

روان‌درمانگری در ایران باستان و میان‌رودان (با تکیه بر متون کهن ایران و الواح میان‌رودان)

کتایون فکری پور^۱، آزاده حیدرپور^{۲*}

۱. دانشیار گروه زبانهای باستانی و متون کهن، پژوهشکده زبانشناسی، کتیبه‌ها و متون، پژوهشگاه میراث فرهنگی و گردشگری.

۲. استادیار گروه زبانهای باستانی و متون کهن، پژوهشکده زبانشناسی، کتیبه‌ها و متون، پژوهشگاه میراث فرهنگی و گردشگری.

چکیده

با پدیدارشدن جامعه شهری استرس و مشکلات روانی پیامد آن نیز پدیدار گشت. پیشینیان به‌طورکلی بیماری را نتیجه تعامل با عوامل بیرونی از قبیل خدایان، شیاطین و ارواح می‌پنداشتند. ایرانیان بیماری را آفریده اهریمن و میان‌رودانیان بیماری را ناشی از خشم خدایان بر شخص بیمار به دلایل مختلف می‌دانستند. این پژوهش سعی بر آن دارد تا دانش ایرانیان و میان‌رودانیان را نسبت به بیماری‌های مرتبط با روان نشان دهد و تلاش می‌کند به این پرسش‌ها پاسخ دهد که ایرانیان باستان و میان‌رودانیان تا چه حد از اهمیت روان و بیماری‌های مرتبط با آن آگاهی داشتند و چه اطلاعاتی از نحوه درمان این بیماری‌ها از طریق متون کهن به دست ما رسیده است؟ چه شباهت‌ها و تفاوت‌هایی در متون کهن ایرانی و الواح میان‌رودانی دیده می‌شود؟ با مطالعه متون ایرانی کهن مانند دینکرد و وندیداد و الواح میان‌رودانی متوجه می‌شویم که آنان بین تخصص‌تن‌پزشکی و روان‌درمانگری تفاوت قائل بودند. در متون ایرانی تا حدودی با مبحث روان‌درمانگری و جایگاه آن آشنا می‌شویم، ولی الواح میان‌رودانی جزئیات بیشتری از بیماری‌های مرتبط با روان در اختیار ما قرار می‌دهند. باید اذعان داشت که هر دو گروه از بیماری‌های مرتبط با روان، به‌دلیل عدم آشنایی با عملکرد مغز، از اطلاعات کافی برخوردار نبودند و در نتیجه همواره به جادو و افسون برای درمان این بیماری‌ها متوسل می‌شدند. روان‌درمانگران در جامعه ایرانی و میان‌رودانی از جایگاه بالایی برخوردار بودند و جزء طبقه روحانیون محسوب می‌شدند. آن‌ها در درمان بسیاری از بیماری‌ها با تن‌پزشکان همکاری می‌کردند. لازم به ذکر است که ماهیت این تحقیق تاریخی-توصیفی و گردآوری مطالب به شیوه کتابخانه‌ای است.

واژگان کلیدی: روان‌درمانگر، ایران باستان، میان‌رودان، دینکرد، الواح

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۰/۰۷

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۴/۰۴

تاریخ انتشار: ۱۴۰۱/۰۵/۲۲

* نویسنده‌ی طرف مکاتبه:

کتایون فکری پور

آدرس: خیابان امام خمینی، ابتدای خیابان سی

تیر، روبروی موزه ملی ایران، پژوهشگاه میراث

فرهنگی و گردشگری

کد پستی: ۱۱۳۶۹۱۳۴۳۱

تلفن: ۰۹۱۲۳۷۹۰۸۴۳

Email: katayoun.fekripour@yahoo.com

مقدمه

پیام‌های کلیدی

۱- پیشینیان به این مهم دست یافته بودند که برای داشتن تنی سالم به روان سالم نیازمند است و به همین دلیل پزشکان همواره با روان درمانگران در درمان بیماری‌ها مشورت می‌کردند.

۲- با بررسی متون کهن به شباهت‌های موجود در راه درمان بیماری‌های مرتبط با روان در ایران باستان و میان رودان پی می‌بریم.

۳- تعامل میان پزشکان و روان‌پزشکان می‌تواند اثرات مثبتی در درمان و بهبود بسیاری از بیماری‌ها داشته باشد.

از دیدگاه پیشینیان، ماهیت بیماری و نحوه چاره‌جویی آن، جنبه روانی داشت. آن‌ها بیماری را پدیده‌ای فوق‌طبیعی می‌دانستند و ریشه مشکلات روانی و بیماری‌های افراد را در ارواح و شیاطین جستجو می‌کردند و اعتقاد داشتند که به کمک آیین‌های جادویی- مذهبی می‌توان آثار ناخوشایند این ارواح شریر را از میان برد. (۲۰۱). پس همان‌طور که اشاره شد راه درمان بیماری‌ها را در سحر و جادو جستجو می‌کردند.

به عقیده آنان جهان تحت‌سلطه ارواح و نیروهای نهفته در آنان بود. ارواح می‌توانستند در باد، جسم حیوانات، درون دریا و یا درختان وجود داشته باشند و یا گاهی به‌صورت بیماری‌های واگیردار کننده خود را نشان دهند. وظیفه جادوگر رام‌کردن ارواح و جلب‌کردن همکاری آن‌ها بود. از دیگر کارهای او دعاخواندن، طلسم‌کردن، ساختن دارو و درمان بود. او برای درمان گاهی گوشت حیوانات را تجویز می‌کرد یا پوشیدن لباسی از پوست آنان را توصیه می‌نمود. تصویر حیوانات را می‌کشید تا نشان دهد که آن‌ها را به‌راحتی می‌تواند به تسخیر خود درآورد. به‌طورکلی دنیای سحر و جادو دنیای روابط بود نه دنیای اجسام مستقل؛ دنیایی مبتنی بر ارتباط بین انسان و طریقت که در آن هر نیرویی شخصیتی داشت و هر چیزی صاحب نفوذی بود. به‌طورکلی علم در دنیای آن دوره را می‌توان آمیزه‌ای از علم طبیعی و روحانی دانست که روحانیان و جادوگران عالمان آن بودند (۳).

این پژوهش سعی بر آن دارد تا یک بررسی اجمالی نسبت به مفهوم و نحوه درمان بیماری‌های مرتبط با روان در ایران باستان^۱ و میان‌رودان (شامل سرزمین‌های بابل، آشور، سومر و عیلام) حدود سال‌های ۱۰۰۰ تا ۶۱۲ پیش از میلاد داشته باشد. علت انتخاب منطقه میان‌رودان دو مورد است: نخست همسایگی میان‌رودان با ایران و دوم تعدد الواح پزشکی به‌دست‌آمده از این منطقه. همچنین در این پژوهش در پی یافتن پاسخ به این سؤالات هستیم که ایرانیان باستان و میان‌رودانیان تا چه حد از اهمیت روان و بیماری‌های مرتبط با آن آگاهی داشتند و چه اطلاعاتی از نحوه درمان به‌دست ما

۱. برای بخش ایران باستان زمان مشخصی را نتوانستیم در نظر بگیریم؛ زیرا حدود زمانی نگارش وندیداد (۳) اوستا پس از هخامنشیان یعنی ۳۳۰ پ.م و متن پهلوی دینکرد با در نظر گرفتن تدوین نهایی حدود قرن دهم میلادی

است (۱۰). بنابراین فاصله زمانی زیادی بین تألیف دو کتاب اوستا و دینکرد وجود دارد. از طرفی نمی‌توانستیم تنها وندیداد را به‌عنوان منبع دست‌اول انتخاب کنیم؛ زیرا مطالب بسیار محدود می‌شد.

«شورپو»^۳ بیشترین مطالب را درباره بیماری‌های مربوط به روان دارند که در جای خود معرفی خواهند شد.

پیشینه پژوهشی

نخستین شخصی که پیرامون بیماری‌های ذهنی در میان‌رودان پژوهش کرد، جیمز کینیر ویلسون^۴ بود که در سال ۱۹۶۵ با همکاری پزشکی به نام رینولد سعی بر آن داشتند تا نشانه‌های بیماری‌های ذهنی را که در الواح میان‌رودانی آمده بودند، با بیماری‌های رایج در زمان خود تطبیق دهند و مقالات زیادی را در این زمینه به چاپ رساندند. مارتن استول^۵ در سال ۱۹۹۳ بعضی از اصطلاحات مربوط به بیماری‌های ذهنی را در مقاله خود با عنوان «صرع در بابل»^۶ و در سال ۲۰۰۲ در مقاله دیگری با عنوان «رنج روان تنی در میان‌رودان»^۷ بررسی کرد. مارک گلر^۸ نیز تألیفاتی در این زمینه از جمله «پارانویا در چشم شیطان و چهره شیطان»^۹ دارد. ابوش^{۱۰} در سال ۲۰۱۵ در کتاب «مجموعه جادوگری مقلو»^{۱۱} به بررسی الواح مجموعه مقلو می‌پردازد. البته در زمینه پزشکی در میان‌رودان مقالات و کتاب‌های متعددی وجود دارد، تامپسون، بیگز^{۱۲}، رینر^{۱۳}، شومر^{۱۴}، فینکل^{۱۵} و جاسترو^{۱۶} از جمله پژوهشگرانی هستند که در این زمینه فعالیت کرده‌اند؛ ولی چون به‌طور خاص به مبحث روان‌درمانگری نپرداخته‌اند پس نویسندگان تنها به ذکر نامشان

رسیده است؟ چه تفاوت‌هایی میان تن‌پزشک و روان‌درمانگر قائل بوده‌اند؟ چه شباهت‌ها و تفاوت‌هایی در متون کهن ایرانی و الواح میان‌رودانی در این زمینه‌ها دیده می‌شود؟ همسایگی این دو منطقه چه تأثیری بر انتقال دانش پزشکی میان آنان داشته است؟ مشاهدات نشان می‌دهد که در مقایسه با الواح میان‌رودانی که به مباحث پزشکی اختصاص دارند، متون پزشکی اندکی از ایران باستان بجا مانده‌اند. آنچه این پژوهش را با کارهای پیشین متفاوت می‌سازد بررسی هم‌زمان روان‌درمانگری در ایران باستان و میان‌رودان است؛ کاری که می‌توان گفت در این زمینه منحصر به فرد است. در زمینه پزشکی در ایران باستان کارهای ارزشمندی وجود دارد ولی پژوهش در زمینه روان‌درمانگری بسیار اندک است. در مورد روان‌درمانگری در میان‌رودان نیز پژوهش‌های ارزشمندی وجود دارد، ولیکن هیچ‌گاه در این خصوص مطالعات تطبیقی با ایران باستان انجام نگرفته است.

بخش‌هایی از کتاب اوستا مانند وندیداد، فرگرد ۷، ۲۰، ۲۱ و ۲۲ و در میان کتب فارسی میانه، کتاب سوم دینکرد^۱ فصل ۱۵۷ به پزشکی اختصاص دارد و در دینکرد هشتم فصل ۳۷ مطالبی به‌طور مختصر در این زمینه آمده است. آنچه در این پژوهش از دینکرد نقل می‌شود، مربوط به فصل ۱۵۷ دینکرد سوم است. در میان الواح میان‌رودانی دو مجموعه «مقلو»^۲ و

7. Psychosomatic Suffering in Ancient Mesopotamia
8. Mark Geller
9. Paranoia in the Evil Eye, and the Face of Evil
10. Abusch
11. The witchcraft series, Maqlu
12. Biggs
13. Reiner
14. Schwemer
15. Finkel
16. Jastrow

۱. دینکرد تحت‌اللفظی به معنی «تألیف دینی» مشتمل بر ۹ کتاب و به زبان فارسی میانه زردشتی است. کتاب سوم دینکرد بزرگ‌ترین آن‌ها است و فصل ۱۵۷ آن به پزشکی اختصاص دارد. این کتاب در قرن سوم هجری تدوین شده است (۴).

2. "Maqlû"
3. "Shurpu"
4. James Kinnier Wilson
5. Marten Stol
6. Epilepsy in Babylonia

بحث

۱- روان‌درمانگری در ایران باستان

در باور ایرانیان باستان بیماری آفریده اهریمن است. آنان اعتقاد داشتند که به هنگام بیماری، روح شر در درون انسان جای گرفته و بر او تسلط می‌یابد. بر اساس شواهد موجود در کتاب مقدس زردشتیان اوستا (وندیداد ۷ بند ۴۴) سه شیوه درمانی چاقو، گیاهان و مانسر^۲ (کلام مقدس) ذکر شده و در اردیبهشت یشت^۳ پنج شیوه درمان با اشه، درمان با قانون، درمان با کارد، درمان با گیاه و درمان با کلام مقدس آمده است. در بین این درمان‌ها مانسردرمانی مؤثرترین نوع درمان به‌شمار می‌رفت و از پزشکی که از کلام مقدس یا مانسر برای مداوا استفاده می‌کرد به‌عنوان «درمان‌بخش‌ترین درمان‌بخشان» یاد می‌شد. (۵ و ۶). از این کلام مقدس، می‌توان به دعای «ائیریما ایشیو»^۴ اشاره کرد که بر ضد بیماری‌ها به‌کار می‌رود و به ایزد آریامن، ایزد موکل بر تندرستی و شفای بیماری، اختصاص دارد (۷).

در کتاب سوم دینکرد فصل ۱۵۷، از دو دسته مینوپزشک (=روان‌پزشک) و تن‌پزشک نام‌برده می‌شود و شیوه درمان توسط تن‌پزشک به شش شیوه افزایش پیدا می‌کند: ۱- پارسایی‌درمانی ۲- آتش‌درمانی ۳- گیاه‌درمانی ۴- کاردرمانی ۵- داغ‌درمانی و ۶- مانسردرمانی. در این جا نیز مانسردرمانی بهترین نوع درمان به‌شمار می‌رود و دلیل آن سریع‌زدودن بیماری از تن، بدون زخم

بسنده می‌کنند. محرری در مقاله‌ای تحت‌عنوان «نگاهی به تاریخ روانپزشکی و تاریخچه روانپزشکی در ایران» به بررسی کلی این موضوع در ایران می‌پردازد.

مواد و روش‌ها

پژوهش حاضر بر اساس شیوه تاریخی-توصیفی انجام شده است و نویسندگان مطالب این مقاله را به روش کتابخانه‌ای تدوین کرده‌اند.

نتایج

با مطالعه متون ایرانی کهن مانند دینکرد و وندیداد و الواح میان‌رودانی متوجه می‌شویم که در آن زمان بین تخصص تن‌پزشکی و روان‌درمانگری تفاوت قائل بودند. در میان متون ایرانی، دینکرد سوم توضیحاتی کلی راجع به مبحث روان‌پزشکی ارائه می‌دهد، ولیکن وارد جزئیات نمی‌شود؛ الواح میان‌رودانی با وجود آن‌که نسبت به متون ایرانی از قدمت بیشتری برخوردارند، ولیکن جزئیات افزون‌تری از بیماری‌های مرتبط با روان را در اختیار ما قرار می‌دهند. آنچه مسلم است این است که چون آن‌ها از بیماری‌های مرتبط با روان - به‌دلیل عدم آشنایی با عملکرد مغز- اطلاع کافی نداشتند؛ در نتیجه به جادو و افسون برای درمان این بیماری‌ها متوسل می‌شدند.

۴. ائیریما ایشیو (airyōmā išyo): در یسنای ۵۴ بند اول این دعا آمده است. (یسنای بخشی از اوستا کتاب مقدس زردشتیان است). بند ۵ اردیبهشت یشت درباره این دعا می‌نویسد: ائیریمین بهترین نمازی است که اهریمن و جادوان و پری‌ها را براندازد و بزرگ‌ترین، بهترین و زیباترین و ... و درمان‌بخش‌ترین کلام ایزدی است.

۱. وندیداد بخشی از اوستا، کتاب مقدس زردشتیان، است.
 ۲. مانسردر اوستایی: māθra- در فارسی میانه زردشتی: mānsr به‌معنی کلام مقدس و افسون است (۸).
 ۳. یشت بخشی از اوستا، کتاب مقدس زردشتیان، است.

و درد و صرفاً از طریق افسون کلام ذکر می‌شود (۹). این مطلب نشان می‌دهد که استفاده از مانسرها برای درمان، به معنی اهمیت روان، حتی در تن پزشکی نیز وجود داشته‌است و تن‌پزشکان مؤثرترین راه درمان را ارتباط با ذهن و روان شخص از طریق کلام می‌دانستند. در جای دیگر بیان می‌کند که تن‌پزشک و روان‌پزشک برای بهتر انجام‌دادن کار خود به یکدیگر نیازمند هستند (۹). در تحقیقاتی که اخیراً مردم‌شناسان در ایران انجام داده‌اند، هنوز استفاده از افسون و دعا برای درمان بیماری‌های روحی در بعضی از شهرها و روستاهای ایران دیده می‌شود^۱.

بنابر دینکرد روان‌پزشکی^۲ به دو بخش عام و خاص تقسیم می‌شود. در بخش عام حفظ روان عموم مردم مدنظر است و این کار برعهده فرمانروا و زرتوشترتوم^۳ (= بالاترین مقام دینی) است و در بخش خاص روان تک‌تک افراد موردبحث است و حفظ روان در برابر گناه و تظہیر آن، در سه بخش اندیشه و گفتار و کردار مطرح می‌شود و این امر توسط دانایان و مبلغان دینی انجام می‌شود (۹).

بنابر دینکرد روان‌پزشک از طبقه روحانیان بوده و زرتوشترتوم برترین روان‌پزشک محسوب می‌شده است.

۱. در فصلنامه پیام بهارستان پاییز ۱۳۹۰، از طب سنتی در شهرها و روستاهای مختلف ایران مطالبی نقل شده است (۱۲).

۲. امروزه تمایز معنایی بین روان‌درمانگر و روان‌پزشک وجود دارد، ولی در دوره باستان این تمایز معنایی وجود نداشته است. از آنجایی که در متن دینکرد از واژه «روان‌پزشک» استفاده شده است نویسندگان از همین واژه در به‌کارگیری از ترجمه متن دینکرد استفاده کرده‌اند.

3. zartuštrōtom

۴. دستور، روحانی بلندپایه زردشتی است و وظایف او بیشتر جنبه‌های عملی و اجرایی رهبری دینی بوده است. در متون فارسی میانه زردشتی از دستور به‌عنوان روان‌پزشک نام برده شده است (۹).

شخصی که برای روان‌پزشکی اقدام می‌کرده باید مراحل گزینشی را زیر نظر زرتوشترتوم و دستور^۴ دین انجام می‌داده است تا صلاحیت یافته و شایسته این مقام شود. روان‌پزشک از نظر جایگاه اجتماعی^۵ متعلق به نخستین طبقه اجتماع و تن‌پزشک متعلق به طبقه سوم بوده است (۱۰). دینکرد، خصوصیات زیادی را برای روان‌پزشک برشمرده است که تعدادی از آن‌ها عبارت‌اند از: پاک‌خیم، دارای خرد غریزی، از خواص دین^۶، اندیشنده به ایزدان، ستایشگر نیک‌اندیش، مینوبینش، از بردارنده اوستا، تشخیص‌دهنده زند^۷، دین‌آگاه، فارغ از بدگمانی (در امور دین) و ... (۱۱ و ۹). اساس کار وی، بایدونباید است که بنا بر آموزه دین به (= دین زردشت) و آموزه اردیبهشت امشاسپند روان را از گناه بپاید و از طریق کرفه نیک آن را پرهیزگار نماید. درباره سودبخشی روان‌پزشک چنین آمده است: «سودبخشی روان‌پزشک در روان‌پزشکی، نیز شناسایی نیروهای جان و یک‌یک برادران) دروغین (=رقیبان) آن‌هاست (و این‌که) حفظ یک‌یک (این نیروها) در محدوده درست خویش در برابر برادران) دروغین آن‌ها (که) تباهی و نابودی از آنان ناشی می‌شود، چگونه است» (۹).

۵. در نامه تنسر که اصل آن رساله کوچکی به زبان فارسی میانه زردشتی بوده است، طبقات اجتماعی زمان ساسانیان، به چهار دسته تقسیم می‌شود:

۱. حکام، عباد، زهاد، سندنه و معلمان ۲- مردان کارزار ۳- کتاب، شعرا، اطبا و منجمان ۴- برزگران، تجار، راعیان و سایر حرفه‌ها (۱۳).

۶. منظور از خواص دین یعنی دارای اصالت دینی و برترین گونه دینداری است (۹).

۷. زند ترجمه تفسیرگونه اوستا به زبان پهلوی است که توسط روحانیان زردشتی از عهد ساسانی بجامانده است (۱۴).



تصویر شماره ۱ - تعویذ لمشتو (۱۹)

دانستن یک اصل خدایی برای امراض باعث شده بود که غیب‌گویی پزشک از اهمیت خاصی برخوردار شود. آن‌ها غیب‌گویی را نوعی ارتباط بین خدایان و انسان می‌دانستند که پزشک با برقراری این ارتباط، علت بیماری و راه درمان آن را پیدا می‌کرد. غیب‌گویی با دستاویزهایی همچون پرواز پرنده‌گان، تولد حیوانی عجیب، پیدایش ستارگان و خواب‌دیدن صورت می‌گرفت و خواب‌دیدن به دلیل شبه‌واقعی بودنش پیام مستقیم خدایان تصور می‌شد (۳).

بابلی‌ها خدایان و دیوان را دلیل شفا یا بیماری می‌دانستند. خدایان از نظر آن‌ها هم باعث مرگ می‌شدند و هم می‌توانستند برانگیزاننده مردگان باشند. «مردوک» را خدای

برادران دروغین یا رقیبان در متن فوق؛ یعنی نیروهایی که با فضایل شباهت ظاهری دارند ولی از نظر جوهر با آن‌ها متفاوت هستند؛ مانند رادی (=بخشندگی) که فضیلت است ولی اسراف که مشابه آن است، رذیلت به‌شمار می‌رود (۴). از نظر ایرانیان باستان روان‌پزشک برای کمک به بیمار، باید بداند که چگونه این نیروها در جای درست خویش قرار بگیرند.

۲- روان‌درمانگری در میان‌رودان

برخلاف عقیده بقراط که بیماری را نتیجه مستقیم عدم تعادل اخلاط چهارگانه می‌دانست، میان‌رودانی‌ها بیماری را نتیجه تعامل با عوامل بیرونی از قبیل خدایان، شیاطین و ارواح می‌دانستند (۱۵).

با گسترش تمدن شهری و اجتماع سازمان‌یافته، استرس و آسیب‌های روانی در تمدن آشوری-بابلی به‌وجود آمد. در میان‌رودان، روان‌درمانی شاخه‌ای از پزشکی محسوب می‌شد که تحت نفوذ مذهب و جادو بود و هدف آن توان‌بخشی شخص و وفق‌دادن او با دنیای متعالی بود. کنکاش روح بیماری که معتقد بود رنج وی به سبب گناهان است، اثر نجات‌بخش داشت. مراسمی که انجام می‌شد و واژگانی که توسط کاهن افسونگر ادا می‌شد قدرت عمیقی داشت. طلسم‌ها با تصاویر حکاکی شده روی آن حاکی از جن‌گیری ارواح بد (یا دیوان) است. شناخته‌شده‌ترین طلسم متعلق به طلسم لمشتو^۱ است که بیمار را به‌صورت طاق‌باز همراه با کاهنی در حال انجام مراسم، نشان می‌دهد (۱۶) (تصویر ۱).

پرنده نشان داده می‌شود. در میان‌رودان رسم بر این بود که پلاک حاوی تصویر او را بالای سر بیمار آویزان کنند تا لمشتو خدای بیماری را دور سازند (۱۸)؛ (تصویر ۲) (۱۹).

۱. Lamashutu لمشتو در فرهنگ میان‌رودانی‌ها دختر خدای آسمان انو بوده است. او موجودی شیطانی و مسئول مرگ نوزادان و سقط‌جنین بوده است. در تصاویر تعویذها وی با سر شیر، گوش و دندان الاغ و چنگال

هم از لحاظ نوشتاری آموزش دیده بود و می‌توانست از الواح پزشکی به‌عنوان منبع و مرجع استفاده کند (۱۶).

آشیپو^۷ یا همان جن‌گیر از طبقه کاهنان و متخصصی بود که مراسم چشم‌زخم را اجرا می‌کرد، افسون‌هایی را ذکر می‌نمود و مهارت‌های جادویی انجام می‌داد و به‌همین دلیل به‌عنوان ساحر و جن‌گیر نامیده می‌شد. او جامه‌ای به رنگ قرمز می‌پوشید و هنگام اجرای مراسم از ماسک حیوانات (معمولاً ماهی، شیر، عقاب یا عقرب) استفاده می‌کرد (تصویر ۱). آموزش جن‌گیر همراه با آشنایی او با درمان‌های دارویی هم‌زمان با انواع گوناگون افسون‌ها و مراسم‌های جادویی در قرن هشتم پیش از میلاد نمو پیدا کرد (۱۶). آشیپو، بیمار را معاینه می‌کرد و تشخیصی از بیماری می‌داد و نتیجه را پیش‌بینی و اغلب آسیب‌شناسی می‌کرد که بیماری بر اثر مشکل جسمی است یا به‌وسیله خدایان یا دیوان به وجود آمده یا بر اثر نقض تابو^۸ اتفاق افتاده است.

او قدرتش را از خدایان می‌گرفت و با نام آن‌ها از طریق اوراد، طلسم، جادو و مراسم عمل می‌کرد. از نظر او بیماری زنجیره‌ای از رخدادها بوده که تحت نفوذ نیروهای ماوراءطبیعی قرار می‌گرفت و علائم بیمار نشان می‌داد او قربانی تأثیرات شیطانی شده؛ که یا به دلایلی که برای شخص مشخص نیست و یا برای گناهی است که دانسته یا ندانسته مرتکب شده است و با دیدن چنین نشانه‌هایی آشیپو علت یا عواملی را برای نشانه‌ها معین می‌کرد و با پیش‌بینی مرض، رفتار مناسب برای رهایی بیمار از

زنده‌کننده مردگان می‌دانستند و «شمش»^۱ و «گوله»^۲ نیز به‌عنوان زنده‌کننده مردگان و بیشتر شفا دهنده بیماری شناخته می‌شدند. از دیگر خدایان شفا بخش «نینیب»^۳ پسر انلیل^۴ بود که مورد پرستش پزشکان و بیماران بود. «نینازو»^۵ «ارباب پزشکان» از ایزدان درمانگر مهم بود. نماد پسرش، نینگیشزیدا^۶ مار دو سر بود. امروزه نماد پزشکی برگرفته از همین نماد است (۱۶). از نظر میان‌رودانی‌ها اغلب بیماری‌ها به‌دلیل روح ناآرامی بود که در بیابان پرسه می‌زد و در خرابه‌های قدیمی زیاد رفت‌وآمد می‌کرد (۱۷). ارواح بد خود را در مکان‌های تاریک مخفی می‌کردند و همیشه دنبال فرصتی برای حمله به انسان‌ها بودند. اگر شخصی بی‌دقتی می‌کرد، مرتکب گناه می‌شد یا خدایی را عصبانی می‌کرد حمایت الهی از او برداشته می‌شد و طعمه شیاطین بدخیم و ارواح بد می‌شد. جادوی سیاه و جادوگری دلیل ماورایی دیگر برای بیماری بود و انسان همیشه در خطر تسخیر شدن، افسون شدن و مورد حمله شیاطین قرار گرفتن بود (۱۶). آن‌ها برای درمان بیماری، بیمار را نزد یک روحانی می‌بردند تا او به گناهش اعتراف کند و از آن درد نجات یابد (۲۰).

پزشکان در میان‌رودان به دو دسته اسو و آشیپو تقسیم می‌شدند. اسو متخصصی بود که مسئول تهیه و اداره دارو و درمان‌های دیگر بود (۲۱). او لباسی از الگوهای مشخص عموم مردم داشته است. کیفی حمل می‌کرده که شامل ابزار، باند، گیاهان، دارو و عودسوز بوده است. او هم از لحاظ تخصصی و

۱. Šamaš خدای خورشید

۲. Gula الهه درمانگر و حامی پزشکان

۳. Ninib

۴. Enlil

۵. Ninazu

6. Ningishzida

7. Mashmashu

۸. تابو «سخن یا کاری که به دلایل مذهبی، اخلاقی، یا عرف اجتماعی،

گفتن یا انجام‌دادن آن ممنوع و ناپسند است» (۲۴).

ترس را مهار می‌کرد. یکی از این روش‌ها پوشیدن لباسی با ترکیب ماهی - انسان یا شیر - انسان (تصویر ۲) توسط جن‌گیران و اجرای مراسم دود دادن و دیگر مراسم برای تأثیر روانی گذاشتن روی بیمار بود.

نیروه‌های بدخواه که بیمار را احاطه کرده بودند، انجام می‌داد (۲۲ و ۲۳).

ترس از مرگ و نگرانی از دست دادن سلامتی، واکنشی طبیعی در زمان بیماری بود و جادوگر با شیوه‌های گوناگون این



تصویر شماره ۲- درمان بیمار توسط آشیپو با پوشش مخصوص به شکل ماهی (۲۵)

در این بیماری شخص توهم دارد که در مرکز توطئه قرار دارد و همه از افراد خانواده گرفته تا عمال دولتی علیه او هستند و او را متهم به کار اشتباه می‌کنند. برای اثبات بی‌گناهی، شخص بیمار، اشتیاق رفتن به قصر شاه و درخواست عدالت دارد (۱۶). مجموعه‌ای از ۹ لوح به نام «مقلو» و گروه دیگری متشکل از ۹ لوح با نام «شورپو» شامل بیشترین اطلاعات درباره روان‌درمانگری هستند. گروه نخست برای مقابله با جادوی سیاه طراحی شده بود و شامل افسون‌هایی علیه جادوگران و آزاررسانندگان می‌شد. بیمار در متن به صورت اول شخص مفرد شروع به شکایت از جادوگر می‌کند و جادوگر به صورت دوم شخص ذکر می‌شود (۲۵). در این نوع درمان، تصویری از جادوگران و آزار رسانندگان روی چوب، موم و یا دیگر مواد قابل اشتعال و ذوب شدن در مقابل بیمار حک می‌شد و برای کمک به درمان او مورد استفاده قرار می‌گرفت. اگر درمان بی‌اثر بود ظن به مشارکت جادوگران از ملیت‌ها و سرزمین‌های بیگانه

اگر ترس‌های ناشناخته بیمار روی موضوعی خاص مانند دیو متمرکز می‌شد، در این میان جادوگر می‌توانست سعی در خنثی کردن ترس بیمار کند و این مسئله با پیشنهاد انجام مراسم مؤثر بر ضد دیوان و افسون‌ها صورت می‌گرفت. اگر بیمار احساس گناه می‌کرد و عقیده داشت که بیماری‌اش به دلیل مجازات الهی است، مراسم توبه و اعتراف و درخواست بخشش الهی توصیه می‌شد. حال اگر بیماری عقیده داشت که بی‌گناه است اما توسط رقیب یا دشمن ناشناخته افسون شده است، چنین بیماری می‌توانست توسط مراسم و اوراد مناسب درمان شود که در آن تندیس جادوگر را می‌سوزاندند یا در قایق گذاشته و به دوردست می‌فرستادند که این شیوه درمان به‌وسیله آشیپو یا همان جن‌گیر انجام می‌شد (۲۵).

با مطالعه الواح بجامانده از آن زمان به دو بیماری شیروزوفرنی و توهم شکنجه پی می‌بریم. نشانه‌های توهم شکنجه در سندرمی به نام «رفتن به کاخ» به‌خوبی قابل توصیف است.

می‌رفت؛ که در این صورت کاهنان و خدایان آشوری- بابلی قادر به کنترل آن‌ها با افسون نبودند. نمونه‌ای از شکایت بیمار چنین است: «آن‌ها (جادوگران) مرا وادار ساختند غذای افسون‌شده بخورم ... مرا وادار ساختند آب افسون‌شده بنوشم ... مرا در آب کثیف شسته‌اند ... مرا با مرهم‌های ساخته‌شده با داروهای بد تدهین (چرب) کردند» (۱۶). در متن دیگر از (مقلو ۱، ۴-۸) بیمار علت بیماری خود را جادوشدن توسط جادوگر می‌داند که باعث روی برگرداندن خدایان و در نتیجه بیماری وی شده است: «چون یک جادوگر مرا جادو کرده است و یک زن فریبکار مرا متهم کرده است، باعث شده است که خدا و الهه من از من دلسرد شوند (و) من در چشم هر که مرا ببیند بیمار شده‌ام؛ بنابراین نمی‌توانم در شبانه‌روز استراحت کنم» (۲۵).

مجموعه دوم که «شورپو» (به‌معنای تحت‌اللفظی سوزان) نامیده می‌شود، بعضی حالت‌های روانی و روان‌رنجوری را توصیف می‌کند. در این الواح هیچ جادوگر و آزارساننده‌ای درگیر نیست و هیچ نشانه فیزیکی نیز ذکر نمی‌شود. شورپوها شامل اعترافات به گناهان، نقض ناخواسته تابوها و توهین علیه نظم اخلاقی و اجتماعی می‌شوند؛ زمانی که بیمار مطمئن نیست چه عملی برای آزار خدایان انجام داده است. کاتبان آشوربانیپال این مجموعه را مقدس می‌دانستند (۲۵). در مثال ذیل از «شورپو» ۲، خط‌های ۳۷-۶۱، معاینه و بررسی یک بیمار آمده که احتمالاً بر اساس مشاهدات از تعدادی بیمار است که در یک بیمار مستند شده است و خصوصیات اخلاقی و رفتاری دروغگو، کلاهبردار، عاشق سرقت، شایعه‌ساز، وصله ناجور اجتماعی و قاتل را توصیف می‌کند:

«رمز و راز حل شود، در آن‌که فلانی پسر فلانی نمی‌داند این اشتباه است ... وقتی با فشار کوچک ... می‌دهد از توازن اشتباه استفاده می‌کند ... غیرقانونی پول به‌دست می‌آورد ... سنگ مرزی نادرست برپا می‌کند ... هنگامی که زبانش بلی و قلبش نه می‌گوید و هرچه می‌گوید کاملاً نادرست است، هنگامی که او ... (با خشم) تکان می‌دهد و می‌لرزد (همه‌چیز را) نابود می‌کند، آن‌ها را بیرون از خانه می‌اندازد یا ناپدید می‌کند؛ هنگامی که تهمت می‌زند، متهم می‌کند، غیبت را انتشار می‌دهد، اشتباه می‌کند، غارت می‌کند یا تحریک به غارت می‌کند ... هنگامی که جدول تغییرات آماده‌شده را به هم می‌زند و خدا و الهه‌اش را عصبانی می‌کند» (۲۶).

در متن دیگری از «شورپو» ۲ خط‌های ۸۳-۱۰۳ ترس از افراد، اشیاء، مکان‌ها و آلودگی توصیف شده است:

«(رمز و راز) حل شود، این‌که نمی‌داند چرا مجبور است (چیزهایی) را بردارد، (چیزهایی را) مخفی کند ... انگشت [محکومیت] را در محافظت خدایی نشان دهد ... در خون قدم بردارد یا در جایی که خون ریخته است راه رود ... [یا چرا] ترس ملاقات شخص نفرین‌شده را دارد یا شخص نفرین‌شده او را ملاقات کند، یا در تخت بخوابد یا در صندلی بنشیند یا روی میز غذا بخورد یا از فنجان شخص نفرین‌شده بنوشد» (۲۶).

متن ۲۳۴ از مجموعه تحقیقات و متون پزشکی بابلی- آشوری (BAM) ^۱ از متون مربوط به پزشکی یا روان‌درمانگری نیست، اما افسردگی و اضطراب را به تصویر می‌کشد و آن را نتیجه خشم خدا یا الهه می‌داند:

«اگر سرپرست خانواده ^۲ طلسم (طولانی) بدبختی را

2. Akk: awīlun

1. Die Babylonish-assyrische Medizin in Texten und Untersuchungen

مشکل در بلندشدن و ایستادن و راه رفتن (۲۷). قسمت دوم نشانه‌های بیماری روانی است. نخست درباره نشانه‌های اضطراب می‌گوید:

«او اکنون دلواپس، اکنون مایل به سبزی^۲ است. خشمش کوتاه است. در تختش، همیشه ترسیده است، عرقش مدام جاری است. او مدام پریشانی «لیبو»^۳ را تحمل می‌کند. او مدام عصبی است. دوم نشانه‌هایی برای غمگینی: او غمگینی را توسعه می‌دهد. «لیبو» اش کم است. می‌گوید «وای» و فریاد می‌زند «آه». (نیازش) به خوردن و نوشیدن کاهش می‌یابد، (نیازش) برای رفتن به سوی زن کاهش می‌یابد، «لیبو» اش او را به سوی زن هدایت نمی‌کند. می‌گوید «به من رحم کن». او مدام مردگان را می‌بیند، مدام با مردگان حرف می‌زند.» سرانجام متن نتایجی درباره موقعیتش می‌دهد: «لیبو» اش مضحک صحبت می‌کند. منطقش مدام آشفته می‌شود و او مدام نطقش را فراموش می‌کند. دهانش همیشه سردرگم است» (۲۷).

با مطالعه مجموعه این نشانه‌ها متوجه می‌شویم که این مرد جادو را در غذایی که خورد و آبجویی که نوشید و روغنی که به خود مالید، به خود جذب کرد. قسمت دوم متن هدف درمان را اعلام می‌کند که شامل برطرف کردن خشم مردوک، کنترل روح ستمگر و برگرداندن تندرستی به بیمار است.

انجام مراسم راه‌حل درمان شخصی است که از این نشانه‌ها رنج می‌برد. از مواد خیلی خوشمزه استفاده می‌شود مانند گوشت کبابی آغشته با عسل و کره که در ظرف نذری بخورداده‌شده به روش خاص گذاشته می‌شود و در برابر مردوک

هیجانان است (۲۰). پزشکان بیش از بقراط، قلب را مرکز تفکر و احساس می‌پنداشتند، اما وی اولین کسی بود که مغز را مرکز احساسات و تفکر دانست (۲).

داشته است و نمی‌داند چگونه بر او وارد شده است، به طوری که مرتباً متحمل ضرر شده و محرومیت داشته است (شامل) از دست دادن جو، نقره، غلامان، دختران کنیز و مواردی از گاو، اسبان، گوسفندان، سگان، خوکان و حتی افراد دیگر در خانه‌اش وجود داشته که همه با هم می‌میرند، اگر به طور مکرر اختلال عصبی دارد و از این که دائم دستور دهد؛ بدون این که اجابت شود و صدا زند؛ بدون آنکه پاسخی دریافت کند و تلاش کند به خواسته‌هایش برسد، در حالی که (در همان زمان) مراقبت از خانواده‌اش را برعهده دارد، در اتاق خوابش از ترس می‌لرزد و اندامش تا حد زیادی ضعیف شده است؛ اگر از خشم علیه خدا و شاه پر شده است و اگر گاهی اوقات آن قدر ترسیده است که نمی‌تواند شب و روز بخوابد و به طور مداوم خواب‌های آشفته می‌بیند؛ اگر (از) نداشتن غذا و نوشیدنی کافی ضعیف است و اگر (در سخن گفتن) کلمات را فراموش می‌کند؛ پس خشم خدا و الهه (اش) بر اوست». با توجه به این متن درمی‌یابیم که شخص برای درمان نیاز به مراسم خاص «آشیپو» و در این مورد توسل آیینی به خدای عدالت «شمش» دارد (۲۶).

در متن به دست آمده از کتابخانه آشوربانیپال در نینوا مربوط به مجموعه سحر و پیشگویی باستان (AMD) (8/18.6) ^۱ متن کاملی درباره بیماری روانی را می‌بینیم. طرح کلی لوح مطابق استاندارد و شامل توصیف نشانه‌ها، مراسم و دو افسون است. لوح با نشانه‌های غیرروانی آغاز می‌شود مانند سردرد، درد زبان، درد در گردن، پشت، سینه، ساق پا و پاها، ران پیچ‌خورده، فلج بازوها، دستان و نفخ و ناراحتی در دستگاه گوارش و سرانجام

1. Ancient Magic and Divination

2. Akk: aruq

۳. Libbu معنای دقیق آن مشخص نیست. به عقیده پاریس دلالت بر قلب دارد و در معنی «مرکز چیزی» است. آن جایگاه احساسات، آرزوها و

نتیجه‌گیری

در این پژوهش سعی بر آن شد که روان‌درمانگری در ایران باستان و میان‌رودان بررسی شود. از مطالب مندرج در متون باستانی ایران نظیر اوستا و دینکرد پی می‌بریم که از نظر ایرانیان باستان بیماری آفریده اهریمن بود و به‌هنگام بیماری روح شر در انسان جای گرفته و بر او تسلط می‌یافت. آن‌ها دو گروه تن-پزشک و روان‌پزشک برای درمان بیماری داشتند و معتقد بودند برای درمان، آن دو باید در کنار یکدیگر کار کنند و حتی بهترین و مؤثرترین راه درمان در تن‌پزشکی را ارتباط با ذهن و روان بیمار از طریق کلام می‌دانستند که نشان‌دهنده اهمیت روان، حتی در تن‌پزشکی بوده است. علاوه بر این گروه دیگری به‌عنوان روان‌پزشک وجود داشت که روان‌پزشکان مزبور، بیماری‌های روحی افراد را از طریق تطهیر اندیشه، گفتار و کردار درمان می‌کردند و این کار برعهده اشخاص روحانی بود.

با مطالعه الواح میان‌رودان نیز متوجه می‌شویم که بابلی‌ها با برخی اختلالات روانی آشنایی داشتند، افسردگی و روان‌پریشی برای آن‌ها شناخته شده بود ولی به‌علت عدم آشنایی با عملکرد مغز، اختلالات روانی را فوق‌طبیعی می‌پنداشتند. آن‌ها دلیل بیماری را خشم خدایان و الهه‌ها به‌دلیل ارتکاب گناه توسط شخص بیمار می‌دانستند که چون حمایت الهی از آنان برداشته می‌شد طعمه شیاطین و ارواح بد می‌گشتند و یکی دیگر از دلایل بیماری را جادوی سیاه و جادوگری می‌دانستند. روان‌درمانگری و اجرای مراسم و ذکر اوراد برای دورکردن بیماری از بیمار برعهده روحانی‌ای به نام آشپبو بود.

در واقع ربط دادن بیماری‌ها به یک عامل فرامینی، وجه اشتراک ایرانیان باستان و میان‌رودانی‌هاست. در ایران باستان و

قرار می‌گیرد. افسونی در برابر خدا سه بار ذکر می‌شود و بیماری به دو مجسمه که نشان‌دهنده جادوگر و ساحره هستند، منتقل می‌شود. افسون به‌صورت اول شخص مفرد نوشته می‌شود، اما در لوح می‌آید «تو ذکر کن» که اشاره به درمانگر دارد. احتمالاً او ذکر می‌کرده و بیمار تکرار می‌کرده است. پس از اتمام ذکر افسون، بیمار خرقره‌اش را درمی‌آورد و افسونی ذکر می‌کند که «من لباس درآوردم» نامیده می‌شود. سرانجام آب مقدس بر سرش ریخته می‌شود و مجسمه‌ها در سوراخی رو به غروب خورشید دفن می‌شوند (۲۷).

از این لوح می‌توان به این نتایج دست‌یافت: نخست در مورد کار درمانگر؛ در میان‌رودان، شر در بدن بیمار وارد می‌شود و احساس او را مختل می‌کند. در اینجا کار درمانگر از بین بردن شر به‌وسیله بیرون‌کشیدن آن از طریق برگزاری مراسم یا تهیه معجون است. او نخست باید میزبانی برای دریافت بیماری پیدا کند که اغلب مجسمه‌های ساخته‌شده از گل، موم یا نی هستند. بیماری و شر از نظر آنان موجودیت غیرمادی داشتند و آنان از نیرویی برای از بین بردن واقعی آن برخوردار نبودند، بنابراین می‌توانستند فقط بیماری را منتقل و دور کنند. نکته دیگر ایجاد ارتباط میان بیمار و درمانگر است. در این متن مشاهده می‌کنیم که بیمار تنها نظاره‌گر مراسم نیست و با درمانگر همکاری دارد. نقش او ادای کلمات و درآوردن خرقره در زمان درست است. شاید این نزدیکی باعث اعتماد بیمار به درمانگر می‌شده است و در ضمن نشان می‌دهد که بیمار خود راضی به درمان بوده و درمانگر خلاف خواسته بیمار درمان نمی‌کند. می‌توان احتمال داد که این روش بر روان بیمار تأثیر می‌گذاشته و روش درمانگر برای رسیدن به درون و «لیبو» ی بیمارش بوده است (۲۷).

به دلیل آن که در بازه زمانی که الواح میان‌رودانی نوشته شده‌اند، هیچ لوح یا متنی از دوره ایران باستان که حاوی روان‌درمانگری یا پزشکی باشد به دست ما نرسیده است بر ما مسلم نیست کدام‌یک از این دو تمدن بر آن دیگری تأثیرگذار بوده است.

میان‌رودان روان‌درمانگر، شخصی روحانی و از طبقه بالای اجتماع بوده است. در الواح میان‌رودان شرح حال بیماری همراه با شیوه درمان توسط درمانگر ذکر می‌شود و در متون بجامانده از ایران باستان مثل دینکرد و وندیداد به مسئله روان‌درمانگری به صورت کلی اشاره می‌شود.

منابع

- 1- Zysk K. Reflections on Indo-European healing tradition. Perspectives on Indo-European language, culture and religion: studies in honor of Edgar C Polomé, (Journal of Indo-European Studies, Monograph 9), V. 2. McLean, Va: Institute for the study of man 1992; 321-336.
- 2- Moharreri M. [Negahi be tarikh-e ravanpezeshki, tarikhcheye ravanpezeshki dar Iran], Andishe va Raftar. 1994;1(2,3):27-49. [in Persian]
- 3- Ronan Colin A. The Cambridge Illustrated History of the World's Science. Translated by Hassan Afshar. Tehran: Markaz Publishing; 1987. [in Persian]
- 4- Tafazzoli A. [Tarikh Adabiat pish az Islam]. Tehran: Sokhan Publishing; 1997. [in Persian]
- 5- Darmesteter J. [Majmou'e ghavanin Zardosht: Vandidad Avesta]. Translated by Mousa Javan. Tehran: Donyaye Ketab Publishing; 2005. [in Persian]
- 6- Doostkhah J. [Avesta, Kohantarin Sorudhaye Iranian]. vol 2. Tehran: Morvarid Publishing; 2000. [in Persian]
- 7- Amoozegar J. [Jaduy-e sokhan dar asatir-e Iran]. Zaban, Farhang, Osture, Tehran: Moein; 2007, 371-383. [in Persian]
- 8- Mackenzi DN. A Concise Dictionary Pahlavi. Translated by Mahshid Mirfakhraee, Tehran: Institute of Humanity and Social Science; 2000. [in Persian]
- 9- Saburi NB. Medicine in the third book of the Dēnkard. Tehran: Centre for the Great Islamic Encyclopaedia Publishing; 2011. [in Persian]
- 10- Christensen A. [Iran dar Zamane Sasanian]. Translated by Rashid Yasemi. Tehran: Donyaye Ketab Publishing; 1998. [in Persian]
- 11- Fazilat F. Dinkard, book III, Vol.2, Tehran: Mehr-Ayin Publishing; 2005. [in Persian]
- 12- Payam Baharestan, Special Issue on History of Medicine 2011; 2(13). [in Persian]
- 13- Tansar's Letter to Goshnasp prepared by Mojtaba Minovi, and ME Rezwani, Tehran: Kharazmi; 1975. [in Persian]
- 14- Oshidari J. An Encyclopaedia of Zoroastrianism, 3rd edition, Tehran: Markaz; 2005. [in Persian]
- 15- Minen F. Ancient Mesopotamian views on human skin and body: a cultural-historical analysis of dermatological data from cuneiform sources. Royal Society Journal of the History of Science 2019. <https://www.royalsocietypublishing.org/doi/10.1098/rsnr.2018.0056> (accessed on: 2022)
- 16- Paulissian R. Medicine in Ancient Assyria and Babylonia. Journal of Assyrian Academic Studies 1991; 1(6): 3-51.
- 17- Pioreschi P A. History of Medicine, Primitive and Ancient Medicine. Vol. 1. Omaha: Horatius Press; 1991.
- 18- Black J, Green A. Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia: Illustrated Dictionary. Translated by Peyman Matin, 2nd edition, Tehran: Amirkabir; 2007. [in Persian]
- 19- <https://www.ancientpages.com/2015/06/27/lamashtu-plaque-also-known-as-hell-plaque-assyrian-healing-device-against-the-evil-goddess/> accessed on 2022.
- 20- Venzmer G. [Five Thousand Years of Medicine]. Translated by Siavash Agah, Tehran: Elmi-Farhangi; 1987, 13-15. [in Persian]
- 21- Reiner E. Astral Magic in Babylonia. Philadelphia: the American Philosophical Society; 1995.
- 22- Ritter E. Magical-expert (=āšīpu) and physician (=asû): notes on two complementary professions in Babylonian medicine. Assyriological Studies 1965; 16: 299-321.
- 23- Geller MJ. The Exorcist's Manual (KAR 44).

Assyrian and Babylonian Scholarly Text Catalogues, Medicine, Magic and Divination. Edited by Ulrike Steinert. Boston/Berlin: De Gruyter; 2018.

24- Anvari H. [Farhang-e Bozorg-e Sokhan]. Vol. III, Tehran: Sokhan; 2003. [in Persian]

25- Geller MJ. Ancient Babylonian Medicine,

Theory and Practice.UK: Wiley- Blackwell; 2010.

26- Reynolds EH, Kinnier Wilson JV. Neurology and psychiatry in Babylon. Brain 2014; 137: 2611-2619.

27- Parys M. Introduction to Mental Illness in Ancient Mesopotamia. Recontre Assyriologique Internationale 2014; 60: 1-7.

Psychotherapy in Ancient Iran and Mesopotamia (Based on Ancient Iranian Texts and Mesopotamian Tablets)

Katayoun Fekripour ^{*1}, Azadeh Heidarpour ²

1. Associate Professor, department of ancient languages and texts Faculty of Iranian Linguistics, Inscriptions and Texts, Institute of Iranian Cultural Heritage and Tourism.

2. Assistant Professor, department of ancient languages and texts, Faculty of Iranian Linguistics, Inscriptions and Texts, Institute of Iranian Cultural Heritage and Tourism.

Received: 28 December 2021

Accepted: 25 June 2022

Published: 13 August 2022

***Corresponding Author**

Katayoun Fekripour

Address: Imam Khomeini Ave, 30 Tir St.,
Opposite door to the National Museum,
Research Institute of Iranian Cultural
Heritage and Tourism.

Postal Code : 1136913431

Tel: 09123795843

Email: katayoun.fekripour@yahoo.com

Citation to this article:

Fekripour K, Heidarpour A. Psychotherapy in ancient Iran and Mesopotamia (based on ancient Iranian texts and Mesopotamian tablets). *Iranian Journal of Medical Ethics and History of Medicine*. 2022; 15: 122-136.

Abstract

Stress and psychological problems arose with the advent of urbanization. Ancestors generally knew disease as the result of interaction with external factors, including gods, demons, and spirits. The Iranians considered the disease created by the devil and the Mesopotamians considered the disease as a result of wrath of the gods on the sick person for various reasons. This study tries to show the knowledge of Iranians and Mesopotamians about mental illnesses and tries to answer these questions: What information about the treatment of mental illnesses has reached us through the ancient texts of the ancient Iranians and the tablets of the Mesopotamians? And was there also a difference between a physician and a psychiatrist? What similarities and differences can be seen in ancient Iranian texts and Mesopotamian tablets about these contents? In Iranian texts, we are a little familiar with the topic of psychiatry, but the Mesopotamian tablets, which are older, provide us with more details about mental illness. What is certain is that they did not know enough about mental illnesses because they were unfamiliar with brain function; As a result, they resorted to magic and sorcery to cure it. Psychotherapists had a high position in the Iranian and Mesopotamian society and were considered a clergyman. They worked with the physician to treat many ailments. This is a historical- descriptive research, and the subject matter has been gathered in a library way.

Keywords: Psychotherapist, ancient Iran, Mesopotamia, Dinkard, Tablets.

