

شفای مقدس در یونان و ایران باستان

مهدی لکزایی*

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۲/۲۲؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۵/۲۳]

چکیده

درک جوامع کهن از درمان، درد، بیماری و مرگ با جوامع جدید تفاوت بنیادین دارد. ذهن درمان‌گران باستانی اغلب برای بیماری، درد و مرگ، منشأی فوق طبیعی قائل می‌شد و برای درمان بیماری‌ها به طلسم، جادو، اوراد و ماوراءالطبیعه معطوف بود. پزشکی باستان نیز در درجه نخست برای بیماری اصالت ماورایی قائل بودند و بخش مهمی از فرآیند درمان، اعتقادی بود. در ذهنیت یونانی، بیماری می‌تواند به مثابه انتقام یا در نتیجه رنجاندن خدایان یا نقض تابویی مقدس به وقوع بپیوندد. اهمیت دینی و اسطوره‌های معطوف به بیماری، مرگ و درمان در ایران باستان نیز نشان از موقعیت هستی‌شناسانه آنها دارد. طبق باورهای ایرانیان باستان، اهریمن عالم را با شر و بیماری به تباهی کشانده است. آفریده‌های اهریمنی در بدن آدمیان مأوا گرفته و خود را به صورت بیماری نشان می‌دهند؛ پزشکی از منظر اینان منشأی اهورایی داشت و اوراد و دعاهایی (منتره) مخصوص برای طلب شفا و درمان به کار می‌بردند. این مقاله از این منظر به بیماری و شفا در میان ایرانیان و یونانیان می‌پردازد.

کلیدواژه‌ها: بیماری، شفا، منتره، جادو، تعویذ و طلسم.

مقدمه

در رویکرد پیشینیان به درمان، عقیده بر این بود که بیماری‌ها را ارواح پدید آورده‌اند. همچنین، نام بسیاری از بیماری‌ها برآمده از اسامی خدایان و شیاطین است؛ بنابراین، برای درمان بیماری، درد و رنج باید نخست این ارواح را خشنود کرد و خشمشان را فرو نشاند. در فرهنگ‌های کهن اساساً بیماری، درد و رنج نتیجه و تجلی ناپاکی آیینی بود و طیف گسترده‌ای از طلسم‌ها و آیین‌ها برای درمان و شفای بیماران به کار برده می‌شد. مثلاً در این فرهنگ‌ها جنون، دیوانگی و بیماری را حاصل غلبه و استیلای دیوان، ارواح شریر شیطانی یا اجنه بر روح و جسم بیمار می‌دانستند. اما بعدها و با رویکرد جدید پزشکی، این بیماری‌ها به شیوه دیگری نگریسته و درمان می‌شد و توضیحات علمی از این بیماری جایگزین تفسیرها، فرضیات روحانی و دینی کهن شد. یکی از رساله‌های بقراطی به نام *درباره بیماری مقدس* به خوبی این تغییر رویکرد جادویی به رویکرد عقلانی در فرآیند درمان را نشان می‌دهد. نویسنده رساله این نگرش سنتی را که بیماری صرع از طریق تصرف الهی حاصل می‌شود نقد، و رد می‌کند. او معتقد است این بیماری به هیچ وجه مقدس‌تر از دیگر بیماری‌ها نیست و صرفاً علتی طبیعی دارد (Ferngren, 2005: 6/4021). نمونه دیگر باور به چشم‌زخم (evil eye) به عنوان علت بیماری و دیگر بلایا است که در میان ملل جهان رواج دارد (Gallagher, 2005: 6/3831). چشم‌زخم به ما نشان می‌دهد که عوامل جادویی به چه میزان نزد مردم در ایجاد بیماری مؤثر است. بنابراین، درک جوامع باستانی و کهن از اصطلاحاتی نظیر «درمان»، «درد»، «بیماری» و «مرگ» با جوامع جدید تفاوت بنیادین دارد. ذهن درمان‌گران باستانی اغلب برای بیماری، درد و مرگ، به طلسم، جادو، اوراد و ماوراءالطبیعه معطوف می‌شد. پزشکی باستان در درجه نخست برای بیماری اصالت ماورایی قائل بود و بخش بزرگی از فرآیند درمان، اعتقادی محسوب می‌شد؛ هرچند در روند درمان از داروهای گیاهی و حیوانی هم بهره می‌بردند. نزد بسیاری از اقوام ابتدایی خواندن اسطوره آفرینش بر بالین بیمار یکی از مؤلفه‌های اصلی فرآیند درمان است. اسطوره آفرینش کیهان نزد مردم پلییزی (Polynesians) نمونه مثالی هر گونه آفرینشی از بیولوژیکی و روان‌شناختی تا معنوی به شمار می‌آید. در میان ناواجوها (Navajos) نیز خواندن اسطوره آفرینش در ارتباط با فرآیند درمان است. میان این دو گروه اسطوره آفرینش کیهان با اسطوره‌های ماوراءالطبیعه همراه است که شامل تاریخ اساطیری تمامی موجودات عالم است. این

مطلب در فهم طب سنتی و باستانی اهمیت بسیار دارد. درمان فقط هنگامی مؤثر است که منشأ و آغاز آن شناخته شده باشد و در نتیجه کاربرد آن از لحاظ زمانی معاصر لحظه اساطیری کشف آن است. به همین دلیل در بسیاری از اوراد جادویی تاریخ بیماری یا دیوی که آن را پدید آورده نقل شده و لحظه‌ای که خدا یا قدیسی موفق به غلبه بر آن دیو شده نیز مجسم می‌شود (Eliade, 1971: 83-84). دلیل اهمیت اسطوره آفرینش هم این است که از طریق تحقق آفرینش کیهان، یعنی نمونه مثالی کل حیات، امید آن هست که بیمار دوباره سلامت جسمی و کمال معنوی‌اش را به دست آورد (Ibid.: 82). زمان لحظه آغازین همان زمان آفرینش جهان است و آفرینش کیهان نمونه مثالی هر نوع آفرینشی به شمار می‌آید. اوراد جادویی شفابخش و نیز آغاز استفاده از دارو همواره در بافت اسطوره آفرینش کیهان گنجانده می‌شود. آیین‌های شفابخشی مستلزم بازخوانی آهسته و سنگین اسطوره آفرینش بوده و در پی آن، اسطوره‌های منشأ بیماری‌ها و ظهور نخستین شمن درمانگر، که برای آدمی داروهای لازم را آورده، بیان می‌شود (Eliade, 1959: 83-84).

علل بیماری‌ها از منظر یونانیان

یونانیان باستان بیماری را به مثابه انتقام، کیفر و نتیجه رنجاندن یکی از خدایان یا نقص تابویی مقدس می‌دانستند و فقط هنگامی که این رنجش‌ها و نقص تابوها برطرف می‌شد، خدایان بیماری‌ها را برطرف می‌کردند. در حماسه‌های هومر، یعنی *ایلیاد* و *ودیسه*، خدایان نقش فعالی در فرآیند شفا و بیماری ایفا می‌کنند. مثلاً آپولو تیرهای اندوه را فرو می‌فرستد که منجر به بیماری و مرگ می‌شود. همچنین، طبق توضیح هزیود (که شاید معاصر با هومر باشد) بیماری‌ها دیوهایی هستند که از جعبه پاندورا گریختند و در سراسر جهان به حرکت درآمدند. بنابراین، یونانیان شفای فوق طبیعی بیماری‌ها را از یاترومانتیس‌ها (Iatromanteis) به معنای شفا دهندگان، طلب می‌کردند. آنها از شهری به شهر دیگر می‌رفتند و جوامع را از آرایش‌های الوهی پاک می‌کردند (Ferngren & Amundsen, 2005: 6/3839).

پزشکی و سنت شفای دینی در یونان باستان

در یونان باستان درباره روش‌های درمانی و درمانگران، اسطوره‌های بسیاری هست

اولین بار در نوشته‌ها و اشعار هومر از پزشکان یونانی نام برده شده است. پزشکان در عصر هومر، وظیفه مراقبت از مجروحان جنگی را بر عهده داشتند (هومر، ۱۳۷۵: ۴۳-۵۹). در سالیان بعدی هم رساله‌های بقراطی نخستین کوشش برای اثبات شالوده نظری علم طب بود. رساله‌های هفده‌گانه این مجموعه عناصر الوهی و جادویی در توجیه بیماری را کنار گذاشته و به جای آن نظریه‌های طبیعی درباره بیماری را به کار برده که از دوره فیلسوفان ماقبل سقراط جایگزین آن شده بود. شناخته‌شده‌ترین این نظریه‌ها هم نظریه طبایع چهارگانه است که از امپدوکلس وام گرفته شده بود (Ferngren & Amundsen, 2005: 6/3839). در قرون چهارم و پنجم پیش از میلاد طب بقراطی به سرعت گسترش یافت. اما همچنان دوشادوش این طب نظری و عقلانی که در خصوص بیماری علل طبیعی را می‌پذیرفت و درصدد درمان با ترفندها و ابزار مادی برمی‌آمد، نوعی سنت شفای دینی هم وجود داشت (Ibid.: 6/3840). به قول فولر، شفا فعالیتی عمیقاً فرهنگی بود (Fuller, 2005: 6/3848). همچنین، در کنار طب بقراطی، سنت شفای دینی نیز، که در کیش خدایان، شبه‌خدایان و قهرمانان گوناگون متمرکز بود، وجود داشت. بنابراین، طب بقراطی و معابد شفابخش (Temple Healing) بی‌هیچ خصوصیتی دوشادوش هم وجود داشتند. معابد شفابخش اسکلیپوس (Asclepius) آشکارا تکمیل‌کننده درمان غیردینی تلقی می‌شدند، به‌ویژه در دردهای مزمن که طب غیردینی نمی‌توانست برای آن کاری انجام دهد (Ferngren, 2005: 6/4022).

شفاگران یا شفادهندگان^۱ در یونان باستان

در یونان باستان پیامبران یا مکاشفه‌گرانی بودند که آنها را «فرستادگان خدا» می‌نامیدند. این فرستادگان خاندان‌هایی را تشکیل می‌دادند که به طور ارثی معلومات مافوق طبیعی خود را به هم انتقال می‌دادند. این فرستادگان یا پسران خدا همسانی‌هایی نیز با یکدیگر داشتند. آنها در عین حال هم شاعر بودند، هم فرستاده خدا و جادوگر-پزشک، هم شاه و هم قانون‌گذار. اهالی آرگوس، ملامپ^۲ و مردمان تراس، اورفئوس را داشتند. در اساطیر آمده است که «لامپ» زبان پرندگان و مارها را می‌دانست. او جادوگری بود که از داروهای طبیعی استفاده می‌کرد و معالجاتی^۳ را تجویز می‌کرد که در آن شعائر، اوراد و ادعیه با درمان‌های طبی بسیار آمیخته بود (بست، ۱۳۸۸: ۱۷۶-۱۷۷).
 «ارو» نیز جادوگر-شاعری است که زبان مواد کانی و جانوران وحشی را می‌داند و

در اشعارش محاسن جادویی و طبی مواد معدنی را بررسی می‌کند. «موسیوس» معاصر اورفه و شاگرد او و طبیب- شاعر و جادوگر نیز بود. اریستوفان درباره وی می‌گوید: «اورفه اسرار را به ما آموخت و ما را از آدم‌کشی برحذر داشت. موسیوس، شفای بیماران و وحی را به ما آموخت». «هراکلس» هم در مدال‌های به صورت کاهن بزرگ کوس، که جامه زنانه‌ای به تن دارد، نشان داده شده است. او می‌توانست مردگان را زنده کند. او السست را دوباره به جهان زندگان بازگردانید. همچنین، به گفته هزیود، او طبیب بود و طاعون مخوفی را متوقف ساخته بود. همچنین، او را دورکننده امراض می‌نامیدند. چون جلو پیشرفت بیماری‌های همه‌گیر را گرفته بود. در مسینا، واقع در سیسیل، او را ایزد پزشکی می‌دانستند. همچنین، او را کاشف گیاهان متعددی چون مریم نخودی (*teucrium chamaepity*) و بنگدانه سفید (*hyoscyamus albus*) و نیز گونه گیاهان معروف به هراکلیون می‌دانند. «خیرون» (*Hieron*) یکی از سانتورها بود و بر قله کوه پلیون، واقع در تسالیا، زندگی می‌کرد. تمام مردان بزرگ حماسه ایلیاد و اودیسه از شاگردان خیرون بودند. او از گیاهان شفابخش آگاهی کامل داشت و اولین کسی بود که گیاهان دارویی را در تسالیا کاشت. او فونیکس، پسر آمیتور، را که کور بود، به همین ترتیب معالجه کرد (همان: ۱۸۱-۱۸۵). پیندار (*Pindarus*) شاعر یونانی سده پنجم پیش از میلاد، در ضمن یکی از قصایدش (*Pythian Odes, 40-55/3*) می‌گوید آپولون پسرش اسکلیپوس را به خیرون سپرده بود تا درمان بیماری‌ها را به وی بیاموزد. خیرون برخی از کسانی را که به او روی آورده بودند با افسون‌های آرام‌بخش و برخی دیگر را با معجون‌های گوارا و پاره‌ای دیگر را با بریدن و جراحی درمان می‌کرد (Casartelli, 1981: IV/757-759).

از این زمان به بعد بود که درمان با گیاهان دارویی معمول شد. می‌توان گفت تا این دوران، پزشکی در یونان باستان بر جادودرمانی و گهگاه نیز گیاه‌درمانی مبتنی بود. یکی دیگر از این افراد اسکلیپوس خدای باستانی شفا در یونان است که به درمان از طریق شفا شهره بود (Meier, 1987: 1/463).

اسکلیپوس، معابد و سنت شفابخشی وی

اسکلیپوس در قرن چهار پیش از میلاد اصلی‌ترین خدای شفابخش^۴ یونانیان به

جهان مدیترانه‌ای تأسیس شد و بیمارانی که در پی سودای شفای معجزه‌آسای (miraculous healing) خدایان بودند بدان جذب می‌شدند (Ferngren, 2005: 6/4021-4022). پیندار، شاعر یونانی سده پنجم پیش از میلاد، می‌گوید: «اسکلیپوس با سخن، با گیاهان دارویی و کارد^۵ معالجه می‌کرد» (بست، ۱۳۸۸: ۱۸۶).

بنا به گزارش هزیود، وی «فرزند آپولون، خدای نور و روشنایی، پیش‌گویی، حامی موسیقی، تیراندازی و شفا، و کورونیس است (Meier, 1987: 1/463). مادر او به هنگام آبستنی وی کشته شد، اما آپولون نوزاد وی را نجات داد و بدین ترتیب اسکلیپوس نزد خیرون^۶ یکی از سانتورها پرورش یافت و خواص درمانی گیاهان و متون و شیوه‌های پزشکی را آموخت» (فاطمی، ۱۳۸۷: ۳۷۰-۳۷۱). اسکلیپوس در یونان باستان از افتخارات ویژه ایزدان برخوردار بود و بسیاری از بیماران، معلولان و نابینایان به پرستشگاه‌ها و معابد او، به ویژه اپیدور، می‌رفتند و شفای خویش را از او طلب می‌کردند. اسکلیپوس در خواب بر آنان ظاهر می‌شد و دارویی را که تندرستی را به آنها باز می‌گرداند، برایشان آشکار می‌کرد. نشان ویژه اسکلیپوس «مار»^۷ است. این جانور نماد مردگان و همچنین تصویری از زندگی دوباره است، زیرا مار هر سال پوست می‌اندازد (اشمیت، ۱۳۸۹: ۲۳؛ Meier, 1987: 1/463).

همچنین، درباره اسکلیپوس آمده است که وقتی پزشکی چیره‌دست شد، فقط به درمان بیماران بسنده نکرد و برخلاف قوانین طبیعت، مردگان را هم زنده می‌کرد. همچنین، گفته‌اند: «وی، خونی را که از وریدهای گورگون (Gorgone) جاری شده بود، از آتنا گرفت، خونی که از رگ‌های چپ گورگون بیرون ریخته بود، زهر مهلکی بود، ولی خون وریدهای راست او خاصیت شفابخشی داشت و اسکلیپوس طریقه استفاده از آن را برای زنده کردن مردگان می‌دانست و اشخاص بسیاری را به این ترتیب زنده کرد. و چون دوزخ نزدیک بود که از سکنه خالی شود، هادس خدای دوزخ از زئوس چاره خواست و زئوس خشمناک گردید و وی را دچار صاعقه کرد و کشت و اسکلیپوس پس از مرگ، به صورت یکی از صورتهای فلکی، یعنی مار، درآمد» (گریمال، ۱۳۹۱: ۱۱۵؛ گرین، ۱۳۹۲: ۱۲۴). اما چون مردم به اسکلیپوس اعتقاد داشتند برایش پرستشگاه‌های متعددی می‌ساختند و هنگام ناخوشی به آنجا مراجعه و طلب شفا می‌کردند. این پرستشگاه‌ها ابتدا در اپیدائوروس و پراگامون^۸ و بعدها در سراسر یونان ساخته شد. باور به اسکلیپوس و اینکه درمان‌ها را در خواب تجویز می‌کند، سبب شد معمولاً بیماران در

مراکز درمانی بخوابند (Meier, 1987: 1/463-464). «اسکلپیداها» (Asclepiadae)، فرزندان و نوادگان اسکلیپوس، علم پزشکی را به مثابه رازی مقدس از پدر به پسر انتقال می‌دادند (کندی، ۱۳۹۰: ۳۸؛ نیز نک.: اشمیت، ۱۳۸۹). معلومات علمی اسکلیپاداها معارفی باطنی بود که از طریق آیین‌های ویژه تشریف انتقال می‌یافت. رشته اصلی فعالیت درمانی آنها خواب‌گزاری یا تعبیر رؤیا بود. بیمار روزه‌ای مقدماتی می‌گرفت، در یکی از تالارهای پرستشگاه دراز می‌کشید. کاهن صبح روز بعد خواب او را تعبیر، و سپس نوع معالجه را مشخص می‌کرد. قطعه مشهور کتاب پلوتوس اثر اریستوفان، بهترین سند را درباره این اعمال در اختیار ما می‌گذارد: بیمار پس از آنکه قربانی تقدیم خدایان کرده، در پرستشگاه روی تختی پوشیده از برگ دراز کشیده است. خادم معبد چراغ‌ها را خاموش می‌کند و به بیماران دستور می‌دهد هر اتفاقی افتاد سکوت را حفظ کنند (بست، ۱۳۸۸: ۱۹۹).

همچنین، معبد پرگامون (Pergamon) در یونان نیز به این امور شهره بود. در این معبد بیماران به مکان‌های خاصی هدایت می‌شدند و در آنجا ملازمان معبد، نشان‌ها و علائم ویژه شفایابی را که بر روی ستون‌ها و الواح نقش بسته بود شرح می‌دادند. از علائم و نمادهای نقش‌بسته بر دیوار معبد بازدید می‌کردند. بیمار این‌گونه آماده می‌شد و رخصت می‌یافت تا به تصویر خدایان نزدیک شود، قربانی را پیش کش کند و مشغول دعا و نیایش شود و سپس با عضو بیمار، دست یا دیگر بخش‌های مجسمه مقدس را لمس کند. در آن فضا و مکان مقدس زیارتگاه بیمار به شدت تحت تأثیر عظمت خدایی و قدرت‌های ماوراء طبیعی قرار می‌گرفت، آن‌گونه که تحت تأثیر این تصور شکل گرفته از عظمت زیارتگاه به امید و انتظار رخداد حادثه‌ای غریب و معجزه در معبد می‌خواهید. صبح روز بعد بیمار رؤیاها و الهامات خود را برای روحانی معبد تعریف می‌کرد و او بر اساس تفسیری که از خواب داشت دستورهای لازم را برای چگونگی درمان بیماری صادر می‌کرد (ملک‌راه، ۱۳۸۵: ۲۲۹).

در معبد دلفی نیز بیماران پس از برپاداشتن تشریفات آیینی آخرین شب را در معبد سپری می‌کردند و از آن خدا برای الهام رؤیایی شفابخش طلب رحمت می‌کردند (همان: ۲۳۰). این پرستشگاه‌ها همواره در محل‌هایی خوش آب و هوا قرار داشت. جنگل مقدسی آنها را احاطه می‌کرد؛^۹ و رفته‌رفته به انواع درمانگاه‌هایی تبدیل شدند که بیماران می‌توانستند در آنها اقامت کنند (بست، ۱۳۸۸: ۲۰۰).

بنابراین، می‌توان گفت نکته اصلی زیارت «بیتوته»^{۱۰} بود، یعنی زیارت‌کنندگان شب را در اتاقی مخصوص (مکان مقدسی داخل زیارتگاه) سپری می‌کردند که در مرکز معبد قرار داشت. آنها روی تختی دراز کشیده بودند و در انتظار رؤیا و مکاشفه‌ای از خدای معبد بودند که با چوب‌دستی‌ای که دور آن ماری حلقه زده بود آشکار می‌شد (همان تصویری که بعدها نماد طب درمانی جدید شد) (Ferngren & Amundsen, 2005: 6/3840). پس می‌توان گفت آیین معبدخوابی، مراسمی مبتنی بر اعتکاف و خوابیدن در مکانی مقدس به امید و انتظار دریافت الهامی غیبی در رؤیا است. این آیین در بسیاری از فرهنگ‌های کهن وجود داشته که برای دریافت راهنمایی، هدایت و شفابخشی استفاده می‌شد (ملک‌راه، ۱۳۸۵: ۲۲۸).

اما بعدها نظریه طبایع چهارگانه بقراط بر ذهن درمانگران چیره شد و اساس درمان‌های طبی را تشکیل می‌داد. تعادل میان طبایع چهارگانه تضمین‌کننده سلامت آدمی بود و غلبه هر یک بر دیگری هم به بیماری می‌انجامید. نظریه بقراط پیشرفت مهمی در کار درمان بود؛ چراکه با نظریات او درمان از انحصار روحانیان، جادوگران و حکیمان خارج شد. پزشکی جدید حتی از این نظریه هم عبور کرده و بیماری را نتیجه فقدان کارکرد صحیح آناتومیک و فیزیولوژیک بدن می‌داند. به عبارت دیگر، علت اصلی خارج شدن از الگوی سلامت را در مجموعه کارکردهای آناتومیک و فیزیولوژیک جست‌وجو می‌کند. در این معنا، دیگر اعتقاد به کارکردهای ارواح یا طبایع چهارگانه جایگاهی ندارد. به بیان دیگر، در طب جدید مسئله شناخت بیولوژیک بیماری و درمان آن است. در این معنا، بیماری دیگر هویتی مستقل ندارد و رد پای شیاطین و ارواح شریر و در کل ماورای طبیعت در بیماری‌ها کمرنگ شده است. بیماری، درد و درمان از هویت پیشین خود تهی شده و با ویژگی‌ها و تعاریف جدیدی موجودیت دارد.

بیماری و شفا در ایران باستان

قدیم‌ترین اشاره‌ها به پزشکی و فنون آن در نوشته‌های ایران باستان، مطالبی است که در بخش‌هایی از اوستا، و برخی متن‌های فارسی میانه، مانند کتاب بندهش و کتاب دینکرد، بر جای مانده است. در *وندیداد* نیز از اقسام پزشکی و انواع بیماری‌ها سخن به

در *وندیداد*، فرگرد بیستم، بندهای ۱-۱۷، از ثریته^{۱۱} نام برده شده است؛ نخستین کسی که زخم را درمان کرده و تب را از تن مردمان دور کرده است. ثریته با نیروی درخشان و جادویی بیماری‌های گوناگون را متوقف می‌کند و از اهورامزدا^{۱۲} کاردی فلزی و نیز درمانی برای زهرها می‌خواهد. اهورامزدا نیز به او هزاران و میلیون‌ها گیاه دارویی می‌بخشد. همچنین، پس از ثریته، این متون جمشید را پزشک و کسی که طبابت را به مردم آموخت، معرفی می‌کند (پورداود، ۱۳۷۷: ۱/۵۷-۶۷). علاوه بر این، در *وندیداد*، فرگرد ۲۲، بند ۲۳، فریدون^{۱۳} را سازنده داروها معرفی می‌کند. نمونه‌هایی از طبابت نیز در زندگی زرتشت به چشم می‌خورد. وی با خواندن اوراد دینی به دفع بیماری‌ها، بلایا و از بین بردن خرفستران توانا بود (آموزگار و تفضلی، ۱۳۷۴: ۷۵). دینکرد نیز پزشکی را حرفه‌ای اهورایی می‌داند و دو کارکرد برای پزشکی در نظر می‌گیرد: پاییدن روان مردم از گناه و درمان تن ایشان از بیماری (کتاب سوم دینکرد، دفتر دوم، کرده ۱۵۷، ۱۵۶-۱۵۸). همچنین، باید اشاره کرد که به گواهی اوستا در ایران باستان، دین و درمان^{۱۴} به هم آمیخته بود و شیوه‌های دینی درمان بیماری‌ها در اوستا کم نیست. ایزد موکل بر درمان‌بخشی، ایریمن است که اهورامزدا درمان بیماری‌ها را به او می‌سپارد (*وندیداد*، فصل ۲۲، بند ۲ و ۶ به بعد؛ *وندیداد*، فصل ۷، بند ۴۱ و ۴۴). همچنین، ایریمن در دینکرد، ایزد محافظ پزشکان نیز هست و آنها را با درمان کردن مردمان یاری می‌کند. علاوه بر اینها، درمان به رعایت اخلاقیات دین بهی منوط شده و پزشکی روان (روان‌پزشکی) با دوری از اندیشه بد، گفتار بد و کردار بد، و روی آوردن به اندیشه نیک، گفتار نیک، و کردار نیک و ویراستن خیم طبق دین بهی انجام می‌گیرد (پزشکی به روایت کتاب سوم دینکرد، ۱۳۹۰: ۳۲).

علل بیماری در ایران باستان

علل بروز و شیوع بیماری‌ها و نیز راه‌های مقابله با آنها همواره با دین و اسطوره آمیخته است. تصور مردم درباره علل و اسباب بروز بیماری‌ها و چگونگی روش‌های درمان آنها ارتباط تنگاتنگی با عقاید و باورها، سنن، فرهنگ و زمانی دارد که هر قوم در آن زندگی می‌کند. در دینکرد آمده است که: «بیماری‌ها خاص دوره گمزشن یا همان آشفستگی است و در فرجام، زمان نوسازی جهان، یعنی فرشگرد، همه بیماری‌ها سخت www.SID.ir سرکوب و بسطی دور رانده می‌شود» (کتاب سوم دینکرد، دفتر دوم، کرده ۱۶۸/۱۵۷). طبق

یزدان‌شناخت مزدایی، جهان کامل، نامیرا و مینوی بود. آفریده‌های گیتیک که اهورامزدا آنها را پدید آورده بود نیز همه خوب و کامل بودند. وقتی اهریمن فضای محدود را آفرید عالم را با شر و بیماری به تباهی کشاند، یعنی حالت گم‌زشتن و آمیختگی که تا پایان جهان ادامه دارد. آفریده‌های اهریمنی اهریمن در بدن آدمیان مأوا گرفته و در آنجا خودشان را به عنوان بیماری جا زده‌اند. در نظام دوگانه‌گرایی زردشتی نیز بیماری‌ها بر اثر کنش اهریمن و تباهی برخاسته از وجود او پدید آمده است. در داستان آفرینش، بیماری‌ها بر اثر تازش اهریمن بر آفرینش در جهان پراکنده می‌شود. دستیاران اهریمن، نظیر خرفستران و دیوان، جهان را به درد می‌آلایند. در دانش دینی و آیینی ایرانیان باستان رنج و بیماری حاصل کنش اهریمن بوده است. اهریمن به دلیل سرشت مرگ‌آگینی و نیستی‌آفرینی‌اش، خاستگاه پیدایش بیماری، پیری، ضعف و مرگ است (همان: ۱۷۵).

چنان‌که گفتیم، در دینکرد بیماری‌ها صراحتاً به اهریمن نسبت داده می‌شود. شر، بدی، زشتی، بیماری، عوارض مخرب طبیعی، جنبه‌های زیان‌آور عناصر طبیعی از اثر آفرینش دیوان تلقی می‌شود.

در *اوستا* و نیز در *وندیداد* نام بسیاری از بیماری‌ها با نام بسیاری از دیوان^{۱۵} گره خورده است. این دیوان هر یک مسئول ایجاد بیماری‌ها تلقی می‌شوند.

در یشت پنجم، بند ۹۳/*اوستا* چنین آمده است: «هر نوع بیماری به وسیله دیو در بدن حلول می‌کند. کارسازترین راه مبارزه با اهریمن و دیو، کلام مقدس است که روحانیان کاربرد و اجرای درست آن را آگاه‌اند و چون تلاوت شود، به شکل طلسم مؤثری بیماری را از بدن خارج می‌نماید».

در *وندیداد* نیز اهریمن به صورت مار ظاهر شده و برای اهورامزدا ۹۹۹۹۹ نوع بیماری پدید می‌آورد یا می‌آفریند (*وندیداد*، فرگرد ۲۲، بندهای ۱-۴؛ مینوی خرد، ۴۸: ۱۵-۱۶).

در کتاب *وزیدگی‌های زاد/سپریم*، بخش دوم، بند ۱۹، نیز درباره اهریمن و به وجود آوردن بیماری چنین آمده است: «اهریمن استویهاد (دیو مرگ) را با یک هزار ناخوشی آشکار که خود (در حقیقت) بیمارهای گوناگون هستند، بفرستاد تا کیومرث را بیکار کنند و بمیرانند. ایشان چاره نیافتند، چه گریز (تقدیر) زروان برینگر در آغاز اندر آمدن اهریمن چنین بود که «تا سی زمستان آن جان کیومرث دلیر را از مرگ رهایی بخشم»

برای شناخت صحیح بیماری‌ها در آیین زردشت باید شناخت درستی از اهریمن و تازش او به آفریده‌های اهورایی داشته باشیم. بنابراین، اهریمن‌شناسی مؤلفه ضروری فهم صحیح بیماری‌ها و نیز درمان و شفا در آیین مزدایی است. بنا بر این اعتقاد در دینکرد، پزشکی باید آگاه‌ترین همه دانش‌ها در زمینه تازش آلوده‌کننده اهریمن بر تن و روان مردم باشد (کتاب سوم دینکرد، دفتر دوم، کرده ۱۵۷: ۱۷۵).

انواع درمان و شفای بیماری‌ها در ایران باستان

در دین زردشتی پزشکی و درمان ماهیتی دینی دارد (همان: ۱۵۹). دینکرد در توضیح پزشکی خاص می‌گوید: «ویژستانه گیتی پزشکی،^{۱۶} تن پزشکی تک‌تک مردمان است. آن‌گونه که از آموزه‌های درمانگران برمی‌آید برای پایدن اعضای بدن کسان در برابر تباهی‌های اهریمن‌خواهانه است» (همان: ص ۱۵۸).

کتاب دینکرد نیز به دو دسته پزشکی باور دارد: مینوپزشکی و گیتی پزشکی. مینوپزشکی با بهره‌گیری از نیرنگ‌های (ادعیه) دین بهی بیماری‌های اهریمنانه و دیگر آزارها را از تنابندگان می‌زداید. گیتی پزشکی با بهره‌گیری از دانایی دینی کالبد مادی تنابندگان را از بیماری‌های اهریمنانه می‌پرهیزاند و بهبود می‌بخشد (همان).

همچنین، یکی از نکات جالب دینکرد ذکر انواع تن‌پزشکی است. به شهادت دینکرد، تن‌پزشکی شش رشته دارد: اهلادرمانی (زه‌ددرمانی)، آتش‌درمانی، گیاه‌درمانی، کاردرمانی، نیشتردرمانی، منتردرمانی. بنیادی‌ترین آنها هم منتردرمانی است. چرایی بنیادی‌بودنش در کار درمان این است که بی‌زخم و درد و رنج تن بیماری را با نیرنگ و افسون‌های منتره‌ای (ادعیه و اذکار) از تن مردم می‌زداید (همان: ۱۵۸).

در *اوستا* نیز از سه گونه درمان سخن رفته است: درمان با چاقو، گیاه و منتره یا کلام مقدس (*وندیداد*، فرگرد هفتم، بند ۴۴). دارمستتر با اشاره به شیوه‌های درمان در فرگرد هفتم *وندیداد* و *قصیده پیندار*، سه روش کاردپزشکی، گیاه‌پزشکی و افسون‌پزشکی را از تقسیمات اصلی پزشکی دوران هندواروپایی می‌داند. امیل بنونیست هم معتقد بود هندواروپاییان از آغاز روش‌های مشترکی برای درمان بیماری‌ها داشته‌اند و این سه شیوه را منطبق با سه نوع بیماری می‌داند. به عقیده او، بر پایه *قصیده پیندار*، سه نوع درمان برای سه نوع بیماری می‌توان تشخیص داد: الف. افسون برای درمان جراحات، ب. گیاه برای زردودن^{۱۷} استگی بدن و فرسودگی تن، ج. جراحی برای درمان زخم‌ها. هر یک از

این شیوه‌های درمان، ابزاری دارد که با یکی از طبقات سه‌گانه آن روزگار پیوند نمادین دارد: افسون با طبقه روحانیان، کارد با طبقه جنگاوران و گیاه با طبقه کشاورزان (پزشکی به روایت کتاب سوم دینکرد، ۱۳۹۰: ۸۶).

بنابراین، همان‌گونه که در باور ایرانیان مولد بیماری‌ها اهریمن است، درمانگر این بیماری‌ها نیز باید موجودی ماورایی باشد و بهترین روش درمانی هم خواندن ادعیه [مشره‌خوانی] و نیز تعویذها و درخواست کمک از ایزدان [ایریمن] است.

طبق روایات دینکرد و اوستا، بهترین نوع درمان و شفای انواع بیماری‌های تنی، روانی و خنثاکردن زهر گزندگان و چشم‌زخم^{۱۷} هم مشره‌خوانی است که در ادامه به آن اشاره خواهیم کرد.

مشره‌خوانی و شفای بیماران

در روزگار باستان روشی در درمان بیماری‌ها وجود داشت که با ادعیه مقدس و برخی سرودها می‌کوشیدند بیماری درمان شود، و چون از این راه درمانی حاصل نمی‌شد از درمان دارویی و گاه عمل جراحی استفاده می‌کردند. امروزه نیز همچنان این اعتقاد در میان عامه مردم وجود دارد. درباره پزشکان و روش‌های درمانی در اوستا چنین آمده است: «کسی از پزشکان به یاری اشته درمان کند، کسی از پزشکان به یاری دانش درمان کند، کسی از پزشکان با کارد درمان کند. کسی از پزشکان با گیاهان درمان کند و کسی از پزشکان با مشره درمان کند. درمان‌بخش‌ترین پزشکان کسی است که با مشره ورجاوند^{۱۸} درمان کند. آن که بیماری‌های اندرونی اشون مرد را درمان کند، درمان‌بخش‌ترین پزشکان است» (اردیبهشت یشت، اوستا، ۲۸۸).

ایزد موکل بر کلام مقدس مشره^{۱۹} وظیفه شفای بیماران و راندن دیوان و موجودات زیان‌آور را بر عهده دارد. پس اهورامزدا از مشره، ایزد ادعیه مقدس می‌خواهد که این بیماری‌ها را درمان کند (وندیداد، فرگرد ۲۲، ۱-۴). بنابراین، کلام مقدس یا دعای شکنده سحر و جادو از آفرینش مزدا است. وایو (خدای باد) به زرتشت می‌گوید: «هر گاه تو ستایش مرا به جای آوری، تو را از دعای مقدس مزدا آفریده (Framrava.mazdadata) آگاه می‌کنم، به شکلی که هر گاه آن را تلاوت نمایی، اهریمن پُرمرگ از تو دور گردد و به تو نه جادو کارگر شود و نه بدخواهی دیوان و مردم بد» (پورداد، ۱۳۷۷: یشت ۱۵، بند ۵۴

کاهنان و مغان نیز با کلام مقدس و ذکر و اوراد^{۲۰} و مراسمی پیچیده برای دفع شیاطین و ارواح خبیثه بیماران را درمان می‌کردند. در اوستا درباره کلام مقدس و دعاخوانی چنین آمده است: «پرسید زرتشت از اهورامزدا که: هر گاه دیو مرده و لاشه حمله کند، چگونه مبارزه کنند آنان که مزدپرستانند؟ آنگاه اهورامزدا گفت: این دعا را بخوانند. دعایی که از گاهان است را دو بار بخوانند (یسنا هات ۲۸، بند اول، همچنین نک: یسنا هات ۳۵ و بند ۸، بند ۴، هات ۳۹، بند اول از هات ۴۳ و ...)، دعایی که از گاهان است سه بار بخوانند (اشم وهو، یسنا، هات ۱۱/۳۳، ۵/۳۵، ۹/۵۳، ۱۴/۲۷)، دعایی که از گاهان است چهار بار بخوانند (یسنا هات ۱۳/۲۷، ۱۵/۳۴، ۱۳/۴۵)، به آرامی و از بر بخوانند» (وندیداد، فرگرد دهم، بند ۲؛ فرگرد ۹، بند ۴۶).

اصطلاحاتی نظیر «ثریشا مروته»،^{۲۱} «منتر بیشنز» (یشت ۳: ۱۰؛ وندیداد، فرگرد ۷: ۴۴)، «منتر پرسه»^{۲۲} و «منتر سپنته» (ایزد نگهبان ادعیه مقدس^{۲۳}) در اوستا نام برده شده و کارکرد هر یک نیز بیان شده است. علاوه بر اینها، دعاهایی چون اشه وهیشته، ایریمن بر زبان راندن امشاسپندان به‌ویژه هیوروتات، اردیبهشت و ایزد رشن، از منترها هستند.

دعای ایریمن ایشه^{۲۴}

آنچه درباره این دعا مهم است جنبه پزشکی آن است و اینکه ایزدی است نیرومند و بر ضد اهریمن و تباه‌کننده و معدوم‌سازنده بیماری‌ها و دردها. ایریمن کلام مقدسی است که ایزد سرپرستان با روح و روان مردم کار دارد، آنان را در مبارزه با بیماری‌های روانی و آفات اهریمنی یاری می‌کند. می‌توان با اوصافی که از ایریمن در اوستا آمده است، او را ایزد درمان‌بخشی و عنصر پیکارگر بر ضد زشتی‌ها، بدی‌ها و بدکاران دانست. در یشت سوم، یعنی اردیبهشت یشت، چنین آمده است: «ایریمن ایشه که انگر مینیو و همه جاودان و پریان را برمی‌اندازد، بزرگ‌ترین منتره ورجاوند است، بهترین منتره ورجاوند است، زیباترین منتره ورجاوند است ... در میان منتره‌های ورجاوند درمان‌بخش است. درمان‌بخش‌ترین منتره ورجاوند است» (اوستا، اردیبهشت یشت، ۲۲۸).

همچنین، در بندهش نیز ایریمن ایزدی است که درمانگر دردها، ناراحتی‌ها و

ایریمین امشاسپندان مینویی است که درمان همه دردی را به آفریدگان داد. چنین گوید که «هر دارویی را آفریدگان برای از میان بردن دردی خوردند. اگر مرا (که) هر مزد (م)، اریامن به درمان بخشی نمی‌رسید، آن درد به نمی‌آمد». ایدون نیز (به وسیله) نیرنگ و افسون گاهان، گاهان است که فره پرهیزگاران را مینوی یزش پاک دارد (بندمش، ۱۳۷۸: ۱۱۵).

در *وندیداد*، فرگرد ۲۰، بند ۱۲ نیز درباره ایریمین چنین آمده است: «بشود که ایریمین گرمی همه گونه‌های بیماری‌ها و مرگ‌ها را، همه جاودان و پریان را و همه جنی‌های تبه‌کار را فرو کوبد» (*اوستا، وندیداد*: ۸۷۸). در فرگرد ۲۲ از *وندیداد*، اهورامزدا برای غلبه بر اهریمین که بیماری‌های بسیاری را آفریده است از مائثره سپتته می‌خواهد نزد ایریمین برود و نظر وی را برای دفع بیماری‌ها جلب کند: «دادار اهوره‌مزدا ایزد «نریوسنگ» را فرا خواند و بدو گفت: ای نریوسنگ! ای پیک ایزدی! شتابان به سرای ایریمین رو و او را چنین بگوی ... ای ایریمین بسیار پسندیده! تو مرا به درمان بخشی یاور باش». علاوه بر متثره‌خوانی و دعای ایریمین در سنت ایران باستان، فریدون نیز در اساطیر و سنت‌های مزدیسنان شاخص و بزرگ‌ترین جادوپزشک بود و افسون شاه فریدون هنوز میان مزدیسنان برای این‌گونه شفابخشی اهمیت بسیار دارد.

فریدون خداوند نیرنگ، افسون و کلام درمان‌بخش

وی از راز و رمز ادعیه مقدس و سخن و سحر و افسون آگاهی داشت. در آبان یشت، کرده ۱۶ اشاره شده است که فریدون با افسونی «پائورو» را به کرکس تبدیل کرد و در هوا به پرواز وا داشت ... او سه روز پیاپی به سوی خانه خویش در پرواز بود و نمی‌توانست در آن فرود آید.

ارتباط فریدون با افسون و نیرنگ از متن‌های مختلفی دریافت می‌شود (نک: Geiger, 1971; Henning, 1947, vol. 15: 273-281). البته منظور از نیرنگ، ادعیه، اذکار و افسون‌هایی است که یا موجب بروز سحر و جادوی سیاه و زیان‌آور برای دیگران می‌شود، یا موجب باطل شدن سحر و جادو می‌گردد. نیرنگ‌هایی که بر ضد بیماری و دردها است؛ یا نیرنگ‌هایی که موجب دفع آفات نباتی و گیاهی، بیماری‌های دامی، فرزندزایی و ... می‌شود. در خرده‌اوستا هم اشاره شده است که افسون‌هایی برای دفع انواع بیماری‌ها و ادعیه چشم‌زخم و بسیاری دیگر آمده است که در مراسمی ویژه

موبدان کارسازی می‌کردند. یکی از توجه‌برانگیزترین این افسون‌ها منسوب به فریدون^{۲۵} با عنوان «افسون شاه فریدون» است که برای دفع بیماری و آفات به کار برده می‌شد. بخش‌هایی از آن چنین است:

کشگر بشگیر. [ای بیماری و درد] برو چنان که ابر از آسمان برفت. غبار و باد از سر و چشم فلان بن فلان [نام بیمار] به نام ایزد. به فرمان ایزد. به نام نیک فریدون ... بی غم تو کنی - در حال این غم ز دلش بردار ... چنان‌که آب از جوی برود غبار و باد از سر و چشم فلان بن فلان برود ... پلشت باد برو. پلیدباد برو. ... اگر از راست درآمدی از چپ برو. اگر از چپ درآمدی از راست برو. بیش از این گزند مکن. افسون شاه فریدون سودمندی دارد و برومندی دارد (رضی، ۱۳۸۰: ۶۸۹).

نتیجه

یونانیان باستان بیماری را انتقام، کیفر و نتیجه رنجاندن یکی از خدایان یا نقص در تابویی مقدس تلقی می‌کردند و فقط وقتی این رنجش‌ها و نقص تابوها برطرف می‌شد، خدایان بیماری‌ها را برطرف می‌کردند. اینان منشأ بیماری‌ها را نوعی نیروی ماورایی می‌دانستند و برای درمان آنها نیز از نیروهای ماورایی طلب کمک می‌کردند. این موضوع به خوبی در میان اساطیر یونانی نشان داده شده است. همچنین، در میان یونانیان اسکلیپوس به ایزد شفابخشی شهره بود و معابدی که برای وی می‌ساختند همیشه مملو از جمعیت بیمارانی بود که راه‌های طولانی را طی می‌کردند، بدانجا می‌آمدند و شفای بیماری خود را از این ایزد طلب می‌کردند. این ایزد هم در خواب بر آنان ظاهر شده و شیوه درمان را به آنها می‌آموخت. بنابراین، سنت شفای بیماران و نیز شفاگران در میان یونانی‌ها از اقبال بسیاری برخوردار بود و معتقدان بسیاری داشت. در میان ایرانیان باستان هم بیماری‌های مرتبط با اهریمن و دیوان بوده و آفریده آنان به حساب می‌آمدند. همچنین، پزشکی، حرفه‌ای اهورایی به حساب می‌آمد و پزشکان برای مقابله با نیروهای اهریمنی به طبابت و معالجه بیماران می‌پرداختند؛ ایرانیان معتقد بودند همان‌گونه که اهریمن هزاران درد را آفریده، اهوره‌مزدا نیز درمان‌های آن را پدید آورده است و نیز اهوره‌مزدا و نیروهای اهوره‌ای پزشکان و درمان‌بخشان ازلی هستند. در

یاد شده است که می‌توانند بر مرگ و همه بیماری‌ها پیروز شوند؛ تأکید نیز بر این بود که بهترین روش درمانی منشره‌خوانی است و خواندن دعاها برای درمان بیماری‌ها در میان ایرانیان رایج بوده است. بنابراین، می‌توان نتیجه گرفت که هم در یونان و هم در ایران باستان چون بیماری‌ها منشأی فوق طبیعی داشته‌اند همواره روش‌های درمانی فوق طبیعی از جایگاه ویژه‌ای برخوردار بوده‌اند و طبق باور عامه از توانایی درمان بالایی برخوردارند؛ و همچنان بازمانده‌هایی از این عقاید در میان جوامع مشاهده می‌شود.

پی‌نوشت‌ها

۱. فولارخوس (Pholarchos)؛ فولارخوس‌ها روحانیان آپولو بودند.
۲. ملامپ پزشک - جادوگر هم پرستش دیونیزوس را به اهالی آرگوس آموخت؛ نک.: بست، ۱۳۸۸: ۱۷۶-۱۷۷.
۳. نک.: معالجه ایفیکلوس و معامله ملامپ با این شاه و نیز داستان معالجه دختران پروتئوس، پادشاه آرگوس.
۴. در ایلیاد، اسکلیپوس ایزد نیست، بلکه پادشاه تسالیا، پزشکی نکوهش‌ناپذیر و شاگرد شیرون است. دو پسرش ماکائون و پودالیر، طبای نظامی هستند که بیکار می‌کنند و به معالجه مجروحان و بیماران می‌پردازند.
۵. در اوستا نیز از سه شیوه درمان با گفتار، گیاهان و کارد سخن به میان رفته که مشابه این شیوه‌های درمانی است.
۶. Centaure Chiron: سانتورها مردمی کوه‌نشین بودند که نیمی از تنش‌ان اسب و نیمی دیگر انسان بود و در ناحیه تسالی زندگی می‌کردند و از مشهورترین آنان «خیرون» بود.
۷. همچنین، کاهنان کیش اسکلیپوس ماران دست‌آموزی پرورش می‌دادند که به قول اریستوفانس بیزانسی «بیماران را می‌لیسیدند و گاه به گوش‌هایشان نیش می‌زدند». این مارهای نیش‌زننده و لیسنده برای معالجات گوناگون که در آنها از وسایل روان‌شناختی استفاده می‌شد، خدمات گران‌بهایی به کاهنان می‌دادند. اینان را از باستانی‌ترین اعصار نزد ایزدان شفابخش باز می‌یابیم.
۸. افسانه‌هایی از زندگی این خدای پزشکی و شفابخشی او وجود دارد، بیماران به معبد او رفته و نیرویی مخصوص آنها را شفا می‌بخشید؛ نک.: فاطمی، ۱۳۸۷، ج ۱.
۹. رجوع شود به آثار و دیدگاه‌های الیاده در باب مکان‌های مقدس و آیین شفا در سنت‌های گوناگون دینی و نیز: لکزایی، ۱۳۹۳.
۱۰. امروزه نیز همچنان شاهد این موضوع در مراکز زیارتی هستیم. بیمارانی که از مسافت‌های طولانی به سوی مراکز زیارتی رهسپار می‌شوند و در آنجا اقامت می‌کنند (می‌خواهند تا فرد شفادهنده به خوابشان بیاید و آنها را شفا دهد).
۱۱. او بنیان‌گذار دانش پزشکی و داروسازی است و بر تعویذها یا عزایم نامش را می‌نویسند تا موجودات شریر دفع گردند و بیماری‌ها درمان شوند. در اوستا نیز برای از بین بردن بیماری‌هایی چون تب، آبگونه‌های چرکی، ناتوانی و آسیب مار، روشی ثرثتون ستوده می‌شود (اوستا، ص ۸۷۶).
 ترتیب نخستین کسی است که بیماری و مرگ را از جهان دور می‌راند. اهوره‌مزدا ده هزار گیاه دارویی

- را که بر گرد درخت جاودانگی روییده است از بهشت می آورد و در دسترس او می نهد. همچنین، آنچه درباره چیره دستی ثریت در کار پزشکی و درمان بخشی آمده است با هوم پیوند دارد (همان). در هوم یشت نیز اشاراتی به این پزشک شده است (وندیاد، فرگرد ۲۰، ۳-۱).
۱۲. اهوره مزدا خود را سرچشمه دانش و آگاهی می داند و می گوید پزشک همه مردمان است (هرمز یشت، بند ۷-۸).
۱۳. در یشت ۱۳، بند ۱۳۱: فریدون برای درمان برخی از بیماری ها ستایش شده است.
۱۴. همچنین، در ستایش ایزد آناهیتا در آبان یشت او به عنوان ایزدی درمان بخش و تسهیل کننده زایمان زنان معرفی می شود (آبان یشت، بندهای ۱-۲؛ دوست خواه، ۱۳۷۰: ۲۷۹).
۱۵. مثلاً نک.: ماده دیو نازایی که از عوامل اهریمن است.
۱۶. طبق فرضیه کیهان شناختی مزدایی و تقابل مینو و گیتی، پزشکی کهن در ایران نیز به دو بخش مینوپزشکی و گیتی پزشکی تقسیم شده است. ابزار مینوپزشکی را نیرنگ دین مزدیسنا و ابزار گیتی پزشکی را دانایی این دین برمی شمرد. روان پزشکی با مینوپزشکی و تن پزشکی با گیتی پزشکی برابر است. روان پزشکی به حفظ روان در برابر گناه و درمان آن می پردازد و تن پزشکی عهده دار مراقبت از تن در سلامت، و نیز درمان آن خواهد بود (نک.: پزشکی به روایت کتاب سوم دینکرد، ۱۳۹۰: ۷۷).
۱۷. در ایران باستان نیز این پدیده نوعی بیماری اهریمنی تلقی شده که دیوی بر آن موکل است و افراد بدچشم و بدنظر، از عاملان و گرفتاران دیوند که باید از آنان دوری کرد و در اجتماعات و میان مردم آنها را نپذیرفت. در بند هفتم از فرگرد نوزدهم *وندیاد* چنین آمده است: «ای بدچشم، تو را با دعا و نیایش از خود به دور می رانم». همچنین، در بند نهم از فرگرد بیستم نیز این موضوع تکرار شده است. نیز در یشت سوم از اردیبهشت یشت نیز از شورچشمی یا بدچشمی یاد شده است. همچنین، در بندهای ۱۱ و ۱۵ اردیبهشت یشت نیز این موضوع آمده است. فرگرد نوزدهم، بند هفتم: «ای بدچشم، تو را با دعا و نیایش از خود به دور می رانم»؛ *وندیاد*، فرگرد دهم، بند سیزدهم: «بخوان این دعای پیروزمند و درمان بخش را، برای مبارزه با دیو خشم».
۱۸. نک.: *وندیاد*، فرگرد هفتم، بند ۴۴؛ و نیز نک.: ترجمه و شرح *وندیاد*، ۸۲۱/۳-۸۲۲.
۱۹. منتره اغلب با صفت مقدس همراه است. منتره سپنته به معنای کلام ایزدی مقدس، گفتار ایزدی است (اردیبهشت یشت).
۲۰. نک.: متون پازند و ادعیه ای که به پازند میان مزدیسنان زرتشتی رواج دارد. این ادعیه و کاربردشان گوناگون و وسیع است و به اشکال مختلف همچون حرز، تعویذ و طلسم می نویسند و جهت شفا از انواع بیماری ها، آفات، بلاهای ارضی، سماوی، شکستن جادو، دور راندن جنیان، شیاطین و دیوها همراه خود می کنند. در مجموعه ای از متون پازند، می توان این گونه ادعیه را مطالعه کرد که از جمله نیرنگ و دعای دورکرد تب سرد و گرم است.
۲۱. ادعیه ای است که در مبارزه با دیوها و دفع گزند ارواح خبیثه باید تلاوت شود؛ نک.: فرگرد نهم و دهم *وندیاد*.
۲۲. موبد درمانگر به وسیله ادعیه و دیویند، کسی است که از کاربرد ادعیه مقدس و اثربخش آگاهی دارد و می تواند با جادوی گفتار و تلاوت کردن منترها یا ادعیه شفابخش و ضد دیو و جن و پری، گرفتاران را درمان کند.
۲۳. *وندیاد*، فرگرد ۲۲: «موبد پزشک، پزشک منترخوان، یعنی کسی که با کلام ایزدی و دعا و ذکر یا اسماء مقدس درمان می کند. منتره سپنته نیروی محافظت کننده ای دارد که هر گاه کسی آن را زمزمه

کند یا ایزد را فرا خواند، از همه بلاها، بیماری‌ها، و آسیب و زیانکاری دیوها حفظ می‌شود، چون او روان درخشان هرمزد («روان سفید و روشن درخشانش (مانتر سپنته) است») (یشت ۱۳، بند ۸۰-۸۱) و لاجرم خود او است. «اگر کسی مانتر سپنته را از بر بخواند، یا در یاد خود بگذراند، یا با تلاوت و رسا بخواند ... خود را در امان و محافظت قرار داده است» (یشت ۴، خرداد یشت، بند ۴؛ همچنین یشت ۱۱، بند ۳).

۲۴. نام نمازی بسیار معروف نیز هست.

۲۵. نک.: *روایت پهلوی*، بخش ۶۳، ص ۸۰-۸۱؛ در کتاب *روایت پهلوی* نیرنگ یا افسون و دعایی برای برطرف کردن و درمان تب مرسوم بوده که نقل شده است. دعا و نیرنگ ضد تب: ستایش دادار هرمزد، همه ایزدان، همه ایزدان مینوی و جهانی را. افسون تب: «... ریسمانی که مادر برای دختر ریسد که به نام آن تن، سه تا کند. اگر تب چهارم است گره گاه را که بر دیوار بازایستد (قرار دارد) باید گرفتن. و یک گره بر میان آن افکندن؛ سه گره از سویی، سه گره از سویی و دو گره از سویی. برای افسون و نیرنگ باز ایستادن خون، باید باج از اردیبهشت یشت گرفت، و این افسون را هفت بار، یا یازده بار، یا بیست و یک بار بدان برگفتن، افسون این است: «آب را از چشمه کسی بست، که به فرمان فریدون دلاور بست، که از کوه درآمد، با تنی که اسپریس را نهفت (پوشاند). با تنی که اسپریس را بپوشاند، نه تبر زین در دست دارد»؛ نک.: *روایت پهلوی*، بخش ۶۳، ص ۸۰-۸۱.

منابع

- آموزگار، ژاله؛ تفضلی، احمد (۱۳۷۴). *تاریخ اساطیری ایران*، تهران: سمت.
- اشمیت، ژوئل (۱۳۸۹). *فرهنگ اساطیر یونان و روم*، ترجمه: شهلا برادران خسروشاهی، تهران: روزبهان، چاپ سوم.
- اوستا (۱۳۷۵). ترجمه: جلیل دوست‌خواه، تهران: مروارید.
- بست، گاستون (۱۳۸۸). «پزشکی در یونان باستان»، ترجمه: مرتضی ثاقب‌فر، در: *دانش‌نامه تاریخ پزشکی*، تهران: بنیاد دانش‌نامه‌نگاری ایران، ج ۱.
- پزشکی به روایت کتاب سوم دینکرد (۱۳۹۰). ترجمه: نرجس‌بانو صبوری، تهران: مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی.
- پورداد، ابراهیم (۱۳۷۷). *یشت‌ها*، تهران: اساطیر.
- رضی، هاشم (۱۳۸۰). *گاه‌شماری و جشن‌های ایران باستان*، تهران: بهجت.
- روایت پهلوی* (۱۳۶۷). ترجمه: مهشید میرفخرایی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- فاطمی، سعید (۱۳۸۷). *مبانی فلسفی اساطیر یونان و روم*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، چاپ دوم، ج ۱.
- فرنبرگ دادگی (۱۳۷۸). *بندهش*، ترجمه: مهرداد بهار، تهران: توس.
- کتاب سوم دینکرد، دفتر دوم (۱۳۸۴). ترجمه: فریدون فضیلت، تهران: مهرآیین.

کندی، مایک دیکسون (۱۳۹۰). *دانش‌نامه اساطیر یونان و روم*، ترجمه: رقیه بهزادی، تهران: طهوری.

گریمال، پیر (۱۳۹۱). *فرهنگ اساطیر یونان و روم*، ترجمه: احمد به‌منش، تهران: امیرکبیر، ج ۱. گرین، راجر لنسلین (۱۳۹۲). *اساطیر یونان: از آغاز آفرینش تا عروج هراکلس*، ترجمه: عباس آقاجانی، تهران: سروش، چاپ ششم.

گزیده‌های زاداسپریم (۱۳۶۶). ترجمه: محمدتقی راشد محصل، تهران: انتشارات وزرات فرهنگ و آموزش عالی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی. لکزایی، مهدی (۱۳۹۳). «دین و تجربه امر قدسی از نگاه میرچا الیاده»، در: *پژوهش‌نامه ادیان*، ش ۱۶، ص ۹۱-۱۱۰.

ملک‌راه، علی‌رضا (۱۳۸۵). *آیین‌های شفا: پژوهشی در مردم‌شناسی، پزشکی جنگ، قدرت، بیماری، تهران: سازمان میراث فرهنگی کشور، افکار. مینوی خرد (۱۳۷۹)*. ترجمه: احمد تفضلی، تهران: توس. هومر (۱۳۷۵). *ایلیاد*، ترجمه: سعید نفیسی، تهران: علمی فرهنگی.

Casartelli, L. C. (1981). "Disease and Medicine", in: *Encyclopedia of Religion and Ethics*, Edinburg.

Eliade, Mircea (1958). *Patterns in Comparative Religion*, New York: Sheed & Ward.

Eliade, Mircea (1971). *The Myth of the Eternal Return: Cosmos and History*, trans. Willard R. Trask, Princeton: Princeton University Press.

Ferngren, Gary B. (2005). "Hippocrates", in: *Encyclopedia of Religion*, Second Edition, edited by Lindsay Jones.

Ferngren, Gary B.; Amundsen, Darrel W. (2005). "Healing and Medicine: Healing and Medicine in Greece and Rome", in: *Encyclopedia of Religion*, Second Edition, edited by Lindsay Jones.

Fuller, Robert C. (2005). "Healing and Medicine: Alternative Medicine in the New Age", in: *Encyclopedia of Religion*, Second Edition, edited by Lindsay Jones.

Gallagher, Nancy (2005). "Healing and Medicine: Healing and Medicine in Islamic Text and Traditions", in: *Encyclopedia of Religion*, Second Edition, edited by Lindsay Jones.

Geiger, Wilhelm (1971). *Aogemadaeca. Ein parsentractat in pazand, altbaktrish und Sanskrit*, s. 29/36.

Henning, Walter Bruno (1947). *Two Manichaeian Magical Texts*, Akta Iranica, 15, pp. 273-281.

Meier, C. A. (1987). "Asklepius", in: *Encyclopedia of Religion*, edited by Mircea Eliade.