

The Role of Women in the Spread of Superstition in Qajar-Era Iran

Eidi Mohammad. Targhi¹, Soheila. Torabi Farsani^{1*}, Faizollah. Boushasb Goush¹

¹ Department of History, Na.C., Islamic Azad University, Najafabad, Iran

* Corresponding author email address: stfarsani@iaun.ac.ir

Article Info

Article type:

Original Research

How to cite this article:

Targhi, E. M., Torabi Farsani, S., & Boushasb Goush, F. (2026). The Role of Women in the Spread of Superstition in Qajar-Era Iran. *Journal of Social-Political Studies of Iran's Culture and History*, 5(2), 1-16.



© 2026 the authors. This is an open access article under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0) License.

ABSTRACT

Superstition—or, as Dehkhoda defines it, “pleasant but incoherent utterances”—has long provided refuge for human beings wearied by calamity and hardship. Pleasant fantasies and false hopes may have served as a balm for human suffering. In this regard, Iranians, like other peoples and nations, tended to turn toward the supernatural whenever they were unable to identify the natural causes of events. Governments also played a major role in linking the economic and social lives of the Iranian people to supernatural concepts. Owing to its need to restore order and consolidate its authority, the Qajar government increasingly aligned itself with religious discourse, particularly its popular form. Consequently, this form of popular religion rapidly spread among the population, especially among women during the Qajar period. The restrictions and deprivations historically imposed on Iranian women, together with the ignorance and illiteracy resulting from their seclusion within the confines of the andaruni and the monotony of everyday life, made this segment of society more susceptible than others to superstitious beliefs. Moreover, an unstable life and the absence of a secure and appropriate position within the family compelled Iranian women to grasp at any means that promised even a small measure of peace and reassurance. The present study aims to examine and analyze the role of women in the spread of superstition in Qajar-era Iran. To achieve this objective, popular religion, superstition, and the status of women during the Qajar period were investigated, after which cases related to women’s superstitious practices were analyzed. Data were collected through library research, and the study was conducted using a descriptive-analytical approach within the framework of historical research. The findings indicate that the social conditions governing women’s lives and their lack of access to education contributed to the further expansion of superstitious beliefs and their deep penetration into the physical and psychological dimensions of Iranian women’s lives during the Qajar era.

Keywords: women, superstition, Qajar dynasty, popular religion, magic.

EXTENDED ABSTRACT

Superstition has accompanied human societies since antiquity and has often emerged wherever natural, social, or personal phenomena could not be explained through empirical knowledge. In such contexts, supernatural beliefs provided individuals with symbolic explanations, emotional reassurance, and imagined forms of control over uncertainty. Iranian society was no exception, and during the Qajar period, superstition became deeply interwoven with popular religion, everyday customs, family relationships, and the political culture of the state. The Qajar government, whose political legitimacy and institutional foundations remained fragile, benefited from the expansion of religiously framed popular beliefs and from the reproduction of ideas that encouraged submission to fate, sacred authority, and supernatural causation. Popular religion, unlike formal and jurisprudential religion, was generally transmitted through oral traditions, rituals, local customs, dreams, omens, charms, and collective practices that did not necessarily conform to systematic theological reasoning. It was particularly influential among social groups excluded from formal education and institutional religious authority. Women constituted one of the most important of these groups because they were largely confined to domestic spaces, denied equal access to education, and excluded from formal political and cultural participation. The interaction of political interests, religious discourse, patriarchal social structures, and widespread illiteracy created conditions in which superstitious practices were normalized and reproduced across generations. Superstition thus functioned not merely as an individual psychological tendency, but also as a social and cultural system through which insecurity, fear, deprivation, and hope were expressed. In the Qajar context, dreams, divination, magic, amulets, vows, sacred objects, and appeals to supernatural forces acquired particular importance because they offered apparent solutions to problems that women could not address through legal, economic, medical, or educational means ([Bolukbashi, 2023](#); [Mousipour, 2014](#); [Rahnama, 2015](#); [Yathrebi, 2024](#)).

The present study examines and analyzes the role of women in the spread and persistence of superstition in Qajar-era Iran. Its principal question is how the social position of women contributed to the expansion of superstitious beliefs and practices, while its subsidiary questions concern the meaning of popular religion and superstition, the legal and social status of women during the Qajar period, and the principal forms of superstitious behavior practiced by women. The main hypothesis is that the restrictions, deprivations, and structural inequalities imposed upon women made them especially vulnerable to superstition and simultaneously transformed them into important transmitters of such beliefs within the family and wider society. The study is historical in character and employs a descriptive-analytical method. Its data were collected through library research and the examination of historical chronicles, memoirs, travel accounts, social histories, anthropological studies, and works devoted to women's lives in the Qajar period. Particular attention was paid to European travelogues, indigenous memoirs, court writings, descriptions of urban and domestic life, and later historical analyses of women, popular culture, and religious customs. These sources make it possible to reconstruct both elite and ordinary perceptions of women's lives and to identify recurring patterns in the relationship between gender, power, superstition, and social deprivation. The analytical framework treats superstition as a product of both cultural continuity and social vulnerability. It therefore avoids reducing women's practices to irrationality alone and instead interprets them within the material and symbolic conditions of Qajar society. The study also distinguishes between uncoded popular religion and formal religious practice, emphasizing that popular religion was often emotional, imitative, resistant to rational inquiry, and closely connected to ritualized responses to

fear, uncertainty, illness, infertility, marital conflict, and misfortune ([Esfandiari, 2016](#); [Morier, 2007](#); [Pakdaman, 1999](#); [Zarrinkoub, 1990](#)).

The findings indicate that the inferior social position of women was the most important structural factor encouraging their reliance on superstition. Qajar society was profoundly patriarchal, and women were generally defined through their roles as daughters, wives, and mothers rather than as autonomous individuals. Their identities were closely tied to the male members of the family, and their movement, education, marriage, divorce, property rights, and social participation were subject to extensive restrictions. Formal schooling for girls was extremely limited, especially among the lower classes, and even among elite households women's education was usually confined to basic religious instruction, reading, or domestic training. The dominant culture regarded female literacy with suspicion, partly because it was feared that educated women might communicate independently, question male authority, or challenge domestic seclusion. Women's exclusion from public life confined them to the *andaruni*, where daily existence was often repetitive, socially restricted, and emotionally burdensome. Polygyny, temporary marriage, early marriage, unequal divorce rights, physical punishment, and dependence on husbands or male relatives intensified women's insecurity. A wife could be displaced by a new spouse, abandoned, beaten, deprived of financial support, or forced to relinquish her dowry in order to obtain separation. Even women from wealthy or aristocratic families remained legally and socially subordinate, while poorer women faced the additional burdens of poverty and near-total illiteracy. Such conditions produced fear, jealousy, anxiety, competition, and a persistent need for protection. When legal institutions offered little security, education offered few alternatives, and medical services were inaccessible, supernatural practices became an intelligible means of coping. In this sense, women's recourse to charms, prayers, divination, magical formulas, and sacred objects reflected not only inherited beliefs but also a response to systemic powerlessness ([Abbasi, 2022](#); [Delrish, 1996](#); [Foran, 2003](#); [Holland, 2024](#); [Kar, 2001](#); [Shafiei, 2021](#); [Sheil, 1989](#); [Taj, 1992](#)).

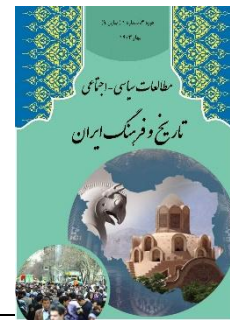
Women's superstitious practices were concentrated especially around three central concerns: finding a husband, preserving a marriage, and bearing children, particularly sons. Since a woman's social value was closely tied to marriage and motherhood, failure in either domain could threaten her status, security, and survival. Unmarried girls sought rituals for opening their fortunes, married women sought charms to secure their husbands' affection, and infertile women resorted to vows, sacred objects, amulets, prayers, and magical practices in the hope of conceiving. Women frequently consulted fortune-tellers, diviners, charm writers, elderly female practitioners, itinerant gypsies, and Jewish amulet writers, whose services were widely believed to possess special efficacy. Parties and domestic gatherings created opportunities for fortune-telling, interpretation of dreams, divination with cards or household objects, and the purchase of love charms, snake stones, protective amulets, and other magical items. Divination through the poetry of Hafez was also common, as were rituals involving sacred or semi-sacred objects such as the Pearl Cannon in Tehran and stone lions in other cities. Women touched, climbed upon, tied threads around, or slid over such objects in the hope of obtaining marriage, fertility, healing, or protection. Infertility generated particularly intense anxiety because women were usually blamed for childlessness and risked divorce or the arrival of a co-wife. Consequently, barren women might pass beneath animals, visit shrines, purchase amulets, perform vows, or follow unusual ritual prescriptions. Pregnancy and childbirth were similarly surrounded by beliefs concerning jinn, the supernatural figure known as *Āl*, the evil eye, and magical harm. Iron objects, onions placed on skewers, weapons, Qur'anic verses, salt, rue, and protective

charms were used to guard mothers and infants. These customs reveal how superstition penetrated the most intimate dimensions of women's lives, including sexuality, reproduction, childbirth, childcare, and marital rivalry (Colliver Rice, 1987; Foroughi & Asgari Moghadam, 2009; Hardouin, 1945; Hedayat, 2002; Jackson, 1973; Katiraei, 1999; Khosropanah, 2003; Landor, 2009; Polak).

The evidence further demonstrates that women were not merely passive consumers of superstition but also active agents in its circulation, adaptation, and transmission. Mothers, grandmothers, midwives, servants, female relatives, and neighborhood specialists passed down beliefs concerning childbirth, illness, protection, marriage, the evil eye, spirits, and divination. Children encountered such ideas early in domestic life and absorbed them through stories, rituals, warnings, household practices, and gendered forms of instruction. Because women were responsible for much of child-rearing, their beliefs could become embedded in the next generation and thereby acquire social durability. At the same time, women's agency in this sphere remained deeply constrained. Their use of magic or charms often represented an indirect strategy for influencing circumstances from which formal power excluded them. A woman unable to prevent her husband from marrying again might seek a love potion or a spell against a rival; a woman denied divorce might attempt to alter her husband's behavior through charms; a mother without medical assistance might use amulets to protect her child; and a young girl denied choice in marriage might resort to fortune-opening rituals. These practices could also be exploited by professional diviners, amulet sellers, fraudulent healers, and opportunists who profited from women's fear and ignorance. Historical accounts describe women surrendering money, valuables, and even antiquities in exchange for incomprehensible inscriptions presented as powerful charms. Urban streets and rural communities contained numerous fortune-tellers who interpreted hands, feet, bowls, cards, dreams, and accidental signs. The spread of superstition therefore depended on a social network linking vulnerable clients, religious or magical specialists, household traditions, commercial interests, and political tolerance. Its persistence was strengthened because it was often presented in religious language, making the boundary between faith, popular custom, and superstition difficult for ordinary people to distinguish (Babin & Houssay, 1984; Brugsch, 1995; Floor, 2007; Qazvini, 1991; Rabino, 1971; Rice, 2004; Rochechouart, 1999; Sepehr, 1989; Wills, 2007).

In conclusion, the spread of superstition among women in Qajar Iran cannot be understood solely as the outcome of ignorance or intellectual weakness. It was rooted in a broader structure of gender inequality, educational deprivation, legal dependence, domestic confinement, medical insecurity, marital instability, and the absence of reliable public institutions. Women turned to divination, charms, magic, vows, sacred objects, and supernatural explanations because these practices offered symbolic control over circumstances in which they possessed little actual authority. Their beliefs were particularly concentrated around marriage, emotional security, rivalry with co-wives, fertility, childbirth, and the protection of children, all of which directly shaped their social worth and personal survival. At the same time, women's central role in domestic life enabled them to transmit these beliefs to children and other family members, thereby contributing to their persistence across generations. Their role was therefore dual: they were both victims of a social order that encouraged superstition and agents who reproduced it within everyday culture. The expansion of superstition in Qajar society must consequently be interpreted as a collective historical phenomenon in which political authority, patriarchal customs, popular religion, commercial exploitation, and social vulnerability reinforced one another. Women's participation in this process was significant, but it was shaped above all by the limited choices available to them. Their resort to superstition

was often less an expression of free preference than an attempt to make an intolerable life more manageable, to preserve fragile relationships, to protect children, and to create hope where legal, educational, and social mechanisms had failed.



نقش زنان در گسترش خرافات در ایران عصر قاجار

عیدی محمد طرقي^۱، سهیلا ترابی فارسانی^{۲*}، فیض الله بوشاسب گوشه^۳

۱. گروه تاریخ، واحد نجف آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، نجف آباد، ایران

*ایمیل نویسنده مسئول: stfarsani@iaun.ac.ir

اطلاعات مقاله

چکیده

نوع مقاله

پژوهشی/اصیل

نحوه استناد به این مقاله:

طرقي، عیدی محمد، ترابی فارسانی، سهیلا، و بوشاسب گوشه، فیض الله. (۱۴۰۵). نقش زنان در گسترش خرافات در ایران عصر قاجار. *مطالعات سیاسی-اجتماعی تاریخ و فرهنگ ایران*، ۵(۲)، ۱-۱۶.



© ۱۴۰۵ تمامی حقوق انتشار این مقاله متعلق به نویسنده است. انتشار این مقاله به صورت دسترسی آزاد مطابق با گواهی (CC BY-NC 4.0) صورت گرفته است.

خرافات یا آن گونه که دهخدا معنا می کند «سخنان خوش پریشان» از دیرباز انسان خسته از بلا و گرفتاری را در پناه خود قرار داده است. تخیلات و امیدهای واهی خوشایند شاید مرهمی بر زخم های آدمیان بوده و در این میان، ایرانیان نیز هم چون سایر اقوام و ملل در جایی که نمی توانستند علل طبیعی حوادث را دریابند به ماوراء طبیعت گرایش پیدا می کردند. حکومت ها نیز در گره زدن زندگی اقتصادی، اجتماعی مردم ایران به مفاهیم ماوراءالطبیعه نقش بسیاری داشتند و حکومت قاجار به سبب نیاز به احیای نظم و تثبیت اقتدار هرچه بیشتر به گفتمان مذهبی و به خصوص شکل عامیانه آن نزدیک شد و به سرعت این شکل از دین عامیانه بین مردم و به خصوص زنان دوره قاجار گسترش یافت. محدودیت ها و محرومیت های زن ایرانی در طول تاریخ و جهل و بی سوادی ناشی از همین عزلت گزینی ها در حصار اندرونی و تکرار زندگی روزمره این بخش از جامعه را بیشتر از سایرین در معرض گرایش به خرافات قرار داده بود. علاوه بر آن زندگی متزلزل و عدم تثبیت جایگاه مناسب در خانواده، زن ایرانی را وادار به چنگ زدن به هر ریسمانی می کرد که نوید اندکی آرامش برای او به همراه داشته باشد. هدف پژوهش حاضر بررسی و تحلیل نقش زنان در گسترش خرافات در ایران عصر قاجار می باشد که برای رسیدن به این هدف دین عامیانه و خرافات و هم چنین وضعیت زنان در دوره قاجار کنکاش شده است و سپس موارد مرتبط با مسائل خرافی زنان تجزیه و تحلیل شده است. روش گردآوری اطلاعات کتابخانه ای و نگارش پژوهش به شیوه توصیفی-تحلیلی و روش تحقیق نیز از جمله تحقیقات تاریخی می باشد. حاصل پژوهش حاضر نیز گویای این است که شرایط اجتماعی حاکم بر زندگی زنان و عدم دسترسی به آموزش باعث گسترده شدن هرچه بیشتر اعتقادات خرافی و نفوذ آن در لایه های عمیق جسم و روح زن ایرانی عصر قاجار بوده است.

کلیدواژگان: زنان، خرافات، قاجار، دین عامیانه، جادو.

مقدمه

انسان از روزگاران گذشته، به جهت ناآگاهی از مکانیسم پدیده‌های طبیعی، برای دور کردن بلایای آسمانی به پاره‌ای از اعمال ماوراءالطبیعه روی آورده است که اگرچه با پیشرفت دانش و افزودن بر دانایی انسان، به تدریج از این امور فاصله گرفته، باین حال حتی در دنیای مدرن امروزی ردپایی از این زندگی اولیه بشر دیده می‌شود. خرافات و باورهای خرافی قدمتی به درازای زندگی بشر دارند و اغلب حکومت‌ها در ملل و اقوام مختلف، به جهت منافع بی‌شماری که از خرافات عایدشان می‌شد، نقش مهمی در گسترش باورهای خرافی داشته‌اند. در ایران نیز، همچون دیگر سرزمین‌ها، ایرانیان از روزگاران گذشته زندگی خود را با باورهای خرافی عجین ساخته‌اند. از جمله حکومت‌هایی که در رشد و گسترش باورهای خرافی نقش داشته، حکومت قاجار است. قاجارها به سبب پایگاه لرزان خویش و نداشتن مشروعیت سیاسی، سعی داشتند با تکیه بر خرافات و گسترش آن در جامعه ایرانی، پایه‌های حکومت خود را مستحکم کنند. در این میان، اگرچه مردان ایرانی دوره قاجار نیز درگیر اعتقادات خرافی بسیاری بودند، شرایط اجتماعی باعث گسترش هرچه بیشتر خرافات در میان زنان شده بود و این بخش از جامعه حتی به ماندگاری باورهای خرافی یاری رساندند. تکرار یکنواخت زندگی اجتماعی زن ایرانی که به خانه‌داری و بچه‌داری محدود می‌شد و علاوه بر آن، تحقیرها و شرایط دردناک زندگی در خانه پدری و در خانه همسر باعث شده بود به یکباره خود را تسلیم نصیب و قسمت کند. نظام اجتماعی و هنجارها مصائب بیشتری برای زنان به همراه داشت و در نبود خدمات عمومی، زنان تنها راه مقابله با ناملایمات زندگی را در پناه آوردن به خرافات یافته بودند.

هدف اصلی پژوهش عبارت است از بررسی و تحلیل نقش زنان در گسترش خرافات در ایران عصر قاجار و برخی اهداف فرعی را نیز می‌توان چنین برشمرد: توضیح پیرامون دین عامیانه و خرافات، بررسی اجمالی وضعیت زنان در دوره قاجار و توضیح پیرامون زنان و اعمال خرافی. برای رسیدن به اهداف فوق، سؤال اصلی تحقیق چنین است: زنان عصر قاجار چه نقشی در گسترش خرافات در ایران داشته‌اند؟ و سؤالات فرعی را نیز می‌توان چنین طرح کرد: ۱. خرافات و دین عامیانه به چه معناست؟ ۲. زنان ایرانی در دوره قاجار از چه جایگاه و وضعیتی برخوردار بودند؟ ۳. زنان در دوره قاجار چه نوع اعمال خرافی انجام می‌دادند؟

فرضیه اصلی پژوهش این است که زنان ایرانی دوره قاجار، به سبب پاره‌ای محرومیت‌ها و محدودیت‌ها، نقش مهمی در گسترش خرافات داشتند. فرضیه‌های فرعی پژوهش حاضر نیز عبارت‌اند از: ۱. دین عامیانه و خرافات، شکل غیررسمی دین است که در میان عامه مردم گسترش یافته است. ۲. زنان ایرانی در دوره قاجار، شهروند درجه دو محسوب شده و تحت فشارها و محدودیت‌های اجتماعی و خانوادگی فراوان بودند. ۳. اعمال خرافی نظیر سحر، طلسم، جادو، تفال و اقسام دعانویسی‌ها، از جمله اعمال خرافی رایج در میان زنان بوده است.

این پژوهش از جمله تحقیقات تاریخی است که اطلاعات مربوط به آن به شیوه کتابخانه‌ای جمع‌آوری و به شیوه توصیفی - تحلیلی نگاشته شده است.

در کتاب‌هایی همچون زن در دوره قاجار، اثر بشری دلریش؛ تاریخ اجتماعی زنان در عصر قاجار، اثر سمیه سادات شفیعی؛ و جامعه‌نگاری عهد قاجار، اثر پریسا کدیور، مطالبی درباره اعمال خرافی زنان گردآوری شده است؛ اما پژوهش حاضر بر آن است تا با تکیه بر وضعیت و جایگاه زنان در عصر قاجار، به نقش ویژه زنان در گسترش خرافات بپردازد. منابع مورد اتکا برای به سامان آوردن این پژوهش، در مرحله اول، سفرنامه‌های اروپاییان در دوره قاجار، همچون سفرنامه پولاک، سفرنامه جکسن، خاطرات لیدی شیل و منابعی از این دست است. از جمله منابع قابل اعتنا باید به کتاب‌های تاریخ اجتماعی طهران در قرن سیزدهم، اثر جعفر شهری؛ خاطرات تاج‌السلطنه؛ و خاطرات سردار بی‌بی مریم بختیاری اشاره کرد.

دین عامیانه و خرافات

عصر قاجار یکی از دوره‌های مهم تاریخ ایران است. این عصر، دوره گذر از سنت به‌سوی مدرنیته و تغییرات فرهنگی، سیاسی و اجتماعی است. نخستین برخوردها با غرب تأثیر زیادی بر تحولات فرهنگی این دوره گذاشت؛ اما به‌سبب ارتباط پادشاهان قاجار با علما، مجال مناسبی برای حضور ایشان در عرصه فرهنگ پدید آمد. فرهنگ اسلامی، در تلفیق با فرهنگ سنتی، آداب‌ورسوم محلی و باورهای عرفی، شکل جدیدی گرفت. می‌توان گفت در نزدیکی هرچه بیشتر حکام قاجار و روحانیون، به‌سبب نیاز هر دو طرف برای قدرت‌گیری هرچه بیشتر، بخشی از عقاید در طبقات عوام که در زندگی روزانه چندان بروزی نداشتند، به‌هنگام فشار و نیاز یا در مناسبت‌های خاص، در شکلی متافیزیکی رونق یافتند. در مقابل دین رسمی که مردم در جایگاه‌های معین اعمال خاصی را انجام می‌دادند که به لحاظ فقهی درست بود، به‌خصوص اینکه این وجه دین بیشتر مردانه بوده و تقریباً زنان جایگاه رسمی در آن نداشتند، شکل دیگری از دین رونق یافت که اعمال منظم و مقرر نبود؛ بلکه می‌توان آن را دین توده‌ها در مقابل دین باسوادان و علمای اهل تمیز دانست (Mousipour, 2014).

دین‌داری عامیانه، در مقابل دین‌داری نخبگانی، حاشیه‌ای و غیررسمی بوده است. این شکل از دین‌داری بحث عقلی را نمی‌پذیرد و عقل‌گریز است. پیروان این دین معتقدند که دین را باید مانند کپسولی بلعید، نباید جوید؛ باید ایمان بیاوریم تا بفهمیم، نه اینکه بفهمیم تا ایمان بیاوریم. در این شکل از اعتقادات، پرسش معنایی ندارد و به قول معروف، تحت کل «لیم» اسد؛ زیر هر «چرا»، شیری نهفته است (Esfandiari, 2016). شاید بهتر آن است که این‌گونه اعتقادات را محصول حالات عاطفی انسان بدانیم، نه محصول خرد او (Bolukbashi, 2023).

درحالی‌که انسان نمی‌توانست علت رخدادهای طبیعی را دریابد، به ماورای طبیعت روی می‌آورد. تجربه زیسته نسل‌ها، پیش از رشدیافتگی عقلانی، سنت‌های غیرمنطقی به وجود آورده بود که بقایای آن به شکل باورهای خرافی باقی ماند (Bolukbashi, 2023). انسان همیشه از قوای طبیعت می‌ترسیده و خود را اسیر و مقهور آن می‌دانسته، هرکدام از قدرت‌های طبیعت را خدایی تشنه به خود می‌پنداشته و برای فرونشاندن خشم و حرص آنان هر کاری انجام می‌داده است (Hedayat, 2002).

انسان سعی داشت این عوامل مؤثر بر زندگی‌اش را فهم و تفسیر کند و حتی به تسخیر خود درآورد. رموز طبیعت کم‌کم برای انسان جذابیت پیدا کرد و سعی کرد از طریق دانش، دین و حتی خرافه، طبیعت را در جهت منافع خود رام کند. او خود را در احاطه ارواح می‌یافت؛ ارواحی که در همه‌چیز و همه‌جا حضور دارند و می‌توانند به انسان آسیب برسانند (Yathrebi, 2024) و باور داشت فاعلیت آدمی توان کنترل و بسیج مسیر طبیعت و تاریخ را دارد و درحالی‌که معتقد بود خداوند آفریننده نظم طبیعی جهان است، قصد کرد با به‌کارگیری قدرت‌های ماوراءطبیعی خدا، اهداف شخصی و مادی خود را در این جهان تأمین کند. ذهنیت خرافی به‌دنبال «عنایت ویژه» خداوند است (Rahnama, 2015).

ایرانیان دوره قاجار نیز، از هر طیف و طبقه‌ای، زندگی خود را به خرافات گره زده بودند و هیچ آمیدی هم به دل‌کندن از این خرافات نبود؛ چراکه در طی سال‌ها با دین عجین شده و به نام باورهای دینی در زندگی مردم راه یافته بود (Leith, 1985). خرافات در این مدل دین‌داری، یادگار دنیای اسطوره و عهد پرستش ارواح و نیایش اجداد بود و نشانه‌هایش نیز در جامعه به‌وضوح پیدا و آشکار بود (Zarrinkoub, 1990). در این جامعه اسطوره‌اندیش قاجاری، مردم بیشترین اهمیت را به رؤیا، راز و افسون می‌دادند و بیش از اینکه واقع‌گرا باشند، درگیر خرافات و موهومات و به‌دنبال امیدهای واهی بودند. سعی می‌کردند مسائل را با توسل حل کنند تا تدبیر و همین، تحریف دین از اصل به‌سمت گمان و خیال بود. گاهی نیز بی‌سوادی، جهل و شکست‌های پی‌درپی افراد در زندگی باعث می‌شد اندیشه انسان به‌جای تعالی، در پیله سنت‌ها و باورهای غلط بماند و محیط جغرافیایی، اجتماعی و شرایط فرهنگی نیز به ایجاد و ادامه یافتن این باورهای خرافی دامن می‌زد (Pakdaman, 2023).

1999). در چنین اجتماعی، رؤیا، راز و افسون جایگاه ویژه‌ای دارد و در قالب دین و خرافه با زندگی مردم عجین می‌شود و متولیان هر دو نیز، چون سود می‌برند، تلاش داشتند این دو آسیبی نبینند. این مسئله در جایی خطرناک شد که این متولیان با حاکمان هماهنگ باشند یا خودشان قدرت سیاسی داشته باشند. در این شرایط، مبارزه با عوامانه شدن دین و خرافه‌گرایی بسیار دشوار بود (Yathrebi, 2024). درباره وجود اعتقادات خرافی، جامعه عصر قاجار را می‌توان جامعه‌ای بی‌طبقه نامید؛ چنان‌که در آن، از شاه تا فرودست‌ترین مردم، طبقات مختلف، رعایا و اعیان درباری، زنان و مردان، همه و همه یکسان می‌اندیشیدند و هر شهر ایران و حتی شاید هر طبقه‌ای، منجم و رمال خاص خود را داشت که این حرفه را برایشان بسیار سودمند کرده بود (Morier, 2007). تمام اقوام و قبایل نیز در دام خرافات گرفتار بودند و باورهای خرافی در مناسک مذهبی نیز رسوخ کرده بود. باورهای خرافی هر منطقه یا قوم، ارتباط زیادی با پیشینه تاریخی آن طایفه یا منطقه داشت (Khansari).

وضعیت زنان در دوره قاجار

زنان در طول تاریخ با بی‌عدالتی‌های زیادی روبه‌رو بودند و از اجتماع دور نگه داشته می‌شدند؛ اما در دوره قاجار، ضمن نابرابری‌ها، محدودیت بیشتری هم داشتند (Oveis, 2000). در دوره قاجار، ساختار سنتی حاکم بر جامعه فضایی برای رشد زنان فراهم نکرده بود. زن در جوامع سنتی تابع جمع است و مناسبات تعریف‌شده‌ای دارد. مفهوم فردیت، در جایی که زن بیشتر به‌عنوان همسر و مادر شناخته می‌شود، چندان پذیرفته نبوده است (Torabi Farsani, 2018) و هویت آنان در پیوند با هویت جمعی در نظر گرفته می‌شد. حتی همین هویت جمعی نیز در دایره محدود و ارتباط با محارم و نزدیکان رقم خورده بود. عدم وجود حمایت از زنان در خانواده‌ها و قوانین، باعث هرچه بیشتر شدن محدودیت برای این بخش از جامعه می‌شد. فرهنگ مردسالار و جهان مردانه عصر قاجار، مانند دیوار بلندی، مانع زنان در کسب علم و اندیشه‌ورزی می‌شدند. زن ایرانی مسلمان متعلق به اندرونی بود و با دنیای خارج ارتباطی نداشت. روند سنتی، عرفی و دینی در این جامعه بسته وجود داشت که در طول تاریخ و در بستر دین شکل گرفته بود (Abbasi, 2022). بسیاری از دختران به شیوه سنتی، تنها تحت آموزش‌های دینی قرار می‌گرفتند یا نزد پدر، برادر، عمو یا سایر محارم تعلیم می‌یافتند. مدارس رسمی دخترانه وجود نداشت و مستوره بودن، اجازه اختیار حرفه و انجام هیچ فعالیتی به زنان نمی‌داد. همین باعث شده بود زنان به اصطلاح محترم در اندرونی بمانند و زنانی که وارد فضای کاری می‌شدند، بیشتر به جادوگری و دلالتی، یعنی قوادی یا میانجی‌گری، می‌پرداختند؛ هرچند توانایی و شهادت این‌گونه زنان نیز چندان موردپسند جامعه مردسالار نبود و آنان را عجوزه، مکار و شرور توصیف می‌کردند (Hosseinzadeh, 2023).

مردان مسلمان در جوامع عقب‌مانده و متکی به فرهنگ دینی می‌توانستند با ارائه تفاسیری متناسب با فرصت‌طلبی‌های خود، از اسلام علیه زنان استفاده کنند، ابزار سرکوب بسازند و حقوق زن مسلمان را انکار کنند (Kar, 2001). زن مسلمان در جوامع به‌شدت مردسالار، کنترل شخصی بر خود نداشت، در طلاق گرفتن ناتوان بود و قانون به مرد اجازه می‌داد چهار همسر داشته باشد؛ درحالی‌که نه‌تنها زن فقط می‌توانست یک شوهر داشته باشد، بلکه حتی برای بیرون رفتن از خانه برای امور شخصی نیاز به اجازه همسر داشت (Holland, 2024). جامعه مردسالار ایران اندیشه هر مانوری را از زن ایرانی سلب و او را به موجودی خانه‌نشین و منزوی تبدیل نمود که دارای شخصیتی نیز نبوده است (Sheil, 1989) و اصولاً طوری تربیت می‌شدند که «مطیع محض مردان باشند» (Hax, 1989). زن ایرانی نیز، چنان‌که در ادامه به آن خواهیم پرداخت، اغلب با پذیرش حاشیه‌نشینی و جنس دوم بودن خویش بر این روند مهر تأیید می‌زده است و جز در موارد اندکی، برای احقاق حقوق تباه‌شده خود اقدامی اساسی و بنیادی انجام نمی‌داد. از این‌رو، روال طبیعی زندگی زنان تا پایان عصر قاجار که جامعه ایران تا حدودی از پیله سنتی خود بیرون خزید، تکرار یکنواخت و همسان دوره‌های مختلف بوده است؛ زندگی‌ای که به‌جز «امور خانه‌داری، بچه‌داری و برآوردن نیازهای شخصی، یک زندگی کاملاً خالی بوده است» (Colliver Rice, 1987). بنابراین، سعی داشت در دایره زندگی فردی خویش و آنچه بدان «زندگی

اندرونی» نام نهاده بودند، به بهانه‌های مختلف وسایلی را فراهم آورد که شادی و شادخواری یا اندکی امید برایش به ارمغان آورد و تا جایی که به نقش او در قبال مرد خللی وارد نکند، برخی سرگرمی‌ها را برای خود فراهم سازد (Hax, 1989). زن در حریم خانه نیز امنیت چندانی نداشت. قوانین دینی بر حق شوهر برای تنبیه زنی که نافرمانی می‌کرد، تأکید و پافشاری داشتند، سهم‌الارث آنان نصف بود و تعدد زوجات عملاً محیط خانه را سراسر آشوب کرده بود (Kadivar, 1984). گردآوری زنان متعدد در خانه که حرم‌سرا یا اندرونی نامیده می‌شد، همواره با تشنج، اضطراب و رقابت‌های فراوان همراه بود. زشتی، زیبایی، جوانی، پیری، باروری یا عقیم بودن در برتری یافتن زنان مؤثر بود (Polak).

احادیث دینی و ادبیات مردسالار و زن‌ستیز، زن را ناقص‌العقل می‌داند (Hosseini, 2020). در این جهان‌بینی، کمال انسانی و عقلی در جنس مرد تجلی یافته است. وجود امثال و اشعاری در رد وجود عقل در زنان، تأییدکننده این طرز تفکر در جامعه سنتی قاجار است؛ از جمله: زن ناقص‌العقل است؛ زن که رسید به بیست، باید به حالش گریست؛ زنان چون ناقصان عقل و دین‌اند/ چرا مردان ره آنان گزینند و... (Dehkoda, 1978).

زنان در خانه پدری نیز مورد خشونت قرار می‌گرفتند. بی‌بی مریم بختیاری در خاطرات خود می‌نویسد: «ما زن‌ها تا در خانه پدریم یک مخارجی داریم. وقتی شوهر کردیم، اگر خدمت ارباب که شوهر باشد کردیم، خوشبخت و عزیز شدیم. اگر اولاد پسر داریم، باید صبر کنیم تا او بزرگ شود و در پناه پسر خود یک زندگانی که سربار پسر باشیم بکنیم و هرکس پسر نداشت، باید عمرش را به ذلت و فقری بگذراند» (Bakhtiari, 2003). این ظلم و تعدی به زن در خانواده، تا یائسگی که دیگر تهدیدی برای خلوص تبار به حساب نمی‌آمد، افزایش داشت تا آزادی بیان و تحرکات او را کنترل کنند که در مقابل، عکس‌العمل‌هایی از جانب زنان به وجود می‌آورد که در ادامه به آن خواهیم پرداخت.

براساس انگاره‌های جامعه قاجار و اهمیت بیشتر مردان و پسران، می‌بایست زنان و دختران به آنان وابسته باشند؛ بنابراین، از استقلال آنان جلوگیری می‌شد و تصور بر این بود که باید تحت قیمومیت مردان، یعنی پدران، برادران، شوهران و سایر وابستگان ذکور، باشند (Evans, 2014). برخی زنان شهری نیز که از مزایای تحصیل و خواندن و نوشتن برخوردار می‌شدند و حتی در مواردی چون بلوای نان، رهبری مردم را به دست می‌گرفتند، باز هم به‌خاطر نهاد چندزنی، صیغه و قوانین طلاق، شهروند درجه دوم محسوب می‌شدند (Foran, 2003).

در جامعه‌ای که حضور زنان در انتظار عمومی بدون اجازه مرد خطایی نابخشودنی بود و از زنان با عناوینی چون «مستوره چشم‌بسته» و «مرغ در قفس» یاد می‌شد (Ilchi, 1985)، علم‌اندوزی برای دختران ضرورت و معنایی نداشت و نظر اکثر مردم درباره آن منفی بود؛ چون نه تنها درس و مدرسه را برای زنان بی‌فایده می‌دانستند، بلکه از نظر آنان مضر هم بود، چون ممکن بود برای رفیقش خط و نامه بنویسد. حتی خود زنان هم در این موضوع انفعال داشتند و با ذکر اینکه «من زنم»، تمایلی به یادگیری نشان نمی‌دادند و جز تعدادی از طبقات مرفه، سایر زنان سعی در تغییر اساسی در جایگاهشان نداشتند (Sheil, 1989).

زنان در فقدان استقلال، هرچه بیشتر مورد تعدی در خانواده قرار می‌گرفتند. گاهی مردان تنوع‌طلبی جنسی خود را با ازدواج‌های کوتاه‌مدت برآورده می‌ساختند. کنار آمدن با هوو و رنج حاصل از آن، به نقل از پولاک، سوزنده‌ترین دردی بود که آتش به جان زن ایرانی می‌زد (Polak).

مرد قاجاری ارباب خانه بود و هر نوع نافرمانی می‌توانست با تنبیه فیزیکی روبه‌رو شود. تنبیه بدنی گاهی نه تنها پذیرفته شده بود، بلکه توصیه می‌شد. همسر حتی می‌توانست در شب زفاف، زن کم‌سالش را با سیلی وادار به انجام زفاف کند (Shahri, 1999). گزارش‌های زیادی از سقط جنین به‌دلیل خشونت همسر از این دوره بر جای مانده است. در گزارشی از فردی به نام مشهدی غلامحسین، از همخانه‌اش آمده است: «بنای عرق‌خوری گذارده مرد و روز قبل، بدون جهت، عیال خودش را زده که بچه آن سقط شده و عیال من هم که حامله بوده، دیشب که به آن‌ها فحاشی نموده و عقب او گذارده، روی خون افتاده» (Ettehadieh & colleagues, 2014). با همه این شرایط، خاتمه

ازدواج حق مرد بود و در اکثر مواقع، زنان برای طلاق ناچار بودند مهریه خود را ببخشند یا منزل شوهر را ترک کنند و به خانواده خود پناهنده شوند که باز هم مورد آزار همسر سابق خود قرار می گرفتند. پس از آن نیز سرنوشت خوبی نداشتند؛ چنان که به همین دلیل از طلاق خودداری می کردند. بازگشت به خانه پدری با نکوهش بسیار همراه بود و زنان دست به هر اقدامی می زدند تا از این ننگ در امان باشند (Ettehadieh, 2018; Papoli Yazdi & Dezhmakh, 1998). با هوس بازی های شوهر کنار می آمدند، با اینکه تعدد زوجات وجودشان را می خورد و همین ترس ها باعث می شد از افراط و تفریط های دیگر سربر آورند (Rahmani & Mirzaei, 2017). عاقبت اکثر آنان نیز پیری در خانه همسری بود که به همین دلیل از وی تنفر داشتند (Wills, 1984).

این شرایط و عدم موفقیت زنان، مصائب بیشتری در زندگی برای آنان به همراه داشت. خانواده، هنجارهای اجتماعی و چالش های آن باعث احساس ترس و سردرگمی شده بود که ریشه در بی سوادی و عدم استقلال مالی آنان داشت. فلسفه وجودی زنان در همسری و مادری خلاصه می شد و عدم حمایت از زنان در نظام حقوقی، زمینه ساز تلاش مضاعف آنان برای جلب توجه بیشتر همسر و رقابت با هووها شده بود (Torabi Farsani, 2018).

زنان در این دوره، حتی در شرایط رفاهی و مالی متفاوت، به عنوان شهروند درجه دو محسوب می شدند (Foran, 2003). زنان طبقه عوام شانس فراگرفتن علم را نداشتند و در جامعه نیز لزومی برای سوادآموزی آنان دیده نمی شد (Delrish, 1996). زنان طبقات بالا نیز امتیازات چندان رضایت بخشی نسبت به سایر طبقات فرودست نداشتند (Taj, 1992).

در نبود خدمات عمومی و نظام آموزشی و در شرایطی که زنان با آزار و اذیت فراوان مجبور به بخشیدن مهریه خود می شدند تا بتوانند طلاق بگیرند و زندگی خود را نجات دهند (Malcolm, 1983) یا با خوردن تریاک قصد داشتند به زندگی خود پایان دهند تا از رنج افسردگی عمیق ناشی از خشونت های همسرشان نجات یابند (Taj, 1992). تریاک خوردن ها همیشه منجر به مرگ نمی شد، چون اهل منزل باخبر می شدند و درصدد نجات فرد برمی آمدند؛ اما از این اقدام می توان به نهایت فشار، افسردگی و نارضایتی زنان پی برد (Ettehadieh, 1998). روی آوردن به خرافات شاید تنها راه حل در برابر ناتوانی و ضعف ناشی از ظلم های وارد شده به زنان بود؛ به خصوص که شخصیت او از همان ابتدا در خانواده و جامعه ضعیف بود و باعث کوتاه فکری، نادانی و جهالت در میان آنان شده بود. برای زنی که به منزله شیء بود و به پدر، برادر و سایر مردان خانواده تعلق داشت و در صورت بروز هر خطایی، مردان خانواده حق تنبیه و مجازات او را داشتند (Ayn al-Saltaneh, 1966)، روی آوردن به طلسم و جادو امری طبیعی و قابل درک است. زنان با اعتقاد به این جادوها و آموزش تفکرات خرافی به فرزندان خویش، سبب نهادینه شدن خرافات در جامعه نیز می شدند. شاید از این طریق می خواستند با هر مهر و محبتی که به دست می آوردند، از زندگی خود محافظت کنند.

زنان و خرافات

زن ایرانی دوره قاجار، محبوس در خانه و ناآگاه از هر آنچه در پیرامونش می گذشت، تنها یک برگ برنده داشت: محبوب شوهر بودن؛ و برای رسیدن به این منظور، بیشتر از کفایت عقل به حسن و جمال و غنچ و دلال نیاز داشته است. جهل و بی علمی دامنگیر اکثریت زنان بود. اساس خرافه نیز بر نادانی استوار است، زیرساخت آن عقیده است و منزلگاه آن امیدهای واهی... (Foroughi & Asgari Moghadam, 2009). از این رو بود که زنان گرفتار اوهام، خرافه، فال گیر و رمال شدند و به سراغ قبور مشایخ، سحر و طلسمات پیرزن ها و غیره رفتند (Khosropanah, 2003). در هر مهمانی ای که اغلب به «آجیل خوردن، قلیان کشیدن و یاهو گویی» (Colliver Rice, 1987) می گذشت، بازار فال گیرها، رمال ها و دعانویس ها به شدت داغ بود؛ چراکه زنان سعی داشتند به مقصود خود از هر راه ممکن برسند و این مقصد و مقصود هم بیشتر دلبری از شوهران، سربه نیست کردن هووها، از بین بردن رقبا و پیش بینی آینده بود. پس به جادو و جنبل پناه می بردند و فرصت طلبان

و سودجویان، با تحویل مطالبی بی‌سروته، مشتریان خود را نقره‌داغ و سرکیسه می‌کردند. رمال‌های اغلب کولی، ضمن فال گرفتن، مقادیری لوازم آرایشی، جواهرات بدلی و انواع و اقسام طلسم، بخت‌گشا، مهره‌مار، ... گفتار، خرمهره و دعای محبت را به مشتریان خود قالب می‌کردند (Hasan Beigi, 1987; Katiraei, 1999).

برای بسیاری از زنان، تفأل به حافظ رواج زیادی داشت و این‌گونه بود که فرد نیت می‌کرد و سرانگشتان خود را لابه‌لای اوراق کتاب می‌برد و آغاز صفحه را به‌عنوان فال خود معنا و تفسیر می‌نمود (Polak) تا شاید بتواند با این روش یا انواع طلسمات و وسایل عجیب‌وغریب، مرد محبوب خود را به چنگ آورد، چشم بد را دور سازد، حمله شود یا بتواند از بارداری رقبای خود جلوگیری کند (Polak). ملیجک ناصرالدین‌شاه جایی عنوان کرده بود زنان شاه قصد دارند به شاه جگر خرس دهند تا دیگر فرزندی نداشته باشد (Etemad al-Saltaneh, 1966). زنان طبقات بالا گاهی با این باور که برای برآورده شدن بعضی حاجات باید هزینه آن را از راه گدایی به دست آورند، با وجود اینکه از خانواده‌ای محترم بودند، در میان گدایان از عابران صدقه می‌خواستند (Polak).

خرافات در میان جامعه زنان اغلب به سه موضوع همسریابی، شوهرداری و فرزندآوری مربوط می‌شد. اعمالی همچون فال و تمسک جستن به اجسامی مانند شیر سنگی و توپ مرواری بسیار پرطرفدار بود. اعتقاد به این اشیاء، به‌خصوص برای درمان بیماری‌های زنان و راه رسیدن به حاجات بود. از جمله، توپ مرواری که از غنایم جنگی بود و در هنگام جنگ با پرتغالی‌ها از بنادر جنوب به تهران آورده شده بود و زنان اعتقاد داشتند این وسیله حاجت‌های آنان را برآورده می‌کند. شب‌های جمعه و چهارشنبه‌سوری، برای مداوای فرزندان یا باردار شدن و نیز دختران برای گشایش بخت به سراغ این توپ می‌رفتند (Hardouin, 1945). این توپ عظیم‌الجثه وجودی نیمه‌مقدس داشت و مردم معجزاتی به آن نسبت می‌دادند و دهانهٔ برنجی‌اش را لمس می‌کردند (Jackson, 1973). در مشهد نیز از شیر سنگی بالا می‌رفتند، دعاهایی می‌خواندند و با نخ و ریسمان چهل گره می‌زدند (Bate, 1986) و حتی زنان برای به دنیا آوردن فرزند پسر، روی آن می‌نشستند و از رویش سر می‌خوردند (Grote, 1990) و بنابر توصیهٔ کلثوم ننه: «... با مقعد گردکان را بشکنند و... گردکان را از طرف راست مقعد بشکنند» (Khansari).

هر مکان مقدسی می‌توانست کورسویی از امید برای زنی باشد که حاجتی دارد و به‌خصوص در مورد نازایی، که درد بزرگی برای زنان ایرانی بود، به خرافات پناه می‌بردند تا مگر در غیاب امکانات پزشکی و ناامیدی مطلق، راهی بیابند و شوهرانشان آنان را طلاق ندهند یا زنی را به‌عنوان هوو بر سر آنان خراب نکنند. شاید از این راه معجزه‌ای رخ می‌داد و آنان را از گرفتاری می‌رهاند (Landor, 2009). دعاها و طلسم‌های زیادی برای زنان سترون نوشته می‌شد. گاهی زنان نازا را از زیر شکم فیل رد می‌کردند که صحنه‌های ناخوشایندی به وجود می‌آورد. در جامعه‌ای که اساس زندگی زن بر مبنای فرزندآوری بود، تأخیر در این امر را به ناتوانی زنان نسبت می‌دادند و تجربهٔ تلخ و اضطراب‌آوری به وجود می‌آوردند (Shafiei, 2021).

بعد از رسیدن به فرزند، خرافات در جریان زایمان ادامه می‌یافت و با جلوه‌ها و مظاهر گوناگون نمود پیدا می‌کرد. پیازی را که به نوک سیخ آهنی نصب کرده بودند، بالای سر زائو می‌گذاشتند تا آل به او صدمه نزند (Shamim, 2009) یا در موقع وضع حمل با تفنگ شلیک می‌کردند تا اجنه دور شوند. اگر نوزادی سخت متولد می‌شد، سریع به مکتب‌خانه می‌رفتند و از ملا می‌خواستند چنانچه پسر بچه‌ای باید تنبیه شود، او را ببخشد و باور داشتند در این صورت، زائو راحت فرزند خود را به دنیا می‌آورد (Olearius, 2006).

باور به وجود موهومی به نام آل از دیرباز وجود داشته است. آل به شکل زنی است که دست‌ها و پاهاى استخوانی و لاغر دارد، رنگ چهره‌اش سرخ و بینی او از گل است. کار او این بوده که جگر زن تازه‌زا را در زنبیل گذاشته و می‌برد. برای دفع خطر آل، به یک سیخ پنج یا سه پیاز می‌کشیدند و گوشهٔ اتاق می‌گذاشتند و تفنگ و شمشیر حتماً در اتاق زائو قرار می‌دادند. روز دهم که زائو به حمام می‌رفت، سیخ پیاز

را همراهش می‌بردند و روی پله حمام زیر پایش له می‌کردند و معتقد بودند از این پس، اگر زانو تنها هم بماند، آل نمی‌تواند به او صدمه بزند (Hedayat, 2002).

اختصاص بخش مهمی از رساله‌های علم غریبه به مسائل زناشویی، حاکی از توجه زنان به این علوم برای رفع نیازهای شخصی‌شان بود. توسل به طلسم‌ها بسیار رایج بود و اعتقاد داشتند دعاهایی که توسط یهودیان نوشته شود، تأثیر بسیاری دارد. با این باور، رفت‌وآمد زنان به منزل یهودیان برای دریافت طلسم چنان زیاد شد که حکومت حکم به منع رفت‌وآمد زنان به خانه‌های یهودیان داد (Sepehr, 1989). سیاحان غربی نیز از گرایش زنان به خرید طلسم و تعویذ بسیار سخن گفته‌اند. پرداخت مبالغ هنگفتی برای حک جادوها بر صفحات نقره و آویختن آن‌ها بر گردن، امری معمول بوده است. گاهی نیز این دعاها را به بازو می‌بستند یا در قبرستان دفن می‌کردند (Wills, 2007) یا روی کاغذ می‌نوشتند و به لباس بچه وصل می‌کردند (Floor, 2007).

زنان برای به دست آوردن شوهر موردنظر یا فرزند پسر به دعا و طلسم روی می‌آوردند و رمالان و دانویسان، به‌ویژه یهودیان، بر این خرافات دامن می‌زدند (Rochechouart, 1999). اعتقاد به خرافات و جادو نه‌تنها در میان زنان شهری و روستایی، از هر طبقه و جایگاهی، امری معمول بوده، بلکه در میان عشایر نیز رونق داشته و مشاهده می‌شده است؛ تا جایی که این زنان گاهی به سیاحان غربی، در قبال نوشته‌هایی که نامفهوم و به زبان انگلیسی یا فرانسوی بوده، سکه‌ها و اشیای عتیقه و باارزش خود را هدیه داده‌اند (Babin & Houssay, 1984). در واقع، جهل و بی‌سوادی زنان، آنان را هرچه بیشتر در معرض سوءاستفاده توسط افراد دروغ‌گو و فریبکار قرار می‌داد (Qazvini, 1991). اعتمادالسلطنه، وزیر دوره ناصری، رفتار دور از خرد زنان را چنین شمات می‌کند: «افسوس از بی‌اطلاعی، افسوس از بی‌سوادی، افسوس از کج‌طبعی، افسوس از نادانی» (Etemad al-Saltaneh, 2013).

کوچه‌های شهرها و روستاهای ایران مملو از مردان و زنان پیری بود که از خطوط روی دست‌وپا، طاس و ورق، سرنوشت فرد را پیش‌گویی می‌کردند و مردم نیز به آنان مراجعه می‌کردند و خواستار پیش‌گویی آینده خود می‌شدند (Brugsch, 1995). در گیلان، در روز چهارشنبه آخر سال، اکثر زنان ثروتمندان و کسبه به دباغ‌خانه می‌رفتند، بند زیرجامه خود را به دست پسر نابالغی می‌دادند که آن را بگشاید تا بخت آنان باز شود یا شیشه‌ای کوچک از آب دباغ‌خانه می‌گرفتند که در شب آینده به شوهر خود بدهند تا به آنان محبت کند و هرکس به‌قدر توان مالی خود، پولی در چاه دباغ‌خانه می‌انداخت. گیلانی‌ها همچنین پس از خاراندن آبرو، انگشت خود را می‌بوسیدند و می‌گفتند که آبرو و حیثیت آنان نباید لکه‌دار شود. زنان گیلانی، اگر می‌خواستند از آینده خبری به دست آورند، سوزن را در دستمال یا پارچه‌ای که آب ندیده باشد فرو می‌بردند و منتظر می‌ماندند تا کسی ترانه‌ای بخواند و با آن ترانه درباره آینده تفأل می‌زدند. این کار در صورتی درست انجام می‌شد که خواننده ترانه از قصد کسی که تقاضای خواندن کرده است، باخبر نبوده باشد (Rabino, 1971).

بخشی از باورهای خرافی زنان در ارتباط با فرزندانشان بود. حسادت و چشم‌زخم را بسیار جدی می‌گرفتند؛ به‌ویژه نوزادان را هدف چشم‌شور می‌دانستند. گاهی حتی برای در امان ماندن کودک، او را می‌پوشاندند و بیرون نمی‌بردند. دستورالعمل‌هایی نیز شکستن تخم‌مرغ، آویزان کردن نمک و اسپند و برخی دعاها و آیات قرآنی را توصیه می‌کرد (Shafiei, 2021). دعاهایی نیز برای مقابله با آل خوانده می‌شد؛ اما گاهی علاوه بر دعا، از ابزارآلاتی نیز مانند قیچی یا ابزار آهنی در رختخواب نوزاد استفاده می‌شد و اعتقاد بر این بود که پاره‌ای فلزات، مانند طلا، نقره و برنج، کودک را از جن و انس در امان نگه می‌دارند (Rice, 2004).

زنان محصور در چهاردیواری خانه و محوریت شوهر، بخش عمده وقت خود را این‌چنین صرف توطئه، دسیسه‌چینی و توسل به رمال، طلسم و جادو برای حذف زنان رقیب می‌کردند یا به همسر معجون عشق می‌خوراندند یا تلاش می‌کردند در رقابت با هووهای متعدّدشان، با

دعا و طلسم، آنان را از چشم شوهر بیندازند یا اجاق کور کنند. در جامعه‌ای که این تفکرات خرافه‌آلود چنان عمومیت داشت که دامن نخبگان، رجال حکومتی و حتی شاه را گرفته بود، شاید نتوان تنها زنان را ملامت کرد (Kadivar, 1984).

نتیجه‌گیری

باورهای عامیانه که گاهی همسو با اعتقادات دینی و گاهی حتی ناهمگون است و پایهٔ عقلانی ندارد، نقش پراهمیتی در زندگی انسان‌ها در طول تاریخ داشته است. این باورها جلوه‌ای از فرهنگ عامیانه‌ای است که در متن زندگی اقوام و ملت‌ها جاری بوده و ریشه در تاریخ آنان داشته است. این شکل دین آثار فراگیر و ماندگاری داشته و منحصر به افراد نبوده است، بلکه اجتماع را نیز درگیر می‌کرده و افراد جامعه حاضر بودند جان و مال خود را فدای باورهای خرافی خود کنند. شاید دلیل گسترش دین عامیانه را بتوان جوامع و انسان‌های اسطوره‌اندیشی دانست که بیش از آنکه واقع‌گرا باشند، درگیر موهومات و تخیلات بوده و ترجیح داده‌اند مسائل را به‌جای تدبیر، با توسل حل کنند. در این میان، آنچه باعث تثبیت و گسترش این باورها بوده، حامیان و متولیان دین عامیانه یا همان حکومت‌ها و رهبران دینی بودند که از این باورها سود بردند و تلاش کردند خرافات آسیب نبیند. بخش مهمی از جوامع، به‌خصوص جامعهٔ قاجار، که گروه موردنظر این متولیان بودند، را زنان تشکیل می‌دادند که به‌سبب ناملایمات زندگی، در چنبرهٔ افکار خرافی اسیر شده بودند. زن ایرانی، با پذیرش حاشیه‌نشینی و جنس دوم بودن خویش، جز در مواردی انگشت‌شمار، برای احقاق حقوق از دست‌رفته‌اش اقدام بنیادی انجام نمی‌داد و فقط در پی آن بود که وضع موجود خود را اندکی قابل‌تحمل‌تر کند. زن ایرانی که از آموزش محروم مانده بود و تنها به شیوهٔ سنتی تحت آموزش‌های صرفاً دینی قرار می‌گرفت، حرفه‌ای نداشت تا بتواند در هنگام آزار و اذیت و تجدید فراش همسرش، زندگی خود را نجات دهد و اغلب با بدرفتاری و کارد به استخوان رسیدن، مجبور به بذل مهریهٔ خود می‌شد و بازگشت به خانهٔ پدری نیز جز نکوهش چیزی برای او نداشت. شخصیت او از همان ابتدا ضعیف و متکی بود و باعث کوتاه‌فکری و جهالت در میان آنان شده بود. در این وضعیت، زنان چاره‌ای جز روی آوردن به هر آنچه می‌توانست اندکی آرام آنان را بکاهد، نداشتند. تفکرات خرافی، طلسم، جادو و اطلاع از آینده، به‌صورت جسته‌وگریخته، بذر امیدی در دل آنان می‌کاشت. خرافاتی که بیشتر به سه موضوع همسرایی، شوهرداری و فرزندآوری محدود می‌شد و برای آن‌ها، رفت‌وآمد زنان به منزل یهودیان بسیار رواج داشت. زنان از تمام طبقات اجتماعی مشتری بازار خرافات بودند و در بسیاری از مواقع، مورد سوءاستفاده و فریب قرار می‌گرفتند. خرید طلسم و تعویذ برای از میدان بیرون راندن هوو، جلب نظر همسر و پسرزایی مرسوم بود و این بازار پررونق، شهرها و روستاها را مملو از مردان و زنان پیری کرده بود که با خطوط دست‌وپا، طاس و ورق، زندگی افراد را پیش‌گویی می‌کردند و شاید برای لحظه‌ای، بذر امیدی، هرچند واهی، در دل ناآرام آنان می‌کاشتند.

تعارض منافع

در انجام مطالعه حاضر، هیچ‌گونه تضاد منافی وجود ندارد.

مشارکت نویسندگان

در نگارش این مقاله تمامی نویسندگان نقش یکسانی ایفا کردند.

موازین اخلاقی

در انجام این پژوهش تمامی موازین و اصول اخلاقی رعایت گردیده است.

شفافیت داده‌ها

داده‌ها و مآخذ پژوهش حاضر در صورت درخواست از نویسنده مسئول و ضمن رعایت اصول کپی رایت ارسال خواهد شد.

حامی مالی

این پژوهش حامی مالی نداشته است.

References

- Abbasi, S. (2022). *The Narrative of the Other: Representation of Identity and Gender Roles in Iranian Women's Memoir Writing*. Research Institute of Islamic History.
- Ayn al-Saltaneh, Q. S. (1966). *Diary of Ayn al-Saltaneh*. Asatir Publications.
- Babin, & Houssay. (1984). *Travelogue of Southern Iran*. Donyaye Ketab.
- Bakhtiari, S. M. (2003). *Memoirs of Sardar Maryam Bakhtiari*. Anzan Publishing.
- Bate, C. (1986). *Travelogue of Khorasan and Sistan*. Yazdan Publications.
- Bolukbashi, A. (2023). *Anthropology of Religion: Religious Rituals and Ceremonies in Iran*. Dr. Mahmoud Afshar Endowments Publications.
- Brugsch, H. K. (1995). *In the Land of the Sun*. Markaz Publishing.
- Colliver Rice, C. (1987). *Iranian Women and Their Way of Life*. Astan Quds Razavi Publishing.
- Dehkoda, A. A. (1978). *Proverbs and Maxims* (Vol. 2). Amirkabir Publications.
- Delrish, B. (1996). *Woman in the Qajar Period*. Office of Religious and Art Studies.
- Esfandiari, M. (2016). *Religious Pathology*. Kavir Publications.
- Etemad al-Saltaneh, M. H. K. (1966). *Diary*. Astan Quds Publications.
- Etemad al-Saltaneh, M. H. K. (2013). *Khayrat-e Hesani* (Vol. 2). Institute for Humanities and Cultural Studies.
- Ettehadieh, M. (1998). *This Is Tehran: A Collection of Articles on Tehran, 1890-1965*. History of Iran Publishing.
- Ettehadieh, M., & colleagues. (2014). *Under the Skin of the City*. History of Iran Publishing.
- Evans, M. (2014). *The Formation of the Modern World*. Gah Publications.
- Floor, W. (2007). *Public Health in Qajar Iran*. Center for Ethics and History of Medicine Research.
- Foran, J. (2003). *Fragile Resistance: Social Transformation in Iran*. Rasa Publications.
- Foroughi, A., & Asgari Moghadam, R. (2009). *Examining the Degree of Tendency toward Superstitions among Tehran Citizens* (Research Report on Superstitionism, Issue).
- Grote, H. (1990). *Grote's Travelogue*. Markaz Publishing.
- Hardouin, J. (1945). *In the Sun of Iran (1924-1926)*. Chehreh Printing House.
- Hasan Beigi, M. (1987). *Old Tehran*. Qoqnoos Publications.
- Hax, M. (1989). *Iran: Legend and Reality*. Cultural Deputy of Astan Quds Razavi.
- Hedayat, S. (2002). *The Folklore of the People of Iran*. Cheshmeh Publishing.
- Holland, J. (2024). *A Brief History of Misogyny: The World's Oldest Prejudice* (2nd ed.). Didavar Publications.
- Hosseini, M. (2020). *The Roots of Misogyny in Classical Persian Literature* (5th ed.). Cheshmeh Publishing.
- Hosseinzadeh, F. (2023). *Woman in Folk Tales*. Sanglaj Publishing.
- Ilchi, M. H. K. (1985). *Heyratnameh*. Rasa Publications.
- Jackson, A. V. W. (1973). *Jackson's Travelogue: Persia Past and Present* (1st ed.). Kharazmi Publications.
- Kadivar, P. (1984). *Sociography of the Qajar Era: Social History and Everyday Life*. Qoqnoos Publishing.
- Kar, M. (2001). *Eliminating Discrimination against Women* (2nd ed.). Roshangaran and Women's Studies Publications.
- Katiraei, M. (1999). *From Brick to Brick*. Sales Publishing.
- Khansari, A. J. *Aqa'id al-Nisa', Known as Kolthum Naneh*. Tahouri Library.
- Khosropanah, M. H. (2003). *The Goals and Struggles of Iranian Women: From the Constitutional Revolution to the Pahlavi Monarchy*. Payam-e Emrooz Publishing.
- Lander, A. H. S. (2009). *Iran on the Eve of the Constitutional Revolution*. Ettelaat Publications.
- Leith, F. F. (1985). *Checkmate: Memoirs of Sardar Akram's English Steward*. Ettelaat Publications.
- Malcolm, S. J. (1983). *History of Iran* (Vol. 1). Donyaye Ketab.
- Morier, J. (2007). *The Travelogue of James Morier* (Vol. 2 vols.). Tous Publications.
- Mousipour, E. (2014). *An Introduction to the Study of Popular Religion*. Javaneh Tous Publications.
- Olearius, A. (2006). *Iran in the Safavid Era*. Ebtkar-e No.
- Oveis, M. (2000). *Iranian Culture in European Travelogues of the Qajar Period*. Navid Shiraz Publications.
- Pakdaman, M. H. (1999). *Society in the Face of Superstitions*. Marandiz Publications.

- Papoli Yazdi, L., & Dezhankhoi, M. (2018). *Archaeology of Sexual and Gender Policies in the Late Qajar Era and the First Pahlavi Period*. Negah-e Moaser.
- Polak, J. E. *Polak's Travelogue: Iran and the Iranians* (3rd ed.). Kharazmi Publications.
- Qazvini, M. S. (1991). *Qazvini's Law: A Critique of Social Conditions in Iran during the Naseri Period*. Talayeh Publications.
- Rabino, H. L. (1971). *History of Gilan*. Iran Culture Foundation.
- Rahmani, J., & Mirzaei, H. (2017). *Iran through the Eyes of the Other*. Research Institute of Culture, Art, and Communication.
- Rahnama, A. (2015). *Superstition as Ideology in Iranian Politics: From Majlisi to Ahmadinejad*. Publisher not identified.
- Rice, C. C. (2004). *Iranian Women and Their Way of Life*. Ketabdar Publishing.
- Rochechouart, C. J. d. (1999). *Memoirs of a Journey to Iran*. Ney Publishing.
- Sepehr, A. K. (1989). *Mirror of Muzaffari Events and Notes of Malek al-Movarrekin*. Zarrin Publishing.
- Shafiei, S. S. (2021). *Social History of Women in the Qajar Era*. Sales Publishing.
- Shahri, J. (1999). *Social History: Tehran in the Thirteenth Century* (Vol. 3). Rasa Publishing.
- Shamim, A. A. (2009). *Iran during the Qajar Monarchy*. Zaryab Publications.
- Sheil, L. M. (1989). *Memoirs of Lady Sheil*. Nashr-e No.
- Taj, a.-S. (1992). *Memoirs of Taj al-Saltaneh* (3rd ed.). History of Iran Publishing.
- Torabi Farsani, S. (2018). *The Iranian Woman in the Passage from Tradition to Modernity*. Niloufar Publications.
- Wills. (2007). *Iran a Century Ago*. Eqbal Publications.
- Wills, C. J. (1984). *Social History of Iran in the Qajar Era*. Tolou Publishing.
- Yathrebi, S. Y. (2024). *The Philosophy of Superstitions: Introduction to and Understanding of Superstitions, Causes and Motives of Inclination, and Methods of Combating Them*. Amirkabir Publications.
- Zarrinkoub, A. (1990). *In the Realm of Conscience: A Journey through the Beliefs of Iranian Religions*. Scientific Publications.