

فصلنامه علمی تاریخ‌نامه ایران بعد از اسلام، سال سیزدهم، شماره سی‌ویک، تابستان ۱۴۰۱، صفحات ۹۵-۱۲۰  
مقاله پژوهشی DOI: 10.22034/JIIPH.2022.49214.2278 شناسه دیجیتال

تاریخ پذیرش نهایی: ۱۴۰۱/۰۳/۳۰

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۹/۰۹

## طب عامیانه و بسترهای اجتماعی فرهنگی مؤثر بر آن در عصر صفوی

فاطمه علیان<sup>۱</sup>

مسعود کتیری<sup>۲</sup>

اسماعیل سنگاری<sup>۳</sup>

نزهت احمدی<sup>۴</sup>

### چکیده

طب عامیانه در دوره صفویه، از برخی زمینه‌ها و بسترهای متعدد معرفت‌شناختی، فرهنگی و اجتماعی تأثیر پذیرفت. از یک طرف، خصلت‌های فکری و فرهنگی دیرپا، تثبیت شده و تاریخی، وضعیت جامعه ایران عصر صفوی را به مثابه جامعه‌ای پیشامدرن تثبیت می‌کرد و از جانب دیگر، وقوع برخی تحولات سیاسی، اجتماعی و فرهنگی در این دوره، بر وضعیت فرهنگی، نظام باورها، جهان‌بینی‌ها و هنجارها و اعمال طبقات اجتماعی در بستر زندگی روزمره تأثیر می‌گذاشت. این دو مولفه کلان به صورت مستقیم و غیرمستقیم، بر وضعیت طب عامیانه در این دوره تأثیر گذاشتند. فرضیه این پژوهش این است که طب عامیانه دوره صفوی، به صورت هم‌زمان از مؤلفه‌هایی هم‌چون اسطوره‌ای بودن جامعه، اتکا بر کیهان‌شناسی پیشامدرن، غلبه علوم غریبه و رویکردهای مبتنی بر طالع‌بینی، رواج گسترده خرافه‌گرایی و هم‌چنین وضعیت ساختاری علوم، تأثیر پذیرفت. تلاش می‌شود تا به روشی تحلیلی، این مسئله تبیین شود که بسترهای مهم و تأثیرگذار بر وضعیت طب عامیانه عصر صفوی، از کدام زمینه‌های معرفت‌شناختی، فرهنگی و اجتماعی تأثیر پذیرفت.

**واژگان کلیدی:** طب عامیانه، صفویه، بسترهای فرهنگی، اجتماعی، خرافات.

fa.alian68@gmail.com  
masoodkasiri@gmail.com  
e.sangari@ltr.ui.ac.ir  
n.ahmadi@ltr.ui.ac.ir

۱. دانشجوی دکتری تاریخ ایران بعد از اسلام دانشگاه اصفهان، ایران  
۲. استادیار دانشگاه اصفهان، ایران (نویسنده مسئول)  
۳. دانشیار دانشگاه اصفهان، ایران  
۴. دانشیار دانشگاه اصفهان، ایران

## ***Folk Medicine and Socio-Cultural Contexts Affecting it in the Safavid Era***

Fateme Alian<sup>1</sup>  
Masoud Kasiri<sup>2</sup>  
Esmail Sangari<sup>3</sup>  
Nazhat Ahmadi<sup>4</sup>

### **Abstract**

Folk medicine in the Safavid period was influenced by several epistemological, cultural and social contexts. On the one hand, the long-lasting established historical, intellectual and cultural traits established the status of the Iranian society of the Safavid era as a pre-modern society. On the other hand, the occurrence of some political, social and cultural changes in this period influenced the cultural situation, the system of beliefs, worldviews, norms and actions of the social classes in the context of everyday life. These two major components directly and indirectly affected the state of folk medicine in this period. It is hypothesized that the folk medicine of the Safavid period is affected by some factors, such as the mythic nature of the society, reliance on pre-modern cosmology, the predominance of foreign sciences and approaches based on astrology, the spread of superstition and also the structural state of science. Using an analytical approach, the author tries to explain which of the epistemological, cultural and social factors highly affected the folk medicine in the Safavid era?

**Keywords:** Folk Medicine, Safavid, Cultural and Social Contexts, Superstitions.

---

1. PhD student of post-Islamic Iranian history at Isfahan University, Iran      fa.alian68@gmail.com  
2. Assistant Professor, Isfahan University, Iran (corresponding author)      masoodkasiri@gmail.com  
3. Associate Professor, Isfahan University, Iran      e.sangari@ltr.ui.ac.ir  
4. Associate Professor, Isfahan University, Iran      n.ahmadi@ltr.ui.ac.ir

## مقدمه

پیوند طب عامیانه با لایه‌های فرهنگ اجتماعی اعم از جهان‌بینی‌ها، باورها، هنجارها، رفتارها، تصوّرات، اعتقادات، خرافات و غیره از خصلت‌های بارز این شاخهٔ طبّی است. تأثیر این بسترهای فرهنگی بر طب عامیانه به نحوی است که موقعیت طب عامیانه در هر دوره‌ای، بدون شناخت بسترها، زمینه‌ها، تحولات اجتماعی و ساختارهای فرهنگی، امکان‌پذیر نباشد. این وضعیتی است که طب عامیانه در دورهٔ صفوی نیز با آن مواجه بوده است. در واقع، اگرچه پیوند و درهم‌تنیدگی مسئلهٔ طب عامیانه با باورها، هنجارها، اعتقادات و خلیقات طبقات اجتماعی مختص عصر صفوی نیست اما درعین‌حال، پاره‌ای روندهای اعتقادی- مذهبی- ایدئولوژیکی در این دوره، تأثیر تقریباً بیشتری بر طب عامیانه برجای گذاشته است و گرایش به آن را تقویت کرده است. آگاهی از تحولات ساختاری ایران عصر صفوی نسبتاً وسیع و قابل‌توجه است و همین تحولات به‌صورت مستقیم و غیرمستقیم بر تداوم و تحوّل طب عامیانه در ساختار طبّی عصر صفوی و نیز گرایش‌های طبقات اجتماعی به آن مؤثر بوده است.

در اینجا پاره‌ای مؤلفه‌ها، روندها و جریان‌های اسطوره‌ای، جهان‌شناختی، اجتماعی و فرهنگی تأثیرگذار بر موقعیت و جایگاه طب عامیانه در عصر صفوی مورد واکاوی قرار خواهد گرفت. هدف این است تا نشان داده شود که هم مؤلفه‌های دیرپا و کهن اسطوره‌شناختی و جهان‌نگری، هم کیهان‌شناسی ویژه و هم البته مذهبی‌تر شدن جامعهٔ ایران عصر صفوی و غلبهٔ پاره‌ای قرائت‌های کلامی فقهی و نیز شکل گرفتن برخی جریان‌های تعصب‌آمیز حول محور مذهب رسمی، بر گسترهٔ فرهنگی اجتماعی این عصر به شکل اعم و بر پزشکی و طب عامیانه به شکل اخص تأثیر خود را بر جای گذاشت. هم‌چنین اشاره خواهد شد که روندهای علمی این دوره و به‌طور کلی گفتمان اصلی شکل‌گرفته حول محور علوم و دانش‌ها در این ساختار علمی فرهنگی، بر موقعیت طب عامیانه، مستقیم یا غیرمستقیم تأثیر گذاشته است.

## پیشینه پژوهش

درباره تأثیر بسترهای اجتماعی فرهنگی بر طب عامیانه عصر صفوی، پژوهش مستقلی انجام نشده است. با وجود این در برخی پژوهش‌های جدید به ابعاد این موضوع در عصر صفویه اشاره شده است که به دلیل حجم بالای آن‌ها، به برخی از مهم‌ترین آن‌ها که پیوند نزدیک‌تری با پژوهش کنونی دارند اشاره خواهد شد. درباره کلیت این موضوع یعنی طب، خرافه‌گرایی و شاخه عامیانه آن در دوره صفوی، پژوهش‌های بهزاد کریمی را می‌بایست نام برد (پزشکی مذهبی مسلمانان در سده‌های میانه: ۱۳۹۰: ۱-۲۷). در این پژوهش، تلاش شده است تا جایگاه زن ایرانی در ادوار مختلف تاریخی به‌ویژه در عصر صفویه مورد مطالعه قرار گیرد. علی‌رغم اهمیت این پژوهش تحقیقاتی ارزشمند در مطالعات پزشکی عصر صفوی، با وجود این، تمرکز اصلی نویسنده آن بر طب عامیانه و پیوند آن با برخی ابعاد ساختار اجتماعی صفویان نبوده است. مقاله طب عامیانه در عصر ناصری نوشته جلیل نائیبیان و دیگران نیز از جمله پژوهش‌هایی است که درباره طب عامیانه و روش‌ها و رویکردهای آن در عصر ناصرالدین‌شاه قاجار پرداخته است که از منظر برخی تأملات روش‌شناختی در زمینه طب عامیانه و نیز رسوخ خرافه‌گرایی در آن با پژوهش کنونی دارای سنخیت اندکی است (نائیبیان و دیگران، ۱۳۹۴، ۱۷۱-۲۰۱). علاوه بر این، درباره خرافه‌گرایی در دوره صفوی می‌توان به پژوهش مهدی ستوده‌فر و دیگران (۱۳۹۷) با عنوان تحلیل جامعه‌شناختی بر خرافه‌گرایی دینی در عصر مرشد شاهان صفوی اشاره کرد که در آن نگارندگان تأثیر پرداخت‌های ایدئولوژیک در زمان شاهان نخستین صفوی را در گسترش و بسط خرافه‌گرایی بررسی کرده‌اند. آن‌چه مشخص است این‌که حوزه موردبحث پژوهش حاضر از نگاه مؤلفان این مقاله مورد توجه نبوده است. مقاله پزشکی عصر صفویه با تکیه بر سفرنامه‌های غربی (رضایی، ۱۳۹۶: ۲۰۱-۱۸۶) نیز پژوهشی است تا حدودی توصیفی که به ابعاد از پزشکی و طب صفویان از منظر نگاه سفرنامه‌نویسان پرداخته است.

فارغ از این، درباره طب عامیانه و کارکردهای درمانی آن در دوره‌های مختلف نیز پژوهش‌های قابل‌توجهی انجام گرفته است. اما هیچ‌کدام از منظرهایی که پژوهش حاضر بر آن متمرکز شده است به این مسئله نپرداخته‌اند. به‌عنوان نمونه از پژوهش‌هایی مثل «درمان

عامیانه نزد مردم ایران» (ذوالفقاری، ۱۳۹۶، ۱۳۸-۱۶۰)، «تأثیر باورهای طبّی مغولان در طب عامیانه دوره قاجار» (کشیری، ۱۳۹۳، ۳۰-۴۲)، «سلامت و باورهای عامیانه در دوره قاجار» که توسط سمیه سادات شفیع در شماره اول پژوهشنامه تاریخ اجتماعی و اقتصادی (شفیعی، ۱۳۹۵، ۷۵-۵۷) به چاپ رسیده، و «باورهای عامیانه طبّی در پاره‌ای از متون ادبی» که علی‌اکبر باقری خلیلی در شماره چهاردهم پژوهشنامه علوم انسانی و اجتماعی (خلیلی، ۱۳۸۳، ۱۳-۴۰) منتشر کرده، می‌توان نام برد که از نظر رویکردی و نوع تأملی که در مقاله حاضر بر طب عامیانه و مهم‌ترین جریان‌ها و مؤلفه‌های ساختاری تأثیرگذار بر آن در عصر صفوی انجام شده، در پژوهش‌های نام‌برده اشاره و تأملات دقیقی صورت نگرفته است.

#### الف) طب عامیانه: منشأها، نگرش‌ها، روش‌ها و شیوه‌ها

از منظر پیشینه و وجوه اسطوره‌شناختی، طب عامیانه از کهن‌ترین دوره‌های حیات بشری قابل‌رصد است و الگوها و رفتارهای طبّی که برتافته از باورها و شیوه‌های زیست عامیانه و باورها و هنجارهای نخستین بوده، در روایت‌های اسطوره‌ای مندرج است. پیشینه طب عامیانه در ایران نیز تقریباً از چنین الگوی اسطوره‌شناختی پیروی می‌کند (نک. نفیسی، ۱۳۶۴: ۴۳). علاوه بر این، یافته‌های عامیانه دیگری نیز در زمان‌های اسطوره‌ای می‌توان نام برد که به نحوی با طب عامیانه پیوند دارند و در حوزه درمان، پیشگیری و سلامت در دوره‌های باستانی رواج داشته‌اند (نک. فزونی، ۱۳۲۸ق: ۴۹۹). محتوای روایت‌های اسطوره‌ای در زمینه مواجهه مردم با بیماری‌ها و درک و ذهنیت آن‌ها نسبت به درمان و سلامتی و غیره هم‌چنین نشان می‌دهد که پیوند این ذهنیت‌های عامیانه در زمینه طبّی با باورهای اعتقادی دینی بسیار قابل‌تأمل، جدی و عمیق بوده‌اند و همواره تصوّرات کیهان‌شناختی این مردمان در نحوه مواجهه آن‌ها با امراض تأثیر مستقیم بر جای گذاشته و ذهنیت‌ها و برداشت‌های اعتقادی-دینی-اسطوره‌ای در فهم آن‌ها از بیماری‌ها عاملی تعیین‌کننده بوده‌اند. درواقع می‌توان گفت که طب عامه از باورهای اعتقادی دینی طبقات اجتماعی نیز تأثیر می‌پذیرفته است و متون مقدس نزد پیروان ادیان، لایه‌هایی از تأثیرات ماورایی بر پروسه‌های بیماری، درمان، سلامت، زادوولد و غیره را در اختیار معتقدان و باورمندان ادیان قرار می‌داده‌اند که این محتوای مقدس، بر باورها و رفتارهای عامه این

پیروان در زمینه پزشکی و طب تأثیر گذاشته است و خواسته یا ناخواسته به آن سمت‌وسو داده و آن را به جانب نوعی رفتارهای عامیانه و غیرعلمی سوق داده است. به‌عنوان نمونه، در *اوستا*، متن مقدس زرتشتیان نمونه‌هایی از این دست مدعیات دینی اعتقادی را می‌توان رصد نمود. در آبان‌یشت با اشاره به پدیده زادوولد تأکید می‌شود که اردویسور ناهید، پاک‌کننده نطفه مردان و مشیمه زنان برای زایش است. او زایش همه زنان را آسان گرداند و به همه زنان حامله در وقت ضرورت، شیر می‌دهد (یشت‌ها، ۱۳۵۶، هات ۱: ۲۳۳-۲۳۵). اشاره *اوستا* به مار به‌عنوان منشأ برخی بیماری‌ها مانند گری، تب، آب‌گونه‌های چرکین، ناتوانی و غیره نیز در زمره همین داده‌های مقدسی است که رسوخ آن‌ها در باورهای عامیانه، در رویکردهای طبی آن‌ها نیز تأثیرات قابل‌توجه برجای گذاشته است (دوستخواه، ۱۳۹۱: ۸۷۶). تأثیرپذیری باورهای طبی در متون زرتشتی، از باورهای اقوام آریایی البته روشن بود. آریائیان نیز منشأ بسیاری از بیماری‌ها و راهکارهای درمانی را به خدایان نسبت می‌دادند و خشم آن‌ها را سبب بیماری‌ها و بلاهای آسمانی قلمداد می‌کردند (نجم‌آبادی، ج ۱، ۱۳۴۱: ۱۷۹-۱۸۰).

از منظر روش‌شناختی، شیوه‌ها و روش‌های مرسوم در طب عامیانه را بعضاً برتافته از پاره‌ای نگرش‌های اسطوره‌ای نیز می‌توان قلمداد کرد که به‌مثابه دانشی ژرف از درمان‌های طبیعی در فرهنگ‌های بومی موجود بوده است و احتمالاً از طریق آزمون‌وخطا و در طی قرون متمادی به‌صورت شفاهی با دقت از نسلی به نسل دیگر انتقال یافته است (شمس اردکانی و دیگران، ۱۳۹۰: ۳۷). نمونه‌ای از این روش‌ها و شیوه‌ها را که معمولاً بر اساس موازین غیرعلمی و غیرمنطقی مفصل‌بندی شده‌اند، می‌توان در نشانه‌ها و آرم‌ها جست‌وجو کرد که اصول آن را در برخی از فرهنگ‌های شفابخشی جهان یافت می‌شود (شمس اردکانی و دیگران، ۱۳۹۰: ۳۷). به‌عنوان نمونه، میوه‌های قرمز رنگ، گیاهان سرخ‌رنگ و قسمت‌های خون‌زای حیوانات، در درمان بیماری‌هایی مؤثر بودند که در اثر غلبه خون در بدن ایجاد می‌شدند. یا به‌عنوان مثال، قسمت‌های متنوع اندام حیوان، در درمان بیماری‌های اندام‌های مشابه در انسان مؤثرند (جانب‌اللهی، ۱۳۹۰: ۲۶؛ نفیسی، ۱۳۶۴: ۴۵). این تصورات، تأثیر دیگری که بر پیوندهای میان باورهای دینی و درمان و پیش‌گیری از بیماری‌ها بر جای می‌گذاشت این بود که همراه با خود، مجموعه‌ای از تشریفات و آداب و رسوم را ایجاب

می‌کرد که برگزارکننده‌گان آن اغلب مقامات روحانی و ناظران فقهی شریعتی این ادیان بر عهده می‌گرفتند. بر این اساس بود که پروسه درمانگری ارتباطی تنگاتنگ با مذهب و باورهای اعتقادی عامه مردم ایجاد می‌کرد (ملک‌آرا، ۱۳۸۵: ۶۸-۶۹).

علاوه بر اعتقادات و باورهای دینی، پدیده دیگری که بر شاکله طب عامیانه تأثیر می‌گذاشت، جادوگری و استفاده از اوراد و ادعیه جادویی برای درمان بیماری‌ها بود. در پاره‌ای نمونه‌ها، جادوگران با استفاده از خوراندن برخی گیاهان تلخ به بیمار، بر دفع ارواح شیطانی از جسم او تمرکز می‌کردند و فعالیت درمانی خود را این‌گونه انجام می‌دادند. در این‌جا، برخی گیاهان طبی به صورت‌های جوشانده، شربت، مرهم، معجون و حب به‌عنوان ابزارهای مهم جادوگران طبیبی تهیه می‌شد. تأثیرگذاری گاه‌وبی‌گاه این شیوه‌های درمانی البته سبب رواج رویکردهای درمانی این جادوگران می‌شد و کار آن‌ها را تا حدودی اعتبار می‌بخشید (فضایی، ۱۳۶۹: ۴۶۳-۴۶۴).

### ب) مهم‌ترین زمینه‌ها و بسترهای تأثیرگذار بر وضعیت طب عامیانه در دوره صفوی

طب عامیانه در دوره صفوی چه از منظر معرفت‌شناختی و چه هستی‌شناسی، تحت تأثیر برخی زمینه‌ها، بسترها و وضعیت‌های فرهنگی - جامعه‌شناختی - معرفت‌شناختی قرار گرفته است. معنای این مدعا این است که در دوره صفوی به‌مثابه جامعه‌ای پیشامدرن در ایران که ارکان و ساختار و مبنای آن بر اصول سیاسی، فرهنگی و معرفت‌شناختی جهان پیشامدرن استوار بود، طب عامیانه به‌مثابه یک شاخه طبی، به حیات خود ادامه داد و چه بسا گرایش‌ها به آن نیز پررنگ‌تر شد. این وضعیت، تابعی بود از برخی زمینه‌های فکری، جهان‌شناختی، اجتماعی و فرهنگی که بر وضعیت طب عامیانه تأثیر می‌گذاشتند.

#### ۱. ایران عصر صفوی به‌مثابه جامعه‌ای اسطوره‌ای

اسطوره‌ای دانستن جامعه ایران عصر صفوی به معنای وجود برخی خصلت‌ها و ویژگی‌های فراگیر در حوزه سیاست، جامعه و فرهنگ است که مختص جهان پیشامدرن و منطبق با فهم‌ها و دریافت‌ها و نوع مواجهه آن‌ها با پدیده‌هاست. این اسطوره‌ای بودن

در عین حال می‌تواند در جای خود، فهم برخی پدیده‌ها در بستر اجتماعی را آسان‌تر سازد که یکی از این پدیده‌ها، وجود طب عامیانه و منطق حاکم بر آن در این دوره است. وضعیت طب عامیانه در این دوره و وجود برخی جهان‌بینی‌ها، رفتارها، باورها، پیش‌فرض‌ها و کنش‌ها حول محور آن در این دوره، اقتضا می‌کند که منطق برآمده از دل طب عامیانه را نه به صورت مستقل و خودجوش، بلکه آن را در زمینه‌ای از مناسبات اجتماعی بدانیم که در جامعه‌ای اسطوره‌ای و اسطوره‌اندیش هم‌چون دوره صفوی، قابل‌انتظار و گرایش به آن دور از انتظار نیست؛ بنابراین، می‌توان مدعی بود که یکی از مهم‌ترین زمینه‌های تأثیرگذار بر وضعیت طب عامیانه در دوره صفویه، اسطوره‌ای بودن این جامعه بوده است. اما اسطوره‌ای بودن جامعه عصر صفوی به چه معناست و پیوند میان این خصلت اسطوره‌ای بودن و وضعیت طب عامیانه از کدام منظرهاست؟ برخی از صاحب‌نظران، در تعریف اسطوره، آن را نوعی حکایت و بازگویی داستانی مسائل و پدیده‌ها دانسته‌اند که به وسیله زبان، ارائه و گزاره‌های برآمده از دل این روایت و حکایت‌ها، لایه‌هایی از گفتمان معرفت‌شناختی هر دوره را تا حدودی سر و سامان می‌دهد (نک. کاسیرر، ۱۳۹۶: ۵۳). بر این مبنای حکایت‌ها، روایت‌ها و داستان‌های هر قوم حول محور مسائلی هم‌چون داستان آفرینش و خلقت، آفریننده، عالم و مرگ و غیره نیز بخشی از این روایت قومی‌ست که بسیاری از افسانه‌ها و اسطوره‌ها از دل آن بیرون می‌آید (اسماعیل‌پور، ۱۳۷۷: ۱۷). به بیان دیگر، اسطوره را داستانی کهن از رویدادهای به ظاهر تاریخی دانسته‌اند که هدف آن آشکارسازی گوشه‌ای از دیدگاه جهانی یک ملت و کمک به آن‌ها به منظور ارائه تحلیل و توصیفی از پدیده‌ها بوده است (آرمسترانگ، ۱۳۹۰: ۵). یا هم‌چنان که کاسیرر توضیح می‌دهد، اساطیر اغلب پاسخی هستند به سؤالات بی‌شمار مردمان در دوران معینی از تاریخ در باب چگونگی پیدایش عالم و قوانین موجود در طبیعت؛ بنابراین، ذهنیت اسطوره‌ای نوعی شناخت از جهان را به دست می‌دهد که منطق و مقولات خاص خود را دارد (کاسیرر، ۱۳۶۹: ۷۱-۶۸).

یکی از مهم‌ترین مهارت‌ها در جهت پرورده کردن ذهیت اسطوره‌ای و کمک به آن به منظور توضیح یا تبیین پدیده‌ها، تقسیم‌بندی آن‌ها به مقدس و غیرمقدس بوده است. در نتیجه این تقسیم‌بندی، بسیاری از پدیده‌های طبیعی و غیرطبیعی، معنا، کارکرد، جایگاه و منزلت متمایزی می‌توانستند داشته باشند. بر همین اساس، آسمان و پدیده‌های آسمانی را



جدا از وقایع و رخداد‌های زمین نمی‌پنداشتند. از این رو، کوشید به راز افلاک پی ببرد و در حد توانایی خود آن‌ها را بشناسد. این فرایندها، نوع خاصی از کیهان‌شناسی را اقتضا می‌کرد و به سیطره آن کمک می‌کرد که بر اساس آن، توضیح پدیده‌های زمینی بر اساس آن نظم کیهان‌شناختی میسر گردد. در واقع، در کیهان‌شناسی اسطوره‌ای تکرار متوالی و هم‌زمانی برخی پدیده‌ها، تأثیر خاص و منحصر به فرد وقایع را به سوی «بودن» و «شدن» به منزله یک کل معطوف داشت. بر همین اساس تقارن رویدادهای آسمانی با حوادث زمینی، هم‌چون فصل برداشت محصولات یا طغیان رودخانه‌ها، نخستین توجه‌کنندگان به آسمان، یعنی کاهن - منجمان ملل قدیم (نک. هال و ویلیام، ۱۳۶۳: ۲۱) را به چنین تصویری واداشت که اختران می‌توانند بر نظام طبیعی دنیای خاکی اثرگذار باشند. به این شیوه از آگاهی اسطوره‌ای که نه بر پایه ساختار عقلانی و به صورت مفهومی بلکه بر پایه درک بی‌واسطه و تأثرات عینی، به‌ویژه در پیوند تنگاتنگ با آسمان و اجرام سماوی، به دست می‌آید، شناخت تنجیمی گفته می‌شود. فهم تنجیمی معرفتی است که بر طبق آن همه فرایندهای جهان به‌مثابه یک کل، در آسمان و قدرتهای ماورایی نهفته در اجرام سماوی نوعی نظم تکرار شونده را حس می‌کنند. در این اندیشه اجرام سماوی وسایل انتظام‌بخشی عالم سفلی تلقی می‌شوند (کاسیرر، ۱۷۹-۱۹۲). به این ترتیب، در نتیجه هم‌زمانی حرکات اجرام سماوی با برخی از رخداد‌های زمینی هم‌چون جنگ‌ها و شورش‌ها، شیوع قحطی و بیماری، شکل‌گیری مذاهب، خوشی‌ها و ناخوشی‌ها این فکر به وجود آمد که ستارگان حاکم و اثرگذار بر سرنوشت و مقدرات آدمیان هستند.

## ۲. تسلط کیهان‌شناسی پیشامدرن در دوره صفویه

منظور از کیهان‌شناسی پیشامدرن، در واقع مجموعه باورها، فهم‌ها، تبیین‌ها و توضیح‌هایی بود که تا پیش از رسوخ و تثبیت کیهان‌شناسی مدرن، بر کنش‌ها و اعمال اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و به‌طور کلی زیست‌جهان طبقات اجتماعی تأثیر می‌گذاشت و بسیاری از پدیده‌های طبیعی و غیرطبیعی، با الهام از این فهم کیهان‌شناختی کلاسیک، توضیح و توصیف می‌شدند. در کیهان‌شناسی پیشامدرن، برخلاف کیهان‌شناسی فلسفی و مدرن پس از آن، کم‌تر بر اساس استدلال و روابط علّت و معلولی به تفسیری عقلانی از

جهان هستی اقدام می‌کردند؛ فهمی عقلایی که بر اساس آن هرچه در آسمان است، حرکات دَوْرانی یکنواخت دارد و همه موجودات آسمانی کروی شکل‌اند و به‌طور کلی مباحث آن ذیل یک شاخه معرفت‌شناسی با عنوان علم هیئت، نظم و نسق می‌باید. در نقطه مقابل این فهم، کیهان‌شناسی پیشامدرن یا اسطوره‌ای وجود داشت که می‌کوشید تا پیوند میان عالم علوی و عالم سفلی را بر پایه اثربخشی ستارگان بر جهان مادی توضیح دهد. همین رویکرد به‌صورت مستقیم، بر بسیاری از کنش‌ها، باورها، رفتارها و اعمال آدمیان در جهان پیشامدرن تأثیر مستقیم می‌گذاشت. طب عامیانه دوره صفوی نیز به‌مثابه یکی از دوره‌های پیشامدرن ایران نیز از همین منطق کیهان‌شناختی اسطوره‌ای تأثیر می‌پذیرفت. بر این مبنای ریشه‌های بسیاری از بیماری‌ها، شیوه‌ها و باورهای درمانی و پیش‌گیرانه نیز بر اساس یک فهم تنجیمی و ستاره‌شناختی در درون همین منطق کیهان‌شناختی کلاسیک و اسطوره‌ای صورت‌بندی و توضیح داده می‌شد. اگرچه در یک سطح بالاتر، کیهان‌شناسی کلاسیک در دوره صفویه با فیلسوفانی هم‌چون ملاصدرا تقویت می‌شد و این شخصیت‌ها نیز بر اساس منطق کیهان‌شناختی بطلمیوسی، جهان‌بینی و کیهان‌شناسی فلسفی خود را عرضه می‌کردند اما با وجود این، در سطوحی پایین‌تر و آن‌جا که پیوند میان طبقات اجتماعی و عامه مردم با نجوم و مسائل کیهان‌شناختی برقرار می‌شد، این نگرش عامیانه به نجوم و کواکب و نظم کیهان‌شناختی، کارکردهایی مهم و حائز اهمیت داشتند که یکی از آن‌ها در درمان بیماری‌ها و تجویزهای طبّی و عامیانه برای برخی بیماری‌ها بود (به‌عنوان نمونه نک. کارری، ۱۳۴۸: ۱۶۵؛ کمپفر، ۱۳۶۳: ۱۵۲ و ۹۷). تاورنیه نیز که در همین دوره از ایران عصر صفوی بازدید کرد، دامنه نفوذ منجمان را از تعیین ساعات سعد و نحس برای رفتن به حمام تا پیش‌بینی وضعیت‌های جوی و ناخوشی و مریضی و سنجش افتراق و اقتران کواکب برای حل‌وفصل بسیاری از امور صحبت کرده است (اولتاریوس، ۱۳۶۹: ۶۱۵). شرح و توصیفات شاردن البته با جزئیات بیشتری نیز همراه است شاردن حیطة فعالیت منجمان را بسی بیشتر از سایرین می‌دانست و اهمیت آن‌ها در حوزه اجتماعی و بستر حیات روزمره طبقات اجتماعی را بالا و روزافزون می‌دید. بر اساس آنچه شاردن آورده است یک منجم می‌توانست در زمینه‌هایی هم‌چون سحر، جادو، استخاره، رمل و تاس انداختن و اموراتی از این قبیل، به متقاضیان، خدماتی ارائه بدهد و وضعیت را بر اساس نوع یا موقعیت کواکب نسبت به هم‌دیگر برای آنان توضیح دهد (نک. شاردن، ۱۳۳۵، ج ۵: ۱۳۰)

### ۳. تسلط جهان‌بینی مبتنی بر طالع‌بینی و علوم غریبه

جهان‌بینی مبتنی بر طالع‌بینی و علوم غریبه و رسوخ وسیع و گسترده آن در بدنه اجتماعی و تأثیرش بر باورها، رفتارها و هنجارها و خلیقات طبقات اجتماعی، پدیده‌ای بود که در جهان پیشامدرن، غلبه و سیطره قابل‌توجه داشت و به‌صورت مستقیم هم بر وضعیت طب عامیانه تأثیر می‌گذاشت. این جهان‌بینی در واقع مجموعه‌ای از رفتارها، باورهای کیهان‌شناختی، کنش‌ها و اعمال مرتبط با فهم مردمان از امورات غیبی بود و دامنه تأثیرگذاری‌شان بر فعالیت‌ها و ابعاد حیات زیسته همه طبقات اجتماعی چشم‌گیر بود. در واقع تا پیش از روی کار آمدن صفویان به‌مثابه دوره‌ای از دوران پیشامدرن در ایران، جهان‌بینی مبتنی بر علوم غریبه و طالع‌بینی جزو بدیهی‌ترین رفتارها و باورهای موجود به شمار می‌رفت. آنچه مشخص بود اینکه دامنه و گستره علوم غریبه در دوران پیش از صفویان، بسیار گسترده بود و شاخه‌های متنوعی هم‌چون علم الجفر یا علم حروف، علم رمل، علم اعداد، خواص اسماء الله، علم‌الاکتاف و غیره را شامل می‌شد (سجادی، ۱۳۸۴: ۳۸۶-۴۰۱). آنچه مشخص است این‌که شیوع بیشتر این دست از فعالیت‌ها و دانش‌نماها بعد از هجوم مغولان بسیار بیشتر شد و به نسبت ادوار پیشین، به زوایا و خفایای این علوم غریبه در ایران افزوده شد. این در درجه نخست به دلیل گرایش و تمایل بالای مغولان به این قبیل باورها و کارها بود (نک. حاجی‌خلیفه، بی‌تا: ۱۵۳۰-۱۵۲۶).

از این دوره تا روی کار آمدن صفویان در ایران، یعنی در دوره مغولان و تیموریان، رشد این علوم و متخصصان این قبیل فعالیت‌ها در ایران فزونی گرفت به‌نحوی که در برخی شهرها، شخصیت‌هایی به دلیل تبحر و تسلط بر این مسائل و انجام آن برای رفع نیازها و تقاضاهای طبقات اجتماعی، مشهور و معروف می‌شدند (نک. نوایی، ۱۳۳۲: ۳۰). این شیوع و دامنه اجتماعی و فرهنگی وسیع علوم غریبه حتی برخی از شخصیت‌ها و نخبگان علمی و مذهبی شیعه و سنی قبل از صفویه را نیز تحت تأثیر قرار داد و برخی از مشهورترین این عالمان هم‌چون شهید اول، ابن‌فهد حلی و ملا حسین واعظ کاشفی گرایش‌هایی به این علوم غریبه و طلسمات و به‌طور کلی جهان‌بینی مبتنی بر طالع‌بینی را از خود نشان دادند (نک. شبلی، ۱۳۸۵: ۳۰۵ و ۲۷۴). ابن‌خلدون نیز که در همین بازه زمانی در مغرب جهان

اسلام دست به نگارش آثار خود می‌کرد، نسبت به این پدیده‌ها و رشدشان در بدنه علمی و اجتماعی جهان اسلام، واکنش نشان می‌داد و علوم غریبه را شاخه‌ای از طلسمات می‌دانست که صوفیان غالی بزرگ‌ترین اشاعه دهندگان آن به شمار می‌رفتند (نک. ابن‌خلدون، ۱۳۴۵، ج ۲: ۱۰۵۳-۱۰۵۹). سرانجام از دل شیوع چنین گرایش‌هایی بود که جنبشی مهم و قابل‌توجه هم‌چون حروفیه به وجود آمد و برای مدّت‌ها، به‌عنوان یکی از چالش‌های سیاسی‌ایدئولوژیکی در برابر حکومت تیموری به شمار می‌رفت (متز، ۱۳۹۰: ۲۶۱).

جامعه ایران عصر صفوی به‌مثابه اجتماعی پیشامدرن، به‌صورت عمیق و ژرف تحت تأثیر نوعی جهان‌بینی مبتنی بر طالع‌بینی و علوم غریبه بود. گستره این جهان‌بینی و تأثیر آن بر نوع تعاملات و رفتارها و شیوه زیست‌روزمره مردم این دوره از پدیده‌های مهم این دوره به شمار می‌رفت. تأیید و تثبیت این جهان‌بینی مبتنی بر طالع‌بینی و علوم غریبه را می‌توان در انتشار برخی کتاب‌های مهم در این دوره، حدس زد. یکی از مهم‌ترین آثار در این زمینه، کتاب اسرار قاسمی بود که توسط حسین کاشفی از شاگردان شیخ بهایی (نک. کریمی، ۱۳۹۶: ۱۱۶) به رشته تحریر درآمد. از عنوان‌بندی کتاب کاشفی می‌توان حدس زد که جهان‌بینی مسلط بر کتاب از کدام آبشخورها و رویه‌ها پیروی می‌کند و نگارنده برای دایره مخاطبان خود از چه نوع مناسبات و پدیده‌ها و کدام منطق حاکم بر پدیده‌های جهان صحبت می‌کند. کاشفی در ابتدای این کتاب با آوردن عناوینی هم‌چون در باب علم کیمیا و سیمیا و ریمیا و لیمیا و همیمیا، در باب اشکال حروف و اعداد، اشکال عدد هندسه، عامل در وقت استخراج آن‌ها، حروف تهجی در باب عمل عطارد و طریقه خواندن و عمل به آن اگر خواهی طیران کنی از مکانی به مکان دیگر رفتن در باب دیدن عجایب در باب عمل شمس و تسخیر شمس و طلسم تسخیر آن اگر کسی خواهد از آفات و بلاها محفوظ باشد در باب تعویذات کواکب در باب عمل تسخیرات کواکب و نجوم در باب عمل برآورده شدن حاجات گوناگون و دستورات آن دعوت کواکب مشتری، دعوت کواکب شمس، دعوت زهره، دعوت عطارد، دعوت قمر و غیره (قاسمی، بی‌تا: ۴). عنوان‌بندی کتاب به‌روشنی نمایان می‌ساخت که نگارنده به‌عنوان شاگرد یکی از شخصیت‌های بسیار پرنفوذ دوره صفویه، یعنی شیخ بهایی، چگونه مجموعه‌ای از دستورات عمل‌ها، راهکارها، اعمال و شیوه‌ها را به‌منظور ارائه راهکار و راه‌حل معضلات، گیروگرفت‌های اجتماعی و فرهنگی و مشکلات پیش پای

مخاطب می‌گذاشت و از آن‌ها به‌منظور بهره بردن از این شیوه‌های مبتنی بر طالع‌بینی و علوم غریبه دعوت می‌کرد. نگارش چنین آثاری در دوره صفویه تا حدودی دامنه مخاطبان و بالا بودن تقاضای اجتماعی برای نگارش چنین آثاری را نمایان می‌سازد. اهمیت سیطره این جهان‌بینی زمانی برجسته‌تر می‌شود که بدانیم در همین دوره، بسیاری از درباریان و شخصیت‌های متنفذ دوره صفویه، تقاضاهایی قابل‌توجه به‌منظور استفاده از این دستورالعمل‌های مبتنی بر طالع‌بینی و طلسمات برای عبور از مشکلات مطرح می‌کردند. کاشفی در همین کتاب با اشاره به طلسم نیرومندی که شیخ بهایی برای شاه‌عباس و الله‌وردی خان ایجاد کرده بود، ذکر می‌کند که بسیاری دیگر از بزرگان این دوره، رغبت قابل‌توجهی به طلسمات و علوم غریبه از خود نشان می‌دادند (کاشفی، بی‌تا: ۹۲-۹۶).

#### ۴. خرافه‌گرایی و بازتولید وسیع آن در دوره صفویه

یکی دیگر از مهم‌ترین مؤلفه‌ها که به‌صورت مستقیم بر طب عامیانه در تمامی دوره‌های تاریخی تأثیر مستقیم گذاشته است، خرافه و خرافه‌گرایی است. این‌که این پدیده به چه نحوی و تا چه اندازه‌ای و از کدام جنبه‌ها طب عامیانه را تحت تأثیر قرار داده است و چگونه به‌عنوان یکی از مهم‌ترین مؤلفه‌های تأثیرگذار بر آن مطرح بوده است، همواره از پرسش‌های اساسی در این زمینه است و شاید بتوان در تعاریف متعدد اما تقریباً یکسانی که از مفهوم خرافه و خرافه‌گرایی به دست داده شده است، پاره‌ای از ارتباط خرافات با طب عامیانه را دریافت. نکته مهم و قابل‌توجه در این تعاریف مفهومی و پیوند آن با طب عامیانه در میزان پیوستگی و پیوند عمیق این دو با تصوّرات، نظرگاه‌ها، باورها، اعتقادات و جهان‌بینی‌های افراد بشری است. در برخی تعاریف که از این اصطلاح به دست داده شده است آمده است که «خرافه عبارت است از باور و وابستگی شدید عاطفی به یک عمل. در باورشناسی خرافه، این عمل به‌گونه‌ای غیرمعقول و خارج از روال عادی و طبیعی و علمی در پیدایش، بهبود و یا از میان رفتن یک وضعیت، مؤثر واقع می‌شود» (افشانی، ۱۳۹۱: ۳۷). درواقع، «نمی‌توان هیچ‌گونه مبنای تجربی و علمی برای آن فرض نمود؛ بنابراین، می‌توان گفت که خرافه عبارت است از سلسله باورها و عقایدی که احتمالاً از جهل و ناآگاهی انسان درباره پیوندهای علی پدیده‌ها شکل گرفته و با موازین علمی و عقلی هم‌خوانی ندارد»

(پاکدامن، ۱۳۷۸: ۳۷-۳۹). داشتن چنین باورهایی نزد افراد، ذیل مفهوم خرافه‌گرایی یا خرافه‌پرستی صورت‌بندی شده است. «خرافات‌گرایی عبارت است از پیروی عقاید باطل بی‌اساس که با درجه فرهنگ و دانش جامعه‌ای که شخص خرافی منسوب به آن است هیچ‌گونه تناسب نداشته باشد. از این تعریف منطقی و لفظی، مفهومی قابل‌ملاحظه و صحیح به دست می‌آید که خرافات وقتی خرافات است که عقاید علمی زمان در محیط جامعه‌ای که از این لحاظ موردنظر باشد بسط یافته و غلط و باطل بودن آن را دست‌کم برگزیدگان و روشندان آن قوم بدانند» (پاکدامن، ۱۳۷۸: ۳۷). به نظر می‌رسد که میان خرافات و خرافه‌گرایی با موقعیت‌های روانی‌احساسی و عاطفی انسان پیوندهای عمیقی وجود داشته باشد. به‌عنوان نمونه، در رویارویی با مسائلی هم‌چون تولد، بیماری، قحطی و فقر و حوادث طبیعی و پیشامدهایی از این قبیل که همیشه برای بشر منبع اضطراب بوده‌اند و احساس شکست و ترس و خشم به دنبال داشته‌اند و چون هیچ‌کدام از این‌ها را آدمیزاد نمی‌توانسته از راه علم و منطقی توجیه کند، به خرافات و اعتقادات رو آورده است تا از اضطراب و تشویش در آن رها شده، تسکین خاطر پیدا کند (خاشعی، ۱۳۸۰: ۱؛ هدایت، ۱۳۸۱: ۲۳؛ جاهودا، ۱۳۷۱: ۵۲۵).

اما این نحوه نگرش به پدیده‌ها و شیوع و رواج باورهای خرافی در دوره صفویه در حوزه طب عامیانه به‌صورت جدی وجود داشت و خود را در بسیاری از زمینه‌هایی که با فرایندهای درمانی، پیش‌گیرانه ارتباط داشت، نمایان می‌ساخت. به‌عنوان نمونه، در شرح و توصیف دامنه رسوخ و رخنه این پدیده در بدنه طب دوره صفویه، الگود آورده است که «از دیگر معضلاتی که باعث زمینه حضور افراد غیرمتخصص در حوزه پزشکی در این زمان می‌شد، اعتقاد به سحر و جادو در نزد مردم و کارکرد خرافات در گروه‌های مختلف جامعه بود؛ به دلیل ذهنیت خرافاتی اکثریت توده مردم، گرایش و هم‌سویی با درمان‌گران خرافاتی به وجود می‌آمد و در نتیجه، پزشکان شایسته از جامعه طرد و در حاشیه قرار می‌گرفتند تا جایی که بسیاری از آن‌ها نتوانستند به فعالیت خود ادامه بدهند و به دربار مغولان در هند رفتند و به پزشکی در آن سامان پرداختند» (الگود، ۱۳۷۱: ۴۰۷-۴۰۳).

مبنای تحلیل‌های الگود البته داده‌ها و گزارش‌هایی بود که مستند در آثار تاریخی و

به‌ویژه در سفرنامه‌های اروپایی عصر صفویه موجود بود و اهمیت آن‌ها به‌عنوان روایت‌هایی دست‌اول دربارهٔ پزشکی و طب این دوره و نیز ویژگی‌ها، رفتارهای بیماران و دایرهٔ بسط اعتقادات و باورهای خرافی در میانه طبقات اجتماعی تردیدی باقی نمی‌گذاشت. جزئیات این گزارش‌ها البته فقط در آن‌چه که به طبقات عامه و پایین جامعه ارتباط می‌یافت، خلاصه نمی‌شد بلکه نشان از نفوذ و رسوخ آن در میان تمامی طبقات سیاسی اجتماعی داشت؛ به‌گونه‌ای که شاهان صفوی نیز طالع‌بینی را در بیماری و عدم سلامت دخیل دانسته و برای درمان و غلبه بر امراض دست به دامن رمالان و فالگیران می‌شدند. این گرایش به خرافات تا جایی بود که دامن پزشکان معروف عصر صفوی را نیز گرفته بود و برخی از این پزشکان به رویکردی مطلوب به این خرافات در درمان خود دست یافته بودند تا این حد که زمانی پزشکان شاه صفی، از درمان وی به دلیل ازدیاد و افراط وی در می‌گساری ناتوان شدند، سرپزشک شاه از ترس جان و یا اعتقادش، تمام تقصیرها را بر گردن ستارگان انداخت. شاردن در این خصوص آورده است: «طیب چون از علاج کردن پادشاه درمانده و ناامید شد، برای خلاص، عذری اندیشید که طیبیان هوشمند اروپا به همهٔ ظرافت طبع و نیروی ابتکار، آفریدن چنین دستاویزی را نمی‌توانستند و در کتاب‌های بقراط و جالینوس نیز مشابه چنین دستور درج نشده است. حکیم‌باشی، گناه را به گردن منجم‌باشی انداخت و گفت مقصر حقیقی، منجم‌باشی است که برای تاج‌گذاری ساعت سعد انتخاب نکرده است» (شاردن، ۱۳۷۴، ج ۵: ۱۷۲۲-۱۷۱۸). شاردن هم‌چنین دربارهٔ خرافاتی بودن برخی شاهان صفوی می‌نویسد: «شاه سلیمان پس از تاج‌گذاری دوباره در همان روز به نام جدیدش برای حکام بزرگ و معاونان آنان و صاحب منصبان مهم سراسر کشور، رقم و خلعت فرستاد، گفتی پادشاهی نو به تخت سلطنت برآمده است» (شاردن، ۱۳۷۴، ج ۵: ۱۷۲۲-۱۷۱۸).

نمونه‌هایی از تمسک به باورهای خرافی به‌منظور درمان بیماری‌ها را منابع ذکر کرده‌اند. «برای درمان جوش‌های چرکی بدن، وقتی ماه در مُحاق است، بدن طفل را با پارچه پاک کرده و در همان موقع این جمله را تکرار کنند: ای ماه هم‌چنان که تو رو به زوال می‌روی این جوش‌ها را هم زایل کن.» هم‌چنین برای درمان تب مالاریا یک روش جادویی پیشنهاد می‌کند که نیازمند استفاده از یک بره (گوسفند)، ریسمان و یک دوشیزه در یک چهارشنبه است» (الگود، ۱۳۷۱: ۴۰۷) و از این دست درمان‌های خرافی در بین پزشکان عصر صفوی

خصوصاً نیمه دوم آن، بیشتر است؛ به عبارت دیگر اگرچه دوره صفویه با تجدید حیات در زمینه‌های هنری مقارن گشت و پزشکی نیز دستاوردهایی داشت اما این افتخارات اندک بود و پزشکان ایرانی، ناآگاه از پیشرفت اروپایی‌ها، هنوز خود را هم چون پزشکان سده‌های سوم و چهارم هجری می‌دیدند (کاویانی‌پویا، ۱۳۹۴: ۳۱۷). به این زمینه‌های اجتماعی باید زوال کلی پزشکی دوره صفویه را به‌مثابه واقیعی فرهنگی و علمی مورد تأکید قرار داد. الگود با اشاره به تسلط چنین رویکردهایی در بدنه پزشکی دوره صفویه توضیح می‌دهد که «این‌ها (پزشکان) عادت نداشتند با مطالعات و تحقیقات جدید، پیشرفت‌های تازه به دست آورند و از این جهت با همان تعصبی که به مقدسات متمسک بودند به اصول طبّ عرب چسبیده بودند، در نتیجه شیمی و بیماری‌شناسی کم‌تر طرف توجه واقع شده و تصور می‌کردند کارد جراح مفیدتر است» (الگود، ۱۳۷۱: ۴۵۱-۴۵۰). فرایر، به نقل از برخی گزارش‌گران این دوره، درباره شیوه درمان پزشکان این دوره می‌آورد: «شیوه و روش عربی برای آن‌ها به اندازه حرمت به تثلیث در نزد ما ارزش دارد و در آن علم شیمی جایگاهی ندارد. برای آن‌ها نه آسیب‌شناسی، محلی از اعراب دارد و نه چاقوی تشریحی، نفعی، چون شرع، آن را حتی از تشریح کرکس مرده منع کرده است و لذا در تشریح کارشان ناقص و معیوب و نظریات آن‌ها به‌سان وراجی یک طوطی سخنگوی است. آن‌ها در هنر و فن جراحی کامل نیستند و به حجامت متوسل می‌شوند» (فرایر، ۱۳۹۰: ۳۰۸).

حجم این باورهای خرافی نزد طبقات اجتماعی و به‌ویژه زنان، در زمینه بارداری و زایمان نیز چشمگیر بود. این باورهای خرافی به‌ویژه در زمینه چشم‌زخم و باور به تأثیر آن بر سلامتی فرزند نزد زنان این دوره رواج قابل‌تأملی داشت. در این دوره، در فرهنگ‌عامه، چشم زخم یا همان تأثیر دنیای اجتماعی بر اساس علت یابی طب عامیانه، عبارت از آزار و گزند منبعت از تأثیر نگاه کسی به انسان یا کودک بود بنابراین با گمان به کسانی که چشمشان چنین تأثیری داشت، او را «بدچشم» یا «شورچشم» می‌خواندند و عمل او را چشم زدن، چشم رسانیدن و نظر زدن تعبیر کرده، برای اجتناب از تأثیر چشم زخم، غالباً عبارت «چشم بد دور» به کار می‌بردند و برای جلوگیری از آثار شوم چشم زخم، به اقداماتی چون این تعویذها می‌توانست اشیائی نظیر مهره‌های کبود، شاخ آهو، ناخن پلنگ، مهره سفید و سیاه و آبی و شکستن تخم‌مرغ (راوندی، ۹/ ۴۵۹؛ تأدیب نسوان، ۴۸)، پارچه کبود، باباغوری و پنبه



چهل رنگ باشد (خوانساری، ۸۷-۸۹) که همراه خود داشته و با تحریراتی باشد که بر سطح کاغذ یا پوستی نگاشته می‌شد و آن را در کیسه‌ای کوچک ابریشمی و یا انواع زربفت دیگر نگهداری می‌کردند و یا نوشته‌ها را در نگین انگشتر قرار می‌دادند و هیچ‌وقت آن‌ها را از خود جدا نمی‌ساختند (شاردن، ج ۲/ ۳۷۱). تعلیق تعویذات و عقیق بر ایشان جهت منع مضرت چشم و هم‌چنین سوختن سپند و نمک بر انگشت افروخته به نیت ایشان و دفع مضرات و جامه‌های کهنه پوشیدن آن‌ها را لازم بود و این را رکنی بزرگ دانند در تربیت ایشان که به‌غایت مجرب است (رازی، ۱۰۸-۱۱۱؛ الگود، ۳۱۶).

##### ۵. گفتمان علمی‌ایدئولوژیکی صفویه و تأثیر آن بر وضعیت طب عامیانه

هم‌چنان که برخی محققان اشاره کرده‌اند «گفتمان پزشکی صفویه اگرچه در گزاره‌های علمی وام‌دار پزشکی جالینوسی پیشاصفوی بود، اما به دلایلی از گفتمان پزشکی ماقبل خود متمایز گردید. «مهم‌ترین گسست را باید در حوزه برون‌متن جستجو کرد، جایی که سلسله شیعی صفوی قدرت را به دست گرفت و حکومتی شیعه تأسیس کرد. این گسست برون‌متنی پیامدهای پرشمار درون‌متنی در پی داشت که از جمله باید این پیامدها را در گفتمان پزشکی صفوی به‌صورت عمومی پیگیری کرد.» (کریمی، ۱۳۹۵: ۱۸۳). نخستین گسست متنی در موضع نگارش ادبیات طب مذهبی رخ داد. پزشکی نگاری مذهبی، سابقه‌ای دیرین داشت و می‌توان آن را تا سال‌های نزدیک به حیات این امامان ره‌گیری کرد. این سنت اما در عصر صفوی در قالب طب‌الائمه بازتولید شد و گسترش یافت. نکته قابل تأمل اینجاست که در این دوره زمانی، مذهب شیعه از شکل یک نگرش عقیدتی اقلیت به درآمد و از سال ۹۰۷ هجری به‌عنوان مذهب رسمی قلمرو صفویه اعلام شد. بدین ترتیب شیعه و قدرت سیاسی حداقل در شکل نهادهای کلاسیک آن، هم‌نشین یکدیگر شدند و از یکدیگر حمایت کردند.» (کریمی، ۱۳۹۵: ۱۸۳). این وضعیتی بود که سایر شاخه‌های علمی غیردینی را نیز مانند پزشکی تحت تأثیر قرار می‌داد و آن‌ها را به حاشیه می‌راند. به‌عنوان نمونه‌ای از این دست تحولات، عالمان علوم غیردینی نیز که بعضاً درصداً وقف نهادهایی مانند مدارس برمی‌آمدند، تحت تأثیر فضای موجود، از این‌که کارکرد این نهادها در خدمت به بسط علوم غیردینی درآید، هراس داشتند و متولیان نهادهای وقفی را از آن بر حذر می‌داشتند. برای

نمونه، حکیم‌الملک اردستانی، واقف مدرسه کاسه‌گران، خود از طبیبان پرآوازه این دوره بود؛ چنان‌که او را بقراط زمان می‌خواندند، اما در وقف‌نامه مدرسه‌اش حتی کوتاه و گذرا به آموزش طب اشارت نکرده، بلکه از متولی مدرسه خواسته بود هنگام واگذاری حجره به طلاب دقت کند تا حجره‌ها به داوطلبان تحصیل علوم دینی واگذار شود و طلاب جز تحصیل علوم دینی به علوم دیگری سرگرم نشوند (اشکوری، ۱۳۸۷، ج ۶: ۱۳۶). این واکنش را از محیط خاص مذهبی جامعه عصر صفوی می‌توان متأثر دانست؛ زیرا علوم غیردینی کمابیش از جایگاهی ارزشی در مدارس و جامعه برخوردار نبود و حکومت صفویه نیز از آن پشتیبانی نمی‌کرد. گویی از دید واقفان و بانیان مدارس اگر مدرسه‌ای به علوم غیر از علوم دینی می‌پرداخت، کسب ثواب اخروی‌اش شبهه‌ناک می‌شد؛ بنابراین، علوم غیردینی را فرو گذاردند و به تعلیم و تعلم آن‌ها در مدرسه توجه نکردند و حتی گاهی از تعلیم آن‌ها جلوگیری کردند. این نحوه تلقی از کارکرد نهادهای فرهنگی، مهم‌ترین مرکز نهاد آموزش در این دوره یعنی مدرسه را به وضعیتی رساند که در افول برخی از علوم غیردینی تأثیر گذارد (احمدی و بخشی استاد، ۱۳۹۲: ۱۹-۱۸). اگرچه تثبیت این نحوه مواجهه با علوم دینی و غیردینی در دوره صفویه با چالش‌های جدی‌ای مواجه نشد و گرایش به علوم دینی و تضعیف و به حاشیه‌رانی علوم غیردینی همواره حمایت و پشتیبانی مهم‌ترین نهادهای سیاسی-ایدئولوژیک صفوی را پشت سر خود می‌دید اما در این میان، گروندگان معدود به علوم طبیعی و دانش‌های کم‌تر دینی مانند برخی از دانشمندان این دوره، بعضاً نسبت به آنچه که غلبه دانش‌های دینی و نادیده گرفتن علوم طبیعی بود اعتراض می‌کردند. میرفندرسکی از عالمان دوره میانی صفویه در زمره این نوع اندیشمندان معدودی بود که آشکارا مانعان تعلیم و گسترش علوم هم چون طب و نجوم را نقد می‌کرد و آنان را عالم‌نمایان جاهل می‌نامید (میرفندرسکی، بی‌تا: ۵۲). در مقابل اما نقد و حمله عالمان متنفذ علوم دینی به عالمان و طالبان علوم غیردینی تأثیرگذاری بسیار بیشتر از خود برجای می‌گذاشت. نمونه‌ای از این دست مواجهه‌های عالمان متنفذ را می‌توان در رویکرد ملاخلیل قزوینی (م ۱۰۸۹ ق)، مشاهده کرد. وی از بزرگ‌ترین مدرّسان عصر صفوی بود و منکر اجتهاد، تصوف، حکمت، نجوم و طب بود؛ و یا نویسنده *حداثق‌المقربین*، از علما و مدرّسان اصفهان (اواخر عصر صفویه)، گروهی را که به کتاب‌های حکمی مانند شفا و اشارات

سرگرم می‌شدند، عالم نمی‌دانست و معتقد بود این افراد روز قیامت در جرگه جاهلان محشور می‌شوند (احمدی و بخشی‌استاد، ۱۳۹۲: ۲۱-۲۰).

با گسترده شدن نگرش‌های مذهبی و سخت‌گیرانه، واکنش علما و برخی دانشمندان علوم غیردینی بعضاً شامل مهاجرت به سرزمین‌های دیگر نیز می‌شد. بر اساس چنین تحولاتی و البته در گیرودار نشر تشیع بود که بعضی از پزشکان حاذق که شیعی نبوده و یا به پذیرفتن این مذهب تن در نمی‌دادند به قلمرو دولت عثمانی و یا به سرزمین هند و یا به فرارود نزد ازبکان و امیران سنی مذهب آن دیار رفتند. حکیم عین‌الملک دوابی شیرازی، از جمله آنان بود که در لاهور زیست و در پایان سده دهم هجری در دیار هند بدرود زندگانی گفت (میراحمدی، ۱۳۴۸: ۲۲۷). در نتیجه چنین رویکردهایی، موازنه طبیعی میان شاخه‌های علوم و گروندگان به آن از میان می‌رفت. بر اساس چنین رویکردهایی است که برخی پژوهشگران بر این عقیده‌اند که «ادبیات پزشکی عصر صفویه در دنباله سنت ادبیات پزشکی تاریخ میانه اسلامی قرار داشت و قطعاً نمی‌توانست کاملاً از آن منقطع باشد؛ اما بروز دو رویداد پیش‌گفته به نوبه خود آن را در مواردی تحت تأثیر قرار داد: رشد ادبیات پزشکی به‌ویژه به زبان فارسی از جمله در حوزه بهداشت جنسی و انواع باهیپها و باه‌نامه‌ها و نیز توسعه حوزه طب‌النبوی به طب‌الائمه» (کریمی، ۱۳۹۵: ۲۴-۲۵). به نظر می‌رسد، صفویان در راستای شیعی کردن وجوه مختلف جامعه ایران قصد داشتند با تدوین و تنظیم روایات و احادیث بهداشتی و پزشکی منقول از پیامبر اکرم و ائمه شیعه و ترویج آن‌ها از طریق نگارش رساله‌هایی هم‌چون *حلیه‌المتقین* به زبان فارسی و آثاری همانند *بحارالانوار* به زبان عربی حتی به نوعی پزشکی را شیعی، امامی و توده گیر کنند. در گفتمان پزشکی شیعی صفوی، ما شاهد نوعی رابطه ایمانی مذهبی هستیم، گویی که قرار بوده است پزشکی مذهبی و میزان عمل به آن مؤمنان و مؤمنات را متمایز سازد. هم‌چنین در این دوره برخلاف سده‌های آتی به‌ویژه عصر قاجاریان، دادوستد اندکی میان پزشکی صفویه و پزشکی غربی برقرار بود که شاید بتوان تنها اثر نه‌چندان قابل‌اعتنای آن را در گزارش بیماری آتشک توسط بهاء‌الدوله رازی در *خلاصه‌التجارب* و نگارش *رساله آتشک* توسط عمادالدین شیرازی مشاهده کرد» (کریمی، ۱۳۹۵: ۲۴-۲۵).

شاهد چنین وضعیتی نیز برخی از سفرنامه نویسان دوره صفویه هستند که روایت‌هایی از این تحولات و تأثیر غلبه روح مذهبی بر جریان طبیعی علوم را به دست می‌دهند. دلاواله در یکی از گزارش‌های خود نقل می‌کند که به‌منظور یافتن نسخه‌هایی از آثار علمی پیشینیان در زمینه‌های فلسفه و پزشکی به مشکل برخورد کرده بود و یافتن این قبیل آثار برای وی تقریباً غیرممکن شده بود. «با وجود همه تلاش‌ها تاکنون موفقیتی در این راه نصیب نشده؛ زیرا کتاب‌های علمی در این نواحی کم است و همین تعداد کم در دست افراد علاقه‌مندی است که با تمام وجود از آن نگه‌داری می‌کنند. کتاب‌هایی هم که می‌توان پیدا کرد، بیش‌تر قصص، حکایات، اشعار و قوانین و تعالیم مذهبی است که مورد استفاده ما نیست» (دلاواله، ۱۳۷۷: ۹۸). این مسئله‌ای بود که به چشم دیگر سیاح اروپایی این دوره یعنی تاورنیه نیز آمده بود. تاورنیه می‌نویسد که «در ایران، علم طب به پایه فرنگستان پیشرفت نکرده است. وقتی طبیب، بیمار را می‌بیند اغلب چهارتخمه با بعضی نباتات تجویز می‌کند که از دکان عطاری می‌گیرند و در خانه می‌جوشانند و به بیمار می‌دهند. در ایران، بیمارستان خوب وجود ندارد. اگر کسی نتواند پزشک را به منزل خود بیاورد، ناچار او را سوار الاغی می‌کنند و دستمال و یا شالی دور گردنش می‌پیچند و او را نزد پزشک می‌برند. طبیب، نبض او را می‌گیرد و زبانش را معاینه می‌کند و بعد روی کاغذ کوچکی مسهل و منضجی برای او تجویز می‌کند» (تاورنیه، ۱۳۸۲: ۹۳۴). شاردن نیز که مدت‌ها پس از دلاواله به نگارش اثر خود می‌پرداخت، بسط و غلبه شدید مدارس دینی را در ایران گزارش داده است. او روایت می‌کند که در هر شهری تعداد کثیری مدرسه موجود است و در هر ناحیه از شهر نیز مدارس بسیاری وجود دارد. وی تنها برای شهر اصفهان پنجاه‌وهفت مدرسه عنوان می‌کند که از طریق موقوفات سلطنتی اداره می‌شدند (شاردن، ۱۳۳۵، ج ۱: ۴۶). مهم‌ترین دروسی که در این مدارس تدریس می‌شدند عبارت بودند از فقه، فلسفه، طب و ریاضیات (الگود، ۱۳۵۷: ۱۴۹). با وجود این هرچند تعداد مدارس عصر صفوی بیانگر گسترش علوم در این دوره است لیکن ارجحیت علوم شرعی بر علوم دیگر که توسط حاکمیت برای تبلیغ و گسترش مذهب تشیع اتخاذ شده بود، سبب شد که آموزش و تربیت بر محور علوم دینی متمرکز شود. به همین دلیل به سایر حوزه‌های علوم اسلامی توجه چندانی نشد و حتی در اواخر عصر صفوی تعلیم فلسفه و حکمت تحریم گردید (کاویانی‌پویا، ۱۳۹۴: ۳۱۰). رویه

تضعیف سایر علوم در مقابل علوم دینی و توجه شدید به رواج و گسترش طالع‌بینی، سنجش امور با رویکرد به اخترشناسی و استفاده از خرافات در امور مهمی هم‌چون علوم تجربی به‌ویژه پزشکی در پایان دوره صفوی به خاموشی کامل این دوران از نظر پیشرفت علوم کاربردی انجامید (کاویانی‌پویا، ۱۳۹۴: ۳۱۱)

سیریل الگود با بررسی مؤلفه‌های تأثیرگذار بر تحولات طب در دوره صفویه به این نتیجه می‌رسد که یکی از مهم‌ترین عوامل دخیل در رکود حاکم بر فضای علمی دوره صفویه و به‌ویژه پزشکی، علاوه بر رویکردهای ایدئولوژیکی، عدم مواجهه و اختلاط با دیگر سنت‌ها و میراث طبّی جوامع دیگر به‌ویژه اروپا و ناآگاهی دانشمندان ایرانی این دوره از تحولات این حوزه در دیگر نقاط جغرافیایی جهان بود. «پزشکی نیز گرچه ترقی کرد، ولی افتخارات کم‌تری به دست آورد. پزشکان ایرانی بی‌خبر از زندگی جدید مشابهی که سراسر اروپا را فراگرفته بود، خود را جانشین هوشمند ابن‌سینا می‌پنداشتند. ایرانیان گمان می‌بردند که دنیای علم هنوز هم در پی کسب معلومات از آنان است و نمی‌دانستند که توفیق در پزشکی به سرزمین‌های دیگر انتقال یافته است. با این احساسات بود که پزشکان ایرانی آن زمان فکر می‌کردند، چیز می‌نوشتند و سخن می‌گفتند» (الگود، ۱۳۷۱: ۳۹۸).

در این میان اما استثنائاتی نیز پیدا می‌شدند که فضای راکد حاکم بر علوم و به‌ویژه پزشکی را تا حدودی تعدیل کرده و در انتقال میراث پیشین، فارغ از تعصبات ایدئولوژیکی می‌پرداختند. بر این اساس و در زمینه طب و پزشکی، در تمام دوران صفویه تنها پزشکی که در زمینه پیشرفت علم طب کوشا بود و در این باره شرح مشاهدات و تجارب خودش را به رشته تحریر درآورد، محمد حسین نوربخش، معروف به بهاء‌الدوله بود. بهاء‌الدوله علم طب را در هرات و ری نزد استادان ایرانی و هندی آموخت و به طب هندی بسیار علاقه‌مند شد. وی پس از بازگشت به زادگاهش ری، به‌عنوان یک پزشک عمده و سرشناس در موطن خود زندگی کرد و حاصل یک عمر تجربیاتش را در کتاب *خلاصه‌التجارب*، برای استفاده آیندگان به رشته تحریر درآورد (تاجبخش، ۱۳۷۵، ج ۲: ۴۹۶). الگود می‌گوید: «این کتاب حذاقت کلینیکی و ابتکارات شخصی را که در *الحاوی* به چشم می‌خورد و با توضیحات مرتب و منظمی که در قانون دیده می‌شود، در هم آمیخته است. کتاب گرچه اساساً جنبه علمی دارد،

ولی از ملاحظت اصیل و نکات دقیق علمی سرشار است. این اثر در نظر من بهترین کتاب درسی پزشکی است که پس از هجوم مغول، به زبان فارسی نوشته شده است. در اظهار این نظر من تنها نیستم، زیرا علی‌افضل قاطع قزوینی، یکی از پزشکان دوره صفوی به برادر خود که تازه تحصیل طب را آغاز کرده بود، فقط دو کتاب فارسی توصیه می‌کند که یکی ذخیره جرجانی و دیگری خلاصه‌التجارب بهاءالدوله است که البته، اولی مربوط به دوره قبل از مغول است» (الگود، ۱۳۷۱: ۳۹۰). علاوه بر بهاءالدوله، از سلطان‌علی گنابادی نیز در زمرة معدود طبیبان شناخته‌شده دوره صفویه نام برده‌اند که توانسته بود کتاب دستورالعلاج را به سال ۹۳۳ق در دو مقاله بنویسد. مقاله اول که از بیست‌وپنج فصل تشکیل شده درباره بیماری‌های موضعی و مقاله دوم که در هشت فصل است از بیماری‌های عمومی گفت‌وگو می‌کند. سلطانعلی در مقدمه این کتاب گفته که تا سال نه‌صد و سی‌وسه، چهل سال در خراسان و ماوراءالنهر، به‌ویژه در سمرقند دانش پزشکی می‌آموخت و در ملازمت ابوالمنصور کوچکونجی خان ازبک (پسر ابوالخیر خان و نواده دختری الغبیک) معروف به کوچوم خان به سر می‌برد و این کتاب را به درخواست یکی دیگر از خانان ازبک به اسم ابوالمظفر محمود سلطان (پدر عبیدالله خان ازبک) تألیف نمود و در سال ۹۳۴ه.ق به اتمام رسانید. چندی بعد سلطانعلی به دستور ابوالغازی سلطان ابوسعید خان ازبک پسر کوچوم خان مذکور که از ۹۳۶ تا ۹۳۹ق فرمان‌روایی داشت، کتاب فارسی دیگری موسوم به مقدمه دستورالعلاج تنظیم کرد. این کتاب در یک مقدمه و دو مقاله شامل چندین فصل در بیان حفظ صحت و بیان حد طب و احوال تندرستی و بیماری و احوال نبض تدوین شده است (صفا، ۱۳۳۲، ج ۵، ۳۵۵-۳۵۶).

### نتیجه‌گیری

طب عامیانه در دوره صفویه، از برخی جهان‌بینی‌ها، وضعیت‌های ایدئولوژیکی و معرفت‌شناسی‌های ویژه و ریشه‌دار تأثیر پذیرفت. این شاخه طبّی، به دلیل ماهیت آن و نوع مواجهه‌اش با بیماری‌ها و نوع توصیه‌ها و تجویزهایی که در زمینه بیماری‌ها و درمان و پیشگیری از آن‌ها ارائه می‌داد، به صورتی عمیق از برخی جهان‌بینی‌ها و وضعیت‌های ساختاری در زمینه موقعیت علوم در بستر اجتماعی تأثیر می‌پذیرفت. وضعیت جامعه ایران

عصر صفوی به‌مثابه جامعه‌ای اسطوره‌ای، تسلط کیهان‌شناسی پیشامدرن بر فضای فکری و فرهنگی این دوره، تسلط جهان‌بینی مبتنی بر طالع‌بینی و علوم غریبه و طلسمات بر نظام باورها و رفتارها و کنش‌های فکری و فرهنگی مردم در این دوره، رشد خرافه‌گرایی و هم‌چنین دگرگونی در وضعیت علوم و تغییر معنادار جایگاه علوم دینی و سیطره آن بر علوم غیردینی، ازجمله مهم‌ترین مؤلفه‌های ساختاری و زمینه‌ای بودند که به‌صورت مستقیم و غیرمستقیم وضعیت طب عامیانه را در دوره صفوی تحت تأثیر قرار دادند.

## منابع

## کتاب‌ها

- آرمسترانگ، کارن (۱۳۹۰)، *تاریخ مختصر اسطوره*، ترجمه عباس مخبر، تهران، مرکز.
- ابن خلدون، عبدالرحمن (۱۳۴۵)، *مقدمه ابن خلدون*، ترجمه پروین گنابادی، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران.
- الگود لوید، سیریل (۱۳۵۷)، *طب در دوره صفویه*، ترجمه محسن جاویدان، تهران، نشر دانشگاه تهران.
- اسماعیل پور، ابوالقاسم (۱۳۷۷)، *اسطوره بیان نمادین*، تهران، سروش.
- الگود لوید، سیریل (۱۳۷۱)، *تاریخ پزشکی ایران و سرزمینهای خلافت شرقی*، ترجمه باهر فرقانی، تهران، امیرکبیر.
- اولناریوس، آدام (۱۳۶۳)، *سفرنامه اولناریوس*، ترجمه احمد بهپور، تهران، ابتکار.
- جانب‌اللهی، محمدسعید (۱۳۹۰)، *پزشکی سنتی و عامیانه مردم ایران*، تهران.
- دلاواله، پیتر (۱۳۴۸)، *سفرنامه پیتر دلاواله*، ترجمه شجاع‌الدین شفا، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- دوستخواه، جلیل (۱۳۹۱)، *حاشیه بر ترجمه اوستا*، تهران.
- خوانساری، آقا جمال. (۱۹۷۶)، *کلثوم ننه*، تهران، مروارید.
- حاجی خلیفه (بی تا)، *کشف‌الظنون عن اسامی‌الکتاب و الفنون*، دار الاحیا التراث العربی، بیروت.
- شاردن، ژان (۱۳۳۵)، *سیاحت‌نامه شاردن*، ترجمه اقبال یغمایی، تهران، توس.
- شمس اردکانی، محمدرضا و دیگران (۱۳۹۰)، *گذری بر دانش پزشکی مردمی ایران*، صهبای دانش با همکاری دانشگاه علوم پزشکی و خدمات بهداشتی درمانی تهران.
- شیبی، کامل مصطفی (۱۳۸۵)، *تشیع و تصوف تا آغاز سده دوازدهم هجری*، ترجمه علی‌رضا ذکاوتی قراگوزلو، تهران، امیر کبیر.



- کارری، جملی (۱۳۴۸)، *سفرنامه کارری*، ترجمه عباس نخجوانی و عبدالعلی کارنگ، تبریز، اداره کل فرهنگ و هنر آذربایجان شرقی.
- کاسیرر، ارنست (۱۳۹۶)، *فلسفه صورت‌های سمبلیک*، ترجمه یداالله موقن، تهران، هرمس.
- کاشفی، حسین (بی‌تا)، *اسرار قاسمی*، چاپخانه حسن علمی، تهران.
- کمپفر، انگلبرت (۱۳۶۰)، *سفرنامه*، ترجمه کیکاوس جهاننداری، چاپ سوم، تهران، خوارزمی.
- کاویانی‌پویا، حمید (۱۳۹۴)، *نخستین بیمارستان و مراکز درمانی در ایران*، تهران، امیرکبیر.
- کریمی، بهزاد (۱۳۹۵)، *زنان در گفتمان پزشکی ایران با تکیه بر عصر صفویه*، قم، پژوهشگاه تاریخ اسلام.
- گیاهی یزدی، حمیدرضا (بی‌تا)، *تاریخ نجوم در ایران*، تهران، دفتر پژوهش‌های فرهنگی.
- فضایی، یوسف (۱۳۶۹)، *جادوی عملی و مسری ابتدایی، منشأ پیدایش علم پزشکی، چیستا، تهران*.
- فزونی استرآبادی، بحیره (۱۳۲۸ق)، *بحیره*، به کوشش عبدالکریم فمی تفرشی، تهران.
- ملک‌آرا، علیرضا (۱۳۸۵)، *آئین‌های شفا*، تهران.
- موسوی فندرسکی، سیدابوطالب (۱۳۸۸)، *تحفه‌العالم*، تصحیح رسول جعفریان، تهران، کتابخانه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.
- منز، بناتریس فوربز (۱۳۹۰)، *قدرت، سیاست و مذهب در عصر تیموری*، ترجمه جواد عباسی، دانشگاه فردوسی مشهد.
- نوایی، امیرعلیشیر (۱۳۳۲)، *مجالس‌النفائس*، به کوشش علی‌اصغر حکمت، انتشارات منوچهری، تهران.
- نجم‌آبادی، محمود (۱۳۴۱)، *تاریخ طب ایران*، تهران.
- نفیسی، ابوتراب (۱۳۶۴)، *پژوهش در مبانی عقاید سنتی پزشکی مردم ایران*، اصفهان.
- هلزی هال، لوییس ویلیام (۱۳۶۳)، *تاریخ و فلسفه علم*، ترجمه عبدالحسین آذرنگ، تهران، سروش.

— **یشت‌ها** (۱۳۵۶)، ترجمه ابراهیم پور داوود، به کوشش بهرام فره‌وشی، تهران.

#### مقاله‌ها

- ربانی، علی؛ معمار، ثریا؛ جعفری، علی‌اکبر؛ حیدری، معصومه، «بررسی جامعه‌شناختی سازمان‌دهی علم در اصفهان دوره صفویه و نقش آن در توسعه تشیع»، *در مجموعه مقالات برگزیده نخستین همایش بین‌المللی مکتب فلسفی اصفهان*، اصفهان، ۱۳۹۱.
- ستوده‌فر، مهدی؛ جدیدی، ناصر؛ قلی‌زاده، آذر، «تحلیلی جامعه‌شناختی بر خرافه‌گرایی دینی در عصر مرشد شاهان صفوی»، *مجله جامعه‌شناسی کاربردی*، ۱۳۹۷، ش ۷۱.
- سجادی، سیداحمد، «علوم غریبه»، *دائرة المعارف تشیع*، نشر شهید سعید محبی، تهران، ۱۳۸۴.
- قاسملو، فرید، «جایگاه طب سنتی در پزشکی دوره اسلامی: بازشناسی اصطلاح، واکاوی مفهوم و طبقه‌بندی اولیه داده‌ها»، *فصلنامه تخصصی پژوهشگاه میراث فرهنگی و گردشگری*، بهار ۱۳۹۵، ش ۲.
- کثیری، مسعود، «تأثیر باورهای طبی مغولان در عصر قاجار»، *فصلنامه اخلاق و تاریخ پزشکی*، ۱۳۹۵، ش ۴.