

Medical Ethics and Law
Research Center

Tārīkh-i pizishkī i.e., Medical History

2025; 17: e12

Shahid Beheshti
University of Medical Sciences

Factors Behind the Spread of Medical Superstitions in Iran during the Mongol Period

Razieh Shoja Qaleh Dokhtar¹, Hamid Reza Sanaei^{1*}, Mahboobeh Farkhundezaheh², Seyed Jalal Rejaei³

1. Department of History and Civilization of Islamic Nations, Faculty of Theology, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran.

2. Department of Islamic Studies, Faculty of Theology, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran.

3. Department of Letters and Humanities, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran.

ABSTRACT

Background and Aim: Following the Mongol invasion, superstitions permeated various levels of the people's social and cultural life. During this period, superstition emerged as a serious detriment in the realm of public health and hygiene. However, the question of what factors led to the introduction and spread of superstitions into the field of medicine during this era has received less attention from researchers. This study seeks to examine the factors contributing to the proliferation of superstitions within the domain of medicine during the period in question.

Methods: The present research is based on the historical research method, utilizing data from library sources such as medical manuscripts, social and political histories, and Sufi sources with a descriptive approach.

Ethical Considerations: Honesty and integrity in the analysis, reporting, and dissemination of content were observed.

Results: Investigations indicate that the religious beliefs of the Mongols, certain social and cultural customs of these newly arrived tribes in Iran, alongside the growth of intellectual and religious currents such as fatalism and a spirit of resignation, and the spread of Sufism within society which were social consequences and cultural effects of the Mongol invasion at the societal level, played a significant role in the introduction of superstitions into medical knowledge.

Conclusion: The results show that factors such as Mongol religious rituals and beliefs (augury, disaster aversion, fear of spirits and demons, magic and sorcery), the presence of followers of various religions and sects in the Mongol court due to their religious tolerance, the spread of Sufism, and the linkage between medicine and astrology were reasons for the prevalence of superstitions in medicine during this period. Religious leaders, such as shamans and Sufis, also played a significant role in promoting these beliefs within society.

Keywords: Superstition; Medical Knowledge; Healing; Mongols

Corresponding Author: Hamid Reza Sanaei; **Email:** hr.sanaei@um.ac.ir

Received: February 01, 2025; **Accepted:** July 20, 2025; **Published Online:** August 11, 2025

Please cite this article as:

Shoja Qaleh Dokhtar R, Sanaei HR, Farkhundezaheh M, Rejaei SJ. Factors Behind the Spread of Medical Superstitions in Iran during the Mongol Period. *Tārīkh-i pizishkī, i.e., Medical History*. 2025; 17: e12.



عوامل گسترش خرافات طبی در ایران دوره مغول

راضیه شجاع قلعه دختر^۱، حمیدرضا ثنائی^{۱*}، محبوبه فرخنده زاده^۲، سیدجلال رجایی^۳

۱. گروه تاریخ و تمدن ملل اسلامی، دانشکده الهیات، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران.

۲. گروه معارف اسلامی، دانشکده الهیات، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران.

۳. گروه تاریخ، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران.

چکیده

زمینه و هدف: پس از حمله مغول خرافات سطوح مختلف زندگی اجتماعی و فرهنگی مردم را فراگرفت. در این دوران خرافات به عنوان یک آسیب جدی در حوزه بهداشت و سلامت مطرح شد، اما این مسأله که عوامل ورود خرافات به طب و گسترش آن در این دوران چه بود، کمتر مورد توجه پژوهشگران قرار گرفته است. این پژوهش می‌کوشد به بررسی عوامل گسترش خرافات در مقوله طب در دوره مد نظر بپردازد.

روش: پژوهش حاضر بر اساس روش تحقیق تاریخی با استفاده از داده‌های منابع کتابخانه‌ای مانند نسخ خطی طبی، تاریخ‌های اجتماعی و سیاسی و منابع تصوف با رویکرد توصیفی انجام شده است.

ملاحظات اخلاقی: صداقت و امانتداری در تحلیل، گزارش و انتشار مطالب رعایت شده است.

یافته‌ها: بررسی‌ها نشان می‌دهد باورهای دینی مغول‌ها و برخی آداب و رسوم اجتماعی و فرهنگی این اقوام تازه‌وارد به ایران در کنار رشد جریان‌های فکری و دینی مانند تقدیرگرایی و روحیه تسلیم و گسترش تصوف در جامعه که از نتایج اجتماعی و آثار فرهنگی حمله مغول در سطح جامعه بود در ورود خرافات به دانش طب نقش مهمی داشتند.

نتیجه‌گیری: نتایج نشان می‌دهد که مناسک و باورهای دینی مغولان مانند پریداری، بلاگردانی (قاملامیشی)، ترس از ارواح و شیاطین، جادو و جادوگری و... حضور پیروان ادیان و مذاهب در دربار مغولان به دلیل تسامح دینی - مذهبی آنان، گسترش تصوف و پیوند طب و نجوم از عوامل رواج خرافات در طب در این دوره بوده‌اند. رهبران دینی همچون شمن‌ها و صوفیان نقش مهمی در ترویج این باورها در جامعه داشتند.

واژگان کلیدی: خرافات؛ دانش پزشکی؛ شفابخشی؛ مغول

نویسنده مسئول: حمیدرضا ثنائی؛ پست الکترونیک: hr.sanaei@um.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۱/۱۳؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۴/۲۹؛ تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۰۵/۲۰

خواهشمند است این مقاله به روش زیر مورد استناد قرار گیرد:

Shoja Qaleh Dokhtar R, Sanaei HR, Farkhunde-zadeh M, Rejaei SJ. Factors Behind the Spread of Medical Superstitions in Iran during the Mongol Period. *Tārīkh-i pizishkī*, i.e., Medical History. 2025; 17: e12.

مقدمه

حمله ویرانگر مغول، اگرچه کشتار و ویرانی گسترده‌ای را در ایران به جای نهاد، ولی شاید بتوان یکی از پیامدهای مثبت آن را پایان عصر نظامیه‌ها و تفکرات جزمی‌اندیشانه و متعصبانه عصر سلجوقیان دانست که جامعه را وارد درگیری‌های فرقه‌ای و متعصبانه دینی کرده و فضای علمی و فرهنگی را با رکود مواجه نموده بود (۱)، اگرچه از اواخر دوران سلجوقی و تمام دوران خوارزمشاهیان، سرزمین ایران دچار التهاب و ناامنی بود، اما حکام و پادشاهان به علم و دانش توجه داشتند و سعی می‌کردند تا حداقل در دربار خویش مکانی امن برای دانشمندان و علما فراهم آورند و با جذب اندیشمندان، شعرا و بزرگان سرزمین خود و حضور آن‌ها در دربار بر رونق و شکوه مجالس خود بیفزایند (۲). به این ترتیب دانشمندان و پزشکان تحت حمایت دربار به فعالیت‌های علمی خود می‌پرداختند؛ پزشکیانی چون سموئیل بن یهوذا مغربی اندلسی (متوفی ۵۷۰ ق.) که در مراغه و نزد اتابک آذربایجان پهلوان زندگی می‌کرد و عبدالرحمن بن عبدالکریم سرخسی (متوفی ۵۸۰ ق.) که در بخارا به سر می‌برد (۳)، اما بزرگ‌ترین چهره پزشکی پیش از حمله مغول، سیداسماعیل جرجانی (۵۴۳-۴۳۴ ق.)، خدمتگذار دربار قطب‌الدین محمد بن انوشته‌کین (۴۹۱-۵۲۱ ق.)، اولین پادشاه خوارزمشاهی و فرزندش علاءالدین اتسز (۵۵۱-۵۲۱ ق.) و صاحب چندین اثر طبی، از جمله ذخیره خوارزمشاهی بود. جرجانی را باید یکی از آخرین پزشکان بزرگ ایران پیش از حمله مغول محسوب کرد که با مرگ او و آغاز هجوم مغولان و ویران‌شدن شهرها، مدارس و مکاتب، دانش پزشکی دچار رکود شد، زیرا امنیت نسبی موجود برای فعالیت‌های علمی از بین رفت و علما و دانشمندان برای نجات جان خویش، از برابر سپاه مغول می‌گریختند و در جستجوی پناهگاه بودند. به این ترتیب وضع پزشکی نسبت به قبل و به ویژه در مقایسه با زمان طلایی ابن سینا تنزل شدیدی یافت، اما با این حال، به سبب نیاز دائمی انسان‌ها به پزشکی که قطعاً مغولان نیز از آن مستثنا نبودند و با تلاش و همت پزشکان ایرانی پس از گذشت زمان کوتاهی

شاهد رشد و رونق پزشکی در ایران هستیم. مغولان با اینکه ابتدا به علوم و فنون علاقه‌ای نشان نمی‌دادند، به تدریج به اهمیت حفظ پزشکان پی بردند و سعی در بهره‌گیری از آن‌ها برای درمان بیماران و مجروحان خود کردند. آنان پزشکان را گرامی داشتند، شرایط مناسب زندگی را برایشان فراهم آوردند، فرمان منع قتل عام استادان، صنعتگران و پزشکان را صادر کردند، آنان را از پرداخت مالیات معاف نمودند و به مناطقی که خدماتشان مورد نیاز بود، گسیل داشتند (۴). پس از آرام‌شدن اوضاع و تشکیل حکومت از سوی مغولان و به کارگیری دانشمندان و وزیران ایرانی در دستگاه‌های دولتی، به همت این وزیران دوباره مراکز درمانی ویران‌شده بازسازی شدند، بیمارستان‌های جدیدی تأسیس گردیدند و آثاری نیز در زمینه پزشکی و داروشناسی مانند کتاب *تنکسوق‌نامه* اثر خواجه رشیدالدین فضل‌الله همدانی (۷۱۸-۶۴۸ ق.)، وزیر دانشمند غازان‌خان، به نگارش درآمد.

نکته مورد توجه اینکه پس از ورود مغولان و دگرگونی اوضاع سیاسی، فرهنگی و اجتماعی ایران، خرافات و علوم غریبه به همه جوانب زندگی اجتماعی و فرهنگی ایرانیان راه یافت و در این میان، دانش طب نیز درگیر این باورها شد. موضوعی که در پژوهش‌های انجام‌شده درباره علم طب در دوره مغول و پس از آن کمتر مورد بررسی قرار گرفته و ما در این پژوهش به این مهم خواهیم پرداخت.

تاکنون اثری جامع در زمینه علل گسترش خرافات طبی در دوره مغول نوشته نشده است. مسعود کثیری و همکارانش در فصل دوم کتاب *طب در دوره مغول* (۱۳۹۰ ش.) اعتقادات طبی مغولان و باورهای خرافی آنان را با اختصار بسیار شرح داده‌اند (۵). مجتبی مجرد در مقاله «ستیز با طب» (۱۳۹۷ ش.) سه نسخه خطی مربوط به سده‌های هفت تا دوازده قمری را که دربردارنده ادعیه و اورادی برای درمان بیماران هستند، از منظر ادبی و متن‌شناسی بررسی کرده و واژه‌ها و عناوین نامفهوم آن‌ها را شرح داده است (۶). مقاله «باور به تأثیر اجرام آسمانی بر سلامت یا بیماری انسان در طب کهن چین و ختا (با نگاهی به کتاب *تنکسوق‌نامه* ایلخانی)» (۱۳۹۳ ش.) اثر فریدون عباس‌نژاد و همکاران پیوند میان نجوم و طب را در

مغول نیز نبودند، اما در این دوره به دلیل آشفتگی‌های اجتماعی، فکری و فرهنگی بیش از پیش مورد توجه قرار گرفتند و در شکل‌گیری برخی باورهای خرافی طبی نقش داشتند. رواج تقدیرگرایی سبب تسلیم بی‌چون و چرا در برابر مرگ و گسترش تصوف سبب ظهور عده‌ای از مدعیان دروغین شده بود که با کرامت‌نمایی و ادعای شفای کذب برای جذب هواداران و ارتقای جایگاه معنوی و اجتماعی خود در میان مردم به ترویج این باورهای خرافی طبی دامن می‌زدند. رهبران دینی همچون شمن‌ها و صوفیان نقش مهمی در ترویج این باورها در جامعه عصر مغول داشتند.

بحث

۱. **خرافات در طب:** خرافات به عنوان بخشی از فرهنگ عامه از موضوعات مهم در مطالعات جامعه‌شناسی تاریخی و تاریخ اجتماعی محسوب می‌شود و هیچ دوره تاریخی را نمی‌توان یافت که عاری از این پدیده اجتماعی و فرهنگی بوده باشد. بخشی از خرافات شامل اعتقادات و باورهایی است که جنبه محلی و منطقه‌ای دارد و مخصوص یک جامعه با فرهنگ خاص خود است و برخی دیگر جنبه ملی یا بین‌المللی دارد و فرهنگ‌های متعدد را پوشش می‌دهد. مطالعه ریشه‌های تاریخی خرافات در ایران عصر مغول نشان می‌دهد که عوامل درونی و بیرونی متعددی باعث تقویت و اشاعه خرافات در این دوره شده است. برخی از این باورهای خرافی ریشه در افکار دینی و اعتقادات بومی ایرانیان داشتند یا یادگارهای دوران بسیار کهن نژاد هند و ایرانی بودند و یا حتی بسیار قدیمی‌تر، مربوط به دوره ابتدایی و زمان کوچ آریایی‌ها به فلات ایران بودند، مانند اعتقادات و افسانه‌ها راجع به ماه و خورشید (۸)، اما برخی دیگر از این باورها را اقوام دیگر با خود به ایران آوردند. مغولان در این زمینه نقش مهمی داشتند. آنان از لحاظ اعتقادی، پیرو عقیده شمنی بودند که در آن اصول معتقدات، به طور دقیق تعریف نشده است. در آیین شمنی، خدایان گوناگون در نگهداری و نظم‌بخشیدن به کائنات و هستی با خدای یگانه شریک بودند و بت‌های متعدد به عنوان

باورهای کهن و اساطیری مردم چین و ختا بررسی کرده است (۷)، اگرچه نویسندگان این آثار به گسترش خرافات در دوره تاریخی مغول اشاره کرده‌اند، اما به علل و عوامل و چرایی رواج این اندیشه‌ها و روش‌های خرافی در دانش پزشکی نپرداخته‌اند. از این رو مرور این پیشینه علاوه بر آنکه هم‌پوشانی اجتناب‌ناپذیر بخشی از داده‌های تاریخی آثار یادشده با نوشتار حاضر را نشان می‌دهد، نبودن این پژوهش و لزوم پرداختن به آن را نیز آشکار خواهد ساخت.

روش

مواد اصلی این پژوهش داده‌های منابع تاریخی مانند نسخ خطی طبی، سفرنامه‌ها و تاریخ‌های اجتماعی و سیاسی است که با رویکرد توصیفی و به روش کتابخانه‌ای انجام شده است.

ملاحظات اخلاقی

در پژوهش حاضر جنبه‌های اخلاقی مطالعه کتابخانه‌ای شامل اصالت متون، صداقت و امانتداری رعایت شده است.

یافته‌ها

بررسی‌ها نشان می‌دهد پس از حمله مغول خرافات به عنوان یک آسیب جدی در دانش طب وارد شد. برخی از این خرافات ریشه در باورها و اعتقادات خاص دینی و آیینی مغولان داشتند که در حوزه‌های بهداشت و درمان و تولد و مرگ فرصت نمود بیشتری یافتند. طلب شفا از طریق سنت پریداری و بلاگردانی (قاملامی‌شی) یا با کمک جادو و جادوگری نمونه‌هایی از این باورهای خرافی در طب است. برخی از این باورها از دیرباز در ایران زمین وجود داشتند و در این دوره به دلیل توجه و اعتقاد مغولان بدان‌ها و دگرگونی شرایط اجتماعی و فرهنگی جامعه پررنگ شدند و رنگ افراط و خرافات به خود گرفتند. جریان‌های فکری و دینی مانند تقدیرگرایی و تصوف و نیز پیوند نجوم و طب، باورها و جریان‌های شناخته‌شده‌ای در جامعه ایران بودند که در ذات خود خرافه محسوب نمی‌شدند و پدیده‌های نوظهور در عصر

یزدان، مورد پرستش واقع می‌شدند، به علاوه در این آیین، ارواح نیک و ارواح پلید و فرشتگان و اهریمنان در زندگی روزمره اهمیت اساسی داشتند. گرایش به خرافات و جادوگری به منزله عواملی برای مصون ماندن از مصائب و چشم زخم‌ها و ایمن ماندن از بلاهای آسمانی و زمینی چون رعد و برق، زلزله، سیل، قحطی، بیماری و... در میان مغولان رواج داشت و یکی از ارکان اساسی باورهای دینی آنان بود (۹-۱۰).

بر اساس آنچه بیان شد، می‌توان گفت بخشی از خرافات طبی از دیرباز در باورهای بهداشتی و درمانی مردم وجود داشت و در نتیجه هجوم مغولان و آشفته‌گی‌های سیاسی و اجتماعی و به تبع آن، رکود علوم و تنزل سطح علمی جامعه، با اقبال همراه شد، اما برخی دیگر عقاید و سنت‌های دینی و خرافی خاص مغولان درباره سحر و جادو و باور شدید آنان به تأثیر امور غیبی و ماورایی در زندگی انسان بود که در این دوره به طب راه یافت. آنان در درمان بیماری‌ها، بیشتر به روش‌های سرچشمه گرفته از جادو و سحر متوسل می‌شدند (۱۱) و به تعبیر تاجبخش از علم پزشکی جز برخی خرافات چیزی نمی‌دانستند (۱۲). در این دوره در کنار بحران‌های سیاسی و اجتماعی شاهد انحطاط فکری، اخلاقی و روحی مردم نیز هستیم. رواج تقدیرگرایی و روحیه تسلیم در میان مردم سبب می‌شد برای آرامش روحی و تسکین دادن به خود و آگاهی از آینده بیش از پیش به احوال و احکام نجوم و غیبگویی روی آورند و این تفکر در پذیرش مرگ و بیماری به عنوان بخشی از تقدیر محتوم و عدم مراجعه به پزشک یا سرباز زدن از انجام اقدامات درمانی نقش مهمی داشت (۱۳). حال می‌توان این سؤالات را مطرح کرد که صرف نظر از تکوین و تکامل علم پزشکی در این دوره و پرورش طبای بزرگ و تدوین آثار طبی، چه علل و عواملی در گسترش و پذیرش روش تمثیلی و خرافی نقش محوری داشتند و سبب باورمندی به خاصیت درمانی و ثمربخشی آن‌ها می‌شدند و کدام گروه‌ها و افراد در ترویج این باورها نقش داشتند؟

در ادامه بحث کوشش شده است پاسخ این پرسش‌ها با تمرکز بر باورها و اعتقادات مغولان و بازشناسی جامعه ایرانی و فضای

فکری ایرانیان در پی هجوم مغول و پیامدهای ناشی از آن بررسی شود تا علل و عواملی که در رشد و گسترش خرافات طبی در این دوره نقش داشتند، شناسایی شوند و مورد واکاوی و مطالعه قرار گیرند. نکته شایان توجه آنکه نویسندگان درصدد تبیین درستی یا نادرستی، اثبات و یا رد تأثیرپذیری روش‌های درمانی یادشده نیستند، بلکه مسأله اصلی شناسایی عوامل و چگونگی نفوذ اندیشه‌های خرافی و غیر علمی در تشخیص و مداوای بیماری در پزشکی تمدن اسلامی پس از حمله مغول است.

۲. آیین شمنی مغولان: مناسک آیین شمنی که مغولان از آن پیروی می‌کردند، بر جادوگری، احضار ارواح و انبوهی از باورهای خرافی استوار بود. مغولان افزون بر خدای یگانه، یعنی خدای آسمان و زمین، به الهه‌ها و بت‌ها نیز اعتقاد داشتند. به عنوان نمونه، هنگامی که فرزندشان بیمار می‌شد، بتی می‌ساختند و به امید بهبودی در بستر او می‌گذاشتند (۱۱)، ۱۴-۱۵). ارواح نیک و ارواح پلید و فرشتگان و اهریمنان نیز در زندگی روزمره مغولان اهمیت داشتند و آنان بر این باور بودند که آن‌ها حافظ بخشی از زندگی آن‌ها هستند و آزار و اذیت آن‌ها سبب ناگواری‌هایی مانند مرگ، بیماری، بدبختی، بدی آب و هوا و... می‌شود (۱۶).

هم‌زیستی با عناصر طبیعت از ویژگی‌های مهم حیات فکری و اجتماعی مغولان بود. در بیشتر باورهای شمنی هر عنصر طبیعی کارکردی قدسی و آیینی داشت. در حوزه این پژوهش، دو عنصر آب و آتش در باورهای بهداشتی و درمانی مغولان جایگاه خاصی داشتند. رسمی رایج بود که در برابر چادر، آتشی روشن می‌کردند و از شعله‌های آن برای زندگانی، یاری و انرژی طلب می‌نمودند. این آتش هرگز خاموش نمی‌شد، زیرا افزون بر تأمین روشنایی و گرما، تطهیرکننده و ضد عفونی‌کننده نیز شمرده می‌شد. اشیاء و لوازم بیماران در آتش ضد عفونی می‌شدند و اگر بیمار می‌مرد، وسایل و خویشتانش با گذر از آتش پاک می‌گشتند. پیش از این عمل، هیچ کس مجاز نبود به آنان نزدیک شود یا با آنان تماس داشته باشد. این آیین حتی برای فردی که در چادر ادرار می‌کرد نیز اجرا

می‌شد (۱۵-۱۱). این تقدس، زمینه‌ساز برخی اعمال و باورهای خرافی شد که تنها بر دشواری‌های زندگی مغولان می‌افزود. از آنجا که صاعقه را خشم خدایان آسمان می‌پنداشتند، اشیای صاعقه‌زده، ساکنان خانه‌های آسیب‌دیده و رمه‌های تلف‌شده تنها با گذر از میان دو آتش پاک می‌شدند. بر همین اساس، کارهایی مانند فروبردن چاقو در آتش ممنوع بود، زیرا موجب آلودگی آتش مقدس تلقی می‌گردید. آندره لنگ ژومون (Andre de Longjumeau) (۱۲۴۸ م.)، فرستاده پاپ به دربار گیوک خان (حک ۶۴۷-۶۳۹ ق.) به همراه هدایا و نیز سفیر مصر در دربار اباقا (حک ۶۸۰-۶۶۳ ق.)، همگی برای زدودن بدشگونی و طلسم، ناگزیر از گذر از میان دو آتش بودند (۱۱).

افزون بر آتش، تقدس آب نیز در میان مغولان ریشه در باورهای کهن داشت. آن‌ها معتقد بودند ارواح مقدس در کنار آب‌های زلال سکونت دارند و شفای بیماران و رهایی از خطرات را در گرو تسخیر این ارواح می‌دانستند. مغولان بروز بلایایی مانند صاعقه‌های ویرانگر را نتیجه آلوده‌سازی آب‌های مقدس که زیستگاه فرشتگان حامی انسان‌ها بود، می‌پنداشتند. آن‌ها در تابستان، نهرهای آب را از میان شهر قراقورم (Karakorum) شهر و محوطه باستانی در استان اوورخانگای مغولستان است) می‌گذراندند تا شهر را پاکیزه نگه دارند، اما این تقدس نیز مانند آتش، به اعمال خرافی ضد بهداشتی انجامید. برای مثال آب‌تنی و شستن لباس‌های آلوده در رودخانه‌های مقدس و شستن دست‌ها و برداشتن آب با ظروف فلزی در روزهای معینی از سال ممنوع بود، زیرا به باور آنان این اعمال، خشم خدای آسمان و بروز رعد و برق را در پی داشت (۱۱، ۱۷).

شمن‌ها (قام‌ها یا روحانیون مغول) با ادعای ارتباط با اجنه و احضار شیاطین برای درمان بیماری‌ها، در میان مغولان نفوذ چشم‌گیری داشتند (۱۸-۱۷). از آنجا که مغولان عمیقاً معتقد بودند ارواح و شیاطین در زندگی آنان تأثیر ویرانگر داشته و موجب فقر، فلاکت و بیماری می‌شوند، شمن‌ها را به شدت گرامی می‌داشتند تا از خشم و نفرین آنان در امان بمانند.

شمن‌ها تعیین می‌کردند که بیماری منشأ طبیعی دارد یا ناشی از حلول ارواح خبیث در بیمار است. در موارد بیماری طبیعی، از روش‌های خرافی مانند دودکردن پهن اسب تا تغییر نام بیمار برای درمان استفاده می‌کردند، اما در سایر موارد بیماری، درمان منحصرأ در چهارچوب مراسمی خاص انجام می‌شد (۱۱).

مغولان به‌سان دیگر جوامع ابتدایی معتقد بودند که ارواح و شیاطین و عناصر مشابه آن‌ها بر سلامتی، فعالیت‌ها و به طور کلی، زندگی انسان سلطه دارند و درمان کوچک‌ترین امراض جز از طریق توسل و تبرک، سحر و جادو و برقراری ارتباط با ارواح و شیاطین امکان‌پذیر نیست. بیماری را نتیجه سرگردانی روح، ربوده‌شدن روح توسط ارواح پلید یا تسلط اشیای جادویی بر بدن می‌دانستند و معالجه عموماً به یافتن روح، اسیر و مجبورکردن آن به جای‌گیری دوباره در بدن بیمار و بیرون کشیدن شیء مضر یا بیرون‌راندن شیطان محدود می‌شد (۱۹). شاید از همین رو و برای بیرون‌کشیدن ارواح و ترساندن آن‌ها در دو طرف بستر بیمار شمشیرهای براق قرار می‌دادند و چنانچه بیمار از اشراف بود، پنجاه سوار در اطراف خیمه وی می‌تاختند و برای دفع شیاطین نیزه‌های خود را به حرکت درمی‌آوردند و در برابر خیمه بیمار نیزه‌ای به زمین فرو می‌کردند. اگر مرگ بیمار نزدیک می‌شد، تقریباً همه خویشاوندان او را ترک می‌کردند و آنان که در آن هنگام نزد محضر حضور داشتند تا مدتی حق ورود به اردوگاه بزرگان را نداشتند (۱۱، ۱۵).

۳. پری‌داری: یکی از راه‌های درمان بیماران و رفع گرفتاری‌ها در میان مغولان، ارتباط با اجنه، پریان و ارواح بود. به این کار اصطلاحاً «پری‌داری» گفته می‌شد و مغولان اعتقاد شدیدی بدان داشتند. این فن حتی مورد قبول بزرگانی چون خواجه نصیرالدین طوسی (۶۷۲-۵۹۷ ق.) بود. خواجه پری‌داری را نوعی معالجه روانی (علم مَمروری) و پری‌داران را «مَمروران» خوانده است (۲۰). به گفته جوینی، افرادی که با جن و پری ارتباط داشتند، بیشتر در مغولستان، ترکستان شرقی و ماوراءالنهر می‌زیستند و در میان آنان زنانی نیز بودند که به

شفای بیماران، غلبه بر دشمنان و حل مسائل و مشکلات می‌پرداختند (۱۸). ممروران بر این باور بودند که خانِ نایمان‌ها چنان بر جنیان فرمان می‌راند که شیر آنان را می‌دوشید و از آن ماست و دوغ درست می‌کرد و می‌خورد. پس از درگذشت او، امیران دیگر به احترامش، خود دست به این کار نمی‌زدند (۱۰). محمود تارابی (متوفی ۶۳۶ ق.) از همین طریق و با یاری خواهرش به شهرت دست یافت. او ادعا داشت که با اجنه و پریان ارتباط دارد. درمان چند بیمار با همین روش‌های خرافی و غیر بهداشتی به وی نسبت داده شد، از جمله این که با ریختن فضله سگ در چشم نابینایان، سبب بهبودی و بینایی آن‌ها شد (۱۸). مریدانی به گرد او جمع شدند و پری‌داری‌اش به شورشی بر ضد حکومت تبدیل شد و حتی به تسخیر بخارا انجامید. مردم آب غسل و وضوی او را برای تبرک و درمان بیماری می‌بردند و گاه که ازدحام بیش از حد می‌شد، محمود از بام آب‌دهان می‌انداخت و هر کس که قطره‌ای به او می‌رسید، خرسند بازمی‌گشت (۱۸). به این ترتیب، ادعای ارتباط با اجنه و پریان و پری‌داری، برای فرد نوعی تقدس و کرامت ایجاد می‌کرد، چراکه مدعی شفابخشی از طریق اقدامات غیر بهداشتی و خرافی، مانند استفاده از فضولات سگ، آب غسل و وضو یا آب دهان می‌شد.

۴. بلاگردانی: در گذشته انسان‌ها که از منشأ درد و مصیبت ناآگاه بودند، آن را نتیجه خشم خدایان می‌پنداشتند و می‌کوشیدند درد را از خود دور کرده و به اشیا یا انسانی دیگر منتقل کنند. برخی نیز با به جان خریدن شری که متوجه دیگران بود، نقش بلاگردان را ایفا می‌کردند. در مراسمی خاص، بیماری و درد از بدن بیمار به بدن بلاگردان منتقل می‌شد و بلاگردانی رخ می‌داد. جلوه‌های حیات‌بخش این سنت، به ویژه در قالب قربانی کردن حیوان برای سلامت فرد، همچنان در برخی از ادیان رواج دارد. این سنت شفابخشی در این دوره به دلیل اعتقاد شدید مغولان و صوفیان به آن بسیار متداول گشت.

در آیین شمنی، گونه‌ای از بلاگردانی فرد به فرد با نام «قاملامیشی» وجود داشت. شمن‌ها با خواندن اوراد و

دودکردن بخور و اعمالی ویژه، درد و رنج را در کاسه آبی می‌شستند و از بدن بیمار خارج می‌کردند، سپس بلاگردان به نیت انتقال بلا به خود، کاسه را سر می‌کشید. خواجه رشیدالدین به انجام این سنت برای درمان خان مغول، اکتای (حک ۶۳۹-۶۲۶ ق.) اشاره کرده و آورده است که پس از نوشیدن کاسه آب توسط تولوی، برادر کوچک‌تر اکتای، خان بهتر شد و اندکی بعد تولوی درگذشت (۶۳۰ ق.) (۲۱). در تزوئات تیموری آمده است: «وقتی یکی از اهل حرم‌سرای مرا بیماری صعب عارض شده بود، دوازده سید دعاگوی جمع آمده، هر یک یک سال از عمر خود به وی بخشیدند و وی صحت یافت و دوازده سال زندگانی کرد» (۲۲). این شیوه شفابخش به عنوان نوعی کرامت در میان صوفیان به ویژه نقشبندیه نیز متداول بود. گاه شیخ و مریدان بلاگردان یکدیگر می‌شدند. همچنین گاهی شیخ برای تنبیه یا انتقام از بدخواهان متصوفه یا کارگزاران ستمگر حکومت، شر یا بیماری لاعلاجی را به آنان انتقال می‌داد (۲۶-۲۳).

۵. نقش پیروان ادیان مختلف در ترویج خرافات طبی: در میان پیروان ادیان مختلف که نه تنها در دربار مغول رفت و آمد داشتند، بلکه صاحب نفوذ و مقام نیز شدند، پزشکان بسیاری حاضر بودند، حتی عده‌ای از طریق منصب طبابت، به مناصب بالاتر راه یافتند و مقرب ایلخان شدند، مانند سعدالدوله، طبیب یهودی وزیر ارغون. پیروان هر دین یا مذهب به ویژه پزشکان آنان، نقش مهمی در ترویج باورهای خرافی طبی دیگر ادیان در جامعه ایران دوره مغول داشتند. به نوشته اشپولر (Spuler)، آمادگی مغولان برای استفاده از شیوه‌های درمانی بیگانه و ادیان دیگر در هنگام بیماری‌های سخت، آنان را به بهره‌گیری از این شیوه‌های هرچند خرافی ترغیب می‌کرد، چنانکه همسر شمنی منگو (۶۵۷-۶۴۹ ق.) راهبی را به حضور خود خواند و راهب از او خواست که سه بار در برابر صلیب به سجده درآید. آنگاه مخلوطی از گرد ریواس و آب متبرک را بدو خوراند. از قضا بیمار بهبود یافت، گرچه راهب دعوت دوباره برای درمان همسر منگو را رد کرد و بیمار درگذشت (۱۱). ارغون (۶۵۴-۶۴۱ ق.) تحت تأثیر اعتقاد به قدرت

شفابخشی و جادویی بخشیان بودایی جان خود را از دست داد. وی از یکی از آنان که مدعی ساخت معجون عمر جاوید بود، آن معجون را طلب کرد. ایلخان مغول پس از هشت ماه استفاده از آن، به توصیه همان بخشی در قلعه تبریز چله‌نشین شد، اما پس از چهل روز آثار بیماری و ضعف هویدا شد و ایلخان را آشفته ساخت. با این همه، پس از بهبودی با تجویزات امین‌الدوله طبیب، دوباره به آن بخشی و دستورات او اعتماد کرد. علائم بیماری بار دیگر پدیدار شد و این بار طبیبان از معالجه عاجز شدند و باز هم دست به دامن خرافات شدند. شمن‌ها نخست علت بیماری را چشم‌زخم تشخیص دادند، سپس سحر و جادو دانستند و به یکی از زنان ایلخان تهمت زدند. با شکنجه از او اعتراف گرفتند و او را همراه با جمعی دیگر در آب انداخته و غرق کردند. سرانجام یکی از قامانان علت را ظلم و ستم زیردستان ایلخان دانست، زیرا آنان بی‌اجازه ایلخان برخی شاهزادگان را کشته بودند. پس سعدالدوله وزیر یهودی به همراه جمعی دیگر را کشتند (۲۱).

۶. صوفی‌نمایان و کرامت‌سازی دروغین: حمله مغولان تأثیرات متعددی بر تصوف داشت: صوفیان زیادی کشته و شماری از خانقاه‌ها ویران شدند (۲۸-۲۷). سرخوردگی مردم از اثرات شگفت‌انگیز آن هجوم، آنان را به سوی گوشه‌نشینی و تصوف و حضور در خانقاه‌ها کشاند. همزمان، نگاه طبقه حاکم با رشد تصوف به صوفیان جلب و اهمیت نقش اجتماعی و سیاسی صوفیان در حفظ حکومت و پیشبرد اهداف حکومتی درک گردید. به این ترتیب، جریان تصوف، اگرچه از دوره‌های قبل در ایران وجود داشت، اما پس از حمله مغول رشد کرد و در دوره‌های تیموری و صفوی به اوج رسید. صوفیان به سبب حضوری فعال در این دوره، مروج برخی باورهای خرافی به ویژه خرافات طبی بودند. آنان با خرق عادات، توجه مردم و پادشاهان را جلب کرده و مدعی قدرت شفابخشی شدند. این شگفتانه هم امراض جسمی و هم بیماری‌های روحی را دربر می‌گرفت، اگرچه آنان غالباً به شفای بیماری‌های جسمانی نظر داشتند، اما گاه در منابع به شفای بیماری‌های روانی (جنون و دیوانگی) توسط آنان نیز اشاره شده است (۲۹). بیماری‌های

جسمی عمدتاً شامل امراض مزمنی مانند مشکلات چشمی، نابینایی، درد گوش و دندان، درد پا و استخوان، گردن‌درد، فلج و... می‌شد. شفای مورد ادعای شیوخ صوفیه یا با گذاشتن دست بر موضع آسیب‌دیده و خواندن اوراد و ادعیه نزد بیمار حاصل می‌شد و یا به شکل غیر مستقیم و بدون حضور فیزیکی شیخ، از طریق وسایل متعلق به وی (مانند پیراهن و کفش) صورت می‌گرفت. در مقابل، بیماری یا مرگ مخالفان تصوف و شیوخ آن نیز از مصادیق کرامات صوفیان پنداشته می‌شد (۲۶-۲۴)، بدین‌سان صوفیان به سبب قداست و جایگاه اجتماعی ویژه‌ای که داشتند، می‌توانستند مروج بسیاری از باورهای نادرست طبی باشند. در این میان، بیشترین سوءاستفاده را درویش جاه‌طلب یا صوفی‌نمایی می‌کردند که از ساده‌دلی و جهل مردم بهره برده و موجبات گسترش عقایدی چون جن‌گیری، جادوگری، احکام نجوم و کف‌بینی را فراهم می‌آوردند (۳۱-۳۰).

در آثار صوفیه توجه بسیاری به کرامت شده و هر یک از سلسله‌های تصوف برای اثبات برتری بر فرقه دیگر به نقل کرامات مشایخ بنیانگذارشان می‌پرداختند و نوعی رقابت در نمایش کرامات میان آنان شکل گرفت (۳۲). در واقع مریدان و هواخواهان مشایخ به زعم خویش برای ارتقای نیروی معنوی شیخ و بزرگداشت او یا برای مشروعیت‌بخشی به قدرت شیخ به نقل یا جعل کرامات برای وی می‌پرداختند (۳۳). در کتاب‌های مقامات نمونه‌های بسیاری از این داستان‌های اغراق‌آمیز مانند تحت فرمان داشتن درندگان و اژدها، همدمی با اژدها در غار، زنده کردن و میراندن اشخاص به اراده شیخ و مفلوج و ناتوان کردن افراد به نفرین شیخ را می‌توان مشاهده کرد (۲۵-۲۳، ۲۹، ۳۵-۳۴). این کرامات غالباً از سوی شاگردان صوفی و دیگران جعل شده‌اند و تصویری ترس‌آور، هولناک، سودجو و متصرف در ارواح از صوفی نشان می‌دهند. نویسنده «انیس‌الطالبین» حکایتی از توهین به شیخ و مجازات توهین‌کننده به نفرین شیخ را آورده است (۲۴). بیمارشدن مخالفان نیز از همین کرامات شمرده می‌شد. در «مقامات خواجه احرار» نیز نمونه‌های بسیاری از هلاکت افراد به سبب

بی ادبی به شیوخ آمده است (۲۵). عطاملک جوینی با تردید و تا حدودی انکار درباره محمود تارابی آورده است: «در بخارا از چند معتبر مقبول قول شنیدم که ایشان گفتند در حضور ما به فضله سگ یک دو نابینا را دارو در چشم دمید و صحت یافتند» (۱۸).

کرامت شفابخشی که صوفیان برای مشایخ خود قائل بودند، به دوران حیات آن‌ها محدود نمی‌شد. پس از وفات نیز مقابر این افراد به مکان‌های مقدس و محل رجوع بیماران و نیازمندان تبدیل می‌شد و اعقاب آنان از این اقبال عامه و وجوهات آنان سود می‌بردند. بنابراین شخصیت‌ها و عالمان اغلب برای خود بناهایی را در مکان‌های مقدس می‌ساختند و قدرت و نیروی این مکان‌ها را به رسمیت می‌شناختند (۳۶). قبور مشایخ صوفیه در این دوره به بهترین شکل تزئین و مزارع، دهات، گرمابه‌ها و... وقف آن‌ها می‌شد (۳۷). اوج توجه و اقبال مردم به این مزارات و مقابر را در دوره تیموری شاهدیم. مردم برای طلب شفا و طلب فرزند به ویژه فرزند پسر به این مقابر توجه می‌کردند و متولیان و اعقاب مشایخ به سبب عواید و وجوهات مردم از آن استقبال می‌نمودند. به نوشته بئاتریس (Beatrice)، «هنگامی که در مورد مکان‌های مقدس و کارکرد آن‌ها تأمل می‌کنیم، می‌بینیم که علما و مشایخ صوفیه در اعتقادات و اعمال مردم سهیم بودند و حتی بر آن سلطه داشتند» (۳۶).

غیر از دیدار، زیارت و دعای شیخ، کرامت شفابخشی از روش‌های دیگری نیز اعمال می‌شد. یک راه این بود که گاه شیخ آب دهان خود را به دهان مرید یا اندامی که مبتلا به درد و بیماری بود می‌رساند. عامه مردم یا مریدان مشتاقانه آب دهان مرشد یا بزرگ روحانی را برای تبرک و شفا می‌پذیرفتند. نمونه مشهور این عمل پیشتر درباره محمود تارابی (۶۳۶ ق.) اشاره شد که مردم او را صاحب مقامات معنوی دانسته و به زیارتش می‌رفتند و او از بالای بام آب دهان بر مردم و مریدانش می‌انداخت و به هر کس از آن اندکی می‌رسید، خوشدل و خندان بازمی‌گشت (۱۸). در «مقامات ژنده‌پیل» نمونه‌هایی از شفای بیماران از همین

طریق آمده است: [عمر کوشک] گفت: «وقتی به صاغو رسیدیم، ترکمانی بیاوردند به هر دو چشم نابینا ... شیخ الاسلام آب دهن خود بر چشم او مالید. دیگر روز هر دو چشم او روشن گشته بود به قدرت خدای تعالی» (۲۹).

۱-۶. **برکت قدم (پا قدم):** اعتقاد به برکت قدوم صوفیان در رفع گرفتاری و شفای بیماری به خصوص بیماری‌های همه‌گیر مثل طاعون و وبا یا ایجاد بیماری و گرفتاری به سبب خشم و نفرین صوفی یا بی‌توجهی و رویگردانی او از مردم یک شهر یا یک فرد در منابع این دوره نمود یافته است. سلطان حسین بایقرا (حک ۸۶۲-۹۱۱ ق.) از سلطان قاسم، والی عراق، خواست که اجازه دهد شاه قاسم نوربخش به خراسان بیاید. یکی از علل اصرار وی برای دیدار شاه قاسم آن بود که سلطان امید داشت شاید به برکت قدوم و دم حضرت میرمرتضی شاه قاسم نوربخش، شفا یابد. سلطان مدتی پس از ورود وی به دربار تیموری از بیماری رهایی یافت (۳۸). خواندمیر درباره طاعون و وبای سال ۸۱۰ قمری در شهر اصفهان آورده است: «به یمن قدم میرزا پیرمحمد، طاعون و وبا تسکین یافت و اصفهان معمور شد» (۳۹). همچنین درباره بیماری سخت شاهرخ (۸۵۰-۷۷۹ ق.) در سال ۸۴۰ قمری نیز گزارش شده که اطبای ماهر از درمان او عاجز شدند و روز به روز بر وخامت حال او افزوده می‌شد تا اینکه پس از دیدار با یکی از مشایخ صوفیه و به یمن قدوم حضرت ولایت منقبت بهبودی یافت (۴۰).

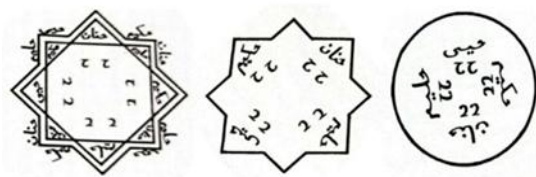
۲-۶. **تبرک گرفتن از وسایل پیر طریقت:** وسایل پیر طریقت مانند پیراهن، کفش، کلاه، کشکول و... می‌توانست موجب شفا و بهبودی شود. کشکول از آلات قلندری و ابزار درویشی بود و برای سقایی در کوچه و بازار در همه روزهای سال و ایام عزاداری محرم و یا به عنوان ظرف غذا استفاده می‌شد و متبرک‌بودن و شفابخشی آن در میان مردم مشهور بود (۴۱). از نمونه‌های دیگر تبرک‌جویی به وسایل شخصی شیخ می‌توان به خوردن آب درون کفش صوفی اشاره کرد، زیرا اعتقاد داشتند که از آن طریق شفا می‌یابند؛ عملی که بیشتر در شمار کارهای غیر بهداشتی قرار می‌گرفت. «مناقب‌العارفین»

آب درون کفش جلال‌الدین محمد بلخی (متوفی ۶۷۲ ق.) را سبب رفع گرفتاری رنجوران و نیازمندان و موجب شفا و آسان زاییدن زنان دانسته است (۴۲).

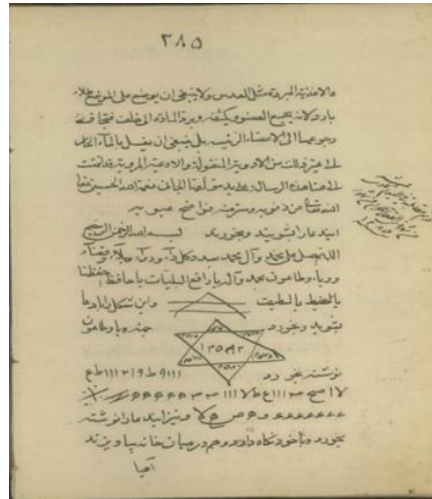
۳-۶. **گسترش علوم غریبه:** از سده ششم قمری به بعد، در شاخه‌های مختلف علوم غریبه مانند خواص اعداد و حروف، اوقاف، احکام نجوم، اختیارات، رمل، فال و... آثار پرشماری به نگارش درآمد و در سده هشتم قمری به اوج خود رسید. بروز بحران‌های سیاسی، اجتماعی و اقتصادی، تضعیف عقل‌گرایی، رشد جریان تصوف و باور حاکمان مغول به نیروهای آسمانی سبب توجه مردم به امور ماورایی و تسلیم در برابر نیروهای سحرآمیز و پناه‌بردن به قدرت‌های پنهان دینی گردید. از این رو در کنار رشد شاخه‌های تخصصی علمی چون ریاضی و نجوم، اقبال به علوم غریبه برای به کارگیری نیروهای غیر عادی و اسرارآمیز جهت تصرف در امور زندگی و رسیدن به خواسته‌ها و تسهیل کارها به اوج رسید؛ تا آنجا که اغلب دانشمندان علوم دقیقه، نه تنها به سبب علاقه شخصی، بلکه تحت تأثیر مطالبه عمومی و شرایط فرهنگی که احاطه بر علوم غریبه امتیاز دانسته می‌شد، رساله‌هایی در این باره نگاشتند و حداقل در یک شاخه از آن مهارت یافتند (۴۳). رواج تصوف و عدم حضور فقه و فلسفه در متن جامعه بر رشد علوم غریبه دامن می‌زد، زیرا هرچند تصوف از نظر ماهیت با علوم غریبه تفاوت داشت، اما هر دو به امور شگفت‌انگیز و خلق کرامات عنایت داشتند. در بعضی از خانقاه‌ها علم جفر و اعداد آموزش داده می‌شد و عده‌ای از مدعیان تصوف نیز در این علوم تبحر داشتند (۴۴).

پناه‌بردن به حرز و تعویذ برای در امان ماندن از بیماری و بلایا به عنوان شاخه‌ای از علوم غریبه قبل از این دوران نیز وجود

داشت، اما در این دوره بیش از گذشته مورد توجه قرار گرفت. این تعویذها می‌توانست اشیایی نظیر مهره‌های کبود و سفید، شاخ آهو، سنگ عقیق سلیمانی و پارچه کبودرنگ یا نوشته‌ها، تصویرها و اورادی (تصاویر ۱، ۲ و ۳) باشد که بر سطح کاغذ یا پوستی نوشته و در نگین انگشتر یا در کیسه کوچک ابریشمی تعبیه می‌شد و حمل آن توسط انسان یا حیوان و آویختن و نقش کردن بر اموال و اماکن مانند ظروف و کتیبه مساجد و مقابر سبب دورشدن بلا و بیماری می‌گردید (۴۵). در طب دینی نیز نمونه‌های فراوان از تعویذهایی وجود دارند که با اسامی اعظم خداوند (تصاویر ۱، ۲ و ۳) یا برخی حروف به منظور شفای بیمار و دورکردن بیماری و درد تهیه می‌شدند. تعویذات ذکرشده با رعایت دقیق زمان سعد و نحس و با توجه به اوضاع ستارگان و افلاک در مکانی درست و به دست افرادی ویژه که در این کار مهارت داشتند، تهیه می‌شد. صوفیان برای رفع گرفتاری و بیماری، نوشتن و بستن تعویذ را به صورت گسترده به کار می‌بردند. در میان گروه‌های صوفیان فرقه حروفیه به سبب اعتقاد به ویژگی اسرارآمیز و معجزه‌آسای حروف و اعداد مورد توجه می‌باشد. فضل‌الله استرآبادی (۷۹۶-۷۴۰ ق.) رهبر این فرقه، آیات قرآنی را بر اساس تفسیرهایی مبتنی بر حروف انجام می‌داد و از دل آن‌ها معانی جدید بیرون می‌کشید و معتقد بود هر کس خواهان فهمیدن معانی جدید و دریافتن رمزهای این کتاب آسمانی است، باید به حروف و اسرار آن‌ها آشنایی پیدا کند (علم جفر) (۴۶). در آثار به جامانده از این دوران نمونه‌های بسیاری از این طلسم‌ها و تعاویذ برای درمان دل درد، زایمان دشوار، وسواس و سایر بیماری‌ها آمده است (۵۰-۴۸) (تصاویر ۱ تا ۷).



تصویر ۱: طاعون و افول تمدن اسلامی، ص ۱۲۱-۱۲۰



تصویر ۲: جزایری، مسکن الشجون فی حکم الفرار من الطاعون، ص ۲۸۵



تصویر ۳: طاعون و افول تمدن اسلامی، ص ۱۲۱-۱۲۲

هشتم قمری در جامعه بحران زده مغول گسترش یافت. نمونه زیر (تصویر ۴) یکی از جداول علم اوفاق است که از دو مربع کامل تشکیل شده که همیشه مشابه است و در آن اعداد به صورت افقی، عمودی یا ضربدری یا در هر گروه که از چهار عدد مماس به یکدیگر تشکیل شده است، نوشته می‌شوند. هنگامی که اعداد در خارج از دیاگرام مربع‌ها قرار گیرند اثر ضد طاعونی آن قطعی خواهد بود. به اعتقاد نویسندگان و استفاده‌کنندگان آن‌ها، ستونی که با این اشکال و حروف حک شود، قادر است فرد را در برابر تب سوزانده‌ای که با طاعون همراه است، در امان نگه دارد (۴۷).

اوافق یکی دیگر از شاخه‌های علوم غریبه، علم خواص روحانی بر حسب وفق‌های عددی و حرفی است. بررسی‌ها نشان می‌دهد که این علم در آغاز در فرهنگ اسلامی عمدتاً در مسائل ریاضی، معما، سرگرمی و یا در بازی شطرنج کاربرد داشت و بخشی از علم اعداد بود. با رواج علم حروف و خواص اشکال، ارتباط بین حروف و اعداد نیز گسترش یافت. بدین ترتیب وفق جداول و خواص آن‌ها با عنوان «علم اوفاق» ذیل علوم غریبه قرار گرفت و نگارش رساله‌هایی با عنوان «علم الاوفاق و الحروف» با روش‌های متنوع، جداول بزرگ‌تر و جزئیات بیشتر در اوقات نجومی خاص برای حل مشکلات مردم، رفع حاجات، کسب خیر و دفع شر در قرن هفتم و

408	411	418	401
414	402	407	412
403		409	406
410	405	406	416

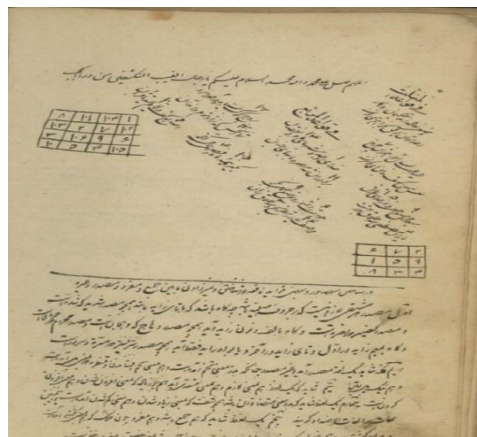
417

406	409	412	398
411	399	405	410
400		407	404
408	403	401	413

414

تصویر ۴: طاعون و افول تمدن اسلامی، ص ۱۲۴

در ادامه نمونه‌های دیگری از جداول اوفاق که در منابع این دوره برای شفای بیماری آورده شده بودند، آمده است (تصاویر ۵، ۶ و ۷).

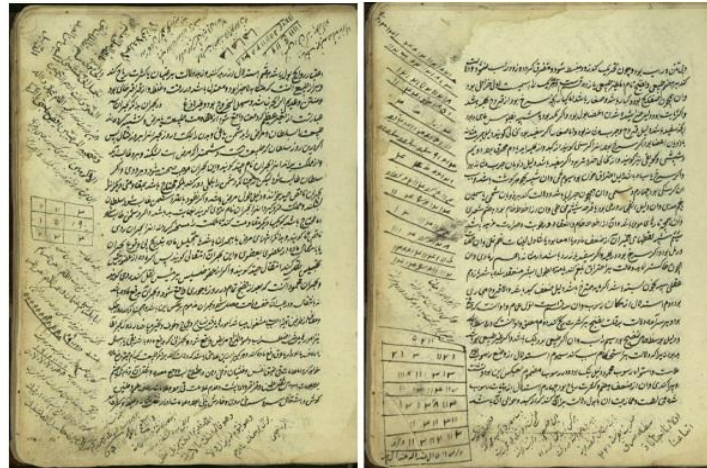


تصویر ۵: منافع الافضلیه، افضل الدین کرمانی، ص ۲۰۳

الباب الثالث والستون والمائة				
في علاج جريان الدم من المرأة وقطعه عنها				
وهو تسعة ابواب				
علاج رفع الدم: نكتب هذا الوفق المسدس في ثوب المرأة التي تمادى الدم بدم خفاش ونكتب هذه العزيمة دائرة بالخاتم فإنها تبرا				
بإذن الله تعالى، وهذا هو صفة الخاتم، (ينظر في الصفحة التالية).				
وهذه العزيمة التي نكتب برهته كرير تنليه تنليه				
طوران بزجل بزجل ترقب ترقب برهش غلمش				
خرطيل حوطين بلنهود برشان كظهير تموشلخ برهولا				
بشكبلخ قزمز الغليظ قبرات غياها كيدھولا شمخاھر				
شمخاھر بدوح بحق العهد المأخوذ عليكم سجنه				

ب	ط	د	و	ا	ح
ا	و	ب	ح	د	ط
د	ح	ط	ا	ب	و
ح	ا	و	د	ط	ب
و	ب	ا	ط	ح	د
ط	د	ح	ب	و	ا

تصویر ۶: سیوطی، الرحمه فی الطب و الحکمه، ص ۲۰۷-۲۰۵



تصویر ۷: مرآت الصحه، غیاث‌الدین منتطب سبزواری، ص ۱۲-۱۳

نیز احتمالاً پنهان شدن از دید دشمن بود. در برخی نمونه‌های دیگر با کاربرد طبی، آیات و ادعیه (حرزها و حجاب‌ها) برای محفوظ‌ماندن از انواع بلا از جمله امراض، زایمان سخت و مرگ ناگهانی به کار می‌رفت (۵۲).



نمای جلوی پیراهن رزم موزه آستان قدس



نمای پشت پیراهن رزم موزه آستان قدس

تصویر ۸: پیراهن رزم از گنجینه سلاح آستان قدس رضوی

قصد ما بررسی جنبه روان‌درمانی یا زیر سؤال بردن تقدس پاره‌ای باورهای مذهبی نیست، بلکه بررسی خرافات و معیار عقلی و علمی آن‌ها منظور نظر است. مسأله‌ای که در برخورد با این طلسم و تعویذها باید مورد توجه قرار داد، این است که پاره‌ای از آن‌ها با معیار عقلی قابل پذیرش نیستند. استفاده از اسماء الحسنی و اسمای اعظم خداوند از باب تیمن، تقدس و دادن روحیه به فرد بیمار یا کاهش استرس در دوره بیماری‌های همه‌گیر بسیار مفید می‌باشد، اما به حکم عقل و علم در برخورد با چنین شرایطی انجام اقدامات بهداشتی و درمان علمی بر هر عمل دیگر ارجح است و توسل به هر روشی جز آن می‌تواند در حیطه خرافات و اعمال خرافی محسوب گردد.

۷. پوشیدن پیراهن طلسم: پیراهن‌های طلسم لباس‌هایی بودند که با نقوش مختلفی همچون اشکال گیاهی، حیوانی، نوشته‌ها، آیات قرآن، ادعیه و اوراد و جداول طلسم با حروف ابجد و گاهی اشعار و نقوش‌های نمادین که عمدتاً حرز و تعویذ و اوافاقی از علوم غریبه بودند، تزئین می‌یافتند، اگرچه در متون تاریخی کاربردهای خاصی برای آن‌ها بیان نشده، اما از ظاهر و شکل این لباس‌ها و نیز آیات و ادعیه نقش بسته بر روی آن‌ها تا حدودی می‌توان به کاربردهای آن پی برد. در بعضی از نمونه‌ها آیات و ادعیه به کار رفته به منظور تقویت قوای روحی برای شرکت در جنگ و حفاظت از ضربه‌های دشمن (تصویر ۸) و

۸. **تقدیرگرایی:** پس از حمله مغول به دلیل عدم امنیت، دوره تزلزل روحی و اخلاقی آغاز شد و مردم برای نجات و رهایی از ناملایمات و تسکین خود به خانقاه‌ها و میخانه‌ها پناه می‌بردند. اندیشه‌های باطنی، تقدیرگرایی و روحیه تسلیم تحت تأثیر افکار صوفیان بسیار رواج یافت. صوفیان سپاه چنگیز را برانگیخته خشم خدا و هجوم مغولان را قضایی گریزناپذیر و ناشی از گناه مردمان می‌دانستند (۱۳). خواجه رشیدالدین فضل‌الله (۷۱۸-۶۴۵ ق.) عدم ایستادگی در برابر مغولان را مشیت خدا برای تنبیه انسان‌ها تلقی می‌کرد. از نظر او در هر دوره‌ای کفران نعمت، نخوت و ثروت مردم را از انجام اوامر الهی دور می‌کند و باعث اقدام گناه‌آلود می‌شود، در نتیجه پروردگار برای تنبیه و توبیخ و عبرت گرفتن بلایی نازل می‌کند (۲۱).

تقدیرگرایی در حوزه طب و درمان سبب پذیرش و پیدایش برخی باورهای خرافی مانند تسلیم در برابر مرگ و خودداری از درمان یا در نظر گرفتن منشأهای غیر علمی برای بیماری‌ها و به تبع آن، روش‌های درمانی غیر علمی می‌شد. در این دوره نیز تأثیر مشیت و تقدیر الهی در بیماری‌های همه‌گیری مانند طاعون و وبا در دیدگاه عمومی غلبه داشت و مردم به جای اقدامات درمانی و رعایت اصول بهداشتی، به برکت قدم بزرگان و صوفیان، یا آب دهان و وسایل مرشدان و پیران، امید یاری داشتند (۳۹-۳۸). یکی از نویسندگان اروپایی علت عدم مراجعه مردم برخی نقاط ایران به پزشک و رهاکردن خود به سرنوشت (برای بهبودی یا مرگ) را این می‌دانست که ایرانیان موحد و مؤمن، شفای بیمار را تنها از سوی خدا می‌پنداشتند و معتقد بودند اگر بیمار معالجه نشد و مُرد، عمرش به سر آمده است، در نتیجه دارودادن و پرستاری از او را ضروری نمی‌شمردند (۵۳).

۹. **پیوستگی طب و نجوم:** پس از ورود مغولان به ایران به سبب اعتقادات دینی خاص و قداست آسمان و اجرام سماوی نزد آنان، علم نجوم اهمیت خاصی پیدا کرد. ستاره‌شناسی مهم‌ترین علمی بود که جادوگران (باطل‌کنندگان جادو) به آن آگاهی داشتند و معتقد بودند همه افعال بشری تحت تأثیر

ستارگان است، حتی به عقیده آن‌ها مدت سلطنت خانان را ستارگان تعیین می‌کردند. به همین جهت ستاره‌شناس و ستاره‌شناسی در میان آنان دارای مقام و منزلتی خاص بود، به خصوص پس از تماس با چین که این علم نزد چینیان از دیرباز شهرت جهانی داشت. آنان خدای بزرگ جاویدانی به نام «تاب تانگری» را پرستش می‌کردند و آسمان را نمود و مظهری از او می‌دانستند و مورد ستایش قرار می‌دادند. به طور کلی آسمان آبی در نظر آن‌ها دارای نیرویی نهانی و ایجادکننده کائنات بود. به همین دلیل عناصر و جلوه‌های گوناگون آسمان چون خورشید، ماه، کسوف، خسوف و رعد و برق را پرستش می‌کردند. در نظر مغولان، آسمان آبی جاویدان تنها پدیدآورنده کائنات نبود، بلکه در شکل‌دهی وقایع زمینی و دگرگونی‌های سیاسی زمان نیز نقش داشت (۲). در چنین جامعه‌ای که همه امور اعم از سیاسی و نظامی تا اعتقادی و دینی منوط به تعیین زمان مناسب و یاری ستارگان بود، توجه به وضعیت جسمانی و بروز بیماری‌ها نمی‌توانست بی‌تأثیر از ستارگان و موقعیت آن‌ها باشد. بنابراین بیش از پیش شاهد پیوستگی دو علم نجوم و طب هستیم و روایات نقل‌شده در آثار این دوره گویای این امر است. خواندمیر نقل می‌کند: «همزمان با انتصاب رشیدالدین فضل‌الله به مقام وزارت و صاحب دیوانی غازان خان (۷۰۳-۶۷۰ ق.)، قران نحسین در برج سرطان اتفاق افتاد که سبب شیوع وبا و گسترش حصبه در شهر شیراز شد و پنجاه هزار نفر را به کام مرگ کشید (۳۹). همچنین همزمان با بیماری هلاکو در سال ۶۶۳ قمری، در حالی که پزشکان از معالجه وی ناتوان گردیده بودند، ستاره دنباله‌داری در آسمان ظاهر شد و بزرگان دربار و منجمان ظهور این ستاره را نشان از پایان عمر خان مغول تلقی کردند. نمونه‌های فوق که در آن‌ها مورخان به همزمانی مرگ یا بیماری با ظهور یا افول ستارگان اشاره کرده‌اند، به روشنی نشان می‌دهد که اندیشه ارتباط سرنوشت آدمی با آسمان تا چه حد در آن دوره در ایران رایج بوده است. به این ترتیب دانش پزشکی در ارتباطی تنگاتنگ با احکام نجوم بود و حکیم و منجم همکار هم و وابسته به یکدیگر بودند. در این دوران

به علاوه اعتقاد مغولان به قدرت نیروهای آسمانی سبب باور عمیق به تأثیر آن‌ها در زندگی، تولد، مرگ و... افراد بود. رهبران دینی همچون شمن‌ها و صوفیان نقش مهمی در ترویج این باورها در جامعه عصر مغول داشتند.

مشارکت نویسندگان

راضیه شجاع قلعه‌دختر: گردآوری مواد تاریخی و داده‌ها. حمیدرضا ثنائی، محبوبه فرخنده‌زاده و سیدجلال رجایی: تجزیه و تحلیل داده‌های تاریخی. نویسندگان نسخه نهایی را مطالعه و تأیید نموده و مسئولیت پاسخگویی در قبال پژوهش را پذیرفته‌اند.

تشکر و قدردانی

ابراز نشده است.

تضاد منافع

نویسندگان هیچ‌گونه تضاد منافع احتمالی را در رابطه با تحقیق، تألیف و انتشار این مقاله اعلام نکرده‌اند.

تأمین مالی

نویسندگان اظهار می‌نمایند که هیچ‌گونه حمایت مالی برای تحقیق، تألیف و انتشار این مقاله دریافت نکرده‌اند.

بیانیه هوش مصنوعی

این پژوهش بدون استفاده از هوش مصنوعی انجام شده و در تدوین و نگارش آن هیچ کمکی از آن گرفته نشده است.

رکن اساسی موفقیت پزشک، تشخیص لحظه مناسب برای انجام کارهای پزشکی و تجویز دارو بود و تعیین زمان مناسب از طریق بررسی موقعیت ستارگان و توجه به طبایع آن‌ها و طالع بیمار صورت می‌گرفت. بر طبق این دیدگاه بی‌توجهی به دانش تنجیم در هنگام تشخیص بیماری و تجویز دارو، گاه سبب بدتر شدن بیمار و یا مرگ وی می‌شد. غازان‌خان هرگاه تصمیم به خوردن مسهل می‌گرفت، منجمان را احضار می‌کرد تا ساعت مناسب را تعیین کنند، سپس با مشورت پزشکان به خوردن دارو می‌پرداخت (۲۱).

نتیجه‌گیری

بررسی‌ها نشان می‌دهد پس از حمله مغول خرافات به عنوان یک آسیب جدی در دانش طب وارد شد. برخی از این خرافات طبی ریشه در باورها و اعتقادات خاص دینی و آیینی مغولان داشتند که در حوزه‌های بهداشت و درمان، تولد و مرگ فرصت نمود بیشتری یافتند. طلب شفا از طریق سنت پریداری، بلاگردانی (قاملامیشی) یا با کمک جادو و جادوگری نمونه‌هایی از باورهای خرافی در طب است. برخی دیگر از این باورها از دیرباز در ایران زمین وجود داشتند و در این دوره به دلیل توجه و اعتقاد مغولان بدان‌ها و دگرگونی شرایط اجتماعی و فرهنگی جامعه پررنگ شدند و رنگ افراط و خرافات به خود گرفتند. جریان‌های فکری و دینی مانند تقدیرگرایی و تصوف و پیوند نجوم و طب، باورها و جریان‌های شناخته‌شده‌ای در جامعه ایران بودند و در ذات خود خرافه محسوب نمی‌شدند و پدیده‌های نوظهور در عصر مغول نیز نبودند، اما در این دوره به دلیل آشفتگی‌های اجتماعی، فکری و فرهنگی بیش از پیش مورد توجه قرار گرفتند و در شکل‌گیری برخی باورهای خرافی طبی نقش داشتند. رواج تقدیرگرایی سبب تسلیم بی‌چون و چرا در برابر مرگ شد و گسترش تصوف نیز سبب ظهور عده‌ای از مدعیان دروغین تصوف شده بود که با کرامت‌نمایی و ادعای شفای کذب برای جذب هواداران و ارتقای جایگاه معنوی و اجتماعی خود در میان مردم به ترویج این باورهای خرافی طبی دامن می‌زدند.

References

1. Ansari S. The role of the Nizamiyah in the decline of Islamic sciences. *Kharazmi Tarikhnameh*. 2013; 1(1): 21-33. [Persian]
2. Jahani F, Golmohamadi M. The role of Seyyed Isma'il Jorjani in the developments of medical science. *Kharazmi Tarikhname*. 2016; 3(11): 5-22. [Persian]
3. Ibn Irri. *Mokhtasar-e Doval* i.e. Brief history of countries. Beirut: Dar al-Mashreq; 1992. p.217-240. [Arabic]
4. Elgood C. *Medical History of Iran and the Land of the Eastern Caliphate*. Translated by Forghani B. Tehran: Amir Kabir Publications; 1977. p.248-249, 346. [Persian]
5. Kasiri M, Salek N, Dadkhah A. Medicine in the Mongol Period: A Review of the Biographies and Works of Islamic Physicians in the Mongol Period. Isfahan: Isfahan University of Medical Sciences and Health Services; 2011. p.17-20. [Persian]
6. Mojarad M. Challenge with Medicine (A Glance at the Battle between Superstition and Medicine in Iran from 1200 to 1800 AD with Reference to Tree Pieces of Persian Writing). *Medical History Journal*. 2018; 37: 32-41. [Persian]
7. Abbasnejad F, Bateni GH, Khalili M, Seyyed Shouri A, Esmaili Parapari SH. Belief in the influence of celestial bodies on human health in ancient Chinese and Khota (A Review of the book Tansokh nameh). *Medical History Journal*. 2015; 6(20): 83-107. [Persian]
8. Hedayat S. *Neyrangestan*. Tehran: Amir Kabir Publications; 1963. p.13-15. [Persian]
9. Eghbal A. *Mongol history*. Tehran: Amir Kabir Publications; 2009. p.86. [Persian]
10. Bayani SH. Religion and government in the Mongol era. Tehran: Academic Publishing Center; 1992. Vol.1 p.2-40. [Persian]
11. Spühler B. *History of the Mongols in Iran*. Translated by Miraftab M. Tehran: Book Translation and Publishing Company; 1972. p.175-180. [Persian]
12. Tajbakhsh H. *History of Iranian Veterinary and Medicine*. Tehran: Institute of Printing and Publishing University of Tehran; 2014. Vol.2 p.345-383. [Persian]
13. Dastgheyb A. *Hojome Ordoye Mogol be Iran* i.e. Mongol invasion to Iran. Tehran: Elm Publication; 1988. p.20-23, 378. [Persian]
14. Marco Polo's *Travelogue*. Translated by Giovanni Romano A, Sajjadi M. Tehran: Goyesh Publications; 1984. p.89. [Persian]
15. Carpin P. *Travelogue*. Translated by Shadman V. Tehran: Yasavali Publications; 1984. p.89. [Persian]
16. Solovyeva A. Faces of Mongolian Fear, Demonological Beliefs, Narratives and Protective Measures in Contemporary Folk Religion. *Journal of Ethnology and Folkloristics*. 2020; 14(1): 49-64.
17. Khalili N. *Ravadari Farhangi dar Asre Mogol* i.e. Cultural tolerance in the Mongol era. Tehran: Ghoghnoos Publications; 2018. p.25. [Persian]
18. Joveyni A. *Jahangosha History*. Efforted by Mousavian SH. Tehran: Dastan Publications; 2005. p.151-152, 192. [Persian]
19. Eliade M. *Shamanism*. Translated by Mohajeri M. Tehran: Adyan Publications; 2013. p.337. [Persian]
20. Toosi N. *Tasavvorat (Roze al-Taslim)*. Corrected by Ivanov V. Tehran: Jami Publications; 1984. p.109-110. [Persian]
21. Hamedani R. *Jame al-Tavarikh*. Corrected by Roshan M, Mousavi M. Tehran: Alborz Publications; 1994. Vol.2 p.703, 1042-1044. [Persian]
22. Hosseini Torbati A. *Tezukat Timuri*. Tehran: Asadi Bookstore; 1963. p.206. [Persian]
23. Kashefi F. *Rashahat Eyn-e Hayat*. Introduced by Moienyan A. Tehran: Nooryani Charity Foundation; 1977. Vol.1 p.204. [Persian]
24. Bokhari S. *Anis-e Talebin va Odat al-Salekin*. Introduced by Sari Oghli KH. Tehran: Keyhan Publications; 1992. p.321-322. [Persian]
25. Sheykh M. *Maghamat Khajeh Ahrar*, Tazkirah of Khajeh Nasiruddin Obeydullah Ahrar. Corrected by Kavamoto M. Tokyo: Institute for the Study of Asian and African Languages and Cultures; 2004. p.42-43. [Persian]
26. Nizami Bakharzi A, *Maghamate Jami*. Introduced by Heravi N. Thean: Ney Publications; 1992. p.182 [Persian]
27. Sobhani J. *Mosou'a Tabaghat-e Foghaha*. Qom: Imam Sadiq institute; 1997. Vol.7 p.27-28. [Arabic]
28. Hedayat R. *Majma-e Fosaha*. Tehran: Amir Kabir Publications; 2003. [Persian]
29. Moayyed Sanandaji H, Ghaznavi M. *Maghamat Zhendeh Pil*. Tehran: Scientific and Cultural Publishing Company; 1966. p.254. [Persian]
30. Olearius A. *Travelogue*. Translated by Kordbacheh H. Tehran: Book Company for Everyone; 1990. Vol.2 p.532-533. [Persian]

31. Majlesi M. Eyn-e Hayat. Isfahan: Naghsh Neghin; 2007. p.292-295. [Persian]
32. Yousefpour M. Sufi criticism. Tehran: Rowzaneh; 2001. p.220. [Persian]
33. Estelami M. Hadis Karamat. Tehran: Sokhan Publications; 2009. p.96-98. [Persian]
34. Jami A. Kholaseh-e Maghamat. Introduced by Corrected by Nasiri Jami H. Tehran: Research Institute of Humanities; 2016. p.80, 84, 90. [Persian]
35. Ibn Bazaz. Sefvat-e Safa. Tehran: Zaryab Publications; 1997. p.610, 629. [Persian]
36. Forbes Menz B. Power, Politics and Religion in the Timurid Era. Translated by Asadi H. Tehran: Mowla Publications; 2013. p.312. [Persian]
37. Kampfer E. Travelogue. Translated by Jahandari K. Tehran: Kharazmi Publications; 1981. p.15, 123, 233. [Persian]
38. Shoushtari N. Majales-e Mowmenin. Tehran: Islamiyeh Bookstore; 1975. Vol.2 p.148. [Persian]
39. Khand Mir GH. Habib al-Seyr. Tehran: Khayam Library; 2001. Vol.3 p.573. [Persian]
40. Samarghandi K. Matla'-e Sa'din va Majma'-e Bahrin. Efforted by Navayi A. Tehran: Research Institute of Humanities; 2004. Vol.2 p.561-562. [Persian]
41. Sheikhi A, Tatari SH. The interaction of form and content in metal kashkools of the Safavid and Qajar eras. Journal of Iranian Handicrafts Studies, Iranian Industrial Arts. 2019; 2(3): 17-34. [Persian]
42. Aflaki SH. Managhib-e Arefin. Efforted by Yaziji M. Tehran: Donyaye Ketab; 1983. p.232-233. [Persian]
43. Ghorbannezhad P. Resalehayeh Owfagh va Raml dar Safineye Tabriz. Islamic History and Civilization. 2022; 17(37): 67-102. [Persian]
44. Sheibi M. Shiism and Sufism until the beginning of the twelfth century AH. Translated by Zekavati Gharagozloo A. Tehran: Amir Kabir Publications; 1995. p.318. [Persian]
45. Khansari J. Aghayid-e Nisa (Kolsum naneh). Tehran: Tahora Publications; 1970. p.26. [Persian]
46. Eslo Er F. Horoufiyeh. Translated by Vafaie D. Tehran: Mowla Publications; 2012. p.14-15. [Persian]
47. Valter Dals M. Plague and the decline of Islamic civilization. Translated by Behzadiyannezhad GH. Tehran: Research Institute of Islamic History; 2016. p.42-111. [Persian]
48. Soyuti J. Rahmat fi al-Tib va al-Hikmat. Beirut: Maktabat-e Asriyah; 2007. p.205-207. [Arabic]
49. Ghazvini A. Manuscript Manafe-e Afzaliyeh. Library of the Islamic Council. Registration number 208594. [Persian]
50. Ghiyas Motatab. Manuscript Mer'at al-Sehe. Library of the Islamic Council. Registration number 91137. [Persian]
51. Jazayeri N. Manuscript Masakan al-Shojon fi Hokme-e farar men Ta'uon. Library of the Islamic Council. Registration number 31239. [Persian]
52. Porman P. Islamic medicine in the middle Ages. Translated by Behzadiyannezhad GH. Tehran: Research Institute of Islamic History; 2013. p.133-134. [Persian]
53. Down J. Aref Deihimdar. Translated by Mansouri Z. Tehran: Negarstan Ketab; 1994. Vol.2 p.355. [Persian]