آوردند، دعا و طلسم جهت محبت شوهرهای خود می‌خواستند ... ما در میان صندوق‌های خود بعضی ورق‌های روزنامه پاریس داشتیم، از آن اوراق کهنه روزنامه‌جات پارچه بیرون آورده و در عوض دعا و طلسم به زن‌ها می‌بخشیدیم و به قدری آن‌ها راضی می‌شدند که بعضی سکه‌های قدیمه یا مهر یا عتیق‌هایی که در حفريات بعضی خرابه‌ها پیدا کرده بودند، در عوض به ما می‌دادند (بابن و هوسه ۱۳۶۳: ۶۴).

۲.۳ مادر و مادری در نظام باورهای خرافی

۱.۲.۳ زایمان و بارداری

زایمان به علت سختی و مشکلاتی که معمولاً پس از آن پیش می‌آید، همواره یکی از مواردی بود که خرافات بسیاری با آن همراه بود. از آنجا که به سبب ناآگاهی و بی‌سوادی، علت و راه درمان بسیاری از مشکلات و بیماری‌های زنان پس از زایمان و همچنین نوزادان را نمی‌دانستند، به روش‌ها و اعمالی خلاف واقعیت برای مقابله با آن روی می‌آوردند. آن‌ها موجودات غیبی و ماورالطبیعی نظیر جن و پری را علت بیماری‌ها و مشکلات دانسته و به طرق عجیب سعی در رفع تأثیر آن‌ها می‌نمودند.

از آنجا که زایمان، کار بسیار مشکل و خطرآفرینی برای زنان بود و اکثریت زنان به واسطه هزینه‌های آن امکان کمک گرفتن از قابله را در هنگام زایمان نداشتند و معمولاً باید به تنهایی و یا به کمک اطرافیان این کار را انجام می‌دادند، معمولاً بیم از دست رفتن مادر و یا نوزاد مطرح بود. به واسطه مرگ‌ومیر فراوان مادر و نوزاد در لحظه زایمان، اعتقاد بر این بود که موجودی وهمی به نام "آل" سبب مرگ آن‌ها می‌شود. به گمان آن‌ها این موجود همواره در کمین کودک و مادر بوده و قصد کشتن آن‌ها را داشت. از این‌رو، اعمال مختلفی برای مقابله با آل انجام می‌شد. برای مثال، یک پیاز به سیخی آهنی وصل نموده و بالای سر زن زائو آویزان می‌کردند تا آل به آن‌ها صدمه وارد نکند (شمیم ۱۳۷۱: ۳۵۶).

تنها طلسم و جادو راهی برای رفع مشکلات زنان و دستیابی به مقصودشان نبود. خواندن دعا و ذکر اوراد در این دوره نیز، بسیار مورد توجه بود. دعاها و اورادهای بسیاری به مسئله

بارداری و جلوگیری از سقط جنین اختصاص داشت. یکی از اورادهایی که جهت وضع حمل آسان خوانده می‌شد، با مشک و زعفران در کاغذی پاک نوشته می‌شد و میان گیسوان زن باردار قرار می‌گرفت (نقشبندی بی‌تا: ۹). همچنین برای داشتن فرزند پسر و وضع حمل آسان مرسوم بود، اورادی ویژه خوانده شود. این دعا در سومین ماه بارداری زن درحالی که دست راستی بر روی ناف قرار می‌گرفت و شکم زن را ماساژ می‌داد، خوانده می‌شد (همان: ۱۶)

افزون بر اوراد، طلسم و تعویذ از مهم‌ترین شیوه‌های نگهداری و مراقبت در بارداری و زایمان بود و در رساله‌های علوم غریبه، بسیار به این موضوع پرداخته شده بود. یکی از این طلسمات برای وضع حمل آسان، کشیدن شکل خاصی روی سه پاره سفال آب ندیده بود که یکی را باید زیر پای راست، دیگری را زیر پای چپ و یکی را روبه‌روی زن حامله می‌گذاشتند و زن به آن می‌نگریست تا وضع حمل کند (سقازاده واعظ بی‌تا: ۲۶) از آن‌جا که پسر دار شدن آرزوی بسیاری از زنان آن دوره برای حفظ امنیت و جایگاه‌شان بود، طلسم و تعویذهای بسیاری در کامیابی به این میل طرح شده بودند. یکی از این شگردها، نوشتن کلمه "پسر" روی شکم زن حامله توسط شوهرش در چهار ماهگی بود (همان: ۲۵)

علاوه بر این، اعتقادات عجیب و خرافی متعدد دیگری مربوط به زایمان در میان زنان وجود داشت. برای مثال؛ در برخی مناطق اعتقاد داشتند اجنه و پریان در هنگام وضع حمل زنان موجب صدمه به وی می‌شوند؛ از این رو، در هنگام وضع حمل با تفنگ به سوی آسمان شلیک می‌کردند تا اجنه از خانه و زن زائو دور شود. مادام دیولافوا در مورد چنین عقایدی می‌نویسد:

... به جن و پری هم اعتقاد دارند و در پاره‌ای از دهکده‌ها در موقع وضع حمل زن، با تفنگ شلیک می‌کنند تا اجنه دور شوند و برای محافظت مادر و نوزاد از حملات ارواح موذی، شمشیر یا اسلحه برنده دیگری تا چند روز در پهلو او می‌گذارند و گاهی هم یک ردیف سرباز مقوائی در روی بام قرار داده و با نخی آن‌ها را به حرکت در می‌آورند و بالاخره اگر وضع حمل سخت و طولانی باشد به وسایل مهم‌تری دست می‌زنند، مثلاً شوهر زن، اسب سفیدی را می‌آورد و مقداری جو در روی سینه برهنه زن می‌ریزد تا اسب بخورد (دیولافوا ۱۳۵۵: ۱۱۶).

آدام ال‌تارئوس نیز از صدقه دادن در هنگام زایمان‌های سخت توسط مردم سخن گفته است:

وقتی هم که زن آبستن در حال درد کشیدن است و ظاهراً نوزاد به سختی متولد می‌شود، رفقا و همسایگان او فوراً به مکتب‌خانه‌ها می‌روند و با دادن صدقه از ملای مکتب می‌خواهند که چنانچه پسر بچه‌ای به سبب تخطی باید تنبیه شود، او را ببخشد و یا آزاد کند تا به خانه‌اش

علتها و گونه‌های خرافه‌گرایی و خرافه‌پذیری زنان ... (نیلوفر موسوی و دیگران) ۱۶۳

برود. آنان باور دارند به این ترتیب زائو، نوزاد خود را هرچه زودتر به راحتی به دنیا می‌آورد. بر اساس همین عقیده از سعله دارها [پرنده فروش‌ها] پرنندگان در قفس را می‌خرند و آزاد می‌کنند ... (اولثاریوس ۱۳۸۵: ۲۹۹).

کارلا سرنا نیز از تاییدن نخعی از یک گیاه خاص و بستن آن به زیر شکم زن زائو سخن گفته است: «زن‌هایی که از درد زایمان رنج می‌برند باید نخعی از ریشه گل چنگ مریم را بگذرانند و آن را زیر شکم خود ببندند...» (سرنا ۱۳۶۲: ۱۲۸).

۲.۲.۳ مراقبت از نوزاد

از آن‌جا که جان نوزادان همواره مورد تهدید انواع بلایا و بیماری‌ها بود، خرافات متعددی به منظور حفظ جان نوزاد شکل گرفته بود. معمولاً طلسم‌های مختلفی برای دفع شر و بلا و بیماری‌های نوزادان وجود داشت. برای مثال؛ اعتقاد به چشم‌بد و چشم‌زخم (از روی حسادت) یکی از مهم‌ترین مواردی بود که خانواده‌ها به شدت روی آن حساس بودند و توصیه‌های عجیب و خرافه‌آمیزی برای حفاظت از خود به‌ویژه نوزادان و کودکان در برابر چشم‌بد ارائه می‌دادند. شایان ذکر است که اعتقاد به چشم‌زخم سابقه‌ای طولانی در تمامی فرهنگ‌ها دارد، حتی در دین اسلام نیز، این اعتقاد وجود داشته و مورد تأیید بزرگان دین بوده است. از این‌رو، در مقابله با مشکلات و بلاهایی که ممکن بود بعد از تولد بر زائو و نوزاد حادث شود، انواعی از توصیه‌های مثبت و منفی در باب آنچه که باید حتماً انجام می‌شد و اعمالی که اکیداً نباید صورت می‌گرفت، وجود داشت. در این میان ادعیه و طلسمات، جزو لاینفک توصیه‌های مذکور بود. معمولاً یک دسته کلید آهنی در تشتی که نوزاد بعد از تولد در آن شسته شده، توسط زنی که در به دنیا آمدن بچه با مادر همکاری کرده بود، می‌انداختند، سپس برخی دعاها بر تشت آب خوانده و سه بار بر آب فوت می‌کردند؛ با اینکار از بچه تازه متولد شده در مقابل چشم‌بد، محافظت می‌شد (شهباز ۱۹۰۱: ۷۸-۷۹).

چنانچه ذکر شد، از موجودی به نام آل سخن می‌گفتند که همواره در کمین مادر و نوزاد بود. برای حفظ جان نوزاد در مقابل این موجودات وهمی معمولاً تعدادی قیچی، ابزارآلاتی از جنس آهن یا فولاد در زیر رختخواب نوزاد قرار می‌دادند و سپس آن را به گهواره‌اش می‌بستند تا در مقابل موجودات شرور، از او محافظت کنند (رایس ۱۳۸۳: ۲۴۴).

سیاحان و سفرنامه‌نویسان غربی به‌طور مکرر از اعتقاد ایرانیان به چشم‌زخم سخن گفته‌اند. در سفرنامه جیمز موریه از اعتقاد ایرانیان به چشم‌بد و یا چشم‌شور سخن گفته شده است. به

روایت او معمولاً یک النگوی خلخال فیروزه‌ای رنگ به کلاه یا لباس بچه، نزدیک به گردن او آویزان می‌شد؛ به عقیده آن‌ها این النگو شگون داشته و کودک را از چشم بد دور نگه می‌داشت. از سوی دیگر اگر کسی کودک را می‌دید و از وی تعریف و تمجید می‌کرد و سپس برای کودک مشکلی یا بیماری پیش می‌آمد، فرد مورد نظر به داشتن چشم بد و یا چشم شور معروف می‌شد. تنها راه مقابله با مشکل مذکور این بود که بخشی از لباس فرد را گرفته و در آتشدانی همراه با دانه‌های اسپند سوزانده و در همان حال، آتشدان را اطراف بچه چشم خورده یا نظر خورده می‌چرخاندند و به این طریق سعی در ختنی نمودن اثر شوری چشم را داشتند. از آن پس نیز از فرد مذکور دوری می‌جستند (موریه ۱۳۷۸: ۱۰۸).

به عقیده مردم دوره قاجاریه چشم‌زخم تنها به واسطه حسادت و بدجنسی ایجاد نمی‌شد، گاه ستاینده‌گان و دوستان نیز ناخواسته موجب ایجاد چشم‌زخم می‌شدند. گفته شده بر زبان آوردن سخنانی در زمینه زیبایی کودکان، خوشبختی و شادکامی افراد و ابراز خرسندی از آن نیز، دقیقاً می‌توانست موجب چشم‌زخم و آسیب گردد. از این‌رو، در هنگام ستایش از چیزی یا کودکی می‌بایست حتماً لفظ "ماشاءالله" به کار می‌رفت تا با اثرات سوء چشم‌زخم مواجه نشوند (رایس ۱۳۸۳: ۱۷۸؛ همچنین بنگرید به: ماسه ۱۳۸۷: ۲۲۸).

"سود قلیا" از دیگر موارد مهمی بود که برای دفع چشم‌زخم و انواع طلسم‌ها مورد استفاده قرار می‌گرفت. این ماده با استفاده از نمک قلیا، آب و بول تهیه می‌شد. این مواد را باید هفت دختر نابالغ کوبیده و درست می‌کردند. نحوه استفاده از سود قلیا اینگونه بود که در شب‌های چهارشنبه‌سوری در چهار گوشه حیاط خانه‌ها ریخته می‌شد. بدین ترتیب، دیگر هیچ جادو، طلسم و یا چشم‌زخمی بر آن خانه و اهل آن مؤثر واقع نمی‌شد (ذاکرزاده ۱۳۷۳: ۲۵۷).

افزون بر آن، از طلسمات و دعاهای گوناگونی جهت مراقبت از نوزاد استفاده می‌شد. این طلسم‌ها کارکردهای گوناگونی نظیر خواب کردن، کاهش ادرار، بند آوردن گریه کودک و... داشتند (سقازاده واعظ بی‌تا: ۴۷، ۱۰۳ و ۱۱۳).

۳.۲.۳ نازایی

از آنجا که مهمترین کارکرد زن در جامعه عصر قاجاری، زایش و باروری بود، در صورتی که از عهده اینکار بر نمی‌آمد، ناقص تلقی و به انواع دشنام‌ها و اذیت و آزارها دچار می‌شد. از سوی دیگر، به واسطه عدم پیشرفت علم، از علت نازایی، بیماری‌های زنان و راه حل و درمان آن‌ها

علت‌ها و گونه‌های خرافه‌گرایی و خرافه‌پذیری زنان ... (نیلوفر موسوی و دیگران) ۱۶۵

مطلع نبودند. از این‌رو، به راه حل‌های عجیب و خرافه‌آمیز برای باروری و رفع مشکل روی می‌آوردند.

اگر زنی به مدت یک‌سال پس از عروسی باردار نمی‌شد، همگان دچار ترس می‌شدند و بیم ناباروری عروس سبب ایجاد حدس و گمان‌های موهوم و خرافه‌آمیز به عنوان علت مشکل شده و نزدیکان و اطرافیان وی برای حل مشکل مذکور، دست به کار می‌شدند. در این زمینه، عقاید خرافه‌آمیز مختلفی شکل گرفته بود. برای مثال اعتقاد داشتند چون قاطر قادر به زایش نیست، اگر عروسی باردار نشود، احتمالاً دشمنان او سُم قاطر و یا ناخن پاها و دست‌های آن را ساییده و داخل آب ریخته و پنهانی به خورد وی داده است، بدین واسطه زن مذکور دیگر توانایی باروری نخواهد داشت (مونس‌الدوله ۱۳۸۰: ۷۲-۷۱).

روش‌های گوناگون خرافی برای تشخیص نازایی زنان و درمان آن وجود داشت، مانند استفاده از خوراکی‌های تلخ، تند و خوشبو از طریق شیاف در بدن زن و تهیه معجون‌هایی از مروارید، کهربا، گل‌گاوزبان، کتیرا به همراه شیر الاغ؛ اعتقاد بر این بود که هر کدام از مواد این معجون، ابجد خاصی دارند که مجموع آن‌ها (معجون) باعث می‌گردد اگر در سه روز، یک مثقال از آن استفاده شود، زن حتماً باردار شود (*آداب فرزندان آوری و جماع*، نسخه ۱۲۹۸، کتابخانه دانشگاه استانبول).

یکی دیگر از روش‌های عجیب برای رفع ناباروری آن بود که زن باید تخم لاک‌پستی را تهیه کرده و آن را نزد خود نگاه دارد و یا آن را بخورد. روش دیگر این بود که آب حمام ده زائو (حمامی که چهل روز بعد از زایمان صورت می‌گرفت) را با مشقت فراوان جمع کرده و در حمام بر سر زن نازا می‌ریختند (کتیرایی ۱۳۴۸: ۶-۵). از جمله روش‌های بارداری، استفاده از خایه و ناف خرگوش خشک شده بود؛ زن باید آن را شیاف می‌کرد و اعتقاد بر این بود که اگر خرگوش نر باشد، زن پسرزا و اگر ماده باشد دخترزا خواهد شد (سقزاده واعظ بی‌تا: ۲۷).

روش دیگر درمان نازایی آن بود که آب چهار گوشه حمام‌های عمومی را جمع کرده، در پوست تخم مرغی ریخته و سپس آن را بر سر زن نازا می‌ریختند (هدایت ۲۵۳۶: ۲۵). راه دیگر آن بود که زن نازا را به حمام یهودی‌ها برده، در آنجا استحمام نموده و در هنگام بیرون آمدن، زن لباس خود را وارونه به تن می‌کرد؛ با اینکار، امید می‌رفت زن مشکل‌دار به زودی باردار شده و صاحب فرزند شود (ذاکرزاده ۱۳۷۳: ۳۰۹).

"چله‌بری" درمان رایج دیگری برای نازایی بود. معمولاً با گذشت چند ماه از ازدواج و عدم باروری زن، بیم به چله افتادن زن می‌رفت. اعتقاد بر این بود که اگر زن عزاداری با لباس سیاه

پیش از آن که چله مرده وی گذشته باشد، به حجله عروس بیاید، زن باردار نمی‌شد؛ از این‌رو، باید چله‌بری می‌کردند (مونس‌الدوله ۱۳۸۰: ۷۱). چله‌بری روش‌ها و طرق مختلفی داشت که سراسر خرافه و جهل بود. به گفته مونس‌الدوله برای برداشتن چله تازه عروس، او را به مراسم تشییع جنازه می‌بردند، زن باید قبل از آنکه میت را از زمین برمی‌داشتند، سه مرتبه از روی میت می‌گذشت. روش دیگر برای از بین بردن چله آن بود که عروس را به حمام یهودی‌ها ببرند. درمان دیگر این بود که نو عروس را به حمام برده و با چادر و چاقچور او را بر پله‌های خزانه حمام نشاند و در همین حین زن باید با دست خود چهل ساقه تره را خورد کرده و در خزانه می‌ریخت، سپس مستی آب به صورت زده و از حمام بیرون می‌آمد. راه حل عجیب دیگر برای چله‌بری این بود که زن را از زیر شکم شتر آبستن عبور می‌دادند (همان: ۷۲). رفتن به مرده‌شوی‌خانه و گرفتن یک استکان از آبی که مرده را با آن شسته بودند و ریختن روی سر و بدن راه حل دیگر از بین بردن چله و باردار شدن زن بود (کتیرایی ۱۳۴۸: ۲).

همچنین اعتقاد بر این بود که برخی آیات قرآن خواصی دارند که منجر به بارداری خواهد شد. یکی از این باورها بدین‌گونه بود که باید در شب چهاردهم ماه قمری، نیمه شب با گلاب و زعفران، برخی از آیات سوره بقره، عمران، اعراف و طه بر روی پوست آهو نوشته و به موم خانه تازه عروسی آغشته شده، سپس به بازوی زنی که در انتظار فرزند بود، بسته می‌شد (آیه‌الله محمدتقی بن محمدباقر نجفی اصفهانی بی‌تا: ۱۳-۱۴).

استفاده از اسباب و آلات نیز روش دیگری برای مقابله با ناباروری بود. منابع از توسل به شیرسنگی در مشهد برای بارور شدن سخن گفته‌اند. چارلز بیت در این باره چنین نوشته است:

... در مشهد خرافات بیداد می‌کند. کمتر جایی را دیده‌ام که اینقدر افکار موهوم در بین مردمش و به خصوص زنانش خریدار داشته باشد. یکی از رسوم که خود بارها شاهد انجام آن بودم، در اینجا نقل می‌کنم؛ در نزدیکی دروازه سرآب یک شیر سنگی قرار دارد که کمی از آن نیز شکسته است. چندبار که از کنار آن می‌گذشتم، دیدم که تعدادی از زنان آن را احاطه کرده‌اند و زنی در وسط آن‌ها روی شیر نشسته است. می‌گویند این را سنگ‌تراشی نزدیک به ۱۵۰ سال پیش ساخته است و در حال حاضر نیز در زیر آن در دل خاک مدفون است. در واقع این شیر سنگی قبر وی را تشکیل می‌دهد. به هر حال، این شیر سنگی هنوز هم بر کنار جاده قرار گرفته است و زنانی که بچه‌دار نمی‌شوند و یا آرزوهای دیگر دارند از مسافت‌های دور و نزدیک برای برآورده شدن حاجاتشان به زیارت این شیر می‌آیند. ظاهراً شیر نیز کاری برای آن‌ها انجام می‌دهد، این را می‌توان از انبوه زنانی که مشتاقانه به زیارت آن می‌آیند، دریافت. زن روی شیر می‌نشیند و در حالیکه اورادی بر زبان می‌آورد و تکان

علتها و گونه‌های خرافه‌گرایی و خرافه‌پذیری زنان ... (نیلوفر موسوی و دیگران) ۱۶۷

می‌خورد با نخ ریسمان که به دست دارد، ۴۰ گره می‌زند و سپس مراسم به اتمام می‌رسد...
(بیت ۱۳۶۵: ۳۱۰).

۳.۳ چالش‌های ازدواج و همسریابی زنان و دختران در نظام باورهای خرافی

۱.۳.۳ بخت‌گشایی

ازدواج برای دختران و زنان ایرانی مسئله‌ای بسیار مهم بود. در صورتی که دختری موفق به ازدواج نمی‌شد، خانواده به‌ویژه مادر او با روش‌های گوناگون تلاش می‌کردند، بخت وی را گشوده و او را روانه‌ی خانه‌ی شوهر کنند. در خانه ماندن و ازدواج نکردن موجب انواع زخم زبان و ذلت و سرشکستگی برای دختر بود. معمولاً دختران باید در سن نه سالگی که به سن بلوغ می‌رسیدند، ازدواج می‌کردند. اگر دختری پس از نه سالگی موفق به ازدواج نمی‌شد، تصور می‌رفت که بدخواهان بخت وی را به طرق مختلف بسته و مانع ازدواج او می‌باشند. بدین صورت، تمام تلاش و رؤیای دختران ازدواج بود و مادران نیز با روش‌ها و ترفندهایی تلاش می‌کردند، بخت دختر خود را باز کرده و او را به خانه‌ی شوهر بفرستند (مونس‌الدوله ۱۳۸۰: ۱۱۰-۱۰۹).

موضوع ازدواج، همسریابی و جلب مهر و محبت همسر از مهم‌ترین بخش‌های رساله‌های علوم غریبه را شکل می‌داد و برای آن، سازوکارهای زیادی طرح شده است. طلسم بخت‌گشایی، بلقیس، محبت شدید، مهربانی، بی‌قراری از عشق و... نمونه‌هایی از این طلسم‌ها بودند. معروف‌ترین طلسم برای گشودن بخت، طلسم بلقیس بود که گفته می‌شد از حضرت سلیمان باقی مانده است؛

اگر بخت دختری بسته باشد و عقد او سر نگیرد و در طالع او سحر و جادو کرده باشند، باید آب هفت چاه را بیامیزد و از هفت دکان عطاری گلاب گرفته و به آب داخل کرده و هفت‌جوش سلیمان و بلقیس را که طلسم بلقیس روی آن نقش شده باشد در آب و گلاب انداخته مقابل قبله، پس آن را تا مبین هفتم بر آب خوانده و روز سه‌شنبه آب را به سر ریزد... (طلسمات طمطم هندی بی‌تا: ۱۱).

یکی دیگر از این روش‌ها، نوشتن طلسم مخصوص بخت‌گشایی بر روی یک کاغذ تمیز با مشک و زعفران، و گذاشتن کاغذ لای موی سر دختر دم‌بخت (نقشبندی بی‌تا: ۲۰) یا خوراندن نانی به سگی که بر آن طلسم خوانده شده، شستن طلسم در آب و نوشیدن آن در هفت روز متوالی از دیگر شگردهای ازدواج برای زنان و دختران بود (همان: ۴۸ و ۵۳). استفاده

از قدرت اعداد و حروف در بخت‌گشایی نیز، مورد توجه بود. اگر دختر خواستگاری نداشت، یکی از راه‌کارهای گشایش بخت، نوشتن حرف "ش" بود. بدین صورت که باید این حرف را چهل و دوبار بر قفلی می‌نوشتند و چهل و سه خرما از قفل آویزان می‌کردند و آن را بر گذرگاهی می‌گذاشتند، اگر کسی قفل را باز کرده و خرماها را می‌خورد، بخت دختر باز می‌شد (دهدار بی تا: ۶۶).

بدین ترتیب، روش‌های مختلفی برای گشایش بخت دختران ابداع شده بود که همگی خرافه‌آمیز بود. بخت‌گشایی از طریق پهن کردن سفره نذری و ریختن آشغال و اضافات سفره بر سر دختر دم بخت و نیز، سوارشدن بر شیر سنگی و توپ از روش‌های معروف برای بخت‌گشایی بود. معمولاً بعد از برگزاری جشن‌های مولودی حضرت فاطمه (س)، ته مانده سفره نذری را بر سر دختری که در آرزوی شوهر بود، می‌ریختند؛ البته اینکار به منظور برآورده شدن سایر حاجات نیز کاربرد داشت. علاوه بر این، چادری را که در جشن بر سر حضرت فاطمه (س) می‌انداختند، سر دختر مجرد انداخته و او را به جای حضرت فاطمه (س) می‌نشانند (کتیرایی ۱۳۴۸: ۶). بدین ترتیب، امید می‌رفت هرچه زودتر دختر ازدواج کرده و به خانه بخت برود. از دیگر روش‌های بخت‌گشایی عبور دادن دختر مجرد از میان کمان پنبه‌زنی بود. روش دیگر نیز این بود که چادر دختران دم بخت را از درون روده گوسفند عبور می‌دادند، به این ترتیب، عقیده داشتند بخت دختر گشوده شده و به زودی ازدواج خواهد کرد (ذاکرزاده ۱۳۷۳: ۲۸۱).

توپ مروارید تهران، شیرسنگی همدان و مناره برنجی اصفهان از وسایل و آلات مهم بخت‌گشایی در آن دوره بود. به‌طورکلی، توپ مروارید وسیله‌ای پر ارج و قرب و مهم برای حاجت‌خواهی نزد مردم تهران بود. شب‌های جمعه و همچنین شب‌های چهارشنبه‌سوری در محل توپ مروارید ازدحام گسترده‌ای از حاجت‌خواهان و آرزومندان پدید می‌آمد. دختران نوجوان جمعیت عظیمی را به خود اختصاص می‌دادند. دختران دم بخت از زیر لوله توپ عبور و سپس روی آن می‌نشستند و اطراف توپ را لمس کرده و آرزو می‌کردند زودتر به خانه شوهر روند. آن‌ها عقیده داشتند بزودی توپ مروارید به برآورده شدن حاجت آن‌ها کمک خواهد کرد (همان: ۲۶۲-۲۶۰).

به گفته پولاک، مناره‌ای در اصفهان به نام مناره "ته برنجی" وجود داشت. دخترانی که خواستار ازدواج بودند و از زمان ازدواج آن‌ها گذشته بود، به زیارت مناره رفته، سپس از دوازده پله مناره بالا می‌رفتند، در این حین، روی هر پله گردویی گذاشته و سپس روی گردوها

علت‌ها و گونه‌های خرافه‌گرایی و خرافه‌پذیری زنان ... (نیلوفر موسوی و دیگران) ۱۶۹

می‌نشستند تا آن را بشکنند؛ اینکار باعث می‌شد بخت آن‌ها گشوده شود. علاوه بر این، در روش دیگری دختران دم بخت روی مال‌بند آسیابی که توسط اسب حرکت می‌کرد، نشسته و به مدت دو دور گردش آسیاب روی آن می‌نشستند و سپس پیاده می‌شدند. به این طریق، امیدوار می‌شدند که به زودی ازدواج خواهند کرد (پولاک ۱۳۶۸: ۱۵۶-۱۵۵).

۴.۳ شوهرداری در نظام باورهای خرافی

به واسطه آنکه تعدد زوجات در جامعه آن دوره امری معمول بود، راه‌های مختلفی از سوی زنان برای مقابله با چندهمسری شوهر خود و مقابله با رقبا شکل گرفته بود. زنان در مقابل هوهوا مشکلات متعدد داشتند و اذیت و آزارهای زیادی می‌دیدند. جهل و نادانی سبب شده بود، نه تنها از سوی مردان آزارها و بی‌احترامی زیادی در حق آن‌ها روا داشته و حقوقشان زیر پا گذارده شود، بلکه خود زنان نیز در قالب هوو و رقبای خود در آزار و اذیت یکدیگر کوشیده و از راه‌های مختلف سعی در خراب کردن روابط یکدیگر با همسر می‌نمودند.

زنان با استفاده از ابزارآلات مختلف و همچنین ادعیه و اوراد و طلسمات در جهت جلب توجه همسر برمی‌آمدند. برخی طلسم‌ها با استفاده از قیچی و قفل، درست می‌شدند و زنان به منظور مقابله با تعدد زوجات همسر خود، از آن استفاده می‌کردند (مونس‌الدوله ۱۳۸۰: ۴۰-۳۹). زنان با استفاده از پیله گرگ تلاش می‌کردند، هوهوهای خود را از چشم شوهر بیندازند. آن‌ها اعتقاد داشتند اگر پیله گرگ را به لباس کسی بمالند، آن فرد از چشم همه می‌افتد (همان: ۶۴). طلسم معروف بلقیس جهت ایجاد محبت شدید مرد به زن از جمله راه‌حل‌های زنان در این زمینه بود. در این روش، زنان نقوشی را روی مس یا طلا حک می‌کردند و آن را در آب شسته و آن آب را در غذای همسرشان استفاده می‌کردند. بدین صورت شوهرشان در طلب آن‌ها دمی آرام و قرار نمی‌گرفت (طلسمات طمطم هندی بی تا: ۱۱-۱۲). گذاشتن طلسم در بیضه مرغ سیاه به همراه چهل و یک فلفل سیاه در کوزه و انداختن در آتش از دیگر روش‌های کارآزموده جهت جلب مهر و محبت شوهر بود (همان: ۱۵؛ همچنین در این زمینه ر.ک: مجموعه در علوم غریبه و جفر، نسخه ۸۹۸۷۲، کتابخانه مجلس شورای اسلامی). افزون بر این، طلسمات دیگری بود که براساس حرکت کواکب در هر برج، علم پیچیده اعداد و موکلان (جنیان تسخیر شده توسط انسان‌ها) تنظیم شده بود و با سازوکار متفاوتی موجبات عشق و محبت را میان زن و مرد فراهم می‌کرد (کلیات اساطیر؛ علم اوفاق و اعداد و طلسمات و ادعیه و اوراد مجریه بی تا: ۴؛ همچنین در این زمینه بنگرید به: کلیات کنز الحسینی بی تا: ۲۴-۲۵).

روش دیگر در جلب محبت شوهر استفاده از اوراد بود. در این روش، زنان باید نیمه شب جمعه از خواب بیدار می‌شدند، وضو گرفته در یک محل پاک و با لباس پاک اقامه نماز می‌کردند و سی مرتبه دعایی مخصوص جلب عشق مرد را می‌خواندند (نقشبندی بی تا: ۲۰). یکی دیگر از این اورادها خواندن آیه‌الکرسی بر شش دانه مویز و خوراندن آن مویزها به شوهر بود (سقازاده واعظ بی تا: ۴۱). افزون بر اوراد، نقشبندی طلسمی را نیز معرفی می‌کند که لازم بود آن را بر تکه‌ای نان نوشته و به سگی خوراند، اگر سگ نان را می‌خورد به معنی جلب توجه و عشق مرد بود (نقشبندی بی تا: ۴۸). افزون بر این، معجون‌هایی برای جلب توجه و ایجاد عشق وجود داشت که با مواد و ترکیبات پیچیده و به‌سختی تهیه می‌شد (تسخیرات کواکب و منادیل موکلین، نسخه ۱۸۶۳۴، کتابخانه مجلس شورای اسلامی؛ همچنین در زمینه معجون‌های عشق بنگرید به: ذخیره/سکندری، نسخه ۸۷۳۸۱، کتابخانه مجلس شورای اسلامی).

در برابر طلسمات، اوراد و ادعیه فراوان جهت جلب عشق و توجه مرد، طلسم‌های فراوانی برای ایجاد جدایی و از چشم افتادن زن وجود داشت. بخش قالب توجهی از رساله‌های علوم غریبه به موضوع ایجاد عشق و محبت میان مرد و زن یا جدایی آن‌ها اختصاص داشت. در این میان، طلسم‌ها و اورادهای زیادی جهت خنثی کردن طلسم‌های جدایی نوشته می‌شد. از جمله طلسم‌های ایجاد جدایی میان زن و مرد و از چشم انداختن زن، طلسمی بود که منسوب به حضرت سلیمان بود و با عنوان‌های «اتمام زوجیت میان زوجین» و «از برای فساد زوجین و جدایی میان ایشان» نام برده می‌شدند (تقش سلیمانی بی تا: ۴-۵). از دیگر طلسم‌های معروف مربوط به جدایی زن و مرد منسوب به شهاب‌الدین سهروردی بود (سهرودی بی تا: ۱۸۲).

روغن مارمولک ترند خرافه‌آمیز دیگری بود که به منظور سیاه کردن افراد در چشم شوهر مورد استفاده قرار می‌گرفت. اگر روغن مارمولک بر بدن هوو مالیده می‌شد، هوو در چشم شوهر همچون دیو سیاه دیده می‌شد (کتیرایی ۱۳۴۸: ۲۳۸-۲۳۷). زنان از روش‌های فوق استفاده می‌کردند تا هووها و رقبا را از چشم همسر انداخته و خود در نظر شوهر عزیز شده و از این طریق، موقعیت خود را بهبود بخشیده و به خواسته‌های خویش دست یابد. برای این کار طلسمی وجود داشت که آن را بر پوست گردو می‌نوشتند و باقدری سرکه در شیشه ریخته و در گودالی دفن می‌کردند یا سوره «الم ترکیف» را روی کفن نوشته در آب راکد می‌شستند و آب را به زن و مردی که خواهان جدایی‌شان بودند، می‌دادند (طلسمات طمطم هندی بی تا: ۱۲-۱۳).

علت‌ها و گونه‌های خرافه‌گرایی و خرافه‌پذیری زنان ... (نیلوفر موسوی و دیگران) ۱۷۱

جیمز موریه نیز به روغن گرگ اشاره کرده است. به گفته وی، مردم این دوره اعضای بدن کفتار را بهترین و برترین نسخه برای جلب محبت همسر و معشوق می‌دانستند. به گفته او در حرمسراها این موارد خواهان بسیار داشت: «اگر روغن گرگ به لباس زن بمالند، شوهر از او دلسرد شود؛ زهره گرگ دافع نازایی زن است ... اما بهترین نسخه مهر و محبت کفتار است و در حرمسراها به خصوص در اندرون شاهی خریدارش بسیار...» (موریه ۱۳۷۸: ۱۲۲-۱۲۳).

موضوع مهم دیگر در باورهای خرافی زنان، مسئله "بستن مرد" و ناتوانی او در جماع بود. از این رو حساسیت زیادی در این موضوع وجود داشت تا مبادا همسر زنی توسط زن دیگری بسته شود. وجود فراوان طلسمات، اوراد و ادعیه در این زمینه حاکی از اهمیت زیاد آن است. یکی از راه‌های گشودن مرد بسته، نوشتن طلسم مخصوصی بر روی تخم مرغ سیاه و انداختن آن در آتش یا نوشتن طلسم بر روی هفت دانه تازه بود (طلسمات طمطم هندی بی تا: ۳۱-۳۱). یکی دیگر از روش‌های باز کردن مردان، استفاده از قدرت اعداد و حروف بود. بدین صورت که اگر زنی مردی را بسته بود، باید حرف "ج" را هزار و یکبار بر تشتی می‌نوشتند و با آب می‌شستند تا مرد باز شود (دهدار بی تا: ۶۵). افزون بر آن، طلسم‌هایی نیز جهت بستن شهوت مرد نسبت به زنان دیگر وجود داشت. مانند طلسمی که باید بر تخته‌ای گود نوشته می‌شد و در قبرستان دفن می‌گردید، لازم بود، هنگام نوشتن طلسم، زن با کسی حرف نزند و اطراف خود را نگاه نکند (سقزاده واعظ بی تا: ۴۳).

۴. نتیجه‌گیری

در ایران روزگار قاجارها گرایش به خرافات و اعمال خلاف عقل بسیار گسترده و عمومی بود. در میان روشنفکران و نخبگان آن دوره، خرافات به‌عنوان یکی از علل مهم عقب‌ماندگی ایران مورد نقد قرار گرفت و نقش زنان در گرایش و ترویج آن به علت پرورش و تربیت فرزندان بسیار تأثیرگذار شناخته می‌شد. از این رو، گرایش زنان به خرافه و اعمال خلاف عقل از سوی نخبگان، یک معضل اجتماعی تعریف و تنها راه برون‌رفت از آن، بازبینی در ساختارهای سنتی و کهنه جامعه و طرح ایده‌آل‌های تازه‌ای از زنان قلمداد می‌شد. جهان بسته‌ای که نظام سنتی جامعه برای زنان به وجود آورده بود، آن‌ها تنها می‌توانستند به مثابه همسر و مادر به ایفای نقش پردازند و هرگونه عدم موفقیت در ایفای این نقش‌ها، پیامدهای جبران‌ناپذیری برای زنان به همراه داشت. سامان‌بندی زنان حول مردان، سبب ضعف شخصیت زن و عدم حمایت نظام حقوقی، هنجارهای اجتماعی، قواعد نظام خانواده مردسالار نظیر چندهمسری، حق طلاق

مردانه، ازدواج موقت و... فضایی سراسر از دلهره و ترس از دست دادن همسر، فرزند و امنیت و حمایت را برای زنان فراهم کرده بود. در کنار ساختارها و هنجارهای مردسالارانه، مشکلات عدیده‌ای نظیر فقدان نظام آموزشی متشکل از سوی دولت، خدمات درمان عمومی و بی‌ثباتی اجتماعی و اقتصادی و عدم امنیت به همراه قحطی و بلایای طبیعی، به معضل خرافات و اعمال خلاف عقل در جامعه زنان دامن می‌زد. از این رو، گرایش زنان به خرافات راه حلی برای جبران عملی و اجتماعی این ضعف و مقابله با چالش‌ها و محدودیت‌های نظام سنتی جامعه بود.

کتاب‌نامه

- اعتمادالسلطنه، محمدحسن (۱۳۸۵)، *روزنامه خاطرات*، به کوشش: ایرج افشار، تهران: امیرکبیر.
- افشانی، علیرضا (۱۳۹۱)، *خرافه و جامعه دینی*، اصفهان: دفتر حوزه علمی قم.
- اوبن، اوژن (۱۳۶۲)، *ایران امروز*، ترجمه و حواشی: علی اصغر سعیدی، تهران: زوار.
- آداب فرزندآوری و جماع*، نسخه ۱۲۹۸، کتابخانه دانشگاه استانبول.
- آیه‌الله محمدتقی بن محمدباقر نجفی اصفهانی (بی‌تا)، *خواص آیات و خواص تمام سوره‌های قرآن*، بی‌جا: بی‌نا.
- بابن و هوسه (۱۳۶۳) *ف سفرنامه جنوب ایران*، ترجمه و تعلیقات: محمدحسن خان اعتمادالسلطنه، تهران: دنیای کتاب.
- براتی، پرویز (۱۳۹۵)، *بادهای افسون: مقدمه‌ای بر شناخت علوم غریبه در ایران*، تهران: چشمه.
- بروگش، هاینریش کارل (۱۳۶۷)، *سفری به دربار سلطان صاحبقران*، ترجمه: کردبچه، تهران: اطلاعات.
- بروگش، هاینریش (۱۳۷۴)، *در سرزمین آفتاب*، مترجم: مجید جلیل‌وند، تهران: مرکز.
- پولاک، یاکوب ادوارد (۱۳۶۸)، *سفرنامه پولاک (ایران و ایرانیان)*، ترجمه: کیکاوس جهانداری، تهران: خوارزمی.
- ترابی فارسانی، سهیلا (۱۳۹۰)، «تکاپوی زنان عصر قاجار؛ فردیت، جهان سنت و گذار از آن»، *فصلنامه علمی - پژوهشی علوم انسانی دانشگاه الزهراء*، شماره ۲، پیاپی ۷۷.
- تسخیرات کواکب و منادیل موکلین*، نسخه ۱۸۶۳۴، کتابخانه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.
- جعفری، علی‌اکبر، رضائی، مرجان (۱۳۹۰)، «بررسی نگرش زنان شیعه عصر صفویه به خرافات و باورهای نادرست»، *نشریه بانوان شیعه*، شماره ۲۶.
- حافظی، محمدعلی (۱۳۹۱)، *تاریخ پزشکی بیرجند*، تهران: خادم‌الرضا.
- حجة‌الاسلام حاج سقزاده واعظ (بی‌تا)، *سر مستتر در علوم غریبه و جفر و خواب‌نامه شیخ بهایی*، بی‌جا: بی‌نا.

علتها و گونه‌های خرافه‌گرایی و خرافه‌پذیری زنان ... (نیلوفر موسوی و دیگران) ۱۷۳

- حسینی دشتی، سیدمصطفی (۱۳۷۹)، معارف و معاریف، جلد ۵، قم: موسسه فرهنگی آیه. *خاطرات تاج‌السلطنه (بی‌تا)*، به‌کوشش: منصوره اتحادیه و سیروس سعدوندیان، بی‌جا: بی‌نا. *خاطرات مونس‌الدوله؛ ندیمه حرمسرای ناصرالدین‌شاه (۱۳۸۰)*، به‌کوشش: سیروس سعدوندیان، تهران: زرین.
- خوری شرتوتی لبنانی (۱۹۹۲)، *اقرب الموارد*، جلد ۱، بیروت: مکتبه لبنان ناشرون.
- دلریش، بشری (۱۳۷۵)، *زن در دوره قاجار*، تهران: دفتر مطالعات دینی و هنر.
- دورویل، گاسپار (۱۳۷۰)، *سفرنامه گاسپار دورویل*، ترجمه: منوچهر اعتمادمقدم، تهران: شب‌اویز.
- دهدار، محمود (بی‌تا)، *مجموعه طلسم اسکندر ذوالقرنین؛ کشف الصنایع، زیاده‌الالواح*، شماره ۲۲۱۸۳۷، مجلس شورای اسلامی.
- دیولافوا، مادام ژان (۱۳۵۵)، *سفرنامه مادام ژان دیولافوا (شوالیه لژیون دونور اسرآکادمی، ایران، کلسه و شوش)*، ترجمه: علی محمد فره‌وشی، به‌کوشش: بهرام فره‌وشی. تهران: دانشگاه تهران.
- ذاکرزاده، امیرحسین (۱۳۷۳)، *سرگذشت طهران*، تهران: قلم.
- ذخیره/اسکندری، نسخه ۸۷۳۸۱ کتابخانه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.
- ذکاء، یحیی (۱۳۳۷)، *کولی و زندگی او*، تهران: چاپخانه نقش جهان.
- رحمانیان، داریوش، حاتمی، زهرا (۱۳۹۱)، «سحر و جادو، طلسم و تعویذ و دنیای زنان در عصر قاجار»، *جستارهای تاریخی*، سال سوم، شماره دوم.
- سپهر، عبدالحسین خان (۱۳۶۸)، *مرآت‌الوقایع مظفری و یادداشت‌های ملک‌المورخین*، به‌تصحیح: عبدالحسین نوایی، تهران: زرین.
- سرنا، کارلا (۱۳۶۳)، *مردم و دیدنیهای ایران؛ سفرنامه کارلا سرنا*، ترجمه: غلامرضا سمیعی، تهران: نشر نو.
- شمیم، علی اصغر (۱۳۷۱)، *ایران در دوره سلطنت قاجار*، تهران: شرکت چاپ و انتشارات علمی.
- شیخ بهاء‌الدین محمد نقشبندی (بی‌تا)، *حزینة الاسرار و کشف الانحاء؛ مجموعه طلسمات و ادعیه*، گردآوری: حسن نمینی. بی‌جا: بی‌نا.
- شیخ شهاب‌الدین سهروردی (بی‌تا)، *کتاب مستطاب سر الاسرار؛ مجموعه علوم خفیه لیمیا، همیمیا، سیمیا، ریمیا*، بی‌جا: بی‌نا.
- صالحی امیری (۱۳۸۷)، *خرافه‌گرایی؛ چیستی، چرایی و کارکردها*، تهران: مجمع تشخیص مصلحت نظام.
- طلسمات طمطم هندی (بی‌تا)*، بی‌جا: مکتبه عربیه.
- عین‌السلطنه، قهرمان میرزا سالور (۱۳۴۵)، *روزنامه خاطرات عین‌السلطنه*، به‌کوشش: مسعود سالور و ایرج افشار، تهران: اساطیر.
- فلور، ویلم (۱۳۸۶) *ف سلامت مردم در ایران قاجار*، ترجمه: ایرج نبی‌پور، تهران: مرکز تحقیقات اخلاق و تاریخ پزشکی.

۱۷۴ جستارهای تاریخی، سال ۱۵، شماره ۱، بهار و تابستان ۱۴۰۳

- فوران، جان (۱۳۸۲)، *مقاومت شکننده: تاریخ تحولات اجتماعی ایران*، ترجمه: احمد تدین، تهران: رسا.
- قائم‌مقامی، نجمه (بی‌تا)، «بررسی باورهای خرافی در جامعه ایران عهد ناصری»، کارشناسی ارشد، استاد راهنما: سیمین فصیحی، تهران: دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه الزهرا.
- قزوینی، محمدشفیع (۱۳۷۰)، *قانون قزوینی: انتقاد اوضاع اجتماعی ایران در دوره ناصری*، به کوشش: ایراج افشار. تهران: طلایه.
- کنیرایی، محمود (۱۳۴۸)، *از خشت تا خشت*، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات اجتماعی.
- کچویان، حسین (۱۳۸۲)، *فوکو و دیرینه‌شناسی دانش؛ روایت تاریخ علوم انسانی از نوزایی تا ما بعد تجدد*، تهران: دانشگاه تهران.
- کلیات اساطیر؛ علم اوفاق و اعداد و طلسمات و ادعیه و اوراد مجریه از آصف بن برخیا (بی‌تا)، تهران: کتاب‌فروشی علمی.
- کلیات کنزالحسینی (بی‌تا)، بی‌جا: مکتبه عربیه.
- کنت ژولین دوروششوار (۱۳۷۸)، *خاطرات سفر ایران*. تهران: نی.
- لایارد، سر اوستن هنری (۱۳۶۷)، *سفرنامه لایارد یا ماجرای ائلیه در ایران*، ترجمه: مه‌راب امیری. تهران: دهخدا.
- ماسه، هانری (۱۳۸۷)، *معتقدات و آداب ایرانی (از عصر صفویه تا دوره پهلوی)*، ترجمه: مهدی روشن‌ضمیر. تهران: شفیعی.
- مالکم، سرجان (۱۳۶۲)، *تاریخ ایران*، جلد ۱، ترجمه: میرزا حیرت. تهران: دنیای کتاب.
- مجموعه در علوم غریبه و جفر، نسخه ۸۹۸۷۲ کتابخانه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.
- موریه، جیمز (۱۳۷۸)، *سرگذشت حاجی بابا اصفهانی*، ترجمه: میرزاجیب اصفهانی، تهران: الست فردا.
- نصراللهی بروجردی، محمدابراهیم (۱۳۸۲)، *طور سنین؛ در ادعیه و احراز دفع سحر، طلسم، چشم‌زخم و دام‌های شیاطین*، تهران: بقیه‌الله.
- نقش سلیمانی در علوم غریبه خاصه احضار ارواح، سحر، طلسمات از آثار شیخ بهایی (بی‌تا)، بی‌جا: مکتبه عربیه.
- ویلز (۱۳۶۸)، *ایران در یک قرن پیش؛ سفرنامه دکتر ویلز*، ترجمه: غلامحسین قراگزلو، بی‌جا: اقبال.
- همیلتون، ملکم (۱۳۷۷)، *جامعه‌شناسی دین*، ترجمه: محسن ثلاثی، تهران: تیبان.
- ییت، چارلزادوارد (۱۳۶۵)، *سفرنامه خراسان و سیستان*، ترجمه: قدرت‌الله روشنی زعفرانی و مهرداد رهبری، تهران: یزدان.
- الناریوس، آدام (۱۳۸۵)، *سفرنامه آدام الناریوس؛ ایران عصر صفوی از نگاه یک آلمانی*، ترجمه و حواشی: احمد بهور، تهران: ابتکار نو.