



The Gendered Metamorphosis of Witches Throughout History: With an Emphasis on Historical and Anthropological Data from the Zagros Regions

Mohsen Rahimi*¹

Abstract

In public belief, magic is an astonishing and supernatural act often attributed to women. Despite extensive research in this field, the reason behind the notion that "women are more adept at witchcraft" or "most witches are women" remains unexplored. Previous studies have largely sufficed with defining, classifying, and providing statistics on the gender of witches, neglecting a historical and discourse-based analysis of this phenomenon. This article adopts a historical approach, utilizing library research and the analysis of anthropological and mythological data, to investigate the roots of this notion and the semantic evolution of magic from positive to negative. The findings indicate that the "woman-witch" notion is rooted in the era of matriarchy; a period when magic was not negative but a creative, positive, and vital act for survival (such as agriculture, healing, and cooking), and women, as the primary agents in these spheres, were called "witches." With the gradual transition of societies to patriarchy

Date received: 03/07/2025

Date Review: 22/11/2025

Date accepted: 25/12/2025

Date published: 22/06/2026

* Corresponding Author's E-mail:
mehrddad.mohsen@gmail.com

¹ PhD in Persian Language and Literature from the University of Kurdistan, Kurdistan, Iran .
<https://orcid.org/0009-0007-6264-5065>





and the shift in worldview, a process of "semantic metamorphosis" began. In this process, to delegitimize the former power of women, the new dominant discourse transformed the concept of magic from a positive phenomenon into a negative, diabolical, and aberrant one. A comparative analysis of three different versions of the Kurdish story "Mam and Zin" (Tuhfat al-Muzaffariyya, the Lescot version, and Ahmad Khani's masnavi) provides a concrete example of this distortion and rewriting of women's roles in cultural texts. The conclusion is that the "woman-witch" notion is not an inherent reality but a historical-discursive construct formed in the context of conflicting worldviews.

Keywords: Magic;witches;female supremacy;male supremacy; Zagros.mam and zin.

Theoretical Background

The research literature on magic can be divided into several main currents:

Grand Theorizing: Works such as Frazer's *The Golden Bough*, Mauss's *A General Theory of Magic*, and Malinowski's *Magic, Science and Religion* have primarily focused on defining and classifying magic, neglecting the analysis of gender as a central variable.

Case Studies and Statistical Analyses: Numerous articles (over 60 in Persian), focusing on texts like the *Shahnameh* and *One Thousand and One Nights*, have merely extracted the statistical percentage of male and female witches, failing to analyze the "reason" behind this gender distribution.

Reductionist Deconstruction: Some research, using analytical psychology (Jung) or modern sociology, has reduced female witchcraft to concepts like "anima projection" or a "reaction to deprivation," which lack the necessary historical foundation.



Historical-Anthropological Studies: Although this category of works (such as those by Otouni and Jabbari) has hinted at the relationship between magic and creativity, due to the lack of a coherent theoretical framework in historical discourse analysis, they have been unable to explain the process of the "semantic metamorphosis" of magic from positive to negative and its connection to gender.

The main research gap is the absence of a historical and discourse-oriented analysis that traces the evolution of the woman-witch notion from its ancient roots to its establishment in patriarchal discourse. This study seeks to fill this gap.

Research Objectives and Questions

The main objective is to investigate the reason and manner of the formation of the notion linking witchcraft to women and to explain the semantic evolution of this phenomenon. The main questions are:

1. What is witchcraft, and how has its semantic evolution from positive to negative occurred?
2. Based on historical and anthropological data, is witchcraft an inherently feminine or masculine phenomenon?
3. In different cultural discourses, what other concepts (art, religion, science) has the concept of magic been contrasted with?

Research Method:

This research adopts an analytical-historical approach using the library method. Data were collected from anthropological, mythological, and historical-literary sources and analyzed using discourse analysis techniques and the theory of "metamorphosis." For instance, a comparative analysis of three versions of the story "Mam and Zin" serves as a case study.



Theoretical Foundations

The theoretical framework is based on several principles:

The Theory of Transition from Matriarchy to Patriarchy: Citing scholars like Evelyn Reed, Morgan, and Engels, the ancient era is characterized by women's centrality in providing food (the discovery of agriculture) and reproduction (the ignorance of the male role in procreation), leading to the formation of a matriarchal worldview.

Critical Discourse Analysis (van Dijk): Utilizing van Dijk's "ideological square" and its expansion, the process by which the patriarchal discourse delegitimized the values of the previous era is explained. The dominant discourse redefines concepts by highlighting the negative aspects of "them" (women/magic) and ignoring their positive aspects.

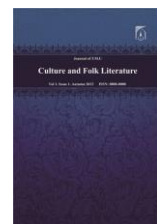
The Theory of Metamorphosis: The transformation of the form and essence of deities and mythological concepts throughout history (such as the degradation of gods into demons or jinn), as discussed by W. Robertson Smith and others, provides a framework for understanding the semantic change of magic from positive to negative.

Findings and Discussion

The research findings are categorized into three main axes:

A) Historical Factors and Social Actions: In ancient times, magic was intertwined with women's vital actions (agriculture, herbal medicine, cooking), placing them in the position of "creative witches." The fear of iron among magical beings symbolizes the transition to an era where metal tools (made by men) replaced women's knowledge.

B) Physical and Natural Characteristics: The ability to reproduce and the phenomenon of menstruation were astonishing and magical for ancient humans. The sanctity or fear arising from this phenomenon and its connection to magical elements (the moon, the snake) laid the groundwork for attributing magic to women.



C) Social and Cultural Factors (Semantic Metamorphosis): The most important finding is the occurrence of "semantic metamorphosis" during the transition to patriarchy. To consolidate its power, the new discourse transformed magic, a symbol of women's power, into a negative concept. The analysis of the three versions of "Mam and Zin" clearly illustrates this process: in the older version (Tuhfat al-Muzaffariyya), the disruptive characters (Bakr and his daughter) hold a divine status, but in the later versions (Lescot and Khani), these characters are reduced to negative witches or marginal roles. This narrative distortion symbolizes the erasure and negative redefinition of women's roles in patriarchal culture.

Conclusion

The "woman-witch" notion is a historical-discursive construct, not an inherent reality. This notion is rooted in the vital and positive roles of women in the matriarchal era. During the patriarchal era, through a systematic process, it underwent semantic metamorphosis and was attributed to women as a negative trait. The comparative analysis of the "Mam and Zin" narratives exemplifies this discursive distortion. By moving beyond mere statistical analyses, this research takes a step towards a historical understanding of this phenomenon.

Key References:

- Frazer, J. G. (2013). *The golden bough: A study in magic and religion* (translated by K. Firoozmand). Agah. [In Persian]
- Lescot, R. (2003). *The legend of Memê Alan, the Kurdish prince* (translated by M. Riyani & J. Nezami). Aroj. [In Persian]
- Mann, O. (2006). *Tuhfat al-Muzaffariyya*. Aras. [In Persian]
- Mauss, M. (2018). *A general theory of magic* (translated by H. Torkaman-Nejad). Markaz. [In Persian]



Culture and Folk Literature

E-ISSN: 2423-7000

Vol. 14, No.68

Summer 2026

Research Article



-
- Rastegar Fasaee, M. (2004). *Metamorphosis in myths* (1st ed.). Institute for Humanities and Cultural Studies. [In Persian]
- Reed, E. (2017). *Women's evolution: From matriarchal clan to patriarchal family* (translated by A. Magsoudi). Golazin. [In Persian]
- Taifei, Sh., & Rahimi, M. (2017). An inquiry into the myths of the Kurdish verse romance "Mam and Zin". *Journal of Kurdish Literature*, 4, 59-82. [In Persian]
- Van Dijk, T. (2015). *Ideology and discourse* (translated by M. Nobakht). Siahrood. [In Persian]

فصلنامه فرهنگ و ادبیات عامه
سال ۱۴، شماره ۶۸، تابستان ۱۴۰۵
مقاله پژوهشی

پیکرگردانی جنسیتی جادوگران در طول تاریخ با تأکید بر داده‌های تاریخی و مردم‌شناسی مناطق زاگرس

محسن رحیمی*

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۴/۱۲ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۰۹/۰۱
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۰/۰۴ تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۰۴/۰۱

چکیده

جادو در باور و ذهنیت مردمان جدای از تعاریفات و تحقیقات علمی انجام گرفته؛ امری شگفت و خارق‌العاده است که هرکسی توانایی انجام آن را ندارد. انجام آن ویژگی‌های جسمی و روحی خاصی را می‌طلبد. در باور اکثریت مردم جادوگران معمولاً زنان هستند. اما علت و چرایی این انگاشت و باور در تحقیقات اکثر محققان روشن نشده است. به‌طور کل تحقیقات زیادی در زمینه جادو و جادوگری به ثمر رسیده است که بیشتر آن‌ها تلاش برای تعریف و مشخص کردن مرزهای آن با سایر حوزه‌های مشابه است و اگر به جنسیت جادوگران پرداخته باشند، بیشتر ناظر به درصد آماری و کمیت

۱. دانش‌آموخته دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه کردستان، کردستان، ایران (نویسنده مسئول)

*mehrdad.mohsen@gmail.com
<https://orcid.org/0009-0007-6264-5065>



Copyright: © 2026 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY-NC) license <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>.

جنسیت جادوگران است و دلایل کافی نیز برای بیان میزان زیاد یا کم بودن جنسیت جادوگران ارائه نداده‌اند. پژوهش پیش‌رو ضمن بررسی آثار مهم در این زمینه تلاش دارد با روش کتابخانه‌ای و استفاده از داده‌های مردم‌شناسی و اسطوره‌شناسی به بررسی جنسیت جادوگران بپردازد و دلایل شکل‌گیری این گزاره را که «زنان در جادوگری توانا هستند یا بیشتر جادوگران زنان هستند» برکاوود و به طبقه‌بندی دلایل شکل‌گیری آن بپردازد. در پایان مشخص خواهد شد که این گزاره محصول دوران مادر/ زن‌برتری است که در آن دوران جادو نه تنها منفی نبوده، بلکه امر و پدیده‌ای مثبت در انجام رساندن امور و جریان زندگی بوده است که در جریان تغییر جهان‌بینی و تبدیل ارزش‌های مثبت به منفی این گزاره و کنش نیز به مرور به امری منفی تبدیل شده است.

واژه‌های کلیدی: جادو، جادوگران، زن‌برتری، مردبرتری، زاگرس، مم و زین.

۱. مقدمه

بشر در طول حیات خویش بر روی زمین همواره در حال گسترش و تغییر جهان‌نگری و درک و دریافتش از جهان بوده است. سیر تکاملی بشر در این فرایند، تلاش برای تطبیق با محیط و کنترل آن بوده است. گفتنی است که واژه تکامل نه به معنی پیشرفت بلکه «اصطلاح «اولوسیون» - واژه‌ای فرانسوی - در اصل به معنای باز شدن و دیگرگونی گام‌به‌گام است و این حرکت لزوماً در جهت کمال نیست. بنابر برخی پژوهش‌های داروین‌تطور ممکن است گاهی در خلاف جهت کمال هم صورت گیرد یا حتی به بن‌بست برسد» (دریابندری، ۱۳۹۹، ص. ۸۴). این مطلب را می‌توان در مورد برخی از جنبه‌های سیر فرهنگی بشر در طول تاریخ مشاهده کرد.

پیکرگردانی جنسیتی جادوگران در طول تاریخ با تأکید... _____ محسن رحیمی

امروزه تحقیقات بسیاری در زمینه حیات و زیست فرهنگی بشر در طول دوران تاریخی و پیشاتاریخی به ثمر رسیده است. یکی از مناقشه‌برانگیزترین آن‌ها باور به وجود دورانی است که در آن برخلاف آنچه امروزه بر جوامع بشری حاکم است، قدرت معنوی و برتری عینی در دست زنان بوده است. این پدیده اگر نخواهیم بگوییم امری فراگیر و جهانی است بی‌شک در مناطقی که برای نخستین بار به کشاورزی دست یافته بودند امری قطعی است، زیرا کشاورزی را بی‌شک زنان که گردآورنده دانه‌های خوراکی بودند، کشف کرده‌اند؛ از دیگر سو بقا و ادامه حیات بشر از بطن زنان بود، این دو امر حیاتی (خوارک و تولدی مثل) موجب این برتری‌انگاری شد. این امر سالیان درازی از اولین گام‌ها برای تولید و رام کردن گیاهان و حیوانات تا اولین تلاش و دست‌یابی به فلزات طول کشیده است که تأثیر آن را در باورهای عامه، اساطیر مردمان، ضرب‌المثل‌های مختلف می‌توان دید.

جادو در اعماق تاریخ بشر ریشه دارد و همزاد با شکل‌گیری فرهنگ اوست. انسانی که در درون تاریک‌ترین بخش غارها نقاشی شکار موجودی را کشیده است بی‌شک باور داشته که این نقاشی‌ها اثر مثبتی بر انجام کاری که در بیرون مشغول به آن است یا به آن خواهد پرداخت دارد. «هاوزر» هنر این دوران را مرتبط با جادو می‌داند، او بر این باور است که در دوران پیش از تاریخ بر اثر تجربه، هنر جادویی در ارتباط با اقتصاد یعنی تهیه خوراک به وجود آمده است و تأکید می‌کند: «اگر مراد از نمایش جانوران انجام عمل جادویی بوده باشد، در این صورت تردید نمی‌توان داشت که این گونه کسان را اهل جادو می‌دانسته‌اند که وضع و موقعیتی است که امتیاز به همراه دارد و دارنده را از وظایف گردآوری خوراک معاف می‌دارد» (هاوزر، ۱۳۷۵، صص. ۱۲-۲۸). علاوه بر شواهد تاریخی و باستانی بر وجود اعتقاد به جادو، براساس استدلال و نظریه

روانشناسان رفتارگرا و کنش‌محور می‌توان استدلال کرد که در اثر هم‌زمانی محض یا هم‌پنداری محض دو امر؛ ذهن بشر میان آن دو رابطه علیت ایجاد می‌کند و همین امر، باور به وجود روابط جادویی را گسترش می‌داد. یکی از مشهورترین نظریه‌پردازان روان‌شناسی در ارتباط با شکل‌گیری جادو و ذهنیت خرافی، اسکینر^۱ است که آزمایش «کبوتر خرافاتی» او گامی مهم در تبیین نظریه‌های رفتارگرایان و همچنین در تبیین و تحلیل چگونگی شکل‌گیری، کنش انسان‌ها بوده است.^۲

۲. واکاوی پیشینه پژوهش و تبیین خلأ شناختی

بررسی پیشینه پژوهش در حوزه جادو نشان می‌دهد که با وجود حجم گسترده مطالعات، مسئله «چرایی شکل‌گیری انگاره زن - جادوگر» یا مغفول مانده یا با رویکردهای تقلیل‌گرایانه تحلیل شده است. ادبیات موجود را می‌توان در سه جریان اصلی و عمدتاً ناکارآمد دسته‌بندی کرد:

۲-۱. جریان نظریه‌پردازی کلان: غفلت از متغیر جنسیت

مهم‌ترین آثار بنیادین این حوزه، از جمله شاخه زرین (۱۳۹۲) فریزر، نظریه عمومی جادو (۱۳۹۷) موس، جادو، علم و دین (۱۳۹۵) مالینوفسکی، دهکده‌های جادو (۱۳۸۸) لانتیه، بادهای افسون (۱۴۰۱) براتی، جادو در اقوام، ادیان و بازتاب آن در ادب فارسی (۱۳۸۸) دماوندی، تاریخ جادوگری (۱۳۷۷) گل‌سرخ، سیری در تاریخ جادوگری (۱۳۷۷) هاینینگ، جادوگران، بدکارگان و ساحران؛ انگاره دیو در ایران باستان (۱۴۰۰) مندوزا، عمدتاً به تعریف، طبقه‌بندی و تعیین مرزهای پدیده جادو مشغول بوده‌اند. با وجود ارزش نظری انکارناپذیر، این آثار به‌طور سیستماتیک از پرداختن به جنسیت

پیکرگردانی جنسیتی جادوگران در طول تاریخ با تأکید... _____ محسن رحیمی

به‌عنوان یک متغیر تحلیلی غافل مانده‌اند، برای نمونه مارسل موس (۱۳۹۷) صراحتاً گزاره «جادوگری امری زنانه است» را یک «برساخت اجتماعی» صرف و فاقد پایه عینی می‌داند و بدون واکاوی تاریخی، آن را رد می‌کند. این نگاه، مسئله محوری پژوهش حاضر، یعنی واکاوی ریشه‌های تاریخی این انگاره را نادیده می‌گیرد. برخی دیگر از آثار نیز در جریان پژوهش‌های مردم‌شناسانه و اسطوره‌شناسی به جادوگری و جنسیت آنان پرداخته‌اند، مانند *مادرسالاری* (۱۳۹۶) ایولین رید با نگاهی مردم‌شناسانه و حماسه در *رمز و راز ملی* (۱۳۶۸) محمد مختاری که جادو را مرتبط با درمان و گیاه‌درمانی می‌داند.

۲-۲. جریان مطالعات موردی: تکرار و تقلیل‌گرایی

بخش عمده‌ای از مقالات (بیش از ۶۰ مقاله در حوزه فارسی) به بررسی جادو در متون خاصی مانند *شاهنامه*، *هزارویک‌شب* و ادبیات عامه پرداخته‌اند. ویژگی مشترک این مقالات، تکرار مکررات نظری و تمرکز صرف بر گردآوری داده‌های آماری یا تحلیل‌های نمادین است. این مطالعات عمدتاً به این پرسش بسنده می‌کنند که «چند درصد جادوگران در فلان متن زن هستند؟» بدون آنکه به «چرایی» این امر و ریشه‌های تاریخی - فرهنگی آن بپردازند. این جریان، مسئله را تا سطح یک «ویژگی آماری» یا «نماد کهن‌الگویی» تقلیل می‌دهد. که تنها به ذکر چند نمونه از آن بسنده می‌شود:

«جادو در ادبیات فارسی» (۱۳۸۳) از محمدحسین محمدی، «جادوی ماندی و پیوندی (خرافگی) و کارکرد آن‌ها در اسطوره» (۱۳۸۴) از بهروز اتونی، «جادو و جادوشناسی شماره‌های پیاپی یک تا پنج» (۱۳۸۶-۱۳۸۸) از جمشید آزدگان، «جادو و جادوگری در قصه امیرارسلان نامدار» (۱۳۹۶) اثر علی جهانشاهی افشار و سیدامیر

جهادی حسینی، «رویکرد کارکردی در بررسی جادو» (۱۴۰۰) اثر امید ابرقویی، «بررسی جادو، اوراد و اشعار در آیین‌های درمانی استان بوشهر براساس دیدگاه جیمز فریزر» (۱۴۰۳) اثر مهدی رضائی و اسماء حسینی.

۲-۳. جریان انگاره‌زدا: افتادن در دام مغالطه تاریخی

گروه کوچک اما مهمی از پژوهش‌ها مستقیماً به جنسیت جادوگران پرداخته‌اند. با این حال، این دسته نیز با دو اشکال اساسی روبه‌رو هستند:

- مطالعات با رویکرد روان‌شناسی تحلیلی یونگ (مانند ارژنگی و مبارک، ۱۳۹۴) جادوگری زنان را صرفاً به‌عنوان فرافکنی «آنیمای» مردانه یا تجلی «سایه» تفسیر می‌کنند. این نگاه کاملاً تقلیل‌گرا و غیرتاریخی است و نقش سازنده زنان در تاریخ اجتماعی را نادیده می‌گیرد.

- مطالعات با رویکرد جامعه‌شناختی معاصر (مانند وثوقی و خواجه‌زاده، ۱۳۹۳) گرایش به جادو را صرفاً واکنشی به «محرومیت» زنان در ساختار مردسالار می‌دانند. این دیدگاه نیز دچار مغالطه تاریخی است، زیرا برای تبیین پدیده‌ای با ریشه‌ای کهن، از نظریه‌هایی استفاده می‌کند که مربوط به جامعه مدرن هستند.

۲-۴. جریان مطالعات تاریخی - مردم‌شناسی: فقدان چهارچوب نظری روشمند

مطالعاتی که با وجود آنکه از منظر تاریخی - مردم‌شناختی به جادو به‌منابۀ «خلاقیت و آفرینش» می‌نگرند و آن را در تقابل با «هنر» قرار می‌دهند، از چند نکته محوری غفلت کرده‌اند. نخست آنکه از اصطلاحات نادرستی مانند «مادرشاهی» و «پدرشاهی» استفاده می‌کنند، بی‌آنکه دلایل تاریخی گذار از جهان‌بینی زن‌محور به مردمحور یا مبانی

پیکرگردانی جنسیتی جادوگران در طول تاریخ با تأکید... _____ محسن رحیمی

جامعه‌شناسی تاریخی دوره زن‌سالاری را تبیین کند. دوم آنکه به چگونگی پیکرگردانی معنایی جادو از بار ارزشی مثبت به منفی - از نقش آفریننده و درمانگر به کنشی شیطانی و ویرانگر - پرداخته‌اند. در نتیجه، این مطالعات اگرچه گامی به جلو محسوب می‌شوند، اما به دلیل فقدان چارچوب نظری روشمند در تحلیل گفتمان تاریخی، نتوانسته‌اند به خوانشی ساختاریافته و ریشه‌محور از چرایی پیوند جادو و جنسیت دست یابند. که از جمله می‌توان به آثار پژوهشگرانی چون اتونی (۱۳۹۰) «جادو زیرساختی بنیادین در جهان‌بینی اسطوره‌ای» خدیش (۱۳۸۸) «بازتاب و کارکردهای سحر و جادو در افسانه‌های سحرآمیز»، موسی پرنیان و همکاران (۱۳۹۱) «هنر در شاهنامه»، نجم‌الدین جباری (۱۳۹۶) «تقابل جهان‌شناختی هنر با جادو در شاهنامه (با تکیه بر داستان فریدون و ضحاک)»، موحد نساج و فریبا امین‌زاده زرگر (۱۳۹۱) «زن و جادو در اسطوره و تاریخ» اشاره کرد.

نکته‌ای متناقض در این پژوهش‌ها: برخی پژوهش‌ها در تلاش برای «انگاره‌زدایی»، با استناد به داده‌های متأخر (مانند قصه‌های عامیانه دوره پدرسالار) «ثابت» می‌کنند که جادوگران بیش از آنکه زن باشند، مرد هستند. این دسته از تحقیقات، خود ناخواسته به بازتولید گفتمان مسلط می‌پردازند، چراکه برای تحلیل یک انگاره در دوره پیدایش آن، از داده‌های دوره تحریف و تغییر آن استفاده می‌کنند.

۲-۵. خلأ پژوهشی و جایگاه این تحقیق

خلأ اصلی در ادبیات موضوع، فقدان یک تحلیل تاریخمند و گفتمان‌محور است که بتواند:

۱. سیر تحول انگاره «زن جادوگر» را از ریشه‌های آن در دوران باستان تا تثبیت آن در گفتمان پدرسالار ردیابی کند.

۲. نشان دهد چگونه این انگاره در گذر تاریخ، دستخوش «پیکرگردانی معنایی» از مفهومی مثبت و خلاق به مفهومی منفی و شیطانی شده است.

پژوهش حاضر با هدف پر کردن همین خلأ نظری و با عبور از رویکردهای توصیفی، آماری و تقلیل‌گرایانه پیشین، به واکاوی این پیکرگردانی در بستر تحول جهان‌بینی و گفتمان‌های مسلط فرهنگی می‌پردازد.

۳. پرسش‌های پژوهش

۱. تعریف و سیر تحول معنایی: جادوگری چیست و سیر تحول معنایی آن از مثبت به منفی چگونه بوده است؟

۲. ماهیت جنسیتی پدیده جادو: با در نظر گرفتن داده‌های تاریخی و مردم‌شناختی، آیا می‌توان جادوگری را پدیده‌ای ذاتاً زنانه یا مردانه تلقی کرد؟

۳. تقابل مفهومی جادو: این واژه و مفهوم در گفتمان‌های فرهنگی مختلف، در تقابل با چه واژه‌ها و مفاهیم دیگری (مانند هنر، دین، یا علم) قرار گرفته است؟

۴. مبانی نظری

حیات بشر بر روی زمین طی هزاران سال دوران‌های متمایز و متفاوتی را از سر گذرانده است. طی این مسیر، کنش و تعامل بشر با محیط طبیعی و تلاش برای شناخت - طبیعت و خویشتن - متأثر از عوامل مختلفی بوده است.

پیکرگردانی جنسیتی جادوگران در طول تاریخ با تأکید... _____ محسن رحیمی

مردمان پیش از تاریخ با مرزهای اندکی که از لحاظ زیستی با سایر حیوانات داشتند همانند آن‌ها برای بقا تلاش می‌کردند. بقا یعنی تلاش برای زیستن و ادامه حیات در دست یافتن به دو امر «تولیدمثل» و «خوراک» خلاصه می‌شود. تولیدمثل از همان ابتدای آگاهی بشر تحت کنترل زنان قرار داشت و در این فرایند جوامع ابتدایی و بشر به این نتیجه رسیده بود که جنس نر در زاد و ولد هیچ نقشی ندارد و تشکیل فرزند در شکم مادر محصول توت‌ها، ماناها و... بود (مورگان، ۱۳۹۹؛ رید، ۱۳۹۶؛ دورانت، ۱۳۸۲؛ مالدینوفسکی، ۱۳۷۳؛ الیاده، ۱۳۹۵؛ کمبل، ۱۳۹۷؛ فروم، ۱۳۸۰؛ دورکیم، ۱۳۹۸).

در عبور انسان از مرحله گردآوری دانه و شکارگری، زنان با کشف فرایند چگونگی اهلی کردن گیاهان و شناخت آن؛ نقش گسترده‌ای در تأمین خوراک امن و همیشگی برای زیست داشتند. کشاورزی عامل و زیربنای یکجانشینی و ازدیاد جمعیت و تلاش برای پیشرفت و توسعه تمدن شد (رید، ۱۳۹۶؛ کلارک، ۱۳۷۹؛ کتاک، ۱۳۸۶؛ هراری، ۱۳۹۶؛ بهار، ۱۳۹۵ و ...). بنابراین در نگاه و بینش انسان‌های آن دوران عملاً زنان عامل اصلی ادامه حیات و بقا نوع بشر شناخته شدند. همین امر موجب قدرت گرفتن زنان، نفوذ و نقش آنان در حیات اجتماعی - دینی شد. خدایان، الهگان در این دوران به شکل زنانه نمود می‌یافتند. در آن دوران سیستم اقتصادی - اجتماعی قبیله‌ها مبتنی بر نوعی مشارکت جمعی و کمونیسم اولیه بود و اساساً سیستم پادشاهی هنوز شکل نگرفته بود (انگلس، ۱۳۹۹؛ رید، ۱۳۹۶؛ مورگان، ۱۳۹۹). به همین دلیل در این دوران نباید به دنبال آثاری از پادشاهی زنان گشت؛ همانطور که آثاری از پادشاهی مردان نیز وجود ندارد؛ بنابراین اصطلاح سیستم مادرشاهی یا پدرشاهی برای این دوران نادرست است. در هر صورت در این دوران اکثر نقش‌ها و ارزش‌ها در ارتباط با زنان و مادران و ویژگی‌های آنان مانند زاینده‌گی، باروری، مهربانی و... تعریف می‌شد و بسیاری از

اختراعات و ابداعات، مانند گیاهان دارویی، انواع غذا، ظروف غذا، ریسندگی و... نیز محصول تلاش و بینش زنان بود.

این دوران پیش از تاریخ و جهان‌بینی آن تا کشف و به‌کارگیری گسترده فلزات به‌ویژه آهن در جوامع باستان^۳ ادامه می‌یابد (دیاکونف، ۱۳۹۹، صص. ۴۲-۷۵). می‌توان گفت با ورود جامعه بشری به مراحل بعدی تمدن و کشاورزی یعنی کشاورزی نیمه عمیق و با به‌کارگیری قدرت مردانه در تولید غذا، شناخت نقش هویتی آنان در زاد و ولد^۴ و... جهان‌بینی مردسالارانه بر جهان حاکم می‌شود و تمامی نقش‌ها و کنش‌ها به مرور باز تعریف می‌گردد. درواقع جهان‌بینی مردسالارانه در تلاش برای مشروعیت‌بخشی به خویش است و در این فرایند در تقابل مفهومی و کارکردی با جهان‌بینی زنانه قرار می‌گیرد. براساس نظریه «مربع مفهومی» وندایک در تحلیل گفتمان در چهار ضلع می‌توان این تقابل را باز شناخت: «الف: بر نکات مثبت ما تأکید کنید. ب: بر نکات منفی آن‌ها تأکید کنید. ج: بر نکات منفی ما تأکید نکنید. د: بر نکات مثبت آن‌ها تأکید نکنید» (وندایک، ۱۳۹۴، صص. ۵۹-۶۰). می‌توان این مربع را به شش ضلعی تبدیل کرد و دو ضلع دیگر به آن افزود: نکات مثبت آن‌ها را منفی جلوه دهید و نکات منفی ما را مثبت جلوه دهید؛ آنگاه می‌توان بسیاری از پیکرگردانی‌های دینی و اسطوره‌ای را توجیه کرد. رابرت اسمیت شاید برای نخستین بار اشاره کرد که پس از هر تغییر فرهنگی و دینی معمولاً نمودهای فرهنگ قبلی یا در فرهنگ جدید ادغام می‌شود یا به شکلی منفی درمی‌آید و می‌نویسد: «در اسلام ایزدان بت‌پرستی به جن تنزل یافتند درست مثل ایزدان سامیان شمالی که در لایوان شعریم خوانده شده‌اند و... در همه این موارد پیروان یک دین متعالی‌تر حاضر نیستند انکار کنند که ایزدان مشرکان وجود دارند و کارهایی انجام می‌دهند. تفاوت بین ایزدان و شیاطین نه در ماهیت و قدرت آن‌ها

پیکرگردانی جنسیتی جادوگران در طول تاریخ با تأکید... _____ محسن رحیمی

بلکه در نحوه ارتباطشان با آدمی نهفته است» (۱۳۹۰، ص. ۱۶۷).^۵ در کتاب *پیکرگردانی در اساطیر* (۱۳۸۳) بسیاری از نمونه‌های پیکرگردانی در ادب فارسی به‌طور مفصل بیان شده است. از دیگر سو در نظریه‌های مشروعیت‌سازی تأکید می‌شود که «هیچ تفاوت هستی‌شناختی بین جنبه‌های زبانی و رفتاری یک عمل اجتماعی وجود ندارد» (هوراث، ۱۳۹۸، ص. ۱۶۵). بنابراین نام‌گذاری‌های منفی جادوگران به اندازه طرد و مجازات آنان در راستای مشروعیت‌زدایی از آنان و هویت زنانه جادو مؤثر بوده است.

۵. جادو و جنسیت جادوگران

جادو را می‌توان نوعی تفکر در میان مردم باستان نگرینست که دارای قواعد و اصول خاص بوده است و همانند فریزر اصول بینش و نگرش مردم باستان را ماحصل قواعد جادو دانست. فریزر جادو را علم ابتدایی بشر و تلاش انسان برای کنترل طبیعت می‌دانست. او تلاش بشر در کنترل طبیعت را مرز مشخص میان جادو و دین بیان کرد، زیرا دین امور را در دست قدرت ماوراء طبیعت و خارج از کنترل بشریت قرار می‌داد. این دیدگاه فریزر به بازشناخت بسیاری از امور مرتبط با اسطوره و پی‌بردن به وجود تفکر و تعقل در انسان باستان منجر شد.^۶

مارسل موس در سال ۱۹۰۲م با تألیف کتاب *نظریه عمومی جادو* به دنبال طبقه‌بندی کردن جادو بود؛ او در مقدمه آن مرز مشخص اما قابل تردید «قدسی و غیرقدسی» را میان امور دینی و امور جادوی قرار می‌دهد. او به تبع اصولی که بر آن پای‌بند بود، جادو را امری اجتماعی، در و با اجتماع تعریف می‌کرد. پس از او مالدینوفسکی سعی کرد تا شباهت‌ها و تفاوت‌های جادو، دین و علم را مشخص کند. شباهت دین و جادو را در این دید که هرگاه بشر امور را خارج از کنترل خود می‌دید و

دانش علمی و عملی‌اش از پاسخ‌گویی ناتوان بود به سراغ آن‌ها می‌رفت با این تفاوت که جادو در حوزه امور غیرقدسی بود و به نوعی در اختیار بشر اما دین در حوزه امور قدسی و کاملاً به امور ماوراء طبیعی تعلق داشت. او جادو و علم را مربوط به حوزه تجربه در شناخت می‌دانست؛ علم به شناخت طبیعت و جادو به شناخت خویشتن به کار می‌رفت.

براساس مطالعات روان‌شناسان رفتارگرا جادو نوعی خرافات است که براساس هم‌پنداری محض پدیده‌ها در تفکر انسان شکل می‌گیرد (جاهودا، ۱۳۷۱، صص. ۱۲۵-۱۴۰) و عوامل دیگری مانند توجه ذهن به نتیجه‌های مثبت یک امر و نادیده گرفتن نتایج منفی به تقویت این امر کمک می‌کند و این خطا در همه جوامع فرهنگی وجود دارد (همیلتون، ۱۳۹۸، ص. ۱۸).

این دیدگاه‌ها و بررسی‌ها جادو را در معنای بسیار وسیعی به کار برده‌اند که براساس آن جادو در زندگی انسان ابتدایی آن‌گونه ساری و جاری بوده که گاهی انسان خودش درک نمی‌کرده است این یا آن عمل او جادو است، بلکه آن را جزو روال طبیعی زیست و حیات خود می‌دانسته است. درست همانند دانش و علم در جریان حیات امروزی، بشر در طول روز بی‌آنکه بداند محصولات آن را به کار می‌برد و حیاتش را براساس علم تنظیم می‌کند. یک انسان شکارگر که بر دیواره غار نقاشی می‌کشید تا شکارش را راحت‌تر به دست آورد گمان نمی‌کرد دارد کاری جادویی می‌کند، بلکه آن را امری طبیعی می‌دانست که از طریق تجربه به دست آورده بود (هاوزر، ۱۳۷۵، صص. ۱۲-۱۳). بنابراین می‌توان گفت بسیاری از اعمال و کنش‌هایی که امروزه ذیل جادو و جادوگری ذکر می‌شوند در واقع برای آن مردمان جزئی عادی از جریان زندگی بوده است.

پیکرگردانی جنسیتی جادوگران در طول تاریخ با تأکید... _____ محسن رحیمی

براساس این شواهد باید نظر مالینوفسکی را پذیرفت که بسیاری از اعمال بشری در اثر تجربه شکل گرفته است. اما اینجا باز سؤالی مطرح می‌شود «این تجربه؛ علم یا جادو است؟» به نظر پاسخ‌های بدیهی به این پرسش و پیچیده نکردن آن راحت‌تر باشد هرچند پذیرش آن دشوار می‌نماید. در واقع بشر ابتدا پدیده‌ای را به تجربه درک کرده است حال این تجربه می‌تواند در اثر عوامل مختلف مانند هم‌زمانی، تقدم و تأخر یا روابط علت و معلولی و... باشد. این در حالی است که بشر در آن زمان نتیجه کار را می‌دید؛ مثلاً با دیدن چلچله می‌دانست که بهار نزدیک است و چلچله را علت آمدن بهار می‌دانست. با پختن غذا و آتش تغییر در مواد خوارکی را ایجاد می‌کرد که خوردن آن را راحت‌تر می‌شد. اگر به مراحل آغاز همین دو مثال بیندیشیم قطعاً درک خواهیم کرد که این امور در آغاز چقدر جادویی و بزرگ بوده است و انجام‌دهندگان آن چه جادوگران ماهری به نظر می‌رسیدند. بنابراین می‌توان با تردید و در نظرداشت نظریات مالینوفسکی، نظر فریزر مبنی بر این مسئله را که جادو منشأ علم و دین آغازین است پذیرفت.^۷

بنابر آنچه آمد جادو در تفکر پیشاعلم نه تنها منفی نبوده، بلکه امری مثبت نیز بوده است. این معنای مثبت جادو را «جباری» (۱۳۹۶) در تقابل هنر و جادو بیان کرده است و تأکید می‌کند اگر هنر صفت و مشخصه مردان نیک باشد می‌توان گفت جادو نیز صفت و مشخصه زنان نیک است.

آنچه آمد پاسخ مختصری به چیستی جادوگری بود که می‌توان آن را توانایی و خلاقیت کنترل امور غیرقابل کنترل از جانب بشر و توانایی تبدیل و تغییر در امور ویژه^۸ دنیایی تعریف کرد. دو نکته مهم را در این تعریف باید در نظر گرفت: نخست اجنه، پریان و... جزء امور دنیایی هستند و دوم این که جادو امری خلاق و آفرینشگر است.

سؤال بعدی در مورد عاملان جادوست. مارسل موس ویژگی‌هایی را ذکر می‌کند که با داشتن آن‌ها کنشگران جامعه، فرد را جادوگر می‌خوانند. از این رو گروه‌هایی مانند کاهنان، کودکان، افراد دارای بیماری‌هایی خاص، بیگانگان و زنان به جادوگری ملقب می‌شوند. او باور دارد که جادوگر خواندن زنان بیشتر یک باور اجتماعی است و نه واقعیت امر، دلیل آن را ویژگی‌های خاص زنان، عادت ماهانه و روحیات و غیره می‌داند (موس، ۱۳۹۷، صص. ۳۷-۴۰).

دلایل موس برای اینکه چرا زنان را جادوگر می‌خوانند قانع‌کننده نیست و در مقاله‌هایی که در ادب فارسی نیز نگارش یافته، تلاش شده است این ادعای موس اثبات شود با بررسی آماری و کمی به این نتیجه می‌رسند که بیشتر مردان به عمل جادو می‌پردازند نه زنان (جهانشاهی افشار و جهادی حسینی، ۱۳۹۶، صص. ۱۰۵-۱۳۰).

حقیقت این است که داستان‌های عامه یا همان قصه‌های پریانی که در این گونه مقالات بررسی شده‌اند، عمدتاً محصول دوران تسلط تفکر پدرسالاری هستند. در این گفتمان، تمام نقش‌های محوری و کنشگر، چه منفی و چه مثبت، در اختیار مردان قرار دارد و زن اغلب به عنصری حذف‌شده یا حاشیه‌ای تبدیل شده است. شاهد گویای این مدعا، تحلیل سیر تحول شخصیت «جادوگر» در سه روایت مختلف از داستان «مَم و زین» است. در روایت کهن *تحفه مظفریه* (۲۰۰۶) - که براساس شواهد درون‌متنی و استناد به مقاله «جستاری در اساطیر منظومه کردی مَم و زین» (طائفی و رحیمی، ۱۳۹۶) از قدمت بیشتری برخوردار است - با شخصیت جادوگر روبه‌رو نیستیم. عامل برهم‌زننده، یعنی «بکر» (Bakr) و دخترش «ملک ریحیان» (Mlakraihan)، نقشی امیری در شهر را دارا هستند (مان، ۲۰۰۶، صص. ۱۵۱-۲۳۲) و براساس شواهد نمادشناسانه و درون‌متنی که طائفی و رحیمی (۱۳۹۶، صص. ۶۶-۶۷) ارائه داده‌اند، در

پیکرگردانی جنسیتی جادوگران در طول تاریخ با تأکید... _____ محسن رحیمی

جایگاه یکی از خدایان محسوب می‌شوند. در متن دوم، *نه‌فسانه‌ی مه‌می نالان نه‌میری کوردان* (لسکو، ۱۳۸۲) - که حاصل جمع‌آوری و جرح و تعدیل بیست روایت متفاوت است - این دو شخصیت، به‌ویژه «بکر»، در نقش جادوگر ظاهر می‌شوند. حتی دخترش در اولین برخورد با «مَم»، با استفاده از جادو چهره عوض می‌کند و سپس خود او که عاشق «مَم» شده است، پدرش را به عنوان جادوگر معرفی می‌کند (همان، صص. ۸۳-۸۸).

در روایت احمد خانی (۱۳۹۲) - که اثر را به قالب مثنوی درآورده - این نقش بین «دایه» و «دعانویس» تقسیم شده است (خانی، ۱۳۹۲، صص. ۴۶-۵۷). اگرچه عامل آشوب همچنان «بکر» است، اما او دیگر در نقش یک امیر و پادشاه ظاهر می‌شود. همان‌طور که ملاحظه می‌شود، در روایت کهن‌تر، این شخصیت از جایگاهی پیچیده و آیینی برخوردار است، اما در روایت‌های متأخر و تحت تأثیر جهان‌بینی مسلط، نقش او تقلیل یافته و صرفاً به یک کنشگر منفی با ویژگی‌های اغراق‌آمیز تبدیل شده است. این پیکرگردانی متنی، نمونه‌ای عینی از حذف و تحریف نقش‌های مؤثر زنان در فرایند بازنویسی متون در بستر گفتمان مردسالارانه است. نکته‌ای بسیار مهم که دو روایت «اسکارمان» و «روژ لسکو» را مشخصاً از لحاظ نگاه مادربرتری و پدربرتری متمایز می‌کند، اشاره‌ای درون‌متنی است: در متن اسکارمان در یک بحث و گفت‌وگو نقل شده است که «این زنان هستند به دنبال مردان می‌گردند و از آنان خواستگاری می‌کنند» (۲۰۰۶، ص. ۱۵۴). حال آنکه در متن روژ لسکو دقیقاً برعکس آمده است: «این مردان هستند که به دنبال زنان می‌روند و از آنان خواستگاری می‌کنند» (۱۳۸۲، ص. ۱۲۰).

در نتیجه، این گزاره که «جادوگری امری زنانه است»، خود حاصل پیش‌زمینه‌ای ذهنی است که جادو را به‌طور پیش‌فرض امری منفی می‌انگارد؛ پیش‌زمینه‌ای که خود، زاده همان گفتمان مسلطی است که در بازنویسی متونی چون «مَم و زین» فعالانه حاضر

بوده و می‌کوشد چهره زنان را از عرصه جادو بزدايد يا آن را به عنوان نشانه‌ای از شرارت ذاتی آنان قلمداد کند.

اما چرا زنان را جادوگر خوانده‌اند و اصولاً چرا جادو امری در دست زنان انگاشته شده است؟ پاسخ این پرسش را در سه عامل الف) تاریخی و کنش‌های اجتماعی، ب) ویژگی‌های جسمی و طبیعی ج) اجتماعی و تغییرات فرهنگی می‌توان جست. در ادامه به تشریح هریک از این سه عامل خواهیم پرداخت.

الف) تاریخی و کنش‌های اجتماعی

در دوران اولیه زیست بشر و حتی اندکی بعد از آن زنان بیشترین نقش را در حیات و بقای بشر داشته‌اند، در دوران شکارگری هرچند که تفکیک جنسیتی و تقسیم کار صورت نگرفته باشد و هردو جنس برای به دست آوردن غذا تلاش می‌کرده‌اند؛ قطعاً زنانی بوده‌اند که به دلیل بارداری نتوانسته‌اند در امر کسب و به دست‌آوری غذا همراهی کنند. به احتمال بسیار همین زنان در اقامت‌گاه موقت خویش با کشیدن نقاشی یا تولیدآوایی تلاش کرده‌اند به یاری جویندگان غذا پردازند تا در عمل ادامه حیات گروه نقشی ایفا کرده باشند، کافی است هم‌زمانی موفقیت و عمل انجام‌شده چند بار تکرار شود تا کنش را عامل موفقیت و کنشگر را صاحب توانایی جادویی دانسته باشند، چراکه «درصد کوچکی از موارد موفقیت‌آمیز کافی است که عقاید خرافی را تقویت کند» (جاهودا، ۱۳۷۱، ص. ۱۷۰). در مراحل بعدی تمدن بشری زنان با کشف کشاورزی، کشت دانه، شناخت انواع گیاهان و تأثیر آن بر انسان، پختن غذا، سفالگری و ریسندگی آفرینندگان و کنشگران اصلی جامعه شدند. کنشگرانی که بیشترین توانایی را در تولید و تغییر مواد داشتند و همین امر را می‌توان جادو خواند و کنشگران آن را جادوگر

پیکرگردانی جنسیتی جادوگران در طول تاریخ با تأکید... _____ محسن رحیمی

دانست. کافی است به پختن غذا و ترکیب مواد غذایی برای تولید خوراک از دید مردمان نخستین نگریم که این پدیده به ظاهر ساده و روزمره چه کار بزرگ و جادویی شگفت بوده است که زن‌ها خالق و انجام‌دهنده آن بوده‌اند. همچنین زنان به علت گردآوری دانه‌ها و امتحان آن‌ها قطعاً به خواص مختلف گیاهان و دانه‌های آن‌ها پی برده بودند؛ بنابراین می‌توان انگاشت گیاهان و خواص دارویی آن نیز ابزاری جادویی در دست آنان بوده است. اگر به کنش و عمل جادوگران در روایت‌های مختلف دقت شود اعمال جادویی آنان در بیشتر موارد در راستای این دو مورد یعنی پختن^۹ و پرورش گیاهان در جهت درمان یا کشتن است.^{۱۰}

بنابراینچه آمده جادو و انجام امور خالق‌العاده در مراحل نخست امری کاملاً زنانه بود و زنان به آن می‌پرداختند و در مراحل بعدی نیز زنان حافظان اصلی آن به‌شمار رفتند. جادوگری در مراحل نخست نه‌تنها امری نامطلوب نبوده، بلکه بسیار ارزشمند و یاریگر زیست بشری بوده است. با تغییر فرهنگ زن‌برتری به پدربرتری و تسلط هرچه بیشتر دین^{۱۱} بر جامعه به مرور جادو همانند اجراکنندگان آن به حاشیه رانده شده و بار معنای منفی یافتند. گفتنی است که بسیاری از امور جادویی برای حیات بشر لازم و ضروری بود؛ در نتیجه دین و عاملان آن نتوانستند، جادو را به‌تمامی از زیست بشر حذف کنند. در نجد ایران که کنش و تقابل دو فرهنگ زن‌برتر و مردبرتر چه به‌علت گذر زمان و چه با حضور آریایی‌ها و سامی‌ها نمود بیشتری داشته، این تقابل به حوزة واژگانی نیز کشیده شده است و می‌توان آن را در تقابل معنی هنر و جادو در متون مختلف ادبی یافت.

کشف فلزات به‌ویژه آهن و جدا کردن آن از سنگ و به‌کارگیری آن به گزارش تاریخ امری مردانه بود. از آن پس حضور مردان و کنش و نفوذ آنان را در امور کشت و زرع، شکار و... بیشتر شد و به‌مرور از قدرت و حضور زنان در عرصه اجتماع کم

گشت. در واقع بیرون کشیدن فلزات از دل سنگ امری بود به مثابه تولید که در امر شکار، کشاورزی به کار گرفته می شد. نکته حائز اهمیت در این فرایند که باز نمود تقابل مردان و زنان در تسلط بر امور است، ترس جادوگران و عاملان مختلف جادو مانند پریان و اجنه و... از آهن و سایر فلزات است. می توان گفت این ترس از اینجا نشئت می گیرد که پیدایش و به کارگیری فلزات، عامل حذف زنان و مهم ترین توانایی های آنان در تولید و خوراک است.

ب) ویژگی های جسمی و طبیعی

در بیشتر تحقیقات علت و چرایی جادوگر خواندن زنان را به ویژگی هایی چون توانایی تولید مثل، دشتان، وضعیت روحی و روانی آنان در پیش از دشتان، موهای بلند آنان و... دانسته اند. از این دلایل توانایی خلق انسانی دیگر، به خصوص زمانی که از چگونگی تشکیل نطفه در رحم زن اطلاعی در دست نباشد، شگفت تر و جادویی تر به نظر می رسد. به گفته بسیاری از محققان و مردم شناسان مانند دورکیم (۱۳۹۸، ص. ۳۴۵) مردمان باستان از چگونگی تشکیل نطفه و زاد و ولد بی اطلاع بوده اند. کاسیرر همین مطلب را به زبانی فلسفی بیان می کند. «از نظر تفکر اسطوره ای زاد و ولد صرفاً فرایندهایی طبیعی نیستند، بلکه آنها اساساً وقایعی جادویی اند. عمل جفت گیری و عمل زایمان با یکدیگر به منزله علت و معلول مرتبط نمی شوند. آن دو، مرحله ای از رابطه ای علی شناخته نمی گردند» (۱۳۹۶، ص. ۲۷۹). همین امر سبب شکل گیری مادرتباری^{۱۲} در فرهنگ مردمان نخستین شده است. تأثیر این امر به گونه ای بوده است که در بسیاری از فرهنگ ها پس از تغییر جهان بینی از زن سالار به مردسالار، مردان برای جبران سرخوردگی ناشی از این نقص به تقلید ویژگی های جسمی، روحی زنان

پیکرگردانی جنسیتی جادوگران در طول تاریخ با تأکید... _____ محسن رحیمی

پرداخته‌اند. یکی از این نمونه‌ها «زائونمایی»^{۱۳} است که ایولین رید (۱۳۹۰، صص. ۴۰-۴۶) آن را مفصل بیان کرده است.

پدیده جسمی دشتان در زنان یکی از مهم‌ترین عناصر جدایی‌بخش آنان از مردان است و عامل شکل‌گیری رویه‌ای دوسویه و متضاد نسبت به زنان بوده است؛ در برخی فرهنگ‌ها آن را مقدس دانسته و در برخی دیگر مایه ایجاد ترس و وحشت شده است. دشتان زنان از یک سو به وضوح با تولیدمثل در ارتباط است «وقتی جنین نیست خون دفع می‌شود وقتی جنین هست خون در رحم می‌ماند. مشاهده همین وضعیت ساده ظاهری، انسان باستان را به این سمت سوق داد که خون دشتان آفریننده است. همین آفرینندگی یکی از دلایل مقدس داشتن خون دشتان در مصر است» (زرلکی، ۱۴۰۰، ص. ۱۱۸).

اما برخی مبانی تفکر نزد انسان‌های باستان مانند جزء همان کل است، یا این‌همانی پدیده‌های مشابه که از زیربناهای استدلال جادویی است، درباره خون موجب ایجاد تصورات و استدلال‌های دیگری نیز شده است که بیانگر ترس و وحشت است. شکارگران به تجربه دریافته بودند که مرگ در بیشتر موارد در اثر جاری شدن خون اتفاق می‌افتد، این درحالی بود که زنان هر ماه به‌طور منظم طی مدتی با وجود خون‌ریزی همچنان زنده می‌مانند؛ پیداست این پدیده می‌توانسته است در ذهن مشاهده‌گر علاوه بر ترس و واهمه، این استدلال را ایجاد کند که زنان هر ماه می‌میرند و زنده می‌شوند. این گزاره مردن و زنده شدن عامل پیوند میان زنان و سایر پدیده‌های مشابه شده است. «علت ارتباط زن، ماه و مار همین دوره‌ای بودن آن‌ها و نوعی جاودان‌نگاری آنان است» (الیاده، ۱۳۹۳، ص. ۳۶). در هر صورت آنچه اینجا اهمیت

می‌یابد این است که هر سه این موارد یعنی «زنان، ماه و مار» عناصری فعال در جادو و جادوگری هستند.

نکته جالب توجه هنگامی است که تغییرات فرهنگی از مادر/ زن‌برتری به پدر/ مرد‌برتری شکل می‌گیرد؛ در جریان تقابل گفتمان‌ها و جهان‌بینی‌ها تلاش می‌شود این عناصر درهم‌تنیده و مرتبط را در تقابل باهم و ضد هم نشان داده شوند. برای نمونه در سفر پیدایش آمده است که زن و مار همواره دشمن هم خواهند بود، زیرا مار یاریگر شیطان برای فریفتن حوا (زن) بوده است. برای همین تا ابد مار تلاش می‌کند که پاشنه زن را نیش بزند و زنان با پاشنه سر مار را بکوبند. در همین بخش علت دشتان زنان را نیز جریمه‌ای برای زنان می‌داند (سفر پیدایش، ۳:۶).

ج) اجتماعی و فرهنگی

پرسش «چرا جادوگری را کنشی زنانه می‌خوانند؟» یا حتی جمله خبری «جادوگری کنشی زنانه است» در زیرساخت خود این اندیشه را به همراه دارد که جادوگری امری منفی است، چراکه در بازتعریف جادو و جادوگری در جهان‌بینی مردسالار و حتی نگرش علمی مدرن این واژه و دیگر واژه‌های مرتبط و مشتق از آن معنای منفی یافته است و هرگونه نسبت و رابطه با آن نیز منفی جلوه خواهد کرد.

با وقوع گذار از جهان‌بینی زن‌محور به مرد‌محور، گفتمان مسلط جدید برای تثبیت هژمونی خود نیازمند بازتعریف ایدئولوژیک نمادها و نهادهای دوران پیشین بود. در این فرایند، پدیده جادو که یکی از ارکان مشروعیت‌بخش به قدرت زنان محسوب می‌شد، هدف اصلی مشروعیت‌زدایی قرار گرفت. این تغییر معنایی تصادفی نبود، بلکه بخشی از یک پروژه گفتمانی نظام‌مند بود که طی آن، واژگان و مفاهیم مرتبط با قلمرو زنان -

پیکرگردانی جنسیتی جادوگران در طول تاریخ با تأکید... _____ محسن رحیمی

از جمله «جادو» - به تدریج بار معنایی خود را از مثبت به منفی تغییر دادند. این فرایند تنها به حیطه جادو محدود نماند و سایر عرصه‌های تحت سیطره زنان را نیز درنوردید. شاهد گویای این مدعا، عرصه آشپزی است که اگرچه به‌طور تاریخی در حوزه کنش زنان تعریف می‌شد، گفتمان مردسالار با «مشروعیت‌زدایی» از زنان در این عرصه و هم‌زمان «مشروعیت‌بخشی» به مردان، تلاش کرد تا این قلمرو را نیز به تسخیر خود درآورد. پدیده «سراشپزی بزرگ مردان» در دوران معاصر - که بدون توجه به محدودیت‌های ساختاری تاریخی زنان در عرصه عمومی صورت می‌گیرد - ادامه همان منطق مشروعیت‌زدایی گفتمانی است که در مورد جادو نیز به کار رفت.

بنابراین می‌توان گفت در دوران پیش از تاریخ که زنان قدرت برتر جامعه و کنشگران اصلی آن بوده‌اند چه از لحاظ اجتماعی و چه از لحاظ فرهنگی بیشتر نقش‌ها در دست آنان بوده است؛ بعدها با تغییر جهان‌بینی، گفتمان مردسالارانه تلاش کرد، هرآنچه را مربوط به زنان بوده است منفی جلوه دهد یا آن را از حوزه‌های مرکزی جامعه حذف کند و براند؛ هرآنچه را که نتوانست تلاش کرد در برساختی گفتمانی مردانه جلوه دهد. به همین دلیل در افسانه‌های عامیانه‌ای که محصول دوران مردپرتری است مردان نقش جادوگر را برعهده می‌گیرند و در بسیاری از آن حتی نقش دلال و واسطه بین عاشق و معشوق را که به‌وضوح کنشی زنانه است برعهده گرفته‌اند. این تلاش به حدی بوده است که در بسیاری از موارد می‌توان تلاش برای شبیه کردن خود به زنان حتی ویژگی‌های طبیعی و جسمانی آنان را مشاهده کرد. یکی از نمونه‌های جالب این تلاش ختنه است و درباره آن نوشته شده است که «از دیگر مصادیق دشتان موازی ختنه و حجامت است. ختنه و درد آن نوعی همسان‌سازی با موقعیت درد زایمان و درد دشتان است. به‌نظر می‌رسد این رفتارها مردان را از نظر حسی با همسران و

مادران و خواهرانشان همراه می‌کرده است. نوعی همسان‌سازی میان مرد و زن و کم کردن تفاوت‌ها و تمایزهای جنسیتی است» (زرلکی، ۱۴۰۰، ص. ۱۱۷). از دیگر سو در بیشتر آیین‌های تشریف مردان می‌توان نوعی خون‌ریزی را دید که نوعی همسان‌سازی با دستان زنان به‌شمار می‌آید.

در هر صورت زمانی که جادو و جادوگری معنای منفی به خود گرفت این لقب بیشتر به زنان اطلاق شد، هرچند پیش‌تر نیز زنان خود آن را ذیل کارهایی دیگر برعهده داشته‌اند. در هر صورت می‌توان گفت با تغییر معنای جادوگری از مثبت به منفی جامعه مردبتر تلاش کرد که این بار معنایی منفی را به زنان تجویز کند.

۶. نتیجه

این پژوهش با هدف واکاوی ریشه‌های تاریخی و چگونگی شکل‌گیری انگاره پیوند جادوگری با زنان، و نیز تبیین سیر تحول معنایی این پدیده انجام شد. یافته‌ها حاکی از آن است که جادو در ادوار کهن، نه امری منفی، بلکه عنصری خلاق، کاربردی و مرتبط با تولید، درمان و تنظیم امور زندگی محسوب می‌شده است. در این بستر، زنان به‌عنوان کنشگران اصلی عرصه‌های زیستی و اجتماعی، واجد این دانش و مهارت تخصصی بوده و صفت «جادوگر» به‌طور طبیعی به آنان اطلاق می‌گردید. مطالعه تطبیقی داده‌های تاریخی و اسطوره‌شناختی، به‌ویژه تحلیل سیر تحول روایت‌هایی چون داستان «مسم و زین»، نشان داد که با تثبیت تدریجی گفتمان پدرسالار، فرایند پیکرگردانی معنایی جادو آغاز شد. در این فرایند، این پدیده از مفهومی مثبت و سازنده، به پدیده‌ای منفی، ویرانگر و ناهنجار تبدیل شد. این گذار تنها به حوزه معنایی محدود نماند، بلکه از طریق تحریف روایت‌های فرهنگی و مشروعیت‌زدایی از نقش‌های زنانه، در ساختار

پیکرگردانی جنسیتی جادوگران در طول تاریخ با تأکید... _____ محسن رحیمی

اجتماعی نیز نهادینه شد. در مجموع، می‌توان دریافت که انگاره «جادوگر - زن» نه برآمده از واقعیتی ذاتی، بلکه برساختی تاریخی - گفتمانی است که در بستر تقابل جهان بینی‌ها و به‌منظور تثبیت هژمونی جدید شکل گرفته است. این پژوهش با عبور از تحلیل‌های صرفاً آماری و نمادین، و با ارائه تحلیلی تاریخمند، گامی در راستای تبیین این تحول مفهومی - اجتماعی برداشته است. انجام مطالعات بعدی با تمرکز بر مناطق جغرافیایی گسترده‌تر و نیز واکاوی دقیق‌تر متون کهن، می‌تواند به درک جامع‌تری از این فرایند بینجامد.

پی‌نوشت‌ها

1. skinner

۲. برای اطلاع از ارتباط آزمایش‌های روان‌شناسان رفتارگرا با خرافات و جادوگری و همچنین سایر تحقیقات مرتبط با این حوزه می‌توان به کتاب *روانشناسی خرافات اثر گوستاو جاهودا (۱۳۷۱)* مراجعه کرد.
۳. حداقل جوامعی که ابتدا به کشاورزی و اهلی کردن گیاهان دست یافته بودند مانند هلال حاصلخیز که بخش عمده آن را زاگرس تشکیل می‌دهد (ادریسیان، ۱۳۹۸؛ هراری، ۱۳۹۶؛ هارلان، ۱۳۹۳ و...).
۴. این آگاهی و شناخت هم از طریق برخورد با جوامع دامدار و هم از طریق فرایند زمانی شکل گرفته است.
۵. فروید در کتاب *موسای میکل آنثر (۱۳۹۱)* صفحه ۲۳۲ بدون ذکر منبع این مطلب را آورده است. همچنین در تغییر معنا و کاکرد دیو (دئوها) در فرهنگ زرتشتی در مقایسه با باورهای پیش از او در منابع مختلف به آن اشاره شده است برای نمونه به مقاله «دیوها در آغاز دیو نبودند» (آموزگار، ۱۳۹۰).
۶. بعدها محققانی چون لوی برول در کتاب *کارکردای ذهنی جوامع عقب‌مانده (۱۴۰۰)* و کاسیرر در کتاب *فلسفه صورت‌های سمبلیک (۱۳۹۶)* به بیان و بررسی مبانی و چگونگی این تفکر پرداختند.

۷. با در نظر داشت تمام انتقاداتی که به آن شده است.
۸. یک امر در ابتدا می‌تواند بسیار خاص و ویژه باشد، اما به مرور زمان عادی و پیش‌پافتاده تلقی شود، مثلاً پخت یک غذا.
۹. باید در نظر داشت که پخت غذا عملی شیمیایی (جادویی) است که باعث تغییر شکل، طعم، بوی مواد اولیه و همچنین رام کردن و به‌کارگیری آتش است.
۱۰. به نظر جادوی کلامی و نوشتاری محصول دوران بعدی تمدن بشری است.
۱۱. به‌عنوان نظم‌دهنده امور و قرار دادن کنش‌ها و منشأ کنش‌ها در درست نیروی برتر و خارج از کنترل بشر.
۱۲. یعنی خویشاوندی، طایفه، قبیله با تبار مادر شناخته می‌شد نه پدر.
۱۳. در این رسم مرد هنگام زایمان زن در پشت در درست مانند او مراحل زایمان را به صورت نمادین طی می‌کند، عنوان آن از «COUVERT» روی تخم خوابیدن پرندگان برگرفته شده است.

منابع

- آزادگان، ج. (۱۳۸۶). جادو و جادوشناسی، پیاپی (۱-۶). آفتاب اسرار، ۴ (۱۹)، ۱۶-۲۲.
- آموزگار، ژ. (۱۳۹۰). زبان، فرهنگ، اسطوره. چاپ سوم. تهران: معین.
- ابرقوئی، ا. (۱۴۰۰). رویکرد کارکردی در بررسی جادو. مطالعات کاربردی در علوم اجتماعی و جامعه‌شناسی، ۳ (۴)، ۷۵-۸۴.
- اتونی، ب. (۱۳۸۴). جادوی مانندی و پیوندی (خرافگی) و کارکرد آن‌ها در اسطوره. آیین و ادب حماسی. زیبایی‌شناسی ادبی، ۴ (۱)، ۹۳-۱۱۸.
- اتونی، ب. (۱۳۹۰). جادو زیرساختی بنیادین در جهان‌بینی اسطوره‌ای. فصلنامه علمی پژوهشی کاوشنامه، ۲۲ (۱۲)، ۲۳۱-۲۳۱.
- ادریسیان، غ. (۱۳۹۸). کرد و کردستان در هزاره‌های ماقبل تاریخ و عهد باستان. چاپ دوم. سلیمانیه. سردم.

- پیکرگردانی جنسیتی جادوگران در طول تاریخ با تأکید... _____ محسن رحیمی
- ارژنگی، ک.، و مبارک، و. (۱۳۹۴). تحلیل نماد زن جادو در شاهنامه بر مبنای روان‌شناسی یونگ. *پژوهش‌های ادبی و بلاغی*، ۱۲ (۳)، ۱۰۰-۱۱۴.
- اسمیت، و. (۱۳۹۰). *دین اقوام سامی*. ترجمه و تحقیق چهار فصل نخست؛ ز. فرقانی. پایان‌نامه کارشناسی ارشد. هیات و معارف اسلامی. دانشکده هیات و معارف اسلامی شهید مطهری. دانشگاه فردوسی مشهد.
- الیاده، م. (۱۳۹۳). *نمادپردازی، امر قدسی هنر*. ترجمه م. ک. مهاجری. چاپ یکم. تهران: کتاب پارسه.
- الیاده، م. (۱۳۹۴). *تاریخ اندیشه‌های دینی، از عصر حجر تا آیین اسرار ال‌تویسی*. ترجمه م. صالح علامه. جلد یکم. چاپ اول. تهران: نیلوفر.
- الیاده، م. (۱۳۹۵). *متون مقدس بنیادین از سراسر جهان*. ترجمه م. صالحی علامه. چاپ دوم. تهران: فراروان.
- انگلس، ف. (۱۳۹۹). *منشأ خانواده و مالکیت خصوصی و دولت*. چاپ دوم. ترجمه خ. پارسا. تهران: طلایه پرسو.
- براتی، پ. (۱۴۰۱). *بادهای افسون، مقدمه‌ای بر شناخت علوم غریبه در ایران*. چاپ ششم. تهران: چرخ.
- برول، ل. (۱۴۰۰). *کارکردهای ذهنی در جوامع عقب‌مانده*. ترجمه ی. مؤقن. چاپ پنجم. تهران: هرمس.
- بهار، م. (۱۳۹۵). *از اسطوره تا تاریخ*. چاپ نهم. تهران: چشمه.
- پرنیان، م.، امیدیان، م.، و حسینی‌آبباریکی، آ. (۱۳۹۱). *هنر در شاهنامه. فصلنامه تخصصی سبک‌شناسی نظم و نثر پارسی (بهار ادب)*، ۱ (۵)، ۲۶۳-۲۷۳.
- جاهودا، گ. (۱۳۷۱). *روان‌شناسی خرافات*. ترجمه م. براهنی. چاپ سوم. تهران: البرز.

جباری، ن. (۱۳۹۶). تقابل جهان‌شناختی هنر با جادو در شاهنامه (با تکیه بر داستان فریدون و ضحاک). *کهن‌نامه ادب پارسی. پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی*، ۳ (۸)، ۱ - ۲۰.

جهانشاهی افشار، ع.، و جهادی‌حسینی، ا. (۱۳۹۶). جادو و جادوگری در قصه امیرارسلان نامدار. *فرهنگ و ادبیات عامه*. ۱۸ (۵)، ۱۰۵-۱۳۰.

خانی، ا. (۱۳۹۲). مم و زین. ترجمه م. رحیمی. چاپ اول. سقز: گوتار.

خدیش، پ. (۱۳۸۸). بازتاب و کارکردهای سحر و جادو در افسانه‌های سحرآمیز. *مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی*، ۶۵ (۱۷)، ۱۵۱-۱۶۵.

دریابندری، ن. (۱۳۹۹). *افسانه اسطوره*. چاپ سوم. تهران: کارنامه.

دماوندی، م. (۱۳۸۸). *جادو در اقوام، ادیان و بازتاب آن در ادب فارسی*. چاپ اول. ویراست دوم. سمنان: دانشگاه سمنان.

دورکیم، ا. (۱۳۹۸). *صور بنیانی حیات دینی*. ترجمه ب. پرهام. چاپ هفتم. تهران: مرکز.

دورانت، و. ج. (۱۳۸۲). *زن، مرد و اخلاق جنسی در گهواره تمدن*. گردآوری و تنظیم ع. فتحی لقمان. چاپ اول. شیراز: آوند اندیشه.

دیاکونف، ا. م. (۱۳۹۹). *گذرگاه‌های تاریخ*. ترجمه م. حقیقت‌خواه. چاپ چهارم. تهران: ققنوس.

رستگارفسایی، م. (۱۳۸۳). *پیکرگردانی در اساطیر*. چاپ اول. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

رضائی، م.، و حسینی، ا. (۱۴۰۳). بررسی جادو، اوراد و اشعار در آیین‌های درمانی استان بوشهر براساس دیدگاه جیمز فریزر. *فرهنگ و ادبیات عامه*، ۵۵ (۱۲)، ۳۹-۷۱.

رید، ا. (۱۳۹۶). *مادرسالاری، زن در گستره تاریخ*. ترجمه ا. مقصودی. چاپ سوم. تهران: گل‌آذین.

- پیکرگردانی جنسیتی جادوگران در طول تاریخ با تأکید... _____ محسن رحیمی
- رید، ا. (۱۳۹۰). *پدرسالاری، زن در گستره تاریخ*. ترجمه ا. مقصودی. چاپ اول. تهران: گل آذین.
- زرلکی، ش. (۱۴۰۰). *زنان، دشتان و جنون ماهانه (پژوهشی اسطوره‌شناختی و تاریخی درباره قاعدگی و نشانگان پیش از آن)*. چاپ ششم. تهران: چشمه.
- ستاری، ر.، و خسروی، س. (۱۳۹۶). بررسی مشابَهت‌های پری و زن جادو در منظومه‌های حماسی پس از شاهنامه. *متن‌پژوهی ادبی*، ۱۴ (۲۱)، ۷-۳۰.
- طایفی، ش.، و رحیمی، م. (۱۳۹۶). *جستاری در اساطیر منظومه کردی مم و زین*. پژوهشنامه ادبیات کردی، ۴، ۸۲-۵۹.
- فریزر، ج. ج. (۱۳۹۲). *شاخه زرین، پژوهشی در جادو و دین*. ترجمه ک. فیروزمند. چاپ هفتم. تهران: آگاه.
- فروم، ا. (۱۳۸۰). *زبان از یاد رفته (درک و تعبیر رؤیا، داستان‌های کودکان و اساطیر)*. ترجمه ا. امانت. چاپ هفتم. تهران: فیروزه.
- فروید، ز. (۱۳۹۱). *موسای میکل آنژ و هفت گفتار دیگر*. ترجمه م. بهفروزی. چاپ اول. تهران: جامی.
- کاسیرر، ا. (۱۳۹۶). *فلسفه صورت‌های سمبلیک*. جلد دوم. *اندیشه‌های اسطوره‌ای*. ترجمه ی. مؤقن. چاپ پنجم. تهران: هرمس.
- کتاب مقدس (عهد عتیق و عهد جدید)* (۱۳۸۰). ترجمه ف. خان همدانی. اساطیر: تهران.
- کتاک، ک. ف. (۱۳۸۶). *انسان‌شناسی، کشف تفاوت‌های انسانی*. ترجمه م. ثلاثی. چاپ اول. تهران: علمی.
- کلارک، گ. (۱۳۷۹). *جهان پیش از تاریخ از دیدگاهی نو*. ترجمه ب. فرخی و همکاران. چاپ سوم. تهران: دنیای مادر.
- کمیل، ج. (۱۳۹۷). *قدرت اسطوره*. ترجمه ع. مخیر. چاپ سیزدم. تهران: نشر مرکز.
- گلسرخی، ا. (۱۳۷۷). *تاریخ جادوگری*. چاپ اول. تهران: علم.

لانتیه، ژ. (۱۳۸۸). دهکده‌های جادو. ترجمه م. موسوی زنجانی. چاپ اول. تهران: جاودان خرد.

لسکو، ر. (۱۳۸۲). *نه‌فسانه‌ی مه‌سی تالان نهمیری کوردان*. ترجمه م. ریانی و ج. نظامی، تهران: آروبیج

مان، ا. (۲۰۰۶). *توحفه‌ی موزه‌فهریه*. تصحیح ه. موکریانی. چاپ دوم. سلیمانیه عراق: ناراس. مالینوفسکی، ب. (۱۳۷۳). *تروبریاندها*. پژوهش‌های مردم‌شناسی مالینوفسکی. تلخیص و گردآوری مایکل و یونگ. ترجمه ع. مخیر. چاپ اول. تهران: طرح نو. مالینوفسکی، ب. (۱۳۹۵). *جادو، علم و دین*. مترجمان ب. خلیلیان و م. آقایی. چاپ دوم. تهران: جامی.

محمدی، م. ح. (۱۳۸۳). *جادو در ادبیات فارسی*. دانشکده ادبیات و علوم انسانی، ۱۷۱ (۱۷۰)، ۵۳-۶۱.

مختاری، م. (۱۳۶۸). *حماسه در رمز و راز ملی*. چاپ اول. تهران: قطره. مندوزا، س. ف. (۱۴۰۰). *جادوگران، بدکارگان و ساحران؛ انگاره دیو در ایران باستان*. ترجمه ا. صائب، چاپ اول. تهران: فرهامه.

موحدنساچ، ع.، و امین‌زاده زرگر، ف. (۱۳۹۱). *زن و جادو در اسطوره و تاریخ*. فصلنامه تاریخ، ۲۴ (۷)، ۱۳۳-۱۳۴.

موس، م. (۱۳۹۷). *نظریه عمومی جادو*. ترجمه حسین ترکمان‌نژاد. چاپ اول. تهران: نشر مرکز.

مورگان، ل. ه. (۱۳۹۹). *جامعه باستان*. ترجمه م. ثلاثی. چاپ اول. تهران: ثالث. میرعبداله لواسانی، ا. (۱۳۸۹). *نگرشی به جادوگری در مردم‌شناسی، گزارش، ۲۱۶ (۱۹)*، ۳۳-۳۵.

- پیکرگردانی جنسیتی جادوگران در طول تاریخ با تأکید... _____ محسن رحیمی
- و ثوقی، م.، و خواجهزاده، ن. (۱۳۹۳). بازنمایی جادو در سبک‌های نوین زندگی با تأکید بر گسترش حوزه‌های خصوصی (مطالعه موردی زنان شهر دزفول). *مجله مطالعات توسعه اجتماعی ایران*، ۱ (۷)، ۲۱-۳۶.
- وندایک، ت. (۱۳۹۴). *ایدئولوژی و گفتمان*. ترجمه م. نوبخت. چاپ اول. تهران: سپاه‌رود.
- هاوزر، آ. (۱۳۷۵). *تاریخ اجتماعی هنر*. ترجمه ا. یونسی. جلد اول. چاپ اول. تهران: شرکت سهامی انتشارات خوارزمی.
- هارلان، ج. (۱۳۹۳). *تکامل گیاهان زراعی - نگاهی تاریخی به اهلی‌سازی گیاهان توسط بشر*. ترجمه م. خواجه حسینی و همکاران. چاپ اول. مشهد: جهاد دانشگاهی.
- هراری، ی. نوح. (۱۳۹۶). *انسان خردمند، تاریخ مختصر بشر*. ترجمه ن. گرگین. چاپ پنجم. تهران: نشر نو.
- هاینینگ، پ. (۱۳۷۷). *سیری در تاریخ جادوگری*. ترجمه ه. تولایی. چاپ یکم. تهران: آتیه.
- همیلتون، م. ب. (۱۳۹۸). *جامعه‌شناسی دین*. ترجمه م. ثلاثی. چاپ هفتم. تهران: ثالث.
- هوراث، د. (۱۳۹۸). *گفتمان*. ترجمه ر. قاسمی. چاپ اول. تهران: اندیشه احسان.

Reference

- Abarghouei, O. (2021). Functional approach to the study of magic. *Quarterly Journal of Applied Studies in Social Sciences and Sociology*, 4(3), 75-84. [In Persian]
- Abolghasemi, M. (1996). *A historical grammar of the Persian language*. SAMT. [In Persian]
- Amouzar, Zh. (2011). *Language, culture, myth* (3rd ed.). Moin. [In Persian]
- Azadegan, J. (2007). Magic and magicology, Nos. 1-6. *Cultural-Mystical Quarterly of Aftab-e Asrar*, 4(19), 16-22. [In Persian]
- Barati, P. (2022). *Winds of enchantment: An introduction to the knowledge of occult sciences in Iran* (6th ed.). Charkh. [In Persian]
- Campbell, J. (2018). *The power of myth* (translated by A. Mokhber). Markaz. [In Persian]
- Cassirer, E. (2017). *The philosophy of symbolic forms, Volume Two: mythical thought* (translated by Y. Moqen). Hermes. [In Persian]

- Clark, G. (2000). *World prehistory: A new perspective* (translated by B. Farrokhi et al.). Donyaye Madar. [In Persian]
- Damavandi, M. (2009). *Magic among peoples and religions and its reflection in Persian literature* (2nd rev. ed.). Semnan University Press. [In Persian]
- Daryabandari, N. (2020). *The legend of myth* (3rd ed.). Karnameh. [In Persian]
- Diakonoff, I. M. (2020). *The paths of history* (translated by M. Haghighat Khah). Qoqnoos. [In Persian]
- Durant, W. J. (2003). *Woman, man, and sexual morality in the cradle of civilization*. Avand Andisheh. [In Persian]
- Durkheim, E. (2019). *The elementary forms of religious life* (translated by B. Parham). Markaz. [In Persian]
- Eliade, M. (2014). *Symbolism, the sacred, and the arts* (translated by M. K. Mohajeri). Parseh. [In Persian]
- Eliade, M. (2015). *A history of religious ideas, Volume 1: From the stone age to the eleusinian mysteries* (translated by M. Salehi Alameh). Niloufar. [In Persian]
- Eliade, M. (2016). *Essential sacred writings from around the world* (translated by M. Salehi Alameh). Fararavan. [In Persian]
- Engels, F. (2020). *The origin of the family, private property and the state* (translated by Kh. Parsa). Talayeh Porso. [In Persian]
- Frazer, J. G. (2013). *The golden bough: A study in magic and religion* (translated by K. Firoozmand). Agah. [In Persian]
- Freud, S. (2012). *The moses of Michelangelo and seven other essays* (translated by M. Behforouzi). Jami. [In Persian]
- Fromm, E. (2001). *The forgotten language: An introduction to the understanding of dreams, fairy tales, and myths* (translated by E. Amanat). Firouzeh. [In Persian]
- Golsorkhi, A. (1998). *The history of witchcraft* (1st ed.). Elm. [In Persian]
- Hamilton, M. B. (2019). *The sociology of religion* (translated by M. Thalathi). Sales. [In Persian]
- Harari, Y. N. (2017). *Sapiens: A brief history of humankind* (translated by N. Gorgin). Nashr-e Now. [In Persian]
- Harlan, J. R. (2014). *The evolution of crops: A historical look at plant domestication by humans* (translated by M. Khajeh Hosseini et al.).

- Academic Center for Education, Culture and Research (Jahad Daneshgahi). [In Persian]
- Hauser, A. (1996). *The social history of art, Volume I* (translated by E. Younesi). Kharazmi Publishing Co. [In Persian]
- Heining, P. (1998). *A survey of the history of witchcraft* (translated by H. Tavalaei). Atiyeh. [In Persian]
- Howarth, D. (2019). *Discourse* (translated by R. Ghasemi). Andisheh-ye Ehsan. [In Persian]
- Idrisian, Gh. (2019). *Kurds and Kurdistan in the millennia of prehistory and antiquity* (2nd ed.). Sardam. [In Persian]
- Jabbari, N. (2017). The cosmological opposition of art and magic in the Shahnameh (based on the story of Fereydun and Zahhak). *Classical Persian Literature, Institute for Humanities and Cultural Studies*, 8(3), 1-20. [In Persian]
- Jahanshahi Afshar, A., & Jahadi Hosseini, S. A. (2017). Magic and witchcraft in the tale of Amir Arsalan-e Namdar. *Bimonthly Journal of Culture and Popular Literature*, 5(18), 105-130. [In Persian]
- Jahoda, G. (1992). *The psychology of superstition* (translated by M. Baraheni). Alborz. [In Persian]
- Khan Hamadani, F. (trans.) (2001). *The Holy Bible* (Old and New Testaments). Asatir. [In Persian]
- Khani, A. (2013). *Mam and Zin* (translated by M. Rahimi). Goutar. [In Persian]
- Khodish, P. (2009). Reflection and functions of magic and sorcery in enchanting tales. *Journal of the Faculty of Literature and Humanities*, 17(65), 151-165. [In Persian]
- Kottak, C. P. (2007). *Anthropology: The exploration of human diversity* (translated by M. Thalathi). Elmi. [In Persian]
- Laniter, J. (2009). *Magical villages* (translated by M. Mousavi Zanjani). Javdan Kherad. [In Persian]
- Lescot, R. (2003). *The legend of Memê Alan, the Kurdish prince* (translated by M. Riyani & J. Nezami). Aroj. [In Persian]
- Lévy-Bruhl, L. (2021). *How natives think (Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures)* (translated by Y. Moqen). Hermes. [In Persian]
- Malinowski, B. (1994). *The Trobrianders: Malinowski's anthropological research* (translated by A. Mokhber). Tarh-e Now. [In Persian]

- Malinowski, B. (2016). *Magic, science and religion* (translated by B. Khalilian & M. Aghaei). Jami. [In Persian]
- Mann, O. (2006). *Tuhfat al-Muzaffariyya*. Aras. [In Persian]
- Mauss, M. (2018). *A general theory of magic* (translated by H. Torkaman-Nejad). Markaz. [In Persian]
- Mendoza, S. F. (2021). *Witches, evildoers, and sorcerers: The concept of the demon in ancient Iran* (translated by A. Saeb). Farhameh. [In Persian]
- Mir Abdollahi Lavasani, A. (2010). A glance at witchcraft in anthropology. *Gozareh Magazine*, 19(216), 33-35. [In Persian]
- Mohammadi, M. H. (2004). Magic in Persian literature. *Faculty of Literature and Humanities, 170-171*, 53-61. [In Persian]
- Mokhtari, M. (1989). *The epic in the national mystery* (1st ed.). Qatreh. [In Persian]
- Morgan, L. H. (2020). *Ancient society* (translated by M. Thalathi). Sales. [In Persian]
- Movahed Nassaj, A., & Aminzadeh Zargar, F. (2012). Woman and magic in myth and history. *Quarterly Journal of History*, 7(24), 133-134. [In Persian]
- Otooni, B. (2005). Sympathetic magic (superstition) and its function in myth. *Quarterly Journal of Literary Aesthetics*, 1(4), 93-118. [In Persian]
- Otooni, B. (2011). Magic as a fundamental infrastructure in mythological worldview. *Scientific-Research Quarterly of Kavoshnameh*, 12(22), 231-250. [In Persian]
- Parnian, M., Omidian, M., & Hosseini Ab Bariki, V. A. (2012). art in the Shahnameh. *Specialized Quarterly of Stylistics of Persian Poetry and Prose (Bahar-e Adab)*, 5(1), 263-273. [In Persian]
- Rastegar Fasaee, M. (2004). *Metamorphosis in myths* (1st ed.). Institute for Humanities and Cultural Studies. [In Persian]
- Reed, E. (2011). *Patriarchy: woman in the course of history* (translated by A. Magsoudi). Golazin. [In Persian]
- Reed, E. (2017). *Women's evolution: From matriarchal clan to patriarchal family* (translated by A. Magsoudi). Golazin. [In Persian]
- Rezaei, M., & Hosseini, A. (2024). An investigation of magic, incantations, and poems in healing rituals of Bushehr province based on James Frazer's view. *Bimonthly Journal of Culture and Popular Literature*, 12(55), 39-71. [In Persian]

- Sattari, R., & Khosravi, S. (2017). A study of the similarities between fairies and sorceress women in post-Shahnameh epic poems. *Literary Text Research*, 21(74), 7-30. [In Persian]
- Smith, W. R. (2011). *The religion of the semites* (translated by Z. Farghani). Master's Thesis, Faculty of Theology and Islamic Studies, Shahid Motahari University, Ferdowsi University of Mashhad. [In Persian]
- Taifei, Sh., & Rahimi, M. (2017). An inquiry into the myths of the Kurdish verse romance "Mam and Zin". *Journal of Kurdish Literature*, 4, 59-82. [In Persian]
- Van Dijk, T. (2015). *Ideology and discourse* (translated by M. Nobakht). Siahrood. [In Persian]
- Vosoughi, M., & Khajehzadeh, N. (2014). Representation of magic in modern lifestyles with an emphasis on the expansion of private spheres (case study of women in Dezful). *Journal of Iranian Social Development Studies*, 7(1), 21-36. [In Persian]
- Zarlaki, Sh. (2021). *Women, menstruation, and monthly madness: A mythological and historical study of menstruation and premenstrual syndrome* (6th ed.). Cheshmeh. [In Persian]