

تأثیر باورهای طبی مغولان در طب عامیانه دوره قاجار

مسعود کتیری^{۱*}

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۸/۱۰

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۱۲/۷

تاریخ انتشار: ۱۳۹۶/۲/۹

مقاله ی مروری

چکیده

هجوم مغولان در سال ۶۱۴ ق/۱۲۱۷م. به غرب و حضور پر رنگ آنها در مسند حکومت ایران، آثار و پیامدهای فراوانی را به جای گذاشت که برخی از آنها تا زمان حاضر هم قابل احصاء و پیگیری است. تأثیری که مغولان در ایجاد باورهای فرهنگی جدید در بین مردم ایران گذاشتند، از جمله تأثیری که در ایجاد روحیه ملی گرایی و رهایی از نفوذ معنوی خلافت بغداد، بر جای گذاشتند، غیر قابل انکار است. از طرفی ورود اقوام نیمه وحشی مغول به شهرهای ایران و سپس یکجانشینی آنان، آثاری را در عرصه فرهنگ عمومی مردم برجای گذاشت که از جمله تأثیر عقاید خرافی و باورهای عامیانه آنان بر طب و طبابت بود. این تأثیر تا به حدی بود که شالوده برخی از باورهای طب عامیانه امروز ما را هم در بر گرفته است.

نتایج پژوهش پیش رو که با بررسی برخی از اعتقادات طبی مغولان و مقایسه آن با طب عامیانه دوران قاجار به دست آمده است، نشان می دهد اگر چه طب سنتی ما به دلیل داشتن منابع مکتوب و برخوردار از ویژگی های یک مکتب توانست به حیات بی رملق خود ادامه دهد؛ اما طب عامیانه یا فلکلوریک ما که منبعث از سنت های شفاهی مردم عادی کوچه و بازار است، به شدت تحت تأثیر عقاید خرافی مغولان قرار گرفت و بعینه می توان رگ های تقدیرگرایی و پیچیده شدن در لفافه مذهب را که از جمله ویژگی های طب مغولان است، در آن مشاهده نمود.

واژگان کلیدی: مغولان، قاجار، طب سنتی، طب عامیانه

^۱ استادیار گروه تاریخ، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران.

* نویسنده ی مسئول: اصفهان، دانشگاه اصفهان، تلفن: ۰۹۱۳۳۷۲۰۳۰

مقدمه

در سال ۶۱۴ ق/۱۲۱۷م. چنگیزخان، سرکرده اقوام مغول، پس از یک سلسله کشمکش‌های سیاسی با حکومت خوارزمشاهیان به ایران لشکر کشید. مغولان در عرض ده سال قسمت اعظم ماوراءالنهر، خراسان و عراق را عرصه تاخت و تاز خود قرار دادند و هنگامی که در سال ۶۲۴ ق/۱۲۲۷م. به مغولستان برگشتند، بخش‌های عظیمی از جهان اسلام را به ویرانی و تباهی کشانده و فاجعه عمیق انسانی در پس این حادثه باقی گذاشتند. چهل سال پس از این ماجرا، سپاه هلاکوخان جهت اتمام فتوحات مغولان به ایران آمدند و حاصل آن تأسیس حکومت ایلخانان در ایران بود که پس از او تا سال ۷۰۳ ق/۱۳۰۳م. ادامه یافت.

حکومت ایلخانان دگرگونی اجتماعی جالب توجهی را در تاریخ ایران موجب شدند و نمی‌توان رسوخ برخی سنت‌های فرهنگی و اجتماعی ویژه مغولان در جامعه ایران و نهادینه شدن برخی عقاید و روش‌های زندگی آنان در میان مردمان را انکار کرد. یکی از مهمترین عرصه‌های فرهنگ اجتماعی که درگیر هجوم مغولان شد و آثار و نتایج آن به وضوح حتی تا دوران حاضر نیز به چشم می‌خورد، تأثیری بود که بر تغییر نگرش مردم در حوزه سلامت و بهداشت گذاشته و طب عامیانه جامعه ایرانی را تا حد زیادی تغییر داد. اگر چه طب سنتی ایران، به واسطه وجود منابع غنی برجای مانده از گذشته، همچنان به حیات بی‌رمق خود ادامه می‌داد و در این رهگذر پیشرفت چندانی نداشت؛ اما دچار اضمحلال و فروپاشی هم نشد. طب عامیانه از آنجا که مبتنی بر منابع مکتوب نبوده و مکتب مستقلی به حساب نیامده و بیشتر بر اساس باورها و اعتقادات مردم شکل می‌گیرد، پس از هجوم مغولان و سپس تشکیل حکومت و یکجانشینی آنان، به شدت تحت تأثیر عقاید مغولی قرار گرفت و دچار تغییر و دگرگونی شد.

البته پرداختن به همه عوامل و زمینه‌های بروز تغییر در طب عامیانه دوران مغول، در حوزه یک مقاله و تالیف نمی‌گنجد. به همین دلیل، پژوهش حاضر در صدد است تا تنها به بررسی تأثیر عقاید عامیانه مغولان در رواج طب عامیانه مبتنی بر تقدیرگرایی و تأثیر نیروهای ماورای طبیعی بر سلامت جسم و روان در بین مردم ایران، در دوره‌های پس از مغول، به ویژه دوران قاجار بپردازد. روش انجام این تحقیق، کتابخانه‌ای و مبتنی بر جستجو در میان منابع مکتوب برجای مانده از دوران مغول و همچنین اظهار نظرهای باقی‌مانده در مورد طب عامیانه دوره قاجار در میان مطالب برجای مانده از آن دوران بود. اگر چه مقالات زیادی مانند «طب عامیانه در ایران عصر ناصری» نوشته جلیل نائیبان و همکاران، «درمان عامیانه نزد مردم ایران» نوشته حسن ذوالفقاری و «راه‌های عامیانه پیشگیری و درمان وبا در دوره قاجاریه» نوشته زهرا حاتمی، به رشته تحریر درآمده‌اند؛ اما بر اساس جستجوهای انجام شده تا تاریخ ۲۴ اسفند ۱۳۹۵ شمسی، هیچ نوشته‌ای که به موضوع تأثیر عقاید مغولان در طب عامیانه ایران پرداخته باشد، به دست نیامد.

بحث

طب عامیانه آمیزه‌ای از خرافات و باورهای نادرست و گاه نشانه‌هایی از طب سنتی است. پزشکی عامیانه یا فلکلور که امروزه به میزان زیادی با طب سنتی و آموزه‌های مذهبی عجین شده است، از اساس و پایه با طب سنتی و طب کلاسیک تفاوت دارد. طب عامیانه بر پایه سنت‌های منقول از نسلی به نسل دیگر بوده و به عنوان یک مکتب مستقل که دارای مُدرّس مشخص و مواد درسی و کتب مشخصی باشد، نیست. طب عامیانه بیشتر با باورهای عامیانه و خرافی سر و کار داشته و هیچ گاه در یک مکتب تجربی و یا فلسفی به شکل منسجمی بیان نشده است. با این حال، امروزه به دلیل داشتن پوششی مذهبی و اختلاط با آموزه‌های طب سنتی،

جداسازی و پالایش آن کار بسیار مشکلی شده است. برخی معتقد هستند که وجود بیمارهای فراوان به دلیل نبود سواد و بهداشت و در دسترس نبودن پزشکان چیره‌دست، زمینه‌های رشد این باورها را بیشتر می‌کرد (۱).

هر چند که تعارض میان طب عامیانه و طب سنتی، قدمتی چند هزار ساله دارد و در برخی از متون قدیم، مانند تحفه حکیم مؤمن و فرخ‌نامه و عجایب‌المخلوقات قزوینی و توسی و ... و در تمامی آثار مربوط به فرهنگ عامه مردم ایران بخشی به طبابت عامه اختصاص یافته است (۱)؛ اما برتری و غلبه طب عامیانه بر طب سنتی، پس از دوران شکوفایی علوم و به ویژه علم طب در بین ایرانیان پس از قرون چهارم و پنجم هجری، موجبات تعجب بسیاری از تحلیلگران تاریخ علم طب ایران را فراهم آورده است. در بین پژوهشگران تاریخ علم طب، همواره این سوال بزرگ مطرح بوده است که ملتی که خود تکمیل کننده و در مواردی مبدع روش تجربی در علم پزشکی بوده است و آثار فاخری، مانند کتب رازی و ابن سینا، را به جهان عرضه کرده است، چگونه در طول چند قرن آنچنان تغییر روش می‌دهد که طب عامیانه مبتنی بر خرافه و تقدیرگرایی و وابسته به ستاره‌خوانی را، به سنت غالب بهداشتی و درمانی حاکم بر جامعه خود بدل می‌کند.

در همه دوره‌های زندگانی بشر، به جز در برخی دوره‌های محدود مانند دوران بقراط (۲)، تأثیر اعتقادات مذهبی در امر بهداشت و درمان مشهود است؛ اما سیطره طب عامیانه و مذهبی بر طب سنتی مبتنی بر سنت تجربی، دارای فراز و فرودهای زیادی بوده است. آنچه که همه مورخین تاریخ طب به آن معترف هستند، تفوق طب سنتی بر طب عامیانه تا حدود قرن هفتم هجری است. پس از آن، موازنه به نفع برتری طب عامیانه بر طب سنتی تغییر کرد و این درست هم زمان با ورود ترکمنان آسیای میانه و مغولان به عرصه سیاست و فرهنگ ایران می‌باشد. شدت این تغییر موازنه به حدی است که یکی از نویسندگان آن دوران معتقد است: «پزشکی، علمی نظری و

عملی است که در شریعت اسلام به منظور حفظ تندرستی و دفع بیماری‌ها مباح شمرده شده است ... و پزشکی واجب کفایی است؛ اما در روزگار ما کسی از مسلمانان به آن نمی‌پردازد و چه بسا شهرهایی که طبیب ندارند جز اهل ذمه که در مورد احکام طب، شهادت آنان پذیرفته نیست. در این زمان کسی را نمی‌بینیم که علم پزشکی را فراگیرد؛ اما در علم فقه، به خصوص مسائل اختلافی و جدلی، غور می‌کنند و شهر پر از فقهایی است که سرگرم فتوی و پاسخ دادن به وقایع هستند و من نمی‌دانم که دین چگونه اجازه می‌دهد که به یک واجب کفایی که گروهی بدان پرداخته‌اند سرگرم شوند و عمل واجب دیگری را که متروک مانده، همچنان ترک کنند. سبب این غفلت جز این نتواند بود که علم طب مانند علم فقه، وسیله به دست گرفتن قضاء و فرمانروایی و صاحب مقام بودن و بر دیگران برتری جستن و غلبه بر رقیبان نیست. و دریغاً که دانش دین برافزاده است» (۳).

درهم تنیده شدن طب عامیانه با طب سنتی و جنجال بزرگی که امروز گریبانگیر بهداشت و درمان کشور ما شده است و جریان‌های مختلف مکتب‌سازی در عرصه طب که گاه خود را در هاله و حاشیه امنیتی مذهب پنهان می‌کند، به اندازه‌ای جدی و قابل بحث است که از نظر هیچ کدام از دلسوزان عرصه بهداشت و درمان جامعه پنهان نمانده است. برگزاری همایش‌های متعدد در خصوص نظام سلامت و سبک زندگی در حوزه بهداشت و درمان و مشاجرات قلمی که در این میان صورت می‌گیرد، همگی تأییدی بر این ادعا است که نظام سلامت در ایران با بحران جدی روبرو می‌باشد. آنچه که در این میان تا حد زیادی مغفول مانده است، اهمیت جداسازی دو مقوله طب عامیانه و طب سنتی و اصلاح زاویه نگرش به این معضل و آسیب‌شناسی آن از منظر تاریخی است. قبول این واقعیت که ریشه بسیاری از سنت‌های حاکم بر جامعه که امروزه نادرست انگاشته می‌شوند، در تاریخ قرار دارد، به پژوهشگران و فعالان این عرصه مجال می‌دهد

پژوهشگران تاریخ اجتماعی ایران معتقد است که طب ایران در دوره قاجار را می‌توان در سه گروه زیر جای داد:

- ۱- شفا دهندگان روحانی شامل مقدسین فوت شده، ساکنین جهان ارواح، دعا نویسان و ساحران.
- ۲- شفا دهندگان سنتی شامل پیرزنان، دلاک‌ها، شکسته-بندان و جراحان.
- ۳- طبیبان سنتی که بر اساس نظریه‌های جالینوسی طبابت می‌کردند (۵).

همان‌گونه که مشاهده می‌شود دانش گروه اول و تا حد زیادی گروه دوم بر اساس باورهای عامیانه شکل گرفته و در قالب یک مکتب علمی منسجم، بیان نشده است. در چنین نظامی اعتماد به شفا دهنده و باور به تقدیر، حرف اصلی را در مراحل درمان می‌زند. نقش تقدیرگرایی تا حدی است که برخی از پژوهشگران معتقد هستند: «موضوع مهمی که به نوعی طب دوره قاجار با آن پیوند خورده است، همانا نقش مهم تقدیرگرایی می‌باشد ... چنین باوری هم در میان درمان-گران و هم درمان‌شوندگان وجود داشت و تمام پروسه درمانی از بهبود تا مرگ بیمار، در این فضای ذهنی انجام می‌پذیرفت ... در راستای همین جهان‌بینی، پیش‌گویی طبی بر اساس تفأل و استخاره و نجوم رایج بود ... موضوع دیگری که ... در امر درمان دوره قاجار تأثیرگذار بود، طالع‌بینی، باور به فال-گیری و تعیین ساعات سعد و نحس بود و منجمان در آن نقش مهمی داشتند؛ به گونه‌ای که در کاخ شاهی هیچ اقدام مهمی بدون صواب‌دید آن‌ها صورت نمی‌پذیرفت» (۶).

هر چند رسالت این نوشتار بیان کلیه باورهای عامیانه طبی دوران قاجار نیست و در سفرنامه‌های زیادی، مانند ایران و ایرانیان (۷)، مردم و دیدنی‌های ایران (۸)، سفری به دربار سلطان صاحب‌قران (۹)، تاریخ اجتماعی ایران در عهد قاجاریه (۱۰)، سفرنامه جنوب ایران (۱۱)، سفرنامه مادام دیالوفوا ایران و کلد (۱۲)، در این مورد اشاراتی شده است؛ اما بیان مصادیقی محدود از طب عامیانه دوران قاجار برای

تا ضمن درک صحیح از ریشه‌های تاریخی این سنت‌ها، بتوانند به راحتی از آنان تقدس‌زدایی کرده و منشأ غیر دینی آنان را بر ملا سازند.

رواج طب عامیانه در ایران معاصر

دکتر فوریه، در مقدمه خاطراتش، معتقد است ایران کشوری است که با وجود بروز افکار جدید، آداب و عادات مردم آن، چنان ثابت و لایتغیر مانده است که می‌توان آن‌ها را عین همان عادات اجداد ایشان دانست بلکه شاید اولاد ایشان نیز از آن‌ها دست برندارند (۴). البته نباید فراموش کرد که ادعای دکتر فوریه، به صورت کلی در مورد همه عادات و شاخص‌های فرهنگی مردم ایران بیان شده است؛ اما به هر حال نوع اعتقادات بهداشتی و درمانی هم که هدف این نوشتار می‌باشد، یکی از شاخص‌های فرهنگ عامیانه است. اگر چه صورت‌بندی بیماری‌ها از بیماری‌های واگیر و عفونی به سمت و سوی بیماری‌های غیر واگیر، مانند سرطان و انواع سکنه‌ها، تغییر کرده است؛ اما روش‌های رفتاری مردم چه در مواقع عادی و چه در طی حوادث واقعه و بیماری‌های شایع و همچنین نگرش آن‌ها به عوامل ماورائی دخیل در بیماری، چندان تغییر نکرده است و لذا قضاوت در مورد رفتارهای بهداشتی در یک دوره خاص، قابل تسری به دوران معاصر هم هست.

اگر چه امروزه در میان بسیاری از اقشار جامعه، حتی جوانان تحصیل‌کرده و اقشار مرفه، رواج اعتقادات تقدیرگرایانه و باور به تأثیرات کواکب و ستارگان و ماه‌های سال و زمان تولد و امثال آن در زندگی، به وفور مشاهده می‌شود؛ اما از خلال نوشته‌های گذشتگان، ریشه‌های این اعتقادات را می‌توان در دوران‌های قبل، به ویژه در دوران پس از مغول، مشاهده نمود. وجود منجمان برجسته و صاحب‌نام در دربار و تأثیر آن‌ها بر سیاست و تصمیم‌گیری‌های کلان در دوره صفویه و پس از آن و به ویژه در دوره قاجار، در حدی است که از حوصله این مقاله خارج است. یکی از

واگذار کرده و خود در این راه تلاش مفیدی نمی کردند (۱۴). برای نمونه و تایید بر این حرف، به گزارشی که در یکی از این همه‌گیری‌ها از شهر قم برای تهران ارسال گشته است، استناد می‌کنیم. خانم ناطق در کتاب خودش در این مورد می‌نویسد: «در قم توانگران که استطاعت و قدرت رفتن به دهات را داشتند، رفتند و فقرا که نتوانستند بروند، ماندند و علی‌الاصول تلف شدند. امیدشان به خدا بود و کارشان صح تا شام عزاداری و سینه‌زنی» (۱۳).

راه‌اندازی دسته‌های عزاداری و سینه‌زنی و طبخ آش امام زین‌العابدین (ع) در درمان وبا مؤثر دانسته می‌شد. با این وجود، کارآمدترین و رایج‌ترین راه پیش‌گیری و درمان وبا، توسل به ادعیه و طلسمات بود. به گفته جان ویشارد: «در زمان شیوع بیماری وبا، فروشندگان این قبیل چیزها پول زیادی به دست آوردند. از این دوره، نسخه‌های خطی بسیاری برجای مانده است که در آن ادعیه و طلسماتی برای پیش‌گیری و درمان این بیماری به خوانندگان معرفی شده است» (۱۶). در گزارش دیگری از طرف تجار به امین‌الضرب، ضمن اشاره به برگزاری مراسم تعزیه‌خوانی برای رفع بیماری وبا، می‌خوانیم که: «خلق مضطرب هستند، برخی مشغول تعزیه‌داری هستند. اجزای دیوان هم رفته اند. کسی هم قدرت بیرون رفتن ندارد، به واسطه اینکه بیرون‌ها مغشوش است» (۱۳).

جالب اینکه در چنین مواردی همان‌گونه که بیان شد، توسل صرف به چنین اقداماتی تنها در میان کسانی بود که توشه و توانی برای فرار از مهلکه نداشتند و الا، متولین و اجزای حکومت همان‌طور که در بالا نقل شد، اولین کسانی بودند که از برابر بیماری فرار می‌کردند. کسانی نیز که مردم را در طول شیوع وبا با روضه‌خوانی و سینه‌زنی و رفتن به مصلی سرگرم می‌کردند و به عنوان درمان، خوردن تربت سیدالشهدا را تجویز می‌نمودند، به هنگام مصیبت در اعتقاد خودشان سستی پیدا می‌شد و زودتر از دیگران میدان را خالی می‌کردند و دیرتر باز می‌گشتند (۵).

فهم بهتر مطلب کمک کننده است. شاید بهترین مصداق برای فهم عکس‌العمل مردم در برابر بیماری‌ها را، به ویژه هجوم اپیدمی‌های مهلک، در موارد بروز بیماری وبا در دوره قاجار و اوایل پهلوی می‌توان یافت.

با وجود کلیه روشنگری‌های دوران کوتاه حکومت امیرکبیر در خصوص بیماری وبا و چاپ جزوه قواعد درمان این بیماری، باز به دلیل کوتاه بودن دوره آموزش و رسوخ برخی از اوهام و خرافات در بین مردم، وبا همچنان به شکل یک پدیده وهم‌انگیز و نازل شده از عوالم دیگر به حساب می‌آمد. مردم بروز بیماری را به شیوه‌های گوناگون توجیه می‌کردند و برای آن منشأ متافیزیکی قائل بودند. برای نمونه، بنابر اسناد موجود، در کرمان وقتی هوای وبائیه بروز کرد مردم نخست امیدوار شدند که شاید خداوند این آتش را برای جان «پدرسوخندگان بدذات» افروخته است؛ لیکن وقتی آن پدرسوخندگان ماندند و مردم عادی مردند، گفتند: «خوبان بالتبع می‌سوزند. آتش که گرفت، خشک و تر می‌سوزد. هر چند خیلی قوت قلب می‌خواهد که شخص طاقت بیاورد» (۱۳).

هنگام بروز بیماری از آنجا که منشأ آن را الهی و نتیجه عملکرد بد خود می‌دانستند، سعی می‌کردند تا با تکیه بر اعمال مذهبی و انجام نیایش، عذاب خداوند را از خود برگردانده و بیماری را از خود دور نمایند و به این منظور، حتی از دخیل بستن به اماکن مقدسه و درخت‌ها و حتی قبر کوروش برای شفای بیماران خود استفاده می‌کردند (۵). البته این گفته نافی این موضوع نیست که در چنین مواردی که جو ناامیدی و افسردگی بر جامعه مستولی گشته است، تکیه بر معنویات می‌تواند تا حدود زیادی روحیه از دست رفته مردم را تامین کرده و آن‌ها را برای مبارزه با مشکل و تحمل مصائب ناشی از آن استوارتر سازد. نکته اساسی اینجا است که اقشار عادی جامعه به دلیل ضعف فرهنگی و عدم آگاهی از بیماری و روش‌های درمانی آن، کار را یکسره به خداوند

چاره را در این می‌دیدند که از سحر تا شامگاه با دسته توپچیان از شهر به سمت کوه بروند و با غرش توپ و صدای شیپور، همراه فریاد هزاران نفر، وبا را ترسانده و از خود برگردانند» (۱۳). نکته تأسف بار این است که در چنین حالی و مواقعی که انسان‌ها می‌باید به یکدیگر نزدیک گشته و در کنار هم مصائب و مشکلات را تحمل کنند، برخی از حکام ظالم و عمه حکومت دست از شرارت برداشته و به راحتی نظاره‌گر مرگ مردم خود بودند و گاه از بروز بیماری در میان مردم شادمانی می‌کردند (۱۶).

اگر چه آنچه که تا به حال بیان شد رفتار مردم و عکس- العمل جامعه در برابر بیماری‌های همه‌گیر مانند وبا بود؛ اما آنچه که می‌باید به آن توجه کرد، رفتار مردم در برابر بیماری- های غیر اپیدمیک و تک‌گیر بود. در این مواقع اگر بیمار از طبقه اشراف و ثروتمندان جامعه بود، یاد گناهمانی می‌افتاد که قبلاً مرتکب شده و حقوقی که از دیگران پایمال نموده بود؛ به همین جهت دست به دعا و نیاز به درگاه خدا برمی‌داشت و برای جلب الطاف پروردگار مقداری از اموال خود را به مستمندان و بیچارگان می‌داد و سفارش می‌کرد که غذای نذری پخته و به فقرا و مستمندان بدهند. فقرای اطعام‌شده هم پس از صرف غذا، دست به دعا برداشته و از خداوند شفای فرد بیمار و سلامتی کامل او را طلب می‌کردند و دعا می‌کردند تا این سنت حسنه او دوام یابد. جالب اینکه اگر بیمار با لطف و توجه پروردگار، شفا یافت، متأسفانه در اکثر موارد نذرهای خود را فراموش کرده و بی‌توجه به فقیران و نیازمندان به زندگی معمولی خود ادامه می‌داد. اگر بیمار از اقشار ضعیف جامعه بود، دیگر توان انجام چنین کارهایی را نداشت و تنها به این بسنده می‌شد که گروهی از افراد فامیل بر سر بستر او حاضر گشته و برای شفای او دعا کنند. گاه در این موارد، کار به توسل به تربت مقدسین می‌کشید و حتی نه تنها به غبار قبور شخصیت‌های مذهبی بلکه گاه غبار قبور شخصیت‌های متنفذ و گاه غبار زیر پای شخصیت‌های زنده هم مورد استفاده

البته همان‌طور که بیان شد اگر چه آثار مثبت پرداختن به معنویات در عرصه‌های خطر از دید هیچ انسان صاحب بصیرتی مکتوم نیست؛ اما نسبت دادن بروز بیماری به خدواند رحیم و دور کردن ذهن مردم از واقعیات، یکی از شگردهایی بود که حکام برای کتمان مسئولیت خودشان در این عوارض و مصائب و نقش خودشان در شدت بیماری، به کار می‌بردند. حکام شهرها در چنین مواقعی به جای بیان دلایل واقعی بروز همه‌گیری وبا و چاره‌جویی برای رفع آن، به سراغ راحت‌ترین گزینه رفته و مردم را به این سمت راهنمایی می‌کردند.

شاید مهمترین عارضه چنین عملکردی، سست شدن اعتقادات مردم ساده‌اندیشی بود که پس از عدم نتیجه‌گیری از چنین روش‌هایی به کلی ناامید شده و حتی واکنش‌های تندی از خود نشان می‌دادند. از خلال گزارشی که از یکی از شهرهای شمال به مرکز رسیده، می‌توان چنین واکنشی را به وضوح دید. گزارش‌گر در قسمتی از نامه خود می‌نویسد: «مردم فقیر این ولایت که تاکنون چاره بهر فقر می‌جستند، حال به روزی افتادند که فقر هم از نظر مردم رفته است. نشسته‌اند و انتظار مردن را دارند. کار به نفرین هم کشیده است که خداوند خراب کند این شهر خراب را که الآن قریب هفتاد روز است ناخوشی بروز کرده و شهرها و دهات را خراب کرده است» (۱۳).

حتی گاه واکنش‌هایی را از مردم شاهد بودیم که امروزه برای ما شاید خنده‌آور و مضحک باشد. برخی از مردم به خیال اینکه بیماری وبا، که امروزه می‌دانیم از یک باکتری میکروسکوپی ناشی می‌شود، یک موجود وهم‌انگیز و نفرت‌زا است، به دنبال آن می‌گشتند. گاه دیده می‌شد که برخی افراد به خیال اینکه با موجودی دیوانه و متجاوز رویه‌رو شده‌اند، در کوچه‌ها می‌دویدند و فریاد برمی‌آوردند که: «این ناخوشی پدرسوخته کجاست؟ جرأت دارد بیاید جلو تا حسابش را برسم، تا بکشمش. به قول روزنامه‌نگار فرنگی، مردم گاهی

قرار می‌گرفت. ویلسون در گزارشی می‌نویسد: «... شیوخ محلی نه تنها امور طایفه‌ای را قضاوت و مدیریت می‌کردند بلکه در امور مربوط به بیماری‌ها و مشکلات طبی هم دستی داشتند. فدائیان آن‌ها حریصانه آبی را که شیخ با آن استحمام کرده یا لباس‌هایش را شسته بود، برداشته و آن را بر صورتشان می‌زنند و برای این آب، کیفیت تطهیری قائل هستند» (۵).

البته در مواردی که پزشکان در دسترس بودند، بسته به نوع مریضی و تمول شخص از ویزیت پزشکان هم بهره برده می‌شد؛ اما نکته قابل توجه دیگر در مورد نحوه انجام دستورات حکیم بود. معمولاً وقتی حکیم شربت و یا دوی دیگری را به بیمار می‌داد، بیمار بلافاصله این دوا را نمی‌خورد، بلکه متوسل به استخاره می‌شد که آیا خوردن این دارو به صلاح است یا نه؛ و استخاره هم غالباً به این نحو بود که دعایی را می‌خواندند و نیت می‌کردند و بعد تسبیحی دست می‌گرفتند و در حالی که چشمان خود را می‌بستند با دست، یکی از دانه‌های آن را می‌گرفتند و دانه‌های تسبیح را از آنجا تا گره تسبیح، سه‌تا سه‌تا می‌شمردند، اگر در پایان، یک دانه باقی می‌ماند استخاره خوب محسوب می‌شد و باید دارو را خورد و اگر دو دانه باقی می‌ماند استخاره متوسط یعنی نه خوب و نه بد و اگر سه دانه بماند استخاره بد بود و هرگز نباید دارو را مصرف کرد. پاره‌ای اوقات به یک استخاره هم اکتفاء نمی‌شد، برای مثال اگر استخاره خوب آمد و قرار شد که بیمار، داروی حکیم را بخورد، بار دیگر استخاره را به صورت معکوس انجام می‌دادند، به این معنی که اگر بیمار دوا را نخورد، بد است یا خوب و این‌بار اگر استخاره خوب آمد، دوا را نمی‌خورد، اگر چه در بار اول، استخاره، خوردن آن را اجازه داده باشد (۹).

آخرین نکته در تبیین رفتار بهداشتی و درمانی مردم دوره قاجار را می‌باید به نگرش آن‌ها درباره پزشکان خارجی اختصاص داد. در این‌باره اظهار نظرهای ضد و نقیضی از

خلال سفرنامه‌ها برای ما باقی مانده است. شاید دلیل این اظهار نظرها را می‌باید از طرفی به عدم آشنایی خارجی‌ان نسبت به خلق و خوی ایرانیان دانست و از طرفی نتیجه و بازتاب رفتار و عملکرد خود آن‌ها در برابر مردم شهری و روستایی به حساب آورد. برای مثال در کتاب تهران قدیم از قول یک نفر سیاح فرنگی می‌خوانیم که: «مردم بیش و کم تصور می‌کردند که دکترهای اروپایی نمایندگان ارواح خبیثه‌ای هستند که امت محمد(ص) مطلقاً نباید به آن‌ها اعتماد کند و الا این مسیحیان پلید که نجس هستند آنان را مسحور خواهند ساخت. به این جهت، افراد بیمار از مراجعه به آن‌ها خودداری می‌کردند» (۱۵). دکتر فوریه که در حدود سه سال در ایران بود در مورد روش برخورد زنان ایرانی با پزشکان خارجی دچار شگفت‌زدگی شده و هنگامی که مشاهده می‌کرد زنان مسلمان از مکالمه مستقیم با او ابا داشته و حتی المقدور سعی می‌کنند از پشت پرده با او سخن بگویند، خیال می‌کند که چنین رفتاری تنها در مواجهه با پزشکان خارجی و به دلیل ترس از قدرت جادویی و مسحورکننده آنان است و در نتیجه، معتقد است که زنان مسلمان عادتاً همه در مقابل اطباء فرنگی همین حال را دارند. حتی موردی را ذکر می‌کند که یکی از خانم‌ها وقتی به اصرار شوهرش که اروپا را هم دیده بود و فرانسه هم حرف می‌زد مجبور شد برای معالجه با او ملاقات کند، در پشت پرده‌ای قرار گرفت تا هیچ کدام همدیگر را نبینند (۴).

البته چنین نگرشی را نمی‌توان نگرش غالب دانست و همه مردم، پزشکان خارجی را به عنوان نماینده ارواح خبیثه و دارای قدرت‌های مخرب ماورائی نمی‌دانستند بلکه در مواردی اظهار نظرهایی وجود دارد که حاکی از اعتماد مردم به پزشکان خارجی دارد (۱۴). نویسنده کتاب نام‌آوران پزشکی معاصر از قول بنجامین، نخستین سفیر آمریکا در ایران، در مورد پزشکان خارجی که با مردم شهرها و روستاها مواجه می‌شدند، گفته است: «معمولاً کسانی که در داخل ایران مسافرت

امتداد داشت، زمینه مساعدی برای تعامل بین مذاهب و ادیان مختلف به وجود آمد و به همین لحاظ، دین بودا هم رواج فراوان یافت. ثانیاً گرایش برخی از ایلخانان مغول به بودائیسیم، مانند ارغون، زمینه فعالیت آزادانه مبلغین مذهبی این دین را فراهم آورد تا جایی که معابد بودایی در ایران گسترش فراوانی یافت.^۱

به هر حال در دوره ایلخانان اولیه در زمان اندکی تعداد زیادی از راهبان بودایی از کشورهای مختلف به ایران آمدند و در اکثر شهرهای ایران، به ویژه شهرهای آذربایجان، بت‌خانه‌های عظیمی به پا کردند و کار آن‌ها رونق فراوانی داشت. خود هلاکوخان به دلیل علاقه فراوانی که به کیمیاگری داشت، با بخشیان بودایی و به ویژه لاماهای تبتی نشست و برخاست فراوانی داشت و یکی از این بخشیان به عنوان مشاور اعظم خان در دستگاه سلطنت نفوذ فراوانی داشت (۲۱).

اما برای فهم تأثیر گسترش دین بودا بر فرهنگ طبی مردم، لازم است ابتدا کمی بیشتر درباره این دین بدانیم. در بودیسم هدف از اخلاق و تقوا آن است که انسان به شرایط «نیروانا» برسد و دیگر متولد نشود. نیروانا یعنی رسیدن به آرامش ابدی روح، به وضعیت خلاء، به نیستی، و اینکه روح بار دیگر مجبور نشود که برای تکمیل خود و رفع گناهان و اشتباهاتش، یکبار دیگر در قالب انسان دنیا بیاید. شرایط نیروانا یعنی چیزی نخواستن و میلی نداشتن. این اعتقادات در طول زمان دچار تطورات فراوانی شد و سرانجام در قرون بعدی، بودیسم مجبور شد که خود را با خرافات و ابتدال فرهنگی زمان وفق دهد و به این دلیل از رونق اولیه افتاد و به شاخه‌های متفاوتی تقسیم شد (۲۲).

اما اینکه این تطورات تا چه حد روی سنت‌های پزشکی

می‌کنند، سر راه خود، در هر کجا که رسیدند به معاینه بیماران می‌پردازند و خواه دکتر باشند یا نه؛ با مختصر اطلاعاتی که دارند دستوراتی به آن‌ها می‌دهند. در ایران، مقام و اداره خاصی نیست که به کار پزشکان رسیدگی کند و صلاحیت آن‌ها را تشخیص دهد. پزشکان بومی، احتیاج به دیپلم و گواهینامه ندارند که به طبابت بپردازند و فقط کافی است بتوانند اعتماد و اطمینان مردم را به خود جلب نمایند» (۱۸).

البته در پایان این بخش ذکر این نکته لازم است که بیشتر آنچه ما در مورد طب عامیانه دوران قاجار داریم، از خلال نوشته‌های سفرنامه‌نویسان غربی به دست ما رسیده است و بنابراین نمی‌تواند به شکل مطلق مورد پذیرش واقع گردد. به هر حال، ممکن است برداشت آن‌ها از برخی سنت‌ها، غیر صحیح یا مغرضانه باشد. به قول دیوید آرنولد، تاریخ طب در کشورهای مستعمره تنها از دید استعمارگران دیده شده و تجربه کشورهای مستعمره نادیده گرفته شده است (۱۹).

اعتقادات طبی مغولان

بر اساس شواهد برجای مانده، دین مغولان در ابتدا مخلوطی از سحر و جادو بود که اصطلاحاً به آن آیین شمنی می‌گفتند. تا زمان قویلای خان، همه قان‌ها به آیین شمنی معتقد بودند و تنها پس از این دوران و در دوران هلاکو بود که دین بودا مورد پذیرش هلاکو و پس از آن اباق‌آن قرار گرفت و آیین شمنی تا حد زیادی رونق و اعتبار اولیه خودش را از دست داد. البته این به مفهوم مرگ مطلق سنت‌های قبلی نبود و با وجود اینکه آیین شمنی رسمیت خودش را از دست داد؛ «اما این اتفاق در مورد رسوم دینی سنتی مغولان رخ نداد. ساحران هنوز فراوان و معزز بودند و اباقا ساحری براق نام را که در سال ۶۷۴ ق/۱۲۷۶م. به دیدار وی رفته بود با مسرت به حضور پذیرفت» (۲۰).

در هر صورت بر اساس آنچه مسلم است، اگر چه دین رسمی مغولان دین بودا نبود؛ اما اولاً با گسترش فراوان امپراطوری مغول که از سرحدات غربی چین تا حدود مصر

^۱ هر چند بیشتر این معابد در حوادث پس از مغول به کلی ویران شد؛ اما آثار برخی از آن‌ها، نمونه معبد داشکسن در نزدیکی زنجان، همچنان باقی است (نویسنده).

بیشتر مبتنی بر سحر و جادو بود و گاه شمن‌ها سعی می‌کردند بیماری را از بدن بیمار خارج کرده و به بیمار دیگری منتقل کنند. برای مثال هنگامی که بیماری اوکتای‌خان شدت گرفت: «تولوی‌خان بر بالین او آمد و قامان چنان‌که عادت ایشان است، افسون خوانده بودند و رنج او را به آب در کاسه چوبی شسته. تولوی از غایت محبتی که با برادر داشت، آن کاسه را برگرفت به نیازی تمام گفت آن آب را که رنج در آن شسته بودند، باز خورد و اوکتای‌خان شفا یافت و او اجازت خواسته، روان شد و بعد از چند روز رنجور گشت و درگذشت» (۲۱).

بیشتر کارهایی که شمن‌ها برای درمان بیماری‌ها انجام می‌دادند، مشابه روش‌هایی بود که در میان همه ملل غیر متمدن در سراسر دنیا وجود داشت و آن آمیزه‌ای از کارهای جادوگری برای بر سر لطف آوردن خداوند و دور کردن ارواح شیطانی بود. در برخی از منابع دوره مغول موارد جالبی از طرز درمان سنتی مغولان که بر اساس عقاید خرافی آن‌ها شکل گرفته بود، ذکر شده است. مثلاً برای درمان برخی از بیماران: «... در دو طرف بستر بیمار شمشیرهای براق قرار می‌دادند. چنان‌که کودکی بیمار می‌شد، زنی سالخورده بتی را در بالای بستر بیمار می‌آویخت. چنانچه یکی از اشراف بیمار می‌شد، پنجاه سوار در اطراف خیمه وی می‌تاختند و برای دفع شیاطین نیزه‌های خود را به حرکت درمی‌آوردند. در برابر خیمه بیمار نیزه‌های به زمین فرو می‌کردند، تا به این ترتیب به بیگانگان هشدار دهند...» (۲۴).

در باب پیش‌گیری از بیماری‌ها هم روش‌های زیادی در بین مغولان وجود داشت که بی‌شبهت به وجود روش‌های انسان‌های اولیه در پیش‌گیری از درمان نبود. برای مثال مغولان برای پیش‌گیری از بروز بیماری روماتیسم، فرد را در معرض دود پهن قرار می‌دادند و یا ظرفی پر از خاک که بر روی آن سنگ سیاهی قرار داشت، جلوی اتاق می‌گذاشتند (۲۴). سنت دیگری که از گذشته به یادگار مانده و در مناطق

مغولان مؤثر واقع گشت، مشخص نیست و شاید مهمترین دلیل آن نبود اسناد و مدارک کافی در مورد نحوه حضور بوداییان در ایران بود. به نظر برخی از مورخین به طور کلی درباره رواج آیین بودا در این عصر آگاهی ما اندک و مبهم است زیرا از یک سو، به علت نفرت مسلمانان از این آیین، منابع درباره آن سکوت اختیار کرده‌اند و از سوی دیگر، پس از تسلط اسلام بسیاری از نشانه‌ها و آثار آیین بودایی در ایران از میان رفت (۲۳). با توجه به آنچه گفته شد، تأثیر عقاید بودایی بر فرهنگ بهداشتی مردم چندان مشخص نیست و بنابراین باید برای فهم بیشتر آن به دیگر ادیان رایج در بین مغولان، به ویژه آیین شمنیسم مراجعه کرد.

همان‌گونه که گفته شد اصول عقاید مغولان تا قبل از ورود به ایران کاملاً مشخص نیست. آنچه که از خلال منابع و مآخذ می‌توان دریافت این است که دین غالب آن‌ها مجموعه‌ای از کارهای جادوگری و احضار روح بود که مجریان آن شمن‌ها بودند. شمن‌ها که نوعی مشاور روحانی بودند، به طور کلی، خرافات را رواج می‌دادند و عمدتاً به کار جادوگری می‌پرداختند (۲۴). البته به اعتقاد برخی از مورخین، «درست است که آنان در معالجه امراض، طالع‌بینی و پزشکی را به طور نامناسبی در یک ردیف می‌گذاشتند و دارای ارزش یکسان می‌شناختند؛ ولی احتمال دارد ستاره‌شناسان مغول نیز به اندازه پزشکان آن قوم در پزشکی استاد بودند» (۲۵).

با این وجود، نقش شمن‌ها در درمان بیماری‌ها بسیار برجسته و غیر قابل انکار بود. به بیان دیگر، در مورد تشخیص و درمان بیماری‌ها هم نقش اصلی بر عهده شمن‌ها بود. هنگامی که یک نفر بیمار می‌شد ابتدا او را پیش شمن برده و او تشخیص می‌داد که بیماری از انواع عادی بوده و یا ناشی از تأثیرات ارواح خبیثه و حلول آن‌ها در جسم بیمار است. اگر تشخیص بر نوع دوم بود آن‌گاه شمن‌ها نوع درمان را انتخاب کرده و سعی می‌کردند بر اساس آن، ارواح خبیثه را از جان و روح بیمار دور نمایند. این روش‌های درمانی بسیار متفاوت و

به رودخانه انداختند» (۲۰).

هنگامی که کوتان، برادر گیوک‌خان، بیمار شد، قامان بیماری او را در اثر سحر و چشم زخم زنی به نام فاطمه خاتون که از نزدیکان مادرش بود، دانستند و به همین جرم، فاطمه خاتون را کشتند (۲۷). اعتقاد به سحر و چشم زخم به شدت در میان مغولان وجود داشت و در بسیاری از کارهای روزمره آنان حتی نام‌گذاری، اعتقاد به چشم زخم به چشم می‌خورد و در تصمیم‌گیری‌های مهم، لحاظ می‌گشت. برای مثال در خصوص دلیل نام‌گذاری اولیه الجایتو، به خربنده، و تعویض بعدی آن می‌نویسند: «... از این گذشته نام خربنده را که در کودکی مطابق رسم مغول- که مادر با دیدن اولین کس یا چیزی پس از زایمان فرزند نامش را بر او می‌گذارد یا برای حراست کودک از چشم زخم نامش را عوض می‌کند- به او داده بودند، به خدایبنده تغییر داد» (۲۰).

خانم شیرین بیانی هم در مورد نام‌های متفاوت الجایتو، معتقد است که نیکولا در کودکی بیمار شد و به دنبال عقاید خرافی مغولی نامش را به «خربنده» تغییر دادند، که اگر به حروف ابجد درآوریم «سایه خاص آفریننده» معنی می‌دهد که رشیدالدین طی ابیاتی آن را توضیح داده است. تغییر نام هنگام حوادث ناگوار در نزد مغول سنتی رایج بود (۲۳). بیان مطالب بالا این تصور را به وجود می‌آورد که مغولان به شدت وابسته به سنت‌های طبی اجدادی خود بودند و بنابراین نباید انتظار وجود شرایط مساعد برای ابراز وجود اعتقادات متفاوت را داشت؛ اما با وجود همه این عقاید، حضور دیگر پزشکان هم در میان مغولان مشهود بود.

درمان بیماری شاید تنها موردی باشد که هیچ حد و مرز و محدودیت سیاسی و مذهبی نداشته و بیماران از هر قشر و هر ملیت و هر قومی که باشند، حاضرند پزشکان دیگر مذاهب و ملل را هم به حضور بپذیرند؛ چنان‌که منصور عباسی، با همه تعصبش در مسلمانی، بختیشوع نصرانی را به حضور طلبید. این اصل در مورد مغولان هم مصداق داشت و هر گاه که

زیادی شیوع داشت، ادعای ارتباط با ارواح خیر و شر بود. در شهرها و مناطق ماوراءالنهر و ترکستان بیشتر زنان مدعی پری-داری بودند. پری‌داری به این معنی بود که «... اجنه با او سخن می‌گویند و هر کس که بیمار شود یا ناراحتی داشته باشد، ضیافتی ترتیب می‌دهند و پری‌خان را دعوت می‌کنند و به رقص می‌پردازند تا بلکه آن بیماری و ناراحتی دفع گردد. نظایر چنین خرافات و آن‌چنان شیوه را بیشتر مردم عوام پیروی می‌کنند» (۲۶).

چنین اعتقاداتی تنها در میان زنان نبود و مردان هم در مواردی مدعی ارتباط با عالم ماوراءالطبیعه می‌شدند و گاه نام و آوازه‌ای هم می‌یافتند که برای مدتی موجبات دردسر برای حکام یا مردم را فراهم می‌ساخت. چنان‌که شخصی به نام محمود تارابی در اطراف بخارا ادعای ارتباط با جنیان را کرد و مردم از هر سو برای شفای بیماران خودشان به سوی او می‌آمدند و کارش چندان بالا گرفت که نسبت به مغولان یاغی شد. او شب‌ها را با زنان سر می‌کرد و مردم روزها آب غسل او را برای شفای بیماران می‌بردند (۲۷).

این‌گونه اعتقادات بدوی تنها در میان مردمان عادی رسوخ نداشت و در میان خود بزرگان و ایلخانان هم چنین عقاید خرافی در مورد بیماری وجود داشت و ایلخانانی که بیشتر معتقد به ادیان شرق دور بودند، بیش از بقیه مروج چنین اعتقاداتی بودند. برای مثال ارغون، ایلخان مقتدر مغولی، به حدی شیفته این‌گونه روش‌های ساحرانه بود که به تأثیر این روش‌ها در ایجاد عمر جاوید و آثار چشم زخم در سرنوشت انسان اعتقادی سخت پیدا کرده بود. زمانی که ارغون به دنبال مصرف داروهای طول عمر، دچار بیماری شد: «... برخی بیماری او را به چشم زخم نسبت دادند و توصیه کردن که برای دور ساختن آن صدقه باید داد. اما قام‌ها یا شمنان سبب رنجوری او را سحر و جادو تشخیص دادند، و یکی از خواتینش در زیر شکنجه اعتراف کرد که مهر دارو به ایلخان خورانده است و در نتیجه آن خاتون را با جمعی از زنان دیگر

بستگان بیمار، به ویژه اگر از طبقه امرا و فرمانروایان بودند، احساس می‌کردند پزشک حاذقی وجود دارد، فارغ از در نظر گرفتن هر گونه ملیت و مذهب، سعی می‌کردند او را به بالین بیمار بیاورند. چنان‌که یکی از همسران منگوقآن که خود معتقد به دین شمنی بود، توسط راهبی مسیحی درمان شد.

نتیجه

امروزه به وضوح می‌توان رواج طب عامیانه را در میان مردم ایران مشاهده کرد. اگر چه باورهای عامیانه و طب فلکلوریک در همه دوره‌های تاریخ بشر وجود داشته است؛ اما به نظر می‌رسد که در دوره‌های پس از استقرار سنت‌های علمی، به ویژه در حوزه طب، یکی از دلایل رواج طب عامیانه در میان ما، تأثیرات فرهنگی برجای مانده از اقوام و قبایل نیمه وحشی عاری از تمدن، به ویژه قبایل گوناگون مغولی، باشد که از قرن هفتم هجری به بعد، ایران را عرصه تاخت و تاز خود قرار دادند. مبنای اصلی طب عامیانه مغول بر دو ویژگی بارز تقدیرگرایی و پیچیدگی طب در پوسته مذهب قرار داشت. در دوره‌های قاجار هم به وفور شاهد رواج نوعی خاص از طب عامیانه هستیم که این دو ویژگی بارز در آن مشاهده می‌شود. مقایسه طب عامیانه دوره قاجار با طب عامیانه دوره مغول نشان می‌دهد که سایه سنگین عقاید طبی مغولان که در دوره‌های بعد تا حد زیادی در متن جامعه نهادینه شد، بر طب عامیانه دوره قاجار هم وجود دارد.

منابع

- 1- Zolfagari H. Treatment of the common people. *Journal of Islamic and Iranian Traditional Medicine*. 2013; 4(2): 138-60. [in Persian]
- 2- Renan K. [tarikhe elm kambrij]. translated by Afshar H. Tehran: Publication Center; 2006, p. 124. [in Persian]
- 3- Ibneekhveh M. [Maalem Al-Ghorbate fi Ahkame Al-Hasbate]. Translated by Shoar J. Tehran: Tarjome va Nashr; 1360, p. 170. [in Persian]
- 4- Fourieh J. [Se Sal Darmyane Iranain]. Translated by Iqba Al. Tehran: Printing and academic publications, 1984, p. 134-6. [in Persian]
- 5- Flore W. [Salamat Mardom Iran dar Doreh Qajar]. Translated by Nabipour I. Bushehr: Bushehr University of Medical Sciences; 2007, p. 100-13 [in Persian]
- 6- Naybyan C, Dehghani R, Alipour Seilab J. [Teb amiane dar iran asre naseri]. *Tarikhname Iran baad az Islam*. 2015; 5(10): 171-201 [in Persian]
- 7- Pollack Y. [Iran va Iranians]. Translated by Jahandari K. Tehran: Al-Khwarizmi; 1989, p. 409. [in Persian]
- 8- Serena K. [Mardom va Didanihayeh Iran]. Translation by Samii G. Tehran: Emrooz; 1984, p. 139. [in Persian]
- 9- Brogesh H. [Safari be Darbare Soltane Sahib Qaran]. Translated by Kordbache A. Tehran: Etelaat; 1988, p. 337-88. [in Persian]
- 10- Wills J. [Tarikh Ejtemaii Iran dar Ahde Qajar]. Translated by Sayyid A. Tehran: Fardin; 1984, p. 167. [in Persian]
- 11- Vhouse H. [Safare Jonoob Iran]. Translated by Hassan Khan M. Tehran: World Book; 1984. [in Persian]
- 12- Dyalafova M. [Safarnameh Madam Dyalafova]. Translated by Farah-Vashi H. Tehran: Geshepardaz; 1999, p. 64. [in Persian]
- 13- Nategh H. [Mosibat Vaba Balaye Hokomat]. Tehran: Gostar deh; 1979, p. 21-6. [in Persian]
- 14- Masaharo Y. [Safarnameh Yoshida Masaharo]. Translated by Rajab Zadeh H. Mashhad: Astan Quds Razavi; 1994, p. 101- 210. [in Persian]
- 15- Hatami Z. [Rahhaye Amiane Darman va Pishgiri Vaba dar Doran Qajar]. *Journal of Islamic and Iranian Traditional Medicine*. 2013; 2: 132-7. [in Persian]
- 16- Sayyah M. [Khaterat Haj Sayah]. Tehran: Amir Kabir; 1980, p. 417. [in Persian]
- 17- Beygi H. [Tehran Ghadam]. Tehran: Qoqnous; 2003, p. 200. [in Persian]
- 18- Benjamin S. [Iran va Iranian]. Translated by Avans Khan. Tehran: Malek; 1984, p. 5. [in Persian]
- 19- Barjasteh S. [Salamat Behdasht va Zibaii dar Doreh Qajar]. Translation by Kasiri M. Tehran: Amir Kabir; 2014, p. 113. [in Persian]
- 20- Boyle J. [Tarikh Iran Kamberij]. Translated by Anousheh H. Tehran: Amir Kabir; 2006. [in Persian]
- 21- Rashid al-Din F. [Jamehol Tavarikh]. Tehran: Iqbal; 1983. [in Persian]
- 22- Sohrab M. Awar. <http://www.farhanggoftego.com/Boudha> (accessed on 2008)
- 23- Bayani SH. [Din va Dolat dar Ahde Moqol]. Tehran: Tehran University Publication Center; 1992. [in Persian]
- 24- Eshpoler B. [Tarike Moghol dar Iran]. Translated by Miraftab M. Tehran: Elmifarhangi; 1997, p. 176- 82. [in Persian]
- 25- Ellgood S. [Tarikh Pezeshki Iran va Sarzaminhayeh Khelafat Sharqi]. Translated by Forghany B. Tehran: Amir Kabir; 1992, p. 343. [in Persian]
- 26- Jowayni A. [Jahan Goshaye Jowini]. Tehran: Amir Kabir; 1983, p. 77. [in Persian]
- 27- Mir-khand A. [Rozat Al-safa]. Tehran: Elmi; 1994, p. 887-67. [in Persian]

The impact of Mongols on Qajar folk medicine in Iran

Masood Kasiri ^{*1}

¹ Assistant Professor, Department of History, School of Social Science, Isfahan University, Isfahan, Iran.

Abstract

The invasion of Iran by Mongols in 1217 AD had a profound impact on different aspects of social life, in which some aspects still exist and are undeniable.

One of these aspects is Mongol's folk medicine. A review of Iranian folk medicine in Qajar period shows how medicine in this period which was a mixture of oral culture and religious beliefs was influenced by Mongol's folk medicine.

By comparing Mongol's medicine and Iranian traditional medicine in Qajar period, this article elaborates on how Iranian traditional medicine was influenced by Mongols.

Keywords: Mongols, Qajar period, Folk medicine

* Corresponding Author: Email: masoodkasiri@gmail.com