

سلامت و باورهای عامیانه در دوره قاجار

سمیه سادات شفیعی*

چکیده

بیماری و مرگ و میر 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 در باورهای عامیانه مردمان ریشه داشت و منعکس‌کننده بخشی از ساختار اجتماعی و فرهنگی جامعه آن روز بود. مقاله حاضر باورهای عامیانه و کنش‌های متعاقب آن در مواجهه با بیماری‌ها به منزله واقعیت اجتماعی را بررسی کرده و درصدد پاسخ‌گویی به این دو پرسش است: باورهای عامیانه درباره علل وقوع بیماری‌ها در این دوره چه بود؟ چه راه‌کارهایی برای بهبود و درمان برحسب 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 درمان و تأمین سلامت در اشکالی چون رجوع به طب سنتی و بهره‌گیری از شیوه‌های درمانی معمول بود. انتساب بیماری به امور ماوراءالطبیعه، که به حمل اوراد و طلسم‌ها به منزله روش‌های درمان منجر می‌شد، هم‌چنین توسل به انرژی‌های افراد و اشیای مقدس به نیت شفابخشی از یک سو گویای نبود امکانات، نشناختن ساختار بدن در مواجهه با بیماری‌های عفونی، و آگاهی نداشتن از پیچیدگی‌های بیماری در اعضای درگیر بود و از سوی دیگر تلاشی برای جلوگیری از وخامت احوال و حفظ بقا محسوب می‌شد.

کلیدواژه‌ها: باورهای عامیانه، طب سنتی، بیماری همه‌گیر، 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 گوناگون گسترش دارد. این نفوذ کم‌وبیش دارای قدمت دیرینه‌ای است و منعکس‌کننده فرهنگ مردم آن اجتماع در دوره‌های زمانی پیشینی و تا اندازه‌ای پسینی است. پایداری این باورها در ادوار گوناگون از کارکرد اجتماعی آن‌ها نشان دارد و بیان‌گر آن است که باورها، به‌منزله واقعیت اجتماعی، فراتر از سطح اندیشه و حتی نمادها و آیین‌ها تجربه شده است. این واقعیت‌ها صرفاً جنبه‌ای کاذب و وهم‌آلود ندارد، بلکه باید در تعامل انسان، زیست جهان، و تلاش بشر در جهت حیات از طریق سلطه بر طبیعت و به‌منزله راز بقا دانسته و کاوش شود.

ارجاع‌ندادن هر کنش ناشناخته به جهل و خطای انسان قرون پیشین ما را به ضرورت بررسی عینیت زندگی پسامدرن واقف می‌کند و بر این اساس است که به شناخت انسان هر عصر، توانایی‌ها، امکانات، و چالش‌هایش پی می‌بریم و، ضمن اهمیت‌دادن به درک و فهم او از وضعیت معیشتش، تبیین‌های اندیشه‌ استراتژیک و راه‌بردی انسان پيشامدرن در جهت دخل و تصرف در جهان را درمی‌یابیم. این رویکرد، با پذیرش ارتباط مؤثر بین نمادها، طلسم‌ها، تعویذها، آیین‌های خرافی، و جادو با ذهن کنش‌گر، ایستارها و ارزش‌های فرهنگ عامه را براساس مقتضیات عصر مربوطه تحلیل و تفسیر می‌کند و متناسب با نقش و کارکردهای رسوم و سنن عامیانه نسبت بین ابزارهای دستیابی به هدف و هدف به‌خودی‌خود را بررسی می‌کند. با این رویکرد کارهای انسان پيشامدرن از چشم ناظر خارجی بررسی نشده است و برعکس عاملیت‌محور و دارای کارکردهای هنجاریبخشی محسوب شده است.

در این میان دوره قاجار از جمله دوره‌هایی است که به کمک منابع در دسترس می‌توان تصویر تقریباً مشخصی از آن به‌دست 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 کرد. فیاضی بی‌اطلاعی، خامی، و ترس از موهوم و غیرتخصصی‌شدن اندیشه را موجب تکیه بر عقاید غلط مذهبی و خرافات در درمان بیماری‌ها دانسته و به زمینه‌ها و وضعیت از چشم ناظر بیرونی در دنیای کنونی نگریسته است. از این منظر روش‌های درمانی با خرافات عجیب بوده و متصدیان درمان مدعیان دروغینی بودند که از سادگی و زودبآوری مردم استفاده می‌کردند و از این راه نان درمی‌آوردند و به همین علت از دامن‌زدن به خرافاتی که برایشان روزی به ارمغان می‌آورد دست برنمی‌داشتند (فیاضی، ۱۳۹۰: ۸۶).

بر این اساس، مقاله حاضر بنا بر اهمیت موضوع سلامت در نزد آدمی نگاشته شده است و ضمن بررسی ابعاد این مهم مقتضیات زیست‌محیطی، اوضاع معیشتی، و وضعیت اجتماعی کنش‌گران دوره قاجار را در ارتباط با سلامت در نظر دارد. هم‌چنین با به‌رسمیت‌شناختن باورهای عامیانه و رایج آن دوره در نگاهی کلی این باورها را به‌منزله مؤلفه‌ای از تغییرات اجتماعی رصد می‌کند و به کمک منابع دردسترس در حیطه تاریخ سلامت و پزشکی بخش‌هایی از تاریخ اجتماعی معاصر را منعکس می‌کند. این مطالعه بدون معرفی اجمالی شیوه‌های عینی درمان، به‌منزله راه‌کارهای عملیاتی دست‌یابی به سلامت در کنار روش‌ها و باورهای عامیانه، تجویزی ناقص خواهد بود. در نهایت، در این پژوهش با پذیرش باورهای عامیانه به‌منزله منابع تجربی شناخت انسان دوره قاجار در پی آنیم تا با مطالعه اسنادی متون و تحلیل منابع تاریخی اعم از کتب، خاطرات، زندگی‌نامه‌ها، و سفرنامه‌ها به پرسش‌های اساسی زیر پاسخ دهیم: باورهای عامیانه تا چه اندازه بر ساحت سلامت کنش‌گران دوره قاجار سایه افکنده بود؟ این باورها درباره علل وقوع بیماری‌ها در دوره قاجار چه بوده است؟ چه راه‌کارهایی برای بهبود و درمان برحسب باورهای عامیانه تجویز می‌شده است؟

۲. سلامت و شیوه‌های سنتی درمان در دوره قاجار

از گذشته تاکنون بیماری از مهم‌ترین تهدیدهای حیات آدمی محسوب می‌شده است. کنترل این پدیده هولناک و ممانعت از وخامت احوال با ترس بشر از مرگ و نیستی ارتباط وثیقی داشته است. چنان‌که از متون به‌جامانده برمی‌آید، مهم‌ترین بیماری‌های رایج دوره قاجار بیماری‌های همه‌گیری چون وبا، آبله، تب نوبه (مارالاریا)، سیاه‌زخم، و طاعون بوده است. وبا (مرگ‌موت یا مرگ‌مرگی) بیماری بومی ایران نبوده و وارداتی از هند و روسیه محسوب می‌شده است؛ با وجود این، تلفات فراوانی را در سطح جمعیت به‌ویژه در کودکان در دومین یا آغاز سومین سال زندگی‌شان منجر می‌شد (فلور، ۱۳۸۶: ۱۵). بیماری‌های مقاربتی از جمله سیفیلیس از طریق رفتار بی‌بندوبار مردها، چه به شیوه ارتباط با فاحشه‌ها و چه به‌صورت ازدواج موقت «در شهرهای عمده تجاری و مذهبی»، گسترش می‌یافت (همان: ۳۷). با وجود آن‌که آبله بیماری‌ای بود که به‌صورت منظم به جامعه یورش می‌برد، اما اقدامات کمی (چه به‌دست اطباء ایرانی و چه به‌دست دولت مرکزی) صورت می‌پذیرفت؛ این موضوع بسیار شگفت‌انگیز است، زیرا واکسن موجود بود و برای سالیان دراز در ایران نیز شناخته شده بود (پولاک، ۱۳۳۸: ج 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، و نارسایی‌ها و نواقص مادرزادی همگی در فقدان معاینه و نبود رسیدگی امراض لاعلاج و حتی مرگ‌بار تلقی می‌شدند. بی‌اطلاعی از ساختار بدن و احاطه‌نداشتن به اوضاع زیست‌محیطی از جمله مهم‌ترین عوامل ضعف انسان در مواجهه با بیماری‌ها محسوب می‌شدند. بشر دوره قاجار نیز از این امر مستثنی نبود. هر چند در سطح جهانی پزشکی در این دوره پیش‌رفت اعجاب‌آوری داشت، اما ایران به فراخور قرارگرفتن در مدار تجدد کم‌تر از آن بهره گرفته بود. در حقیقت، به‌طور عمومی درمان با ارجاع به طب سنتی انجام می‌شد. در این زمینه استفاده از گیاهان دارویی، حجامت، زالواندازی، بادکش، و استفاده از مسهل‌ها از جمله شیوه‌های درمان رایج بودند. دروویل آورده است:

اطبا به‌ندرت خون‌گرفتن 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 وسیله دیگری در اختیار نداشته باشد محل حجامت را با طناب می‌بندد و بیشتر درازی که به‌شکل قمه است به بدن مریض فرو می‌کند. شگفت‌آور آن‌که با این عمل هیچ‌وقت کسی ناقص‌العضو نمی‌شود. اطبا با تنقیه، زالوانداختن، به‌کاربردن وسیله برای سربازکردن زخم، بادکش، مشمع‌انداختن، و مرهم‌گذاشتن که غالباً اثرات نیکویی دربر دارد آشنایی دارند (دروویل، ۱۳۷۰: ۳۰۹).

البته کاربرد این روش‌های درمانی نیز خالی از خطر نبود.

به‌دلیل 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 دهان مکنده، ضمن انتقال آنزیم‌های مفید، خون را می‌مکیدند و با خون‌رسانی مجدد به مناطقی از بدن که عروق وریدی آسیب‌دیده و یا بسته دارند خواص درمانی داشتند؛ البته این‌گونه مداوا فقط مختص اقشار پایین جامعه نبود و در سطوح بالای جامعه هم رواج داشت. عین‌السلطنه در شرح مداوایی می‌نویسد:

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

درباره مداوای ممتحن الدوله به کمک روش زالواندازی آمده است:

دو سه شب درد کلیه و مثانه زور آور گشت، به طوری که هیچ نتوانستم راحت نمایم. با این که برای خوراک معطل بودم به خیال رجوع به طیب افتادم. در همسایگی محله یهودی‌ها به خانه حق نظر یهودی که سه برادر بودند و هر سه طیب به نام حق نظر که از یک مادر بودند و در یک محله مطب داشتند و یکی حکیم موسی و دو برادر دیگر یکی حکیم مسیح و شریف الاطباء، پدر منصورالحکمای 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 بیش تر طول نکشید که کلیه‌ام معالجه گشت (شقایق، ۱۳۵۳: ۱۳۲).

بادکش نیز یکی دیگر از مواردی بود که در طب سنتی استفاده می‌شد. این روش در رفع خستگی و درد و گرفتگی عضلانی مؤثر بود و به منزله ماساژوری طبی عمل می‌کرد. این روش در درمان شخص اول مملکت نیز به کار گرفته می‌شد:

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

شیوه‌های بومی درمان به فراخور ریشه‌های فرهنگی - اقلیمی در میان اقوام گوناگون متنوع بود. در اطراف اردبیل شفادهندگان به نام اجاق بودند. آن‌ها بیماری‌های ویژه کودکان مانند اسهال و استفراغ را مداوا می‌کردند. این شفادهندگان (به‌ویژه از دو روستای نزدیک اردبیل) اکثراً زنانی بودند که آهنی را در اجاق گرم می‌کردند 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 به دست شفادهندگان فولکلوریک تجویز و به کار گرفته می‌شد در اردبیل «ترک دوا» نامیده می‌شد. دیگر شفاهگران زن منطقه اردبیل «تکه اترن یا رفع‌کنندگان لقمه» نامیده می‌شدند. برای مثال، آن‌ها بیماران با مشکلات رودهای را با مالش انگشت در نقطه آزرده تن بیمار درمان می‌کردند (صفری، ۱۳۵۰: ج ۳، ۴۹۵-۴۹۶).

دیوان‌بیزی در خاطرات خود چگونگی چشم‌درد خود و شیوه بومی درمان آن را روایت می‌کند:

اواخر جوزا و اول تابستان بود. از صبح تا غروب راه رفتیم. چهارده ساعت آفتاب به سر من تابید. با این که چتر و عینک هم داشتم صورتم تمام ورم کرد و ورم آمد تا زیر زنج و به گردن رسید. تا این جا مرحوم دیوان بیگی شاید تصور می فرمود چشم درد من مصنوعی است، محض این که به شهر برگردم. در این جا این حال را دید مضطرب شد. زنی از اهل آن جا آمد و گفت بزغاله ای 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 به کلی تحلیل برده بود. شام خوردم. همان ضعیفه گرد سیاهی به چشم من ریخت. مثل این که 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 شیوه های بومی درمان، داروهای خاصی تجویز و استعمال می شد؛ خوراکی هایی که بنا به ماهیت خود و برحسب تجربه مفید تلقی می شد. داروی دیگر برای درمان قولنج خوردن گوشت اسب تشخیص داده شده است (تاورنیه، ۱۳۶۹: ۶۳۱)؛ البته در مواردی گزارش های سفرنامه نویسان غربی، به علت نداشتن شناخت کافی از فرهنگ بومی، توصیه های درمانی نادرستی را انعکاس می دهد.^۱

در عین حال، باید دانست این روش های درمانی در آزمون و خطاهای اذهانی ریشه داشته که از پیچیدگی های بیماری ها بازمانده و یارای درمان و بهبود قطعی و نیز همیشگی بیماران را نداشتند؛ چه بسا خود بر وخامت احوال می افزودند و یا با فروکش کردن درد در بخشی، در عضو دیگری درد می آفریدند. مدرک مستدلی از میزان کاربرد و روند بهبود بیماری بر اثر مصرف این خوراکی ها وجود ندارد. هم چنین نمی توان میزان نفوذ باورهای عامیانه در این خصوص را به طور مستدل ارائه کرد.

۳. جایگاه باورهای عامیانه در حفظ سلامت

رنج ناشی از بیماری و ناشناختگی علل و شیوه درمان تا بدان جا بوده که باورهای عامیانه برخی خیال ها و گمان ها را اولویت و قطعیت بخشیده و آن ها را مقدم بر درمان شمرده است. اعتقاد به تأثیر عالم کواکب، موجودات ماورایی، و موجودات وهنی از این دست گمان های ناصواب به شمار می رفتند. تفأل آن هم برحسب دانش افراد عامی و تصمیم به مصرف کردن یا نکردن دارو نشان از ذهنیتی دارد که اسیر ناآگاهی است و یا به علت تجربه درمان های ناموفق پیشین جرئت اقدام ندارد. هم چنین، از آن جا که شفا در دست خداوند

است، هر گونه تصمیم به استعمال دارو یا پی‌گیری درمان با مشورت با قرآن یا کتبی چون اشعار حافظ انجام می‌شد. برای مثال، رایس در سفرنامه خود آورده است:

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 (رایس، ۱۳۶۶: ۲۰۸).

عین‌السلطنه نیز به این امر اذعان دارد:

بهمین همان‌طور تب می‌کند امروز به حکم استخاره پشت گوشش را زانو انداختیم تا خدا چه خواهد. اوقات من بسیار تلخ است (عین‌السلطنه، ۱۳۷۳: 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 بهمن میرزاموسی حکیم‌باشی خوب آمد. الحمدلله معالجه مؤثر واقع شده زخم‌ها خوب شده، بهمن و مادرش هر دو دوا می‌خورند تا قلع ماده بشود (همان: ۳۹۲۲).

استخاره و اعتقاد به نتیجه در زمان مصرف دارو و انجام دادن درمان فراگیر بود. این امر در دربار نیز مهم شمرده می‌شد. عین‌السلطنه آورده است:

پایم الحمدلله بهتر شده بود، اما باز درد داشت. باز خاکستر گرم گذاشتم. بعد با آب گرم پایم را شستم. بعد ناظر آمد. چون که دو سه دوا بود استخاره کردیم، ناظر استخاره کرد دوی شیر و تریاک خوب آمد. از آن مالیدم (همان: ج ۱، ۹۰).

این امر حتی در تنگناهای حیات که بیمار با مرگ و زندگی دست‌وپنجه نرم می‌کرده هم‌چنان در قالب برخی عقاید ناصواب شبه‌مذهبی 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 آن که دارو را به او بخوراند، با قرآن استخاره کردند. روش استخاره چنین است که در موارد مهم برگ‌های قرآن را به‌طور 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 شست‌وشو 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 نبود و به‌خودی‌خود دارای خاصیت‌های شفابخش تلقی می‌شد. 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 به‌شکست 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 اعضای 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 (برن، بی‌تا: ۱۵۶ به نقل از فلور، ۱۳۸۶: ۱۱۴).

در این میان الماس از سنگ‌هایی بود که به‌نظر 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 کرم‌خرده می‌گردد و زنان آرزومند فرزند را مادر می‌کند (سرنا، ۱۳۶۳: ۱۳۹).

۴. باورهای عامیانه و روش‌های درمانی

اطلاعات به‌دست‌آمده 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 دوره قاجار را بررسی می‌کنیم.

۱.۴ دعانویسی، تعویذ، و 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 روی کاغذ و یا سایر اجسام به‌قصد حل مشکلات و رسیدن به خواسته‌های مراجعه‌کنندگان انجام می‌شود. این کار برای فرد دعانویس شغل محسوب می‌شده است و دعانویسان، به‌قصد انتفاع، از انواع ذکرهای مذهبی برای تدوین متن روی اجسام استفاده می‌کردند.

تعویذ نیز دلالت معنایی مشابهی دارد و منظور از آن گوهر، تکه سنگ، نگاره، سکه، آویزه، انگشتر، تندیس، و اجسام مشابهی است که ورد و ذکرهایی به منظور بلاگردانی روی آن نوشته می‌شد و همراه فرد بود. تعویذ در لغت به معنای درپناه آوردن است و بیش تر به منزله 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 این جا رمزگان خاصی به کار می‌رود. سرنا از گستره باور به اشیای حاوی دعای مکتوب می‌نویسد:

بسیاری از درمان‌ها از ساده‌لوحی تمام‌عیار مایه می‌گیرد. قطعه کاغذی که آبه‌ای از کتاب مقدس بر آن نوشته شده باشد معالج تب است. اگر بر پوست تخم مرغ پخته‌ای تحمیدی از الله نوشته شود و آن را ۲۴ ساعت زیر بغل نگاه دارند همه دردهای درونی را درمان می‌کند (همان).

تخم مرغ‌های حاوی دعا در هنگام بیماری احشام نیز بر حسب باور عامیانه به کار 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 تخم مرغ که می‌بایست بر سر قاطر بیماری شکسته شوند نوشته بود (استارک، ۱۹۳۴: ۲۸۵).

متون مذهبی را روی کاغذ می‌نوشتند و برای آن خواص دارویی قائل بودند. ویلس گزارش می‌دهد:

زمانی که یک گسترده رخ داد و با در شیراز روی داد، ویلس از خانه روحانی اعظم (احتمالاً شیخ الاسلام) بازدید کرد تا دخترش را که بیمار بود ببیند. او طلسم‌هایی بر ضد و با نوشته بود، از سر کنج‌کاو، از او یکی را جويا 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 و با روی دهد من می‌بایست آن را بلعم و بدین طریق آن طلسم سودمندی دارویی خود را نشان خواهد داد (ویلس، ۱۸۸۶: ۲۹۰-۲۹۱).

حاتمی با استناد به اسناد بلدی می‌آورد:

منقول است که هرگاه در بلدی و با و بلا شدت داشته باشد، بگوئید: بسم الله الرحمن الرحيم. و لاحول و لا قوه الا العلی العظیم. لا یضر و لا ینفع شیء الا باذن الله. توکلت علی الله و لا یأتی بالشفاء الا الله ماشاء الله لا یصرف السوء الا الله حسبی الله الذی خلقنی فهو ینصونی و یسقین و اذا مرضت فهو یشفین و نزل من القرآن ما هو شفاء و رحمه للمؤمنین. اللهم ارزقنا العافیة یا ولی العافیة و لا تفرق بیننا و بین العافیة یا خالق العافیة. روایت شده که از برای دفع

و با 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 بفرستد و آن را فرو برد، از وبا محفوظ ماند و کلمات این است: *ثو سه بحر فقط (حاتمی، ۱۳۹۲: ۱۳۵)*.

کتابت متون ادعیه همیشه به سفارش و در مواجهه با بیماری‌های لاعلاج و سخت نبود، بلکه به نظر می‌رسد خصوصاً در بروز برخی بیماری‌های معمول مانند تب‌ولرز و نیز در هنگام شیوع بیماری‌های همه‌گیر متن مربوطه از پیش نوشته می‌شد و در اختیار مراجعه‌کنندگان 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 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 نوشته‌شده 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: ۱۱۶-۱۱۷).

دعانویسی تا آن اندازه به منزله شیوه طبابت محسوب می‌شد که سایکس، در توصیف طبیب، مایه اصلی کسب‌وکار یک طبیب ایرانی را پیاله‌ای برنجی می‌داند که در سطح بیرونی آن ماهرانه نشانه‌های صورت‌های فلکی منطقه البروج و متونی از قرآن حکاکی شده است. درون آن دعاهایی کوتاه، مناسب همه بیماری‌ها، حکاکی شده است و طبیب فقط می‌بایست تظاهر به بازکردن دعایی که اشاره به شکایت بیمار دارد به وسیله کلید کند و هنگامی که بیمار آبی را با آن پیاله بنوشد، به زودی بهبودی می‌یابد (همان: ۱۲۶).

اعتقاد به اشیای دارای قدرت خارق‌العاده از دیگر وجوه درمانی طلسم‌ها بود. موریر گزارش داده است که میرزای جوانی (برادر یا جانشین وزیر شیراز وقت) چاقویی را که می‌گفت به دست مردی مقدس طلسم شده است به منزله هدیه‌ای بزرگ به سفیر داد. این چاقو چنان‌چه بر محل مارگزیدگی مالش داده می‌شد، بلافاصله باعث شفا می‌شد (همان: ۱۱۴).

گاه کاربرد اجسام حاوی ذکر و انجام دادن برخی اعمال به ترتیب و برحسب دستورالعملی خاص تجویز می‌شد.

بیمار مالاریایی با دقت یازده بادام را می‌شکنند و پوستهٔ 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 (آن‌گونه که او امیدوار است) مالاریایش رخت برمی‌بندد. چنان‌چه این درمان مؤثر نشود، بیمار با تب‌ولرز در شبانگاه به‌سوی بیابان می‌رود و به زوزهٔ شغالان که به نزدیکی روستا در تیرگی شب آمده‌اند گوش فرامی‌دهد. بیمار کمر بند طناب مانند خود را برمی‌کشد و با هر زوزهٔ شغال، گره‌ای بر آن می‌زند؛ بعد از هفت زوزه و هفت گره، با کمربندی کوتاه‌تر با دل‌گرمی آن‌که مالاریا ناپدید خواهد شد به خانه بازمی‌گردد (همان: ۱۳-۱۴).

۲.۴ اعتقاد به حرکت ستارگان

حرکات ستارگان و اجرام آسمانی از دیگر مواردی بود که مردم ناآگاه از روابط علی در بروز بیماری‌ها را به تخیلات و امیدهای واهی دل‌بسته می‌کرد. گرفتگی خورشید و ماه از جملهٔ این مصادیق بود. افراد عامی، با عقیدهٔ خرافی پرست معمول خود دربارهٔ اجسام سماوی، بروز بیماری را به تأثیر ستارهٔ سهیل ارتباط می‌دادند، که در آن زمان در افق مقداری قبل از طلوع خورشید قابل رؤیت می‌شد. با همین تصور، براساس گزارش «هولمز» در دههٔ ۱۸۴۰ م مردم سروصدای بسیاری برای رهایی از گرفتگی خورشید یا ماه تولید می‌کردند. مرتبط کردن چنین روی دادهای بی‌ربطی تا حدود زیادی به‌نظر می‌رسد که از اطبای ایرانی منشأ می‌گرفت که گسترش رخداد و با را با صور فلکی مرتبط می‌دانستند (همان: ۱۹).

۳.۴ افسون‌زدایی

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

خاطره‌ای از طبابت فردی به‌ظاهر مقدس از مادام دیولافوا در دست است. براساس مشاهداتش از حقه‌بازی طبیعی یاد می‌کند که می‌خواست با طلسم و جادو طفلی بی‌چاره را معالجه کند:

طفل معصوم را با دو دست گرفته و در حالی که به‌شدت می‌لرزید سخت او را فشار می‌داد تا لرز متبرک خود را به او هم انتقال دهد. طفل کوچک از شدت فشار طوری فریاد

می‌کشید که نزدیک بود تار صوتی گلویش 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 ازدست‌رفته خود را ترمیم کند و به حال عادی برگردد ... خلاصه سید از زن فقیر یک مرغ و یک دوجین تخم‌مرغ حق‌المعالجه گرفت (دیولافوا، ۱۳۵۵: ۷۰۰).

بر اساس گزارش سایکس:

چنانچه به افسون‌شدن فرد مشکوک باشند، یک شیوه برای رهایی از آن، پختن تخم‌مرغ بر روی سنگ اجاق خانه 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. برنامه 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 دورکردن بیماری و زدودن افسون نقش ایفا می‌کردند. مردم برای درمان بیماری خود به پریان مراجعه می‌کردند. چنانکه گزارش شده است:

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 به‌خوبی 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 به منزله باطل‌کننده سحر شناخته شده است و به‌قصد درمان استفاده می‌شد:

هنگامی که اطبا به بالین مریض خوانده می‌شوند، ابتدا به نوعی از کتاب‌هایی که فهم آن مشکل و خطوطشان ناخواناست مراجعه می‌نمایند و ضمن پیچ‌وتاب‌دادن 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 حاجی بابا 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: ۱۲۲-۱۲۳).

بیماری گاه به حلول روح مرده در بدن شخص بیمار نیز نسبت داده شده است که 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 بالای یک نخ می‌بستند که برای ریسندگی و تابیدن نخ‌های پنبه‌ای و پشمی استفاده می‌کردند. این ابزار براساس گفته این پیرزنان، برای شخصی که توسط شخص مرده‌ای تسخیر گردیده و بدین‌سان بیمار شده بود به‌کار می‌رفت. این حالت با تب و لرزیدن که با ضعف تمام بدن توأم می‌شد خود را نشان می‌داد. پیرزن الیگی را در دست می‌گرفت و آن را پیوسته به‌صورت کاملاً عمودی نگه می‌داشت. سپس، یکی از اطرافیان بیمار نام‌های بستگان فوت‌شده را یکی پس از دیگری صدا می‌زد. اگر او نام کسی را که بیمار را تسخیر کرده است ذکر می‌کرد، الیگی تکان می‌خورد. همین شخص سپس نام غذاهایی را که می‌خورند 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، ۱۳۵۰: ج ۳، ۴۹۸).

۴.۴ تبرک

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

هم‌چنین نفس شخصیت‌های مقدس نیز ارزشمند و دارای نیروی شفابخش تلقی می‌شد.

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 بیمارانی که برای مداوا نزد آنان می‌آمدند می‌دمیدند، که معنای آن سپردن خود برای انجام عمل داغ‌کردن بود اما البته آهن داغ قرمز موجود نبوده بلکه آتش‌زنه (قو) بود. شیخ بر آن دمیده و نفس روحش به اندرون گوشت و خون بیمار نفوذ می‌کرد و او را بهبودی می‌بخشید (سلطانی، ۱۹۹۱: ۵۳۷-۵۳۸).

۵.۴ جن‌گیری

برخی مرض‌ها نشانه ورود جن به بدن بیمار دانسته می‌شد و طی مراسمی با حضور فرد جن‌گیر جن، شیطان، و یا روح شریر از بدن فردی که باور داشتند روحش تسخیر شده است خارج می‌شد. در اکثر مواقع، از غیب‌گوها، طالع‌بین‌ها، و ساحران به‌منظور میانجی‌گری و گفت‌وگو 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 به‌علت عبور شبانه از گذرگاهی بدون ذکر نام خدا یا از گذاشتن دست در خاکستر داغ که جن‌های جوان را برآشفته می‌کند جن‌زده شده است. گرچه خانواده می‌دانستند که بیمار هیچ‌کدام از این کارها را انجام نداده است، اما موافقت کردند که شاه‌جن‌ها احضار شود. آن‌گاه طالع‌بین 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 زیست‌اقامت 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، به‌طوری 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 گفت‌وگو 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 تکه‌چوب 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 بخورد؛ اما دریغاً! این عمومی عزیزم مرد (سایکس، ۱۹۱۰: ۱۰۷-۱۰۸).

نه تنها بیماری‌های روحی و روانی و صرع، بلکه ناهنجاری‌ها و اختلالات فیزیکی نیز نشانه جن‌زدگی و یا پلیدشدن در نتیجه تماس با شیطان محسوب می‌شد. برای مثال، هیوم گریف نقل کرده است:

والدین پسر بچه‌ای دوازده‌ساله مبتلا 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» (گریف، ۱۹۰۹: ۱۴۱).

سایکس مورد دیگری را گزارش می‌دهد که بچه‌ای با سر بزرگ و غیرطبیعی تصور می‌شد جن‌زده 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 می‌شد و یا این قربانی کوچک را رها می‌ساخت. والدین، بچه را به‌خوبی غذا دادند و به‌زودی در گهواره تازه‌اش به خواب رفت. کودک بیدار شد بدون آن‌که ذره‌ای احساس بهبودی یا بدتر شدن کند (سایکس، ۱۹۱۰: ۱۱۱-۱۱۲).

چنین به نظر می‌آید که گورستان‌ها در درمان افراد جن‌زده روشی برجسته محسوب می‌شده‌اند.

بختیاری‌ها به تسخیر با ارواح پلید معتقد هستند و ریشه ترس و هراس را در تسخیرشدگی می‌دانند و برای درمان آن به طب متوسل نمی‌شوند. از این رو، ملای محلی یک متن از قرآن را نوشته و بر روی بازوی فرد می‌بندد. چنانچه با این عمل فرد بهبودی نیافت، می‌بایست در یک شب ماه کامل به زیارت قبور برود و هفت بار از زیر تنه شیرسنگی یکی از گورها عبور کند و دعای مربوطه را به عربی قرائت کند (بیرد، ۱۹۸۸: ج ۲، ۷۵).

در میان طایفه طیارای نسطوری در کردستان، زمانی که همه نذر و نیازها به‌شکست می‌انجامد، بیمار به‌صورت کاملاً زنده دفن می‌شود. او خود را چنان برای دفن آماده می‌کند که گویی جسد است، با تابوت به گورستان برده و با مراسم کلیسایی کامل دفن می‌شود. منفذی کوچک برای تنفسش گذاشته و پس از ۲۴ ساعت با دقت از خاک بیرون آورده می‌شود. شوک عصبی اغلب نتایج سودمندی دارد، اما طبیعتاً نه همیشه (ویگرام، ۱۹۳۶: ۳۰۸).

۵. نتیجه گیری

با در نظر گرفتن اوضاع زندگی در دوره قاجار و درک ناآگاهی‌ها از روابط انسان، محیط، و نیز ساختار بدن، گستردگی باورهای عامیانه در خصوص علل بروز بیماری‌ها و نیز طریقه درمان امری بدیهی محسوب می‌شود. کمبود نیروی متخصص درمانی، بی‌اطلاعی از پیشرفت‌های جدید علم پزشکی، و دسترسی نداشتن به امکانات و تجهیزات پزشکی موجب شده بود تا شیوه‌های سنتی درمان از جمله زالواندازی، بادکش کردن، حجامت، و تنقیه از سوی کارگزاران بهداشت و درمان از جمله اطباء سنتی، سلمانی‌ها، و دلاک‌ها تجویز شود. این روش‌ها در درمان قطعی بیماری‌های عفونی و همه‌گیر موفق نبود و گاه انتقال بیماری‌های خونی و عفونی را تسریع می‌کرد و احتمالاً سبب گرایش بیش‌تر به باورهای موهوم می‌شد. درباره بیماری‌های مزمن و مهلکی چون وبا، حصبه، مالاریا، و آبله تجویزهای مذکور کم‌تر مؤثر می‌افتاد. آلودگی آب و امتزاج آن با فاضلاب چرخه تکثیر و همه‌گیری بیماری را به سرعت تسهیل می‌کرد. خصوصاً در مواقع همه‌گیر شدن این بیماری‌ها، یگانه راه مؤثر و امیدبخش پیش‌گیری بود. چنان‌که برخی با ترک محل سکونت و کوچ‌های کوتاه‌مدت از ابتلا به امراض جلوگیری می‌کردند. در غیر این صورت، گسترش بیماری‌های مزمن ضعف و کم‌خونی طاقت‌فرسا را به دنبال داشت. از این رو، بروز بیماری برحسب درک ناقص کنش گران و به سبب ناتوانی و استیصال فرافکنی می‌شد و به عوامل ماوراءالطبیعه و خارج از کنترلی چون حلول ارواح، شیطان، جن، سیطره افسون و جادو بر بدن و حرکات اجرام سماوی نسبت داده می‌شد. در این اوضاع و با توجه به پایداری امراض، بیماران و نزدیکان بیمار رجوع به انواع درمان گران از جمله فال‌گیرها، دعانویس‌ها، غیب‌گویان، جادوگران، جن‌گیرها، و نیز تمسک به افراد مقدس را به منزله منابع شفابخش برمی‌گزیدند.

در کنار شیوع بیماری‌ها، تعامل با محیط زیست به قصد تأمین معیشت انواع گزیدگی‌ها را بسیار محتمل می‌کرد. گزش‌های مرگ‌بار و نیز عفونت‌های ناشی از جراحات و زخم‌ها از دیگر عوامل ناخوشی‌ها محسوب می‌شد که به شدت حیات افراد را تهدید می‌کرد. طب سنتی مبتنی بر دانش بومی تا اندازه‌ای در درمان موفق بود، اما در رویارویی با وخامت احوال این کارگزاران با ادعای برخوردار بودن از قدرت‌های مافوق بشری با انواع ترفندها سعی در اقناع مراجعه‌کنندگان داشتند. در کنار انتفاع مالی، برحسب توانمندی و موقعیت خود در زمان مراجعه و ارائه خدمات از منزلت اجتماعی نیز برخوردار بودند. از سوی دیگر، با بروز اشکال اجتماعی آیین‌ها و رسوم شفایابی، این باورها فراتر از سطوح ایستاری-ارزشی در

صورت کنش گرایانه خود شکلی هنجاربخش می‌گرفت و به‌کارنگرفتن و استعمال نکردن نمادها، خوراک‌ها، طلسم‌ها، و تجویزات مذمت می‌شد.

آمار مرگ‌ومیر و تلفات انسانی در اوضاع اتکای صرف به دانش و روش‌های سنتی در پیش‌گیری و مهار بیماری‌ها، خصوصاً امراض همه‌گیر، همواره به‌منزله تضمینی بر بقای این باورهای ماوراءالطبیعی عمل می‌کرد.

گسترش مرزهای دانش و به‌کارگیری دستاوردهای نوین علم پزشکی به تدریج از رونق باورهای عامیانه مرتبط با سلامت کاست؛ به طوری که بسیاری از موارد پیش‌تر مطرح‌شده در نزد کنش‌گر ایرانی امروز دور از ذهن و اعجاب‌آور است. در عین حال بهبود هرگز قطعی نبوده و نیست. چنان‌که امروزه رگه‌هایی از برخی از این باورهای عامیانه هم‌چنان محسوس است و، برحسب میزان گرایش افراد به این باورها، تقدیرگرایی و برخورداری از سرمایه فرهنگی از سوی کنش‌گران جویای شفا استقبال می‌شود.

با این همه، آنچه گفتیم به‌هیچ‌وجه به‌معنای ضعف دانش بومی در زمینه کاربرد شیوه‌های درمانی و نیز داروهای سنتی با خاستگاه گیاهی نیست. هر چند این زمینه تخصصی در درمان بیماری‌های همه‌گیر چندان موفق نبود، اما به تسهیل کیفیت زندگی در دوران بیماری کمک‌های شایانی می‌کرد. در باب موفقیت این روش‌ها همین بس که با وجود گسترش داروها و روش‌های درمانی مدرن دانش بومی پزشکی هم‌چنان مأمّن بیماران عصر حاضر است و در موارد بسیار سردرگمی‌های بیماران رنجور از ناراحتی‌های مزمن را پاسخ می‌دهد و دردها را التیام می‌بخشد.

پی‌نوشت

۱. کارلا سرنا می‌آورد: مدفوع گرگ که با شراب سفید مخلوط شده باشد قولنج را درمان می‌کند. 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*، ترجمه کیکاووس جهانداری، تهران: خوارزمی.
تاورنیه، ژان باتیست (۱۳۸۲). *سفرنامه تاورنیه*، ترجمه حمید ارباب شیرانی، تهران: نیلوفر.
حاتمی، زهرا (۱۳۹۲). «راه‌های عامیانه پیش‌گیری و درمان وبا در دوره قاجار»، *مجله طب سنتی اسلام و ایران*، س ۴، ش ۲.

۷۴ سلامت و باورهای عامیانه در دوره قاجار

- دروویل، گاسپار (۱۳۷۰). *سفرنامه دروویل*، ترجمه جواد محبی، تهران: گوتنبرگ.
- دیوان‌بیگی، میرزا حسین خان (۱۳۸۲). *خاطرات دیوان‌بیگی*، تهران: اساطیر.
- دیولافوا، ژان (۱۳۵۵). *سفرنامه مادام دیولافوا*، ترجمه همایون فره‌وشی، تهران: دانشگاه تهران.
- رایس، کلارا کولیور (۱۳۸۳). *زنان ایرانی و راه و رسم زندگی آنها*، ترجمه اسدالله آزاد، تهران: کتابدار.
- سرنا، کارلا (۱۳۶۲). *مردم و دیدنی‌های ایران: سفرنامه مادام کارلا سرنا*، ترجمه غلامرضا سمیعی، تهران: نشر نو.
- شقایق، حسین‌قلی خان (۱۳۵۳). *خاطرات ممتحن‌الدوله*، تهران: امیرکبیر.
- صفری، بابا (۱۳۵۰). *اردبیل در گذرگاه تاریخ*، اردبیل: دانشگاه آزاد اسلامی.
- عین‌السلطنه، قهرمان‌میرزا (۱۳۷۳). *روزنامه خاطرات عین‌السلطنه*، تهران: اساطیر.
- فلور، ویلم (۱۳۸۶). *سلامت مردم در ایران قاجار*، ترجمه ایرج نبی‌پور، بوشهر: دانشگاه علوم پزشکی و خدمات بهداشتی بوشهر.
- فیاضی، عمادالدین (۱۳۹۰). «تأثیر خرافات و عقاید انحرافی بر گسترش بیماری‌ها در عصر قاجار»، *فصل‌نامه مسکویه*، س ۶، ش ۱۹.
- لایارد، اوستین هنری (۱۳۶۷). *سفرنامه لایارد، نبرد محمدتقی‌خان بختیاری با حکومت قاجاریه*، ترجمه مهرباب امیری، تهران: وحید.
- موریه، جیمز ژوستینین (۱۳۷۸). *سرگذشت حاج بابای اصفهانی*، ترجمه میرزا حبیب اصفهانی، تهران: الست فردا.