

پزشکی و روشهای بهداشتی – درمانی در متون کهن ایرانی

محمد حسن بهنام فر^۱

نادیه ابویی مهریزی^۲

چکیده:

پزشکی از دیر باز یکی از موضوعات مورد علاقه ملل گوناگون جهان بوده است، نیاکان ما عقیده داشتند که جهان مادی، تن و شادمانی، آفریده های خدا هستند و وظیفه دینی انسان است که از آنها نگهداری کند و آنها را گسترش دهد و از آنها بهره گیرد و این خود سبب بود، که آنان در پی از بین بردن هرگونه رنج های بشری از جمله رنج های جسمانی برآیند و پزشک و پزشکی را ارج نهند. کهن ترین و مهمترین آگاهی ها درباره چگونگی پزشکی و درمان بخشی در ایران باستان رادر لابه لای متون اوستایی می توان به دست آورد. در جای جای متون دینی ایرانیان پیش از اسلام، درباره بهداشت، چگونگی برخورد با نجاسات و بیماری ها سخن به میان آمده و این سفارشات بهداشتی در قالب داستان های اساطیری، دینی و تاریخی به خواننده القاء شده است. البته به غیر از اوستا آنچه از نوشته های فارسی میانه زردشتی در پی گذر زمان برجای مانده است، میراثی است جاودان و گران سنگ که فرهنگ، اندیشه ها، پنداشته ها و باورهای کهن ایرانیان را به روشنی باز می نماید. این مقاله در نظر دارد با روش توصیفی-تحلیلی و بهره گیری از منابع کهن موجود پیرامون پزشکی به بررسی پزشکی و روشهای بهداشتی – درمانی در متون کهن ایرانی و جایگاه این علم در آموزه های زردشتی بپردازد. واژگان کلیدی: پزشکی، روشهای بهداشتی – درمانی، متون کهن ایرانی (اوستا، متون پهلوی).

۱. دانشجوی دکتری تاریخ دانشگاه تهران.

۲. دانش آموخته کارشناسی ارشد تاریخ ایران باستان دانشگاه تهران aboeeef@yahoo.com

بیماری و شیوه های مقابله با آن از جمله مواردی است که اندیشه بشر از اعصار کهن تا کنون به آن مشغول بوده است. تصورات اساسی در باره علت و سبب بروز بیماری و چگونگی روشهای درمان آن با عقاید، باورها، سنن، فرهنگ و زمانی که هر قوم در آن زندگی میکند بستگی تنگاتنگ دارد و به روشنی مراحل مختلف تکامل حیات آدمی را باز می نماید. در اندیشه غالب اقوام گذشته ، بیماری تجسم پدیده ای فوق طبیعی و حاصل عمل اهریمن و یا خود اهریمن می باشد.

آریاییها عموماً علل بیماری را در خشم خدایان دانسته و برای رفع قهر خدایان به قربانی در برابر آنان می پرداختند و بیماری را یک نوع بلیه نازل شده از آسمان و بیماریهای روانی را نتیجه نفوذ شیاطین می دانستند. اما در دوران های بعدی بر طبق نظر مکتب مزدیسنا منشا همه بیماریها را ناشی از وسوسه های اهریمنی می پنداشتند . اندیشه ستیز نیکی و بدی که از مشخصه های اساسی در آیین زردشتی است در عرصه پزشکی نیز هویدا است. بر اساس تصور دوگانه انگاری جهان به سبب تقسیم جهان به یک آفرینش خوب و یک آفرینش بد، اهریمن و دیوان بیماری زا موجب پلیدی ها، کثافات و منبع درد و همه بیماریهای جسمانی تصور می شدند، اما در مقابل اهریمن بد سگال و یاورش، اهوره مزدا نیکی و درمان دردها را خلق نموده است، بدین جهت مبارزه دائمی بین بیماری و سلامتی یعنی اهریمن و اهوره مزدا برقرار بوده است. از دیدگاه آیین زردشتی آدمی می بایست با حمایت و نگهداری از سلامتی و با حملات نیروهای اهریمنی به جهان اهورایی مقابله نماید. بنابراین معتقدان دین بهی می بایست هم و غم خود را در راستای دانش پزشکی مصروف نمایند.

روشهای بهداشتی - درمانی در متون کهن ایرانی

یکی از مواردی که همواره میان تمدن های قدیم مطرح بوده است موضوع بیماری و به وجود آورنده آن یعنی اهریمن و دیوان بیماری زا و در مقابل آن درمان بیماری و ایزدان درمانگر می باشد. در تمامی تمدن های دنیای باستان بیماری را خود شیطان و یا روح شیطان می دانستند. آنان ریشه ی رنج و درد و بیماری را در حلول ارواح شریری می

جستند که به وجود آدمی راه یافته و حیات و سلامت او را تهدید نموده است. از این رو اعتقاد بر این بود که به یاری آیین های جادو- مذهبی می توان تأثیرات ناخوشایند این ارواح شریر را از بین برد و به بازگشت سلامتی انسان کمک نمود (نجم آبادی، ۱۳۶۶: ۲۱۷). بنابر وندیداد بیماری ها به واسطه ی انگره مئینو (انگره مینو) یا اهریمن و دستیاران مختلف او مانند جادو (یاتو)، دیو، جن و دروغ (دروج) بر تن آدمیان و حیوانات می آیند و سبب ابتلای آنان به بیماری می گردند. (اوستا) کهن ترین سروده های ایرانیان، ۱۳۸۷: ۸۷۷-۸۸۸)

بنابر عقیده ی پیروان زردشت، اهوره مزدا در برابر بیماری ها، درمان آنان را آفریده است و به نوعی جدال بین بیماری و سلامتی، مظهری از نزاع همیشگی میان خیر و شر (اهریمن و اهوره) بوده است.

مطابق با موازین مذهبی ایرانیان همواره به بهداشت و سلامت فردی و جمعی اهمیت زیادی قائل بودند و می کوشیدند که به بهترین وجه آن را رعایت نمایند. زیرا آنان بیماری را در نتیجه رعایت نکردن بهداشت و عوامل بیماری زا می دانستند که در نتیجه آن اهریمن به تن آدمی رسوخ می کند و سبب بیماری می گردد. همانطور که به آن اشاره شد آنان سلامتی را در کلمه اعتدال و رعایت بهداشت و بیماری را در افراط و تفریط و عدم رعایت بهداشت فردی می دانستند.

علاوه بر آگاهی های ایرانیان از بهداشت و سلامت فردی و جمعی در متون مذهبی نیز به کرات بدان اشاره شده چنانکه در وندیداد بارها به رعایت بهداشت و حفظ سلامتی پرداخته و توصیه های لازم و ضروری در زمینه رعایت بهداشت فردی و جمعی صادر شده است.

از موارد بهداشتی در وندیداد که به حفظ سلامتی افراد کمک می نماید عامل گندزدایی و پلشتبری (ضد عفونی کننده) است که اگر انسانی دست به مرده حیوانات و یا انسان و اشیاء آلوده بزند چگونه می تواند خود و محیط زندگیش را ضد عفونی کرده و عامل بیماری زا را از بین ببرد.

در وندیداد (فرگرد هفتم، باب ۴۶ و فرگرد هشتم، باب های ۳۶-۳۵) آمده است که مرده حیوانات و آدمیان ناپاک است و سبب ناپاکی زمین و محیط زیست انسان ها می شود و

باید از آن دوری کرد. (اوستا(کهن ترین سروده های ایرانیان) ، ۱۳۸۷: ۷۳۸، ۷۵۳) در واقع ایرانیان (مردمان این مرز و بوم) بهداشت و پیشگیری از این بیماری‌ها را به وسیله روش‌های خاص پزشکی خود در صدر وظائف خویش می‌شناختند و می‌کوشیدند که با آیین مخصوص کفن و دفن مردگان خویش از گسترش بیماری که به وسیله اجساد انسان‌ها و جانوران به موجودات زنده دیگر انتقال می‌یابند و تندرستی آنان را در معرض خطر قرار می‌دهند جلوگیری کنند. (فتنمر ، ۱۳۶۶: ۴۰-۳۸)

البته شستشوی باگمیز(ادرار گاو) منحصراً موجب تمیز شدن افراد و اشیایی که با مرده تماس داشته‌اند نبوده بلکه بر طبق وندیداد در اکثر موارد شستشوی با گمیز بهترین راه تطهیر اجسام آلوده، لباس بیمار، البسه آغشته به خون و همچنین منجر به تمیز شدن لباس زنی که کودکی مرده به دنیا آورده است می‌گردد. (الگود، ۱۳۷۱: ۳۸-۳۷)

و زنانی که نوزادان مرده به دنیا می‌آورند باید پیش از هر غذای دیگر سه یا شش یا نه جرعه ادرار گاو که با خاکستر مخلوط شده بنوشد. این آشامیدنی ظاهراً برای تطهیر داخل شکم زائو است که در اثر تماس با جسد مرده نجس شده بود. پس از آن زائو می‌تواند شیرجوشان مادیان یا گاو و یا گوسفند یا بز را بنوشد ولی حق نوشیدن آب را مگر در حالت تب ندارد. (پوله ، ۱۳۸۸: ۱۶۸-۱۶۷)

در وندیداد مرده چون منشأ بیماری‌های همه‌گیر دانسته می‌شود (وندیداد، فرگرد هفتم، ۶-۷) لباس‌های او را باید از بین برد یا تطهیر کرد زیرا «دروج نسو» آنها را آلوده کرده است. «اگر روی لباس‌ها مایع منی، خون، کثافت یا مواد بالآآورده وجود داشته باشد مزداپرستان آن را قطعه قطعه و به زیر خاک پنهان کنند ولی اگر جامه‌ها به منی، خون، کثافت یا مواد بالآآورده آلوده نباشد، مزداپرستان آن را با ادرار گاو بشویند.» (وندیداد، فرگرد هفتم، ۱۳-۱۴) در دنباله این گفتار اوستا به جزئیات اعمالی کم و بیش طولانی می‌پردازد که بر حسب نوع پوشاک، پارچه‌ای یا چرمی باید انجام شود (وندیداد، فرگرد هفتم: ۱۵) حتی اگر لباس‌های متوفی شسته و تطهیر شده باشد نمی‌توانند مورد استفاده هیچ روحانی، هیچ جنگاور و هیچ کشاورز قرار گیرند. (وندیداد، فرگرد دوم: ۱۸) (اوستا(کهن ترین سروده های ایرانیان) ، ۱۳۸۷: ۷۳۰) در صورت ضرورت می‌توانند آن‌ها را به صورت ملحفه و بالش بیمار به کار برند.

عوامل پلشت‌بر و ضدعفونی کننده در میان ایرانیان به دو دسته تقسیم می‌شد : عوامل فیزیکی و عوامل شیمیایی.

۱. عوامل فیزیکی :

این عوامل به صورت موجز بودند از آفتاب، آتش (گرما) و سرما. در وندیداد آفتاب به عنوان ماده‌ای ضدعفونی نام برده شده که لباس نجس را پس از شستن باید در معرض نور آن قرار داد تا تمیز و ضدعفونی شود.

درباره آتش هم که از مطهرات و هم از ضدعفونی کننده‌ها بوده است ، در اوستا مفصل و مشروح به آن پرداخته شده است. در فرگرد هشتم وندیداد از فقره هفتاد و سوم تا نود و ششم تماما احکام مربوط به آتش می‌باشد و از خلال این فقرات مقام و ارج آتش در آیین زردشت چه به عنوان پاک کننده و چه به عنوان ضدعفونی کننده معلوم می‌گردد. نور آفتاب و گرما و سرما نیز از عوامل فیزیکی ضد عفونی کننده ها محسوب می‌شدند. برای ضدعفونی نمودن البسه و اشیاء آلوده پس از شستن در معرض سرما نیز قرار می‌دادند تا آلودگی‌ها و کثافات آن جسم برطرف گردد. زیرا بنابر مندرجات متون کهن کثافات و آلودگی‌ها محل تجمع دیوان بیماری را بودند.

۲. عوامل شیمیایی :

این عوامل را که در طب ایران باستان به عنوان پژدانگری استعمال می‌کردند متعدد می‌باشد که مهترین آنها گیاهان خوشبو می‌باشد. (نجم آبادی، ۱۳۶۶: ۱۹۲-۱۹۰) از این گیاهان معطر که به مثابه ضدعفونی کننده و برای رعایت بهداشت افراد به وفور استفاده می‌کردند می‌توان به اورواسن، وهوگونه، وهوکرته و هذائئپته اشاره نمود.

این گیاهان خوشبو را در آتش می‌ریختند تا جانداران و اشیاء بی‌جان را از شر «دروج نسو» پاک کنند. او باید نوعی زنجبیل یا «رازن» باشد که گیاهی از نوع مرکبات است که ساقه زمینی آن حاوی روغن اصلی است درضمن آن را صندل قرمز یا سفید و یا آبنوس محسوب داشته‌اند. به هر حال گیاهی است خوشبو که آن را برای ضدعفونی کردن به کار می‌برند. البته از سداب، اسفند، سراب کوهی، کافور، جوشانده ای از سیر و شراب نیز برای ضد عفونی جایگاه‌ها استفاده می‌کردند. در ضمن از آویشن (آبشن) یا

صعتر و مورد و میخک و صمغ آمونیاکی که از گیاه اشتراک (اشق) به دست می‌آید مخصوصاً برای دود دادن و گندزدایی استفاده زیادی می‌کردند. (تاج بخش، ۱۳۴۸: ۳۹۳، و نیز نجم‌آبادی، ۱۳۶۶: ۲۴۸-۲۴۹)

علاوه بر آن دخمه‌ها به ویژه قلمرو «دروج نسو» هستند که مسئول تجزیه اجساد مردگان هستند؛ «لحظه‌ای پس از مرگ در لحظه‌ای که روح جسد را ترک می‌کند دروج نسو در عمق مناطق شمالی به صورت مگس خشمگین با زانوهای هم شده به جلو با دمی در پس با وزوزهای مداوم و همانند گندیده‌ترین خرفسترس جلوه می‌کند» (وندیداد، فرگرد هفتم، ۲). این حشره بر پیکرهای بی‌جان می‌نشیند تا پرنده‌های گوشت خوار بر آن فرود آیند. (وندیداد، فرگرد هفتم: ۳) (پوله، ۱۳۸۸: ۱۶۰)

آنان همچنین معتقد بودند منشأ همه بیماری‌ها موجودات اهریمنی مثل یاتوها، جینی‌ها، پیریکاها و دروج‌ها هستند و تمام این موجودات بدکار در دخمه‌ها «برج‌های خاموشی» که در آن پیکر مردگان را برای دریده شدن در اختیار لاشخورها می‌گذارند، رفت و آمد دارند. لذا در خوشبو و ضدعفونی نمودن این قبیل امکانه کوشا بوده و برای پلشت بری امکانه‌ای که سگ و یا انسان بمیرد دستور بخور چوب خوشبو (اورواسن، وهوگونه، هذائپته) داده شده است. (اوستا) کهن ترین سروده‌های ایرانیان، ۱۳۸۷: صص ۷۴۵-۷۴۶)

در ایران باستان مقدس شمردن آب و نینداختن فضولات و کثافات، لاشه انسانی و مردار حیوانی در آن را مهم شمرده و بروز بیماری را در نتیجه مصرف آب آلوده می‌دانستند. بنابراین گرمی و پاک نگه داشتن آب بسیار مورد نظر زردشتیان بود و در بعضی اوقات بر حسب درجه اهمیت مجازات اعدام درباره افرادی که مرتکب آلودگی آب می‌شدند صادر می‌شده است. (نجم‌آبادی، ۱۳۶۶: ۱۹۱-۱۹۲)

در وندیداد در مورد پاکی آب و زدودن عفونت و عوامل بیماری‌زا از آن دستوراتی صادر شده که می‌توان به این موارد اشاره نمود: هر گاه مزداپرستان به یک آب جاری برسند که در آن مرده سگ یا انسان باشد چه باید بکنند و یا درباره آب راکد اگر مرده سگ یا انسان در آن افتد چه قدر آن را نجس، چرکین و کثیف می‌نماید. (نجم‌آبادی، ۱۳۶۶: ۱۲۴-۱۲۲)

ایرانیان علاوه بر اوستا که دارای فرامین و نکات بهداشتی و پزشکی بود به برخی از کشفیات نیز دست یافتند. به طور مثال آنان دریافتند یکی از عوامل بروز و سرایت بیماری آلودگی آب و خاک و آتش می‌باشد بنابراین همواره سعی در پاکیزگی و آلوده نساختن آنها داشتند زیرا آلودگی آنان موجب انتشار بیماری می‌شد علاوه بر آن اینها عناصر مقدسی بودند که در کتاب دینی زردشتیان به پاکی آنها تأکید زیادی می‌شد. در این راستا چنانچه اگر زمینهای زراعی به مردار حیوانی و لاشه انسانی آلوده شده باشد نه تنها باید یکسال در آن زراعت نکرد بلکه می‌بایست در معرض نور آفتاب قرار گرفته تا پاک و قابل کشت گردد و هر کس بر خلاف آن عمل نماید گناهکار محسوب گردیده و برای منز شدن و بخشایش گناهانش باید مبلغی جهت آتش مقدس بپردازد تا رستگار شود. (نجم آبادی، ۱۳۶۶: ۱۹۲-۱۹۱)

با توجه به این امر و توصیه‌های وندیداد میتوان چنین استنباط نمود که قراردادن مرده حیوانات و یا انسان در آب روان موجب انتشار و سرایت بیماری می‌شود که این نشان دهنده این است که نظریه پیشگیری در نزد این مردمان وجود داشته و از مسری بودن برخی امراض و طریقه انتقال آن آگاهی کاملی داشتند.

ایرانیان هوای آلوده را نیز موجب انتقال و سرایت بیماری‌ها می‌دانستند. آنگونه که از منابع یونانی و بعد رومی بر می‌آید. باید دانست پزشکان بقراطی (به ویژه بقراط) در علم الامراض اطلاعاتی نسبتاً وسیع داشته‌اند و از بیماریهای مسری (واگیر) در کتاب‌های خود ذکر نموده‌اند. در بهداشت نیز توسط بقراط و پزشکان بقراطی قدمهایی برداشته شده یکی از این نمونه‌ها موضع آب و هوا و مکان است. بدین شرح که یکی از کتب بقراط در باب هوا و امکان می‌باشد که رابطه بین بهداشت و سلامتی را با آب و هوا و بیماری‌هایی که بر اثر اوضاع جغرافیایی و منطقه‌ای به وجود می‌آید را بیان نموده است. در دوران باستان نیز پزشکان ایرانی که بقراط از مکتب ایشان استفاده فراوانی برده بود. (رنان، ۱۳۶۶: ۱۱۲-۱۱۰)

در کتاب سوم دینکرد به واژه (Ogarisnamand) بر می‌خوریم که به معنای «قابل جا به جایی»، «خطر سرایت»، «قابل دفع» و «واگیر» ترجمه شده است. در مقابل این واژه

لغت (An-Ogarisn) به معنای «غیرواگیر» وجود دارد. (صبوری هلهستانی، ۱۳۸۵ : ۱۲۳) و (Zehner, 1955: P 273)

بنابر مطالب (مندرجات) ذکر شده، ایرانیان تا حدود زیادی با بیماری‌های همه‌گیر آشنایی داشتند که این نوع بیماری‌ها بر اثر آلودگی هوا، زمین و به خصوص آب قابل سرایت می‌باشد بنابراین در حفظ پاکی آن بیش از پیش می‌کوشیدند. آنان اراضی و مساکن و امثال آنها را تا آنجا که مقدور بوده ضد عفونی می‌نمودند و کلمه «پوژدانگری» که در کتب مذهبی ایرانیان آمده است به معنای «پلشت‌بر» است. (آصف زاده، همان: ۲۵)

این مردم علاوه بر عواملی که در گفتار پیشین به آن اشاره شده به مسئله انتقال بیماریها به وسیله البسه فرد بیمار نیز آگاه بودند. آنان البسه فرد بیمار مبتلا به بیماری‌های عفونی را از بین می‌بردند و اگر احیاناً کسی آن را به فروش می‌رساند به مجازات می‌رسید زیرا مرتکب جنایت بزرگی می‌شد.

همانگونه که در پیش ذکر شد علاوه بر شناخت ایرانیان نسبت به بیماری و درمان آن آنان به وجود بیماری‌های همه‌گیر واقف بودند. به طوریکه معتقد بودند بیماری برای نزدیکان و اطرافیانش خطر دارد. بنابراین و با توجه به قوانین پزشکی و بهداشتی انسان‌های سخت بیمار که نیاز به معالجه داشتند می‌بایست هر چه زودتر از انسان‌های سالم دور گردند و به بیمارستان‌ها و دیگر مراکز درمانی انتقال داده شوند. بنابراین امر تجزیه یا به دیگر بیان قرنطینه در درجه اول مورد نظر ایرانیان بوده است.

در بیمارستان‌ها و مراکز درمانی این گونه بیماران فقط با پزشکان معالج خویش و پرستاران و دیگر موظفان و مراقبان در تماس بودند و نیز ملاقات با این گونه بیماران تحت ضوابط پزشکی خاص و دقیق انجام می‌گرفته است.

در آنجا پزشکان برای درمان بیماری‌های پرمرگ و صعب‌العلاج از روش‌های خاصی بهره می‌جستند که یکی از آن روش‌ها، عمل «برش‌نوم» بود. در این روش حصارى گرد به شعاع هفت متر در زمینی نفوذناپذیر با دیوارهای بلند می‌ساختند که «برش‌نوم‌گاه»

نام داشت و در آن شیارهایی می کشیدند تا باعث عبور آب شود و جز در موارد خاص کسی نمی توانست وارد آن شود. در آنجا مانعی بود بین «برشنومده» و «برشنوم گیر». «برشنومده» با ماسک ویژه‌ای که بر صورت داشت و پنام نام دارد برشنوم گیر را شستشو می داد. شخص برشنوم گیر مدت ۹ روز از جمعیت جدا می ماند و به او دارو می دادند. ممکن است پوشیدن پنام به منظور عدم سرایت بیماری از برشنوم گیر به برشنومده باشد و همچنین علت جدا ماندن برشنوم گیر نیز شاید به منظور سپری شدن دوران بیماری و یا به عبارت دیگر قرنطینه باشد. (بویس، ۱۳۷۴: ۴۱۹ و خدابخشی، ۱۳۷۶: ۹۹-۹۶) از سوی دیگر کسانی که به بیماری‌های صعب‌العلاج مبتلا نبودند و می توانستند در خانه‌هایشان بمانند و تحت درمان قرار گیرند ناگزیر بودند جهت خطر انتقال ناخوشی خود در اتاق‌های مجزا تحت مراقبت و درمان قرار گیرند.

ظروف مخصوصی که برای این گونه بیماران در نظر گرفته می شد نمی بایست و نمی توانست مورد استفاده دیگران قرار گیرد که البته این روش و فرمان موجب جدایی کامل بیماران از انسان‌های سالم می شد. (خدادادیان، ۱۳۸۳: ۶۳)

بنابر آنچه گفته شد متون کهن ایرانی نه تنها نکات قابل ملاحظه‌ای برای رعایت اصول بهداشت جمعی و فردی ارائه می دهند بلکه در مورد بیمارها و سرایت آنها و عوامل موثر در شیوع این بیماریها و حتی عواملی که موجب پیشگیری بیماری می شود مطالبی را بیان می دارند. چنانکه برای حفظ سلامتی افراد آنها را از خوردن مردار منع کرده و افرادی که دست به این اقدام مذموم می زنند را کاملاً ناپاک می دانند.

همچنین برای پیشگیری از بروز جزامی، برص، زائوی تب دار، زن دشتان، زنی که سقط جنین نموده و افرادی که با کفن و دفن مردگان سر و کار داشته اند را از سایرین دور نگه می داشتند و حتی دستور است که آنان را از راهی ببرند که در آن هیزم و درخت و گیاهی نباشد.

به همین منوال ایرانیان در حریم دامپزشکی دستورها و روشهای قابل توجهی داشته اند مانند دور کردن جانوران بیمار از قبیل جانوران خانگی، دامها، حیوانات شکاری و جنگی مانند سگ و اسب از جانوران سالم و محیط زیست موجودات زنده که فاقد هر گونه بیماری بوده‌اند. (خدادادیان، ۱۳۸۳: ۶۴-۶۳)

ایرانیان باستان حتی از انتقال بیماری از حیوانات به انسان‌ها نیز آگاه بودند به طور مثال می‌توان گفت که بیماری هاری را می‌شناختند و عموماً انتقال آن را به انسان ناشی از گاز گرفتن سگ می‌دانستند. در وندیداد از سگ‌ها به عنوان سگ دیوانه یاد شده و دستور داده است که سگ دیوانه را همانند انسان دیوانه معالجه کنند و اگر درمان امکان‌پذیر نباشد گردن او را با تخته‌ای مقید کرده و به سگی ببندند تا مردم را آزار نکند. (اوستا) (کهن‌ترین سروده‌های ایرانیان)، ۱۳۸۷: ۷۳۳)

در مورد مداوای سگ‌ها هم عقل نیز در وندیداد آمده است که مزداپرستان او را همانطور درمان کنند که شخص پرهیزگار دیوانه را درمان می‌کنند. (تاج‌بخش، ۱۳۴۸: ۴۰۷)

بنابراین به دیگر بیان این تنها انسانها نبودند که در صورت بیماری تحت درمان قرار می‌گرفتند بلکه جانوران و به ویژه حیوانات مفید برای کشاورزی و زندگی انسانی از جمله سگ، گاو، اسب، شتر و گوسفند و غیره مورد توجه مردمان این سرزمین بودند. (خدادادیان، ۱۳۸۳: ۷۱)

بیماری و بیماری‌شناسی

در اندیشه غالب اقوام گذشته، بیماری تجسم پدیده‌ای فوق طبیعی و حاصل عمل اهریمن و یا خود اهریمن تصور می‌شد. آریایی‌ها عموماً علل بیماری را در خشم خدایان دانسته و برای رفع قهر خدایان به قربانی در برابر آنان می‌پرداختند و بیماری را یک نوع بلیه نازل از آسمان و بیماری‌های روانی را عموماً حلول و نفوذ ارواح خبیثه و شیاطین در انسان می‌دانستند. (نجم‌آبادی، ۱۳۶۶: ۱۱۴) اما در دوران‌های بعدی بر طبق نظر مکتب مزدیسنا معتقد بودند منشأ همه بیماری‌ها از اهریمن یا موجوداتی مثل یاتوها، پیریکاه‌ها، جینی‌ها یا دروج‌ها است و این وسوسه اهریمنی را به «انگرمینو» نسبت می‌دادند.

بر اساس تصور دوگانه جهان بیماری‌های بدنی و معالجه آنها به وسیله هنر پزشکی دقیقاً با گناه که یک بیماری روحی به شمار می‌آمد تطابق داشت و معالجه آنها با اعمال مذهبی، پزشکی، اخلاقی، یا روحانی انجام می‌شد همچنین به سبب تقسیم دوگانه

جهان به یک آفرینش خوب و یک آفرینش بد، اهریمن و دیوان بیماری‌زا، موجد پلیدی‌ها، کثافات و منبع درد و همه بیماری‌های جسمانی تصور می‌شدند.

بنابر وندیداد عده امراضی که اهریمن بدکار آفریده ۹۹۹۹۹ عدد شمرده شده و در کتاب بندهشن ۱۰۰۰۰۰ عدد و در ترجمه گجراتی وندیداد ۹۰۰۰۰ عدد ذکر شده است. در کتاب طبی پهلوی (دینکرد) نیز امراض را ناشی از مفساد اخلاقی مانند جهل، خدعه، غضب، نفرت، طمع و هم بر اثر استمداد جسمانی، سرما، خشکی، تعفن، پیری و وجع که پدیده‌های اهریمنی هستند تلقی کرده و ۴۳۳۳ نوع مرض را قائل است. (تقی‌زاده، ۱۳۷۹: ۶۷ و الگود، ۱۳۷۱: ۲۳)

بر حسب عقیده پیروان زردشت در مقابل اهریمن بدکار و بیماری‌زا، اهوره‌مزدا نیکی و درمان دردها را خلق نموده است بدین جهت مبارزه دائمی بین بیماری و سلامتی یعنی اهریمن و اهوره‌مزدا برقرار بوده است.

به طور کلی می‌توان گفت که در متون کهن ایرانی اهوره‌مزدا همه پلیدی‌های موجود در جهان را از اهریمن «همه تن مرگ» می‌داند. (اوستا) کهن‌ترین سروده‌های ایرانیان، دوستخواه، ۱۳۷۰: ۳۸۵) او را بدین نام می‌خواند. این متون اصول علم پزشکی را برگرفته از فرزاندگی و دانش اورمزدی می‌داند که در مقابله با اهریمن ضروری است و حتی تفاوت بین اصول پزشکی و بیماری تفاوت میان دانایی و نادانی معرفی شده است. (شریفیان، ۱۳۷۹: ۱۰۵)

بنابراین علم پزشکی با درمان بیماران از انسان‌ها حمایت می‌کند و آنها را از گزند اهریمن دور می‌سازد.

همانطور که اشاره شد از آغاز نبرد دو اصل خیر و شر، اهریمن برای شکست اهوره‌مزدا ۹۹۹۹۹ بیماری آفرید. پس از آن این تعداد کاهش پیدا کرده تا جایی که دینکرد تعداد بیماری‌ها را ۴۳۳۳ می‌نگارد که از سوی اهریمن به وجود آمده‌اند و توسط اهوره‌مزدا از بین می‌روند.

در متون اوستایی عام‌ترین واژه به معنای «بیماری» Yasaka (سنسکریت) است که غالباً همراه با واژه (Marka) به کار رفته است. علاوه بر واژه

فوق واژگان دیگری نیز در اوستا به معنای «بیماری» و یا «درد و رنج» به کار رفته اند، از آن جمله اند. Amaii auua «بیماری، درد و رنج» که واژه Wemar در فارسی میانه و «بیمار» در فارسی احتمالاً از این واژه مشتق شده‌اند و نیز Artaii که به معنای «بیماری و درد و رنج» می‌باشد (صبوری هلستانی، ۱۳۸۵: ۱۲۲)

اوستا نام بخشی از بیماریها را ضبط کرده است. قابل ذکر می‌باشد که این بیماریها را به صورت دیوانی تصور می‌کردند که باید آنها را از بدن خارج نمود. در این جا لازم است که به نام برخی از بیماریها که در متون کهن ذکر شده‌اند بپردازیم. این بیماریها بدین قرار می‌باشند:

کد^۱: بیماری جرب و خارش پوست می‌باشد. البته در دینکرد سوم نیز با واژه Kapastaii مواجه می‌گردیم که احتمالاً به معنی جرب یا طاعون می‌باشد. بارتلمه با توجه به واژه لاتین Pestis این واژه را نام یک بیماری عفونی و مسری می‌داند. پانیو نیز این واژه را به معنای جرب و گری و یا طاعون در نظر گرفته است. ایهی^۲: طاعونی، حالت تهوع

اغوایر: (اغویر-اغوئیری) یک نوع بیماری اختلال دماغی می‌باشد. کخودی^۳: نوعی بیماری پوستی که سبب زشت و بد نما شدن صورت می‌گردد. ساری: مقصود بیماری های بومی و واگیردار است.

- تب: کلمه تب در اوستا به صورت تفنو و تپنو آمده است که از ریشه -Tap به معنای گرم شدن آمده است.

(ابوالقاسمی، ۱۳۸۸: ۱۰۵)

- سردرد: در بند هفتم فرگرد بیستم وندیداد آمده است که «... ای سردرد به تو نفرین می‌کنم». ظاهراً همه بیماری‌های موجود در سر را به این نام می‌خوانند.
- پیس: کلمه «پئسه» در اوستا همانی است که در عربی به آن «برص» می‌گویند. چنین شخصی باید دور از مردم زندگی می‌کرد. در فقره هفتم و نهم باب بیستم وندیداد

1-Kada
2-Ayahi
3-Kakhugi

از بیماری پلید نام برده شده است که احتمالاً منظور بیماریهای جذام و پیس است.

(اوستا(کهن ترین سروده های ایرانیان) ، ۱۳۸۷ : ۸۷۷)

- کورگها: ظاهراً همان است که در فارسی امروزی به آن کورک (دمل بزرگ) گویند.

- آستائیریا : ظاهراً نام یک بیماری است که بر روی بدن جوش هایی مانند آبله یا سرخک ظاهر می شود.

در میان شماری از بیماریهایی که کاملاً ناشناخته است سه بیماری با «اژ» آغاز می شود و احتمالاً ناراحتی هایی است که بر اثر گزش مار به وجود می آید. (بهزادی، همان، ص ۴۳۹)

از دیگر بیماریها «مرگ بی هنگام» می باشد که می توان آن را مرگ مفاجات دانست یا آنکه این نوع بیماری را با سخته ها تطبیق نمود. در وندیداد فقره نهم باب های بیستم و بیست و یکم از این بیماری با همین عنوان نام برده شده است.

افزون بر این در بند ۲۹ آبان یشت نام بیمارانی که نباید از آب تقدیس شده (= زور) بنوشند آمده است. این افراد عبارتند از : هرت^۱، فرد تب دار^۲، نارساتن^۳، سچی^۴، کسویش^۵، کسی که گاهان نمی سراید و پیس(اوستا(کهن ترین سروده های ایرانیان) ، ۱۳۸۷ : ۳۱۴)

در بخش دیگری از وندیداد پس از آن که اهوره مزدا جمشید را از آمدن زمستانی سخت آگاه می کند از وی می خواهد دژی بسازد و بهترین موجودات را در آن گرد آورد و جمشید را از بردن افراد بیمار چون گوژپشت، گوژسینه، خل، دریوک، دیوک، کسویش، ویزباریش، تبه دندان و پیس منع می کند و آنان را داغ خوردگان اهریمن می نامند.

(اوستا(کهن ترین سروده های ایرانیان) ، ۱۳۸۷ : ۶۷۲-۶۷۱)

- 1-Harto
- 2-Tafto
- 2-Drusto
- 2-Saei
- 2-Kasvish
- 3-Drusto
- 4-Saei
- 5-Kasvish

و همچنین در بند ششم از فرگرد بیستم از بیماریهای تب لزر، اژن، ازهر، خوره، ماگزیدگی، دوروگ، بدچشمی، بیماری های همه‌گیر، پوسیدگی و گندیدگی نام برده شده که همگی توسط اهریمن به وجود آمده‌اند. در بخش های دیگر اسامی بیماریهایی مثل نئزه (وندیداد، فرگرد هفتم، ۵۸)، پامن و گرنو نام برده شده است.

در متون اوستایی بیماریهای خاصی آورده شده که بیشترین اسامی نامعلوم بوده و دقیقاً مشخص نیست و تنها بر پایه شواهد زبان شناختی و با حدس و گمان می توان مفهوم و چگونگی برخی از آنها را مشخص کرد. (صبوری هلستانی، ۱۳۸۵: ۱۱۸) با این حال تفسیرهایی از این واژه ها به ویژه پس از مقایسه با نام بیماری های مشابهی که در ادبیات ودایی آمده است پیشنهاد کرده اند.

چنانکه واژه پامن که در هر دو کتاب مقدس اوستا و ودا وجود دارد محتملاً نوعی بیماری پوستی است که در عرف عامیانه «جرب، گال» خوانده می شود. به همین ترتیب واژه اوستایی دروکه با واژه سنسکریت ددروکه مربوط است یک نوع بیماری پوستی "دارای بثورات خزننده وتاولی" است البته این اشتراک اسامی صرفاً مربوط به برخی از بیماریهای پوستی است. (تاج بخش، ۱۳۴۸؛ ۳۹۲. پوله، ۱۳۸۸؛ ۱۶۲)

همانطور که گفته شد ایرانیان درد و رنج را از اهریمن و دیوان بیماری زا می دانستند به طوریکه در بندهای ۵۵ به بعد از فرگرد هفتم وندیداد (اوستا)کهن ترین سروده های ایرانیان، (۱۳۸۷: ۷۴۱-۷۳۹) اهوره‌مزدا در پاسخ زردشت که جای دیوان را می پرسد می گوید به جای دیوان دخمه های روی زمین است که محل گذاشتن مردارها هستند. پس دیوان در آن دخمه ها خوراک می‌خورند و بعد آن را از گلو بالا می آورند. سپس می گوید : تا هنگامی که گندمایه در آن دخمه‌ها برجاست دیوان شادمانی می کنند و بیماری‌هایی همانند گری، تب، آبگونه‌های چرکین، ناتوانی، نرم استخوانی و سپید مویی نابهنگام را ایجاد می‌کنند.

در جای دیگر در فرگرد نهم وندیداد بند پنجاه و یک (اوستا)کهن ترین سروده های ایرانیان، (۱۳۸۷: ۷۸۰) زردشت از اهوره‌مزدا می‌پرسد که چه کسی هراس به دلها می‌افکند و بیماری و مرگ را پدید می‌آورد. اهوره‌مزدا در پاسخ می‌گوید: که چنین کسی

اشموع نالشونی است که در جهان مادی بخواهد ناپاکی را بدون در نظر گرفتن روشهای پاکسازی دین مزدا پاک گرداند. در بند ۵۶-۵۵ همین فرگرد (همان؛ ۷۸۱) تنها راه بازگرداندن تندرستی را کشتن آن اشموع و ستایش سروش پارسا و برافروختن آتش و برگرفتن «برسم» و هوم در دست می‌داند.

لازم به ذکر می‌باشد که اساس دین مزدیسنا نهاده شدن بر پیمان (Payman) به معنای اندازه، نظم، اعتدال، میانه‌روی است. در میان دو کران که یکی افراط (Frēh-Būd) است و دیگری تفریط (AbēBūd) (صبوری هلستانی، ۱۳۸۵: ۱۱۳)

بر این اساس در دینکرد سوم فصل ۱۰۴ بندهای ۱-۱۹، ۲-۱۹، ۳-۱۹، ۲۰-۱ آمده است سلامتی در کلمه اعتدال و بیماری در کلمات افراط و تفریط خلاصه می‌شود. سلامتی نیز دو گونه است: یکی عبارت است از سلامتی روان از طریق نظم خواب اندازه (متعادل) و خوب به جفت شده نیروهای جان و دیگری عبارت است از سلامتی تن از طریق به درست سامان قرار گرفتن مزاج‌های تن.

در واقع اصل بیماری روح و تن «گناک مینوی» افراط‌گر و تفریط‌گر است. سبب بیماری یورش اهریمن است که در روح و جسم آدمیان رخنه می‌کند و باعث فساد آنها می‌شود و نفرت، کینه، نادانی، خطا، سستی، خودبزرگ‌بینی، بی‌تابی و تنبلی را برای آنها به ارمغان می‌آورد و اینها گناهای هستند که علت دروندی می‌باشند و تن را نیز فاسد و نابود می‌کنند و به این ترتیب سردی، خشکی، تعفن، فساد، جوع، عطش، رنج، درد و پیری ایجاد می‌شوند. (شریفیان، ۱۳۷۹: ۱۰۵)

در متون کهن ایرانی به بیماری‌ها و درمان آنها اهمیت زیادی داده می‌شد زیرا با سلامتی و تندرستی پیروان مزدیسنا که می‌بایست در مقابل تازش اهریمن ایستادگی کنند در ارتباط بود. به دیگر بیان سبب ضرورت پزشکی نیاز مردمان و دیگر آفریده‌های گیتی به پاییدن سلامتی در برابر اهریمن و درمان کردن ایشان است.

نگارنده دینکرد، در بخش‌بندی اولیه‌ای از پزشکی ارائه می‌دهد بر پایه تقابل مینو و گیتی، این دانش کهن را به دو بخش مینو پزشکی (روان پزشکی) و گیتی پزشکی (تن پزشکی) تقسیم می‌نماید که هر یک از آنها تجویزهای خاص خود را می‌طلبد. وی در

این تقسیم‌بندی، ابزار مینوپزشکی را نیرنگ دین مزدیسنا و ابزار گیتی پزشکی را دانایی این دین برمی‌شمرد و برای هر یک دو بخش عام و خاص در نظر می‌گیرد. خویشکاری بخش عام را حفظ کردن روان و تن عموم مردم در سلامتی و درمان نمودن آنها از بیماری می‌پندارد و خویشکاری بخش خاص را حفظ کردن روان یکایک مردم در برابر گناه و درمان نمودن تن آنها از بیماری بر می‌شمرد (صوری هلستانی، ۱۳۸۵: ۶۸) همچنین بنا بر گزارش دینکرد در یک تقسیم‌بندی کلی می‌توان بیماری را بر دو گونه بخش کرد: بیماری جان و بیماری تن.

بیماری جان نیروهای جان و بیماری تن عناصر و مزاج‌های تن را آلوده می‌کند. هر یک از این دو نیز خود به انواعی دیگر تقسیم می‌شوند.

بیماریهای تن دو نوع می‌باشد: یکی بیماریهای واگیر(مسری) و گزارش آنها بیماری عفونی است که به پهلوی پدوشک نام دارد مانند تیر و دیگری بیماریهای غیرواگیر (غیر مسری) و گزارش آنها بیماریهای غیرعفونی است که در پهلوی (yash) نامیده می‌شود چون تفن، تب و نژی.

بیماریهای روح نیز دو قسم می‌باشند:

بیماریهایی که محرک و جنباننده‌اند مانند آز و خشم و دیگری بیماری‌هایی که تنبلی، سستی و بی‌تحملی را سبب می‌شوند. دسته اول «فراز آهنگیگ» و دسته دوم «اباز آهنگیگ» نام دارند. (شریفیان، ۱۳۷۹: ۱۰۶)

بنا بر سنت مزدیسنايي جهان و هرچه در آن هست از چهار عنصر آتش، باد، آب و زمین تشکیل شده است.^۱

در بندهشن آمده است: «چهار عنصر عبارت از آب، زمین، باد و آتش» می‌باشد. که بنا بر دینکرد این چهار عنصر صورت نخست آفرینش مادی محسوب می‌شوند.

۱. این اندیشه اساس طب پس از اسلام را تشکیل می‌داد. در ذخیره شاهنشاهی آمده است: «باید دانست که تن مردم و تنهای دیگر جانوران همه فراهم آورده و آمیخته و سرشته از آتش، آب، هوا، خاک و ماده همه هستی‌ها که زیر فلک ماه است این چهار مایه است و این چهار مایه را ارکان گویند و عناصر گویند. «جرجانی، اسماعیل بن حسن الحسینی، ذخیره خوارزمشاهی، ج ۱، به کوشش محمدتقی دانش‌پژوه و ایرج افشار، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۴۲، ص ۱۸.

در کتاب سوم دینکرد فصل ۱۲۳ آمده است: «در صورت نخست آن، بوده‌ای است که به پیمانکاری دادار از کون پدیدار شده است و نام دینی آن تکوین و نام ویژه آن چهار عنصر است که عبارتند از باد، آتش، آب و گل».

فلاسفه و پزشکان طب قدیم معتقدند که: «چون بشر از مایع نطفه‌دار به وجود آمده است به همین علت عصاره‌ها و طبایع عناصر تشکیل دهنده بدن هستند.» (زیگرست، ۱۳۶۲: ۳۲) یعنی اینکه تن موجودات زنده و از جمله آدمی نیز از چهار عنصر که به اختلاط چهارگانه^۱ (جرجانی، ۱۳۴۲: ۱۲) معروفند تشکیل شده است.

در متون فارسی میانه زردشتی از اخلاط^۲ که به وجود آورنده اندام‌های بدن انسان هستند به دو شیوه متفاوت یاد شده است. در گزیده‌های زادسپرم فصل ۳۰ از چهار آب موجود در تن انسان، خون^۳، بلغم^۴، گش سرخ^۵ و گش سیاه^۶ سخن رفته است. «آب در تن اساساً چهار است که عبارت است از خون، بلغم، گش سرخ و گش سیاه» اما در کتاب سوم دینکرد در فصل ۲۶۳ به باد، خون، گش و بلغم اشاره شده است. درشکند گمانیک وزار فصل ۶ نیز از خون، باد^۷، گش^۸ و بلغم سخن رفته است.

از این رو شواهد یاد شده بر این دلالت می‌ورزند که زادسپرم به پیروی از طب یونانی اخلاط را خون، بلغم، گش سرخ و گش سیاه دانسته است^۹ (صبوری هلستانی، ۱۳۸۵: ۷۴) و این در حالی است که در دینکرد و شکندگمانیک وزار از خون، گش، بلغم، و باد سخن رفته است. (صبوری هلستانی، ۱۳۸۵: ۷۴-۷۳)

۱. به عقیده جرجانی خلط رطوبتی است که اندر تن و جایگاه طبیعی مرآن را رگهاست و اندامهایی که میان تهی باشد چون معده، سپرز(طحال) و زهره (کیسه صفرا) و این خلط از غذا خیزد.

2-amezisanan

3-xon

4-blagn

5-wistsuxr

6-wistsya

7-vat

8-vas

۹. بقراط می‌گوید: بدن انسان در خود بلغم، خون، گش زرد و گش سیاه دارد. اینها طبیعت بدن او را تشکیل می‌دهند و از طریق اینها او درد را احساس می‌نماید یا از سلامتی بهره می‌برد.

مزاج - گرم، سرد، خشک و مرطوب - کیفیت و یا خاصیت عنصر محسوب می شود. در هر عنصر دو کیفیت و خاصیت جمع آمده است چنانکه آتش گرم است و خشک، آب سرد است و تر و زمین سرد است و خشک.

بنابر کتاب چهارم دنیکرد مزاجها سبب تداوم تن آدمیان به شمار رفته و زندگی به واسطه آنان استقرار می یابد. میان مزاجها ستیز مخالفوار وجود دارد و هر یک با مخالف خاص خویش در نبرد است چونان که سردی با گرمی و خشکی با خویدی. در فصل دوم از شکندگمانیک وزار نیز از ستیز دائمی مزاج ها سخن رفته است. بر این اساس عناصر چهارگانه با یکدیگر اختلاف و ستیزی نیست چه آتش و آب و باد و خاک هم گوهرند و تنها به واسطه اختلاف و تضاد میان مزاجها است که ایشان را با یکدیگر ناسازگاری است و " در حقیقت از بین رفتن بدن ها از مبارزه همیشگی گرما و سرما، خشکی و رطوبت می آید". (آموزگار، ۱۳۷۰: ۳۸۳)

ایرانیان راهکارها و درمانهایی در برابر بیماریها که آن را در نتیجه افراط و تفریط می دانستند ارائه می کردند. آنان برای درمان بیماریهایی که موجب آن سردی و خشکی بود داروهای رطوبت و گرم تجویز می کردند و حتی غذا نیز می بایست به اندازه کافی رطوبت و گرما داشته باشد تا سردی و خشکی موجد بیماری از بین ببرد. (سلامی، ۱۳۸۱: ۴۶)

طب ایرانی با تعادل چهار طبع مخالف (برودت، حرارت، رطوبت، خشکی) سلامتی بدن را تامین می کرد و بدن را از سردی و خشکی زیاد محفوظ می داشت.

پس هنگامی که تن انسان بیمار می گردد که سردی بر گرمی موجود در تن و خشکی برتری آن غلبه نماید. به دیگر بیان هنگامی که تعادل مزاج های تن آدمی بر هم بخورد وی بیمار می گردد. در برابر کار طبیعی بدن باز بستن سردی به تری و خشکی به گرمی خواهد بود. چه سردی برادر دروغین تری و خشکی برادر دروغین گرمی به شمار می رود از این رو درمان هم خود به خود به طور طبیعی از اندرون تن انجام می پذیرد و هم به یآوری دارو و پزشک از بیرون تن. بدین سان مزاج دیگر بار به اعتدال می رسد و سلامت به انسان باز می گردد.

و همچنین ایرانیان معتقد بودند چهار عنصر آب، آتش، باد و خاک که در خوراک موجودند به چهار عنصر آب (= رطوبت)، آتش (= حرارت)، باد (= دم و نفس) و خاک که در سرشت انسان آمیخته‌اند می پیوندند و بدین طریق انسان نیرویی را که برای ایستادگی در برابر آسیب اهریمن بدان نیاز است از طریق خوردن و آشامیدن به دست می آورد. (صیوری هلستانی، ۱۳۸۵: ۱۳۰-۱۲۹)

به دیگر سخن اهریمن همواره بر آن است که وجود انسان را با خشکی، سردی، نزاری و سستی تباه نماید و در برابر انسان به مدد خوردن و آشامیدن نیرویی خواهد یافت که بدان طریق قادر خواهد بود بر این چهار آفریده اهریمن فائق آید.

لازم به ذکر است که نظریه اخلاط اربعه تا قرن گذشته اساس پزشکی و دامپزشکی را تشکیل می داد تا اینکه سرانجام از اعتبارافتاد. (شریفان، ۱۳۷۹: ۴۵-۴۴)

درمان شناسی

اوستا سه وسیله برای غلبه بر بیماریها مشخص می کند: کارد (کرته)، گیاهان درمانی (اوروره) و کلمات مقدس (مانثره سپننه). (اوستا) کهن ترین سروده های ایرانیان، (۱۳۸۷: ۷۳۷)

به عبارت دیگر می توان گفت که این سه بخش عبارتند از جراحی، گیاهان دارویی و دعا خواندن. البته یادآوری این نکته بجاست که دینکرد به سه روش شفا دهنده که در اوستا شناخته شده است سه روش دیگر نیز می افزاید یکی درمان با آتش که رفع کننده فساد و بوی تعفن است که بیماری در خفا می پراکند و از شیوع بیماری جلوگیری می کند که این نوع درمان گاهی به همراه بخور دادن گیاهان معطر پر استفاده و گرم کردن بدن صورت می گیرد. می توان ادعا نمود این عامل تطهیر کننده از دیرباز شیوه ای مرسوم جهت درمان و زدودن بیماری به شمار می رفته است. ^۱ (کریستن سن، ۱۳۸۴: ۳۰۱-۳۰۰)

۱. بقراط گوید هر چه را دارو درمان نبخشد چاقو درمان کند هر چه را چاقو درمان نبخشد آتش درمان کند و هر چه را آتش درمان نبخشد باید درمان ناپذیر دانست.

در خرده اوستا از آتش با صفت پردرمان یاد شده است (اوستا) کهن ترین سروده های ایرانیان، (۱۳۸۷: ۶۳۴) و نیز در بندهشن از میان بردن درد خویشکاری آتش برشمرده شده است. او (= اورمزد) به آتش فرمود که خویشکاری تو به هنگام تازش اهزمین پرستاری مردم کردن، خودش ساختن و از میان بردن درد است. و دیگری سوزاندن موضع که برای دور کردن بعضی بیماری ها از بدن می باشد. (بندهشن، ۱۳۷۸: ۴۸) این روش درمان از طریق داغ کردن و یا سوزاندن اندام مورد نظر دارای پیشینه‌ای بس دیرینه نزد اقوام کهن است. با این همه پیشینیان از این روش به عنوان آخرین شیوه درمان سود می‌جستند به دیگر سخن همگان در این اندیشه که داغ کردن آخرین درمان است از دیرباز همداستان بوده‌اند و سرانجام پارسایی درمانی که شاید بتوان آن را درمان بیماری از راه پرهیزگاری و راستی و یا درمان از طریق سوق دادن ایشان به سوی این ارزشهای اخلاقی دانست.

بی گمان تقسیم‌بندی یاد شده بر اساس نوع ابزارهایی که برای درمان بخشی مورد استفاده قرار می‌گرفت ارائه شده است. از این رو چنین می‌نماید که ایرانیان در امر درمان و شفای بیماران از شیوه‌های گوناگونی بهره می‌گرفتند که متداولترین آنها درمان از طریق گیاهان دارویی (درمانبخش)، کارد یا جراحی و درمان از طریق کلام مقدس یا مانتردرمانی بوده است.

در متون کهن به اشاره‌هایی بر می‌خوریم که ریشه‌های این درمان را آشکار می‌سازد. شناخت گیاهان و استفاده از آنها به عنوان شاخه‌ای از علم پزشکی که در متون کهن ایرانی به «اور بئیشه زو» موسوم است معرفتی بوده که بشر از ادوار کهن برای دفع شر و مقابله با بیماری به آن توسل می‌جست. لازم به ذکر می‌باشد که تجویز این روش به سه صورت خوراکی، مالیدنی و بخوری انجام می‌گرفته است. در واقع گیاه درمانی در زمره درمان‌هایی است که در اوستا بارها از آن ستایش شده است و همانطور که اشاره رفت از آن به عنوان اور بئیشه زو (گیاه درمانی) یاد شده است. واژه اورور به معنای گیاه و فرشته نگهبان آن امرتات (امرداد) که خود یکی از امشاسپندان است می‌باشد. آریاییان راجع به پیدایش گیاهان دارویی چنین عقیده داشتند: «روان آفرینش یا گئوش روان پرتوی است از مبدا کل یعنی روح ازلی و همه جانداران و رستنیها از آن

جمله ۶۴ گونه جانور و گیاهان درمانبخش» (خدابخشی، پزشکی در ایران باستان، ص ۳۰) و همچنین پزشکان آریایی از صدها گیاه و نبات و رستینه‌های درمانبخش آگاه بودند و آنان را مقدس می‌شمردند. مقدس‌ترین آنها ۳۰ نوع بود که نمادی از روزهای ۳۰ گانه یک ماه بودند. (شهریونی، ۱۳۸۱: ۱۱۰-۱۰۹)

اصل پزشکی همان گونه که در اوستا آمده مربوط به قوای مافوق طبیعی و وابسته به نام ثریته رابطه خدایان و آدمیان است که بنابر وندیداد در نقش پیشاهنگ پزشکان نمایان می‌شود (پوله، ۱۳۸۸: ۱۶۴)

از بند ۴ فرگرد بیستم چنین بر می‌آید که وی نخستین کسی است که علاوه بر جراحی با گیاهان دارویی و با منتره و رجاوند به کار پزشکی و درمان دست می‌زده است. (اوستا(کهن‌ترین سروده‌های ایرانیان)، ۱۳۸۷: ۸۷۶)

این گیاهان به فراوانی پیرامون گوکرن یا هوم سپید (وندیداد، ۱۳۸۵: ۱۰۲۱-۱۰۲۰) که به شهریار گیاهان دارویی موسوم است می‌رویند. در واقع هوم سپید درخت اسطوره‌ای دریای و روکشه است که دارای ساقه‌ای نرم و شیره سفید می‌باشد، عصاره آن را می‌جوشانند تا رنگین گردد و در بسیاری از مراسم استعمال می‌نمودند چون دارای ماده افدرین می‌باشد، جوشانده آن برای تنگی نفس و آسم مفید بود و نیز ضربان و ریتم قلب را قوت می‌بخشید و همچنین مدر می‌باشد. برخی هوم را با تریاک یکی می‌دانند. (خدابخشی، ۱۳۷۶: ۳۸) شیره این درمانبخش که از آن به عنوان هوم اشون دور دارنده مرگ یاد شده است تعبیر شده است به نیکوکاران جاودانگی می‌دهد در صورتی که بدکاران را در فلز مذاب ذوب خواهد کرد. (اوستا(کهن‌ترین سروده‌های ایرانیان)، ۱۳۸۷: ۱۴۵-۱۴۴) یک نوع زمینی گیاه هوم وجود دارد که طبق تعریف اوستا گیاهی است «طلایی رنگ با ساقه انعطاف پذیر» که در کوهستان‌ها می‌روید. (پوله، ۱۳۸۸: ۱۶۴) این هوم زرد شاه گیاهان دارویی است و هنگامی که برای قربانی آماده می‌شود از او طلب هوشمندی، نیرو، پیروزی، تندرستی و شفا، فراوانی و بزرگی و... می‌نمایند.

اوستا صریحا می‌گوید: کمترین پیشکش هوم، کمترین ستایش از هوم و کمترین جرعه هوم می‌تواند هزار دیو را هلاک کند. از خانه‌ای که در آن خدمت به هوم صورت

می‌گیرد بی‌درنگ تمام بلا پای دیوی دور می‌شوند (اوستا) کهن ترین سروده های ایرانیان ،
(۱۳۸۷: ۱۴۵)

در وندیداد (فرگرد هشتم وندیداد، بند ۲) از چند گیاه معطر نام برده شده است که برای تطهیر افراد یا اشیایی که «دروج نسو» آلوده کرده بود می‌بایست دود می‌کردند. این گیاهان عبارتند از: اورواسنی، وهوگئونه، دهوکرتی و هذانه اپته (وندیداد، فرگرد هفتم: ۲۳-۲) (اوستا) کهن ترین سروده های ایرانیان ، (۱۳۸۷: ۷۴۶-۷۴۵) عطری که این گیاهان در اثر سوختن می‌پراکنند هزاران دیو نادیدنی، دیوان، عفريت ظلمات، زوجهای یاتو (جادوگر)، و پیریکا (پری) را می‌کشد. (اوستا) کهن ترین سروده های ایرانیان ، ۱۳۸۷: ۷۴۳) اورواسنی بی شک زنجبیل شاهی (به فارسی رسن) است. گیاهی از تیره مرکبات که ساقه زیر زمینی آن روغن عطری (هلینی) دارد. به نظر می‌رسد که وهو ئونه چوب یا گیاهی است با پوست سیاه زیرا وهوگئونه به معنای موی سیاه است. در وندیداد به گجراتی آن را کندر نامیده‌اند. وهوکرتی را با صبر زرد یکی دانستند. به عقیده بقراط این گیاه را یونانیان برای مبارزه با طاعون در معابر عمومی می‌سوزاندند. هذانه اپته نام درخت انار است که ساقه آن ماده‌ای به نام پراهوم می‌سازد. پراهوم آشامیدنی مراسم قربانی را از نرم کردن ساقه درخت انار با هوم زرد و افزودن شیر متبرک و آب تعمیه تهیه می‌کردند.

در فرگرد ۱۵ وندیداد بند ۱۴ از چهار گیاه دیگر نام برده شده است: بنگ^۱ (معین، ۱۳۷۱: ۵۲۹)، شئت (شید)، غنان، فرسپات که به مثابه داروی سقط جنین به کار می‌رفته‌اند. (اوستا) کهن ترین سروده های ایرانیان ، (۱۳۸۷: ۸۲۸)

از دیگر داروها می‌توان به داروی بی‌هوشی اشاره نمود. از داروهای بی‌هوشی برای انجام اعمال جراحی استفاده به عمل می‌آمده است. فردوسی در داستان بیژن و منیژه از این دارو نام می‌برد.

۱. گردی است که از کوبیدن برگها و سرشاخه های گلدار شاهدانه گرفته می‌شود و خاصیت تخدیری دارد (معین، ۱۳۷۱: ۵۲۹)، و ابوریحان بیرونی از این گیاه با نام بنج (دخیل در عربی) یاد کرده است: «بنج را به رومی هیوساقموس گویند و به زبان سریانی زرع سخرونا خوانند و به لغت هندی پهنگ گویند.» (بیرونی، الصیدنه فی الطب، ۱۳۸۲: ۳۲۰)

بفرمود تا داروی هوش بر
بدادند چون خورده می، گشت مست
پرستنده آمیخت بر نوش بر
همان خوردن و سرش بنهاد پست
(فردوسی، ۱۳۸۸: ۳۲۰)

این دارو گویا همان منگ (بنگ) درمان بخش می باشد که هرمزد، پیش از فرود آمدن درد و بیماری از جانب اهریمن بر گاو خوراند تا رنج و نا آرامی اش کم گردد (بندهشن، ۱۳۷۸: ۵۲) کاربرد منگ را همچنین در داستان ارداویرازنامه که آن را ارداویراف نامه هم خوانده اند نیز می بینیم. این کتاب داستان موبدی است به نام «ویراز» مقدس که با آشامیدن می و منگ وشتاسپان به خوابی عمیق فرو می رود و در عالم رویا از برزخ، بهشت و جهنم می گذرد و پس از هفت «روز و شبان» بیدار شده و مشاهدات خود را از برزخیان، بهشتیان و دوزخیان بیان می دارد. (تمیم داری، ۱۳۷۹: ۱۱۸)

گیاه دیگری که در متون کهن ایرانی از آن نام برده شده مرزنگوش است. در کتاب بندهشن نوشته شده که هر گلی تعلق به امشاسپندی دارد و مرزنگوش متعلق به امشاسپند اردیبهشت می باشد (بندهشن، ۱۳۷۸: ۸۸).

در بخش دیگری از اوستا اشاره ای به میزان مصرف دارو شده که از حد تعیین شده نباید تجاوز کند. دین مرد با فراخواندن هوم در مراسم یزش (یسنا) می گوید: به اندازه اندیشه نیک مزایای تندرستی در توست. به راستی بسیاری از گیاهان دارویی بالاتر از حد تعیین شده سمی هستند. پزشکان مزدیسنا که به یقین تعدادی از گیاهان سمی را به کار می برده اند از سمی بودن آن بی اطلاع نبودند. حتی دینکرد پهلوی نیز هفتاد دسته دارو با منشأ گیاهی مشخص کرده است (پوله، ۱۳۸۸: ۱۶۵) و این گیاهان شفا بخش به آنهایی که طبیعتاً سودمندند و آنهایی که طبیعتاً زهر آگین اند و ممکن است به عنوان دارو به کار روند تقسیم می شود. (بهزادی، ۱۳۸۲: ۴۴۴)

وانگهی اوستا اشاره ای به ویش (سم) به عنوان غذای نفرین شدگان کرده است (پوله، ۱۳۸۸: ۱۶۵) که با واژه سنسکریت ویسه (سم) اشتراک دارد. از ویسه نه تنها به عنوان سم بلکه به صورت گیاه هم استفاده می شده است. بنابراین با تطبیق این اسامی می توان چنین استنباط نمود که ویش اوستایی نیز همانند گونه هندی کاربرد درمانی داشته است.

لازم به ذکر می‌باشد که تعداد داروها همواره هم شمار با تعداد بیماریها می‌باشد که از طرف اهریمن فرستاده شده‌اند. در بندهشن این تعداد ۱۰ هزار، در گزیده‌های زادسپرم یک هزار و در کتاب سوم دنیکرد ۴۳۳۳ عدد برشمرده شده است. همه این داروها از زمین به وجود می‌آیند. آن‌ها در گذشته دارو بوده‌اند و در حال نیز دارو می‌باشند و دارو نیز خواهند ماند.

این داروها از طرف اهوره‌مزدا برای مقابله با اهریمن و بیماریهایی که او خلق کرده است فرستاده شده‌اند.

بنابراین می‌توان این داروها را هدیه اهوره‌مزدا به مخلوقات خویش تلقی نمود. اهوره‌مزدا هزار گیاه شفابخش را برای درمان هزار بیماری که اهریمن به وجود آورده خلق نموده است. با شروع فرشگرد هزار گیاه دو به دو به یک گیاه می‌رسند و دیگر مردم از بیماری نمی‌میرند مگر آنکه به پیری رسند یا کشته شوند. (بندهشن، ۱۳۷۸؛ ۱۴۹؛ و نیز تاج بخش، ۱۳۴۸؛ ۳۹۲)

و سرانجام در پایان این مبحث ذکر این نکته ضروری می‌نماید که جستجو در مورد انواع داروها مخصوصاً گیاهان شفابخش به ویژه در زمان ساسانیان اهمیت زیادی داشته است. در شاهنامه ذکر شده است انوشیروان، برزویه طبیب را برای پیدا کردن گیاهی به هندوستان فرستاد که می‌گفتند مرده را زنده می‌کند.

برزویه به کمک پزشکان هندی برای جستجوی این کیمیای حیات، کوه‌ها را دنوردید، گیاهان را جمع آوری کرد و به محک تجربه قرار داد ولی از خاصیت مورد نظر اثری نیافت. عاقبت او را نزد دانایی بردند.

پیر جهان‌دیده گفت: آنچه مرده را زنده می‌کند کیمیای سخن یعنی کلیله و دمنه است که جان مرده را به زیور عقل زنده می‌گرداند. از این داستان به اهمیت تجربه علمی و پژوهش در مورد گیاهان دارویی پی می‌بریم.

برفتند با او پزشکان، گروه	چو برزوی بنهاد سر سوی کوه
ز پژمرده و هرچ رخشنده دید	گیاهان ز خشک و ز تر برگزید

(فردوسی، ۱۳۸۸؛ ۳۶۵)

در متون کهن ایرانی به اشاره‌ای بر می‌خوریم که ریشه‌های کار جراحی را آشکار می‌کند. فرمانروای فلزات به تریته - نخستین پزشک - کاردی مرصع با نوک زرین داده است. (اوستا ، همان: ۸۷۶، بهزادی، همان، ۴۴۲، پوله، همان: ۱۶۴) بنابراین او نخستین کسی است که با کارد پزشکی به کار پزشکی و درمان دست می‌زند.

در برخی از نسک‌های اوستایی کارد درمانی ستوده شده است. (شهریونی، ۱۳۸۱؛ ۱۱۰) در دینکرد بند ۹ آمده اگر پزشک برای درمان بیماری از گیاه سودی نبرد در صورتی که آزموده و مجرب باشد می‌تواند با کارد درمانی بیماری را شفا دهد. (اوستا) کهن‌ترین سروده‌های ایرانیان، ۱۳۸۷: ۷۳۶-۷۳۵)

از نمونه‌های جراحی (عملیات جراحی) را می‌توان در به دنیا آمدن رستم مشاهده نمود. هنگام تولد رستم رودابه رنج بسیاری می‌بیند. درد و رنج رودابه هنگام تولد رستم او را نزار می‌کند. زال با آتش زدن پر سیمرغ از او یاری می‌جوید.

سیمرغ او را دلداری می‌دهد و چگونگی درمان را به او بازگو می‌نماید. سیمرغ سفارش می‌کند ابتدا با می، رودابه را بی‌هوش نمایند و سپس کودک را با خنجر می‌کند که سیمرغ به زال داد با شکافتن تهیگاه رودابه بیرون کشند.

فرو ریخت از میژه سیندخت خون	که کودک ز پهلوی کی آید برون
بیامد یکی موبد چرب دست	مر آن ماهرخ را به می کرد مست
بکافید بی رنج پهلوی ماه	بتابید مر بچه را سر ز راه
چنان بی‌گزندش برون آورید	که کس در جهان آن شگفتی ندید

(فردوسی، ۱۳۸۸؛ ۲۶۷)

البته در ایران قدیم بیرون آوردن بچه از بدن مادر یا حیوان مرده همواره رسم بوده و روش‌های جاری مشترک پزشکی و دامپزشکی محسوب می‌شده است ولی در مورد انسان زنده تنها در مورد تولد رستم ذکر شده است. (تاج‌بخش، ۱۳۷۲؛ ۳۷۹) صاحب‌دبستان مذاهب می‌گوید: «حضرت مه‌آباد فرمود: اگر زن آبستنی بمیرد شکم او را بشکافند و پور بیرون آورند و پرورند و چنین همه حیوانات را» (تاج‌بخش، همان؛ ۳۵۷)

ذکر این نکته جالب توجه است که در اکثر اقوام و ملل کهن بیهوش کردن بیمار با زدن تخماق به نقطه معینی از مغز انجام می‌گرفته است ولی فقط ایرانیان بودند که با خوراندن شراب بیماران خود را از هوش می‌بردند. (بهزادی، ۱۳۸۲؛ ۴۴۵)

همچنین در نبرد رستم و اسفندیار که رستم و اسب او، رخس، آسیب می‌بیند زال با آتش زدن پر سیمرغ باعث حضور او می‌شود. مرغ درمانگر در درمان رستم و رخس شیوه‌های مرسوم درمان در ایران یعنی جراحی، گیاه درمانی و دعا درمانی را به کار می‌برد.

سیمرغ با منقار نوک پیکان‌های فرو رفته در تن رستم و رخس را بیرون می‌کشد و خون درون زخمها را می‌مکد تا باعث عفونت نشود و دستور می‌دهد شیر را که نوعی داروست بر آنها بمالند و پر خود را بر زخمها می‌مالد تا به بیماران تقویت روحی دهد. (فردوسی، ۱۳۸۸؛ ۱۶۶)

برخی از مجموعه‌هایی که از زمان پیش‌از تاریخ به دست آمده است علامات‌ی دارد که نشان می‌دهد در آن زمانها بر روی کاسه سر عمل جراحی صورت گرفته است. دلیل این که عمل جراحی بر روی سر شخص زنده انجام می‌گرفته این است که سوراخ‌های جای عمل جراحی را استخوان تازه‌ای پوشانده بود و این نشانگر آن است که عمل جراحی مربوط به سر شخص زنده بوده است. در واقع باید گفت باستان‌شناسان لوازم و آلاتی از جمله مته‌هایی مربوط به دوران ماقبل تاریخ یافته‌اند که نشان می‌دهد که چگونه یک عمل جراحی پیچیده ظریف را که عبارت از برداشتن بخشی از استخوان جمجمه بود انجام می‌دادند. این عمل از فشار بر مغز می‌کاست. اگر چه به نظر می‌رسد که جراحی مزبور دارای مفهوم جادوگری نیز بود زیرا استخوان‌های کوچک و مدور جمجمه را به عنوان طلسم جهت دور کردن ارواح خبیثه به کار می‌بردند با این شواهد و مدارک می‌توان استنباط نمود که اقوام و ملل دنیای کهن از دانش پزشکی ابتدایی که البته با جادوگری آمیخته بود برخوردار بوده‌اند. (بهزادی، ۱۳۸۲؛ ۴۴۰) سالیان متمادی بر انبوه تجارب علمی و عملی در زمینه پزشکی افزوده شده و ادوار بعدی منتقل گشته است. پس بنابراین می‌توان به این مهم دست یافت که ایرانیان به ویژه در روزگار

ساسانی که با ملل متمدن تبادل اطلاعات داشتند در جراحی دارای موقعیت ممتازی بودند.

هنگامی که درمان با کارد جراحی و گیاهان دارویی به نتیجه‌ای نمی‌رسید به ورد جادویی (مانثره) متوسل می‌شدند بنابر شواهدی اوستایی و فارسی میانه زردشتی درمان از طریق کلام مقدس ارجمندترین و با اهمیت‌ترین شیوه درمان و آن که با کلام مقدس درمان می‌بخشد درمان بخش‌ترین درمانبخشان و یا به عبارتی پزشک پزشکان خوانده شده است. (اوستا) (کهن‌ترین سروده‌های ایرانیان)، ۱۳۸۷: ۷۳۷

چه بنابر سنت مزدیسنايي بیماری آفریده اهریمن است و ریشه در وجود وی دارد و عقیده بر این است که به هنگام بیماری روح شر در درون انسان جای گرفته و بر او تسلط می‌یابد از این رو بر خواندن کلام مقدس موثرترین راه برای دور راندن روح شر از وجود آدمی و درمان بیماری بر شمرده شده است. از دیگر سو شاید، از آنجا که برخوانی کلام مقدس خاص موبدان بوده و با این پیشه که بالاترین طبقه اجتماع به شمار می‌روند پیوند داشته است برترین شیوه درمان انگاشته شده است.

چنین به نظر می‌رسد که اگر چند پزشک بر بالین بیمار حاضر شوند یکی متخصص درمان با کارد، یکی آشنا با گیاه پزشکی و سومی طرفدار کلام جادویی مانثره باشند. بنابر باور مردم پزشک سوم بهترین شفادهندگان است. و دلیل این امر تیز بردن (= سریع زدودن) بیماری از تن بدون زخم و درد و رنج از طریق نیروی افسون (مانثری) است.

او کسی است که روش و هنر درمانی‌اش به وسیله زمزمه کلمات مقدس و آسمانی که درمانبخش و فوق‌العاده موثر می‌باشد انجام می‌گردیده است.

از جمله بیماران و مراجعین او در درجه اول بیماران روانی مبتلایان به غش و ضعف اعصاب، دیوانگان و کسانی که به سگته‌های موقتی دچار می‌گردند، می‌باشند.

(خدادادیان، ۱۳۸۳؛ ۶۸)

به غیر از روش های مرسوم که برای شفا و درمان کاربرد داشت آبها، منبع شفابخش دیگری را تشکیل می‌دهد^۱ که بستگی نزدیکی با گیاهان دارند. در حقیقت بارانها هستند که موجب بارور شدن زمین و حیات مجدد گیاهان مولد داروها می‌شوند. (وندیداد، فرگرد بیست و یکم، ۲۳). درخت جاودانگی گوگرد در آبهای دریای وروکشه می‌روید. وانگهی آبها و گیاهان بسته به هورواتات (خرداد) و امرتات(مرداد) که به ترتیب در امشاسپند تندرستی و جاودانگی‌اند. در یکی از دستورها برای باردار شدن زن و پیدایش شیر آب به عنوان عامل باروری و یا به عبارتی داروی ضد نازایی معرفی شده است. (وندیداد، فرگرد بیست‌ویکم: ۶-۷).

افزون بر این ایرانیان پیش از اسلام خاصیت شفابخشی سنگ‌ها و مهره‌ها را نیز باور داشتند. در متنی سعدی موسوم به طلسم باران به خواص جادویی سنگ‌های رنگین اشاره شده است.

«سنگ سوم آبی رنگ است و هنگامی که آن را بسایند آب سبز رنگی از آن حاصل خواهد شد. خاصیت و نیروی این سنگ به صورت‌های گوناگون ظهور می‌کند. اگر مردی گرمی کند و به بیماری تب و لرز گرفتار شود سنگ را بسایند و آب آن را به او بخوراند بزودی از آن دردهایی خواهد یافت و خوب خواهد شد. . .» (قریب، ۱۳۴۸: ۱۷-۱۸)

همچنین فصل ۶۴ از روایت پهلوی به خواص مهره‌های رنگی اختصاص دارد. در این قطعه به خاصیت درمان بخشی مهره‌ها و این که داشتن هر یک از آنها چه موهبتی را نصیب دارنده آن می‌کند اشاره شده است :

نشان مهره‌ها را کسی که به کار دارد نیک درمان بخش است. . .
پادزهر هر زهری با مهره سیاه با رگه سفید گذارده شود. . .

کسی که مهره آسمانگون با رگه سفید دارد همیشه به رامش باشد و هرگز درد به تن او میهمان نباشد. (روایت پهلوی، ۱۳۶۷: ۸۲-۸۱)

۱. در سنت اوستایی همچون بسیاری از سنن آب عنصری زایاننده و رویاننده و نیز مظهر حیات، قداست ودرمان بخشی انگاشته شده است. در کتاب سوم دنیکرد فصل ۱۱۲ از خاصیت درمان بخشی باران یاد شده است. در فرگرد بیست و یکم وندیداد نیز به خاصیت شفابخشی قطرات باران در دور راندن بیماری اشاره شده است.

در پایان می توان چکیده دانش پزشکی را از دیدگاه آیین مزدیسنا چنین بیان کرد حمایت و نگهداری تن در سلامتی و باز آوردن سلامتی پس از ابتلا به بیماری و درمان آن و نیز حفاظت کردن روان در برابر گناه و درمان یا پاک و تطهیر کردن روان پس از اقدام به گناه می باشد.

افزون بر این ذکر این نکته ضروری می نماید که از نظر این آیین آدمی بانکهرداری از سلامتی میتواند با حملات نیروهای اهریمنی به جهان اهورایی مقابله نماید بنابراین معتقدان دین بهی میبایست هم وغم خود را در راستای گسترش دانش پزشکی مصروف نمایند.

نتیجه گیری:

پزشکی و علم پزشکی در ایران سابقه‌ای بس طولانی دارد اگر چه در آغاز همچون دیگر سرزمین ها با اوهام و خرافات همراه بود اما به سرعت سیر صعودی خود را پیش گرفت و در تعامل با سایر مللی که پیشرو این دانش در اعصار کهن محسوب می شدند به پیشرفت و شکوفایی چشمگیری دست یافت. همان گونه که گفته شد دانش پزشکی در ایران از دیرینگی قابل توجهی برخوردار بوده و قدیمی ترین منبعی که خبر از این گزارش می دهد اوستا، کتاب مقدس زردشتیان، است. در آیین زردشتی اندیشه دو بن گرایی و به دیگر سخن نبرد میان خیر و شر سبب گشت به علم پزشکی اهمیت زیادی داده شود زیرا از نظر این آیین، آدمی با نگهداری از سلامتی میتواند با حملات نیروهای اهریمنی به جهان اهورایی مقابله نماید.

منابع:

آموزگار، ژاله، «دوگانگی نیکی‌ها و بدی‌ها در اخلاق زردشتی»، یکی قطره باران، جشن نامه استاد زریاب خویبیه کوشش احمد تفضلی، تهران: نشر نو، ۱۳۷۰.
 ابوالقاسمی، محسن، راهنمای زبان های باستانی، ج ۲، تهران: سمت، ۱۳۸۸.
 اوستا(کهن ترین سروده های ایرانیان)، ج ۱، گزارش جلیل دوستخواه، تهران: مروارید، ۱۳۷۰، ص ۳۸۵.

- اوستا(کهن ترین سروده های ایرانیان)، پژوهش جلیل دوستخواه، ج ۲، تهران: مرواید، ۱۳۸۷.
- الگود، سیریل، تاریخ پزشکی ایران و سرزمین های خلافت شرقی، ترجمه باهرفرقانی، تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۱.
- بندهشن، گزارش مهرداد بهار، تهران: توس، ۱۳۷۸.
- بویس، مری، تاریخ کیش زردشت، ج ۱، ترجمه همایون صنعتی‌زاده، تهران: توس، ۱۳۷۴.
- بهزادی، رقیه، قوم های کهن درقفقاز، بین النهرین و هلال حاصلخیز، تهران: نشرنی، ۱۳۸۲.
- بیرونی، ابوریحان محمد بن احمد، الصیدنه فی الطب، ترجمه باقر مظفرزاده، تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی، ۱۳۸۳.
- پوله، ژاک، تاریخ پزشکی، داروسازی، دندانپزشکی و دامپزشکی، ج ۲، مترجمان: مرتضی ثاقب فر و دیگران، تهران: بنیاد دانشنامه نگاری ایران، ۱۳۸۸.
- تاج بخش، حسن، بیماری شناسی عمومی، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۴۸.
- _____، تاریخ پزشکی و دامپزشکی در ایران، ج ۱، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۷۲.
- تقی‌زاده، سیدحسن، تاریخ علوم در اسلام، تهران: فردوسی، ۱۳۷۹.
- تمیم داری، احمد، داستانهای ایرانی، تهران: حوزه هنری، ۱۳۷۹.
- جرجانی، اسماعیل بن حسن الحسینی، ذخیره خوارزمشاهی، ج ۱، به کوشش محمدتقی دانش پژوه و ایرج افشار، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۴۲.
- خدادادیان، اردشیر، تاریخ ایران باستان، ج دوم، تهران: سخن، ۱۳۸۳.
- _____، «پزشکی و روش های بهداشتی- درمانی در ایران باستان»، هنر و مردم، شماره ۱۷۷-۱۷۸.
- رنان، کالین، تاریخ علم، کمبریج، ترجمه حسن افشار، تهران: نشر مرکز، ۱۳۶۶.
- روایت پهلوی، مهشید میر فخرایی، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۷.
- زیگریست، هنری، پزشکان نامی، ترجمه حسن صفاری، کوکب صورتگر، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۲.

سلامی، عبدالسلام، طب قدیم ایران، تهران: کازرونیه، ۱۳۸۱.
شریفیان، فریبا، پزشکی در ایران باستان، استاد راهنما: ژاله آموزگار، دانشکده ادبیات
و علوم انسانی دانشگاه تهران، مقطع ارشد فرهنگ و زبان های باستانی، تهران، ۱۳۷۹،
منتشر نشده.

شهبروینی، مهربان، گندی شاپور در گهواره تاریخ، تهران: پورشاد، ۱۳۸۱.
صبوری هلستانی، نرجس بانو، پزشکی به روایت کتاب سوم دینکرد، استاد راهنما: ژاله
آموزگار، تهران: مرکز دایره المعارف بزرگ اسلامی (مرکز پژوهش‌های ایرانی و اسلامی)،
۱۳۹۰.

_____، نرجس بانو، پزشکی به روایت کتاب‌های پنجم و هشتم دینکرد، استاد راهنما:
ژاله آموزگار، دانشگاه تهران، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، گروه فرهنگ و زبان‌های
باستانی، مقطع دکتری، ۱۳۸۵، منتشر نشده.

فتزمر، گرهاد، پنج هزار سال پزشکی، ترجمه سیاوش آگاه، تهران: انتشارات علمی و
فرهنگی، ۱۳۶۶.

فردوسی، ابوالقاسم، شاهنامه، به کوشش جلال خالقی مطلق، تهران: مرکز دائرة المعارف
بزرگ اسلامی (مرکز پژوهش‌های ایرانی و اسلامی)، چاپ دوم، ۱۳۸۸.
قریب، بدر الزمان، "طلسم باران از یک متن سغدی"، نشریه فرهنگ ایران باستان،
فروردین ۱۳۴۸.

متون پهلوی، گزارش سعید عربیان، تهران: کتابخانه ملی ایران، ۱۳۷۱.

معین، محمد، فرهنگ فارسی، ج ۱، تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۱.

وندیداد، ج ۲، هاشم رضی، تهران: بهجت، ۱۳۸۵.

Geldner, K. F, Avesta the sacred Books of the parsis, Vol. 3,
Stuttgart, 1895.

Zehner, R., C, Zurvan, A Zoroastrian Dilemma, Oxford, 1955.