

The Social History of Supernatural Therapeutic Methods of Iranians during the Safavid Era¹

Seyyed Mahdi Beheshti²

Hasan Zandiyeh³ Mehrab Sadeghniya⁴

(Received on: 2022-05-09; Accepted on: 2023-03-04)

Abstract

Iranians of the Safavid era, in addition to natural treatments, also believed in supernatural treatments, in a way that most of the society held this style of treatment and used it in their daily lives. The explanation of this style of therapy based on social history propositions is one of the subjects worthy of research to understand the status of therapy in that era when in addition to conventional medical solutions, other methods were also used. It is a dimension of therapy that has not been addressed much, while in the society of the Safavid era, it was prevalent among the people and most of the social strata benefited from it. Using a qualitative method, the current research described and analyzed this style of therapy based on historical first-hand sources and some new studies. The findings show that Iranians at that time, in addition to natural therapy methods, also used supernatural therapy styles for treatment. The different social classes of the Safavid era used widely supernatural healing methods such as writing prayers and amulets, spells and magic, jinns and fairies, pilgrimage and recourse, healing by royal power, vow therapy, charity therapy, prayer therapy, and healing by the Holy Quran.

Keywords: Supernatural Therapy, Safavid Era Medicine, Social History, Prayer Writing and Amulets, Spells and Magic, Islamic Therapy.

1 . The History of Therapy in Iran during the Safavid Era with an Emphasis on the Role of Religion and Islamic Scholars, Dr. Hasan Zandiyeh, About to Be Defended, Qom University of Religions and Denominations.

2. PhD Student in the History of Shiism, University of Religions and Denominations, Qom, Iran (Corresponding Author), s.m.b@chmail.ir.

3. Assistant Professor, Department of History, University of Tehran, Tehran, Iran, zandiyehh@ut.ac.ir.

4. Assistant Professor, Department of Abrahamic Religions, University of Religions and Denominations, Qom, Iran, sadeghniyam@yahoo.com.

تاریخ اجتماعی روش‌های درمانگری ماورایی ایرانیان روزگار صفوی^۱

سید مهدی بهشتی^۲

حسن زندیه^۳

مهراب صادق‌نیا^۴

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۲/۱۹؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۲/۱۳]

چکیده

ایرانیان عصر صفوی، علاوه بر درمان‌های طبیعی، به درمانگری ماوراءالطبیعی نیز اعتقاد داشتند، به طوری که اکثر اقشار جامعه به این سبک از درمان‌ها باور داشتند و در زندگی روزمره‌شان از آن استفاده می‌کردند. تبیین این سبک از درمانگری با تکیه بر گزاره‌های تاریخ اجتماعی، برای شناخت وضعیت درمانگری این دوران، که علاوه بر راهکارهای مرسوم طبابت از شیوه‌های دیگری نیز استفاده می‌شده، از موضوعات شایسته پژوهش است؛ بُعدی از درمانگری که کمتر به آن پرداخته شده است، در حالی که در اجتماع دوران صفوی دامن‌گیر مردمان آن روزگار بوده و اغلب اقشار از آن بهره می‌جستند. داده‌های پژوهش حاضر با بهره‌گیری از منابع دست اول تاریخی و برخی پژوهش‌های جدید، با روش کتاب‌خانه‌ای و سپس با شیوه کیفی، به توصیف و تحلیل این سبک از درمانگری پرداخته است که نشان می‌دهد ایرانیان در این برهه، علاوه بر شیوه‌های درمانگری طبیعی، از اسلوب درمانگری ماورایی هم برای درمان استفاده می‌کردند. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد در میان طبقات مختلف اجتماع عصر صفوی، روش‌های درمانگری ماورایی بسیار کاربرد داشته است، مانند دعانویسی و تعویذ، طلسم و جادو، جن و پری، زیارت و توسل، استشفاء به نیروی شاهی، نذر درمانی، صدقه درمانی، نیایش درمانی و استشفاء به قرآن کریم.

کلیدواژه‌ها: درمانگری ماورایی، پزشکی عصر صفوی، تاریخ اجتماعی، دعانویسی و تعویذ، طلسم و جادو، درمانگری اسلامی.

۱. تاریخ درمانگری در ایران عصر صفوی با تأکید بر نقش دین و علمای اسلامی، دکتر حسن زندیه، در شرف دفاع، دانشگاه ادیان و مذاهب قم.

۲. دانشجوی دکتری تاریخ تشیع، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران (نویسنده مسئول) s.m.b@chmail.ir

۳. استادیار گروه تاریخ، دانشگاه تهران، تهران، ایران zandiyehh@ut.ac.ir

۴. استادیار گروه ادیان ابراهیمی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران sdeghniam@yahoo.com

مقدمه

با بررسی اجتماع عصر صفوی و گزاره های تاریخی، مشخص خواهد شد که در آن زمان مردمان از چهار نظام برای درمان بیماری های جسمی و روانی شان استفاده می کردند و به آنها متوسل می شدند. بر این اساس، هر یک از این نظام ها بر پایه مبانی نظری اش، علاوه بر روش های معمولی، تعدادی درمان های ماوراء الطبیعی نیز در خود داشتند که در منظومه درمانی شان به مخاطب عرضه می کردند. پژوهش حاضر، ضمن توصیف این روش ها، با بهره گیری از منابع تخصصی و داده های تاریخ اجتماعی، تقسیم بندی بدیعی از این نوع درمان ها عرضه خواهد کرد. همین نگاه نو که تبیین شیوه های درمانگری مردمان عصر صفوی منوط به روش های مرسوم طبی طبیعی نبوده و از دیگر روش های ماورایی نیز استفاده می کردند، نشان دهنده جدید بودن این پژوهش است. نظام های رایج درمانگری و مبانی آنها عبارت بودند از:

۱. منابع اسلامی: که با تکیه بر آیات، روایات و نسخه هایی که علما صادر می کردند، به صورت کتبی و شفاهی صورت می پذیرفت.

۲. طب سنتی: سبک درمانی متکی بر مستندات علمای طب سنتی که بر پایه طب یونانی شکل گرفته و دانشمندانی چون زکریای رازی و ابوعلی سینا آن را پرورش و رشد دادند.

۳. طب نوین کیمیایی: سبک درمانی با تکیه بر روش های جدید پزشکی که پس از رنسانس در غرب رواج یافته بود و به تبع آن در ایران نیز در حال رشد یافتن بود.

۴. طب عامیانه و تجربی: با بهره گیری از روش های درمانی بومی اقوام و نژادهای مختلف ایرانی در اقصا نقاط این سرزمین که غالباً بر مجربات و باورهای ماورایی تکیه داشتند و لزوماً اهل علم انجام نمی دادند و درمانگری می کردند.

با بررسی تاریخ اجتماعی روزگار صفوی می بینیم که مردم از این روش های درمانی مستقلاً یا به صورت تلفیقی بهره می بردند. پرسش اساسی این است که: چرا و چگونه علاوه بر روش های طبیعی طبابت و درمانگری، مردمان زمانه صفوی از اسلوب درمانی ماوراء الطبیعی هم برای درمان بر اساس نظام های رایج استفاده می کردند؟

با بررسی گزاره‌های تاریخ اجتماعی می‌توان به این نکته دست یافت که درمان‌های ماورایی نقطه اشتراک همه این نظام‌ها بوده و معتقدان به همه اینها، به نوعی از درمانگری ماورایی استفاده می‌کردند. بنابراین، پژوهش حاضر، با روش توصیفی تحلیلی و بهره‌مندی از منابع کتاب‌خانه‌ای، در صدد تبیین این شیوه‌های درمانی است.

۱. پیشینه تحقیق

پژوهش‌های ارزنده‌ای درباره پزشکی در زمانه صفوی صورت گرفته که هر کدام درمانگری را از جهت خاصی بررسی کرده‌اند. معمولاً کسانی که تاریخ پزشکی نگاشته‌اند، نگاه درونی داشته‌اند، اما نگرش تاریخ اجتماعی پزشکی، نگاهی بیرونی قلمداد می‌شود که کمتر به آن پرداخته شده است. سیریل الگود (Cyril Lloyd Elgood) در کتاب طب در دوره صفوی اگرچه برخلاف جریان دانشگاهی تاریخ پزشکی غربی به بیماران توجه خاص نشان داده و از نسخه‌های پزشکی فارسی هم استفاده کرده، اما خطوط کلی آثارش کمتر به تاریخ اجتماعی پزشکی و بیشتر به نظام غالب درمانی، همان طب سنتی، پرداخته و درمان‌های آن نظام را بررسی کرده و مکمل کتاب دیگرش، تاریخ پزشکی ایران محسوب می‌شود.

همچنین، کتاب تاریخ پزشکی در ایران و تمدن اسلامی (۱۳۹۰)، از مجموعه کتاب‌خانه دانش‌نامه جهان اسلام، دو مقاله از امیلی ساواژ اسمیت (Emilie Savage-Smith) را که اشاره‌ای به تاریخ پزشکی دوران صفوی دارد، به اجمال با روش درمانگری طب سنتی منتشر کرده است. کتاب دیگر اثر پیترا ی. پورمن (Peter E. Pormann) و امیلی ساواژ-اسمیت با نام پزشکی اسلامی در دوره میانه (۱۳۹۴) است. نویسندگان کتاب صرفاً در دو صفحه اشاراتی به پزشکی عصر صفوی، آن هم به صورت مجمل با نظام طب سنتی دارند.

کتاب هانری ماسه (Henri Massé) با عنوان معتقدات و آداب ایرانی: از عصر صفوی تا دوره پهلوی هرچند به تاریخ اجتماعی و آداب و رسوم ایرانیان پرداخته، اما اولاً هدفش تبیین

روش های درمانگری نبوده و ثانیاً مختص به اجتماع عصر صفوی نیست، بلکه در این کتاب به اجمال به پاره ای از روش های درمانگری اجتماعی پرداخته شده که در آن اشاره ای به شیوه درمانگری ماورایی هم دارد ولی در مجموع به دو صفحه هم نخواهد رسید.

کتاب دین زیسته و زندگی روزانه از ابراهیم موسی پوربشلی (۱۳۹۴) به برخی از روش های درمانگری بر پایه آموزه های دینی در دوره های صفوی و قاجار پرداخته است. این پژوهش ها اطلاعات و تحلیل های ارزشمندی را از پزشکی عصر صفوی به مخاطب می دهند، اما به روش های درمانگری ماورایی و تبیین آنها در نظام های درمانگری رایج عصر صفوی نمی پردازند. کتاب زنان در گفتمان پزشکی ایران با تکیه بر دوره صفویه اثر بهزاد کریمی (۱۳۹۵) نیز به نمونه هایی از پزشکی مذهبی اشاره کرده است. مقاله «طاعون در ایران عصر صفوی» از پرغو و پورسیلاب (۱۳۹۶) به شمار اندکی از روش های درمان ماورایی در بیماری طاعون اشاره کرده است. همچنین، مقاله «پزشکی عصر صفویه با تکیه بر سفرنامه های غربی» از آقارضایی و رضایی (۱۳۹۶)، مختصری از نمونه های درمانی ماورایی مندرج در سفرنامه های این عصر را ذکر کرده است.

۲. مفهوم شناسی

۱.۲. تاریخ اجتماعی

تاریخ اجتماعی گونه ای از تاریخ نگاری است که بستر اجتماعی رویدادهای مربوط به انسان های یک منطقه یا آیین را به صورت مستقل (به مثابه یک رویداد) یا در پیوند با دیگر رخدادهای تاریخ به صورت روشمند، معطوف به کشف یا کاربست سلسله قواعدی عمومی، بررسی می کند (الویری، ۱۳۹۸: ۳۲). همچنین، تاریخ اجتماعی نحوه زیست اقشار مختلف جامعه، فرودست و فرادست، رامی کاود. بنابراین، با بررسی تاریخ اجتماعی می توان به بسیاری از زوایای ناپیدای بافت های فرهنگی و اجتماعی مردمان گذشته پی برد (زندیه، ۱۳۹۰: ۱۶۱).

۲.۲. درمانگری

مجموعه حفظ الصحة، معاینه و معالجه که شخص درمانگر در مواجهه با بیمار، برای رفع بیماری انجام می دهد. در عصر صفوی، این درمانگری بر اساس چهار نظام اصلی، به صورت منفرد یا مرکب، صورت می پذیرفت.

۳.۲. ماورایی

عالم ماوراء طبیعت مرتبه ای از عالم هستی است که ورای طبیعت و جهان مادی و محسوس در نظر گرفته می شود و پدیده هایش تابع قوانین طبیعت نیست.

۳. روش های درمانگری ماورایی

انسان ها از دوره باستان برای معالجه امراضشان به درمان های ماورایی، به ویژه سحر، جادو، افسون، طلسم، تعویذ، رمالی، فال بینی و دعا متوسل می شدند (رسو، ۱۳۴۹: ۱۳۸). در دوران صفوی هم این روش ها وجود داشته و در برخی از اینها، به ویژه رمل، جفر، جادو، طلسم و دعا، پیشرفت چشمگیری را می توان ملاحظه کرد (زرین کوب، ۱۳۸۳: ۲۵۲-۲۵۶). در این دوره، اقبال مردم به این سبک از درمانگری و حل مشکلاتشان افزایش یافت (الگود، ۱۳۵۷: ۴۰۵). از این رو، نسخه های طبی باروش های خاص غیرعلمی به نحو چشمگیری بیشتر شد (همان: ۴۳). با این پیشینه، مردمان عصر صفوی هم به صورت فراگیر در همه اقشار، از این روش ها بهره می بردند، گرچه شاید بتوان گفت در میان گروه های فرهیخته یا تحصیل کرده این سبک از درمانگری کمتر به چشم می خورد، اما گستردگی بهره گیری از این روش ها در میان همه اقشار جامعه به چشم می خورد. از باب نمونه، عقیلی خراسانی در کتاب مخزن الادویة تربت را یکی از داروهای خاص برای درمان بیماری ها معرفی می کند (عقیلی خراسانی شیرازی، ۱۳۸۰: ۵۹۵).

اگرچه هر یک از این روش ها مخالفان سرسختی در میان علما داشته (نک: خاتون آبادی، بی تا: ۴۴) اما بهره گیری از شیوه های ماورایی میان عوام و خواص برای درمان، عمومیت

داشته است. در چرایی روی آوری مردمان عصر صفوی به روش های درمانی ماورایی می توان علل زیر را برشمرد:

۱. فقر فرهنگی و کمبود سواد و آگاهی های عمومی اکثریت مردم (نک: تکتاندر فون دریابل، ۱۳۵۱: ۵۹).

۲. آسان، کم هزینه و در دسترس بودن این درمان ها، به جهت حضور مُلا، فالگیر و رمال در نزدیک ترین محل (نک: شاردن، ۱۳۷۲: ۹۲۱/۳).

۳. بیان، حمایت، نشر، تطبیق با روایات و بالأخره مقدس انگاری؛ برخی از این درمان ها به دست علمای دین انجام می شد که در میان عامه، وجاهت و پذیرش خاصی داشتند (نک: جزائری، ۱۴۲۹؛ مجلسی، ۱۳۶۹: ۵۹).

۴. منبع درآمد عده ای از کارگزاران این روش ها که گردش مالی خوبی برایشان رقم می زد (نک: شاردن، ۱۳۷۲: ۲۵۳/۵).

۵. تنیدگی در باورهای عمیق فرهنگی، سنتی و باستانی؛ به دلیل به کارگیری ایرانیان از قرون گذشته برای درمان از نیروهای ماورایی و تبدیل آن به سنت دیرینه فرهنگی (نک: اولتاریوس، ۱۳۶۳: ۳۱۲).

۶. دست یابی به آثار روان شناختی و معنوی با بهره گیری از درمان های ماورایی و حس آرامش روانی، اطمینان قلبی و تلقین بر پایه باورهای دینی و سنتی.

۷. بروز شفایابی های توجیه ناپذیر مادی و ناامیدی از سیر درمان مادی و علمی (نک: کمپفر، ۱۳۶۰: ۱۵).

۸. فقدان نظام پزشکی تجربی و تبیینی فراگیر و مناسب.

بنابراین، ایرانیان زمانه صفوی بر اساس رویکردها و باورهای دینی، عامیانه و سنتی معتقد بودند این روال در علاج می تواند اثربخش تر، ساده تر و زودبازده تر از دیگر شیوه های درمانی باشد.

۱.۳. تعویذ، رُقیه، دعانویسی

«تعویذ» در لغت به معنای پناه بردن، پناه دادن و در امان نگه داشتن و در اصطلاح به مفهوم دعا خواندن و حرز آویختن بر آدمیان، جانوران یا اشیا برای محافظت از آنها است (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۹۹/۳؛ طریحی، ۱۳۷۵: ۲۷۵/۳). عوده، معاذه، حرز، تمیمه، نُفره، رُقیه، عَزیمه، افسون، نیز از این خانواده قلمداد می‌شوند (نک: امین، ۱۹۵۳، ذیل «الْحَجَبَة»). ایرانیان پیش از اسلام در بیماری‌ها و مشکلاتشان به تعویذ پناه می‌بردند؛ اما در دوران صفوی تعویذ، عباراتی اغلب مکتوب، عمدتاً از آیات قرآنی و ادعیه مأثوره و اذکار و اوراد بود که برای در امان ماندن از بیماری و علاج آن استفاده می‌کردند (نک: خوانساری، بی تا: ۱۳/۱). این نگرش دینی و باستانی سبب می‌شد در میان مردم بهره‌گیری از این روش عمومیت یابد و در اصطلاح همگان به این شیوه‌ها «دعانویسی» می‌گفتند (نک: جملی کارری، ۱۳۴۸: ۱۳۰) و در هنگام بیماری، اقشار مختلف نزد دعانویس می‌رفتند و او دعای مخصوص درمان آن بیماری خاص را با روشی عجیب برایشان می‌نوشت (ماسه، ۱۳۵۷: ۱۹۸/۲) و روی کاغذ، چرم، سنگ، پارچه، نوشته و داخل کیسه یا قوطی‌های زرین و سیمین قرار می‌دادند و به بازویا گردن آویزان می‌کردند (شاردن، ۱۳۷۲: ۴۵۶/۱) و گاه بر روی محل درد و بیماری قرار می‌دادند (الگود، ۱۳۵۷: ۲۱۳).

معمولاً درویش یا دعانویس کسی بود که به صورت دوره‌گرد به درمانگری تعویذی و دعایی می‌پرداخت و در قبال دعانویسی، مبالغی دریافت می‌کرد. آنها در میدان‌های پُرتردد شهر، مکانی را برای خود تعیین می‌کردند و بیماران برای بهبودی به آنها مراجعه می‌کردند (اولئاریوس، ۱۳۶۳: ۶۱۰). در برخی از مناطق ایران، شیخ صوفیان دعانویسی می‌کرد (راوندی، ۱۳۵۴: ۴۶۷/۹). زن‌ها نیز در این عرصه نقش خوبی ایفا می‌کردند و مردم به آنها اعتماد داشتند (ماسه، ۱۳۹۱: ۱۲۸/۲). دعانویسان غالباً افرادی کم‌سواد و محبوب میان طبقات فرودست جامعه بودند و به دعانویسی، فالگیری، رمالی، طبابت، تعبیر خواب، نوشتن و خواندن نامه‌ها، حواله‌ها و عریضه‌ها مشغول بودند. مردم آنها را ملا، آقا، میرزا و سرکتاب بین و دعاپده می‌خواندند (نک: شاردن، ۱۳۷۲: ۱۰۳۳/۳).

تأیید علمای دین بردعانویسی دینی، بازار این شغل را پُر رونق تر می کرد (نک: فیض کاشانی، ۱۴۱۷: ۳۴۶/۲-۴۰۴). برخی از علما تعویذ و رقیه را برای بیماری و رفع آن مستحب می دانستند و تعویذ را با اسم اعظم، اسماء خداوند متعال و آیات قرآن جایز می شمردند و پیوسته تجویز می کردند (نک: مازندرانی، ۱۳۴۲: ۴۵/۱۲). مجلسی باور داشت که رقیه و تعویذ اسلامی با غیراسلامی متفاوت است و استفاده از این سبک نه تنها مانعی ندارد، بلکه دین نیز سفارش به بهره‌گیری از آن کرده است. از این رو بیش از دویست صفحه از کتابش را به تعوذات اختصاص داد (مجلسی، ۱۳۶۸: ۶۸/۵۹-۷۰). علما رقیه‌ها را به دین نسبت می دادند و در جایی که مستندی یافت نمی شد، از مجربات خود در رقیه‌ها استفاده می کردند. مثلاً سید نعمت‌الله جزایری، رقیه‌ای را برای قرائت بر سر تیغ جراحی تجویز می کرد تا درد جراحی کاسته شود. خود نیز اعتراف داشت که متعدد این را آزموده و پاسخ گرفته است (جزایری، ۱۴۲۹: ۱۲۶/۴). آنها حتی برای مشکلات سخت، همچون ناباروری، روش‌های دینی و عامیانه را به هم می آمیختند و استفاده می کردند (الگود، ۱۳۵۷: ۲۹۲-۲۹۳). همچنین، برای برخی از بیماری‌های لاعلاج که اذعان داشتند عاملش جن است، تأکید بیشتری می کردند (مجلسی، ۱۳۶۸: ۲۳۴/۵۹). چرا که روش امثال مجلسی، تکیه و تأکید فراوان بر اخبار و قبول روایات به هر قیمتی است (از باب نمونه: همان: ۷۰)؛ روش‌هایی که علاوه بر رقیه و تعویذ، قرائت و فوت کردن به اطراف را برای دفع بیماری و آفات به همراه داشت (همان: ۲۷/۹۲). البته باید گفت رقیه و تعویذنگاری صرفاً ویژه میراث شیعی نبود. اهل سنت هم این رویه را در مجموعه درمانگری‌شان داشتند (نک: ابن قیم جوزیه، ۱۹۸۳: ۵۵-۸۰؛ سیوطی، ۱۴۲۸: ۴۸-۸۵). چرایی این اقدام را باید در چند نکته یافت، از جمله میل و گرایش و سابقه عوام مردم به این قبیل نسخه‌ها و تمایل و تبخّر علمای این زمان به علوم غریبه و مرتبط سازی آنها با گزاره‌های دینی و افزایش چشمگیر مراجعات عمومی علما در این دوران.

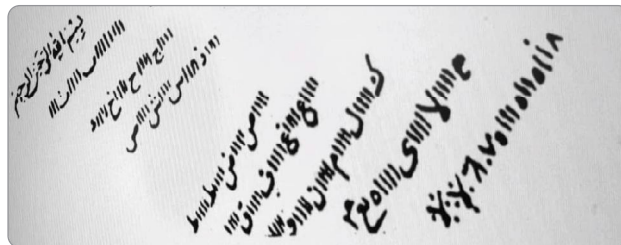
در مکتوبات دعانویسان علاوه بر معارف دینی، جادو و طلسم هم به چشم می خورد. نیز با ساختن تاس، همچون تاس در تخته‌نرد، برخی نکات را به مخاطب گوشزد می کردند. عجیب آنکه

برای جذب مشتری بیشتر، این علوم و رویه را به دین یا انبیا منتسب می‌کردند (شاردن، ۱۳۷۲: ۱۳۴/۳). سید نعمت‌الله جزایری با طلسم و کلماتی جادوگونه، رقیه‌ای برای درمان ماندن از نیش

۱۳	۲	۳	۱۶
۸	۱۱	۱۵	۵
۱۲	۷	۶	۹
۱	۱۴	۱۵	۴

مار و عقرب بیان می‌کند (جزایری، ۱۴۲۹: ۱۲۵/۴). بنابراین، امتزاج علوم غریبه و مذهب به شدت افزایش یافت، به گونه‌ای که در کتب مذهبی هم این سبک پیاده می‌شد. مثلاً برای درمان آبله علاوه بر اذکار و اوراد مذهبی، لازم است به جدول اعداد رازآمیزی توجه شود که آنها را به ترتیب در چهار سطر می‌نگاشتند (مجلسی، ۱۳۶۹: ۳۰۵).

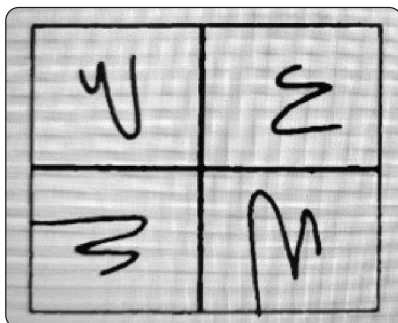
در درمان زفان (بیماری خاص زنانه که پس از زایمان حاصل می‌شود) توصیه می‌کردند شکل زیر را روی کاغذی بنویسند و به ران زن ببندند (مجلسی، ۱۴۲۳: ۵۷۲).



همچنین، در درمان آبله، نقش زیر را با موم می‌بستند و برگردن می‌آویختند (همان: ۵۵۷).

س	ح	ع	و
ن	ب	و	ط
ند	ا	ب	د
یا	ح	ک	م

نیز برای درمان درد طحال، شکل زیر را روی برگه می نوشتند و در قاشقی می گذاشتند و قاشق را در محل طحال قرار می دادند و کاغذ را در همان موضع آرام آرام می سوزاندند.



۲.۳. طلسم و جادو و علوم غریبه (جادوپزشکی)

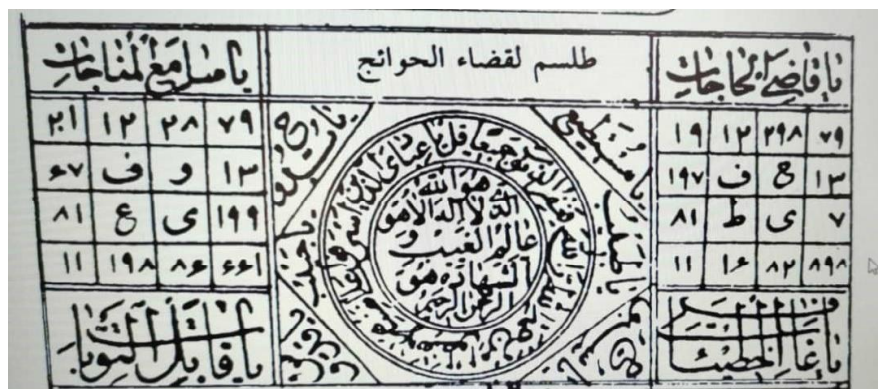
یکی از اعتقادات باستانی بشر این بود که شیاطین و ارواح خبیث موجب بیماری می شوند. از این رو جادوپزشکان درمانگری می کردند تا ارواح خبیث خارج شوند یا خرسند گردند (نک: دوران، ۱۳۳۷: ۸۲/۱-۹۸). ایرانیان نیز از دیرباز یکی از عوامل مهم بیماری را شیاطین و ارواح می دانستند و برای فراری دادنشان به جادودرمانی دست می زدند (نک: ماسه، ۱۳۵۷: ۷۶/۲-۸۵)، گرچه هر منطقه ای از ایران با روش های خاصی جادودرمانی می کردند (نک: جانب الهی، ۱۳۹۰: ۲۹۱-۳۰۵). ایرانیان عصر صفوی به جادو اعتقاد راسخ داشتند. عالمان مسلمان این عصر نیز معتقد بودند یکی از عوامل ایجاد بیماری، سحر است (مجلسی، ۱۳۶۸: ۲۸/۶۰). از این رو، برای جلوگیری از قرارگرفتن در معرض آن همواره می کوشیدند (شاردن، ۱۳۷۲: ۳۷۱/۲). شاهان صفوی نیز این باورمندی را داشتند (روملو، ۱۳۸۹: ۳۵۵/۲) به طوری که در جنگ ها از این روش استفاده می کردند (لازنس، ۱۳۸۳: ۱۲۱). حتی اطبای بزرگ نیز این را یکی از عوامل بیماری معرفی می کردند (انطاکی، بی تا: ۵۱۶-۵۲۰).

ایرانیان معتقد بودند برای درمان باید نزد کسانی رفت که باطل السحر آموخته باشند (الگود، ۱۳۷۱: ۴۵۶). عالمان دینی هم بیماری با منشأ سحر را رد نمی کردند و برای دفع جادو، نسخه های

خوراکی و دعایی با روش هایی خاص تجویز می کردند (نک: مجلسی، ۱۳۶۹: ۳۰۴-۳۰۵). این در حالی بود که با رواج سحر و جادوگری، بساط نسخه های باطل السحر نیز افزایش یافت و به تبع این گرایش عمومی، علما هم در کتبشان نسخه های باطل السحر را با روش های نگارشی خاص بر روی پوست حیوانات خاص همچون آهو، ذکر می کردند (نک: سماهیجی، ۱۳۶۹: ۲۳۰). از باب نمونه، مجلسی دوم در بحار الانوار به بخشی از این نسخه ها اشاره کرده که اذکار و احراز خاصی را با روش های مخصوص بر روی کاغذ یا پوست بنویسند و در مکان ذکر شده، بیندازند یا آویزان کنند (مجلسی، ۱۳۶۸: ۱۲۴/۹۲-۱۳۳). همچنین، روش هایی که مستند به هیچ روایتی نیست، مثلاً جزایری نسخه ای ترکیبی از جادو و معارف دینی را برای جراحی سربازان در جنگ بیان می کند (جزایری، ۱۴۲۹: ۱۲۶/۴).

در فقه شیعه سحر و جادو حرام شمرده شده اما چه بسا اختلاف در وسعت و ضیق تعریف از مفهوم و دامنه سحر و جادو در فقه استدلالی، عامل اصلی بهره گیری برخی از علما از اینها بوده باشد، چراکه فقها به حرمت سحر و جادو در قدر متیقن آن اعتقاد داشتند؛ از این رو برخی از آنها گاه در امور درمانی اذن به استفاده هم می دادند (اردبیلی، ۱۴۰۳: ۸/۸۰؛ نجفی، ۱۴۰۴: ۸۵/۲۲). جادوپزشکان همواره با روش های عجیب، که ترکیبی از خوراکی ها، اوراد و اعمال بود، معالجه می کردند (جملی کاری، ۱۳۴۸: ۴). از این رو، برخی از عادات مردم برای مقابله با بیماری که بسیار شایع هم بود، در مسائل جادویی ریشه پیدا می کرد (نک: همان: ۱۴۹). جادوپزشکان برای جذب حداکثری عامه مردم، نسخه هایی از ترکیب اعمال جادویی و اعمال مذهبی به مخاطب می دادند (شاردن، ۱۳۷۲: ۴/۱۴۸۷). آنها زمانی با اوراد مذهبی درمانگری می کردند و گاهی هم برای درمان به مناسک و منابع دینی جسارت می کردند. مثلاً برای یافتن اسم اعظم در درمان، لازم می دیدند قرآن کریم را بسوزانند (ماسه، ۱۳۵۷: ۶۲/۲). همچنین، گاه برای علاج غدد متورم لازم می دیدند بیمار علاوه بر اعمال جادویی در مسجد دستورهای اسلامی را نیز انجام دهد (الگود، ۱۳۵۷: ۲۰۷).

روش هایی از درمان برای بیماری های لاعلاج و خاص، به ویژه عقیمی و ناباروری، بسیار استفاده می شد (شاه‌ارزانی، ۱۳۸۷: ۹۳۷/۲-۹۹۱). نیز علاوه بر درمان های فردی، برای مداوای عمومی در بیماری های فراگیر واگیری، دستورهای خاصی را تجویز می کردند (حکیم مومن، ۱۳۹۰: ۵۱۵/۲). سبک درمانی جادو پزیشان معمولاً سخت و طاقت فرسا، و موارد دارویی و لوازم آن بسیار کمیاب و گران قیمت بود (الگود، ۱۳۵۷: ۳۰۴). با وجود این مشکلات، بازار افرادی تحت عنوان «باطل السحر» همواره گرم بود. حتی در کتب دینی هم ابوابی با نام باطل السحر اختصاص داده می شد (بحرانی، ۱۴۱۵: ۸۱۳/۵-۸۱۶؛ سماهیجی، ۱۳۶۹: ۲۳۰) و نسخه هایی برای درمان این قبیل بیماری ها تجویز می کردند. مثلاً نمونه نوشتن برخی از ادعیه روی پوست آهو و آویختن آن به گردن (مجلسی، ۱۳۶۸: ۱۲۴/۹۲-۱۳۷) یا نگاشتن دعا روی برگ زیتون و تخم مرغ با روشی خاص از این قبیل به شمار می رفت (جزایری، ۱۴۲۹: ۱۲۸/۴)؛ شیوه های درمانی غیرعادی برای درمان که سفرنامه نویسان غربی را نیز به تعجب واداشته (باربارو، بی تا: ۸۸)؛ عاداتی که در میان عموم جامعه رواج داشت و تصور می کردند با این سبک برای درمان یا جلوگیری از مرض نافع هستند (شاردن، بی تا: ۴۸۶/۲). با این اوصاف، علمای دین دستور طلسم هم می نوشتند. مثلاً در کتاب مفتاح الجنان ترسیم ذیل آمده است (مجلسی، ۱۴۲۳: ۵۵۲).



همچنین، برای درمان بیماری‌هایی که منشأ آنها جن قلمداد می‌شد اورادی غیرمعروف را که به علوم غریبه مربوط بود، به مخاطب نسخه پیچی می‌کردند، از جمله: «جریوس، جریوت و ارات هیوس برطوس سلمو مأنس و مادر و نافرونا آهیون جبون» (همان: ۵۵۸). موجوداتی چون بختک و ام‌صبيان که در نظر عموم گونه‌هایی از اجنه به شمار می‌رفتند، عاملی برای برخی از بیماری‌های خاص دانسته می‌شدند و برای مبارزه با صدمه آنان نسخه‌هایی را همواره تجویز می‌کردند (شاردن، ۱۳۷۲: ۱۰۳۴/۳). مثلاً همراه کردن طلا با بیمار را مانع از ورود این قبیل بیماری‌ها می‌دانستند (حکیم مومن، ۱۳۹۰: ۴۱۸/۱). البته گاهی هم برای درمان دست به دامن اجنه می‌شدند (ماسه، ۱۳۹۱: ۱۹۰/۲). بنابراین، یکی از وظایف رمالان تجویز نسخه‌هایی برای دفع بلای جن بود (شاردن، بی تا: ۱۰۳۴/۳)؛ نسخه‌های عجیب و غریب که معجونی از دوا، دعا، خرافات و جادو بود.^۲

۳.۳. زیارت و توسل

با روی کار آمدن صفویان، مناسک‌گرایی رو به افزایش نهاد. مردم و علما و به تبعشان پادشاهان صفوی همواره در سخنان و نوشته‌هایشان از باب تیمن و تبرک نام پیامبر اکرم (ص) و ائمه اطهار (ع) را به کار می‌بردند (همان: ۲۳۰/۲). نیز هنگام بیماری، شفا را از اهل بیت درخواست می‌کردند (نک: جعفریان، ۱۳۷۹: ۷۷۷/۲). در این دوران بود که رونق زیارتگاه‌های ائمه و امام‌زادگان افزایش فزاینده‌ای یافت؛ از جمله اهداف زیارت و مراجعه به این حرم‌ها، شفایابی از این اماکن بود (کمپفر، ۱۳۶۰: ۱۵). مردم با آداب و رسوم خاصی به زیارت و طلب شفا می‌رفتند و معجزات فراوانی از این توسلات و زیارات برای افراد دیگر ذکر می‌کردند (شاردن، ۱۳۷۲: ۵۲/۳-۵۳). البته علاوه بر حرم‌های ایشان، کلمات و ادعیه این بزرگواران را نیز مایه شفا می‌دانستند (همان: ۴۵۵/۱-۴۵۶). دخیل‌بندی یکی از مرسوم‌ترین عادات در حرم‌ها برای دریافت شفا بود (ماسه، ۱۳۵۷: ۲۵۹/۲). ناباروری رایج‌ترین مشکلی بود که برای آن به حرم‌ها مراجعه می‌کردند (شاردن، ۱۳۷۲: ۱۰۳۷/۳). گاهی هم تصویر کودکی را می‌کشیدند و درون

پارچه ای می نهادند و به ضریح می بستند تا آبستنی حاصل شود (الگود، بی تا: ۲۹۰). آرامنه نیز برای شفایابی به آرامگاه های خوبانشان حاضر می شدند و دخیل می بستند (تاورنیه، ۱۳۸۳: ۵۳۲). حضور بیماران در حرم ها سبب شد در اطراف این زیارتگاه ها، شفاخانه هایی احداث و وقف شود (سیلوا ای فیگروآ، ۱۳۶۳: ۲۵۰).

مردم باور داشتند که حرم ها شفا دهندگان بیماری ها هستند. برای اثبات این کار، اسامی بیمارانی را که شفا یافته بودند متولی حرم در دفترهایی ثبت می کرد (همان: ۱۹۵). گاهی هم این معجزات را روی قبر امام زاده حکاکی می کردند تا آیندگان از آن مطلع شوند (همان: ۱۵۲). بر آجیل مشکل گشا، که متشکل از مغزها و میوه ها بود، هفت بار صلوات خوانده می شد و به هفت نفر تحویل می شد و هنگام تحویل آنها لازم بود هفت بار صلوات بفرستند. این آجیل مشکل گشا را شفا دهنده منظور می کردند و می گفتند از مجربات است. نیز در هنگام مرض، نزد عالم می رفتند و قند دعا خوانده برای شفا دریافت می کردند (ماسه، ۱۳۵۷: ۶۷/۲-۶۹). به مزار عالمان دینی، قدمگاه ائمه (ع) و امام زادگان برای شفایابی حاضر می شدند (شاردن، بی تا: ۷۶۳/۲). حتی در میان عوام رایج بود که هر کدام از حرم ها برای کدام بیماری شفا دهنده هستند (همان: ۱۰۳۷/۳). مثلاً مشهور بود که قاطبه ایرانیان، زیارت حرم رضوی و حرم حضرت معصومه در قم را برای دفع سترونی مجرب می دانستند (پولاک، ۱۳۶۱: ۴۲۵). پس از اینکه بیماران شفا می یافتند مراسم خاصی برگزار می شد و مردم لباس فرد شفایافته را به نشان تبرک، تکه تکه می کردند و برای خودشان برمی داشتند (نک: کمپفر، ۱۳۶۰: ۱۳۳).

در باورهای خاندان صفوی، شفایابی بیمار امری طبیعی قلمداد می شد، به طوری که معتقد بودند جد اعلای آنان، شیخ صفی الدین، نیز در عالم خواب، به دستور پیامبر اکرم (ص) شفا می داده است (امینی، ۱۳۸۳: ۱۹). شفایابی از بزرگان دین، باوری عمومی بود. از این رو با وجود شفایابی های مکرر، برخی از دغل کاران نیز خود را به شفایافتگی می زدند تا از مردم جیره و وجهی بگیرند. لذا شاهان برای این قبیل افراد مجازات های سختی در نظر می گرفتند (الگود، ۱۳۵۷:

۸۱-۸۲). سفره‌های خانگی هم‌گونه‌هایی از شفایابی توسلی به اهل بیت از راه دور بود که در قالب سفره‌هایی با نام‌های متفاوت و رویه‌های چیدمانی متعدد خاص، شکل می‌گرفت.^۳

۴.۳. تربت درمانی

یکی از روش‌های درمانی، تربت درمانی بود که در متون دینی سفارش فراوان به آن شده بود. از جمله اینکه تربت سیدالشهدا دواي اکبر و دارویی است که خداوند در آن، شفا برای همه بیماری‌ها قرار داده، غیر از مرگ که استشفاء به این تربت سبب سلامتی و رفع امراض خواهد شد (نک: حر عاملی، ۱۴۰۹: ۵۲۷/۱۴-۵۲۴)، بدین سان که برای درمان، خوردن قطعه‌ای از تربت قبر پیامبر اکرم و اهل بیتش، به ویژه امام حسین (ع)، سفارش می‌شد (نک: پولاک، ۱۳۶۱: ۴۲۵). اطباء سنتی متدین نیز در کنار تجویز دارو و عمل جراحی، تربت تجویز می‌کردند (نک: الگود، بی تا: ۲۶۹)، به طوری که در کتب مفردات دارویی هم تربت را یکی از داروهای مفرده معرفی می‌کردند (عقیلی خراسانی شیرازی، ۱۳۸۰: ۵۹۵). معمولاً نحوه استفاده تربت خوراکی به صورت مفرده یا مخلوط در آب بود، اما گاهی همراه کردن آن با مریض نیز تجویز می‌شد (نک: ماسه، ۱۳۵۷: ۲۶۷/۲). مثلاً در درمان پیسی لازم بود تربت امام حسین (ع) را با آب باران بیامیزند و ترکیب را بر موضع بمالند و سپس بنوشند (مجلسی، ۱۳۶۹: ۱۳۵).

علاوه بر تربت درمانی، بر اساس اخبار شیعی، شفا با ته مانده غذای مؤمن، آب ریخته شده از ناودان کعبه، آب زمزم، و آب باران نیز سفارش می‌شد و متدینان استفاده می‌کردند (حر عاملی، ۱۳۷۶: ۱۴۷/۳-۱۴۵).

۱.۴.۳. قدرت شفابخشی شاهان

عده‌ای از ایرانیان معتقد بودند شاه نیز عامل شفای بیماری است (نک: سیلوای فیگروا، ۱۳۶۳: ۳۵۹). برخی نیز به دلیل سیادت خاندان صفوی، آنها را مایه شفا می‌دانستند (گری، ۱۳۴۹: ۴۴۵). بر این اساس، گاه کاسه‌آبی را برای شاه فراهم می‌کردند تا دستانش را درون آن قرار دهد. سپس این آب را برای شفای بیماری استفاده می‌کردند (کمپفر، ۱۳۶۰: ۷۰). حتی باور داشتند که آب لگن دست شویی شاه می‌تواند برای شفابخشی مؤثر باشد (همان: ۱۵).

۵.۳. نذر درمانی

ایرانیان برای شفایابی نذوراتی می کردند. معمولاً اطرافیان بیمار، خوراکی هایی را با دعا های خاص تهیه و به آن فوت می کردند و پس از خوردن یا لمس کردن بیمار، به دیگران، به ویژه مستمندان، می دادند. در میان نذورات برای آش ها اهمیت خاصی قائل بودند. آش ابودردا و آش امام رضا (ع) از جمله آنها بود که با روش و دستور خاصی پخته می شد (نک: ماسه، ۱۳۵۷: ۱۳۰/۲). صدقه به فقرا و قربانی هم یکی دیگر از روش های مرسوم نذر در میان مردم بود (نک: پولاک، ۱۳۶۱: ۴۲۵).

۶.۳. نیایش درمانی

سیاحان اروپایی تصریح کرده اند که ایرانیان در همه حالات و مدام از دهانشان جملات حمد و سپاس و ادعیه و اذکار جاری بود و همواره برای آغاز هر کار نام خدا را بر زبان جاری می کردند (شاردن، بی تا: ۱۴۹/۴). حتی روز اول نوروز را هم غسل می کردند و دعا و نماز و قرآن می خواندند (همان: ۳۶۶/۲). آنها معتقد بودند ادعیه و اذکار افراد نیکو، برای بیماری ها ثمربخش است (همان: ۱۴۷/۴). گرچه در ایران این روش، ویژه مسلمانان نبود و آرامنه و مسیحیان هم از نیایش درمانی برای شفای بیمارشان استفاده می کردند و رسمی عمومی در میان ایرانیان بود (همان: ۱۴۲/۱)، به طوری که برخی از مسلمانان برای نیایشگری به منظور شفای بیمارانشان، علاوه بر مسجد، گاه به کلیسا پناه می بردند (لارنس، ۱۳۸۳: ۱۸۴؛ ماسه، ۱۳۵۷: ۲۷۷/۲-۲۷۸).

نیایش و طلب شفا از خدا اولین کاری بود که در هنگام بیماری صورت می گرفت (جملی کاری، ۱۳۴۸: ۱۵۰). البته وقتی یأس از هر گونه علاج هم پیدا می شد، چاره ای جز نیایش نمی دیدند و دست به آسمان برمی داشتند و نذوراتی می کردند (نک: پولاک، ۱۳۶۱: ۴۲۵). از این رو، علمای دین معتقد بودند تداوی به دو صورت است: دوائی و دعایی (جزایری، ۱۴۲۹: ۱۲۰/۴). علاوه بر اینکه خود بیمار و خانواده اش دست به دعا برمی داشتند، از خوبان هم درخواست می شد برای شفایابی بیمار، رو به آسمان کنند. دربار صفوی هم هنگام بیماری شاه، چنین کاری می کرد (نک: جنابدی، بی تا: ۴۸۴). در هنگام مریضی شاه، خواص مملکتی و علما دعوت می شدند (نک: واله قزوینی اصفهانی، ۱۳۸۲: ۵۹۲) و برای بهبودی شاه دست به نیایش برمی داشتند و آمین می گفتند (نک: ناشناخته، ۱۳۸۴: ۳۱۳).

علاوه بر مساجد، برای نیایش در بیماری، مقابرو خانقاه‌های شاهان و بزرگان صفوی هم مهم بود (بیات، ۱۳۳۸: ۷۵). البته اطبای طب سنتی جامعه نیز برای تکمیل درمان‌های حرفه‌ای خود، از نیایش به درگاه خدا در هنگام معالجه غفلت نمی‌کردند و معتقد بودند تأثیر درمانگری شان افزایش خواهد یافت (نک: الگود، بی تا: ۲۰۷). در تکمیل توصیه‌های طبی خود نیز به دعا توصیه می‌کردند، مثلاً در توصیه‌های طبی حین مقاربت، برای کیفیت بخشی به سلامت نطفه، دعا و نیایش حین مقاربت توصیه شده است (نک: عقیلی خراسانی شیرازی، ۱۳۸۵: ۳۶۳/۱).

در آن دوره مرسوم بود هنگام بیماری، گرد او جمع شوند و برای سلامتی اش نیایش کنند. گاهی هم کتاب آسمانی شان را بر بالینش قرائت می‌کردند. این رسم مختص مسلمانان ایرانی نبود، بلکه ارامنه هم به این رویه اعتقاد داشتند و عمل می‌کردند (نویسی، ۱۳۶۰: ۱۸). البته ارامنه ایرانی معتقد بودند قرائت هر قسمتی از انجیل، شفابخش بیماری خاصی خواهد بود (نک: لارنس، ۱۳۸۳: ۱۸۴). همچنین، ایرانیان برای اینکه نیایش به اجابت نزدیک تر شود، نزد چهل تن از افراد صالح می‌رفتند تا آنها برایشان دعاگو باشند و روی کاغذشان را امضا کنند (شاردن، ۱۳۷۲: ۴۵۷/۱). البته علما معتقد بودند برای بیماری‌های واگیردار لازم است همه مردم در محیطی خاص جمع شوند و دسته جمعی دست به نیایش بردارند و طلب نزول شفا کنند (جزائری، ۱۴۲۹: ۲۹۹/۳).

۷.۳. صدقه درمانی

ایرانیان علاوه بر نیایش، برای رهایی یافتن از بیماری یا شکرگزاری پس از کسالت، به انفاق برای نیازمندان متوسل می‌شدند (نک: افوشته‌ای، ۱۳۷۳: ۵۶۵). چراکه باور داشتند برای رهایی از بیماری لازم است صدقه دهند (جملی کاری، ۱۳۴۸: ۸۷). در هنگام بیماری شاه نیز علاوه بر دعاگویی خواص، ترتیبی اتخاذ می‌شد تا مردم، اعم از مسلمان و مسیحی، خارج از شهر جمع شوند و برای شفای شاه دعا کنند و نماز بخوانند. در کنار دعا نیز مبالغ فراوانی را برای شفایابی شاه به فقرا احسان می‌کردند؛ روش تصدق نیز چنین بود که مبالغ را به گرد سر شاه می‌گرداندند و سپس به فقرا احسان می‌کردند (تاورنیه، ۱۳۸۳: ۵۱۱). این انفاق که مبالغ هنگفتی بود از خزانه

دولتی تأمین می شد (افوشته ای، ۱۳۷۳: ۳۲۳)، گرچه بزرگان و اشراف و گاه ارامنه نیز از اموال خود برای سلامتی شاه، سکه هایی را درون جام می ریختند و دور سر شاه می گرداندند و به نیازمندان می بخشیدند (جملی کاری، ۱۳۴۸: ۸۹). از نیازمندان درخواست می شد برای شفای شاه دست به دعا بردارند (منشی، ۱۳۱۴: ۳/۹۵۴).

بر اساس کتب مذهبی شیعی عصر صفوی، دوای همه بیماری ها در صدقه دادن است و صدقه می تواند هفتاد بلا و بیماری را دفع کند (حر عاملی، ۱۴۰۹: ۳۷۵/۹-۳۷۷). این روش، بر افزایش چنین عملکردی در جامعه غالب و رسمی کشور تأثیر فراوان می گذاشت. همچنین، در برخی از مناطق ایران رسم بود که برای تسهیل زایمان زائو، صدقه یا پیش کشی را نزد روحانی محل ببرند، تا وی برای کودک، به پیشگاه الهی، طلب خیر کند (نک: ماسه، ۱۳۹۱: ۲۶). گاهی هم خوراکی هایی را که قصد صدقه دادن داشتند، روی بیمار می ریختند و دعا می خواندند و سپس بین فقرا تقسیم می کردند (نک: خوانساری، ۱۳۸۲: ۷۹). این روال خاص را علما هم به مردم تجویز می کردند و میان عامه مردم تسری می یافت (مجلسی، ۱۳۷۳: ۱۳۲/۲)؛ نسخه هایی که در روایات از آن خبری نبود، مثلاً در ریشه کنی شپش از سر، این گونه تجویز می شد که لازم است موهای سر تراشیده شود و به اندازه وزن آن به فقرا صدقه داده شود (نک: همان، ۶۱۸/۷).

برای رهایی از بیماری، به صدقه مالی اکتفا نمی شد، بلکه گاه با خرید پرندگان در قفس و آزاد کردنشان امید سلامتی برای بیمار تصور می شد (اولثاریوس، ۱۳۶۳: ۲۹۹) یا با آزاد کردن زندانی، امید بهبودی حاصل می شد (جملی کاری، ۱۳۴۸: ۸۷). وقتی بیماری مُسری در لشکریان شاه شیوع پیدا می کرد، به دستور شاهنشاه نذری صورت می گرفت که برای حرمین نجف و کربلا و نیز محتاجان آن دیار مبالغی را ارسال کنند تا بیماران لشکر شفا یابند (نک: منشی، ۱۳۱۴: ۳/۱۰۵۷). گاهی هم برای بهبود و شفای بیمار، سینی گردانی می کردند؛ سینی گردانی عملی بود که برای بیمار صدقه را نذر می کردند و داخل سینی می گذاشتند و مدت زمانی بر گرد سر بیمار می گرداندند و اذکاری را می خواندند (شاردن، ۱۳۷۲: ۳/۱۰۳۶).

۳.۸. استشفاء به قرآن

قطب‌الدین نیریزی معتقد بود همه درمان‌ها در قرآن است و می‌توان با قرآن کریم برای همه بیماری‌ها درمانی جست (جعفریان، ۱۳۷۹: ۱۳۳۹/۳). مجلسی نقل می‌کند هر کس هفتاد مرتبه سوره حمد را بر مُرده‌ای بخواند روحش به بدن باز خواهد گشت. همچنین، اگر بر محل درد خوانده شود درد از آن محل برداشته خواهد شد (مجلسی، ۱۳۶۸: ۲۵۷/۸۹). گاه برای دفع برخی از امراض لازم بود سوره‌ها یا آیاتی از قرآن را بر آب بخوانند و بنوشند تا بیماری دفع شود. بر این اساس (حر عاملی، ۱۴۱۲: ۲۳۰/۱) گرچه در این میان، علما برخی بی‌دقتی‌ها در جهت حفظ احترام آیات قرآن داشته‌اند، آنچنان که برای درمان درد ساق پا توصیه شده است که آیه‌ای از قرآن را روی محل درد ساق پا بنویسند (جزایری، ۱۴۲۹: ۱۲۴/۴). با این حال، بر پایه احادیث شیعی، علمای روزگار صفوی معتقد بودند صرف تلاوت قرآن نیز برای علاج برخی از بیماری‌ها، از جمله فراموشی، مفید خواهد بود (مجلسی، ۱۳۶۸: ۲۶۶/۵۹).

نتیجه

روش‌های درمانگری در عصر صفوی بر پایه چهار نظام در اجتماع آن برهه شکل گرفته است؛ نظام‌هایی که هر یک بر پایه شیوه‌های نظری خود درمانگری می‌کردند و اجتماع آن عصر، از این راه‌ها برای علاج بیماری‌های جسمی و روانی بهره می‌گرفت. یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد علاوه بر طُرُق طبیعی درمانگری، از رویه‌های غیرطبیعی هم بهره می‌جستند که با بررسی گزاره‌های تاریخ اجتماعی، این نتیجه حاصل می‌شود که مردمان عصر صفوی، ضمن بهره‌گیری از طرز درمانگری طبیعی، به سبک درمانی ماورایی هم باورمند بودند و عمل می‌کردند و از آن روال در زندگی روزمره‌شان بهره می‌بردند.

در نگاه نخست، تصور این است که مسلمانان، به ویژه شیعیان که قاطبه مردمان عصر صفوی را شکل می‌دادند، به این روش‌های درمانی ماورایی معتقد باشند، اما با بررسی‌ها مشخص شد

که گروه‌های مذهبی و غیرمذهبی به این درمان‌ها معتقد بودند و در زندگی روزمره‌شان از آن استفاده می‌کردند. در مقابل، این روش‌ها ویژگی‌ها و ویژه‌بندنه فرودست جامعه نبود، بلکه اشراف و درباریان نیز از این اسلوب بهره می‌جستند و در روند درمان از آن استفاده می‌کردند. از سوی دیگر، اطبا به عنوان پرچمداران طبابت، در تکمیل روند درمانی از این طرز علاج بهره می‌بردند و گویا این سبک را مکملی بر درمانگری خویش می‌دانستند؛ مسلکی که مختص طایفه خاصی از جامعه صفوی نبود و جمهور مختلف مذهبی و غیرمذهبی، دینی و غیردینی، عامی و علمی، درباری و غیردرباری، از این روال استفاده می‌کردند و در تمام اجتماع عصر صفوی، این رویه دامن‌گیر بود. در گسترش این اسلوب درمانی، عالمان دینی با تکیه حداکثری بر روایات ضعیف و مرسل و اخباری‌گری و تأییدات فراوان این روش‌ها در مقام عالم دینی، دامنه گرایش مردم به این سبک از درمان را به طور چشمگیری افزایش دادند. مدلی از درمان که در نگاه نخست تصور می‌شود از گزاره‌های دینی برداشته شده، اما با تدقیق، مشخص می‌شود که از منابع علوم دیگر همچون علوم غریبه، طب، نجوم و نیز سالیق و تجربیات شخصی خویش برای درمان، ملغمه‌ای را به مخاطب تشنه آموزه‌های دینی و نیازمند به درمان می‌دادند. گرچه نباید از نظر دور داشت که نگرش کلامی اصیل شیعی شفا یابی و توسل به مداوای الهی و ماوراءالطبیعی را در کنار درمان‌های طبیعی و رجوع به طبیب متخصص چیره‌دست جایز می‌شمرد.



پی‌نوشت‌ها

۱. تاس، چهار مهره چهاروجهی است که روی یک محور سوار شده است. از این سیستم به صورت زوج یا دوتایی استفاده می‌شود. در دو وجه آن سه نقطه و در دو وجه دیگر، یکی دو و دیگری چهار نقطه وجود دارد.

۲. برای نسخه جلوگیری از «آل» از بالین تازه‌زا نک.:: خوانساری، ۱۳۸۲: ۳۵-۳۶.

۳. برای نگاه کردن به نوع چیدمان سفره و کاربردهایش نک.:: ماسه، ۱۳۵۷: ۷۰/۲-۷۴.

منابع

- ابن قیم جوزیه، محمد (۱۹۸۳). الطب النبوی، تحقیق: محمد کریم راجح، بیروت: دار و مكتبة الهلال.
- ابن منظور، محمد (۱۴۱۴). لسان العرب،؟؟؟: دار الفكر للطباعة، دار صادر.
- اردبیلی، احمد بن محمد (۱۴۰۳). مجمع الفائدة والبرهان فی شرح ارشاد الاذهان، قم: جامعه مدرسین.
- افوشته ای نطنزی، محمود (۱۳۷۳). نقاوة الآثار، تصحیح: احسان اشراقی، تهران: علمی و فرهنگی.
- الگود، سیریل (۱۳۵۷). طب در دوره صفویه، ترجمه: محسن جاویدان، تهران: دانشگاه تهران.
- الگود، سیریل (۱۳۷۱). تاریخ پزشکی ایران، ترجمه: باهر قربانی، تهران: امیرکبیر.
- الویری، محسن (۱۳۹۸). تاریخ اجتماعی شیعیان، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و سمت.
- امین، احمد (۱۹۵۳). قاموس العادات، قاهره: مطبعة لجنة التألیف.
- امینی، ابراهیم بن میر (۱۳۸۳). فتوحات شاهی، تصحیح: محمد رضانصیری، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- انطاکی، داود (بی تا). تذكرة أولى الألباب الجامع للعجب العجاب، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
- اولثاریوس، آدام (۱۳۶۳). سفرنامه آدام الثاریوس، ترجمه: احمد بهپور، تهران: سازمان انتشاراتی و فرهنگی ابتکار.
- باربارو، جوزوفا (بی تا). سفرنامه های ونیزیان در ایران، تهران: خوارزمی.
- بحرانی، هاشم بن سلیمان (۱۴۱۵). البرهان فی تفسیر القرآن، قم: موسسه البعثة، مرکز الطباعة والنشر.
- بیات، اروج بیگ (۱۳۳۸). سفرنامه، ترجمه: مسعود رجب نیا، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- پولاک، یاکوب ادوارد (۱۳۶۱). سفرنامه پولاک، ترجمه: کیکاووس جهانداری، تهران: خوارزمی.
- تاورنیه، ژان باپتیست (۱۳۸۳). سفرنامه تاورنیه، ترجمه: حمید ارباب شیرانی، تهران: نیلوفر.
- تکتاندر فون دریا بل، گئورگ (۱۳۵۱). ایترپرسیکوم: گزارش سفارتی به دربار شاه عباس اول، ترجمه: محمود تفضلی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- جانب اللهی، محمد سعید (۱۳۹۰). پزشکی سنتی و عامیانه مردم ایران بانگاه مردم شناختی، تهران: امیرکبیر.
- جزائری، سید نعمت الله (۱۴۲۹). الانوار النعمانیة، بیروت: دار القاری.
- جعفریان، رسول (۱۳۷۹). صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست، قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه.
- جملی کارری، جووانی فرانچسکو (۱۳۴۸). سفرنامه کارری، ترجمه: عباس نخجوانی و عبدالعلی کارنگ، تبریز: اداره کل فرهنگ و هنر آذربایجان شرقی.

- جنابدی، میرزا بیگ بن حسن (بی تا). روضة الصفویة، بی جا: بی نا.
- حر عاملی، محمد بن حسن (۱۳۷۶). الفصول المهمة فی أصول الأئمة (تکملة الوسائل)، محقق: محمد قائنی، قم: مؤسسه معارف اسلامی امام رضا (ع).
- حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹). وسائل الشیعة، قم: مؤسسة آل البيت لاحیاء التراث.
- حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۱۲). هداية الأمة، مشهد: مؤسسة آل البيت لاحیاء التراث، آستانة الرضویة المقدسة، مجمع البحوث الإسلامیة.
- حکیم مؤمن، محمد (۱۲۱۰). تحفة المؤمنین: تحفه حکیم مؤمن، بی جا: بی نا.
- خاتون آبادی، امیرمحمد صالح بن عبدالواسع (بی تا). نسخه خطی انوار مشرقه، شماره نسخه: ۵۱۸۳، شماره مدرک کتابخانه مجلس: ۳۸۹۵۸-۱۰.
- خوانساری، آقا جمال (۱۳۸۲). کلثوم ننه: عقائد النساء، تصحیح و تنظیم: سید حسین جعفری زنجانی، تهران: آل عبا.
- خوانساری، حسین بن محمد (بی تا). مشارق الشموس فی شرح الدروس، بی جا: بی نا.
- دورانت، ویلیام جیمز (۱۳۳۷). تاریخ تمدن، ترجمه: گروهی از مترجمان، تهران: اقبال.
- راوندی، مرتضی (۱۳۵۴). تاریخ اجتماعی ایران، تهران: امیرکبیر.
- رسو، پییر (۱۳۴۹). تاریخ علوم، ترجمه: حسن صفاری، تهران: امیرکبیر.
- روملو، حسن بیگ (۱۳۸۹). احسن التواریخ، تصحیح: عبدالحسین نوایی، تهران: اساطیر.
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۸۳). یادداشت ها و اندیشه ها، تهران: سخن.
- زنده، حسن (۱۳۹۰). «تاریخ اجتماعی»، در: تاریخ اسلام، ش ۱۲، ص ۱۶۱-۱۸۲.
- سماهیجی، عبدالله (۱۳۶۹). صحیفه علویه، تحقیق: هاشم رسولی، تهران: اسلامی.
- سیلواوی فیگروا، گارسیداد (۱۳۶۳). سفرنامه دن گارسیداد سیلواوی فیگروا، ترجمه: غلام رضا سمیعی، تهران: نشر نو.
- سیوطی، عبد الرحمن (۱۴۲۸). الرحمة فی الطب والحکمة، بیروت: المكتبة العصرية.
- شاردن، ژان (۱۳۷۲). سفرنامه شاردن. اقبال یغمایی. توس.
- شاردن، ژان (بی تا). سیاحت نامه شاردن، ترجمه: محمد عباسی، تهران: امیرکبیر.
- شاه ارزانی، محمد اکبر بن محمد (۱۳۸۰ ه. ش). میزان الطب. قم: موسسه فرهنگي سما.
- طریحی، فخرالدین (۱۳۷۵). مجمع البحرين، تحقیق: احمد حسینی اشکوری، تهران: مكتبة المرتضویة.

- عقیلی علوی خراسانی شیرازی، محمدحسین (۱۳۸۰). مخزن الأدویة، تهران: باورداران.
- عقیلی علوی خراسانی شیرازی، محمدحسین (۱۳۸۵). خلاصة الحکمة، تحقیق و تصحیح: اسماعیل ناظم، قم: اسماعیلیان.
- فیض کاشانی، محمد (۱۴۱۷). المحجة البيضاء، تصحیح: علی اکبر غفاری، قم: جماعة المدرسين بقم، مؤسسة النشر الإسلامی.
- کمپفر، انگلبرت (۱۳۶۰). سفرنامه کمپفر، ترجمه: کیکاووس جهاندار، تهران: خوارزمی.
- گری، چارلز (۱۳۴۹). سفرنامه ونیزیان در ایران، ترجمه: منوچهر امیری، تهران: خوارزمی.
- لازنس، لاکهارت (۱۳۸۳). انقراض سلسله صفوی، ترجمه: اسماعیل دولت شاهی، تهران: علمی و فرهنگی.
- مازندرانی، محمد صالح (۱۳۴۲). شرح الکافی، تصحیح: علی اکبر غفاری، تعلیق: ابوالحسن شعرانی، تهران: المكتبة الاسلامیة.
- ماسه، هانری (۱۳۵۷). معتقدات و آداب ایرانی، ترجمه: مهدی روشن ضمیر، تاریخ و فرهنگ ایران.
- ماسه، هانری (۱۳۹۱). آداب و معتقدات ایرانی، ترجمه: مهدی روشن ضمیر، تهران: شفیعی.
- مجلسی، محمد باقر (۱۳۶۸). بحار الأنوار، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- مجلسی، محمد باقر (۱۳۶۹). حلیة المتقین، قم: لقمان.
- مجلسی، محمد باقر (۱۴۲۳). زاد المعاد، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
- مجلسی، محمد تقی بن مقصود علی (۱۳۷۳). لوامع صاحبقرانی المشتهر بشرح الفقیه، قم: اسماعیلیان.
- منشی، اسکندریک (۱۳۱۴). تاریخ عالم آرای عباسی، تهران: دار الطباعة آقا سید مرتضی.
- موسی پور بشلی، ابراهیم (۱۳۹۵). دین زیسته و زندگی روزانه، تهران: پژوهشکده تاریخ اسلام.
- ناشناخته (۱۳۸۴). عالم آرای شاه اسماعیل، مقدمه، تصحیح و تعلیق: اصغر منتظر صاحب، تهران: علمی و فرهنگی.
- نجفی، محمد حسن (۱۴۰۴). جواهر الکلام، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- نوایی، عبدالحسین (۱۳۶۰). اسناد و مکاتبات سیاسی ایران، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- واله قزوینی اصفهانی، محمدیوسف (۱۳۸۲). ایران در زمان شاه صفی و شاه عباس دوم، تصحیح: محمدرضا نصیری، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.

References

- Afushtehyi Natanzi, Mahmud. 1994. Neghawah al-Athar, Edited by Ehsan Eshraghi, Tehran: Scientific & Cultural. [in Arabic]
- Aghili Alawi Khorasani Shirazi, Mohammad Hoseyn. 2001. Makhzan al-Adwiyah (Drug Store), Tehran: Believers. [in Arabic]
- Aghili Alawi Khorasani Shirazi, Mohammad Hoseyn. 2006. Kholasah al-Hekmah (Abstract Wisdom), Researched & Edited by Ismail Nazem, Qom: Ismailiyan. [in Arabic]
- Alwiri, Mohsen. 2019. Tarikh Ejtemai Shiayan (Shiite Social History), Qom: Research Institute of Hawzeh and University. [in Farsi]
- Amin, Ahmad. 1953. Ghamus al-Adat, Cairo: Authoring Committee Press. [in Arabic]
- Amini, Ibrahim ibn Mir. 2004. Fotuhat Shahi, Edited by Mohammad Reza Nasiri, Tehran: Association of Cultural Works and Luminaries. [in Farsi]
- Antaki, Dawud. n.d. Tazkerah Olo al-Albab al-Jame le al-Ajab al-Ajaeb, Beirut: Al-Alamy Publications Corporation. [in Arabic]
- Ardebili, Ahmad ibn Mohammad. 1982. Majma al-Faedah wa al-Borhan fi Sharh Ershad al-Azhan (Complex of Interest and Proof in Explaining the Guidance of Minds), Qom: Teachers Association. [in Arabic]
- Bahrani, Hashem ibn Solayman. 1994. Al-Borhan fi Tafsir al-Quran (Argument in the Interpretation of the Quran), Qom: Bethah Foundation, Printing and Publishing Center. [in Arabic]
- Barbaro, Josaphat. n.d. Safarnameh-hay Weniziyan dar Iran (Travelogues of Venetians in Iran), Tehran: Kharazmi. [in Farsi]
- Bayat, Aruj Beyg. 1959. Safarnameh (Travelogue), Translated by Masud Rajabnia, Tehran: Book Translation and Publishing Company. [in Farsi]
- Chardin, Jean. 1993. Safarnameh Sharden (Jean Chardin's Travelogue), Eghbal Yaghmayi, Tus. [in Farsi]
- Chardin, Jean. n.d. Siyahatnameh Sharden (Chardin's Travelogue), Translated by Mohammad Abbasi, Tehran: Amirkabir. [in Farsi]
- Elgood, Cyril. 1978. Teb dar Doreh Safawiyeh (Medicine in the Safavid Period), Translated by Mohsen Jawidan, Tehran: University of Tehran. [in Farsi]
- Elgood, Cyril. 1992. Tarikh Pezeshki Iran (Medical History of Iran), Translated by Baher Ghorbani, Tehran: Amirkabir. [in Farsi]

- Feyz Kashani, Mohammad. 1996. Al-Mahajjah al-Bayza (Bright Way), Edited by Ali Akbar Ghaffari, Qom: Qom Teachers Association, Islamic Publishing Corporation. [in Arabic]
- Gemelli Careri, Giovanni Francesco. 1969. Safarnameh Careri (Careri's Travelogue), Translated by Abbas Nakhjawani & Abd al-Ali Karang, Tabriz: General Department of Culture and Art of East Azerbaijan. [in Farsi]
- Grey, Charles. 1970. Safarnameh Wenzian dar Iran (Travelogue of Venetians in Iran), Translated by Manuchehr Amiri, Tehran: Kharazmi. [in Farsi]
- Hakim Momen, Mohammad. 1795. Tohfah al-Momenin: Tohfah Hakim Momen (The Masterpiece of the Believers: Masterpiece of Medicine Man), n.p: n.pub. [in Arabic]
- Horr Ameli, Mohammad ibn Hasan. 1988. Wasael al-Shia (The Means of the Shiites), Qom: Al-Bayt Foundation for the Revival of Heritage. [in Arabic]
- Horr Ameli, Mohammad ibn Hasan. 1991. Hedayat al-Ommah (Guidance of the Nation), Mashhad: Al al-Bayt Foundation for the Revival of Heritage, Holy Razavi Shrine, Islamic Research Academy. [in Arabic]
- Horr Ameli, Mohammad ibn Hasan. 1997. Al-Fosul al-Mohemmah fi Osul al-Aemmah, Researched by Mohammad Ghaeni, Qom: Imam Reza (AS) Institute of Islamic Studies. [in Arabic]
- Ibn Ghayyem Jawziyah, Mohammad. 1983. Al-Teb al-Nabawi (Prophetic Medicine), Researched by Mohammad Karim Rajeh, Beirut: Al-Helel Institute. [in Arabic]
- Ibn Manzur, Mohammad. 1993. Lisan al-Arab (Language of Arabs), Thought House, Sader House. [in Arabic]
- Jafariyan, Rasul. 2000. Safawiyeh dar Arseh Din, Farhang, Siyasat (Safavid in the Field of Religion, Culture and Politics), Qom: Research Institute of Hawzeh and University. [in Farsi]
- Janebollahi, Mohammad Said. 2011. Pezeshki Sonnati wa Amiyaneh Mardom Iran ba Negah Mardomshenakhti (Traditional and Folk Medicine of Iranian People from an Anthropological Point of View), Tehran: Amirkabir. [in Farsi]
- Jazaeri, Seyyed Nematollah. 2008. Al-Anwar al-Nomaniyah (Nomani Lights), Beirut: Al-Ghari House. [in Arabic]
- Jonabadi, Mirza Beyg ibn Hasan. n.d. Rawzah al-Safawiyah, n.p: n.pub. [in Arabic]
- Kaempfer, Engelbert. 1981. Safarnameh Kampfer (Kaempfer's Travelogue), Translated by Keykawus Jahandari, Tehran: Kharazmi. [in Farsi]
- Khansari, Agha Jamal. 2003. Kolthum Naneh: Aghaed al-Nesa (Kolthum Naneh: Women's Beliefs), Edited & Compiled by Seyyed Hoseyn Jafari Zanjani, Tehran: Al Aba. [in Arabic]

- Khansari, Hoseyn ibn Mohammad. n.d. Masharegh al-Shomus fi Sharh al-Dorus, n.p: n.pub. [in Arabic]
- Khatunabadi, Amir Mohammad Saleh ibn Abd al-Wase. n.d. Manuscript of Anwar Moshregah, no. 5183, Document Number of the Library of the Parliament: 10-38958. [in Farsi]
- Laurence, Lockhart. 2004. Engheraz Selseleh Safawi (Extinction of the Safavid Dynasty), Translated by Ismail Dolat Shahi, Tehran: Scientific & Cultural. [in Farsi]
- Majlesi, Mohammad Bagher. 1948. Behar al-Anwar (Oceans of Lights), Beirut: Arab Heritage Revival House. [in Arabic]
- Majlesi, Mohammad Bagher. 1949. Helyah al-Mottaghin (Ornament of the God-Wary), Qom: Loghman. [in Arabic]
- Majlesi, Mohammad Bagher. 2002. Zad al-Maad (Provision of the Hereafter), Beirut: Al-Alamy Foundation for Publications. [in Arabic]
- Majlesi, Mohammad Taghi ibn Maghsud Ali. 1994. Lawame Sahebgharani Known as Commentary of al-Faghih, Qom: Ismailiyan. [in Arabic]
- Masse, Henri. 1978. Motagheadat wa Adab Irani (Iranian Beliefs and Customs), Translated by Mahdi Roshan Zamir, History and culture of Iran. [in Farsi]
- Masse, Henri. 2012. Adab wa Motagheadat Irani (Iranian Customs and Beliefs), Translated by Mahdi Roshan Zamir, Tehran: Shafii. [in Farsi]
- Mazandarani, Mohammad Saleh. 1963. Sharh al-Kafi, Researched by Ali Akbar Ghaffari, Annotated by Abu al-Hasan Sharani, Tehran: Islamic Library. [in Arabic]
- Monshi, Eskandarbeyk. 1935. Tarikh Alam Aray Abbasi, Tehran: Printing House of Agha Seyyed Morteza. [in Farsi]
- Musapur Bashli, Ibrahim. 2016. Din Zisteh wa Zendegi Ruzaneh (Lived Religion and Daily Life), Tehran: Research Institute of Islamic History. [in Farsi]
- Najafi, Mohammad Hasan. 1983. Jawaher al-Kalam (Jewelry Words), Beirut: Arab Heritage Revival House. [in Arabic]
- Nawayi, Abd al-Hoseyn. 1981. Asnad wa Mokatebat Siyasi Iran (Iranian Political Documents and Correspondence), Tehran: Iranian Culture Foundation. [in Farsi]
- Olearius, Adam. 1984. Safarnameh Adam Olearius, Translated by Ahmad Behpur, Tehran: Ebtekar Publishing and Cultural Organization. [in Farsi]
- Polak, Jakob Eduard. 1982. Safarnameh Polak (Polak's Travelogue), Translated by Keykawus Jahandari, Tehran: Kharazmi. [in Farsi]

- Rawandi, Morteza. 1975. Tarikh Ejtemai Iran (Social History of Iran), Tehran: Amirkabir. [in Farsi]
- Rousseau, Pierre. 1970. Tarikh Olum (History of Science), Translated by Hasan Saffari, Tehran: Amirkabir. [in Farsi]
- Rumlu, Hasan Beg. 2010. Ahsan al-Tawarikh (The Best Dates), Edited by Abd al-Hoseyn Naywi, Tehran: Asatir. [in Arabic]
- Samahiji, Abdollah. 1990. Sahifeh Alawiyeh, Researched by Hashem Rasuli, Tehran: Islami. [in Arabic]
- Shah Arzani, Mohammad Akbar ibn Mohammad. 2001. Mizan al-Teb (Medicine Scale), Qom: Sama Cultural Institute. [in Arabic]
- Silva E. Figueroa, Garcia D. 1984. Safarnameh Dan Garcia D Silva Figueroa (Travelogue of Dan Garcia D Silva Figueroa), Translated by Gholam Reza Sami, Tehran: New Publication. [in Farsi]
- Suyuti, Abd al-Rahman. 2007. Al-Rahmah fi al-Teb wa al-Hekmah (Mercy in Medicine and Wisdom), Beirut: Modern Library. [in Arabic]
- Tavernier, Jean-Baptiste. 2004. Safarnameh Tavernier (Travelogue of Tavernier), Translated by Hamid Arbab Shirani, Tehran: Nilufar. [in Farsi]
- Tectandrphen Driabel, George. 1972. Iterpersicum: Gozaresh Sefarati be Darbar Shah Abbas Awwal (Iterpersicum: An Embassy Report to the Court of Shah Abbas I), Translated by Mahmud Tafazzoli, Tehran: Iranian Culture Foundation. [in Farsi]
- Toreyhi, Fakhr al-Din. 1996. Majma al-Bahrayn (The Union of the Two Seas), Tehran: Mor-tazawi Press. [in Arabic]
- Unknown. 2005. Alam Aray Shah Ismail, Foreworded, Edited & Annotated by Asghar Montazar Saheb, Tehran: Scientific & Cultural. [in Farsi]
- Waleh Ghazwini Isfahani, Mohammad Yusof. 2003. Iran dar Zaman Shah Safi wa Shah Abbas Dowwom (Iran during Shah Safi and Shah Abbas II), Edited by Mohammad Reza Nasiri, Tehran: Association of Cultural Works and Luminaries. [in Farsi]
- William James Durant. 1958. Tarikh Tamaddon (History of Civilization), Translated by A Group of Authors, Tehran: Eghbal. [in Farsi]
- Zandiyeh, Hasan. 2011. "Tarikh Ejtemai (Social History)", in: History of Islam, no. 12, pp. 161-182. [in Farsi]
- Zarrinkub, Abd al-Hoseyn. 2004. Yaddasht-ha wa Andisheh-ha (Notes and Thoughts), Tehran: Speech. [in Farsi]