

## سحر و جادو، طلسم و تعویذ و دنیای زنان در عصر قاجار<sup>۱</sup>

داریوش رحمانیان\*

زهره حاتمی\*\*

### چکیده

در ایران روزگار قاجار گرایش به خرافات و بهره‌گیری از طلسمات و تعویذها گسترده و عمومی بود. با این حال بیش‌تر، و یا اساساً، عملی زنانه تعریف می‌شد. این نگرش ریشه‌ها و پایه‌ها و در ادامه آثار و پیامدهایی داشت و مقاله حاضر درصدد است پایه‌ها و پیامدها را بررسی و درباره چرایی و چگونگی به‌وجود آمدن این تعاریف پرسش کند. می‌توان ادعا کرد اساس مرتبط کردن زنان با پدیده خرافات چیرگی فکر و فرهنگی مردسالار بود که زن را ذاتاً ناقص و ضعیف تلقی می‌کرد. پیامد این تفکر نیز «زن‌هراسی» بود که به محرومیت زنان از بدیهی‌ترین حقوق اجتماعی و مدنی‌شان، همچون محرومیت از حق رأی در قانون انتخابات مجلس مشروطه، انجامید. از اواسط دوران قاجار پاره‌ای از نواندیشان و نوگرایان ایرانی به ارتباط معنادار میان عقب‌ماندگی عمومی جامعه و عقب‌ماندگی زن ایرانی پی‌بردند و تلاش کردند با نشان دادن ریشه‌های اجتماعی و تاریخی مشکلات جامعه، از جمله مسائل و مشکلات زنان، رویکرد و نگاه ذات‌باورانه سستی را به‌چالش بکشند و راه را بر اندیشه اصلاح و ترقی بکشایند.

**کلیدواژه‌ها:** زنان، خرافات، طلسم و تعویذ، سنت، مشکلات جامعه، تجدد.

### ۱. مقدمه

با وجود انجام پژوهش‌های فراوان درباره وضعیت زنان در دوران قاجار کماکان جای

\* استادیار گروه تاریخ، دانشگاه تهران [rahmanian@ut.ac.ir](mailto:rahmanian@ut.ac.ir)

\*\* دانشجوی دکتری تاریخ ایران اسلامی، دانشگاه تهران (نویسنده مسئول) [zahra.hatami1363@gmail.com](mailto:zahra.hatami1363@gmail.com)

تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۴/۱۲، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۱/۷/۹

بررسی انتقادی باورها و اعتقادات زنان، بالاخص تعلق خاطر آنان به سحر و جادو و طلسم و تعویذ، خالی است. بخشی از این بی‌اعتنائی تاریخ‌پژوهان ایرانی نشئت گرفته از تعداد ناچیز پژوهش‌های تاریخی در باب سحر و جادو به زبان فارسی است. درک این خلأ نویسندگان مقاله حاضر را به بررسی یکی از مهم‌ترین موضوعات تحقیقی تاریخ اجتماعی عصر قاجار، و طرح سؤالاتی چون «چرا نویسندگان قاجاری، و به پیروی از آنان پژوهش‌گران تاریخ قاجار، زنان را بیش از مردان به سحر و جادو و طلسم و تعویذ معتقد دانسته‌اند؟» و «آیا این دیدگاه قضاوتی عادلانه بر پایه شواهد برجای مانده از این دوران است یا برداشتی شخصی بر پایه اندیشه سنتی حاکم بر ذهن خوانندگان؟»، ترغیب کرد. در این مقاله، با ارائه شواهدی نوین، درصدد تصحیح بخشی از قضاوت تاریخی درباره تاریخ اجتماعی این دوران هستیم.

## ۲. گستره باور به طلسمات در ایران عصر قاجار

گرایش به خرافات در جامعه ایرانی عصر قاجار عمومی و گسترده بود و بهره‌گیری فراوان از انواع طلسمات و تعویذها، و حتی توسل به انواع جادو و جنبل، از اصلی‌ترین و مهم‌ترین مظاهر و نمودهای این تمایل به‌شمار می‌رود. طلسمات و تعویذها انواع گوناگون، طبیعی و مصنوعی، داشت و از سنگ‌های قیمتی و اجزای چوب‌ها و گیاهان و اعضا و اندام‌های انسان و حیوان تا الواح و تندیس‌ها و زیورآلاتی از چوب و فلز و موم و خمیر و پوست و مو و پارچه را شامل می‌شد (بلوکباشی، ۱۳۸۱: ذیل «باطل‌السحر»). برای طلسمات و تعویذها کاربردهای گوناگونی تصور می‌شد و تقریباً تمامی مسائل زندگی انسان ایرانی را دربر می‌گرفت: پیدا کردن گم‌شده یا دزدیده‌شده، بازآوردن گریخته یا غایب و سفرکرده (طلسم شاهی: ۲۰۹؛ رساله در علوم غریبه: ۵۲-۵۳؛ جنگ علوم غریبه و طلسمات: ۱۷)، افزایش رزق و روزی و توفیق در کسب‌وکار (طلسم شاهی: ۱۱۶-۱۱۷، ۲۱۸)، یافتن شغل و حرفه یا پیشرفت و ارتقای در آن (جنگ علوم غریبه و طلسمات: ۱۰)، حفظ اموال و املاک از آسیب دزدان و دشمنان (طلسم شاهی: ۱۰۷-۱۰۸، ۱۱۷، ۲۰۸؛ جنگ علوم غریبه و طلسمات: ۹)، حاصل‌خیز کردن کشت‌زار و بارآوردن درختان و باغ و بوستان (طلسم شاهی: ۱۱۸، ۲۰۵، ۲۱۸)، فراوان کردن آب چاه و کاریز (همان: ۲۰۶)، جلوگیری از چشم‌زخم (ویشارد، ۱۳۶۳: ۲۵۳؛ لایارد، ۱۳۶۷: ۱۷۷-۱۸۱؛ جکسن، ۱۳۵۷: ۴۳۲؛ رنه دالمانی، ۱۳۳۵: ۳۰۵-۳۰۶؛ کولیور رایس، ۱۳۶۶: ۹۳-۹۴؛ ویلز، ۱۳۶۷: ۳۳۰؛ طلسم شاهی:

۲۱۹)، پیشگیری و درمان بیماری‌ها (فلور، ۱۳۸۶: ۱۰۳-۱۲۸) و از همه مهم‌تر جلب مهر و محبت دیگران به‌ویژه همسر یا معشوق و معشوقه (شیل، ۱۳۶۲: ۹۱-۹۲؛ پولاک، ۱۳۶۸: ۲۳۷-۲۳۸؛ کولیور رایس، ۱۳۶۳: ۴۲-۴۳، ۸۸؛ طلسم شاهمی: ۲۰۹؛ مجموعه ادعیه و طلسمات: ۱۹۰، ۱۹۸؛ رساله در علوم غریبه ۱۳، ۱۶، ۳۶؛ جنگ علوم غریبه و طلسمات: ۸). شواهد گوناگون حاکی است که کاربرد گسترده طلسمات در امور درمانی و پزشکی تقریباً عرصه را بر کار پزشکی تنگ کرده و به‌گونه‌ای جای آنرا گرفته بود. برای پاره‌ای از بیماری‌ها، به‌ویژه بیماری‌های مسری، دعاها و تعویذها و طلسمات ویژه وجود داشت (امان البلیه: ۹-۱۳، ۲۸). دعانویسان این دوره نه‌فقط برای انواع و اقسام بیماری‌های انسانی، از جمله امراض شکمی (طلسم شاهمی: ۲۰۶) و شب‌اداری (همان: ۲۰۰) و بواسیر (همان: ۱۰۵-۱۰۶) و فلج دست و پا (همان: ۱۰۲) و هاری (رساله در علوم غریبه: ۱۸)، بلکه برای بیماری‌های دام‌ها و چهارپایان (همان: ۲۰۰-۲۰۱) و دفع آفات کشاورزی (همان: ۱۱۸) نیز انواع و اقسام طلسم و تعویذ را تهیه و توصیه می‌کردند.

رمالی و دعانویسی از مشاغل پررونق آن روزگار بود و رمالان دوره‌گرد تقریباً در همه جا دیده می‌شدند. در این میان رمالان و دعانویسان یهودی و درویش معروف‌تر بودند و بیش‌تر از هم‌کسوتان خود مورد رجوع و اقبال قرار می‌گرفتند. درباره رمالی و دعانویسی، علاوه بر انبوه گزارش‌های مندرج در متون داخلی و خارجی، به‌ویژه سفرنامه‌های بیگانه، رسالات گوناگونی درباره طلسمات و طوابع و تعویذها و علوم غریبه، و انواع طلسمات و تعویذهایی به شکل بازوبند و گردن‌بند و پیشانی‌بند و ... نیز برجای مانده است. مطالعه در مجموعه اسناد و مدارک و شواهد یادشده گویای اهمیت فراوان این آثار در رابطه با شناخت تاریخ اجتماعی و فرهنگی ایران روزگار قاجار و به‌ویژه چگونگی زندگی روزمره توده مردم است.

### ۳. پارادایم سنتی: زنان و طلسمات

نکته مهم و قابل بحث در این پژوهش وجود گزارش‌ها و شواهد گوناگون، به‌ویژه گزارش‌های سفرنامه‌نویسان بیگانه، مبنی بر گرایش بیش‌تر و پررنگ‌تر زنان جامعه ایرانی، نسبت به مردان، در بهره‌گیری از طلسمات و توسل به انواع افسون‌ها و تعویذهاست. در پیوند با این مطالب توجه به این نکته نیز ضروری است که اگرچه بهره‌گیری از طلسمات و تعویذها عمومی بود، و مرد و زن نمی‌شناخت، در بسیاری موارد به عنوان کردار و رفتاری زنانه تلقی و گرایش به خرافات، از جمله طلسمات و تعویذها، نهادینه در ذات زنان و ناشی

از ضعف و نقص عقلی آنان پنداشته می‌شد. این برخورد ذات‌باورانه، که با اندیشهٔ اصلاحی تناقض داشت و راه را بر ریشه‌یابی و حل مسئله می‌بست، برداشتی بود که متون خودی و بیگانه سعی در القای آن داشتند. پولاک ضمن اشاره به این باور می‌گوید: «مردم بهره‌گیری از دعاها و طلسمات را عادی تلقی می‌کنند حال آن‌که فهمیده‌ها و تحصیل‌کرده‌ها آن‌را کار و رفتاری زنانه می‌دانند» (رساله در علوم غریبه: ۱۵۵). لایارد، رایس، مری شیل، پاتینجر، و بسیاری دیگر از سفرنامه‌نویسان اروپایی نیز از گرایش شدید زنان مناطق گوناگون ایران به جادو و طلسمات و انواع داروها و تعویذها برای جلب مهر و محبت شوهر و رفع نازایی یا آوردن فرزند پسر گزارش می‌دهند. لایارد می‌گوید که زنان منطقه لردگان با اصرار و التماس از او طلسم و افسونی طلب می‌کرده‌اند که آنان را در برابر بی‌مهری و اذیت و آزار شوهرانشان حفظ کند و باعث افزایش مهر و محبت آنان شود (۱۳۶۷: ۷۳-۷۴). پاتینجر گزارش می‌دهد که زنان منطقهٔ مکران از او طلسم رفع نازایی می‌خواسته‌اند (۱۳۴۸: ۱۶۳). مری شیل و کلارا کولیور رایس گرایش زنان ایران به بهره‌گیری از انواع و اقسام طلسمات و تعویذها را ناشی از ناامنی و بی‌ثباتی وضعیت و جایگاه آنان در نظام خانواده می‌دانند (شیل، ۱۳۶۲: ۹۱-۹۲؛ کولیور رایس، ۱۳۶۳: ۴۲-۴۳). در پاره‌ای موارد زنان مورد سوءاستفادهٔ خودی و بیگانه قرار می‌گرفتند؛ در گزارشی جالب بابن و هوسه فرانسوی تعریف می‌کنند که در برابر اصرار و التماس بیش‌ازحد زنان بختیاری ناچار شده‌اند آنان را فریب دهند و در ازای دریافت سکه‌های عتیقه و اشیا و زیورآلات باارزش، که بعضاً حاصل کاوش آن زنان در خرابه‌های قدیمی و تپه‌های باستانی بود، تکه‌پاره‌هایی از روزنامه‌های فرانسوی را به جای طلسم و تعویذ به آنان قالب کنند (افضل الملک، ۱۳۶۱: ۳۲۲). ویلز می‌گوید: «ایرانیان و به‌ویژه زنان مبالغ زیادی صرف تهیه و خریدوفروش طلسمات و تعویذها و دعانویسی می‌کنند» (همان: ۲۲۸). اولیویه ضمن سخن گفتن از رونق کسب‌وکار درویشان دعانویس به درویشی دعانویس در تجریش اشاره می‌کند که انبوه جمعیت زنان برای خرید دعاها و تعویذها پیرامون او ازدحام کرده بودند<sup>۲</sup> (۱۳۷۱: ۸۱-۸۲). ویشارد نیز از رونق بازار طلسمات و تعویذها و خریدوفروش علنی در بازارها و خیابان‌ها گزارش می‌دهد (همان: ۲۵۴). او بن می‌گوید:

شدت اقبال مردم ایران به دعاها و تعویذ و استخاره منجر به کسادگی کار پزشکان شده است. بیش‌تر مردم به جای پزشکان ترجیح می‌دهند که به نزد رمالان و دعانویسان بروند (اولیویه، ۱۳۷۱: ۳۲۳).

در همین رابطه کولیور رایس و بن تان می‌گویند: «نزد توده مردم ایران باور به تأثیر طلسم و افسون جای مراقبت هوشمندانه در پیشگیری و درمان را گرفته است و از آن بیش تر است» (بن تان، ۱۳۵۴: ۹۱؛ کولیور رایس، ۱۳۶۳: ۲۰۸). همان‌گونه که پیش از این ذکر شد درویشان و یهودیان در میان دیگر دعانویسان و تولیدکنندگان طلسمات و تعویذها بیش تر مورد اقبال و اعتماد بودند. این نکته در مورد یهودیان از اهمیت بیش تری برخوردار است؛ زیرا این گرایش، به‌رغم باور عمومی مبنی بر نجس بودن و ناپاکی آنان، نشان‌دهنده غلبه نیازهای عینی و نادیده گرفته شدن باورهای مذهبی است. طبق اشاره مندرج در *روزنامه خاطرات اعتمادالسلطنه* طلسم‌سازان یهودی حتی به درون حرم شاه نیز راه داشتند و برای اهل حرمسرای ناصری جادو می‌کردند (۱۳۸۵: ۴۳۳).

رفت‌وآمد زنان مسلمان، از هر طبقه و گروه، به نزد رمالان و طلسم‌سازان یهودی به اشکال گوناگون مورد انتقاد و اعتراض پاره‌ای از نویسندگان آن روزگار قرار گرفته است. برای نمونه محمد شفیق قزوینی صاحب *قانون قزوینی*، ضمن مطرح کردن خطرات و آسیب‌های رفت‌وآمد زنان مسلمان به خانه‌های یهودیان، به سوءاستفاده‌های ملاحی یهودی از آنان اشاره می‌کند و نابهنجاری‌های رفتاری و فساد اخلاقی مردان مسلمان و بی‌وفایی و خیانت و خشونت آنان درباره همسران را سبب عمده اقبال زنان به ملاحی یهودی می‌داند و خواهان اصلاح این وضعیت است (۱۳۷۰: ۱۲۳). سرانجام، در نتیجه شکایات و اعتراضات، و به سبب افزایش بی‌سابقه آمدوشد زنان تهرانی به خانه‌های یهودیان، حکومت به فکر چاره افتاد و طی حکمی از سوی حکمران تهران، در ۱۳۲۳ ق، رفت‌وآمد زنان مسلمان به خانه‌های یهودیان را ممنوع اعلام کرد (سپهر، ۱۳۶۸: ۲۸۶-۲۸۷). پیش از این نیز حین تدوین نظامنامه احتسابیه و تنظیمیه<sup>۳</sup>، در ۱۲۹۷ ق، طی حکمی نشست رمالان و فال‌گیران دوره‌گرد کنار خیابان‌ها و گذرگاه‌ها ممنوع اعلام شده بود؛ تا آن زمان آنان در شمار کسبه دوره‌گرد شناخته می‌شدند (ایران، ۱۳۲۲: ۴۲۲). نویسنده *تأدیب النسوان*، علاوه بر اشاره به گرایش خرافی زنان به جادو و افسون و طلسمات و بیهوده‌بودن آن، از زنان می‌خواهد به جای توسل به چنین شیوه‌هایی برای جلب مهر و محبت شوهران‌شان به اصلاح رفتار و کردار و خلق‌وخوی خود پردازند (جوادی، ۱۳۷۱: ۳۱-۳۲، ۳۷). او البته فراموش می‌کند که از زاویه‌ای دیگر نیز به مسئله نگاه بیندازد و ریشه‌های مشکل را در حاکمیت فرهنگ مردسالار و رویه و سرشت زن‌ستیز آن جست‌وجو کند. در اسناد و گزارش‌های برجای‌مانده از آن روزگار نام و عنوان پاره‌ای از رمالان و دعانویسان نام‌دار، که

پاره‌ای از آنان یهودی‌اند، را می‌بینیم. از جمله دعانویسان و رمالان مشهور آن روزگار می‌توان به افراد ذیل اشاره کرد: ملا محمدعلی دعانویس تهرانی، آقا سیدعلی دعانویس، سیدابوالقاسم دعانویس، میرزا علی‌اکبر رمال، سیدرمال مازندرانی، میرزا ابوالقاسم رمال، غلامعلی رمال، ملا ربیع رمال، ملا غفار، شیخ موسی، ملا صادق رمال، آقا سیدمحمود دعانویس، ملا اسحق کلیمی، پیر بابا جادو، میرزای جام‌بزن، حاجی کرمانی، سید نظرکرده، شیخ محمدحسین محرر، و ملا قربانعلی رمال هر دو در مشهد (آمار دارالخلافه تهران، ۱۳۶۸: ۹۸، ۱۰۰، ۱۰۳، ۱۶۷، ۲۲۴، ۲۸۵، ۲۸۸، ۴۴۵، ۵۷۹؛ *خاطرات مونس‌الدوله*، ۱۳۸۰: ۶۳؛ جوادی و دیگران، ۱۳۷۱: ۳۶-۳۷، ۸۶؛ تهرانی (میرخانی)، ۱۳۸۵: ۱۶۲).

درویشان نیز در کار دعانویسی و رمالی بسیار مشهور و مورد توجه و اقبال عامه مردم بودند. لایارد گزارش می‌دهد: «درویشان دعانویس در میان مردم از نفوذ و احترام ویژه‌ای برخوردارند و مردم آن‌چنان به آنان باور دارند که گویی صاحب معجزه و کرامت‌اند» (۱۳۶۷: ۱۷۷-۱۸۱) و در ادامه می‌گوید:

زنانی که طالب فرزند پسر هستند و دختران دم بخت و نیز پیرمردانی که در پی ازدواج با زنان جوان هستند و حتی مردانی که می‌خواهند از خطرات و آسیب‌ها در امان باشند به درویش‌ها رجوع می‌کنند و آنان برایشان دعا و تعویذ می‌نویسند و چنین وانمود می‌کنند که گویی درمان همه دردها و چاره همه مشکلات و گرفتاری‌ها را در آستین دارند. آنان در میان همه اقشار مردم از اعتبار ویژه‌ای برخوردارند و حتی به اندرونی اعیان و بزرگان نیز راه دارند (همان).

#### ۴. پارادایم مدرن؛ زنان و طلسمات

مادامی که پارادایم سستی حاکم بود، منتقدان و نخبگان گرایش به خرافات و جادو و جنبل را کار و کرداری زنانه و ناشی از ضعف و نقص عقل تلقی می‌کردند. اما در عصر جدید، و از اواسط روزگار قاجار به این سوی، بر اثر برخورد ایران با مدنیت و فرهنگ مدرن غربی پارادایم سستی دچار چالش شد و با تردید و پرسش مواجه گردید و به تدریج راه برای پیدایش نگاه و رویکردی جدید و یافتن راه علاج و اصلاح مشکل هموار شد. در پارادایم جدید، که مبتنی بر نوعی آسیب‌شناسی تاریخ‌گرایانه بود، مشکل خرافات و گرایش‌های غیرعقلی، چه نزد زنان و چه نزد مردان، نوعی عارضه و بیماری تلقی می‌شد که نه وضعیتی ذاتی و طبیعی بلکه برآمده از شرایط خاص تاریخی و وضعیت ویژه اجتماعی و فرهنگی بود.

با رشد فزاینده رفت‌وآمد متقابل ایرانیان و اروپاییان به سرزمین‌های یک‌دیگر، و افزایش آگاهی ایرانیان از وضعیت زنان غربی، اندیشه و خواستی برای اصلاح امور و وضعیت زنان ایران پدید آمد که همراه با روند پیدایش و گسترش اندیشه اصلاحات و تجددطلبی رو به گسترش نهاد<sup>۴</sup> (قائم‌مقامی، ۱۳۴۵: ۴-۵). سفرنامه‌های ایرانیان فرنگ‌رفته از نخستین حاملان و مروجان این خواست‌ها و اندیشه‌ها بود، سپس نوبت به مصلحان و متجددان و نواندیشانی رسید که عقب‌ماندگی و انحطاط عمومی جامع ایرانی و شرقی را از اساس در پیوند با عقب‌ماندگی زن ایرانی و شرقی می‌دیدند (توکلی طرقي، ۱۳۸۲: ۱۳۰-۱۳۱).

میرزا فتحعلی آخوندزاده علت اصلی گرایش زنان ایرانی به خرافات و جادو و طلسم را ناشی از جهل و بی‌سوادی عارضی، و نه ذاتی، و همچنین ناشی از خشونت رفتار و مفاصد اخلاقی مردان می‌دید که زن را به ناچار به پناه‌بردن به خرافات و طلسمات وامی‌دارد. او از زیان‌ها و آسیب‌هایی که عموم جامعه از وضعیت وخیم زنان می‌بینند سخن می‌گفت و خواهان اصلاح وضعیت حقوق زنان و به‌ویژه ممنوعیت چند همسری بود (عاملی رضایی، ۱۳۸۹: ۷۸).

میرزا ملکم خان ناظم‌الدوله نیز در رویکردی مشابه از زیان‌ها و آسیب‌های چندهمسری مردان سخن می‌گفت. آنان مخصوصاً بر آموزش و پرورش زنان تأکید داشتند و دوری از خرافات، و توسل به جادو و طلسمات، را از نخستین ثمرات سواد می‌دانستند (اصیل، ۱۳۸۸: ۱۶۳-۱۶۴).

آخوندزاده در رساله مکتوبات از پیوند بی‌سوادی و ضعف فرهنگی با گرایش‌های خرافی چنین سخن می‌گوید:

چنانچه الآن در پسر پارسی، هزار یک خرافات مردم ایران نیست، همین‌طور در مردم طهران صد یک خرافات ایل بختیاری یا اهالی بلوچستان نیست، زیرا که اندکی نور علم و معرفت در این جاها پیدا شده و تاییده و کشف مجهولات را نموده است. چنانچه وقت بروز وبا در طهران تولید آن را از کثافات می‌دانند و شروع به روفتن کوجه‌ها و تنظیف حمام‌های مثل خلا می‌کنند اما در کرمان و بلوچستان آش قل‌هوالله برای مادر وبا می‌پزند و روغن چراغ نذر درخت کهور نظر کرده می‌نمایند (مکتوبات: ۱۲۱-۱۲۳).

به زعم او خرافات روستاییان نسبت به مردم شهری بیش‌تر است:

اهالی دهات ایران اعتقاد دارند به سنگ و درخت و قبر کهنه و قبر قدیمی و چشمه‌های آب و و دره‌های کوه و رودخانه‌ها و چمن‌زارها؛ ولی مردم شهرهای آن به این‌ها اعتقاد

ندارند و همین قسم عوام شهرها اعتقاد به امامزاده‌ها و خواب‌ها و رمل‌ها و تفأل‌ها و تطییرها و ماس‌ها و جن و پری و چشم‌زخم دارند که مردم دانا و زیرک اعتقاد به آن‌ها ندارند (همان).

میرزا آقاخان کرمانی نیز در صد خطابه گرایش زنان ایرانی به دروغ‌گویی و فریب و دغل را ناشی از خشونت رفتار و چیرگی و زورگویی مردان می‌داند و نه از ذات و جوهر زنانه آنان. او می‌نویسد:

زنان ایران به واسطه حرکات وحشیانه و معاملات اسیرانه شوهران خود، راست‌گویی و خوش‌خویی و درست‌کاری را فراموش کرده‌اند و به‌غیر از دروغ و دغل، ملجأ و پناه‌گاهی ندارند (عاملی رضایی، ۱۳۸۹: ۷۹).

این نوع نگاه در روزنامه‌ها و جراید دوره مشروطه، مخصوصاً جراید زنان، بازتابی ویژه و پررنگ دارد. مثلاً روزنامه *حبل‌المتین* در مقاله‌ای مهم، با عنوان «زن در ایران»، مطرح می‌کند که حاکمیت نگاه و باور سنتی، مبنی بر ضعف و نقص عقلی ذاتی زن، منجر به کنارنهادن او از دایره شمول «ملت» و نادیده گرفتن حقوق شهروندی او می‌شود. در آن مقاله تأکید می‌شود:

به سبب چیرگی این باور کهنه و سنتی است که در ایران وقتی که از ملت و جامعه اسمی برده می‌شود تمام اذهان فقط متوجه مردان است و زن‌ها را از جامعه و ملت خارج می‌دانند (همان: ۱۷۰-۱۷۱).

و شرایط به گونه‌ای است که «زن در ایران فاقد تمام حقوق بشری» است (همان). علی‌اکبر دهخدا در روزنامه *صور/اسرافیل*، در مقالات «چرند و پرند»، به پیوند چندهمسری مردان و گرایش زنان به رمل و فال اشاره‌ای ظریف دارد و می‌گوید: «خانه‌ای را که دو کدبانوست، یکی‌اش همیشه پیش جام‌زن است، یکی‌اش هم پیش رمال» (دبیرسیاقی، ۱۳۸۲: ۲۲۶). در روزنامه *ایران نو* نیز اشاره می‌شود: «زنی که در کنج خانه زندانی شده و از اوضاع و احوال جهان بی‌خبر است لاجرم به خرافات و رمال و فال‌گیر می‌گراید» (عاملی رضایی، ۱۳۸۹: ۱۷۰-۱۷۱). این نکته‌ای است که نویسنده و سراینده رساله *منظوم مرد و آداب مردی* مفصل‌تر و مؤکدتر به آن پرداخته است. در آن رساله پس از بیان مصائب و مشکلات مردانی که دو همسر دارند به این نکته می‌پردازد که زنان چنین مردی همواره در رقابت با هووی خود به جادو و طلسم روی می‌آورند و از این راه هزینه‌گرافی را به اقتصاد خانواده تحمیل می‌کنند. در ادامه کارهایی را که زنان



در رقابت با هووی خود برای جلب مهر و محبت همسر می‌کنند یکی یکی برمی‌شمرد و زیان‌ها و معایب هریک را به اشاره باز می‌گوید. از آن میان یکی هم عیوب و خطرات ناشی از رفتن زنان به خانه‌های یهودیان است. نکته جالب توجه در این است که نویسنده رساله زنان را ناگزیر از پیش گرفتن چنین رفتاری می‌داند و بر این باور است که آنان از روی غیرت و محبت و برای انتظام خانواده به طلسمات و افسون‌ها و چیزهایی از این قبیل متوسل می‌شوند:

هم چنین صد هزار چیز دگر هر یکی با هزار شر و ضرر  
گرچه بی‌فایده است این اعمال ناگزیر است زن ازین افعال  
چون که بازار زن نداشت رواج همه جا می‌دود برای علاج  
همه این کارها که گفتم من هست از غیرت و محبت زن  
چه کند چون که بی‌خبر باشد هم نداند که بی‌اثر باشد ...<sup>۹</sup>

(مرد و آداب مردی: ۳۳-۳۵)

روزنامه شکوفه نیز مسئله جهل و ناآگاهی زنان ایران و گرایش آنان به خرافات و طلسمات و تعویذها را با نگاه جدید و به مثابه عارضه‌ای برآمده از شرایط جامعه و فرهنگ مردسالار می‌بیند. از جمله در مقاله‌ای با عنوان «معارف زن‌های ایران، یکی از سرچشمه‌های بدبختی ما» نویسنده به ریشه‌یابی عارضه یادشده می‌پردازد و می‌نویسد:

اعتقادات و معارف زن‌ها بر دو قسم است: قسم اول عبارت از عقاید شبیه به دینیات از قبیل عقیده به کرامت اشخاص مجهول‌الحال و اثر نفس و اجاق‌ها و بعضی مرشدها و سحر و طلسمات پیرزن‌ها و یهودی‌های دعانویس یا غیب‌گویی رمال‌ها و جام‌زن‌ها و غیره است ... قسم دوم عبارت از عقاید فالی و خاصیتی است از قبیل عقیده به سعد و نحس ساعات، خوش‌قدمی و بدقدمی اشخاص یا شگون و شومی حیوانات، آمد و نیامد و فال‌های دیگر که جزو آداب محلی و در هر نقطه طرز مخصوصی را داراست.

قسم اول در تمام طبقات سه‌گانه زن‌های ایران [شهری و روستایی و عشایری] وجود دارد منتها در شدت و ضعف با هم تفاوت دارند. مثلاً آن‌طوری که خانم‌های طهران اعتقاد به اثر دعای ملا پیناس یهودی و طلسم جن‌گیر دارند، زن برزگر دهاتی، ده یک و زن ایلاتی صد یک آن را شاید معتقد نباشند ... (شکوفه، ۹: ۱-۲؛ ۱۰: ۲-۳).

نویسنده مقاله چرایی و چگونگی و چند و چون باورمندی زنان به انواع و اقسام خرافات

را در پیوند با شرایط اجتماعی آنان می‌بیند. همین روزنامه بعدها در مقاله‌ای دیگر به تفاوت محسوس گرایش زنان روستایی و زنان شهری به جادو و طلسمات پرداخت و اشاره مؤکد به این نکته کرد که این گرایش در زنان روستایی بسیار کم‌تر است چرا که در روستا زن و مرد پیوند و هم‌دلی بیش‌تری دارند و در امور معیشت و اقتصاد خانواده به یک اندازه مشارکت دارند. بنابراین زن روستایی وقت و فرصتی نمی‌یابد تا در پی طلسمات برود. اما بیکاری زن شهری و برکناری او از فعالیت‌های اقتصادی یکی از علل عمده گرایش او به خرافات و طلسمات است<sup>۱</sup> (همان، ۶: ۲-۴).

چنان‌که می‌بینیم متجددان ایرانی، که استبداد و انحطاط و عقب‌ماندگی را مرتبط با هم (بامداد، ۱۳۴۷: ۱/ ۳۵؛ رحمانیان، ۱۳۸۲: صفحات متعدد) و در تعامل دو سویه با ضعف و عقب‌ماندگی و جهل و بی‌خبری زن می‌دانستند، در تلاش بودند تا نادرستی باورهای ذات‌انگارانه قدیمی را عیان کنند و راه را بر ریشه‌یابی و آسیب‌شناسی درست وضعیت زنان بگشایند. با پیروزی انقلاب مشروطه و تدوین قانون انتخابات، و شکل‌گیری مجلس شورای ملی، مسائل و حقوق زنان از اهمیت بسیار بیش‌تری برخوردار شد و به تعبیری روند سیاسی شدن فزاینده زن و مسائل حقوقی او آغاز شد (آفاری، ۱۳۸۵: ۲۳۳-۲۷۴؛ بامداد، ۱۳۴۸: ۱۳/۲-۲۳؛ خسروپناه، ۱۳۸۱: ۱۰۹-۱۹۶؛ ساناساریان، ۱۳۸۴: ۳۸-۴۶). در چنین شرایطی مسئله چرایی و چگونگی گرایش‌های خرافی زنان از ابعاد و آثار و پیامدهای سیاسی و حقوقی پررنگی برخوردار شد، چراکه محروم‌شدن زنان، در کنار کودکان و دیوانگان و مجرمان و بیگانگان، از حق رأی‌دادن و حقوق سیاسی برآمده از سیطره پارادایم ذات‌باورانه قدیم بود (خواجه نصیرالدین طوسی، ۱۳۴۴: ۲۵۸-۲۵۹؛ جمالزاده، ۱۳۵۷: ۶۵، ۷۸؛ فصیحی، ۱۳۹۰: ۳۸۳-۴۱۵؛ بامداد، ۱۳۴۷: ۱/ ۳۹).<sup>۷</sup> مهم‌تر و حساس‌تر از آن محرومیت آنان از آموزش و پرورش مدرن بود، در همین حال تلاش‌های متجددان برای بازکردن مدارس دخترانه با مخالفت‌های سرسختانه سنت‌زدگان و سنت‌پرستان روبه‌رو می‌شد (رینگر، ۱۳۸۵: ۲۵۷-۲۵۹؛ ترابی فارسانی، ۱۳۹۰: ۱۶۷-۱۷۵؛ آفاری، ۱۳۸۵؛ بامداد، ۱۳۴۸: ۱/ ۴۱-۴۲، ۴۲؛ بامداد، ۱۳۴۸: ۱۳۹/۲-۳۹، ۴۱، ۶۰-۶۴؛ خسروپناه، ۱۳۸۱: ۲۹-۴۲، ۱۹۷-۲۲۵). این محدودیت‌ها ناشی از زن‌هراسی مندرج در پارادایم [اپیستمه] سنتی قدیم بود که زن را «ضعیفه» و «عورت» تلقی می‌کرد و او را نماد نیرنگ<sup>۸</sup> و حبل‌شیطان<sup>۹</sup> و رسول و لشکر او<sup>۱۰</sup> و باعث و بانی همه آسیب‌ها و آفت‌ها و فتنه‌ها و زیان‌ها و آشوب‌هایی می‌دانست که از آغاز خلقت تاکنون بر عالم و آدم وارد آمده بود<sup>۱۱</sup>. سخن‌گویان آن اپیستمه،

با استناد به همین دلایل، جامعه مردسالار را به ساکت کردن ضعیفه و زندانی کردن عورت در پرده یا حصار خانه فرامی خواندند<sup>۱۲</sup> (کراچی، ۱۳۸۰: ۱۲۱، ۱۳۸؛ کراچی، ۱۳۹۰: ۱۳۹-۱۴۰، ۱۸۲، ۲۳۳؛ ستاری، ۱۳۹۰: ۱۰۰-۱۰۴، ۱۰۹-۱۱۰؛ جمالزاده، ۱۳۵۷: ۳۶، ۴۵-۴۶، ۵۰-۵۱، ۵۶-۵۷، ۶۱، ۶۵، ۷۲-۷۹؛ حجازی، ۱۳۸۱: ۲۹۸؛ حجازی، ۱۳۸۵: ۵۱؛ وراوینی، ۱۳۹۰: ۴۰۳-۴۰۶، ۶۱۷-۶۱۹).

## ۵. نتیجه گیری

اگرچه پارادایم سنتی گرایش‌ها و باورهای خرافی را عمدتاً یا اساساً زنانه تعریف می‌کرد، اما شواهد نشان می‌دهد که گرایش و باور به خرافات، از جمله بهره‌گیری از انواع و اقسام طلسم و تعویذ و افسون، پدیده‌ای رایج در جامعه سنتی بوده است و مرد و زن، پیر و جوان، شهری و روستایی به درجات و بر اساس شرایط فرهنگی و اجتماعی، و نه بنابر علل ذاتی، از آن بهره می‌گرفته‌اند. تعریف ذات‌باورانه گرایش‌ها و باورهای خرافی، به مثابه گرایشی ویژه جنس زن، پیامدهایی مهم و نتایجی وخیم و زیان‌بار داشت و توانست، چنان‌که درباره قانون انتخابات مجلس در دوره مشروطه دیده می‌شود، در نادیده گرفتن و پامال کردن حقوق مدنی و اجتماعی زنان تأثیر بگذارد.

## پی‌نوشت

۱. نسخه انگلیسی این مقاله با عنوان 'Sorcery and Magic, Talisman and Taviz and The World of Women in Qajar Era' در «دوازدهمین کنفرانس سالانه زنان در عصر قاجار»، که از تاریخ ۳۱ مه تا ۱ ژوئن ۲۰۱۲ در دانشگاه بوستون (ایالات متحده آمریکا) برگزار شد، ارائه و قرائت شد.
۲. درباره ارتباط درویش و سحر و جادو (دوگوبینو، ۱۳۸۳: ۲۳۳-۲۳۴؛ بروگش، ۱۳۷۴: ۸۹؛ لایارد، ۱۳۶۷: ۱۷۷-۱۸۱؛ دروویل، ۱۳۴۸: ۱۵۰-۱۵۱؛ رنه دالمانی، ۱۳۳۵: ۱۷۶).
۳. از وظایف اداره پلیس یا احتسابیه در دوران قاجار نظارت بر پاکیزگی کوچه‌ها، مجراهای آب، حمام‌های عمومی، قبرستان‌ها، قهوه‌خانه‌ها، و تعیین قرنطینه و اعطای مجوز به پزشکان، قابله‌ها، و داروسازان و نیز جلوگیری از سد معبر توسط قوافل، حیوانات بارکش، گدایان، و ... بود. برای اطلاعات بیشتر تر ← سجادی، ۱۳۹۰: ۲؛ آدمیت و ناطق، ۱۳۵۶: ۴۸۳-۴۸۵؛ اعتمادالسلطنه، ۱۳۷۴: ۴۵/۱، ۳۷۷ و ۵۲۸/۲؛ فلور، ۱۳۶۶: ۴۰/۱، ۴۲، ۸۳-۸۸.
۴. او در قالب شعری با عنوان «پیام به زنان آینده» چنین می‌سراید:

اجتماعی هست و نیرویی زنان را در فرنگ در دیار ما هم از زن جمع گردد، فرد نیست دست و پایی، همتی، شوری، قیامی، کوششی شهر هستی جان من جز عرصه ناورد نیست آخر ای زن جنبشی کن تا ببیند عالمی کآنچه ما را هست هم زآن بیش تر در مرد نیست

۵. این رساله در دست چاپ است.

۶. سفارش به جلوگیری از بیکارماندن زنان در فرهنگ ایرانی سابقه‌ای طولانی دارد. برای نمونه ←: این سینا و تدبیر منزل، ۱۳۱۹: ۴۱؛ خواجه نصیرالدین طوسی، ۱۳۴۴: ۲۴۱-۲۴۲.

۷. خواجه نصیر طوسی در /اخلاق ناصری توصیه می‌کند که هر فردی باید: «از مخاطبه عوام و کودکان و زنان و دیوانگان و مستان تا تواند احتراز کند». مولوی نیز در یکی از اشعار مثنوی، زنان و کودکان را در نداشتن عقل و رای روشن، همانند هم دانسته است:

گفت امت مشورت با که کنیم انبیا گفتند با عقل امیم  
گفت اگر کودک درآید یا زنی کو ندارد عقل و رای روشنی  
گفت با او مشورت کن و آنچه گفت تو خلاف آن کن و در راه افت

(جمالزاده، ۱۳۵۷: ۶۵)

جمالزاده در بخش دیگری از کتاب خود به شعری از ابن یمین اشاره کرده که در آن زنان و کودکان دارای شأنی برابر و در مرتبه‌ای پائین تر از خردمند (مرد عاقل) قرار داده شده‌اند:

عاجز شده است رای خردمند از دو چیز تدبیر کارکردن زن، حکم کودکان  
زن پای نگسلد ز رکاب هوای نفس کودک رها شده از دست او عنان

(همان: ۷۸)

۸. جمالزاده به نقل از نظامی گنجوی به این شعر اشاره کرده است که:

زن چیست؟ نشانه‌گاه نیرنگ در ظاهر صلح و در نهان جنگ  
در دشمنی آفت جهان است چون دوست شود هلاک جان است

(همان: ۷۳)

۹. میرحسین هروی از نویسندگان و شاعران قرن هفتم هجری قمری در وصف زنان می‌نویسد:

چون قاعده خلقت حوا را از خلاصه طینت نفس آدم اساس نهادند و نفس و ابلیس و هوا را نسبت به قسم ظلمانیت پس هر آینه ضد عقل و روح باشند که ایشان از قسم نورانیت و سبب ضدیت بود که بر لفظ مبارک مهتر عالم ... رفت که شاوروهن و خالفوهن و چون اصل خلقت

زنان از نفس بود از موضع روح حیوانی مظهر ایشان مقرر گشت به حکم جنسیت نسبت ایشان به شیطان درست‌تر آمد که «النساء حیائل الشیطان» (ستاری، ۱۳۹۰: ۱۰۹-۱۱۰).

در رساله‌ای دیگر با نام «رساله در آداب معاشرت نسوان» نیز آمده است:

معظم علایق دنیوی زن است، این است که جبل‌الشیطان می‌نامند و علاقه که مر مرد راست به زن، ترک پدر و مادر و سایر اقربا را می‌کند و خود را به مهالک عظیمه می‌اندازد و اختیار خلود در آتش می‌کند محض برای رضای خاطر زن (کراچی، ۱۳۹۰: ۲۳۳).

۱۰. جمالزاده به نقل از غزالی در *احیاء العلوم* آورده است:

سعید بن مسیب گفت که حق تعالی هیچ پیغامبری بعث نفرمود که نه ابلیس امید آن داشت که وی را به زنان هلاک گرداند و هیچ چیز نزدیک من مخوف‌تر از ایشان نیست ... و یکی از ایشان گفت که شیطان زن را گوید که تو نیمه لشکر منی و تو تیر من هستی که چون ترا بیندازم، خطا نکنم و تو موضع سر منی و تو رسول منی در حاجات من (همان: ۷۶).

۱۱. رد پای مکر زنان را در اشعار مثنوی می‌توان دید آن‌جا که مولوی می‌سراید:

چند با آدم ابلیس افسانه کرد      چون که حوا گفت خور آن‌گاه خورد  
اولین خون در جهان ظلم و داد      در کف قابیل بهر زن فتاد  
نوح تا به خانه می‌پرداختی      واهله بر تابه سنگ انداختی  
مکر زن بر فن او چیره شدی      آب صافی و عطر او تیره  
لوط را زن همچنین بد کافره      خوانده باشی قصه آن فاجره  
یوسف از کید زلیخای جوان      مانده در زندان برای امتحان

(همان: ۵۰-۵۱)

همچنین در رساله‌ای با عنوان «در مذمت زنان» که در ۱۲۵۰ ق نوشته شده است به صورت مفصل‌تری در قالب جملاتی مسجع و آهنگین به این موضوع اشاره شده است:

رفتن آدم و حوا ز بهشت و سر هابیل شدن نرم ز سنگ ستم و جور ز قابیل و دو نیمه‌شدن پیر  
پیمبر زکریا و بریدن سر یحیای جوان و شدن غرق همه طایفه نوح و معلق شدن قلعه لوط و  
همه گریه یعقوب و نشستن به بیت‌الحزن و یوسف بیچاره به چاه الم و حبس و غم موسی و  
عیسی به سما رفتن و بشکستن لعل گهر پاک نبی و چو به حمزه زدن حربه همان وحشی  
ملعون و زدن تیغ به فرق علی و سوده الماس‌فکندن به جگر گوشه زهرا، حسن و قتل حسین  
بن علی ابن ابی طالب و هر خون به ناحق شدن و ظاهر و پنهان شدن هر چه خرابی به همه ملک  
جهان، جمله نباشد ز کسی جز ز وجود ملک‌الموت نمود جن و ابلیس شهود زن و زن هر چه

بیایی به جز از فتنه و آشوب نه از زشت و نه از خوب، که کم هست در این قوم مگر نادر و النادر کالمعدوم ... (کراچی، ۱۳۹۰: ۱۳۹-۱۴۰).

۱۲. در این رابطه از خلیفه دوم، عمر بن خطاب، روایت شده است:

زنان عورت‌اند یعنی عیب‌هایند پس پنهان کنید ایشان را به خانه‌ها و ضعف ایشان را علاج کنید به خاموشی و بترسانید ایشان را به زدن و دور گردانید ایشان را از مردان و منشانید ایشان را در بالاخانه‌ها و کتابت‌کردن و نوشتن تعلیم‌شان مکنید و عادت دهید زنان را به برهنگی زیرا که هرگاه برهنه باشند به در نمی‌آیند و در خانه‌بودن را لازم گیرند و بسیار کنید بر ایشان از گفتن نه، زیرا که گفتن بلی دلیر می‌کند ایشان را به سؤال‌کردن (ستاری، ۱۳۹۰: ۱۱۸).

همچنین در رسالات دیگری احادیثی از پیامبر اکرم (ص) و امام علی (ع) نقل شده است که بر ضعف جسمی، عقلی، و ایمانی زنان تأکید می‌کند:

گذشت آن حضرت [رسول اکرم (ص)] به زنانی چند و زمانی مکث نمود و فرمود: ای گروه زنان ندیدم کم‌دینی و کم‌عقلی که تواند عقل عقلا را برآید مانند شما زنان؛ ... پس زنی عرض کرد: نقصان دین و عقل ما از چه راه است؟ فرمود: به سبب آن‌که حیض مانع نماز و روزه شماست و شهادت دوتای از شما به جای یک مرد است (کراچی، ۱۳۹۰: ۱۸۲).

همچنین از جناب امیرالمومنین علیه‌السلام مروی است که فرمودند:

ایمان‌های زنان و عقل‌های ایشان و نصیب ایشان هر یک ناقص است، اما نقص ایمان ایشان پس به جهت ترک‌کردن ایشان است نماز و روزه را در حال حیض و اما نقصان عقل ایشان پس به سبب آن است که شهادت دو زن به جای شهادت یک مرد است و اما نقصان نصیب ایشان پس به جهت آن است که میراث زن نصف میراث مرد است. پس بپرهیزید از بدان ایشان و از نیکان ایشان در حذر باشید و فرمود: اطاعت ایشان نهایت جهل است و سخن سر را به زن مگویید که عقل ایشان ناقص است (همان).

در پیامد چنین اندیشه و نگاهی بود که دیگرانی چون غزالی می‌نوشتند: «در خبر است که زنان را از ضعف و عورت آفریده‌اند. داروی ضعف ایشان خاموشی است و داروی عورت ایشان، خانه بر ایشان زندان‌کردن است» (ستاری، ۱۳۹۰: ۱۰۰-۱۰۱). خواجه نظام‌الملک طوسی نیز بر بنیان همین اندیشه‌ها در سیاستنامه توصیه کرد:

زنان اهل سترند و کامل عقل نباشند و غرض از ایشان گوهر نسل است که بر جای بماند ... پیغامبر می‌گوید: با زنان در کارها تدبیر کنید اما هر چه ایشان گویند چنین باید کرد به خلاف آن کنید تا صواب آید، و لفظ خبر این است: شاوروهن و خالفوهن؛ اگر ایشان تمام عقل بودند، پیغامبر علیه‌السلام نفرمودی خلاف رای ایشان رفتن (ستاری، ۱۳۹۰: ۱۰۱-۱۰۲).

دربوش رحمانیان و زهرا حاتمی ۴۱

این اندیشه‌ای است که در آثار شعرای نام‌دار ایران نیز به کرات تکرار شده است. به عنوان مثال  
منوچهری دامغانی چنین سرود:

زنجان چون ناقصان عقل و دینند چرا مردان ره آنان گزینند؟  
(جمالزاده، ۱۳۵۷: ۷۸)

مولوی اما گامی فراتر نهاد و حتی تنزل مرتبهٔ آدمی را هم به گردن زنان افکند آن‌جا که سرود:

روح را در عرش آرد در حطیم لاجرم کید زنان باشد عظیم  
اول و آخر هبوط من زن چون که بودم روح و چون گشتم بدن  
(همان: ۶۱، ۷۲)

در اعتراض به این تصور فخر عظمی ارغون می‌گوید:

صبا ز قول من این نکته را بپرس از مرد چرا ضعیفه در این ملک نام من باشد  
اگر ضعیفه منم از چه رو به عهدهٔ من وظیفه پرورش مرد پیلتن باشد؟  
(کراچی، ۱۳۸۰: ۱۳۱)

و در ادامه عالمتاج قائم مقامی (ژاله) بیان می‌کند:

من کیستم آخ ضعیفه‌ای کش نام و نشان طعن و تمسخریست؛ کیست زن؟  
بازیچهٔ امیال بی‌پروای مرد لاجرم سرمایه‌اش جز حسن و جز نیرنگ نیست  
(همان: ۱۳۸)

## منابع

- اعتمادالسلطنه، محمدحسن خان (۱۳۷۴). *چهل سال تاریخ ایران*، به کوشش ایرج افشار، ج ۱ و ۲، تهران: اساطیر.
- افضل الملک، غلامحسین (۱۳۶۱). *افضل‌التواریخ*، به کوشش منصوره اتحادیه (نظام مافی) و سیروس سعدوندیان، تهران: تاریخ ایران.
- امان‌البلیه*، نسخهٔ خطی، ش ۶۶۵/ف کتاب‌خانهٔ ملی جمهوری اسلامی ایران.
- اوبن، اوژن (۱۳۶۲). *ایران امروز (۱۹۰۶-۱۹۰۷ م)*، ترجمه، حواشی و توضیحات علی‌اصغر سعیدی، تهران: زوار.
- اولیویه، گیوم آنتوان (۱۳۷۱). *سفرنامهٔ اولیویه*، ترجمهٔ محمدطاهر میرزا، تصحیح غلامرضا وهرام، تهران: اطلاعات.
- آدمیت، فریدون و هما ناطق (۱۳۵۶). *افکار اجتماعی و سیاسی و اقتصادی در آثار منتشرنشدهٔ دوران قاجار*، تهران: آگاه.

- آفاری، ژانت (۱۳۸۵). *انقلاب مشروطه ایران*، ترجمه رضا رضایی، تهران: بیستون.
- آمار دارالخلافه تهران، اسنادی از تاریخ اجتماعی تهران در عصر قاجار (۱۳۶۸). به کوشش سیروس سعدوندیان و منصوره اتحادیه (نظام مافی)، تهران: تاریخ ایران.
- بامداد، بدرالملوک (۱۳۴۷). *زن ایرانی از انقلاب مشروطیت تا انقلاب سفید*، ج ۱، تهران: ابن سینا.
- بامداد، بدرالملوک (۱۳۴۸). *زن ایرانی از انقلاب مشروطیت تا انقلاب سفید*، ج ۲، تهران: ابن سینا.
- بروگش، هینریش (۱۳۷۴). *در سرزمین آفتاب*، ترجمه مجید جلیلود، تهران: مرکز.
- بلوکباشی، علی (۱۳۸۱). «باطل السحر»، *دایرةالمعارف بزرگ اسلامی*، به سرپرستی سیدکاظم بجنوردی، ج ۱۱، بن تان، اگوست (۱۳۵۴). *سفرنامه بن تان*، ترجمه منصوره اتحادیه (نظام مافی)، تهران: سپهر.
- پایتیجر، هنری (۱۳۴۸). *مسافرت به سند و بلوچستان*، ترجمه شاهپور گودرزی، تهران: دهخدا.
- پولاک، یاکوب ادوارد (۱۳۶۸). *سفرنامه پولاک*، ترجمه کیکاووس جهاننداری، تهران: خوارزمی.
- تراپی فارسانی، سهیلا (۱۳۹۰). «روند نوگرایی در آموزش زنان تا پایان پهلوی اول»، *زن در تاریخ معاصر ایران*. به کوشش منصوره اتحادیه (نظام مافی) و دیگران، تهران: کویر.
- تهرانی (امیرخانی)، آقا سیدمصطفی (۱۳۸۵). *سفرنامه گوهر مقصود*، به کوشش زهرا امیرخانی، تهران: میراث مکتوب.
- جکسن، آبراهام (۱۳۵۷). *سفرنامه جکسن، ایران در گذشته و حال*، ترجمه منوچهر امیری و فریدون بدره‌ای، تهران: خوارزمی.
- جمالزاده، محمدعلی (۱۳۵۷). *تصویر زن در فرهنگ ایرانی*، تهران: امیرکبیر.
- جنگ علوم غریبه و طلسمات، نسخه خطی، ش ۶۱۷۰-۵ کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران.
- جواد، حسن و دیگران (۱۳۷۱). *رویارویی‌های زن و مرد در دوره قاجار*، واشنگتن: کانون پژوهش تاریخ زنان ایران و شرکت جهان.
- حجازی، بنفشه (۱۳۸۱). *ضعیفه*، تهران: قصیده سرا.
- حجازی، بنفشه (۱۳۸۵). *تاریخ هیچکس*، تهران: قصیده سرا.
- شیل، آن ماری (۱۳۶۲). *خاطرات لیدی شیل*، ترجمه حسین ابوترابیان، تهران: نو.
- خاطرات مونس‌الدوله (۱۳۸۰). به کوشش سیروس سعدوندیان، تهران: زرین و نگارستان کتاب.
- خواجه نصیرالدین طوسی (۱۳۴۴). *متن اخلاق ناصری*، با مقدمه و پانوشت وحید دامغانی، تهران: مؤسسه مطبوعاتی فراهانی.
- خسروپناه، محمدحسین (۱۳۸۱). *هدف‌ها و مبارزه زن ایرانی از انقلاب مشروطه تا سلطنت پهلوی*، تهران: پیام امروز.
- دبیر سیاقی، محمد (۱۳۸۲). *مقالات دهخدا*، تهران: اخوان خراسانی.
- دروویل، گاسپار (۱۳۴۸). *سفرنامه دروویل*، ترجمه جواد محبی، تهران: گوتنبرگ.
- دوگوبینو، ژوزف آرتور (۱۳۸۳). *سه سال در آسیا*، ترجمه عبدالرضا هوشنگ مهدوی، تهران: قطره.
- رحمانیان، داریوش (۱۳۸۱). *تاریخ علت‌شناسی انحطاط و عقب‌ماندگی ایرانیان و مسلمین*، تبریز: دانشگاه تبریز.



- اصیل، حجت الله (۱۳۸۸). رساله‌های میرزا ملکم خان ناظم‌الدوله، تهران: نی.
- ایران (۱۲۹۷ ق). ش ۴۲۲، ۱۹ رجب.
- رساله در علوم غریبه، نسخه خطی، ش ۱۸۱۴۰-۵ کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران.
- رنه دالمانی، هانری (۱۳۳۵). سفرنامه از خراسان تا بختیاری، ترجمه بهرام فره‌وشی، تهران: امیرکبیر.
- روزنامه خاطرات اعتمادالسلطنه (۱۳۸۵). با مقدمه و فهرس ایرج افشار، تهران: امیرکبیر.
- شکوفه (۱۳۳۱ ق). «معارف زن‌های ایران، یکی از سرچشمه‌های بدبختی ما»، س ۱، ش ۹، سوم جمادی‌الثانی.
- شکوفه (۱۳۳۱ ق). «معارف زن‌های ایران، یکی از سرچشمه‌های بدبختی ما»، س ۱، ش ۱۰، ۲۴ جمادی‌الثانی.
- شکوفه (۱۳۳۴ ق). س ۴، ش ۶، ۱۹ ربیع‌الثانی.
- رینگر، ام. مونیکا (۱۳۸۱). آموزش، دین و گفتمان اصلاح فرهنگی در دوران قاجار، ترجمه مهدی حقیقت‌خواه، تهران: ققنوس.
- طلسم شاهی، نسخه خطی، ش ۸۲۰/ف کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران.
- فصیحی، سیمین (۱۳۹۰). «رنج مجاهدت و ثمره محرومیت: تحلیل تاریخی محرومیت زنان از حق رأی در عصر مشروطیت»، زن در تاریخ معاصر ایران. به کوشش منصوره اتحادیه (نظام مافی) و دیگران، تهران: کویر.
- ساناساریان، الیز (۱۳۸۴). جنبش حقوق زنان در ایران، ترجمه نوشین احمدی خراسانی، تهران: اختران.
- سپهر، عبدالحسین خان (۱۳۶۸). مرآت الوقایع مظفری و یادداشت های ملک المورخین، تصحیح عبدالحسین نوایی، تهران: زرین.
- ستاری، جلال (۱۳۹۰). سیمای زن در فرهنگ ایران، تهران: مرکز.
- عاملی رضایی، مریم (۱۳۸۹). سفر دانه به گل، سیر تحول جایگاه زن در نثر دوره قاجار (۱۳۴۰-۱۲۱۰ ق)، تهران: تاریخ ایران.
- سجادی، سیدصادق (۱۳۹۰). «قوانین شهرداری و انتظام امور شهری در روابط اجتماعی و اقتصادی»، بهارستان، ش ۲.
- فلور، ویلم (۱۳۶۶). تاریخ اجتماعی ایران در عصر قاجار، ترجمه ابوالقاسم سری، ج ۱، تهران: توس.
- فلور، ویلم (۱۳۸۶). سلامت مردم در ایران قاجار، ترجمه ایرج نبی‌پور، بوشهر: دانشگاه علوم پزشکی.
- قائم‌مقامی (فراهانی)، عالم‌تاج (۱۳۴۵). دیوان ژاله قائم‌مقامی، به کوشش پژمان بختیاری، تهران: ابن سینا.
- قزوینی، محمد شفیع (۱۳۷۰). قانون قزوینی، به کوشش ایرج افشار، تهران: طلایه.
- کراچی، روح‌انگیز (۱۳۸۰). اندیشه نگاران زن در شعر مشروطه، تهران: دانشگاه الزهرا.
- کراچی، روح‌انگیز (۱۳۹۰). هشت رساله در بیان احوال زنان (از ۱۰۰۰ تا ۱۳۱۳ ق)، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- کولیور رایس، کلارا (۱۳۶۶). زنان ایرانی و راه و رسم زندگی آنان، ترجمه اسدالله آزاد، تهران: آستان قدس رضوی.

لایارد، سر اوستن هنری (۱۳۶۷). *سفرنامه لایارد یا ماجراهای اولیه در ایران*، ترجمه مه‌راب امیری، تهران: دهخدا.

مرزبان‌نامه (۱۳۹۰) به کوشش خلیل خطیب رهبر، تهران، صفی‌علیشاه.

نسخه خطی *امان‌البلیه*، ش ۶۶۵/ ف کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران.

نسخه خطی *جنگ علوم غربیه و طلسمات*، ش ۶۱۷۰ - ۵ کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران.

نسخه خطی *رساله در علوم غربیه*، ش ۱۸۱۴۰ - ۵ کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران.

نسخه خطی *طلسم شاهلی*، ش ۸۲۰/ ف کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران.

نسخه خطی *مجموعه ادعیه و طلسمات*، ش ۱۸۳۵۸ - ۵ کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران.

نسخه خطی *مرد و آداب مردی*، ش ۲۳۰۱/ ف کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران.

نسخه خطی *مکتوبات*، ش ۵۲۵۸ کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران.

ویشارد، جان (۱۳۶۳) *بیست سال در ایران*، ترجمه علی پیرنیا، تهران: نوین.

ویلز (۱۳۶۷) *ایران در یک قرن پیش*، ترجمه غلامحسین قراگزلو، تهران: اقبال.