

## سلامت و باورهای عامیانه در عصر قاجار

سمیه سادات شفیعی \*

### چکیده

بیماری و مرگ‌ومیر بر اثر بیماری‌های واگیردار و ناشناخته یکی از واقعیت‌های اجتماعی دوره قاجار محسوب می‌شود. ادراک ابتدایی انسان پیشامدرن از بدن و زمینه‌های زیستی ابتلا به بیماری‌ها ریشه در باورهای عامیانه مردمان و منعکس‌کننده بخشی ساختار اجتماعی و فرهنگی جامعه آن روز بود. مقاله حاضر به بررسی باورهای عامیانه و کنش‌های متعاقب آن در مواجهه با بیماری‌ها بعنوان واقعیت اجتماعی پرداخته و درصدد پاسخ‌گویی به این دو پرسش است: باورهای عامیانه درباره علل وقوع بیماری‌ها در این دوره چه بودند؟ چه راهکارهایی جهت بهبود و درمان بر حسب باورهای عامیانه تجویز می‌شد؟

مطالعه اسنادی منابع تاریخی و تحلیل نظری یافته‌های مستخرج از منابع نشان می‌دهد باورهای عامیانه نقش مهمی در حفظ سلامت چه از باب بروز بیماری و چه درمان داشته است. در نزد عموم طرق تامین درمان و سلامت در اشکالی چون رجوع به طب سنتی و بهره‌گیری از شیوه‌های درمانی معمول بود. انتساب بیماری به امور ماورالطبیعه راه‌های حمل‌آورد و طلسم‌ها را بعنوان روش‌های درمان دیده می‌شد و همچنین برخورداری از انرژی‌های افراد و اشیا مقدس به نیت شفابخشی این امور گویای نبود امکانات، عدم شناخت ساختار بدن در مواجهه با بیماری‌های عفونی پیچیدگی‌های بیماری در اعضای درگیر از یکسو و تلاش برای جلوگیری از وخامت احوال و حفظ بقا بود.

**کلیدواژه‌ها:** باورهای عامیانه، طب سنتی، بیماری اپیدمیک، جادو، افسون‌زدایی.

\* استادیار پژوهشکده علوم اجتماعی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ss.shafiei@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۱۱/۲۹، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۳/۳

## ۱. مقدمه

باورهای عامیانه در میان جوامع مختلف گسترش دارد. این نفوذ کم‌وبیش دارای قدمت دیرینی است و منعکس‌کننده فرهنگ مردم آن اجتماع در دوره‌های زمانی پیشینی و تا اندازه‌ای پسینی است. چه بسا پایداری این باورها در ادوار مختلف نشان از کارکرد اجتماعی این باورها داشته و بیانگر آن است که باورها فراتر از سطح اندیشه و حتی نمادها و آیین‌ها، بعنوان واقعیت اجتماعی تجربه شده‌اند. این واقعیت‌ها صرفاً جنبه‌ای کاذب و وهم‌آلود ندارند بلکه باید در تعامل انسان، زیست جهان و تلاش بشر در راستای حیات از طریق سلطه بر طبیعت بعنوان راز بقا دانسته شده و مورد کاوش قرار گیرد.

عدم ارجاع هر کنش ناشناخته به جهل و خطای انسان قرون پیشین، ما را به ضرورت بررسی عینیت زندگی پشامدرن واقف می‌سازد و بر این اساس است که به شناخت انسان هر عصر از خود، تواناییها، امکانات و چالش‌هایش پی می‌بریم و ضمن اهمیت‌بخشی به درک و فهم او از وضعیت معیشتش، تبیین‌های اندیشه‌ استراتژیک و راهبردی انسان پشامدرن در راستای دخل و تصرف در جهان را درمی‌یابیم. این رویکرد با پذیرش ارتباط مؤثر بین نمادها، طلسم‌ها، تعویذها، آیین‌های خرافی، جادو با ذهن کنشگر؛ ایستارها و ارزشهای فرهنگ عامه را بر اساس مقتضیات عصر مربوطه مورد تحلیل و تفسیر قرار داده و متناسب با نقش و کارکردهای رسوم و سنن عامیانه نسبت بین ابزارهای دستیابی به هدف و هدف به خودی خود را بررسی می‌کند. با این رویکرد کرد و کارهای انسان پشامدرن از چشم ناظر خارجی بررسی نشده و برعکس عاملیت محور و دارای کارکردهای هنجاریبخشی محسوب می‌شوند.

در این میان دوران قاجار از جمله دوره‌هایی است که به کمک منابع موجود می‌توان تصویر تقریباً مشخصی از آن به دست داد. علاوه بر آن با توجه به توالی زمانی می‌توان همچنان رگه‌هایی از باورها و ارزشهای حاکم بر آن جامعه را در دوران حاضر مشاهده نمود.

پیشینه پژوهش از جمله اثر فیاضی (۱۳۹۰) بی‌اطلاعی، خامی، ترس از موهوم و غیر تخصصی شدن اندیشه را موجب تکیه بر عقاید غلط مذهبی و خرافات در درمان بیماری‌ها دانسته، به زمینه‌ها و وضعیت از چشم ناظر بیرونی دنیای کنونی نگریسته است. از این منظر روش‌های درمانی با خرافات عجین بوده و متصدیان درمان، مدعیان دروغینی بودند که از سادگی و زودباوری مردمان استفاده کرده و از این راه نان درمی‌آوردند و به همین

دلیل از دامن زدن به خرافاتی که برایشان روزی به ارمغان می آورد دست برنمی داشته اند (فیاضی، ۱۳۹۰: ۸۶)

بر این اساس مقاله حاضر ناظر به اهمیت موضوع سلامت در نزد آدمی نگاشته شده و ضمن بررسی ابعاد این مهم، مقتضیات زیست محیطی، شرایط معیشتی و وضعیت اجتماعی کنشگران عصر قاجار را در ارتباط با سلامت در نظر دارد. همچنین با به رسمیت شناختن باورهای عامیانه و رایج آن دوره در یک نگاه کلی این باورها را بعنوان مولفه ای از تغییرات اجتماعی رصد کرده به کمک منابع موجود در حیطه تاریخ سلامت و پزشکی بخش هایی از تاریخ اجتماعی معاصر را منعکس می سازد. این مطالعه بدون معرفی اجمالی شیوه های عینی درمان بعنوان راهکارهای عملیاتی دستیابی به سلامت در کنار روش ها و باورهای عامیانه تجویزی ناقص خواهد بود. در نهایت این پژوهش با پذیرش باورهای عامیانه بعنوان منابع تجربی شناخت انسان عصر قاجار در پی آن است تا با مطالعه اسنادی متون و تحلیل منابع تاریخی اعم از کتب، خاطرات و زندگی نامه ها، سفرنامه ها به پرسش اساسی زیر پاسخ دهد: باورهای عامیانه تا چه اندازه بر ساحت سلامت کنشگران عصر قاجار سایه افکنده است؟ این باورها درباره علل وقوع بیماری ها در دوران قاجار چه بوده اند؟ چه راهکارهایی جهت بهبود و درمان بر حسب باورهای عامیانه تجویز می شده است؟

## ۲. سلامت و شیوه های سنتی درمان در دوران قاجار

از گذشته تا کنون بیماری از مهمترین تهدیدهای حیات آدمی محسوب شده است. کنترل این پدیده هولناک و ممانعت از وخامت احوال ارتباط وثیقی با ترس بشر از مرگ و نیستی داشته است. چنانکه از متون به جا مانده برمی آید مهمترین بیماریهایی که در دوران قاجار رواج داشته از جمله بیماری های اپیدمیکی چون وبا، آبله، تب نوبه (مارلاریا)، سیاه زخم و طاعون بوده اند.

وبا (مرگ موت یا مرگا مرگی) بیماری بومی ایران نبوده و وارداتی از هند و روسیه بود، با این وجود بصورت متوالی تلفات فراوانی را در سطح جمعیت بویژه در کودکان در دومین یا آغاز سومین سال زندگی شان ایجاد می کرد. (فلور، ۱۳۸۶: ۱۵) بیماریهای مقاربتی از جمله سیفیلیس از طریق رفتار بی بندوبار مردها، چه به شیوه استفاده از فاحشه ها... و چه بصورت ازدواج موقت «در شهرهای عمده تجاری و مذهبی» گسترش می یافت. (فلور، ۱۳۸۶: ۳۷) با وجودی که آبله بیماری ای بود که بصورت منظم به جامعه یورش می برد، اما اقدام کمی

(چه توسط اطباء ایرانی یا دولت مرکزی) صورت پذیرفت، این موضوع بسیار شگفت‌انگیز است زیرا واکسن موجود بوده و برای سالیان دراز در ایران نیز شناخته شده بود. (پولاک، ج ۱۳۳۸، ۲: ۲۹۲)

در کنار این دست بیماریها، انواع دردهای ناشناخته و نیز زخم و جراحات ناشی از کار روزمره در طبیعت، گزیدگی، حمله حیوانات وحشی، نارسایی‌ها و نواقص مادرزادی همگی بعنوان بیماری و در شرایط فقدان معاینه و عدم رسیدگی امراض لاعلاج و حتی مرگبار تلقی می‌شد.

بی‌اطلاعی و عدم شناخت از ساختار بدن و نیز احاطه نداشتن بر شرایط محیطی زیست از جمله مهمترین عوامل ضعف انسان در مواجهه بیماری محسوب می‌شد. بشر عصر قاجار نیز از این امر مستثنی نبود. هرچند پزشکی در سطح جهانی در این دوران پیشرفت‌های عجاب‌آوری داشته، اما ایران به فراخور قرارگرفتن در مدار تجدد کمتر از آن بهره‌گرفته است. درحقیقت بطور عمومی درمان با ارجاع به طب سنتی انجام می‌شد. در این راستا استفاده از گیاهان دارویی، حجامت، زالواندازی، بادکش، استفاده از مسهل‌ها از جمله شیوه‌های درمان رایج بود. دروویل آورده است:

«اطبا به ندرت خون گرفتن را تجویز می‌کنند. اما در صورتی که آن را لازم تشخیص دهند به اولین دلاکی که در کوچه برخورد کنند متوسل می‌شوند و از او می‌خواهند که مریض را حجامت بنماید. دلاک فوراً دست به کار می‌شود و چنانچه وسیله‌ی دیگری در اختیار نداشته باشد محل حجامت را با طناب می‌بندد و بیشتر درازی که به شکل قمه است به بدن مریض فرو می‌کند. شگفت‌آور آن که با این عمل هیچ‌وقت کسی ناقص‌العضو نمی‌شود. اطبا با تنقیه، زالو انداختن، به کار بردن وسیله برای سرباز کردن زخم، بادکش، مشمع انداختن و مرهم گذاشتن که غالباً اثرات نیکویی دربردارد، آشنایی هستند» (دروویل، ۱۳۷۰: ۳۰۹)

البته کاربرد این روش‌های درمانی نیز خالی از خطر نبود. «بدلیل استفاده مکرر از حجامت، مسهل‌ها و بولوس (حب) ارمنی که توسط پزشکان محلی تجویز می‌شدند، بیماران که دوران نقاهت خود را طی می‌کردند، از کم‌خونی درازمدت در رنج بودند.» (فریگانگ، ۱۸۲۳: ۱۷۶)

زالوانداختن از جمله شیوه‌های طب سنتی محسوب می‌شد. زالو‌ها با دهان‌مکنده ضمن انتقال آنزیم‌های مفید، به مکش خون پرداخته و در نتیجه خون‌رسانی مجدد به مناطقی از بدن که عروق وریدی آسیب دیده و یا بسته دارند خواص درمانی داشتند. البته

اینگونه مداوا فقط مختص اقشار پایین جامعه نبود و در سطوح بالای جامعه هم رواج داشت. عین السلطنه در شرح یک قضیه مداوای می نویسد:

«من خواهش نمودم اسعدالسلطنه برود اندرون حسنی را عیادت کند. رفت و آمد گفت ابداً نوبه غش ندارد، ناخوشی گریپ دارد. دوا می‌دهم کرمها را که انداخت سلامت می‌شود و شما بی‌جهت مقداری گنه‌گنه به این گرانی را حرام کردید.» (عین السلطنه، ۱۳۷۳: ج ۷، ۵۴۷۱)

درباره مداوای ممتحن الدوله به کمک روش زالو اندازی آمده است:

«دو سه شب درد کلیه و مثانه زورآور گشت بطوریکه هیچ نتوانستم راحت نمایم. با اینکه برای خوراک معطل بودم به خیال رجوع به طبیب افتادم. در همسایگی محله یهودیها به خانه حق نظر یهودی که سه برادر بودند و هر سه طبیب به نام حق نظر و حکیم موسی که از یک مادر بودند و در یک محله مطب داشتند و یکی حکیم موسی و دو برادر دیگر یکی حکیم مسیح و شریف اطباء پدر منصور الحکمای حالیه، به خانه دیگر رفتم... حکیم یک نسخه و عمل نمودن بالابلند نوشت و غذای مرا چلو و ماست شیرین گاو تجویز نمود... پس از چند روز معالجه، این یهودی انسان دوست به دست خود چند زالو به زیر شکم من چسباند و مقداری از کسالت و درد بکاست. تقریباً بیست روز بیشتر طول نکشید که کلیه معالجه گشتم.» (شقایق، ۱۳۵۳: ۱۳۲)

بادکش نیز یکی دیگر از مواردی بود که در طب سنتی مورد استفاده قرار می‌گرفت. این روش در رفع خستگی و درد و گرفتگی عضلانی موثر بوده و به عنوان یک ماساژور طبی عمل می‌کرد. این روش در درمان شخص اول مملکت نیز بکار گرفته می‌شد:

«روز شنبه دوم شهر صفر المظفر - صبح حضرت والا به شهر جهت رفتن به دربار تشریف بردند. حالت تولوی خان دیشب بقدری بد بود که گمان حصبه می‌رفت. آخر شب بهتر شد. میرزا محمد حسین حکیم آمد و خاطر جمع کرد که حصبه نیست. امروز الحمد لله حالتش بهتر است. تب بکلی رفع شده دیشب خیلی بادکش کردند.» (عین السلطنه، ۱۳۷۳، ج ۱: ۲۳۸)

شیوه‌های بومی درمان به فراخور ریشه‌های فرهنگی اقلیمی در میان اقوام متفاوت متنوع بود. در اطراف اردبیل، شفادهنگانی به نام اجاق بودند. آنها بیماری‌های ویژه کودکان مانند اسهال و استفراغ را تحت مداوا قرار می‌دادند. این شفادهنگان (بویژه از دو روستا نزدیک اردبیل) اکثراً زنانی بودند که آهنی را در اجاق گرم کرده و خیلی کوتاه آهن داغ را بر گردن بیمار می‌گذاشتند و سپس خاکسترهای گرم اجاق را بر پیشانی بیمار مالش می‌دادند. این و

دیگر درمان‌ها که توسط شفادهندگان فولکلوریک تجویز و بکار گرفته می‌شد، در اردبیل «ترک دوا» نامیده می‌شد. دیگر شفاگران زن منطقه اردبیل «تکه اترن یا رفع‌کنندگان لقمه» نامیده می‌شدند. آنها بعنوان مثال، بیماران با مشکلات روده‌ای را با مالش انگشت در نقطه آزرده تن بیمار درمان می‌کردند. (صفری، ۱۳۵۰، ج ۳: ۴۹۶-۴۹۵).

دیوان بیگی در خاطرات خود از چگونگی چشم درد خود و شیوه بومی درمان آن روایت می‌کند: «اواخر جوزا و اول تابستان بود. از صبح تا غروب راه رفتیم. چهارده ساعت آفتاب به سر من تابید. با اینکه چتر و عینک هم داشتم صورتم تمام ورم کرد و ورم آمد تا زیر زنج و به گردن رسید. تا اینجا مرحوم دیوان بیگی شاید تصور می‌فرمود چشم درد من مصنوعی است، محض اینکه به شهر برگردم. در اینجا این حال را دید مضطرب شد. زنی از اهل آنجا آمد و گفت بزغاله‌ای آوردند، شکم او را پاره کردند، جگر سفید او را [که] هنوز سرد نشده بود به روی صورت من ضماط کردند و گفت بخواب. از قضا خوابم برد. برای شام بیدارم کردند. تقریباً چهار ساعت خوابیده بودم. این معالجه دهاتی ورم را بکلی تحلیل برده بود. شام خوردم. همان ضعیفه گرد سیاهی به چشم من ریخت. مثل اینکه گل آتش میان چشم من گذاشتند سوزانید. صبح بیدار شدم، جز مختصر قرمزی علامت چشم درد در من نبود.» (دیوان بیگی، ۱۳۸۲: ۱۱۸)

به فراخور شیوه‌های بومی درمان، داروهای خاصی تجویز و استعمال می‌شد؛ خوراکی‌هایی که بنا به ماهیت خود و بر حسب تجربه مفید فایده تلقی می‌شد. و اما داروی دیگر برای درمان قولنج، خوردن گوشت اسب، تشخیص داده شده است. (تاورنیه، ۱۳۶۹: ۶۳۱) البته در مواردی گزارش‌های سفرنامه نویسان غربی به جهت عدم شناخت کافی از فرهنگ بومی، توصیه‌های درمانی نادرستی را انعکاس می‌دهد.

در عین حال باید دانست این روش‌های درمانی ریشه در آزمون و خطاهای اذهانی داشته که از پیچیدگی‌های بیماریها بازمانده و یارای درمان و بهبود قطعی و نیز همیشگی بیماران را نداشتند. چه بسا خود بر وخامت احوال می‌افزودند و یا با فروکش کردن درد در بخشی، در عضو دیگری درد می‌آفریدند. مدرک مستدلی از میزان کاربرد و روند بهبود بیماری در اثر مصرف این خوراکی‌ها وجود ندارد. همچنین نمی‌توان میزان نفوذ باورهای عامیانه در این خصوص را بطور مستدل ارائه کرد.

### ۳. جایگاه باورهای عامیانه در حفظ سلامت

رنج ناشی از بیماری و ناشناختگی علل و شیوه درمان تا بدانجا بوده که باورهای عامیانه برخی خیالها و گمانها را اولویت و قطعیت بخشیده و آنها را مقدم بر درمان می‌شمرد. اعتقاد به تاثیر عالم کواکب، موجودات ماورایی، موجودات وهنی از این دست گمان‌های ناصواب به شمار می‌رفتند. تفأل آنها بر حسب دانش افراد عامی و تصمیم به مصرف یا عدم مصرف دارو نشان از ذهنیتی دارد که اسیر ناآگاهی است و یا به دلیل تجربه درمان‌های ناموفق پیشین جرات اقدام ندارد. همچنین از آنجاکه شفا در ید خداوند است هر گونه تصمیم به استعمال دارو یا پیگیری درمان با مشورت با قرآن یا کتبی چون اشعار حافظ انجام می‌شد.

رایس در سفرنامه خود آورده: «اگر بنا به ضرورت، نزد پزشکی بروند و از او دستور غذایی و نسخه دارویی دریافت نمایند که در این میان خانم‌های پزشک فراوانی هم یافت می‌شوند، پس از مدتی فاش می‌شود که با تسبیح یا قرآن، استخاره کرده‌اند و چون بد آمده دارو را لب نزنده‌اند.» (کلاراکلیور رایس، ۱۳۶۶: ۲۰۸)

عین السلطنه نیز به این امر اذعان دارد:

«بهمن همانطور تب می‌کند امروز به حکم استخاره پشت گوشش را زالو انداختیم تا خدا چه خواهد. اوقات من بسیار تلخ است.» (عین السلطنه، ج ۵: ۳۹۰۱)

«دیروز میرزا کریم کدخدای کندانه‌سر از شهر آمد کاغذجات و یک بسته روزنامه رسانید. شیخ نوشته بود به حکم استخاره برای معالجه بهمین، میرزا موسی حکیم‌باشی خوب آمد. الحمد لله معالجه مؤثر واقع شده زخمها خوب شده، بهمین و مادرش هر دو می‌خورند تا قلع ماده بشود.» (عین السلطنه، ۱۳۷۳: ج ۵، ۳۹۲۲)

استخاره و اعتقاد به نتیجه در موقع مصرف دارو و انجام درمان فراگیر بود. این امر در دربار نیز مهم شمرده می‌شد. عین السلطنه آورده است: «پایم الحمد لله بهتر شده بود. اما باز درد داشت. باز خاکستر گرم گذاشتم. بعد از آب گرم پایم را شستم. بعد ناظر آمد. چون که دو سه دوا بود استخاره کردیم، ناظر استخاره کرد دواي شیر و تریاک خوب آمد. از آن مالیدم.» (عین السلطنه، ۱۳۷۳: ج ۱، ۹۰)

این امر حتی در تنگناهای حیات که بیمار با مرگ و زندگی دست‌وپنجه نرم می‌کند نیز همچنان در قالب برخی عقاید ناصواب شبه مذهبی مستولی بوده است: «طفل در اثر تب شدید مالاریا بسیار ضعیف شده بود، چون خود نیز مدتی به این بیماری دچار شده بودم، به

مادر طفل وعده دادم که مقداری دارو برایش بفرستم و طرز مصرف آن را نیز به او یاد دادم. پس از مراجعه به قلعه خودم، مقداری گنه‌گنه، جهت طفل فرستادم، ولی قبل از آنکه دارو را به او بخورانند، با قرآن استخاره کردند. روش استخاره چنین است که در موارد مهم برگ‌های قرآن را به طور تصادفی باز می‌کنند و جواب را دریافت می‌کنند. در هر حال استخاره با قرآن در مورد تجویز داروی من، نامساعد بود، بنابراین آن را کنار گذاشته و در عوض آیه‌ای از قرآن را که با مرکب نوشته شده بود، شستشو داده به اضافه تکه‌ای از یک فنجان قهوه‌خوری چینی را خرد کرده و با آب خربزه و افزودنی‌های دیگر به طفل خوراندند.» (لایارد، ۱۳۶۷: ۲۱۰)

یکی دیگر از اعتقادات و باورهای عامیانه، اعتقاد به نیروی ماوراءالطبیعه سنگها در درمان بیماریها بود. این سنگها لزوماً حاوی نوشته و ذکر نبوده و به خودی‌خود دارای خاصیت‌های شفابخش تلقی می‌شدند.

از جمله برن نقل می‌کند: «مورد دیگر نفس در سیستان روی داد. همانگونه که سنگ‌هایی بوده که می‌توانستند از بیماری‌ها جلوگیری کنند، سنگ‌هایی نیز وجود داشت که تا چنانچه آشکارا اقدامات پیشگیرانه به شکست می‌انجامید، می‌توانستند بیماری را بهبودی ببخشند. ادیت بن (زن کنسول بریتانیا در سیستان) نقل کرد که کلاتر ایسکیل (نزدیک نصرت‌آباد) یک سنگ شفادهنده سیاه داشت. زمانی که کنسول از سردرد شکایت داشت، کلاتر، با قدرت تمام، پشت بن را مالش داد در همین زمان، بر پشت او دمید و پف‌های سنگین خود را با چندین بار الله‌الله گفتن و امید استمداد از خدا، قطع کرد. او به خانواده بن گفت که اخیراً کودکان‌های تمام اعضاء خانواده خود را با مالش این سنگ درمان کرده است. هنگامی که بن اظهار نمود که سردردش کاملاً بهبودی یافته است، کلاتر به اثربخشی سنگ ایمان بیشتری آورد.» (فلور، ۱۳۸۶: ۱۱۴ به نقل از برن، بی تا: ۱۵۶)

در این میان الماس از سنگ‌هایی بود که به نظر می‌رسد خواص درمانی متعدد داشت: «قطعه الماسی که به گردن آویخته شود نور چشم را تقویت می‌کند. لمس کردن این سنگ ترس را از بین می‌برد. همچنین الماس دافع صرع است، بی‌هیچ دردی موجب افتادن دندانهای کرم خرده می‌گردد و زنان آرزومند فرزند را مادر می‌کند.» (سرنا، ۱۳۶۳: ۱۳۹)



#### ۴. باورهای عامیانه و روش‌های درمانی

اطلاعات به دست آمده نشان می‌دهد که برخی روشهای درمانی مورد تجویز، بلکه تأکید و توصیه باورهای عامیانه بوده است. بنابراین در ادامه با معرفی این روشهای درمانی برخاسته از باورهای عامیانه، رویه‌های جاری مواجهه با بیماریها در عصر قاجار محسوب می‌شدند.

##### ۱.۴. دعانویسی، تعویذ، طلسم

باور به تأثیر امور ماورای طبیعت در امور طبیعی موجب می‌شد تا مردم به دعانویسان و غیبگویان متوسل شوند. دعانویسی عملی است که با استفاده از فنون کتب مذهبی بر روی کاغذ و یا سایر اجسام به قصد حل مشکلات و رسیدن به خواسته‌های مراجعه کنندگان انجام می‌شود. این کار برای فرد دعانویس شغل محسوب شده و دعانویسان به قصد انتفاع، از انواع ذکرهای مذهبی جهت تدوین متن بر روی اجسام استفاده می‌کنند.

تعویذ نیز دلالت معنایی مشابهی دارد و منظور از آن گوهر، تکه‌سنگ، نگاره، سکه، آویزه، انگشتر، تندیس و اجسام مشابهی است که ورد و ذکرهایی جهت بلاگردانی بر روی آن نوشته و همراه فرد بوده است. تعویذ در لغت به معنای در پناه آوردن است و بیشتر بعنوان مانعی در برابر جن و موجودات تخیلی دانسته می‌شود. همچنین طلسم نوشته‌ای از واژگان، شمارگان، اشکال و جداول است که برعکس دعا که به زبان مرسوم نوشته می‌شود در اینجا رمزگان خاصی بکار می‌رود.

سرنا از گستره باور به اشیای حاوی دعای مکتوب می‌نویسد: «بسیاری از درمان‌ها از ساده‌لوحی تمام عیار مایه می‌گیرد. قطعه کاغذی که آیه‌ای از کتاب مقدس بر آن نوشته شده باشد معالج تب است. اگر بر پوست تخم‌مرغ پخته‌ای تحمیدی از الله نوشته شود و آن را ۲۴ ساعت زیر بغل نگاهدارند همه دردهای درونی را درمان می‌کند.» (سرنا، ۱۳۶۳: ۱۳۹)

تخم مرغ‌های حاوی دعا در هنگام بیماری احشام نیز بر حسب باور عامیانه بکار می‌رفت. «تخم مرغ‌هایی که دعا بر رویشان نوشته شده بود، جهت شفای جانوران نیز مورد استفاده قرار می‌گرفتند. در دره هزارچال، ملای دهکده دیزان، آیات قرآن را بر روی دو تخم‌مرغ که می‌بایست بر سر قاطر بیماری شکسته شوند، نوشته بود.» (استارک، ۱۹۳۴: ۲۸۵)

متون مذهبی بر روی کاغذ نوشته و برای آن خواص دارویی قائل بودند. ویلیس گزارش می‌دهد: «زمانی که یک گسترده رخداد وبا در شیراز روی داد، ویلیس از خانه روحانی اعظم

(احتمالاً شیخ الاسلام) بازدید کرد تا دخترش را که بیمار بود ببیند. او طلسم‌هایی بر ضد وبا نوشته بود، از سر کنجکاوی، از او یکی را جویا شدم که تنها یک باریکه کاغذ بود که بر روی آن خط بدی نوشته شده بود ... من آن را برداشتم و با دقت به کناری گذاشتم او به من گفت زمانی که هجوم وبا روی دهد من می‌بایست آن را بلعم و بدین طریق آن طلسم سودمندی دارویی خود را نشان خواهد داد» (ویلس، ۱۸۸۶: ۲۹۱-۲۹۰).

حاتمی با استناد به اسناد بلدی می‌آورد: «منقولست که هرگاه در بلدی وباء و بلا شدت داشته باشد، بگوئید: بسم الله الرحمن الرحیم. و لا حول و لا قوه الا العلی العظیم. لا یضر و لا ینفع شی الا باذن الله. توکلت علی الله و لا یاتی بالشفاء الا الله ما شاء الله لا ینصرف السوء الا الله حسبی الله الذی خلقنی فهو یهدین والذی یطمعنی و یسقین و اذا مرضت فهو یشفین و نزل من القرآن ما هو شفاء و رحمه للمومنین. اللهم ارزقنا العافیة یا ولی العافیة و لا تفرق بیننا و بین العافیة یا خالق العافیة. روایت شده که از برای دفع وبا و طاعون هر روز یک مرتبه این دعا را بخواند تا روز دیگر وبا و طاعون نبیند... وارد است که این کلمات را بنویسد بر کاغذی و سه مرتبه سوره قل هو الله احد را بر آن بخواند و سه مرتبه صلوات بفرستند و آنرا فرو برد، از وبا محفوظ ماند و کلمات اینست: ثو سه بحر فقطا. (حاتمی، ۱۳۹۲: ۱۳۵).

کتابت متون ادعیه همیشه به سفارش و در مواجهه با بیماریهای لاعلاج و سخت نبود. بلکه به نظر می‌رسد خصوصاً در خصوص بروز برخی بیماری‌های معمول مانند تب و لرز و نیز در هنگام شیوع بیماری همه گیر، متن مربوطه از پیش نوشته و در اختیار مراجعه کنندگان قرار می‌گرفت. باورهای عامیانه لزوماً از پشتوانه مذهب و دین خاصی برخوردار نبود. بلکه به نظر می‌رسد این باورها خاستگاهی فرهنگی داشته و برخاسته از فرهنگ عمومی دوران بوده است. فلور به نقل از سرگیس آورده است: «این درمان‌ها فقط منحصر به مسلمانان نبود و بدون توجه به اینکه چه کیشی داشتند، تمام ایرانیان به این درمان‌ها اعتقاد داشته و به آنها عمل می‌کردند. برای مثال، یک مسیحی کلدانی که مالاریا داشت نزد کشیش خود رفت. کشیش برای او دعا کرده و مجالسی ترتیب داد و آنگاه ریسمانی پنبه‌ای به دور کمر بیمار بست و به او گفت چنانچه بهبودی نیافت دوباره بیاید. همین کشیش به زنی که سل داشت، دو دعای نوشته شده داد، یکی برای آویزان کردن بر روی گردن، دیگری برای گذاشتن در آب و مالیدن آن تا به سیاهی متمایل شود و سپس نوشیدن آن. (فلور، ۱۳۸۶: ۱۱۶ و ۱۱۷)

دعا نویسی تا آن اندازه بعنوان شیوه طبابت محسوب می شد که سایکس در توصیف طبیب، مایه اصلی کسب و کار یک طبیب ایرانی را پیاله‌ای برنجی می داند که در سطح بیرونی آن ماهرانه نشانه‌های صورت‌های فلکی منطقه البروج و متونی از قرآن حکاکی شده است. در درون آن، دعا‌هایی کوتاه، مناسب همه بیماری‌ها، حکاکی شده و طبیب فقط می‌بایست تظاهر به بازکردن «دعایی که اشاره به شکایت بیمار دارد» بوسیله کلید کند و هنگامی که بیمار، آبی که با آن پیاله پر شده است را بنوشد، به تندی بهبودی می‌یابد. (فلور، ۱۳۸۶: ۱۲۶)

اعتقاد به اشیا دارای قدرت خارق العاده از دیگر وجوه درمانی طلسم‌ها بود. موریر از جریان وجود یک چاقوی خاص گزارش داده که میرزای جوانی «برادر یا جانشین وزیر شیراز وقت» چاقویی که می‌گفت توسط این مرد مقدس، طلسم شده را بعنوان یک هدیه بزرگ به سفیر داد. این چاقو چنانچه بر محل مارگزیدگی مالش داده می‌شد، بلافاصله باعث شفا می‌شد. (همان: ۱۱۴).

گاه کاربرد اجسام حاوی ذکر مصرف خوراکی خاص و انجام برخی اعمال به ترتیب و بر حسب دستورالعملی خاص تجویز می‌شد. «بیمار مالاریایی، با دقت یازده بادام را می‌شکند و پوسته درونی آنها را نیز برمی‌دارد؛ این بادام‌ها نزد ملایی جهت «تقدیس کردن» فرستاده می‌شوند و ملا روی سطوح این بادام‌ها نشانه‌هایی مقدس حک کرده و بیمار معتقدانه سه عدد را در اولین روز، چهار عدد در دومین و مابقی چهار عدد را در سومین روز برمی‌دارد و پس از آن (انگونه که او امیدوار است) مالاریایش رخت برمی‌بندد. چنانچه این درمان مؤثر نشود، بیمار با تب و لرز در شبانگاه بسوی بیابان می‌رود و به زوزه شغالان که به نزدیکی روستا در تیرگی شب آمده‌اند گوش فرا می‌دهد. بیمار کمر بند طناب مانند خود را برمی‌کشد و با هر زوزه شغال، گره‌ای بر آن می‌زند؛ بعد از هفت زوزه و هفت گره، با کمربندی کوتاه‌تر با دلگرمی آن که مالاریا ناپدید خواهد شد به خانه باز می‌گردد» (همان: ۱۴-۱۳).

## ۲.۴ اعتقاد به حرکت ستارگان

حرکات ستارگان و اجرام آسمانی از دیگر مواردی بود که مردم ناآگاه از روابط علی در بروز بیماری را به تخیلات و امیدهای واهی دلبسته می‌ساخت. گرفتگی خورشید و ماه از جمله این مصادیق بود. افراد عامی با عقیده خرافی پرست معمول خود در مورد اجسام

سماوی، بروز بیماری را به تأثیر ستارهٔ سهیل که در آن زمان در افق مقداری قبل از طلوع خورشید قابل رؤیت می‌شد ارتباط می‌دادند. با همین تصور، بر اساس گزارش «هولمز» در دههٔ ۱۸۴۰، مردم سر و صدای زیادی را برای رهایی از گرفتگی خورشید یا ماه ایجاد می‌کردند. مرتبط کردن چنین رویدادهای بی‌ربطی تا حدود زیادی به نظر می‌رسد که از اطباء ایرانی منشأ می‌گرفت که گسترده رخداد وبا را با صور فلکی مرتبط می‌دانستند. (همان: ۱۹)

### ۳.۴ افسون‌زدایی

باور به قدرت‌های ماوراءالطبیعه در ابتلا بیماران به رنج و مشقات ناشی از بیماری تا آنجا بود که از انواع طلسم‌ها برای افسون‌زدایی و خارج ساختن حال بیماری که گمان می‌رفت حاصل حضور انرژی‌های غریبه است استفاده می‌شد.

خاطره‌ای از طبابت یک فرد به ظاهر مقدس از مادام دیولافوا در دست است. بر اساس مشاهداتش از حقه‌بازی وی یاد می‌کند که آن فرد می‌خواست با طلسم و جادو یک طفل بیچاره را معالجه کند، طفل معصوم را با دو دست گرفته و در حالی که به شدت می‌لرزید سخت به او فشار می‌داد تا لرز متبرک خود را به او هم انتقال دهد. طفل کوچک از شدت فشار طوری فریاد می‌کشید که نزدیک بود که تار صوتی گلوش پاره شود. چند نفر از همراهانش هم طفل را به شدت تکان می‌دادند. در این اثنا سید مرا در صف اول تماشاچیان دید و ناگهان افسون قطع شد. البته ناپاکی من باعث عدم نتیجه گردید و حضار اندوهناک شدند. دکتر قلیان خواست تا نیروی از دست‌رفتهٔ خود را ترمیم کند و به حال عادی برگردد... خلاصه سید از زن فقیری یک مرغ و یک دوجین تخم‌مرغ حق‌المعالجه گرفت. (دیولافوا، ۱۳۵۵: ۷۰۰)

بر اساس گزارش سایکس: «چنانچه به افسون شدن فرد مشکوک باشند، یک شیوه برای رهایی از آن، پختن تخم‌مرغ بر روی سنگ اجاق خانهٔ بیمار است و هر کدام از تخم‌مرغ‌ها را با نام دشمن احتمالی می‌نامند. اولین تخم‌مرغی که ترک برمی‌دارد نام ساحر را آشکار می‌کند، برای رهایی بیمار از قدرت ساحر، تخم‌مرغ می‌بایست به درون آب روان انداخته شود. برنامهٔ دیگر آن است که زن بیمار تکه‌های نان را از حلقه کامل آشنایان گدایی کند و چنانچه بیمار بتواند غذای کسی که او را افسون کرده است بخورد، شفا خواهد یافت.» (سایکس، ۱۹۱۰: ۲۰۷)

در باورهای عامیانه پریان نیز در دور کردن بیماری و زدودن افسون آن نقش ایفا می کردند. مردم برای درمان بیماری خود به پریان مراجعه می کردند. چنانکه گزارش شده «در دهکده‌ای نزدیک یزد، فرد معتبر دهکده یک ضیافت شاهانه پریان برای درمان دختر بیمارش ترتیب داد. این ضیافت‌های پریان هم در روستاها و هم شهرها برگزار می‌شود و از اهمیت بالایی در موارد بیماری، سفر و یا هر واقعه عمده‌ای برخوردار است. ضیافت در سه نوبت کامل شده و می‌بایست در یکشنبه‌ها یا پنجشنبه‌ها برگزار شود و توسط دختری که هنوز به سن بلوغ نرسیده است و یا یک زن که دوران یائسگی را سپری کرده و دعاهای ویژه پریان و همچنین بخوبی دعاهای اسلامی را می‌داند اداره شود. وی مجبور شد الاغی را برای آوردن نزدیک‌ترین زن که شایستگی اداره کردن ضیافتش را داشت با خود تا بیست مایلی ببرد.» (فلور، ۱۳۸۶: ۱۱۰)

همچنین بخشهایی از بدن حیوانات بعنوان باطل‌کننده سحر شناخته شده و به قصد درمان مورد استفاده قرار می‌گیرند: «هنگامی که اطبا به بالین مریض خوانده می‌شوند، ابتدا به نوعی از کتاب‌هایی که فهم آن مشکل و خطوطشان ناخوانا است مراجعه می‌نمایند و ضمن پیچ‌وتاب دادن به خود و درآوردن ادا و اصول سخنان مرموزی ادا می‌کنند و به بیمار توصیه می‌نمایند که این سخنان را تا آنجا که برایشان میسر است تکرار نمایند. سپس در روی بعضی نقاط بدن، اجساد پوست‌کنده سگ یا گربه یا افعی یا کلاغ و یا حیوانات مشابه دیگری را می‌گذارند و معتقدند که بدین وسیله افسون مرض را از بین می‌برند.» (دروویل، ۱۳۷۰: ۳۰۹)

«جیمز موریه در فصل یازدهم کتاب حاجی‌بابا درباره سرگذشت درویش صفر و دو نفر دیگر از درویشان و برخوردی که وی با ایشان دارد، مطالبی در خصوص درمان بیماری با قطعات بدن برخی حیوانات از درویش نقل می‌کند که حقیقتاً مضحک است.» (موریه، ۱۳۷۸: ۱۲۳-۱۲۲).

حال‌وهوای بیماری گاه به حلول روح مرده در بدن شخص بیمار نیز نسبت داده شده و با برگزاری مراسمی از آن زدوده می‌شد. صفری در روایت خود از مراسم درمانگری در آذربایجان گزارش می‌کند: «الیگی قطعه چوب دوکی مخروطی، باریک، بلند و تراشیده‌ای است که انتهایش در وسط خط میزان بود و در بالایش یک نخ می‌بستند که برای ریسندگی و تابیدن نخ‌های پنبه‌ای و پشمی استفاده می‌کردند. این ابزار بر اساس گفته این پیرزنان، برای شخصی که توسط شخص مرده‌ای تسخیر گردیده و بدین سان بیمار شده بود بکار

می‌رفت. این حالت با تب و لرزیدن که با ضعف تمام بدن توأم می‌شد خود را نشان می‌داد. پیززن الیگی را در دست می‌گرفت و آن را پیوسته بصورت کاملاً عمودی نگه می‌داشت. سپس، یکی از اطرافیان بیمار، نام‌های بستگان فوت شده را یکی پس از دیگری صدا می‌زد. اگر او نام کسی را که بیمار را تسخیر کرده است ذکر می‌کرد، آجی تکان می‌خورد. همین شخص سپس نام غذاهایی را که می‌خوردند می‌برد و چنانچه دوباره غذایی را که مرد فوت شده دوست می‌داشته ذکر می‌کرد، الیگی تکان می‌خورد، با این شیوه، نام شخص مرده و غذای مورد علاقه‌اش دانسته می‌شد که هر دو از عناصر الزامی برای خروج شخص مرده از تن بیمار بودند.» (صفری، ج ۳، ۱۳۵۰: ۴۹۸)

#### ۴.۴ تبرک

انتساب انرژی‌های ماوراءالطبیعه به افراد مقدس موجب می‌شد تا بیماران جهت بهبود و شفا نزد آنان رفته و به نحوی از انحا از انرژی‌های مذکور برخوردار شوند. تبرک از جمله این موارد بود و تصور می‌شد برخی افراد متشرع سرشناس دارای قدرت شفادهنده هستند. بر این باور بودند که نه تنها غبار قبور شخصیت‌های مقدس بلکه افراد بسیار مورد احترام در قید حیات نیز دارای نیروی شفادهنده می‌باشند. پرکینز در تبریز مشاهده کرد «ملای اعظم چنان مورد احترام بود که گاهی غبار جای پایش جمع‌آوری شده و به بیماران بعنوان دارو تجویز می‌شد.» (فلور، ۱۳۸۶: ۱۱۳)

همچنین نفس شخصیت‌های مقدس نیز ارزشمند تلقی شده و دارای نیروی شفابخش دانسته می‌شد. از جمله «در میان طوایف کرد، ایمان فراوانی به نفس روح بعضی شیوخ صوفی نقش‌بندی وجود داشت و اینان کسانی بودند که بر بازو، کتف یا شکم بیماران که برای مداوا نزد آنان می‌آمدند می‌دمیدند. که معنای آن سپردن خود برای انجام عمل داغ کردن بود اما البته آهن داغ قرمز موجود نبوده بلکه آتش زنه (قو) بود. شیخ بر آن دمیده و نفس روحش به اندرون گوشت و خون بیمار نفوذ می‌کرد و او را بهبودی می‌بخشید.» (سلطانی، ۱۹۹۱: ۵۳۸-۵۳۷)

#### ۵.۴ جن‌گیری

برخی مرض‌ها، نشانه ورود جن به بدن بیمار هم دانسته می‌شد و طی مراسمی با حضور فرد جن‌گیر، جن، شیطان و یا روح شریر از فردی که باور داشتند مورد تسخیر قرار گرفته،

اخراج می‌شد. در اکثر مواقع، از غیبگوها، طالع‌بین‌ها و ساحران بعنوان میانجی جهت گفتگو با اهل جهان ارواح استفاده می‌شد. سایکس ماجرای طالع‌بینی را اینگونه توصیف می‌کند: «پس از ادای عبارات پر از رمز و سری به خانواده گفت: یا به علت عبور شبانه از گذرگاهی بدون ذکر نام خدا، یا از گذاشتن دست در خاکستر داغ که جن‌های جوان را برآشفته می‌کند جن زده شده است. گرچه خانواده می‌دانستند که بیمار هیچکدام از این کارها را انجام نداده است، اما موافقت کردند که شاه جن‌ها احضار شود. آنگاه طالع بین طشتک آبی خواست تا حضار پولی به فراخور عشقی که به بیمار دارند در آن گذارند. سپس، طالع‌بین جادوی زیر را توأم با ژست‌های وحشیانه‌ای ادا کرد:

به نام الله تو را سوگند می‌دهم، کسانی از شما که در ساختمان‌ها زندگی می‌کنند و آنهایی که در صحراها و مکان‌های فاقد زیست اقامت دارند، شما خودتان را بر من ظاهر کنید تا گوش به فرمان من داده و آن را اجرا کنید. شما که اسب می‌تازید می‌بایست ظهور یابید، توأم با پادشاهان و شاهزادگان‌تان؛ و تمام کسانی که حضور دارند و غیب هستند بایستی پدیدار شوند، بطوری که من شما را ببینم و به زبان خودتان با شما صحبت کنم و پاسخ‌ها را از پرسیدن شما در مورد درمان این بیمار دریابم. کمک، فرشتگان جبرئیل و... برای ظهور جنیان.

آنگاه طالع‌بین، کف در دهان آورده و با پادشاه جنیان که به اندرونش آمده است صحبت کرد. در زمان گفتگو با شاه، بیمار متهم شده که همه اهانت‌ها را بر علیه جنیان روا داشته است، مانند نشستن در شب زیر درخت سبز بدون ذکر الله؛ انداختن سنگ در خاکروبه‌های خانه که مکان استراحت جنیان و بچه‌های آنها در شب است؛ پرت کردن استخوان و آسیب‌رسانی به جنیان؛ تمام کردن غذا خوردن بدون اینکه چیزی را در انتها بگذارد؛ پرتاب تکه چوب نیمه‌سوخته بدون ادای نام الله. نتیجه این گفتمان آن بود که «خروسی سیاه بایستی قربانی و دعایی با خونس نوشته و زیر بالش بیمار بگذارند و بیمار نیز دستور یافت که جگرش را خام بنخورد؛ اما دریغا! این عموی عزیزم مرد.» (سایکس، ۱۹۱۰: ۱۰۸-۱۰۷).

نه تنها بیماری‌های روحی و روانی و صرع، بلکه ناهنجاری‌ها و اختلالات فیزیکی نیز بعنوان نشانه جن‌زدگی و یا پلید شدن در نتیجه تماس با شیطان محسوب می‌شدند. برای مثال هیوم - گریفیث نقل کرده: «که والدین پسر بچه‌ای دوازده ساله مبتلاء به لب‌شکری از یک روستای دورافتاده، جهت درمان نزد او آمدند. از آنجا که ایرانیان معتقد بودند که «لب‌شکری» بازمانده‌ای از پای شیطان است، از این رو پسر بچه، در روستای خود، با عنوان

«شیطان کوچک» معروف بود. او با موفقیت تحت عمل قرار گرفت و شادمانه بانگ زد که «من دیگر یک شیطان کوچک نیستم». (هوم گریف، ۱۹۰۹: ۱۴۱)

سایکس مورد دیگری را گزارش می دهد که بچه‌ای با سر بزرگ غیرطبیعی بود که تصور می شد جن زده شده است. «بدبختانه تجویز طبیب محلی، در درمان مؤثر واقع نشده بود. تجویز شامل نهادن بچه برای چند ساعت در یک گور باز بود که در این زمان، روح بدخیم یا کشته می شد و یا این قربانی کوچک را رها می ساخت. والدین، بچه را بخوبی غذا دادند و به زودی در گهواره تازه‌اش بخواب رفت. کودک بیدار شد بدون آنکه ذره‌ای احساس بهبودی یا بدتر شدن کند.» (سایکس، ۱۹۱۰: ۱۱۲-۱۱۱)

چنین به نظر می آید که گورستان‌ها، بعنوان یک روش درمانی برجسته برای کسانی که جن زده شده بودند محسوب می شده‌اند. «بختیاری‌ها، به تسخیر با ارواح پلید معتقد هستند و ریشه ترس و هراس را در تسخیرشدگی می دانند و برای درمان آن به طب متوسل نمی شوند. از این رو، ملای محلی یک متن از قرآن را نوشته و بر روی بازوی فرد می بندد. چنانچه با این عمل، فرد بهبودی نیافت می بایست در یک شب ماه کامل به زیارت قبور برود و هفت بار از زیر تنه شیر سنگی یکی از گورها عبور کند و دعای مربوطه را به عربی قرائت کند.» (بیرد، ۱۹۸۸: جلد ۲: ۷۵)

در میان طایفه طیاری نسطوری در کردستان زمانی که تمام نذر و نیازها با کلیسای نیم (name) به شکست می انجامد، بیمار بصورت کاملاً زنده دفن می گردد. او خود را چنان برای دفن آماده می کند که گویی یک جسد است، با تابوت به گورستان برده شده و با مراسم کلیسایی کامل دفن می گردد. منفذی کوچک برای تنفس اش گذاشته و پس از ۲۴ ساعت، با دقت از خاک بیرون آورده می شود. شوک عصبی، اغلب نتایج سودمندی دارد؛ اما طبیعتاً نه همیشه. (ویگرام، ۱۹۳۶: ۳۰۸)

## ۵. نتیجه گیری

با در نظر گرفتن شرایط زندگی انسان عصر قاجار و درک ناآگاهیهای او از روابط انسان و محیط و نیز ساختار بدن، گستردگی باورهای عامیانه در خصوص علل بروز بیماری ها و نیز طریقه درمان، امری بدیهی محسوب می شود. کمبود نیروی متخصص درمانی، بی اطلاعی از پیشرفت های علم جدید پزشکی و عدم دسترسی به امکانات و تجهیزات پزشکی موجب شده بود تا شیوه های سنتی درمان از جمله زالواندازی، بادکش کردن،



حجامت، تنقیه از سوی کارگزاران بهداشت و درمان از جمله طبای سنتی، سلمانی ها، دلاک ها تجویز شود. این روش ها در درمان قطعی بیماریهای عفونی و اپیدمیک موفق نبود و گاه خود انتقال بیماریهای خونی و عفونی را تسریع کرده، احتمالاً سبب گرایش بیشتر به باورهای موهوم می شد. در مقابل بیماریهای مزمن و مهلکی چون وبا، حصبه، مالاریا و آبله، تجویزهای مذکور کمتر موثر می افتاد. آلودگی آب و امتزاج آن با فاضلاب چرخه تکثیر و همه گیری بیماری را به سرعت تسهیل می کرد. خصوصاً در مواقع اپیدمیک شدن این بیماریها، تنها راه موثر و امید بخش، پیشگیری بود. چنانکه برخی با ترک محل سکونت و کوچهای کوتاه مدت از ابتلا به امراض جلوگیری می کردند. در غیر اینصورت گسترش بیماریهای مزمن، ضعف و کم خونی طاقت فرسا را به دنبال داشت. از این رو بروز بیماری برحسب درک ناقص کنشگران و به جهت ناتوانی و استیصال، فرافکنی شده، به عوامل ماورالطبیعه و خارج از کنترلی چون حلول ارواح، شیطان، جن، سیطره افسون و جادو بر بدن، حرکات اجرام سماوی نسبت داده می شد. در این شرایط و با توجه به پایداری امراض، بیماران و نزدیکان بیمار رجوع به انواع درمانگران از جمله فالگیرها، دعانویس ها، غیبگویان، جادوگران، جن گیرها و نیز تمسک به افراد مقدس را بعنوان منابع شفابخش برمی گزیدند.

در کنار شیوع بیماریها، تعامل با محیط زیست به قصد تامین معیشت انواع گزیدگی ها را بسیار محتمل می ساخت. گزشهای مرگبار و نیز عفونت های ناشی از جراحات و زخم ها از دیگر عوامل ناخوشی ها محسوب می شد که به شدت حیات افراد را تهدید می کرد. طب سنتی مبتنی بر دانش بومی تا اندازه ای در درمان موفق بود. اما در رویارویی با وخامت احوال، این کارگزاران با ادعای برخورداری از قدرتهای مافوق بشری با انواع ترفندها، سعی در اقتناع مراجعه کنندگان داشتند. در کنار انتفاع مالی، بر حسب توانمندی و موقعیت خود در زمان مراجعه و ارائه خدمات از منزلت اجتماعی نیز برخوردار بودند. از سوی دیگر با بروز اشکال اجتماعی آیین ها و رسوم شفایابی، این باورها فراتر از سطوح ایستاری، ارزشی در صورت کنش گرایانه خود شکلی هنجاریبخش گرفته، عدم کاربرد و استعمال نمادها، خوارک ها، طلسم ها و تجویزات مورد مذمت قرار می گرفت.

آمار مرگ و میر و تلفات انسانی در شرایط اتکا صرف به دانش و روش های سنتی در جهت پیشگیری، کنترل و مهار بیماریها خصوصاً امراض اپیدمیک، همواره بعنوان تضمینی بر بقای این باورها عمل می کرد.

گسترش مرزهای دانش و بکارگیری دستاوردهای نوین علم پزشکی به تدریج از رونق باورهای عامیانه مرتبط با سلامت کاست به طوری که بسیاری از موارد پیشتر مطرح شده، در نزد کنشگر ایران امروز دور از ذهن و اعجاب آور است. در عین حال بهبود هرگز قطعی نبوده و نیست. چنانکه امروزه رگه هایی از برخی از این باورهای عامیانه همچنان محسوس است و بر حسب میزان گرایش افراد به این باورها، تقدیرگرایی و برخورداری از سرمایه فرهنگی مورد استقبال کنشگران در جستجوی شفا قرار می گیرد.

با اینهمه آنچه گفتیم به هیچ وجه به معنای ضعف دانش بومی در زمینه کاربرد شیوه‌های درمانی و نیز داروهای سنتی با خاستگاه گیاهی نیست. هر چند این زمینه تخصصی در درمان بیماریهای اپیدمیک چندان موفق نبود اما به تسهیل کیفیت زندگی در دوران بیماری کمک‌های شایانی می کرد. درباب موفقیت این روش‌ها همین بس که با علی رغم گسترش داروها و روش‌های درمانی مدرن دانش بومی پزشکی همچنان مامن بیماران عصر حاضر است و در موارد بسیار سردرگمی‌های بیماران رنجور از ناراحتی‌های مزمن را پاسخ و دردها را التیام می بخشد.

## پی نوشت

۱. کارلا سرنا می آورد: مدفوع گرگ که با شراب سفید مخلوط شده باشد قولنج را درمان می کند. اگر به همین معجون عسل بیفزایند و آن را قرقره کنند دافع درد گلو است (سرنا، ۱۳۶۳: ۱۳۹).

## کتابنامه

- پولاک، یاکوب ادوارد (۱۳۶۸)، سفرنامه ایران و ایرانیان، کیکاووس جهانداری، تهران: خوارزمی.
- تاورنیه، ژان باتیست، (۱۳۸۲)، سفرنامه تاورنیه، مترجم حمید ارباب شیرانی، تهران: نیلوفر.
- حاتمی، زهرا، (۱۳۹۲)، راه‌های عامیانه پیشگیری و درمان وبا در دوره قاجار، مجله طب سنتی اسلام و ایران، سال چهارم، ش ۲.
- دروویل، گاسپار، (۱۳۷۰)، سفرنامه درویل، جواد محیی، تهران: گوتنبرگ.
- دیوان بیگی، میرزا حسین خان، (۱۳۸۲)، خاطرات دیوان بیگی، تهران: اساطیر.
- دیولافوا، ژان، (۱۳۵۵)، سفرنامه مادام دیولافوا، مترجم همایون فره‌وشی، تهران: دانشگاه تهران.
- رایس، کلارا کولیور، (۱۳۸۳)، زنان ایرانی و راه و رسم زندگی آنها، اسد الله آزاد، نشر کتابدار.
- سرنا، کارلا، (۱۳۶۲)، مردم و دیدنیهای ایران، سفرنامه مادام کارلا سرنا، ترجمه غلامرضا سمیعی، نشر نو.
- شقایقی، حسینقلی خان، (۱۳۵۳)، خاطرات ممتحن‌الدوله، تهران: امیرکبیر.

صفری، بابا (۱۳۵۰) اردبیل در گذرگاه تاریخ. ناشر مولف.  
عین السلطنه، قهرمان میرزا (۱۳۷۳) روزنامه خاطرات عین السلطنه، تهران: اساطیر.  
فلور، ویلم (۱۳۸۶) سلامت مردم در ایران قاجار، ایرج نبی پور، انتشارات دانشگاه علوم پزشکی و خدمات بهداشتی بوشهر.  
فیاضی، عماد الدین (۱۳۹۰) تاثیر خرافات و عقاید انحرافی بر گسترش بیماریها در عصر قاجار، فصلنامه مسکویه، سال ۶، ش ۱۹.  
لایارد، اوستین هنری، (۱۳۶۷)، سفرنامه لایارد، نبرد محمدتقی خان بختیاری با حکومت قاجاریه، مترجم مهرباب امیری، تهران: وحید.  
موریه، جیمز ژوستینین، (۱۳۷۸)، سرگذشت حاج بابای اصفهانی، مترجم میرزا حبیب اصفهانی، تهران: الست فردا.

