

فهرست مطالب

بخش دوم

پزشکی در ایران باستان

عنوان	صفحه
(مدخل اول): طب بابلی	۲۸۱-۲۹۳
(مدخل دوم): طب مَغَانِی	۲۹۵-۳۴۸
الف. افسانه پزشکی	۳۰۱-۳۲۲
۱. سئنا - سیمرغ	۳۰۹-۳۱۱
۲. درخت درمان بخش	۳۱۱-۳۱۳
۳. ترکیب عناصر	۳۱۳-۳۱۴
۴. نماد زروان	۳۱۴-۳۱۶
۵. همزاد همسنار	۳۱۶-۳۱۷
۶. سیمرغ = جبرئیل	۳۱۷-۳۲۰
۷. پزشکی سیمرغ	۳۲۰-۳۲۲
ب. مکتب سینائی	۳۲۲-۳۲۳
ج. طب بقراطی	۳۲۳-۳۴۲
د. عصر هخامنشی	۳۴۳-۳۴۸
(مدخل سوم): عهد ساسانی	۳۴۹-۴۳۱
۱. وضع طبابت	۳۵۱-۳۵۹

۲. طبّ دوائی	۳۷۲ - ۳۶۰
۳. طبّ دعائی	۳۷۸ - ۳۷۳
۴. پزشکان نامور:	۳۹۴ - ۳۷۹
(تیادورس، ماروتا، باذان، سرگوس، استفن، تریبونوس، اورانیوس، برزویه، بود، جبرائيل، حارت، دیگران).	
۵. کتابهای پزشکی	۴۳۱ - ۳۹۵
الف: متون اوستایی	۳۹۸ - ۳۹۶
ب. آثار بقراطی	۴۰۱ - ۳۹۸
ج. کتب یونانی	۴۰۴ - ۴۰۱
د. آثار جالینوس	۴۰۹ - ۴۰۴
ه. کتب سریانی	۴۱۵ - ۴۰۹
و. کتب هندی	۴۲۶ - ۴۱۵
ز. کتب پهلوی	۴۳۱ - ۴۲۶
۶. پیوستها:	۴۴۵ - ۴۳۳
۱. درباره اسقلپیوس، ۲. سئنه / ۳. سیمیرغ، درباره «سینا»، ۴. سینا / جبرئیل، ۵. حکیم آزوناس، ۶. قول کوروش کبیر، ۷. درباره پزشکان، ۸. آزمایش پزشکان، ۹. امور بهداشتی، ۱۰. دانشگاه گندیشاپور.	
۷. اضافات	۴۴۹ - ۴۴۷
۸. تصاویر	۴۵۷ - ۴۵۱

یادداشت مؤلف

جلد دوم فهرست ماقبل الفهرست با تأخیری ناخواسته - که از اراده مؤلف و ناشر بیرون بود - هم به صوابید دوست دانشمند گرامی ام جناب آقای الهی خراسانی (ریاست محترم بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی) با عنوان «بخش دوم» کتاب پزشکی در ایران باستان تدوین شد، که در واقع خود کتابی مستقل بشمار می‌رود. در این اثر، علاوه بر مدخلهای تاریخی - که در حکم تاریخ کامل پزشکی ایران باستان می‌باشد - «فهرست» توصیفی بیش از هفتاد اثر پزشکی متداول در آن اعصار طی هفت بهر نموده شده است، که تاکنون حتی اسمای سه یا چهار اثر را نمی‌توانستند ذکر کنند.

درباره کتاب «فهرست ایرانی» حاضر، اهداف و موضوع آن، گفتنی هر چه باشد در مقدمه جلد یکم بیان گردیده؛ اما بخش‌های دیگر کتاب هم که عبارتند از «تاریخ و تقویم، احکام نجوم، جغرافیای ایرانشهر، گیاه‌شناسی و جانورشناسی، حقوق و مدنیات، تاریخ ادبیات، مدارس و مکاتب» و جز اینها، امیداست با یاری خدا به ترتیب طبع و نشر شود؛ تقریباً کار تجمیع مواد و تحقیق و مطالب آنها تمام شده، از خدا فقط زمان و مجال تدوین مقرون با توفیق می‌طلبم.

سراست که از توجّهات بلیغ ریاست محترم بنیاد، از مساعی جمیل دوست ارجمند جناب آقای محمد رضا مروارید (معاون پژوهشی) و جناب آقای محمد سعید رضوانی (رئیس انتشارات) و آقای محمدعلی برهانی (کاربر رایانه) که خواستهای مؤلف را از هر جهت (اداری و فنّی) با شکیبایی برآورده‌اند، هم در اینجا سپاسگزاری شایان نمایم ؛ و من الله التوفيق و عليه التکلان.

مدخل اول

طبّ بابلی

دانش پزشکی ایرانیان باستان، هم بمانند دانش ستاره‌شناسی در نزد ایشان - هر چند که اصالهً منشأ و محتوای قومی و ملّی داشته - توان گفت که باز بدون تأثیر از علم و تمدن بابلی نبوده است. اقوام باستانی کاسی و مادی و پارسی ایران‌زمین اساساً در زمینه‌های دینی و علمی به توسّط قبیله روحانی «مَغَان» خویش یکسره از فرهنگ میانروانی متأثر بوده‌اند، که می‌توان چنین گرایش و تأثیری را تحت اصطلاح کلی «بابلی مَابِي» تقریباً در همهٔ شؤون ملاحظه و مطالعه کرد. متأسفانه در خصوص دانش پزشکی و حرفة طبابت در نزد عیلامیان باستان، اگر نگوییم هیچ، همانا اطلاعات و معلومات حاصله بسیار اندک و ناچیز است؛ آن اندازه که درباره ستاره‌شناسی ویژه آنان توانستیم در فصول پیشین مختصر آگاهی و شناخت فرا دست کنیم، اکنون در باب کارورزی پزشکی میان عیلامیها تهی دستیم؛ منتها چون هم به قیاس و قرینه‌ها حرفة طبابت در میان ایشان یکسره همسان و همانند پیشنهاد پزشکی و بنیاد و روش‌های آن در نزد سومریان و بابلیان بوده، بسا آنچه درباره طب بابلی قابل اخبار و اظهار است، همان وضع را در خصوص عیلامیان باستانی ایران بتوان ابراز داشت.

اما مطالعهٔ تاریخ پزشکی بابل دشوارتر از آن مصر است؛ و نتایجی که بدست می‌آید به آن اندازه قطعیت ندارد، قسمت عمدهٔ آسناد مربوط بدانجا هم مربوط به عهود متأخر می‌باشد که بیشتر آنها لواح بازیافته از کتابخانه آشور بانیپال (۶۸۸-۶۲۶ ق. م) است، ولی بی‌گمان معلومات حاصل دبیران اکدی ریشه بابلی و حتی سومری دارد که قدمت

آنها تا هزاره سوم ق. م بالا می‌رود^۱. بدین‌سان، پزشکان آشوری سده هفتم (ق. م) صورت‌بندی‌های سومری را بکار می‌بردند، تنها این نیست که لوحه‌های پزشکی به زبان سومری نوشته شده باشد، بلکه غالباً آن نوشته به صورت خلاصه و مجمل و خالی از شرح و توضیح است؛ از همین جا معلوم می‌شود که تعلیم فن طب بیشتر به طریق شفاهی بوده، اطلاعات پزشکی از استاد به شاگرد و از پدر به فرزند انتقال می‌یافته است.^۲ اما کارورزی پزشکی و جوانب حرفه طبی خود بازگرد به قوانین و متون شرعی بوده، در حالی که متون سحری و فالنامه‌ها یکسره راجع به ناخوشی‌هاست.

به طور کلی، معرفت عمده‌ما از طب بابلی هم از متون طبی متعدد موجود بدست می‌آید که، چنان که گذشت، اغلب آنها از سده هفتم (ق. م) یعنی از کتابخانه آشور بانیپال در نینوا (کویونجیک) می‌باشد؛ ولی آنها که قدیمتر است - هم از «آشور» - مربوط به سده سیزدهم (ق. م) و از بایگانی بغازکوی (در ترجمه‌های هیتی) بدست آمده که از دوره کاسیان است، نمونه سومری دستورهای پزشکی اکنون با آنچه مربوط به خاندان سوم «اور» می‌شود - انطباق می‌یابد^۳ همین دلیل که قدمت پیش‌پزشکی در بابل با اصطلاح «پزشکان» معلوم می‌گردد، از آنجاست که در اکادی به ایشان «اسو» (asu) می‌گفتند؛ و این خود از کلمه «آ - زو» (zu - a) - «یا - زو» سومری آمده است، یعنی «مردی که آب (یا روغن) را می‌شناسد»؛ و این معنا بدان جهت است که «اسو» (Ea) پزشک) اصلاً کسی بوده که به احتمال قوی با کمک ایزد آب («آ») با آب تفؤل می‌زده، همان که خداوند حکمت و دانایی هم باشد. (ریشه معنا شناخت کلمات مترادف «حکیم» و «طیب» در دوران اسلامی از همین جاست). باری، پزشک (اسو) نه کاهن بود، نه جادوگر؛ بلکه صاحب حرفه‌ای بود که تعلق به طبقه متوسط بالای اجتماع بابلی - آشوری داشت. وی سالیان دراز به تحصیل علوم پایه دوران خود در مدرسه می‌پرداخت، سالیان دیگری نیز به اتفاق همکاران به مهارت یافتن در شغل خود می‌گذراند.

1 - *Medicine, an international history* (paul Hastings), London, 1974, P. 12.

۲. تاریخ علم (جورج سارتون)، ترجمه احمد آرام، ص ۹۳.

3. The Greatness that was Babylon (H. Saggs), P. 46.

حسب مفاد قانون حمورابی این فرض مطرح گردیده است که حرفه طبابت تحت نظارت دولت قرار داشته، صلاحیت اعضای آن صنف بررسی می شده است. باید گفت که پیشنهاد پژوهشکی «اسو» هرگز نه پُرسود بود، نه هیچ جایگاه ویژه‌ای در می‌باشد؛ چه نبود یک خدای ویژه (ربّ النوع) حرفه‌ای - البته بجز از «آ» مذکور (خدای حکمت و دانایی که ایزد همهٔ پیشه‌ها بود) این حرفه را نسبةً بسیار اهمیت جلوه می‌دهد. هیچ باغستانی در میانرودان یاد نگردیده است که پژوهشکان آنجا ایزدی همچون «ایمهوتب» مصری و «اسکولالپیوس» یونانی مربوط به ایشان باشد. با این حال إلهٔ میانرودانی «گولا» اغلب «بانوی بزرگ پژوهشک» خوانده شود، که ایزد مرگ و تندرنستی است، او که به زندگی دینی وابسته باشد، هیچ کارکردی به عنوان ربّ النوع ندارد. البته یک خدای دیگری هم به نام «نینازو» (خدایوند پژوهشک) بوده، که پرسش به گونهٔ نمادین با مارها هم برگردیده، همین خود به عنوان نماد پیشنهادی بهداشتی پذیرفته شده است. به هر حال، «اسو» در فهرست اسامی همانا جزو خبرگان کهانات و افسونگران یاد گردیده، بسا اعضای دانشمند حرفه طبابت که دستنامه‌های پیشگوی خویش را رونویس کرده‌اند، هر چند اینکه تنها یک متن شناخته آمده است که نسخت یک پژوهشک نوآموز (اسو آگشگو) می‌باشد. متنی هم که به عنوان «خانم دکتر بابلی کهن» اشتهر و انتشار یافته، خود نشانده‌ندهٔ حرفه قابلگی (مامائی) باشد که اختصاص به زنان داشته است.^۱ در خصوص پیشنهاد پژوهشکی عیلامیان باستان - هم در زمرة ساحران و کاهنان - عجالهٔ می‌توان گفت که نماد «مار»، حسب وفور نقوش آن علاوه بر کارکردهای بنیادی دینی و دنیائی که داشته، بسا - چنان که گذشت - نماد پیشگان پژوهشکی و بهداشتی هم باشد؛ و نیز می‌توان افزود که در فهرست خدایان عیلامی بر طبق معاهدۀ «هیته» پادشاه آوان با نارامسین اکدی (ح ۲۲۲۳ ق. م) رتبهٔ چهارم از آن چهره ناشناسی است به نام «زیت» که احتمالاً «خدای بهبودی» بوده؛ زیرا اسم معنی «زیتمه» خود به معنای «سلامتی» است.^۲

اما فنون طبابت یا شیوه‌های درمان بیماری‌ها در میانرودان، در یک کلمه، بر دو

1. Ancient Mesopotamia (Oppenheim), PP. 304, 305, 376. / The Greatness that ...

2. بین النہرين باستان (زورز رو)، ترجمة هوشنگ مهدوی، ۱۳۶۹، ص ۳۵۰. / (Saggs), P. 460.

2. تاریخ و تمدن ایلام (یوسف مجیدزاده)، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۰، ص ۵۲-۵۳.

«روش» یا دو مکتب بوده، یکی طریق و مکتب «دعا»، دیگری روش و مذهب «دوا»؛ طریق اول را مکتب «سحری» و روش دوم را مذهب «علمی» نیز گفته‌اند. از آنرو که اعتقاد داشتند اشخاص بر اثر ارتکاب گناهی بیمار می‌شوند، پس برای درمان ایشان قبل از هر کار جهت دور کردن ارواح شریر از مجاورت آنها به خدایان متولّ می‌شدند. بدین سان، پزشکی دوران باستان را یک پدیده «سحری - دینی» دانسته‌اند.^۱ باید گفت که طبّ بابلی بیشتر رنگ توکل به قدرت خدا دارد، دردها و بیماری‌ها علامت عدم رضایت خدایان باشد؛ فلذا پزشک جنبهٔ روحانی داشته، هر چند پزشک با پریستار متفاوت بوده، غالباً هر دو با هم کار می‌کرده‌اند تا بیمار بتواند سلامتی از دست رفته را بازیابد. طبّ بابلی از بعضی جهات با علم مسیحی شباهت دارد، خدایان سبب بیماری می‌شوند؛ ولی بسا که شیاطین یا «چشم‌های بد» (= چشم زخم) هم بیماری را سبب شود. چون این موضوع پذیرفته بود که ایزدان یا دیوان در پدید آمدن بیماری‌ها دست دارند، نباید انتظار داشت که تشخیص و تقدمه المعرفة در طبّ بابلی بر پایهٔ فیزیولوژی گذارده شود. منطقی‌تر آن که این امر مبتنی بر غیب‌گویی و فالگیری باشد، که در این کار بابلیان به متهی درجه منطقی بوده‌اند؛ و نه تنها ایشان بلکه آجداد سومری ایشان نیز چنین بودند. غرض اصلی پزشکان بابلی آن بود که بر خدایان پیش‌ستی کنند، اهریمنان را از تن اشخاص بیمار و رنجور بیرون برانند؛ و این کار با وِرد و دعا - تصرّع و توسل و نفرین - و قربانی کردن و اعمال جادوئی و نظایر اینها صورت می‌گرفته است. پس وقتی که از روی فالگیری و غیب‌گویی به حقیقت و نوع بیماری پی می‌بردند، داروهای سحری و ضدّ شیطانی به مریض می‌دادند، یا با همراه کردن حرز و طلسما آزار را از بیمار می‌رانندند. البته نسخهٔ «علمی» هم داده می‌شد، ولی دستور ورد و افسون حسب رسوم و تعالیید اثر دارو را زیادتر می‌کرد.

بدین سان، از کاهن «بارو» یا غیبگو تقاضا می‌شد با هر شیوه‌ای که می‌داند، گناه پنهانی که موجب خشم خدایان شده دریابد؛ و کاهن «آشپیو» با اجرای خاص و خواندن آوراد، می‌کوشید شیطان را از جسم بیمار خارج کند، خدایان بر اثر دعاها یی که خوانده

1. Medicine, An Inter. his. (Hastings), P. 6.

می شد و قربانیها تسکین می یافتند. به طور کلی، رابطه بیمار و پزشک در میانرودان دو جنبه داشته که باید به جهت فهم دانش پزشکی آن تمدن از هم تمایز یابند. کارورز پزشکی به عنوان عضوی از «مکتب علمی» طب توقع نمی رفت که بدن بیمار خود را معاینه کند یا علامات عینی آن را تشخیص دهد. پزشک، مرض را با مدد فهرست های علامات - که به همین منظور ترتیب یافته بود - بر می سنجید؛ و نسخه خاص آن را که در هر مورد بیان شده بود تجویز می کرد. در واقع، اعضای مکتب «علمی» یک برخورد کاملاً متفاوت با بیمار و ناخوشی او داشتند؛ چه علامات به لحاظ علاجات مورد توجه نمی شدند، بلکه بیشتر «نشانه» هایی بودند که حامل نتیجه مرض می باشند؛ و به موقع کوک می کردند تا شخص خبره بتواند اقدام سحری مناسب را در مقابل آن بیماری عملی سازد. این جنبه های دوگانه ترتیب پیاپی داشت، چه عنایت طبیب کاهن به علامات فوراً با نظری دقیق به بدن مريض - که همان جنبه «علمی» معاینه باشد - شامل بررسی حرارت تن و قاروره «خون» و نبض گرفتن و جزاینها سائق به تشخیص علت بود. اما شخص خبره ای که به دقّت نشانه ها را جستجو می کرد، پزشک (asu) نامیده نمی شد، بل چنان که اشاره رفت او را «آشیپو» (ašipu) می گفتند که ما به طور سنتی «افسونگر» (- دعانویس) ترجمه می کنیم. علائم مشهود به آشیپو می فهماند که بیمار زنده می ماند یا میرد، مرض طولانی و جدی یا سهل و زودگذر خواهد بود.

اما ماهیّت اقدامات آشیپو در مقابل بیماری ها چه بوده است؟ برحسب آنچه ما از کهانت میانروانی اطلاع داریم، همه قرائن حاکی است که کارهای جادوئی - افسونگری و مراسم آنها اجرا می شده؛ مراد همان دو شیوه «دعا» و «دوا» در درمان بیماری هاست، اگر چه دلایل این گونه تداوی سنتی واضح نیست، عناصر سحری که اطباء معمول می داشتند همانا افسونهای کوتاه، اوراد و تعویذها و مانند آینها بوده است. با آن که منشأ این سنن در عهد قدیم بابل بوده - که با جزئی تغییری تا نیمة دوم هزاره یکم (ق. م) بر جای مانده - همان زمان یک تغییر عمده در وضع پزشک (سو) به عنوان کارورز بدیده می آید؛ چه آن آشکارا وی اهمیّت خود را در امر خبرگی کهانت و افسونگری از دست داد. نوشه های بابلی در این دوره حاکی از طول امراض و علامات و جزئیات جالبی در باب نسخه های پزشکی است، دیگر اصطلاح «اشو» بکار نمی رود؛ و اسناد سلطنتی

آشوریان حکایت از مراقبت‌های طبی و دستورهای درمانی می‌کند، اموری که از پزشکان دانشمند و کارشناس پریستاری و افسونگری می‌توان چشم داشت. اما از دیدگاه میانرودانی همهٔ اینها نمایشگر «مکتب علمی» طب می‌باشد، جملگی شواهد «کارورزی» پزشکی و طبیب «علمی» است که بنظر می‌رسد طبی هزارهٔ مزبور (ن ۲ ه ۱ ق. م) بابل قدیم را از عصر نو آشوری جدا می‌کند؛ اوضاع و احوالی که طبیب علمی به عرصه رساند و به دربار پیوست؛ و با توسعهٔ این امر دیگر آنان نسخه‌های طبی تجویز می‌کردند که بی‌خطر بود و ایمنی داشت، هم این که آنان روش‌های بهتری کار می‌بردند. باید گفت در آن زمان که بیماران را به نزد «بارو» و «آشیپو» می‌آوردند، علائم امراض همواره به دقّت بررسی می‌شد که البته آنها را به روحی و جسمی دسته‌بندی نموده، گاه درمان‌های شیمیایی رانیز با ابزار بکار می‌بستند. بنابراین در جوار پزشکی کاهنان و جادوگران، همواره پزشکی بر پایهٔ عقل و منطق و مصلحت (اسوتو) هم وجود داشته است. رسالت طبی بابلی به طریق خود منطقی بوده، چه امراض مختلف آدمی را به ترتیب «از سر تا پا» (= من الرأس إلى القدم) توصیف نموده‌اند؛ این روش عملی را بقراط که ترجیح می‌داد منطق یونانی خودش را بکار برد - تحقیر نموده است. اما این که آخر سر اطبای شرقی به جادو می‌پرداختند، اینک معلوم شده است که ایشان این کار را غالباً از برای تأثیر روانشناسی در تداوی امراض بکار می‌بردند، همان‌طور که آخلاف جدید آنان نیز اکنون به کارهای روان درمانی می‌بردازند.^۱

باری، پزشکی میانرودانی همواره در سطح پایین تحوّل باقی ماند؛ چه مثلاً هرودوت (سدۀ ۵ ق. م) ضمن گزارش دربارهٔ بابل (كتاب ۱، بند ۱۹۷) آشکارا گوید که بابلیان چون طبیب بقاعده‌ای ندارند، بیماران خود را به بازارگاه‌های شهر می‌آورند تا رهگذران راجع به درمان آنان اظهار نظر کنند.^۲ هر چند آشور شناسان این موضوع را باور نمی‌کنند، کاملاً روشی است که سیاح یونانی همان تحسین - که در مورد طب و اطبای

۱. *بين النهرين باستان (зорز رو)*، ص ۳۴۹ / *تاریخ علم (سارتون)*، ص ۹۵ و ۹۸ / *Ancient Mesopotamia (Oppenheim)*, PP. 294 - 296. / *History of the Persian Empire (Olmstead)*, PP. 6, 451.

2. *Herodotus (tr. A. Godley)*, London, 1966, Vol. 1, P. 251.

مصری نشان داده - هنگام سخن از بابل ابراز نمی دارد. به هر تقدیر، الواح گلین متضمن تشخیصات طبیّه خصوصاً از آزو جالب توجه باشد که می‌توان موضوعات اساسی راجع به نگره‌های پزشکی را در نزد بابلیان از آنها دریافت؛ و هم می‌توان از شکل سحری و متون مذهبی استنتاج کرد که اندیشه‌کلی در بارهٔ بیماری همانا «دست» یزدان یا اهربیم بوده است. هم از آنها توان دانست که بیماری به روش پزشکی عقلائی - یا احتمالاً جراحی - کاهش یافته، یا بر اثر اقدامات جادوئی - در موارد جنون - تأثیر اهربیمنی دفع گردیده است. اما دارو به هر شکلی بجز از تزریق و به آنحصار مختلف تجویز می‌شد: شربت، بخور، قطره، مرهم، روغن، ضماد، آماله، شیاف؛ و نمکهای طبی هم که در ترکیبات داروئی بکار می‌برده‌اند. در بسیاری از داروها مواد و عناصری بکار می‌برند که هنوز هم در داروسازی معمول است، مثلاً تریاک و استفادهٔ موضعی از داروی ملین که برای رفع حبس بول تجویز شده است. داروهای پزشکی به طور عمدۀ گیاهان بومی از همه گونه بود، یا فراورده‌های جانوری و اندکی هم کانی؛ در واقع اصطلاح «شمّو» (Sammu) - یعنی «گیاهان» ظاهرآً معادل با «دوا» باشد که این امر از یک متن (سه لوحه) به اسم «اورئوانا: مَشْتَكَل» بر می‌آید، که صدها گیاه و آجزاء جانوری و جز اینها را فهرست نموده است. توان گفت که در خصوص داروگری بابلیان کهن، نخستین متن به عنوان «داروخانه کهن نیپور» (نشریهٔ موزهٔ دانشگاه، ۸، ۱۹۴۰، ص ۲۵-۲۷. / نیز: مجلهٔ امریکائی داروشناسی، ۱۹۴۷، ص ۴۲۱-۴۲۸) چاپ شده است.^۱ باید افزود که پزشکان سومری خواص تقویتی «آجو» را دریافته بودند، چیزی که در عصر اخیر ثابت شد حاوی ویتامین‌های گروه B می‌باشد.^۲

دانسته است که در مورد غیب‌گویی روش دلپسند بابلیان همانا مشاهدهٔ جگر حیوانات ذبح شده یا «جگربینی» (Hepatoscopy) بوده است، که در واقع اطلاعات تشریحی ایشان از این طریق بحاصل آمده است. دلیل تأمل بر جگر و شناخت علامات بر آن ظاهرآً مبتنی بر این فرضیه باشد که خون را به مثابهٔ مایع اصلی زندگی

1. The Greatness... (Saggs), PP. 460, 461. / Ancient Mesopotamia (Oppenheim),

PP. 292, 299, 376. / ۳۵۲. صین‌النهرين باستان (زورز رو)،

2. *Medicine, An Int. his.* (Hastings), P. 13.

می‌شناخته‌اند. آنان به اهمیت دل آدمی نیز توّجه داشته‌اند، چنان‌که تدریجًا بدین نگره رسیده بودند که قلب را مرکز روح و جگر را مرکز احساس و حیات بدانند. باید افروزد که اگر معاینه دقیق وجوه معین تشريح حیوانی عموماً صورت می‌پذیرفت، همانا این امر صرف مصلحت دانش دروغین «جگریبی» بود، چندان که معاینات ثمریخشن علمی مطلقاً بعمل نمی‌آمد. به علاوه، تشريح حیوانی که محدودیت‌هایی هم داشت، تجارب زیادی در زمینه علامات بیماری‌ها حاصل نمی‌کرد؛ خصوصاً این نظریه که امراض از تصریفات شیطانی است - غالب بود. هم از متون تشخیص روشن می‌شود که معرفت تشريحی یا روانشناسی در نزد بابلیان هیچ پیشرفتی نکرده؛ آنان وظایف بیشتر اعضای داخلی بدن را نمی‌دانستند، فلذا خیال می‌کردند که گوش جایگاه فهم، قلب مرکز عقل است و جز اینها؛ هر چند می‌دانستند که خون در رگها جاری است، ولی فراتر از آن نرفتند و به دستگاه گردش خون نرسیدند. معرفت تشريح و روانشناسی کاملاً تحت تحریم مذهبی قرار داشت، منتهای این امر با مشاهده معقول تشريح حیوانی تا حدی برطرف شد. اما در وضع دخیل دانستن تصریفات شیطانی غالباً در امراض، پیداست که امور جز با مرحله پیشرفتة جراحی بفرجام نرسد؛ مسلماً نوعی جراحی - اما با روش‌های ناشناخته - هم از دیرباز معمول بوده است که قانون «حمورابی» مقررات خاصی در خصوص آن بیان داشته است. چه برطبق ماده نهم قوانین مزبور دستمزد برخی از عملهای جراحی تعیین گردیده، مجازات نقص عضو و حتی مرگ از برای خطاهای حرفه‌ای ملاحظه شده است. هر چند این فرض مطرح می‌باشد که حرفه پزشکی لابد تحت کنترل دولت قرار داشته، واقعیت این است که پزشکان در تمام آدوار بسیار مورد احترام بوده‌اند، احتمالاً خودشان دستمزدشان را تعیین می‌کرده‌اند.^۱

با آن که در باب حرفه جراحی بابلیها که حتی از عمل «سزارین» در نزد آنان خبرهایی وجود دارد، باید گفت که تاکنون هیچ شاهدی در خصوص جراحی دندان یا وسایلی که برای دندانسازی کارآمد باشد - بدست نیامده است. اما ابزارهای پزشکی از جمله

1. تاریخ علم (سارتون)، ص ۹۵-۹۶. / بین النہرین باستان (رو)، ص ۳۵۰. / PP. 469-470

می‌توان «تیغ سلمانی» را یاد کرد که کاربردهای چندی داشته، اگرچه جراحی البته به طور نادر و متفرق بعمل می‌آمده، اکنون متنی که بدان اشارت نماید هم وجود ندارد؛ تنها کالبدشکافی پس از مرگ بیمار صورت می‌گرفته، از طرفی کارهای جادو - پژوهشی در مورد دندانکشی، شکسته‌بندی و مانند اینها در میانرودان دیده نشده؛ مامائی هم در دست زنها بوده است. متون طبی از جمله الواح بابلی بر دو دسته عمده باشند که یاد شد یکی شرح علامات و دیگری فهرست دستورها برای عوارض مختلف است؛ لیکن این دو دسته کاملاً جدا از هم نباشند، چه می‌توان دستورها را در متون تشخیص طبی جزو نسخه‌ها هم پیدا کرد. متونی که به صورت قانونی با علامات و امراض رفتار می‌کنند (اینها چاپ شده‌اند) نه تنها شمار شهرهای بابل و آشور از آنها دانسته می‌آید، بلکه حتی قلمرو «هیتی»‌ها نیز معلوم می‌گردد؛ تاریخ اغلب رونوشت‌های موجود آنها بین سالهای ۷۲۱ و ۴۵۳ ق.م می‌باشد، اگر چه همانا مربوط به سنن قدیم‌اند که می‌توان اصل و مبدأ آنها را عصر «کاسی» دانست. هم از مطاوی لوحه‌های متعدد که طی سده‌های مزبور (تا ۵) نوشته آمده، اینک توanstه‌اند «رساله» کامل تشخیص و پیش‌بینی بیماری‌ها را بازسازی کنند. با آن که پیش‌بینی و تشخیص بیماری توسط پزشکان میانرودانی آمیزه‌ای از خرافات و معایبات واقعی بود، در مانشناصی آنان هیچ پیوندی با جادو و جنبل نداشت. قدیم‌ترین «رساله طرز تهیه داروها» که تا امروز شناخته شده، از مجموعه نسخه‌هایی است که مربوط به سومین سلسله شاهان «اور» می‌باشد. در این رساله طرز تهیه روغنه، آب داروها، ترکیب املاح معدنی و گیاهان بشرح آمده که احتمال دارد دویست - سیصد سال قبل از آن نوشته شده باشد.

همین متون نسخه‌ای متعلق به خاندان سوم «اور» (ح / ۲۰۰۰ ق.م) که به طور کامل بر جای مانده، برخلاف نمونه‌های پسینی از این دسته، هیچ متضمّن تدارک و تشریفات اداری تهیه داروها نباشد، بل عموماً سه بخش نسخه‌ای در آنها به زبان آکادی عبارت است از: (۱). تذکر علامات بیماری، (۲). فهرست مواد دارویی، (۳). دستور تدارک و عمل درمانگری. گذشته از متون سومری همانا قدیم‌ترین متون نسخه‌ای برخی پاره‌ها از عهد بابل قدیم باشد، پس از آن بعضی قطعات کاسیایی و گروه مهم بغازکوی است؛ اما بزرگترین دسته از عصر آشوری نو باشد که جزو سلسله متون نسخه‌های طبقه‌بندی شده

راجع به اجزاء بدن برشمار است. بدین‌سان، متون یا الواح طبی در میانرودان که شامل شرح بیماری‌هاست، دستورهای پزشکی را نیز در پی دارند. الواح تقدمة المعرفه هم که متنضمّن ذکر جادوی اهریمنی باشد البته وجود دارد، دستنامه‌های طب عملی نیز از نیمة هزاره دوم (ق. م) موجود است. بیشترینه متون طبی کتابخانه آشوریانی‌پال را «آر. توپسون» چاپ کرده است (متون پزشکی آشوری، لندن، ۱۹۲۳). یک نمونه عمل سازارین را در هزاره دوم (ق. م) لتو اوپنهایم چاپ کرده (مجله تاریخ پزشکی و علوم وابسته، ۱۵ / سال. ۱۹۶۰، ص ۲۹۴-۲۹۲) و یک فقره معاينةٔ نبض (رگ‌شناسی) در میانرودان را نیز همو برسی نموده است (Orientalia, N. S, 31/1962, 27-33).

پیشتر به متن «داروخانهٔ کهن نیپور» اشاره رفت، که باز تحت عنوان «نسخه‌های طبی سومری»؛ و نیز «متون طبی سومری بغازکوی» بطبع رسیده است. (... ۵۴, ۵۵, RA).

خلاصه آن که برای مشخص نمودن دانش پزشکی میانرودانی، نخست باید به اوضاع و احوالی توجه نمود که متون بابلی قدیم پدید آمد؛ اینک به‌طور قطع نمی‌توان گفت که نویسنده‌گان آنها می‌کوشیدند تا سنت‌های شفاهی پزشکان را مبنی بر تجارب خود و زمانه‌شان انتقال دهند.

آزمون متون طبی و جز آن که تصویر عموم را از جهان باستان به مثابهٔ یک عصر طلائی برطرف می‌سازد، این که نژاد تندرست نوع بشر از هر قید و بندی رهاست. با آن که هیچ آماری در دست نیست، مسلماً مرض فکری یک بیماری شناخته شده بود؛ و اساساً بیماری‌های روحی و عصبی شیوع داشت، چنان‌که مثلاً می‌توان بیماری «نبو حذر ضر» (بخت النصر) را که در سنن توراتی هم بدان اشاره رفته یاد کرد که خیال می‌کرد گرگ شده است (دانیال، ۴، ۲۸-۳۳). این فقره خواه مبتنی بر امر واقع باشد یا خیال دینی، چنین قضیه‌ای در جهان باستان به مثابهٔ یک بیماری فکری استهار یافته، چنان‌که چند تن از فرمانروایان (مانند «کیکاووس» داستانی یا «کمبوجیه» هخامنشی) را بدان مبتلا دانسته‌اند. باری، پزشکی بابلی پُر است از افسون و طلسه و لعنت و نفرین، چنان‌که خود قانون حمورابی با ستایش شاه درستکار و سوگند دادن مردم به پیروی کامل از قانون وی، لعنت و نفرین فراوان بر مردم شریر و دیوانه‌ای که با نافرمانی از آن برخیزند، پایان می‌پذیرد. قوانین حمورابی (سده ۲۰ ق. م، حدود ۴۰۰۰ سال پیش) راجع به «اسو»

(پزشک) ناموفق، علی‌رغم قدمت نسبی آن درباره جراحی چنان که گذشت، اینک هیچ متن مشخصی در میان صدھا متون طبی پسین وجود ندارد که خصوصاً چنین منظمه با موضوع برخورد نماید؛ همین در وهله اول بیانگر آن است که روش‌های جراحی در عهود متأخر واقعاً ناشناخته‌اند. سرانجام، دانش پزشکی در میانروانگرچه هنوز غرق در خرافات بود، همانا جنبه‌هایی از علم مثبت نیز با خود همی داشت؛ از آن علم بهری به ایرانیان و بخشی به یونانیان انتقال یافت که همراه با پزشکی مصریان راه را برای اصلاحات ابراط در سده پنجم پیش از میلاد هموار کرد.^۱

1. Ancient Mesopotamia, PP. 291, 293, 297, 376. / The Greatness that ..., PP. 191, 460, 461, 467, 468, 470. / تاریخ علم / بین النہرین / باستان (رو)، ص ۳۵۰-۳۵۳، ۳۵۱-۳۵۴. (سارتون)، ص ۹۴-۹۵.

(مدخل دوم)

طب مغانی

- الف. افسانه پزشکی
- ب. مكتب سینائي
- ج. طب بقراطى
- د. عصر هخامنشى

کلمه «مَغٰ» به مفهوم قدیمی آن در معنا بکلی متفاوت از «مغان» و «مغ» است، که طی اعصار متأخر مثلاً در اشعار حافظ آمده است. مغان در عهد باستان درست مصدق «علماء» در دوران اسلامی داشتند، هم کارکرد و پایگاه آنان چنان بوده است که در حدیث نبوی (ص) آمده: «علماء دین / أُمّةٌ مَا همْجُونَ أَنْبِيَاءُ قَوْمٍ يَهُودٍ بَاشُنَدُ»؛ چه همانطور که آثار و آنبیاء یا علماء یهود از قبیله معروف (لاویان) روحانی بودند، همانا علمای اقوام ایرانی - یعنی - مادان و پارسان و پارتان - روحانیان و پریستاران ایشان نیز از قبیله مشهور «مغان» ماد بر می آمدند. مغان ایران در تاریخ دین و دانش، حکمت و عرفان اقوام شرق و غرب جهان نقش و سهم و تأثیر بر جسته و اساسی و تعیینگر داشته‌اند؛ پس هم از عهد باستان احوال و افکار ایشان را گزارش کرده‌اند، یا رسالات مفرد در باب آنان نوشته‌اند که از جمله آنها می‌توان «مغ‌نامه» حکیم دموکریتوس آبدرایی (ح ۴۲۰-۳۷۰ ق.م) و حکیم بزرگ ارسسطو (۳۸۴-۳۲۱ ق.م) را یاد کرد. در باب نژاد آریایی قبیله مغان تردیدی می‌رود، چندان که یک نظریه بینابینی قائل به این است که مغان یک تیره بومی در ایران‌میان بودند - نه آریایی و نه سامی - که تنها کاهنان و پیشوگویان زبان‌آور قوم ماد بشمار می‌رفتند. راقم این سطرو که گفتاری مبسوط به عنوان «قبیله مغان» نوشته است^۱، احتمال می‌دهد که این طایفه کهان‌پیشه از بقایای اقوام «آزیانی» ماقبل مادی ایران‌میان، شاید که ترکیبی از قبیله «کوتی» در جزو طوایف مشهور «کاسی / کاشی» یا «کاسپی» طی هزاره‌های سوم و دوم (ق.م) بوده‌اند.

۱. رش: ماهنامه چیستا، سال ۱۱، ش ۱ (ردیف ۱۰۱)، مهرماه ۱۳۷۲، ص ۲۳-۳۷.

هم این نویسنده در گفتار مزبور دو نگاره بنیادی در باره «مغان» ایران مطرح نموده که هر دونظر با هم مربوط‌اند؛ و در واقع دو وجهه از یک موضوع را بیان کنند. یکی راجع است به وجہ تسمیه و توضیح لغوی «مغان» و دیگری در باب پیشة کهانت ایشان که توضیح نگره «قبیله کاهنان» عموم اقوام است. اجمالاً آن که واژه «مغ / مگه» (*magha*) به معنای «سرود راز» باشد؛ و هم به مفهوم جایگاهی که طهارت مغانی یا نوعی اغتسال با پیشاب گاو از جهت اهرمن‌زدایی و پاکیزه‌سازی از پلیدی‌ها در آنجا انجام می‌شده، طی اجرای مراسم سرودهای دینی را مؤبدان (ـ مغوبتان = مگه بانان) زمزمه می‌کردن. بدین‌سان، واژه «مگه» (= سرودخوانی) به صورت اسم جمع هم به معنای «گروه آوازخوان» برای اهل خلسه، از جهت راندن پریان و دیوان، چیزهای پلید و ناپاک، باشندگان اهریمنی (ـ آرواح شریر) همچون اجرای عملیات شمنی و جادوگرانه، دقیقاً همان کارکرد و خویشکاری «بارو» (ـ کاهن) هایا خصوصاً «آشیپو» (= افسونگر)‌های بابلی - آشوری را داشته که - پیشتر اشارت رفت - آن کاهنان هم با اجرای مراسم خاص و خواندن آوراد می‌کوشیدند اهریمنان را از تن بیماران بیرون کنند؛ و در این خصوص اعمال ایشان همانا با وظایف «آسو»‌ها (ـ پزشکان) صورت واحد مشابه و مشترکی دارد. آری، پلیدی یک بیماری جهانی باشد که درمان آن وظیفه مرد «مگه» است؛ مغان بعدها (ـ از سده ۶ ق. م) دیگر دستورهای طهارت زردشتی را انجام می‌دادند. خلاصه، واژه مغ / مجوس (*magu*) که اسم جمع آن «مغه» در معنای قریب همانجا انجمن سرود خوانان بوده، دقیقاً با توجه به هنجارهای اجتماعی در سه هزار سال پیش خود جماعت «وِرْدگویان» بوده‌اند، که در آئین‌های رازآمیز جادویی کارکرد (*Function*) یا وظیفت دفع شر - هر چیز بد و اهریمنی -، و جلب خیر - هر چیز نیک و ایزدی را با قرائت آدعیه و اوراد موزون بر عهده داشته‌اند که البته جزو همان شغل کهانت و پریستاری باشد. هرگز نباید از کلمه «جادو» در تعییر عام کنونی و اطلاق صفت «جادوگر» بر مغان فرزانه ایران باستان، روحانیان و پریستاران کهن، و جدان شریف ایرانیان ناراحت شود؛ این معنا هرگز نباید توهین و ناسزا تلقی گردد، دلازردگی یا دلمشغولی بیار آرد. تا کنون دانشمندان ایرانی و پارسیان هند این حقیقت را که لابد تلخشان می‌آید - نپذیرفته‌اند. لیکن واضح است که با قبول یا عدم قبول ایشان حقیقت امر ابدأ تغییر نمی‌کند. اعمال و

آوراد جادویی مغان ایران و سایر کاهنان آقوم باستانی دیگر به حکم آیین و برحسب ماهیّت آن بوده، چه همان طور که در دانش‌های جامعه‌شناسی و مردم‌شناسی مورد مطالعه است، منشأ و مبدای همه آیین‌ها در جهان «جادو» می‌باشد. به علاوه، این اصطلاح هرگز نسبت ناروا یا اطلاق نابجا به کسی نیست، زیرا بیش از دو هزار و چندصد سال است که همین لفظ «مغی / مگی» (magi) را ملل جهان به معنای «جادو» بکار می‌برند.^۱ پس معلوم می‌شود که اسم چقدر با مسمّی یکی است، و به همین لحاظ بی‌جا نباشد اگر ایرانیان به خود ببالند که اسم قبیله مغان باستان این‌قدر با شغل و وظیفه عادی روحانی اعضای آن مطابق بوده است. داستان استحمام خلسه‌ای که هردوت (كتاب ۴، بند ۷۵) در مورد سکاها (آریایی) کوچنده نقل کرده، نیبرگ آن را همانند با اغتسال خلسه‌ای «مگه» (=انجمان ورد خوانان) مجوسان (آریایی) آرمنده دانسته، آداب شمنی و حالات جادوگرانه هر دو را مقایسه کرده است. اجمالاً هردوت گوید: «چنان که گفتم، سکایان مقداری از آن تخم شاهدانه را روی سنگ‌های داغ شده می‌ریزنند، بی‌درنگ دود می‌کنند و بخاری از آنها بر می‌خیزد که حمام‌های بخار یونانی به پای آنها نمی‌رسد. آنگاه سکاها به وجود می‌آینند و از خوشی فریاد می‌کشند، این بخارات همان کاری را می‌کنند که آب گرم حمام‌ها، زیرا آنان هرگز تن‌های خود را با آب نمی‌شویند».^۲ بدین سان، بخورات (عود و گندر و اسفند) هم در آیین‌های اقوام و ملل چنین پیشینه دور و درازی دارد؛ و از جهت پلیدی‌زدایی و اهرمن رانی أعمال طهارت و اغتسال نیز جنبه نمادین داشته است. اما «ذکر» و «ورد»‌های مخصوص این مراسم که در «مگه» (=مغاک)‌ها و توسط «مگه»‌ها (=مغان) خوانده می‌شده، به شرحی که گذشت، هم در زبان معانی و عهود زرده‌شی‌گری اصطلاح خاص داشته؛ و آن همانا کلمات «باز و زمزم» بوده که گفته‌اند: «ورد و دعائی باشد که مغان زیر لب خوانند»، هم باید افزود که زمزمه الفرس یا زمزمه المجنوس از دیرباز در نزد عربی‌نویسان بسیار معروف بوده است.^۳

1. History of the Persian Empire (Olmstead), P. 479, فرای)، ص ۳۲۲.

2. The Persian Wars, PP. 319-320. / ۱۷۷. / ۳۹۰-۳۹۹. ر. ش: مزدیسنا و ادب پارسی (دکتر معین)، ص

درباره کیش مغان (= سرودخوانان / وردگویان) عهد مادی، طی تضاعیف این کتاب کمابیش اشارت رفت، اینک در خصوص ماهیّت دینی آنان لدی الاقضا به اجمال باید گفت که از نویکنده‌های هخامنشی و هم از اشارت هرودوت بر می‌آید که مغان یک صنف حرفه‌ای کهانت پیشه نبوده‌اند، بل قبیله‌ای یاد شده‌اند که آموزگاران دینی و کاهن قوم بشمارند.^۱ اما آموزه یا باورداشت دینی ایشان تحت چه عنوان یا مقوله‌ای قابل تعریف است؛ در یک کلمه: زروانی - یعنی اعتقاد به یک حقیقت واحد یا ذات لمیزلى، وجود قدیم، دهْر یا زمان بی‌کران (زروان) که دو آفریدگار همستان نیکی و بدی - مزدا و اهرمن - خود زاده او هستند، میانجی یا وضع مرگ و مجامع این دو همانا «میتر» (= مهر) است.^۲ غالب مفاهیم کلامی این مذهب و مناسک آن کمابیش «بابلی» است، کیش مغان - چنان که اشاره رفت - سخت متأثر از دین «کاسی»‌ها و عیلامی‌ها بود که تا اعماق سرزمین ماد نفوذ کردند؛ کیش مغان در زمان پادشاهی «خشتیریتی» مادی در سراسر غرب ایرانزمین گسترش یافت، سپس آموزه‌های گاهانی «زردشت» سپیتمان تورانی فریانی از سوی مشرق در میان ایشان - قبل از دیگران - راه یافت، به علل و اسبابی پذیرفته شد و به دلایلی معین هم تفوق پیدا کرد؛ چنین بود که قبیله مغان کاهن ماد، نخستین پیروان کیش زردشت شدند. سرزمین مادی «ری» که در اوستا یاد گردیده، به مثابه «دهیو» (=کشور) دولت دینی زردشتی در آنجا سازمان یافت، دین زردشتی سرزمین «رگه» سرچشمۀ زردشتی‌گری سراسر غرب ایرانزمین و همان جا مرکز ترویج دینی بود؛ در قرارگاه اصلی مغان ماد (-ری) دولت دینی زردشتی بر اساس دولت دینی مغانی شالوده یافت. آموزه‌های این دین با تعالیم قدیمی کیش مغان درآمیخت؛ و تدوین نهایی یسن‌های تازۀ اوستایی در نواحی مغرب ایران زمین صورت پذیرفت.^۳ با آن که

1. The Persian Wars (Herodot), p. 60. / The Cambridge history of Iran, vol. 2, p.

تاریخ ماد (دیاکونوف)، ص ۴۶۱. / دین‌های ایران باستان (ینبرگ)، ص ۲۳۶ / ۱۴۱.

۲. رجوع شود به گفتارهای راقم سطور با عنوان‌های: تیرمادی، مجله چیستا، سال ۳، ش ۱۰ (۱۳۶۵)، ص ... / مزدا دادر، همان، سال ۷، ش ۳ (آذرماه ۱۳۶۸)، ص ... / اهرمن زدار، همان، سال

۷، ش ۶ و ۷ (اسفند ۶۸ - فروردین ۶۹)، ص ... / رساله زروانی علمای اسلام، همان، سال ۸ (آذرماه ۱۳۶۹)، ص ۳۴۱ - ۳۵۷.

۳. دین‌های ایران باستان، ص ۳۳۸، ۳۴۲، ۳۷۴، ۳۹۶، ۴۰۲. / تاریخ ماد، ص ۱۹۴ و ۴۶۳. / ایران در

سرزمین بدوي قبیله مغان ماد در ناحیت «رغه» (ری) مشخص می‌شود، ولی چون بعداً املاک و اراضی متعلق به معابد زردشتی پدید آمد، لاجرم در نقاط دیگر ایران و از جمله در آذربایجان باستان نیز ماندگاه‌های مغانی بنیاد گردید.^۱ علاوه بر ماندگاه‌های ایشان در ایرانزمین، کلده و آشور، می‌توان در سرزمین‌های دیگر نیز از جمله ماندگاه‌ها و آتشگاه‌های مغان در کاپادوکیه، افسوس و جزانیها را هم در آسیای صغیر (ایونیه) همچوار با «یونان» یاد کرد که آوازه بسیار یافته‌اند.^۲

الف. افسانه پزشکی

چنان که معمول و بل مرسم است در بیان تاریخچه هر فن و هنری، به تعبیر قدماء «اوائل» نویسی - یعنی اوّل چه کسی بود که فلان یا بهمان چیز را باب کرد، ابتداء به روایات اسطوری و اشارات داستانی در آن باب نمایند، اکنون باید هم «جمشید» پادشاه پیشدادی ایران را یاد کرد که به روایت حکیم فردوسی بانی دانش پزشکی در ایران بوده است:

«دگر بسوی های خوش آورد باز چو بان و چو کافور و چون مشکناب پزشکی و درمان هر دردمند همان رازها کرد نیز آشکار	که دارند مردم به بویش نیاز چو عود و چو عنبر، چو روشن گلاب در تندرنستی و راه گزند جهان را نیامد چنو خواستار». ^۳
---	--

اما «وندیداد» پهلوی (ف، ۲۰، ب۱) در ذکر «هوشنج» پیشدادی گوید که همو نخستین کسی بود که بیماری و مرگ را از پیشرفت بازداشت، یعنی زخم‌تیغ و آتش تب را از تن مردمان دور ساخت.^۴ لیکن در زمینه تاریخ واقعی پزشکی ایران - که سپس آدلّه نقلی و عقلی و شواهد فضل تقدّم آن بر پزشکی یونان ایراد خواهد شد -، نویسنده این

دوران هخامنشی، ص ۲۰۸-۲۰۹.

۱. تاریخ ماد، ص ۴۶۳ / ایران در زمان ساسانیان، ص ۱۴۱. / ERANSHahr, 128.

2. The Geography of Strabo, vol, III, P. 137. / Papers on Iranian Subjects, p. 173.

۳. شاهنامه، چاپ مسکو، ج ۱، ص ۴۱.

4. Pahlavi Vendidad, tr. B. T. Ankelsaria, Bombay, 1949, p. 391.

سطور یک دلخوری چاره‌ناپذیر از دانشمند فقید سیدحسن تقی‌زاده پیدا کرده است، بدین که در مقالتی ممتع راجع به تاریخچه طب ایران، مقدمهٔ چنین تفوّه کرده است که: «تأسیس فن طب براساس علمی مانند غالب علوم و فنون دیگر از یونانی‌هاست...، ایران نیز مانند همه ممالک متmodern و نیمه متmodern دنیای معروف آن عهد از منبع فیض علم و حکمت آن مهد معرفت سیراب می‌شد».^۱

نویسنده باید اعتراف کند که خود نیز قبل از بازیابی «حکمت مغانی» ایران باستان به صورت - تقریباً - یک نظام منسجم مذهبی - مکتبی که همه اجزاء و عناصر ساختاری را در خود جمع دارد، هم بر آن عقیده بود که فوقاً به نقل آمد. هم در منظر کلی تاریخی یا تاریخنگری نسبت به «علم» که هر یک از ملل قدیمه عالم حساب تقدیر و «تعیین» در یک قسم خاص از معرفت سهمی بیش از دیگران ایفاء نموده یا در آن رشته برجستگی ویژه یافته‌اند، بدین نتیجه رسیده بود که از دو دانش بزرگ و بنیادی دوران باستان گویی «طب» به یونان وجه اختصاصی پیدا کرده، چنان که پدران نام‌آور پزشکی در جهان - یعنی «بقراط» و «جالینوس» از آن دیار برخاسته‌اند؛ و همانا که «عالَم صغیر» - یعنی بدن انسان «اومنیسم» یا آدمگرایی مغرب‌زمینی از هم اینجاست؛ و اما دانش «نجوم» گویی به ایران اختصاص یافته، چنان که منجمان ریاضی نامدار جهان از این دیار پدید آمده‌اند؛ و همانا که از دیرباز «عالَم کبیر» - یعنی نظام کیهان موضوع و محور اساسی بحث و فحص علمی ایشان شده، اصل نظری و مبدأ «یونیورسالیزم» یا خداگرایی مشرق‌زمینی هم در اینجاست. لیکن علی التحقیق و بالمره معلوم شد که چندان و چنین هم در این فرضیه مُصیب نباشم، انصافاً ایرانیان باستان در فن پزشکی گوی سبقت و تقدّم فضل را نیز برده و بدست آورده‌اند، چنان که - از جمله - قولی بلیغ و متین در این خصوص از گواشون مشهور است: «هنگامی که اسمی از فلسفه بر زبان می‌آمد، مردم به فکر یونان می‌افتادند؛ ولی وقتی که اسم پزشکی به زبان می‌آمد، مردم به ایران می‌اندیشیدند».^۲

۱. مقالات تقی‌زاده، به کوشش ایرج افشار، ج ۱، ص ۲۲۸.

۲. جامعه نوین، ش ۷/ زمستان ۱۳۵۴، (ـ استفان پانوسی)، ص ۵۸.

باری، به جز جمشید پیشدادی که حسب روایات داستانی یاد شد بنیادگر پزشکی در ایران بوده، دو تن دیگر که آنها نیز اسطوری‌اند به مثبت پدران پزشکی ایران نامبردار شده‌اند: یکی، «ثربت» اوستایی (Thrita) که در شاهنامه به صورت «اترط» پدر گرشاسب / کرساسب پهلوان از خاندان سام یاد گردیده، بنا به بوندهشن (ب ۲۰، ص ۲۳۲) «اثرت» بن سام از تبار فریدون باشد؛ دیگر، خود «فریدون» یا آفریدون در پهلوی «فریتون» که صورت اوستایی آن «ثرئئون» (Thrae'taona) پسر «آشویه» (Athwya) - در پهلوی - آسپیگان / اسفیان و در فارسی محرّفاً «آبتین» ولی صحیحاً «آتبین / اثفیان» آمده است.^۱ «وندیداد» پهلوی (ف ۲۰، پ ۲) پس از ذکر هوشنه پیشدادی که نخستین کسی بود تا بیماری و مرگ را از پیشرفت بازداشت، گوید که آنگاه «سریت» (ثربت) از نخستین انسانهای پرهیزگار و پُرکار و با عزم و اراده، سعادتمند و شکوهمند و دلاور، «پیشداد» بازدارنده از بیماری و مرگ بود، که زخمۀ تیغ و آتش تب را از تن مردمان دور ساخت. «سریت» پسر سام است، نه سریت پسر «سیراز»؛ و همو توانست چنین کاری بکند، برخی گویند «جم» بود که چنین کرد.^۲

اما این اساطیر خود در بین اقوام هند و ایرانی مشترک باشد، چنان که همین «ترائتون» (= فریدون) اوستایی در ریگوادا (سانسکریت) هندی به صورت «تریته - آپتیه» (Trita Aptya) آمده است، که بخش یکم این نامخدای «تریته» و دائی هندی همان «ثربت / اثرت / اترط» اوستایی ایرانی باشد، بخش دوم آن «آپتیه» نیز - که لقب ایزدانه اوست - همان صورت «آشویه / آتبین / اثفیان» می‌باشد.^۳ چنین نماید که «ثربت» (اترط) و «ثرئئون» (فریدون) شخصیت اسطوری واحدی در بین اقوام هند و ایرانی (آریانی) بوده باشد، دوتایی و جدایی نمودن آنها طی تضاعیف روایات مربوطه رخ داده است.

۱. یشت‌ها (پورداوود)، ج ۱، ص ۱۹۱ و ۱۹۹ / یادداشت‌های گاتها (همو)، ص ۴۰۰. / بنددهشن (گزارش مهرداد بهار)، ص ۱۴۹ و ۱۵۱.

2. Pahlavi Vendidad, p. 391-2./ اوستا (دوستخواه)، ص ۸۷۵

3. Indian Mythology (A. B. Kaith), New York, 1964, p. 48./

حمسه ملی ایران (نولدکه)، ص ۱ / یشت‌ها (پورداوود)، ج ۱، ص ۱۹۱. / یادداشت‌های گاتها (همو)، ص ۴۰۰. / جستاری چند در فرهنگ ایران (مهرداد بهار)، ص ۸۳.

چه، به لحاظ معناشناسی جزء اول «تریت» در هر دو صورت هندی و ایرانی همانا به مفهوم «سه‌گانه»؛ و جزء دوم - چنان که دو شن‌گیلمن در وجه تسمیه «ترئونه» (فریدون) یاد کرده - به معنای «توانایی»؛ و بر روی هم کلمه به مفهوم «سه تا توانمندی / توانایی سه‌گانه» (- دارای قدرتهای ثالثه) می‌باشد.^۱ لاورنس میلز گوید که پس از جمشید «تریته» یک چیز رازآمیز سه‌گانه در وداست که همان «ثریته» اوستا، همپیوند با «ترئونه اثویه» باشد که به مثابه نخستین پزشک یاد گردیده، در ودا نیز هموگناه و ناخوشی را می‌زداید و زندگی دراز به آدمی بخشد.^۲

صاحب یا واجد قوه و قدرت یانیرو و توان سه‌گانه در مفهوم کلمه «تریته آپتیه / ثریت آتونه» (فریدون) - حسب تعبیر اوستا «از خاندان توانا» یا به تعبیر دیگر از قبیله «گاو» (= ثور) - ظاهراً ناظر بدان معناست که به مثابه یک نامنژاد، سه فرزند (نیرو / توان) او هر یک صاحب اقتدار و سalar سه کشور بزرگ جهان شده‌اند، چنان که «سلم» (روم) و «تور» (ترک) و «ایرج» (ایران) در روایات ایرانی هم به نام پسران فریدون مشتهر باشند.^۳ حسب اشارت «وندیاد» پهلوی (ف. ۲۰، ب. ۲) «سریت» از آترو سومین باشد که سومین خاوندگار (خواوئه) بوده است.^۴ به هر حال، چندین امور سه‌گانه منسوب به فریدون و باز بسته به اسطوره اسم وی در متون اوستا و زند یاد گردیده؛ همان‌طور که هرودوت (کتاب ۴، بند ۵-) نخستین انسان را در افسانه سکاهای (آریایی) جنوب روسيه «ترگیتائون» (Targitaon) یاد کرده است که هزار سال پیش از استیلای داریوش هخامنشی بر سرزمین ایشان می‌زیسته، او نیز سه پسر داشته که سرانجام قلمرو ارضی سکایی بین آنها تقسیم می‌شود و هر یک از آنها صاحب کشوری می‌گردد.^۵ شادروان کریستان سن ضمن تحلیل دقیق نامنژادشناسی و تطبیق اسامی با نمونه‌های اوستایی آنها، همانستی «ترگیتائوس» (صحّ: «ترگیتائون») را در داستان سکایی مذبور با

1. Opera Minora (D - G), Vol. I, P. 154.

2. Our Own Religion in Ancient Persia, 1913, pp. 79, 81-2.

۳. حماسه‌سرایی در ایران (دکتر ذبیح‌الله صفا)، ص ۴۶۹-۴۶۲.

4. Pahlavi Vendidad, p. 392.

5. Herodotus (V. A. D. Godley), rep. London, 1963, Vol. II, pp. 202-203.

«هوشنگ» پر ذاته (= پیشدادی) اوستایی به صورت فرضیه مطرح کرده است.^۱ لیکن راقم این سطور «ترگیتئون» سکایی را با صورت «تریتئون» (فریدون) اوستایی و «تریته اپتیه» و دایی، به لحاظ لفظ و معنا، همچون نامنژاد افسانه‌ای مشترک اقوام هند و ایرانی (آریایی) مطابق می‌دانم و ظاهراً در این نظر مُصیب باشم.^۲ تأیید نظر هم از آنجاست که آرتور کایث درباره «سه‌تن» نخستین فراهم آورندگان گیاه ایزدی «سوما» و دایی = «هوم» اوستایی و پیوند آنها با پرنده «شاهین» یا «سیمرغ» - که سپس اینها بشرح خواهد آمد - مقارنه بین «ویوسوانت» و «تریتا‌آپتیه» هندی با «یونگهونت» (پدر جمشید) و «تریتئونه» (فریدون) ایرانی را یادآور شده، می‌افزاید که ممکن است یک چنین مفاهیم بازگرد به دوره کهن‌تری بوده باشد؛ اساساً «تریته» رهنمون به ابداع افسانه‌ای شده که به موجب آن سه برادر بوده‌اند تا دو تن از ایشان سومی را به چاه انداختند. اما نوشابه ایزدی «هومه» آمیزه‌گیاه بهشتی با شیر به گونه انگیین باشد، که توسط شاهین از آسمان به زمین آورده می‌شود.^۳

ایزد «تریته» (اثرت) بر طبق ریگودا بسیار خردمند و زیرک است؛ و چنان که گذشت لقب او «آپتیه» باشد، سخت با آتش و گیاه مقدس و سکرآور سومه (هوم) پیوند خورده؛ مفاد اشارات اوستا (یسنا، ۹، بندهای ۶ تا ۸) نیز آن است که «آتویه» (آتبین) دومین کسی بود تا گیاه «هوم» را بیفشد و آماده ساخت، پس به پاداش این کار فرزندی چون «فریدون» بدو عطا گردید.^۴ اما نخستین کسی که هوم را در جهان خاکی آماده ساخت، همان «ویونگهونت» (اوستایی) // «ویوسوانت» (ودایی) بود، که او نیز به پاداش چنین کاری فرزندی چون «جمشید» بدو عطا گردید (یسنا، ها، ۹، بند ۴) و اشارت رفت که جمشید پیشدادی به موجب روایت حکیم فردوسی بانی دانش پژوهشی در ایران بوده

۱. نخستین انسان و نخستین شهریار (ترجمه تفضلی - آموزگار)، ج ۱، ص ۱۷۱-۱۷۲. حمامه‌سرایی در ایران (صفا)، ص ۴۱۵-۴۱۶.

۲. رجوع شود به گفتار «کارل منگس» (دانشگاه گلمنیا) به عنوان «تماس‌های قدیمی اسلام - ایرانی و تأثیر ایرانی بر اسطوره‌های اسلامی» (در)

Zeki Velidi Togan a' Aramagan, 1950-1955, pp. 468-479.

3. Indian Mythology, pp. 48, 89.

4. جستاری چند در فرهنگ ایران (بهار)، ص ۸۳ / یشت‌ها (پورداوود)، ج ۱، ص ۱۹۱.

است (ـ پزشکی و درمان هر دردمند / در تندرنگی و راه گزند). اینک «ثربت» (اترط) اوستایی که سومین آماده‌گر «هوم» یاد گردیده - پدر «اورواخشیه» قانونگذار و «گرشاسب» رزم‌آور (یسنا، ها ۹، بند ۱۰) - حسب روایت «وندیداد» (فرگرد ۲۰، بند ۱ و ۲) نخستین پزشک خردمند، توانگر، فرهمند، رویین تن و پیشداد بود که بیماری را به بیماری بازگرداند، مرگ را به مرگ بازگرداند؛ و نخستین بار نوک دشنه و آتش تب را از تن مردمان دور راند.^۱ از اینرو، شادروان استاد پورداوود «تریت» (سریت / اترط) ایرانی را که نخستین پزشک و درمان‌بخش آبیناء بشر یاد گردیده، به منزله «اسکلپیوس» (Asklepsios) یونانی دانسته است.

لیکن پیشتر یاد کردیم و اجمالاً هم دیدیم که «ثربت» (اترط) و «ترئیتون» (فریدون) شخصیت اسطوری واحدی را نمایش می‌دهند، چنان که در خصوص اولین طبیب قوم ایرانی هم به موجب فروردین یشت (کرده ۲۹، بند ۱۳۱) فروهر فریدون از خاندان آتبین ستوده شده، که بر ضد بیماری‌های خارش و جرب، تب و لرز؛ و جز اینها پایداری کرده و مردم را یاری نموده است.^۲ یک چنین نگرشی البته در زمینه «طبّ دعائی» حسب اشارات برخی متون پهلوی، مانند فرگرد ۲۲ «وندیداد» پهلوی (بندهای ۵ تا ۱۲) در ادعیه و افسونهای دفع امراض،^۳ رساله «درباره مهره‌ها» (=تمائم / دُنسی‌ها) به مثابه طلسمات دفع امراض و خواص آنها،^۴ دعای «افسون گزنگان» - که از نیروی تک فریدون یاری جوید،^۵ کاربست «افسون شاه فریدون» در جزو ادعیه و آوراد شفایابی؛^۶ و جز اینها تأیید می‌گردد، چنان که استاد فقید والتر هنینگ هم براساس گفتار «جی. جی. مودی» به

۱. یسنا (گزارش پورداوود)، ج ۱، ص ۱۶۰ و ۱۶۲. / اوستا (گزارش دوستخواه)، ج ۲، ص ۸۷۵ / یشت‌ها (پورداوود)، ج ۱، ص ۱۹۹.

۲. یشت‌ها (پورداوود)، ج ۲، ص ۱۰۲. / شناخت اساطیر ایران (جان هینزل)، ترجمه ژاله آموزگار - احمد تقضی، کتابسرای بابل، ۱۳۶۸، ص ۶۰.

۳. Pahlavi Vendidad, pp. 403-4./ اوستا (دوستخواه)، ص ۸۸۷.

۴. اساطیر و فرهنگ ایرانی (دکتر رحیم عفیفی)، تهران، توس، ۱۳۷۴، ص ۳۲۵-۳۲۸.

۵. ترجمه چند متن پهلوی (ملک الشعراه بهار)، تهران، سپهر، ۱۳۴۷، ص ۱۱۰.

6. Sir Jamseijee Jejeebhoy... Volume (Papers on Iranian Subjects), Bombay, 1914, pp. 296-301.

عنوان «طلسمات یا تعاوید برای بعضی امراض چشم زخم» (بمبئی، ۱۸۹۴) گوید که در بغستان مزبور...، اسم نخستین پزشک ایرانی «فریدون» // «ثریتونه» اوستایی افزوده شده که نامش در ادعیه و افسونهای مانوی هم، چنان که در تعاوید زردشتی مشترک است.^۱ حمزه اصفهانی نیز گوید که فریدون افسونها و تریاق را از تنّ افعی‌ها پدید آورد، داشت پزشکی را بنیاد کرد؛ و رهنمون به گیاهان (داروها) شد که آفت و گزند را از جانداران دور کنند.^۲ ابوعلی بلعمی نیز آرد که نخستین ملکی که به علم نجوم اندر نگریست، افریدون بود و به علم طبّ نیز رنج بردو تریاک بزرگ او بدست آورد^۳؛ و شاید به همین جهات باشد که در شاهنامه هم فریدون گاه «افسونگر» خوانده شود:

«مکن گر ترا من پدر مادرم
ز تخم فریدون افسونگرم»^۴

* * *

مصریان ابداع علم طبّ را به إلهٌ طبیعت (ایزیس)؛ و تدوین آن را به خداوند حکمت «تهوت / طاط» (Thoth) نسبت داده‌اند؛ اما قدیمترین طبیب که نام او برده شده «ایمهوتپ» (Imhotep) وزیر «زوسر» بنیانگذار سلسۀ سوم در سده سی‌ام (ق. م) بوده است. وی که مردی فرهیخته و پزشکی پیشه بود، بعدها حکیم مقدس و سپس ربّ النوع طبابت بر شمار آمد و ستایش او باب شد. همان‌گونه که ربّ النوع روشنفکر و حکیم «تحوت» (طاط) نخستین نمونه «هرمس» یونانی بشمار می‌رود، نخستین نمونه «اسکلپیوس» یونانی نیز همین «ایمهوتپ» خدای پزشکی مصری است. درباره دانش پزشکی ایمهوتپ چیز زیادی دانسته نیست، ولی تأثیه و خداسازی او دلیل بر آن است که مصریان او را به عنوان نخستین عالم طبّ مورد تقدیر ساخته؛ و این خود پیشدرآمد کاری است که بعدها یونانیان در مورد «اسکلپیوس» انجام داده‌اند. چه به قول جورج سارتون: کسانی که از «بقراط» همچون پدر علم طبّ سخن می‌گویند، باید به خاطر داشته باشند که وی در نیمة راه میان این زمان و عهد ایمهوتپ واقع شده؛ و باید که نظر خود را نسبت

1. W. B. Henning Selected Papers, Vol. II, p. 273.

2. سنی ملوک الارض و الانبياء، بيروت، ص ۳۴ / هرمزدانمه (پور داود)، ص ۱۱۱.

3. تاريخ بلعمی، طبع بھار - گتابادی، ص ۱۴۸ / هرمزدانمه (پورداود)، ص ۱۱۲.

4. حماسه‌سرایی در ایران (صفا)، ص ۴۶۷.

به علم گذشته اصلاح کنند.^۱ پیشتر گذشت که در میانرودان هیچ بعستانی یاد نگردیده که پزشکان آنجا ایزدی همچون «ایمهوتب» مصری مربوط به ایشان باشد، مگر «الله» («گولا») که البته هیچ کارکرد پیشگانی نداشته، تنها شاید خدای «نینازو» پزشک را بتوان به عنوان نماد پیشة بهداشتی یاد کرد، که پیکره پسرش با مارها همber گردیده است. اما فن پزشکی در هند باستان شباهت تمام به وضع آن در بابل دارد، چنان که علل و امراض به خشم خدایان نسبت یافته، برای درمان آنها آوراد و آدعیه تجویز گردیده که حاکی از تصرع و استغاثه بیماران در پیشگاه ایزدان بوده است. ولی نخستین کسی که همراه با آدعیه و افسونها به تجویز «دارو» و «دوا» پرداخت، روحانی سحرپیشه‌ای به نام «سوستروتا» (Sustrata) بود که به سبب تبحر در عمل جراحی مقام والایی در جامعه احراز کرد. سوستروتا را مورخان پزشکی «بقراط هند» گفته‌اند که طب را به واسطه از خدای «ایندرآ» تعلیم گرفته، سپس به شاگردانش انتقال داده است. دو عمل جراحی «آب مروارید چشم» و «ترمیم گوش با تکه‌ای از گونه» بدو منسوب است، که در هر دو مورد بیمار را با «شراب خواب آور» بیهوش نموده است.^۲

باری، دانش پزشکی در یونان باستان منسوب است به یک شخصیت اسطوری به نام «اسکلپیوس» (Asclepius) که حسب روایت پسر «آپولو» خدای درمان بخش بود؛ در کودکی به کوهی افکنده شد که گله‌ای از بُزان او را پروردنده، پس چنان شد که آموخت زندگی را به مردگان برگرداند، بعدها عموماً او را به عنوان ایزد بهبودی پرستیدند. البته تا روزگار «هomer» اسکلپیوس خدا و رب النوعی نبود، تنها طبیب غیرقابل سرزنشی بشمار می‌رفت؛ اما پس از آن که جنبه خدایی پیدا کرد او را با سری همچون زئوس و عصایی بدست نمایش می‌دادند که ماری برگرد آن عصا پیچیده، این مار همانا رمز و شاهد عبادت زیرزمین است که خود اسکلپیوس نیز در آن شریک بود؛ هم به تعبیر یا روایت دیگر خدای مزبور را از اینرو به شکل «مار» تصویر می‌کردند که مار نماد جوان‌شدنگی و پیامبری باشد. در روم نیز پرستش اسکلپیوس با کتابهای «سیبیلین» (ح ۲۹۳ ق. م) باب

۱. تاریخ علم، ترجمه احمد آرام، ص ۴۴ و ۱۲۸.

۲. ماهنامه کاوه، ص ۳۱ / مهرماه ۱۳۴۹، (مقاله علی رهبر)، ص ۳۵۶ و ۳۶۴.

شد؛ ولی چنان که گذشت اصولاً وی نسخه دوم و تصویری از ایمهوتپ مصری بوده است. احتمال فراوان می‌رود بسیاری از سرودها که هومر برای «دُمْتر» (جلوه‌گاه مهر مادری) گفته، یا احساساتی که در نوشته‌های پیندار، سوفوکلس، افلاطون و پلوتارک بیان شده، همان تعبیرات کهنه باستانی مصر بوده باشد. به هر حال، درباره اسکلپیوس که هم گفته‌اند یکی از چهار پادشاه مصاحب با «هرمس» بود - که از وی حکمت آموختند - افسانه‌های عجیبی روایت کرده‌اند و برای او معابد و مجسمه‌ها که جزو زیارتگاه‌ها بود - بنا کردند. هم چنین، در یونان باستان معتقد بودند که پزشکان از تبار اسکلپیوس باشند، فلذا یک تیره یا طایفهٔ حرفه‌ای به اسم اسکلپیادها پدید آمد که دانش و حرفهٔ پزشکی در میان ایشان موروثی بود؛ و تا حدی در حفظ اسرار صنفی می‌کوشیدند. بقراط یا هیپوکرات یکی از اسکلپیاد / اسقلپیوس‌ها یعنی از طایفهٔ پزشکان بود، هم چنین جالینوس و حتی ارسسطو و جز اینان؛ ولی مشرح داستان و شمار «اسقلپیوس»‌ها (تلفظ عربی «اسکلپیوس») در نزد دانشمندان اسلامی نخست بار توسط مترجم نامدار اسحاق بن حُمَيْن عبادی در رساله «تاریخ پزشکان و فیلسوفان»، سپس در کتابهای اخبار الحکماء و تاریخ الاطباء نیز بنتقل آمد؛ دانشمندانی هم بمانند ابن‌النديم (در الفهرست) و بیرونی در چند موضع از کتابهای خود به مناسبت از آنها یاد کرده‌اند.^۱

۱. سئنا - سیمرغ: واژهٔ سیمرغ - که در اصل بوده است «سین - مرغ»، در اوستا «مُرْغُو سِئَن» آمده؛ و در پهلوی «سین مورو» گفته‌اند که به معنای مرغ «سین» (= شاهین) باشد. بدین‌سان، «سئن» را در اوستا همان «شاهین» (= عقاب) دانسته‌اند؛ و در این نظر تردیدی نباشد که از حیث لغوی و به لحاظ معنا نیز در زبان سانسکریت «سیئنه»

1. Dictionary of Classical Antiquities (O. Seyffert), ed. 13th., N. Y. 1967, pp.

75-76./

تاریخ علم (ساراتون)، ص ۳۵۴ / کاوه (محله)، ش ۳۱، ص ۳۵۹ / الفهرست (بن‌نديم)، ص ۳۰۷، ۳۴۵، ۳۴۸، ۳۵۱، ۳۵۲-۳۵۱ / فهرست کتب الرازی (بیرونی)، ص ۲۰-۲۵ / تحقیق مالله‌نده (همو)، ص ۲۵-۲۶، ۱۸۰، ۴۷۸ / تاریخ الحکماء (قططی)، ص ۴۵۴ - فهرست نامها / عیون الانباء (بن‌ابی‌اصیعه)، ص ۳۵ و ۳۰-۲۹ / بیست گفتار (دکتر مهدی محقق)، تهران، ۱۳۵۵، ص ۱۶۷-۱۶۸

(Syena) همان عقاب است.^۱ شادروان دکتر مهرداد بهار می‌گوید که اگر «سئنه» در اوستا به معنای سیمرغ با واژه «سیهنا» (Syena) به معنای عقاب در سانسکریت یکی باشد، محتمل است که سیمرغ در نزد هند و ایرانیان در اصل به معنی عقاب بوده است.^۲ حقیقت امر اصلاً همین است؛ و کلمه «شاهین» همانا وجهی از کلمه «سینهنا» (سانسکریت) و «سئنا» (اوستایی) و بنا به دلایل معناشناصی واژه «شاهین» (= عقاب) فرگشته کلمه «سئن / سائین» باشد. شادروان دکتر محمدمعین نیز در وجه تسمیه «شاهین» یاد کرده است که علی‌الظاهر صفتی است از واژه «شاه» - یعنی شاه مرغان؛ شاید هم «شاهین» همان «سئنه» اوستایی باشد به معنای عقاب (= آله) که در لهجه‌ای به هیأت «سائین» برجای مانده است. آنگاه در جای دیگر که صاحب «برهان» در شرح سیمرغ گفته است که «عَنْقَارًا گويند، و آن پرندای بوده است که زال پدر رستم را پروردده؛ و بعضی گویند نام حکیمی است که زال در خدمت او کسب کمال کرد» (۱۲۱۱/۲) در هامش افزوده است: «سینه مرووک» پهلوی که در هندی باستان «سینه» (= باز / شاهین) بوده، در ارمنی «تسین» باشد...؛ و محققان کلمه سئنه را در اوستا به شاهین و عقاب ترجمه کرده‌اند؛ بی‌گمان بین دو مفهوم سئنه (اوستایی) و سیمرغ (فارسی) - یعنی اطلاق آن بر مرغ مشهور و نام حکیمی دانا رابطه‌ای موجود است.^۳

فریدیناند یوستی هم در «نامنامه ایرانی» گوید که سئنه اسم یک خاندان روحانی است؛ و او پسر آهومسستوت باشد که در آغاز فربورتار دیگر روحانیان یا آذربانان بود، دویست سال پس از زردشت درگذشت. اما «سئنه» نام مرغی است که در ارمنی «طسین / صین» گویند و در فارسی نوین «سیمرغ» خوانند؛ و آن عقابی افسانه‌ای است که عربها عنقاء نامند.^۴ گفتار دکتر حسین وحیدی (همدانی) هم با عنوان «سیمرغ» حاکی از آن است که سئن مرغ همان «شاهین» باشد؛ و شاهین یا مرغ دولت نماد ایزد بهرام - ایزد

۱. یشت‌ها (گزارش پورداوود)، ج ۱، ص ۵۷۷؛ ج ۲، ص ۸۲ ح. / فرهنگ ایران‌باستان (پورداوود)، ص ۳۰۲، ۳۰۸ و ۳۱۴.

۲. بُندهشَن، تهران، توس، ص ۱۷۲-۱۷۱.

۳. برهان قاطع، ج ۲، حواشی صفحات ۱۲۱۲-۱۲۱۱ و ۱۲۳۷.

4. *Iranisches Namenbluch*, p. 279.

پیروزی است - ، بُتَه جَعَه ای نگاره این ایزد است که زیور تاج شاهان و بزرگان و پیران باشد. اما در دین مهری بالاترین مقام‌ها «پیر» است که نماد و نشانه آن شاهین (و نشانه آن بُتَه جَعَه‌ای) باشد؛ واژه سینا همان «سئن» کوهنشین پیری بوده است پارسا و دانشور...^۱ شادروان پورداود گوید که ایرانیان پرّش شاهین را به فال نیک می‌گرفتند؛ و شاهین زرین همانا درفش ایران بوده است، چنان که در روزگار هخامنشیان شاهین شهر گشوده بر سر سپاهیان برافراشته و نمایان بود؛ آنگاه این نشان اقتدار ایرانیان در پی تازش اسکندر از ایران به اروپا رسید و در آنجا نشان پادشاهی گردید. باید افزود که در اوستا «وارغن» (= بالزن) نیز نام دیگر مرغ «سئن» (= شاهین) و هم بدان معنا باشد؛^۲ اساساً بین «وارغن» و «سئن» پیوندهایی وجود دارد که یاد خواهد شد، عجاله توان گفت که اولی سیمای ناسوتی و دومی صورت لاهوتی مرغ شاهین است؛ مرغ «همای» نیز از همانندگان و همگنان «شاهین» بشمار آمده است.

۲. درخت درمان‌بخش: آشیانه سیمرغ به قول کتاب اوستا (رشن یشت، بند ۱۷) همانا درخت «ویسپوبیش» نام دارد که مکرر در کتب پهلوی هم آمده؛ و آن به مفهوم «پرشک»، البتہ پزشک و دارو و درمان همه چیز باشد، چندان که اسم پهلوی‌اش «هرویسپ تخمک» - یعنی درخت همه تخمهای گیاهان و رستنی‌هاست. شادروان پورداود افزوده است که ربط «سئن» یا سیمرغ با داروشناسی و درماندهی، هم از آن فقره «رشن یشت» (بند ۱۷) نیز آشکار است: «اگر هم توای رشن پاک در بالای آن درخت سیمرغ (درخت سئنه) باشی که در میانگاه دریای فراخکرت برپاست، درختی که دارای گیاهان نیک و داروهای اثربخش است؛ و آن را «ویسپوبیش» (یعنی: همه را درمان‌بخش) خواند، که در آن تخمهای همه گیاهان نهاده شده است، ما ترا به یاری می‌خوانیم». ^۳ در کتاب بنیاد آفرینش - یعنی «بندهشن» پهلوی هم که از تفاسیر اوستایی است، ضمن بیان آفرینش جانوران، از سیمرغ سه انگشت یاد گردیده، که در دریای فراخکرت جای گرفت؛ و هر

۱. فصلنامه هستی، پاییز ۱۳۷۲، ص ۱۰۰.

۲. فرهنگ ایران باستان، ص ۲۹۹، ۳۰۱، ۳۰۵، ۳۱۲، ۳۰۵ و ۳۱۳ / ایران باستان (پیرنیا)، ص ۹۱۴.

۳. یشت‌ها، ج ۱، ص ۵۷۳، ۵۷۵ و ۵۷۷ / فرهنگ ایران باستان، ص ۳۰۳.

سال آن درخت «بس تُحْمَه» را بیفشاند.^۱

در کتابهای «مینوی خرد» (ف ۶۱، ب ۳۷ و «زادسپر» (ف ۳، ب ۴۰-۳۹) نیز آمده است که از اتحاد تخمه‌ها درخت همه تخمه در میان دریای فراخکرد بیافرید که همه نوع گیاهان از او همی‌رویند؛ و سیمرغ بر آن آشیان دارد که هر گاه از آن برخیزد، هزار شاخه از آن درخت بروید؛ و چون بنشینند هزار شاخه از آن بشکند و تخمه‌ها از آن پراکنده شود (یا) هنگامی که در بالا پرواز کند، آن گاه تخم خشک آن درخت را به آب فرو اندازد و به وسیله باران دوباره به زمین باریده شود. این درخت بسیار تخمه را فرارون پزشک (یا) تخشایپزشک (و) همه پزشک گویند. هم در نزدیکی آن درخت «هوم سپید» بیافرید که دشمن پیری، زنده‌گر مردگان و انوشه‌گر زندگان است.^۲ باری، سیمرغ به علاوه با «کوه جهانی» ایران پیوسته باشد، چه بر روی آن نیز نشیند و بر آن نیز آشیانه دارد. اصولاً چنان که گرشویچ می‌گوید: مرکز محور عالم (قله کوه جهانی) با درخت جهانی (درخت زندگی) مرتبط است، که در ایران آن درخت در دریای وروکش (فراخکرت) قرار گرفته، درختی شاداب که تخمه همه گونه گیاهان را با خود همی دارد (وندیداد، ف ۵، ب ۱۵-۲۰). همین درخت که همه گونه داروها در بردارد، نیز به عنوان درخت درمان‌بخش شناخته آمده؛ پرنده بزرگ سنه (Saena) بر آن نشیند، که بال زدن او تخمه‌های درخت را پراکند، «سنه» که سیمرغ است همانا شاهین باشد، و درخت هرویسپ تخمه نیز همان است که «هوم سپید» از آن فراهم آید.^۳

اما اسطورة «سیمرغ» اوستایی و «درخت همه تخمه» دریای فراخکرت با مفهوم اساسی «کوه جهانی» ایران یکسره با بنیادهای عرفانی، فلسفی و فرهنگی آنها به دوران اسلامی انتقال یافت. چه، همان‌طور که در آثار قبل از اسلام ملاحظه شد که سیمرغ بر درخت ویسپویش یا هرویسپ تخمک آشیان دارد، جبرئیل نیز -که با سیمرغ همانستی

۱. بندھشن، گزارش مهرداد بهار، ص ۷۸ و ۸۷ / فرهنگ ایران باستان، ص ۳۰۲-۳۰۳.

۲. مینوی خرد، ترجمه احمد تقضی، ص ۸۲ و ۱۴۴. / گریده‌های زادسپر (ترجمه محمد تقی راشد محصل)، ص ۱۲ و ۹۰

The Philosophy of the Mazdayasnian Religion (Casartelli), p. 119.

3. The Cambridge History of Iran, vol. 2, p. 644.

یافته - بر درختی مقدس و آن جهانی مقام گرفته که گاه «سدره‌المتله» و گاهی هم «طوبی» خوانده می‌شود؛ سدره‌المتله در قرآن مجید یاد گردیده که درختی در بهشت باشد (نجم، ۱۴، ۱۳، ۱۵). به علاوه، درخت‌های دیگر چون: زیتونه و درخت طور سینا - که در قرآن بدانها اشارت رفته است، اینها درختهای دنیایی نبوده و همه آنها یکی باشند.^۱ شیخ شهاب‌الدین سهروردی (اشراق) نیز در رساله «عقل سرخ» خود از درخت همه تخمه دریای فراخکرت - که آشیانه سیمرغ آنجاست - به «طوبی» تعبیر کرده - که یک واژه سامي است - هم چنین کوه جهانی ایرانیان را - که «البرز» باشد به قاف بدل نموده است. اخوان صفا در رسائل خود (ش ۲۲) عنقای مغرب را پادشاه مرغان و جای او را در کوههای بلند جزیره بحر اخضر دانسته‌اند. اما ابن سینا در رساله الطیر شهر پادشاه مرغان را پشت کوه افلاک هشتگانه یاد کرده؛ غزالی هم در رساله الطیر خود با پادشاه مرغان چونان خدای کتب مقدس سامي برخورد نموده، همان را «عنقا» دانسته که در جزیره‌ای در مغرب زندگی می‌کند.^۲ باید گفت که تقریباً همه نویسندهای دوره اسلامی، کوه جهانی البرز را - که حسب دینکرد (کتاب ۹، بخش ۲۲، بند ۷) سرحد میان نور و ظلمت آسمانی است؛ و آشیانه سیمرغ هم آنجاست - با کوه افسانه‌ای «قاف» اینهمانی کرده‌اند.^۳

۳. ترکیب عناصر: ارتباط سیمرغ با آب (دریازی بودن او) و باکوه (آشیانه خاکی او) و با آتش و هوا هم - که در موضع معین بدانها اشارت رفته - حاکی از ترکیب عناصر طبیعت با هم، به مثابت سازه‌های گیتی و به منظور قوام بخشیدن به هستی موجودی که

۱. دیدار با سیمرغ (هفت مقاله در عرفان، شعر و اندیشه عطار) تألیف دکتر تقی پورنامداریان (همدانی)، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی، ۱۳۷۴، ص ۸۶ / رمز و داستانهای رمزی در ادب فارسی (تحلیلی از داستانهای عرفانی - فلسفی ابن سینا و سهروردی) همو، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۴، ص ۱۶۰-۱۶۱.

۲. سی مرغ و سیمرغ (دکتر علینقی مژوی)، تهران، انتشارات سحر، ۱۳۵۹، صص ۳۳، ۳۶، ۳۸، ۴۵ و ۵۱. / دیدار با سیمرغ (پورنامداریان)، ص ۸۷ و ۸۸.

۳. اسطورة زال (تبیلور تضاد و وحدت در حماسه ملی) تألیف محمد مختاری، تهران، نشر آگه، ۱۳۶۹، ص ۱۰۳، ۱۰۶-۱۰۸. / رمز و داستانهای رمزی (پورنامداریان) ص ۲۹۳، ۱۶۱-۱۶۰ و ۳۶۶.

.۷۹ / دیدار با سیمرغ (همو)، ص

تبلور نیروهای غیرطبیعی انگاشته شده است. «زروان» (خدای زمان / دهر) نیز که چهارگانه‌های چندی بدو بازبسته است، از جمله معبر از «زمان - فضا - عقل - قوت» باشد؛^۱ چهار چهره بودن آن خداوند - یکی هم - از اینروست که صفات وی در عناصر اربع تجلی می‌کند، اما از مظاہر تجلی همانا «وارغن» (شاهین) - چنان که یاد شد - سیمای ناسوتی اوست، «سیمرغ» (شاهین) هم - چنان که یاد شد - صورت لاهوتی او باشد. بدین‌سان، زروان - خدای زمان (دهر) - چنان که هم بیاید - با «سیمرغ» اینهمانی یافته است، که «پرنده» بودنش همانا حاکی از گذرا و پرّان بودن «زمان» باشد، دیگر از چهره‌های زروان - چنان که گذشت - مَجلاِی خرد و دانایی ایزدانه است. مفاهیم بازبسته به نمود زروان و نماد او - سیمرغ - بالجمله انتزاعی است، اگر حکیم فردوسی از زبان رستم بن زال نعت «گُزین جهان» را در مورد سیمرغ بیان داشته، دقیقاً همین خود در مفهوم "Abstract" (=گزین / مجرّد) باشد که هم مراد «مطلق عالم» تواند بود.

۴. نماد زروان: او سیپوس (۲۵۲-۳۴۰ م) به نقل از فیلوس بابلیوس (ح ۱۳۱-۸۰ م) آرد که: «زردشت مغ در نامه آسمانی ایرانیان گوید که خداوند را سری است مانند سر شاهین، اوست نخستین، اوست آسیب‌ناپذیر؛ آفریننده همه چیزهای نیک است، خود بهترین نیکی است، برتر از پروردگاران (دیگر) است، خردمندترین خردمندان است؛ پدر راستی و دادگستری است، کسی است که از خود آموزش یافته، آفریده کسی نیست؛ رساست، داناست، یگانه پدید آورنده جهان پاک ایزدی است».^۲ اما سیمرغ در شاهنامه نیز موجودی مابعد طبیعی است، شک نیست که نظر فردوسی بازتاب منابع دسترس او بوده، چنان که پورداوود هم تأکید نموده که سیمرغ پرورنده زال بنا بر شاهنامه کمابیش یادآور «سئن» اوستایی است.^۳ سیمرغ پرورنده نیز همچون پروردگاران (زال) پدیده‌ای پیچیده و مبهم است؛ و تبلوری از انگارها و ایستارهای متضاد و همستان اقوام ایرانی است.

در شاهنامه سیمرغ، همچون زال وجودی مقدس و هم اهریمنی است، او برای زال

1. Zurvan (Zaehner), P. 214./ ۸۶ ص.

2. فرهنگ ایران باستان (پورداوود)، ص ۲۰۳.

3. سیمرغ و سیپوس (دکتر متزوی)، ص ۴۶. / فرهنگ ایران باستان، ص ۹۰۳.

پروردگاری است دانا و دلسوز، راهنمایی است خردمند و آگاه؛ و پژوهشی است در مان بخش و رهاننده از بیماری و مرگ؛ مرغی است فرمانروای که راز سپهر بر زال می‌گشاید، مولود حمامه (رستم) را می‌زایاند، سیمرغ از شدنی‌ها و حوادث آینده و تقدیر آگاه است. آزمون زال یعنی پرسش‌هایی که موبدان دربار منوچهر از زال می‌کنند، نه تنها مسائل جاری حکمت «زروانیه» است، بلکه گویی میان پرسش‌ها و پاسخ‌گو پیوندی باشد، گویی زال خود «راز» و رمز آزمون قرار گرفته؛ و آن راز همانا «زمان» است که زروان نامند. آزمون زال، خلاصه‌ای از باورهای عمومی زروانی و تصویری از زمان - خدای فرمانرواست، که شاعر از طریق حمامه دریافته است. در هماهنگی زال و زروان اجمالاً آن که زروان پیر بر اثر نقل اسطوره به شکل زال درآمده، او که با موی سپید (-زال زر) زاده شد، تجسمی از ایزد زمان یعنی زروان است؛ و اساساً زال و زر و زروان همراهی‌اند، ترکیب نامها در اساطیر از وجوده همبستگی پدیده‌هast.^۱

باری، همان طور که در داستان پهلوانان پارسی «زال» را سیمرغ پروریده است، بر حسب منابع یونانی نیای نجیب‌ترین خانواده پارسی - «هخامنش» - رانیز شاهین تربیت نموده؛ استاد نولدکه گوید که بسا در افسانه پارسی بر طبق یک اعتقاد ملی معروف حقیقته آمده بوده است که سایه پر همای (مرغی شبیه به عقاب) بر هخامنش افکنده شده؛ و این به منزله فال نیکی بوده که دلالت می‌کرده است بر این که تخمه او به مرتبه شاهی خواهد رسید، چنان که بنابر گفته موسی خورنی عقاب بر اردشیر بابکان هم سایه افکند.^۲ پیشتر گذشت که در فرش ایرانیان بر هیأت «شاهین» بوده که لابد هم با تو تم خاندان هخامنشی تطابق داشته است. در نقوش بر جسته دوره اشکانی هم، از جمله نگار کنده شاهین در معبد «الحضر» که جنبه نمادین دارد، حاکی از پرستش آن پرنده در نزد ایشان باشد.^۳

واندرورْدِن در تبیین جوانب ستاره‌شناسی «زروان» (خدای زمان) ایرانی که در نزد

۱. اسطوره زال (محمد مختاری)، ص ۷۴، ۱۶۵، ۱۷۴، ۱۸۹، ۱۹۲-۱۹۳. / حمامه ملی ایران (نولدکه)، ص ۱۷. / فرهنگ ایران باستان (پورداوود)، ص ۳۱۱-۳۱۲.

۲. حمامه ملی ایران، ترجمه بزرگ علوی، ص ۶.
۳. پارتیان (مالکولم کالج)، ترجمه مسعود رجب‌نیا، ص ۲۰۴.

حکمای یونان مانند فیثاغورس و افلاطون به عنوان «آیون» (= ازل / قدیم الزمان) معروف است، تصویری از یک خدای بالدار فرآنموده با سری مانند «شیر» و تن «آدم» با ماری به گرد آن که بر روی یک کره سماوی ایستاده، گوید برخی آن را نمودار اهریمن می‌دانند؛ و البته چنین تصویری مطابق با تخیلات هرمسی است. لیکن تصویر اصلهً ایرانی «زروان» همانا لوح مفرغی معروفی است (از سده‌های ۸ و ۷ ق. م) که گیرشمن در گُرستان پیدا کرده، نمایشگر خدای بالدار با دو چهره - یکی مردینه در بالا و یکی زینه پایین سینه - دو تن کوچک اندام هم از شانه‌های او نمایان‌اند که معبر از دو همزاد و گویا نمادهای هرمزد و اهریمن باشند.^۱ به هر حال، تصویر خدای زمان (زروان) با برداشت‌های گوناگون از آن، همواره به صورت «بالدار» بوده که حاکی از سرشت پرّان و گذرای «زمان»، چنان که در اوصاف سیمرغ و شاهین گذشت. مسعودی هم گفته است که مردم صورت «عنقا» را بر دیوار گرمابه‌ها می‌کشند؛ و آن مرغی است که صورت آدمی و نوک کرکس با چهار بال در هر سوی تن و دو دست با پنجول دارد.^۲

۵ همزاد همسtar: سیمرغ بعد از اسلام که هم در حمامه‌های پهلوانی و هم در ادبیات و حمامه‌های عرفانی حضور می‌یابد، دارای دو چهره یزدانی و اهریمنی است که اولی در شاهنامه طی داستان زال، همان سیمرغ نیکوکار پرورندهٔ زال زر در کوه البرز و مددکار پهلوانان ایران بوده است؛ اما دومی در داستان اسفندیار همان سیمرغ تبهکار باشد که از جمله در خان پنجم به دست وی کشته می‌شود و این برای پهلوانان زیان‌آور بوده است. سیمرغ اهریمنی که بیشتر یک مرغ اژدهاست، خالی از ظرفیت‌ها و استعدادهای قدسی سیمرغ یزدانی است که دارای چنین صفت‌های فراتطبیعی می‌باشد: (۱). بزرگ پیکر و بسیار نیرومند، (۲). بر درخت ویسپوییش یا کوه البرز آشیان دارد، (۳). حکیم و دانا و عاقل بالفعل و آگاه از راز سپهر، (۴). هر دردی را شفا می‌داند و هر مشکلی را چاره می‌شناسد، (۵). پیشک است و از عهدۀ کارهای مهم پزشکی بر می‌آید و زخمها را به آسانی با پر و منقار خود التیام می‌بخشد، (۶). زال را که کودک بی‌پناه و

1. The Birth of Astronomy, 1974, pp. 167, 170, 171.

۲. سیمرغ و سیمرغ (دکتر متزوی)، ص ۴۸

بی‌گناهی است می‌پرورد و حمایت می‌کند و از طریق سپردن پر خود به او در مشکلات حامی و نگهبان اوست، زال که پروردۀ سیمرغ است نیز خود چهره‌ای حکیمانه دارد.^۱ پیداست که سیمرغ یزدانی و سیمرغ اهریمنی، بنابر آنچه قبلاً گذشت، به گونه نمادین دو چهره سفید و سیاه زروان - خدای زمان - و معبر از نور و ظلمت بوده باشد. سیمرغ اهریمنی در نگره بنيادی و کهن‌پدید دو گرای ایرانی همانا پتیاره همزاد ایزدی اوست، این بُنمایه فکری - کلامی و فلسفی - فرهنگی اصیل ایرانی همستاران (= ضدّین) در داستان سیمرغ نیز ناچار جلوه دوگانه «زروان» خدای یگانه می‌باشد. پس از اسلام که سیمرغ بالمره به صورت جبرئیل درآمد، مقوله ضدّین مزبور به دو بال او باز بسته شد؛ چنان که شیخ شهاب سهروردی در رساله «آواز پر جبرئیل» برای سیمرغ دو پر سیاه و سفید یاد کرده، گوید که هر چه در جهان هست از پر جبریل حاصل شود؛ و همین حاکی از ثنویّت «خبر» و «شر» در عالم است. نجم‌الدین رازی هم در رساله الطیر خود به طریق تمثیلی گوید که سلیمان با کمک «باز سفید» و «کلاع سیاه» به کوه قاف رفته، عنقا را یافته که با او بازمی‌گردد.^۲

۶ سیمرغ = جبرئیل: کلمه جبرائیل (Gabriel) از اصل عبری «گبهریل» به معنای «مرد خدا»، نخست بار در تورات یهودان، همچون پرواز کننده‌ای به سوی «دانیال» نبی (باب ۸، بدنهاي ۱۵-۱۶ / باب ۹، بند ۲۱) آمده؛ آنگاه که وی رؤیا بدید و معنی آن طلبید، ناگاه «شبیه مردی» نزد او ایستاد که همو جبرائیل بود.^۳ قبل از آن، جبرئیل در سن یهودی یکی از هزاران فرشته، نمایشگر ملل و افراد و پدیده‌های طبیعی بود. جبرئیل از ملائک قدیم و فرمانروای بهشت باشد که در کنار خداوند بر همه نیروها چیره است، او پیام‌آور خدا به سوی انسان است. همه این مفاهیم راجع به جبرئیل در اسلام هم وارد شده، چندان که همو حامل وحی به پیامبر ﷺ باشد.^۴ این اسم غیرعربی دخیل

۱. سیمرغ و سیمرغ (دکتر منزوی)، ص ۴۶. / دیدار با سیمرغ (پورنامداریان)، ص ۷۶ و ۷۸. / اسطورة زال (مختاری)، ص ۷۵ و ۷۸.

۲. رمز و داستانهای رمزی (پورنامداریان)، ص ۷۰. / سیمرغ و سیمرغ (دکتر منزوی)، ص ۴۴ و ۵۰. / عهد عتیق، لندن، ۱۹۰۴، ص ۱۳۰۱ و ۱۳۰۳.

4. The Encyclopaedia of Islam, New ed. , Vol. II, Brill, 1983, p. 392.

در «قرآن مجید» (۲ / ۹۷، ۹۸، ۹۶۶، ۴ / ۶۶، ...) فقط در سوره‌های مدنی آمده؛ آرتور جفری معتقد است که واژه جبرئیل در قرآن اصل آرامی دارد، زیرا صورت سریانی آن نزدیکترین تشابه را با صورت متداول عربی داراست.^۱ برخی آیات کریمه تلویحاً بدو اطلاق «روح» نموده (النحل، ۱۰۴) و همو روح القدس باشد، با نعمت‌های «قوى و مکین و امین» (تکویر، ۲۰ - ۱۹) که حسب سوره «نجم» (۵ - ۱۶) پیامبر او را نزد «سدرة المنتهى» در بهشت رؤیت نموده؛ بر طبق تفسیر طبری و مستند ابن حنبل همانا ششصد پرروبال داشته، که هر یک از آنها فضای شرق تا غرب را می‌پوشانده؛ و هم گویند که بر «کرسی» بین آسمان و زمین رؤیت شده است.^۲ این فقره علی التحقیق برای ما بس گرانبهاست که جبرئیل در هیأت «پرنده» - آنهم پرنده‌ای کیهانی همچون سیمرغ - موصوف باشد، گویی که «طائر قدسی» خود اوست؛ و رسالته «آواز پر جبرئیل» شیخ شهاب سهروردی نیز خود ناظر به همین معناست. اما جالب توجه و قابل تعمق آن که نام «جبرئیل» در یک متن مانوی تورفانی به زبان فارسی میانه (پهلوی) نیز آمده است.^۳

بنابر آنچه گذشت و بر حسب قرائی دیگر، اولًاً تداول لفظ «جبرئیل» در بین مانویان و مسیحیان دوران ساسانی بسامد بیشتری داشته، ثانیاً نظر به تأثیر عمیق این دو مذهب از دینهای ایران باستان، مفهوم «جبرئیل» (= سروش) همانا معادل با «سَنَ» (= شاهین) و «سِيمْرَغ» اوستایی تداول پیدا کرده، ثالثاً همین لفظ و معنا از طریق ادب سُریانی (مسیحی - مانوی) - چنان که اشاره رفت - در ادب عربی و قرآن مجید و حدیث نبوی ﷺ هم دخیل گردیده است. غرض از تمهید مقدمات پیشگفته حصول این نتیجه با طرح این فرضیه است که اگر در شاخه مزدیسنایی پزشکان «سینائی» ایرانزمین، نامویژه «سینا» (= شاهین) اوستایی نمادپیشگانی پزشکی بوده؛ در شاخه مسیحانی (سریانی) پزشکان ایرانی نیز لفظ سریانی معادل و مرادف با آن - «جبرئیل» - نمادپیشگانی همان مکتب در دانشگاه جندیشاپور بوده است. به عبارت دیگر، خاندان اسقلوبیائی نصرانی مشهور

۱. واژه‌های دخیل در قرآن مجید، ترجمه دکتر فریدون بدره‌ای، توس، ۱۳۷۲، ص ۱۶۶ - ۱۶۷.

2. The Encyclopaedia of Islam, II, p. 393.

دائرۃ المعارف الاسلامیہ، طبع مصر، ج ۶، ص ۲۷۶ - ۲۷۸.

۳. واژه‌های دخیل در قرآن مجید (جفری)، ص ۱۶۷، ج ۲.

«بُختیشوع» گندیشاپوری در دوران اسلامی، منسوب است به نیای پیشگانی خود «جبرائیل» چندیشاپوری درستبد (= وزیر بهداشت) ایران در زمان خسروان ساسانی؛ و این همانا استمرار مکتب قدیم «سینائی» ایرانزمین در معناست، که جای دیگر بشرحتر بدان خواهیم پرداخت.

اما مسیحی شدن اسطوره سیمرغ و تفویض نقش جبرئیل بدرو در دوران اسلامی، موضوع بحث ممتعی است که دکتر تقی پورنامداریان (همدانی) بدان توغل پیدا کرده، از جمله گوید: «سیمرغ تنها با شخصیت و ظرفیت بالقوه تأویل‌پذیری اسطوری اش که در شاهنامه ظاهر می‌شود، به آثار منظوم و منثور عرفانی راه می‌یابد؛ و از طریق شخصیت رمزی خود در عناصر فرهنگ اسلامی جذب می‌گردد». ^۱ پیشتر یاد شد که شیخ اشرفی به جای سیمرغ که نماد خدای برین زروان بوده، ملک جبرئیل نهاده است که حسب مفاهیم کلامی یک شخص الاهی در مرتبه‌ای نازل و تابع حضرت خداوندی قرار دارد. باید گفت که چنین تنزلی در مرتبه الاهی مزبور طی دوران اسلامی رخ نداده، بل همانا مربوط به آدوار ماقبل اسلامی ایران می‌شود که ضمن تغییراتی در بستان زردشتی و إلهیات مزدیسنایی به دلایلی - که جای ذکر آنها نیست - نقش خدای برین «زروان» به ایزد طراز دوم «اهورا مزدا» واگذار شد؛ و خدای بزرگ زروان مغانی، در دین زردشتی به یک ایزد درجه سوم تقریباً به صورت یک فرشته و ملک مقرّب تنزل پیدا کرد.

باری، در کتاب «منازل القلوب» الاهی سیمابی آمده است که این منازل نزول سیمرغ «روح قدس» است از مقام اقدم... - عالم لاهوت تا به کوه قاف عالم ناسوت ... - عروج عنقای دل است از خاتم الموجودات - از برای تمیم دایره - تا به ماهیة الماهیات...^۲. خلاصه آن که پس از تنزل سیمرغ اوستایی به جبریل دوران اسلامی، چندان هم حکایات و شاخ و برگ‌های سامی و یهودی و هرمسی بر آن بسته آمد که هم مصداقی چنین پیدا کرده است: «بسکه بر او بال فزو دند و پر / گر تو بیینی نشناسی دگر». اینک تصویر خیالی سیمرغ جبریلی بر یک پارچه ابریشمین مکشوف در نزدیک بقعه «بی‌بی شهریانو» تهران

۱. دیدار با سیمرغ (هفت مقاله در عرفان، شعر و اندیشه عطار)، ص ۸۰؛ کلاً صفحات ۷۳ تا ۹۸ دیده شود.

۲. سی مرغ و سیمرغ (منزوی)، ص ۴۳.

نقش بسته، که شادروان هانری گُربن فرانسوی آن را لته و پوشش کتاب «ارض ملکوت و جسم هورقلیائی» (از ایران مزدایی تا ایران شیعی) قرار داده است.^۱ پرندۀ‌ای بزرگ که نوجوانی با هاله‌گیسوان شاهانه را در چینه‌دان خود به فضای بالا می‌برد، نوعی عقاب دو سر بلکه مرغ «عنقا» (Pheni) یا هم سیمرغ که از عهد اوستا گرفته تا داستانهای عرفانی ایران آن همه نقشهای تمثیلی بر عهده دارد، تا آنجا که مظهر «روح القدس» شده است [ص ۴۵]. ولادیمیر لوکونین نوعی سکه منحصر به فرد از دوره ساسانی (مجموعه موزه دولتی روسیه) وصف نموده، که بر کلاه جانشین شاهنشاه «بهرام» دوم (۲۹۳-۲۷۴ م) بخش پیشین سیمرغ نصب شده، می‌افزاید که این از نخستین تصویرهای سیمرغ در هنر ساسانی است.^۲

۰۷ پزشکی سیمرغ: صفت درمان‌آموزی سیمرغ مکرر آمد و پیشتر هم گذشت که «ثریت» (اترط) نیای اساطیری خاندان «زال» خود نخستین کسی است که خاصیت درمانی گیاهان را دریافته بود؛ و زال پهلوان حمامه در پیوند با سیمرغ بر افسون و نیرنگ‌هایی آگاه است که قادر به درمان رستم و رخش می‌باشد. بدین‌سان رابطه سیمرغ و پزشکی و زال و جادو در مفهوم آمیختگی آنها با کارکرد شفابخشی و درمان جادویی به شکل مذهبی دریافته می‌گردد. مشهور است که سیمرغ از جمله هنگام تولد رستم، روادبه را از دشواری زایمان می‌رهاند؛ و رهنمودهای او به زال جهت ولادت رستم، هم پزشکی است و هم ایزدی، همان‌که آمیزه جادو و خرد است، چنان‌که به زال گوید:

«بیاور یکی خنجر آبگون	یکی مرد بینا دل پُر فسون
نخستین به مَی ماه را مست کن	ز دل بیم و اندیشه را پست کن
تو بنگر که بینا دل افسون کند	به صندوق تا شیر بیرون کند

۱. ترجمه انگلیسی کتاب از نانسی پیرسن (N. Pearson) به عنوان: *Spiritual Body and Celestial Earth (from Mazdean Iran to Shiite Iran)*, Princeton University, 1977.

و ترجمه فارسی آن از ضیاء‌الدین دهشیری. به عنوان «ارض ملکوت و کالبد انسان در روز رستاخیز»

(...), تهران، چاپ ۲، کتابخانه طهوری، بهار ۱۳۷۴.

۲. تمدن ایران ساسانی (ترجمه عنایت‌الله رضا)، ص ۹۵-۲۹۴.

نباشد مر او را ز درد آگهی
همه پهلوی ماه در خون کشد
ز دل دور کن ترس و تیمار و باک
بکوب و بکن هر سه در سایه خشک
بیبینی همان روز پیوستگیش
خجسته بود سایه فر من». ^۱

بکافد تهیگاه سرو سهی
وَزو بِچَهْ شیر بیرون کشد
وَز آن پس بدوز کجا کرد چاک
گیاهی که گوییمت با شیر و مشک
بساو و برآلای بر خستگیش
بدو مال از آن پس یکی پر من».

پس این تنها کارکرد جادوگرانه و پزشکی سیمرغ نیست که چاره کار می‌سازد، بلکه همه کارها تنها در سایه فر اوست که نتیجه بخش و درمانگر است؛ آن کارها همه از جنبه پزشکی و درمان‌بخشی سیمرغ باشد، ولی «پر» او کنایت از «جان‌بخشی» است.^۲

اما نباید گذشت که طی نه (۹) بیت منقول تقریباً تمام فنون پزشکی از نوع دعائی (ـ افسون) گرفته تا طب دوائی و خصوصاً عمل جراحی (ـ سزارین) - که گویند سزاست «رستمین» نامید - با بیهوشی (ـ مست کردن) و داروی آن (ـ می)، ابزار جراحی (ـ خنجر)، بخیه زدن؛ سپس تجویز دارو، مرهم‌سازی، زخم‌بندی و ضماد بشرح آمده است. سرانجام آن که شیخ شهاب سهروردی در رساله «صفیر سیمرغ» خود از جمله گوید که این مرغ بزرگوار...، هر آن کسی که در فصل ربیع قصد کوه قاف کند...، در این مدت سیمرغی شود که صغیر او خفتگان را بیدار کند...؛ بیمارانی که در ورطه علت استسقاء و بیماری دق گرفتارند، سایه او علاج‌های ایشان است؛ و برص را سود دارد، رنج‌های مختلف را زایل گرداند، این سیمرغ پرواز بی‌جنیش کند و بپرد بی‌مسافت؛ و نزدیک شود بی‌قطع». باید افزود که این اوصاف مابعد طبیعی که سهروردی برای سیمرغ آورده، با توصیفی همانند است که بیرونی به نقل از کنز الاحیاء مانی درباره عالم لاهوت آورده است - همانا که زندگان در آنجا فاقد ابعاد باشند.^۳

نکته آخر در خصوص هیأت کیهانی «سیمرغ» به مثابه نماد لاهوتی «زروان» در تناظر با سیمای ناسوتی و زمینی اش به شکل «وارغن / شاهین / عنقا» همانا در ضمن تطابق

۱. شاهنامه، چاپ مسکو، ج ۱، ص ۲۳۷-۲۳۸.

۲. اسطوره زال (مختاری)، ص ۷۶-۷۷، ۷۹ و ۲۶۱. / دیدار با سیمرغ، ص ۷۷.

۳. سی مرغ و سیمرغ (منزوی)، ص ۴۱ و ۴۲. / تحقیق مالهند، ص ۲۹. / دیدار با سیمرغ، ص ۹۱.

بین عالم کبیر و عالم صغیر در ابعاد کیهانی و زمینی مراد باشد، چنان که دریا و کوه در اسطوره سیمرغ نمادهای زمینی زروان هستند. دیگر آن که یاد کرده‌اند که دانایی و فرزانگی «سیمرغ» در حکمت اشراق خود معبر از «عقل فعال» است؛ مظهر «زروان» بودگی او هم در این است که سیمرغ را نسبت ازلی و قدم داده‌اند.^۱ ناگفته نماند که از همنامان سیمرغ علاوه بر «شاهین» و «عنقا»، همانا اصطلاح «چرغ» و «باز» - از جمله اشکرگان - چنان که در «وندیداد» پهلوی (ف ۲، ب ۴۱-۴۴) نیز معبر از «طائر قدسی» است؛^۲ در دوران اسلامی بر بعضی از شیوخ عرفان و أولیاء الله بزرگ اطلاق گردیده، مانند «الباز الاشهب»، «اسپیده باز»، «شاهباز ازلی» یا «صیاد الاهی» که از جمله باباطاهر همدانی بدان متصف و مشهور است.^۳

ب. مکتب سینائی

در بهره‌های پیشین این گفتار برطبق اساطیر ملل قدیم روشن شد که ایزد پزشکی در مصر باستان «ایمهوتپ» بوده که هم به مثابه نخستین پزشک آن قوم شناخته آمده است. ایزد گمنام «نبنازو» بابلی نیز یاد گردید که گویا نماد پیشہ پزشکی و بهداشتی در میان اقوام میانروانی بشمار می‌رفته است. اما در هند باستان «سوستروتا / سوشروتا» را همچون بقراط یونانی پدر پزشکی آنان یاد کرده‌اند، هر چند که «تریته آپتیه» و دایی به عنوان ایزد پزشکی و درماندهی اشتها رمفور یافته، خصوصاً آن که گیاه ایزدی و نوشابه در مان بخش «سوما / هوما» اقوام هند و ایرانی (آریایی) را او به توسط «شاهین» (= سینئنه) از آسمان به زمین فرو فرستاد. هم چنین، به تحقیق پیوست که «تریتا» هندی همان «ثریت» (اترط) ایرانی است، شاید که با «تریتتون» (= فریدون) اوستایی اینهمانی داشته باشد؛ به هر حال این دو نیز پس از «جمشید» پیشدادی بنیادگران دانش پزشکی در بین اقوام ایرانی یاد شده‌اند. نظر به این دوگانگی اکنون گمان مابرا آن است که ظاهراً «تریت»

۱. اسطوره زال، ص ۱۶۵-۱۶۷. / رمز و داستانها، ص ۱۸۵.

2. Pahlavi Vendidad, p. 37.

۳. رش: باباطاهر نامه (اذکائی)، ص ۱۴۴.

(اترط) سام بانی طب دوائی و «فریدون» اثفیان بانی طب دعائی در ایران بر شمار می‌رفته‌اند، دستکم بر طبق داده‌های اسطوری و روایات پهلوی بایستی که چنین فرض کرد. ولی ایزدپژوهشکی ایران را - پس از آن همه پژوهش درباره «سئن» (= شاهین / سیمرغ) که گذشت - اینک بایستی همان موجود إلهی دانست که حسب قیاس گوبی با خدایان پژوهشکی «ایمهوتپ» مصری و «اسکلپیوس» یونانی مطابقت دارد؛ البته جنبه إلهی و سیمای مابعد‌طبیعی و جمال عرفانی «سئنه» (= سیمرغ / شاهین) هزار مرتبه از همراهی مصری و یونانی‌اش بیشتر و برجسته‌تر و زیباتر باشد، زیرا اصولاً سیمرغ یا سئنه / سائین / سینا - چنان که به تفصیل گذشت - خود همانا نماد و تجسم دادار کردگار جهان، «زروان» خدای برین ایران‌باستان می‌باشد.

راقم این سطور، پیشتر، مناسبت را گفتاری نوشته است به عنوان «سینا آبراط ایران» که طی آن کوشیده است خاندان پژوهشکی اسلوبیائی یونانی را متأسی و متأثر از خاندان «سئنه / سینا» (= شاهین) معانی ایران فراماید.^۱ چه، در یکی از کهن‌ترین بخش‌های کتاب اوستا زردشتی، یعنی «یشت سیزدهم» (-فروردين یشت) که گفته‌اند مبادی تاریخی آن تا سده هفتم قبل از میلاد فرامی‌رود،^۲ از جمله چنین آمده است: «فَرَوَهُرْ پاکدین سَنْ پَسْرَأَهُومْ سَوتْ رَا مِيْ ستاییمْ، نخستین کسی که با صد پیرو در این زمین ظهور کرد...» (کرده، ۲۴، بند ۹۷). باید گفت که کلمه «صد» در این فقره که شمار شاگردان «سئن» (سینا) پسر آهوم سوت باشد، در تحقیق حاضر بسیار کلیدی است، استنباط‌های تاریخی کمایش حول محور همین «صلتن» می‌باشد. آنگاه چند کرده پس از آن (فروردين یشت، کرده، ۲۷، بند ۱۲۶) سه تن از دودمان «سئنه» بدین عبارت یاد شده است: «پاکدین تیر و نکوه از خاندان او سپیشته از دودمان سئنه، زیغره پسر سئنه، پاکدین فَرَوَهُكَفَرْ از خاندان مرزیشمه از دودمان سئنه؛ و...». ^۳ سپس در تفاسیر پهلوی یا متون دینی هم، چنان که در «دینکرد» (کتاب ۷، ف ۶، ب ۵؛ ص ۴۰۷) ضمن شرح مفصل ظهور دین زردشت و بیان انتشار آن در هفت کشور جهان و این که و هومن پسر سپندادات

۱. مقالات کنگره تاریخ پژوهشکی ... (۱۳۷۱)، دانشگاه تهران، ص ۲.

۲. مزدابرستی در ایران قدیم (کریستن سن)، ترجمه دکتر ذبیح‌الله صفا، تهران، ۱۳۵۷، ص ۹۴ و ۹۸.

۳. یشت‌ها (گزارش پور داوود)، ج ۲، ص ۸۲ و ۹۹.

(بهمن اسفندیار) در ابقای آن کوشید، نیز به اختصار و اشارت‌وار در «گزیده‌های زادسپر» (ف ۲۵، ب ۱۱) آمده است که از جمله نخستین دیناوران و آموزگاران و پیشوایان دین همانا سر پریستار «شینو» (She'no) = «سئن» بود، که در صدمین سال از ظهور دین زاده شد (پس از زردشت) و در دویستمین سال دین درگذشت (صد سال بزیست) و با یکصدتمن شاگرد پیرو خود در این جهان برآمد (طلاب علوم دینی) که در پهنه زمین پراکندند.^۱

سپس دینکرد (کتاب ۹، ف ۳۲، ب ۵ / مدن، ص ۸۴۲ س ۵ و ۶) به نقل از دو مین نسک اوستای ساسانی (ورشت مانسیریک) اسمی پیشوایان دینی و یاران زردشت را در روز رستاخیز، هم از کشورهای توران و نیز «سئن» پسر «اهوم ستوت» (هومستون) را از کشور «سائینی» (Saini) یاد کرده که کار فربورتاری (افزارآوری) را بر عهده داشته است.^۲ اینک باید دید که کشور «سائینی» (Saini) کجاست، نامجایی که دقیقاً با نامویژه خود «سئنه» (Saena) = سائین / شاهین، همخوان است؛ و همین خود یک مسئله مهمی در تعیین هویت «سینا»‌های ایران می‌باشد. داستان معروف «فریدون» و تقسیم جهان میان سه فرزندش - ایرج و تور و سلم - چنان که در «فروردین یشت» (کرده ۳۱، بندهای ۱۴۳-۱۴۴) مذکور است، از دیرباز با کشورهای ایران و توران و روم همانستی پیدا نموده؛ ولی در تردیف با آنها فروهرهای مردان پاکدین «داهه» و «سائینی» نیز ستوده آمده که می‌نماید آنها هم بر کیش زردشتی بوده‌اند. در مورد قوم «داهه» که گویا «داسا» (dasa) مذکور در «ریگ ودا» باشد، وضع کاملاً روشن است و جملگی برآند که بسا همان نامزنتی^۳ "Dahae" (داهای) نویسنده‌گان یونان و روم باستان باشد،

1. Grundriss der Iranischen Philologie, b. II, pp. 96, 625./ Zoroaster... (A. W.

یشت‌ها (پورداوود)، ج ۲، ص ۸۲ / گزیده‌های زادسپر (راشد محصل)، p. 137.. ص ۳۷-۳۶ و ۱۱۴.

۲. یشت‌ها، ج ۲، ص ۸۱ / یستنا (پورداوود)، ج ۱، ص ۶۷.

۳. اصطلاح «نامزنتی» که بر ساخته ماست، مرکب از «نام» (فارسی) + «زنتی / زانتی / زنتو / زند» اوستایی و فارسی باستان به معنای «قبیله و قوم» باشد، که بر رویهم معادل "Ethnonyme" (= نامزداد) پیشنهاد می‌شود؛ معادل با "Toponyme" (= اسم مکان) هم قبلاً اصطلاح «نامجای» را بکار برده‌ایم که متداول شده است.

که بیابانگردان ساکن ترکمنستان امروزی واقع در مشرق دریای خزر بودند، تیره‌ای سکایی (آریایی) برکنار رود «اترک» در سرحد طبرستان با ترکستان، که همانا «دهستان» گرگان از نام (دَهه) ایشان فراسته، حکیم فردوسی علی‌العموم از آنها به عنوان «توران» یاد کرده است.^۱ اما تعیین کشور «سائینی» چنان‌که همگی برآند بکلی غیرممکن است؛ شادروان کریستان سن اظهار می‌دارد که قوم «سائی‌نی» (saini) یا «سائی‌نو» (Sainu) محققًا مجھول است؛ و یکسان دانستن آن با «چینیان» که دار می‌ست پیشنهاد کرده؛ و عقیده «ویست» بر این که قوم مذبور در ناحیه سمرقند می‌زیسته، هم مستند بر اصل صحیحی نیست.^۲ باید افزود که کریستان سن اصولاً نظریات و تبعیعات نژادشناسی اقوام مذکور و نامجای‌شناسی «داهه» را هم قطعی نمی‌داند.

دکتر چراغعلی اعظمی سنگسری در گفتاری به عنوان «سئن یا شئن» که همان شکل اوستایی «سئنه» (ـ سیمرغ) به معنای «شاهین» باشد، طی استقصای کافی پنج «سئن» را در ادب مزدیسنا (پهلوی) برداخته که البته اینهمانی هر یک از آنها دشوار است. متنهای کی از آنها را بر حسب رساله پهلوی «افدی و سهیکی سیستان» (= شگفتی‌ها و برتری‌های سیستان) که از مردم شهر (بُست) سیستان و هم پسر «اهوم ستوت» بُستی سردومنان «هاوشت» (= طلاب علوم) دین زردشتی و دارای «یکصد» شاگرد بوده (بند ۹۷) بنا به اوصاف با «سئنه» اهوم ستوت اوستایی مذکور در «فروردن یشت» (بند ۹۰) یکی دانسته که با «سئنه» مذکور در «دینکرد» (کتاب ۷، ص ۴۰۷) همانستی می‌یابد. آنگاه چهارمین «سئن» پسر هومستون (ـ اهوم ستوت؟) نیز بنا به «دینکرد» (کتاب ۹، مدن، ص ۸۴۲، ۸۴۵ و ۶) از کشور «چین» (ـ سائینی؟) یاد شده، که کار فربورتاری (افزارآوری) را بر عهده داشته است.^۳ پیداست که بین دو «سئن» سیستانی و سائینی،

1. IRANICA (Twenty articles) by V. Minorsky, p. 7./

میراث باستانی ایران (ریچارد فرای)، ترجمه مسعود رجبنیا، ص ۶۷. / یشت‌ها (پورداوود)،

ج ۲، ص ۵۶-۵۸ و ۱۰۸-۱۰۹.

۲. مزدابرستی در ایران قدیم، ترجمه دکتر صفا، ص ۹۸. / یشت‌ها، ج ۲، ص ۵۶.

۳. نامواره دکتر محمود افشار، جلد هشتم، تهران، بنیاد موقوفات افشار، ۱۳۷۳، ص ۵۸-۴۴۵۷ و ۴۴۶۲ (+). البته صداسال پیش هم دانشمندان پارسی هندوستان و به تبع ایشان ویلیامز جکسن

امریکایی (در کتاب «زردشت» خود) سئنای دارای صد شاگرد، ششمین پیرو دینیار زردشت را -

حسب دو فقره روایت دینکردی خلط و لبسی شده است. به هر حال این مسئله برجاست که مراد از کشور «سائینی» آیا همان سرزمین «سیستان» است؟ یا نه، بلکه مقصود همانا کشور «چین» می‌باشد که - قبلاً - در تردیف با کشور توران آمده است؟ هر آینه امکان شناسایی نامجاهای مزبور اگر فراهم آید، لابد زمان تدوین فروردین یشت باید ملحوظ گردد، که در قدمت آن پیشتر کوتاه سخنی رفته است. چنانچه کلمه «سین / سائینی» وجهی از اسم «چین» دانسته آید، باید گفت که نام فارسی «چین» همانا مأخوذه از نام خاندان «چین» باشد که از سال ۲۲۱ ق. م تا سال ۲۰۶ ق. م بر چینستان حکم رانده است؛ و گرنه خود چینیان کشور خویش را «چین» نمی‌نامند، بلکه آن را «تونگو» خوانند. به علاوه، نام «ختا / خطا» (چین شرقی) و «ختن» (چین غربی) در زبان فارسی همواره دال بر کشور چین بوده است.^۱

باری، تحقیق در این موضوع واقعاً چنان که گفته‌اند هم مشکل و هم حاصل بحث ممتنع است؛ تنها از باب احتمال با راعیت احتیاط علمی گوییم که ژرکشناس بزرگ «تومسن» همنام و یا همخوان با «سائینی» اوست، نامجای «سائیان» (Saian) را همانسته با کوهستان «کوگمن» آلتائی مذکور در کتبیه‌های ژركی اورخون یاد کرده، که به صورت کوههای «سائین» یا «سائیانس» (Saians) ضبط شده است.^۲ اکنون با توجه به آن که تورانیان باستان خود شاخه‌ای از اقوام «آریایی» - یعنی سکاها یا «سرمت»‌های شرقی بوده‌اند (قس: «سئیریم» اوستایی) که بعدها قبایل ژرك بر حسب چیرگی پیوسته شان با آنان درآمیختند؛ و سپس به همین جهات و سایر ملاحظات «توران» با «ترکان» در نزد

بر طبق اشارت همان رساله پهلوی «شگفتی‌های سگستان» (ترجمه «وست») از اهل «بُست» سیستان (وابسته به ناحیت «هنند سفید») یاد کرده‌اند که آموزگار بزرگ دین و جانشین زردشت بوده؛ و گویند که بر حسب تاریخ سنتی بایستی بین سالهای ۵۳۱-۴۳۱ (ق. م) زیسته باشد.

[Zoroaster (The Prophet of Ancient Iran), New York, Columbia University Press, 1928, pp. 137, 178].

1. Commentary on The Hudud al - A'lam (V, Minorsky), p. 227, n. 2./ ایران و ترکان در روزگار ساسانیان (عنايت الله رضا)، ص ۶۷.
2. TURCICA, e'tudes Concernant l'interprétation..., Helsingfors, 1916, pp. 72, 88.

ایرانیان همانستی تاریخی پیدا کرده‌اند،^۱ نیز با توجه به این که زردشت سپیتمان پیامبر آریایی خود از تیره‌های سکائی (تورانی باستان) بوده،^۲ که مردم کشور «سائینی» هم در تردیف باکشورهای همجوار ایران و توران و داهه و سرمتی پذیرای کیش او یاد گردیده، استبعادی ندارد اگر آن کشور نیز یکی از بومگاه‌های سکائی (آریایی) در مشرق ایرانزمین برشمار آید که بعدها ترکان آلتائی و شرقی در آنجا نشیمن گرفتند. بنابراین، ما با نظر نویسنده رساله پهلوی «شگفتی‌های سیستان» مبنی بر آن که «سنه» (سینای) اهم سوت موصوف دارای «صد شاگرد» و اهل «سائینی» مورد بحث، گویا از مردم «بُست» سیستان بوده - که این قول هیچ سند و محمولی هم ندارد - نمی‌توانیم موافق باشیم؛ بسا که هویت آن «سینا» را با دیگر «سئن»‌های مزبور، حسب تحقیق دکتر اعظمی سنگسری، خلط و لبس کرده باشند.

«سنه» (سینا) که به تحقیق پیوست همانا وجه لغوی و به معنای قریب «شاهین» (= عقاب / سیمرغ) باشد، اگر چنان که محتمل می‌دانیم هم خود با نامجای این اسم قوم «سائینی» همراهی و همنام باشد، وجود کوهستان «سائین» در منطقه اورال و آلتائی - که یاد شد - به مفهوم کوه شاهین خود توجیه مقبول هم می‌یابد، زیرا که همانندها و همنام‌های قیاس‌پذیر با آن در ایرانزمین متعدد و معهود باشد، مثل «اوپاری سنه» (هندوکش) افغانستان، «الموت» (= آشیانه عقاب و شاهین) ایران و جز اینها که معروف است؛ اساساً «سنه / سینا» به معنای «شاهین» - چنان که مکرر شد - از اسمی رایج و مشترک بین اقوام هند و ایرانی (آریایی) - اعم از ایرانی و سکائی - سیستانی هم و تورانی و هندی باستان - به ویژه در میان سکایان مشرقی بوده؛ بسا که توتم قبیله‌ای (سائینی) نیز در بین طوایف ایشان بشمار می‌رفته، همان‌طور که توتم نیاکانی تیره هخامنشی هم عقاب (= شاهین) بوده است. در این که برحسب مفاد فروردین یشت (بندهای ۱۴۳-۱۴۵) قبایل خمسه مزبور ایرانی نژاد می‌بوده‌اند؛ و سائینی هم از

۱. رجوع شود از جمله به کتاب «تورانیان» (از پگاه تاریخ تا پذیرش اسلام) تألیف نادر بیات، تهران، نشر ایرانشهر، ۱۳۶۷، (با مقدمه دکتر مشکور).

۲. رش: دینهای ایران باستان (نیبرگ)، ترجمه دکتر سیف‌الدین نجم‌آبادی، تهران، ۱۳۵۹، صص ۴۸، ۲۳۷، ۲۴۰، ۲۴۴، ۲۴۸ و ۲۵۳-۲۵۱.

کشورهای «آریایی» بوده باشد، اوستا شناسان معاصر اتفاق عقیده دارند.^۱ اما این که مرحوم «وست» سرزمین سائینی (شاهین‌ها) را ناحیت سمرقند - یا در حدود ماوراءالنهر - می‌دانسته، بنابر آنچه گذشت - چندان هم بدور نرفته، بسا که مصیب بوده باشد. استاد ماری بویس درباره فهرست نامهای نخستین کسانی که (حسب فروردین یشت) درفش کیش زردشتی را برافراشتند؛ و این که فروشی‌های آنان به مثابه نخستین آموزگاران و پیروان کیش (پوریوتکیشان) سزاوار ستایش یاد شده، از جمله «سینا» (شاهین) فرزند اهوم ستوت (Ahumstut) - که نخستین بهدینی بود تا صد تن طلاب علوم را آموزش داد - می‌گوید اگر می‌دانستیم که وی در کدام زمان می‌زیسته، بر اهمیت خبر افزوده می‌شد.* «اهوم ستوت» نام پدر سینا را چنین معنا کرده‌اند، که نیایش «اهورا» یا دعای «اهونهور» را زمزمه می‌کند. هم از اینجا معلوم می‌شود که نیای او زردشتی مؤمن بوده، خود او بایستی دستکم دو نسل پس از زردشت زندگی کرده باشد، مگر آن که اهوم ستوت گروندۀ تازه بوده که به هنگام پذیرفتن کیش نوین این اسم را بر خود گذاشته است؛ و اگر او را نیز در جزو «پوریوتکیشان» بدانیم، پنج نسل زردشتیان خاندان (سنه) تقریباً یکصد و پنجاه سال را در بر می‌گیرد. به هر حال، هم بایستی (سینا) و دیگر علمای روحانی آن روزگار به تدریج کهن‌ترین بخش‌های اوستایی پسین را تألیف کرده و در تدوین إلهيات آن کوشیده باشند.^۲ آنگاه از فحوای کلام خانم بویس بر می‌آید که «سینا» هم از نخستین پیشوایان کیش زردشتی - که به نظر ما مثل گروه «تابعان» در صدر اسلام می‌باشد - در طرد و بطلان خدایان اقوام ایرانزمینی مانند کاسی‌ها و مادها و پارس‌ها - که به دین جدید گرویدند - اقدام کرده است، از آن پس بوده باشد که خدایان مطروح آنها در مذهب جدید به صورت «دیوان» نامبردار شده‌اند. ولی مطلب استنتاجی بسیار مهمی که

۱. یشت‌ها (پورداوود)، ج ۲، ص ۵۶ و ۸۱ / یسنا (همو)، ج ۱، ص ۶۷. / تاریخ کیش زردشت (ماری بویس)، ص ۱۴۴ و ۳۴۸.

* در اینجا باید افود که آ. و. جکسن در این خصوص یک استنباط کاملاً صحیحی دارد، اولاً این که مقام «سنه» حواری زردشت را همچون مرتبت «گوتمه» بودایی ارزیابی نموده، ثانیاً گوید که برآیش او باید حدود همان زمان باشد که فروردین یشت نوشته شد؛ البته وی تاریخ حیات «سینا» را بین ۴۳۱-۵۳۱ (ق. م) تحدید نموده است. [Zoroaster..., p. 178.]

۲. تاریخ کیش زردشت، ترجمه همایون صنعتی، ص ۳۶۶ - ۳۷۳ و ۳۶۵.

به لحاظ ما بیان داشته است، این که در اوستا (بخشی از سینا) اشاره به کوشش و تلاش مبلغان و مبشران دین رفته، از جمله «آنان که به سرزمین‌های دور رفته‌اند، به سرزمین‌های دیگر که آموزش آشَه (حق) را خواسته‌اند» [ص ۳۴۸].

پس بنابر آنچه گذشت، اعتقاد ما بر این است که یکی از برجسته‌ترین تابعان زردشت سپیتمان تورانی (آریایی) که صد سال پس از او برآمده، به نام «سینا» که گویا هم از قبیله «سائینی» (= شاهین تباران) ساکن شمال‌شرقی ناحیت ماوراء‌النهر و پسر «اهوم ستوت» زردشتی بوده، هم از زمرة نخستین دینیاران و آموزگاران ضرورةً امر ترویج دین مزبور را بر عهده گرفته، همراه با یاران و خاندان خود به طرف مغرب کوچیده که بنا به قرائن معین بر سر شاهراه خراسان به مادستان، نخست به شهر «ری» مرکز قبیله روحانی «مغان» قوم ماد رسیده، نظر به زمینه‌های آمده و مقدمات مفروض قبلی - که جای ذکر آنها نباشد - آموزه‌های کیش نوین را به مغان فرزانه ماد باستان عرضه داشته که ضرورةً هم از طرف ایشان پذیرفته شده است. مناسبات بین اقوام سکائی مشرق و قبایل مادی مغرب ایران، هم از طریق شاهراه خراسان به همدان و بابل، به لحاظ تاریخی امر واقع و مسلم و مشهوری است. اتخاذ دین زردشتی نیز توسط «مغان» (= ورددگویان) قوم ماد - که قبل از بدان اشاره رفت - مورد اتفاق جمیع محققان می‌باشد. اما این امر در چه تاریخی واقع شده، بدون حاشیه‌روی‌های بی‌فایده، می‌توان گفت قطعاً طی سدهٔ ششم قبل از میلاد (مسیح) که خصوصاً امپراتوری تجاوزپیش آشوری در زمان پادشاهی شکوهمند «هوختشتره / کیاکسار» مادی (۵۸۵-۶۲۴ ق. م) به سال ۶۱۲ ق. م و بدست سپاهیان دولت نوبنیاد ماد از صفحه روزگار محو گردید. هوختشتره که «بنیادگذار سلطنت در آسیا» به وصف آمده، خاک نینوا پایتخت آشور را به توبره کشید، تمامی میراث فرهنگی - اعم از مادی و معنوی - آنجا را به پایتخت خویش شهر «هگمتانه» (همدان) انتقال داد. چنین نماید که مغ / مغوبیت / موبد «سینا» اهوم ستوت زردشتی در ادامه سفر تبلیغی خود ناچار بایستی از شهر «ری» مغانی همراه با شماری از نوکیشان به مرکز کشور ماد - هگمتانه - آمده یا فراخوانده شده باشد؛ و باز چنین می‌نماید که هم در آنجا حوزه علمی دینی - آکادمی - یا - دانشگاه مادستان را با همیاری مغان فرزانه ایشان بنیان گذاشته، یا بل به ریاست آن گماشته شده است. فرهنگستان «سینا / سینا» همدان که اعضای آن صد تن

از دانش آموختگان پیرو دین او بوده، ظاهراً چون همواره صد تن دانشور به طور ثابت در آنجا به مطالعه و تحقیق اشتغال داشته‌اند، اما دانسته نیست که جنبه نمادین عدد «صد» از چه رو و به کدام مناسبت بوده، هم از دیرباز اشتهرار پیدا کرده و یونانیان آن را «مکتب سده» اکباتان نامیده‌اند. وصف مجمع علمی «سدۀ» همدان در یکی از فصول آتی... (ضمن شرح مدارس ایران قدیم) خواهد آمد، آنچه اینک خصوصاً به لحاظ تاریخ دین و دانش در ایران حائز اهمیّت است، این که همدان به مثابه نخستین پایتخت امپراتوری ایران، وارت بسیاری از مواریت فرهنگ و تمدن، دانش‌ها و آزمون‌های بابل و آشور، کاسی و اورارتو و ماننا گردید. عامل اخذ و اقتباس آن عناصر فرهنگی، دینی و تجارب علمی، با دخل و تصرّف در آنها و ترکیب خلاق با مواریت ملی و محلی؛ و تعلیم آنها در مدرسه‌ها همانا معان فرزانه مادستان بودند که قبیله روحانی قوم بشمار می‌رفتند. پلوتارک، اکباتان (همدان) را مرکز روحانیّت ایران‌باستان و اقاماتگاه معان یاد کرده است.^۱

پژوهشکان قوم نیز چنان که در بهر یکم این گفتار اشاره رفت، همان روحانیان و پریستاران ایشان بودند که «معان» باشند. هنریک نیبرگ در یک تحلیل دقیق از پاره‌ای «یسنا»‌های اوستا، منجمله چنین می‌گوید که بیماری چون بر اثر نیروهای اهریمنی پدید می‌آید، ناچار وظیفه مردان «مگه» (=انجمان معان) است که آن پلیدی را از تن بیمار بیرون کنند، او را درمان نمایند؛ و کسی (مغی) که معمولاً بدین‌کار می‌پردازد، چنان که در یسناها (۴۴، ۲۱ و ۳۱) آمده همانا «اهوم بیش» (ahum. biš) نام دارد، که به درستی به معنای «درمانگر زندگی، پژوهشک زندگی» باشد (اهو = زندگی + بیش = پژوهشک). گوید همین واژه که من «پژوهشک زندگی» ترجمه می‌کنم، چه بسا درگاهان صفت «اشه» (= حق / حقیقت) باشد، که خود نیروی درمان‌بخش زندگی افزایست.^۲ با چنین دریافتی از ویژگی «طبّ معانی» که مکرر درگاهان اوستا به روش‌های دعائی (- مگه) و دوائی (- هوم) اشاره و توصیه شده است، می‌توان سیمای مکتب سینائی را هم مشخص و یا در نظر مجسم کرد. مکتب طبّی «معان» که متضمّن تجارب ملل قدیمه خصوصاً

۱. مزدیستا و ادب فارسی (دکتر معین)، ص ۱۷۶.

۲. دینهای ایران‌باستان، ترجمه دکتر سیف‌الدین نجم‌آبادی، ص ۱۸۶ و ۲۱۲.

بابلیان بود، با تعالیم خود در میان یونانیان باستان انتشار وسیع پیدا کرد، چنان که اصطلاحات «ماگوین» (Mageuein) و «ماگیکوی لوگوی» (Magikoi Logoi) و «ماگیکوی لوگوی» (Magikoi Logoi) اینها در حکمت و شعب معرفت منسوب به مغان ایران باشد. البته حوزه علمیه مغان یا مکتب سینائی همدان منحصر به رشتہ پزشکی نبوده، آن طور که پلوتارک رومی (سده یکم میلادی) گفته است که شخصاً خود بدانجا راه یافته، همانا رشتہ‌های حکمت، نجوم، طب و جغرافیا در آنجا تعلیم و تعلم می‌شده است.^۱

پیشتر مکرر گذشت که بین دو مفهوم «سنه» اوستایی (سینا) و سیمرغ فارسی - یعنی اطلاق آن بر مرغ مشهور و نام حکیمی دانا رابطه‌ای موجود است. نیز دانسته شد که در روزگار کهن روحانیان و موبدان علاوه بر وظایف دینی، شغل پزشکی هم می‌ورزیدند؛ فلذا تصور این که یکی از خردمندان روحانی عهد قدیم که نام وی «سنه» از نام پرنده مزبور اتخاذ شده، همو سمت روحانی مهم داشته که انعکاس آن در اوستا به خوبی آشکار است؛ و از طرف دیگر وی به طبابت و مداوای بیماران شهرت یافته تماماً امری متعارف و مطابق با واقع باشد. شادروان دکتر معین می‌افزاید که بعد‌ها سنه (نام پریستار مذکور) را به معنای لغوی خود - نام مرغ - گرفتند و جنبه پزشکی او را در اوستا به درختی که آشیانه مرغ سنه است، در خداینامه و شاهنامه به خود سیمرغ دادند، چنان که در «بهرام یشت» (بند ۳۶-۳۸) آمده: «کسی که استخوان یا پری از این مرغ دلیر (وارغن) [= شاهین] با خود داشته باشد، هیچ مرد دلیری او را نتواند براندازد و نه از جای براند. آن پر، او را هماره نزد کسان گرامی و بزرگ دارد و او را از فر برخوردار سازد ... (الخ).».^۲ بدین‌سان، مفاهیم درمانگری و پزشکی و بهبودبخشی از دیرباز به لفظ «سینا» وابسته بوده؛ و این که حکیم «سینا» پسر اهوم ستوت از زمرة مغان روحانی ایران باستان سردودمان پزشکی ایرانز مین بشمار تواند رفت، همانا به تعبیر یونانی اش «اسکلپیوس» ایرانی یا همچون «بقراط» پدر پزشکی ملت کهن‌سال و فرهنگساز و تاریخ‌خمند ماست. در باب وضع و بنای دانشگاه باستانی همدان و اشتهر آن مجمع علمای صدنه

۱. سرگذشت سازمان‌ها و نهادهای علمی و آموزشی در ایران، (صدری افشار)، ص ۲۴، ۲۷، ۵۷.

۲. برهان قاطع، ج ۲، حواشی صفحات ۱۲۱۲-۱۲۱۱.

(سده) تا سده‌های میانه، قبلاً هم خاطرنشان شد که طی فصل «مدارس» ایران باستان در این کتاب به تفصیل سخن خواهد رفت. اما این که مؤسس آن حکیم «سنه / سینا» (= شاهین) روحانی مغ، چنان که گذشت، مفهم اسم وی با «سیمرغ» حکیم - آن طایر طیب قدسی - اینهمانی پیدا کرده، یعنی با ایزدان پزشکی همتای «ایمهوتپ» مصری و «اسکلپیوس» یونانی مماثل گردیده، دقیقاً هم بدین موجب در نظر یونانیان باستان یعنی به تعبیر اسطوره شناختی ایشان مدرسه طب («سینائی») («سیمرغی // اسقلبیائی») همدان همانا به عنوان معبد «اسکلپیوس» (ایزد پزشکی) شناخته و نامبردار شده است، یک چنین تعبیری ابداً محل تعجب و استغراب نباشد. چه، حسب گزارش‌های یونانی درباره بازگشت اسکندر مقدونی از ایران به بابل (سال ۳۲۳ ق. م) هنگامی که جشن پیروزی‌های خود را در اکباتان (همدان) برگزار نمود، دوست و سردار بزرگش هفائیستون ناگهان در آن شهر بمرد؛ و او چندان دچار خشم‌اماغم شد که فرمان‌های نابهنجار صادر می‌کرد، از جمله چنان که آریان مورخ مشهور یونانی گوید (کتاب ۷، فصل ۴، بند ۲) دستور داد که معبد «اسکولپیوس» (اسقلبیوس) همدان - یعنی معبد رب‌النوع طب را (به عقیده یونانیها) ویران کردد، پزشکانی را هم که نتوانسته بودند دوستش را درمان کنند بر ذر آن معبد حلق آویز کرد.^۱

باری، چنان که مکرر گذشت، چون در دنیای قدیم مسبب اصلی امراض را اهربیمن می‌دانستند؛ و بیماری‌های گوناگون را نیز به دیوهای پلید نسبت می‌دادند، لذا طبابت با کهانت مقرون می‌بود که همین وظیفت را روحانیان قوم و در ایران «مغان» بر عهده داشتند. دانشمند ایرانشناس آلمانی دیریخ براندنبورگ کتابی به عنوان «کهانت و طبابت در ایران قدیم» نوشته،^۲ که نگره‌های پزشکی مندرج در متون زردشتی و شاهنامه فردوسی را در بردارد. باید گفت که در بخش متأخر اوستای زردشتی، یعنی کتاب

۱. ایران باستان (پیرنیا)، ج ۳، ص ۱۹۰۵-۱۹۰۶. / کتاب پلوتارخ (ترجمه احمد کسری)، ج ۲، ۱۳۳۹ / ۷۷.

Travels in Assyria ... to Hamadan... (J. Buckingham), London, 1829, pp. 165-166.

2. D. Brandenburg: *Priesterarzte Und Heilkunst im Persien* (Medizinisches bei Zarathustar Und in Konigs - Buch des Firdausi), Stuttgart, 1969. (96 S.).

«وندیداد» معانی (فرگرد ۷، بندهای ۳۶-۴۰) سه رشته مهم پزشکی بدین عبارت یاد گردیده است: پزشک کارد، آن که با کارد بهبود می‌بخشد (جراحی). پزشک دارو، آن که با گیاهان درمان بخش مداوا می‌کند (طبّ دوائی). پزشک دعا، آن که با کلام مقدس شفا می‌دهد (طبّ روحانی) و اساساً غالب فقرات «فرگرد» یا باب هفتم کتاب وندیداد راجع است به امور جسمانی، حفظ الصحّه، طبابت، جراحی، تعلیم و تعلم آنها، مزد پزشک، تجویز داروها، و حتی نظام پزشکی و پزشکی قانونی البته در صورت قدیمی آنها؛ و جز اینهاست.^۱ در خصوص طبّ دوائی یا داروپزشکی پس از این اجمالاً بشرحتر سخن خواهد رفت؛ ولی درباره طبّ دعائی یا روحانی در ایران باستان این نکته را بایستی یادآوری کرد که برخلاف طبابت بابلی -که واقعاً خرافی و پُر از جادو و جنبل بوده- چنان که در جای خود بشرح آمد، پزشکی دعائی در ایران بدانگونه و چندان خرافه‌آمیز نبوده است. مع‌هذا همان‌طور که در شرح «ثرئیتونه» (فریدون) اوستایی به مثابه بانی طبّ دعائی یا روان -درمانی گذشت که نامش در آوراد و افسونهای مانوی و زردشی آمده، دانشمندان پارسی در باب دستورها و نسخه‌های این نوع طبابت، گفتارهای چندی نوشته‌اند؛ از جمله مقاله خدایار دستور شهریار پارسی به عنوان «برخی آداب و رسوم زردشی در باب شفایابی ایمانی» که متضمن ذکر مراجع ادعیه و آوراد، طریقه تبرّک و تقدیس؛ و طریقه روحانی شفا دادن مریض همراه با تجویز بعضی داروهای گیاهی، مثل «آویشن» و «گاوزبان»؛ و نیز شامل آداب طلسمندی و کاربست «افسون شاه فریدون» هم باشد.^۲

ج. طبّ بقراطی

پزشکی آکادمیک قدیم یا طبّ کلاسیک معروف بود به «طبّ بقراطی» که کما بیش به

1. وندیداد، ترجمه داعی الاسلام، حیدرآباد، ۱۳۵۷ق، ص ۶۶-۸۲. / اوستا، گزارش جلیل دوستخواه، تهران، مروارید، ۱۳۷۰ج، ۲، ص ۷۴۴-۷۲۹. / Pahlavi Vendidad, pp. 167ff.
2. Sir Jamseijee Jejeebhoy... Volume (Papers on Iranian Subjects), Bombay, 1914, pp. 296-301.

جالینوس هم نسبتی پیدا می‌کرد؛ اما بُقراط یا آبقراط (به تلفظ عربی) همان هیپوکراتس «کوسی» یونانی - از خاندان «اسکلپیاد»‌ها (= پزشکان) - مشهور به «پدر طب»؛ و از بزرگترین پزشکان بالینی در عهد باستان که حدود سالهای ۴۶۰ تا ۳۷۰ قبل از میلاد مسیح می‌زیسته، مشاهدات و اطلاعات پزشکی را جمع و تدوین کرده، طب را از خرافات پیراسته؛ و آن را براساس علمی نهاده، مشهورترین آثار او همانا «فصلوں آبقراط» می‌باشد. اساس طب بقراطی بر عناصر و طبایع اربعه قرار گرفته، بدین سان همان‌طور که فلاسفه چهار آخشیج (= عنصر، به یونانی: *أُسْطُقْسٌ*) را که عبارتند از: آب، آتش، خاک و هوا، مقوّم کائنات و آرکان طبیعت می‌دانستند؛ و موجودات را مرکب از آنها می‌پنداشتند، طبایع و آمزجه اربعه آدمیان به لحاظ طب بقراطی مؤسّس بر همان عنصرهای چهارگانه مشهور باشد: تری، گرمی، خشکی و سردی، چهار طبع یا خلط در تن آدمی، در واقع طبایع یا آخلات همان عناصر مقوّم مزبور است. مزاج‌های بلغمی، دموی، سوداوی و صفراوی در آجناس حیوان و نوع انسان ناشی از غلبه طبع یکی از عناصر در ترکیب مواد بدن باشد؛ چنین است اجمالاً اساس نظری «طب آخلاقی»، اما همین تنظر ترکیب طبایع، بین کائنات علوی و انسان سفلی، خود در واقع صورت ممثل یا مماثل (Analog) بین عالم اکبر - یعنی کیهان - و عالم اصغر - یعنی آدمی - است.^۱ نسخه‌گیهان بزرگ و عرصه‌لایتناهی خلقت، همین موجود محدود زمینی - یعنی «انسان» است؛ هم از اینرو نظریه عالم کبیر (= ماکروکاسموس) و عالم صغیر (= میکروکاسموس) یا به الفاظ فارسی آنها: جهان مهین و جهان کهیں، بین فلاسفه و آطباء و عارفان مشترک بوده است. منتهای اهمیت مطلب اینجاست که بیشتر مورخان علم و فلسفه و اکثر قریب به اتفاق محققان فرهنگ باستان، خاستگاه این نگره را «ایران» می‌دانند. چنان که از جمله متاخران آنها ایرانشناس نامدار امریکائی ابراهام ویلیامز جکسن، با اشاره به همان صورتی‌بندی عالمین مزبور در نگرش یونانی، گوید که چنین مشابهتی بین اجزاء عالم و آدم بسا که یک اندیشه‌کهن ایرانی بوده باشد؛ زیرا طی فصلی از بوندeshen بزرگ ایرانی (بخش ۱۳ بهار، ص ۱۲۳-۱۲۶) «درباره تن مردمان بسان گیتی» از جمله گوید که:

۱. رش: فردوس الحكمه (بن رین طبری)، ص ۴۸-۴۹.

«پوست مانند آسمان، گوشت همچون زمین، استخوانها چونان کوهها...، موی به مثابه گیاهان و جز اینها» که تاریخ چنین مفهومی بازگرد به زمان دامادات نسک اوستائی مفقود، یعنی دستکم مربوط به قرن پنجم قبل از میلاد می‌باشد.^۱

لیکن اشارت هرودوت پدر تاریخ (ح ۴۹۰-۴۲۵ ق.م) بدین که ایرانیان کیهان بزرگ و عناصر اربع سازه «تن» آدمی را مقدس می‌دارند، که حسب مفاد خبر گویی آنها را متناظر هم می‌دانند، آنجا که آیین‌های ایرانیان را یاد نموده است که هرگز مانند یونانیان طبیعت بشری برای خدایان قائل نیستند، بل تنها برای کائنات و افلاک و از برای خورشید و ماه و زمین و آتش و آب و باد هدایایی نثار کنند (كتاب ۱، بند ۱۳۱) و نیز در بیان رفتار کمبوجیه با جسد «آمازیس» فرعون مصر (كتاب ۳، بند ۱۶) که باز عقیده ایرانیان را در احترام نسبت به عناصر کائنات یادآوری کرده،^۲ ظاهراً قدیمترین منبع اشاره بدین موضوع باشد. اما به تصریح هنریک نیبرگ دینشناس بزرگ همانا یک چنین نگره‌ای صرفاً متعلق به معان دانشمند ماد باستان می‌باشد، زیرا چنین نماید که فرضیات و گفتگو درباره انسان نخستین در غرب ایران سخت تحول یافته بود، ایرانیان غربی بسیار زود به این شناخت رسیده بودند که کیهان و پدیده‌های آن و عنصرها از تن مرده انسان نخستین پدید آمده‌اند؛ یک بیان دقیق از توصیف سازگاری میان جهان بزرگ و جهان کوچک، میان پدیده‌های آسمان و زمین و پیکر آدمی در روزگاری بس کهن وجود داشت، که بقراط و آموزشگاه او (سده ۵ تا ۴ ق.م) با آن آشنا بود؛ و این توصیف سازگاری در نسک غربی از دست رفته اوستا، یعنی «دامدادات نسک» آمده بود که هنوز هم در «بوندهشن» ایرانی بر جای مانده است. باید افزود که همه آثار بازمانده آموزه‌های روحانیان مکتب مغان متضمن این توصیف باشد، چیزی که در اسناد کهن شرقی هیچگونه اشاره‌ای بدان نیست.^۳ باری، خاستگاه نگره «عالَمَين» مزبور نظر به اهمیت خاص آن در تاریخ فلسفه

1. Researches in Manichaeism, New York, Columbia University Press, 1932, p. 186.

/ فهرست ما قبل الفهرست (ب. اذکائی) ج ۱، ص ۸۸-۸۹ و ۱۰۸-۱۰۹.

2. The Persian Wars, tr. G. Rawlinson, 1942, pp. 74, 218.

۳. دینهای ایران باستان (ه. س. نیبرگ)، ترجمه دکتر سیف الدین نجم‌آبادی، تهران، مرکز ایرانی مطالعه فرهنگ‌ها، ۱۳۵۹، ص ۳۹۱. / تأثیر فرهنگ و جهان‌بینی ایرانی بر افلاطون (استفان

و طبّ، مباحث متعددی را از طرف علمای مغربزمین موجب گردیده؛ از جمله می‌توان یاد کرد که آبرشت گوتزه (A. Gotze) طی تحقیقی ممتع و معروف به عنوان «حکمت ایرانی در جامه یونانی، برگی از تاریخ اندیشه جهان کهین»^۱ با تحریر و بررسی فصل ۲۸ «بوندهشن»، سرچشمۀ نگرش ابقراط را در این خصوص در کتاب «هفتگان» (Hebdomadon) خود همان «دامدات نسک» اوستایی - مأخذ «بوندهشن» - داشت، مضافاً بدین که در سرود زئوس تصنیف «اورفئوس» و مکتب منسوب بدو هم بازتاب یافته است. او به خوبی نشان می‌دهد که چگونه این نگره ایرانی توسط پیروان فیثاغورس به جهان ایونی رسیده، سرانجام در کتاب «هفتگان» بقراط و «فیدون» افلاطون احتوا یافته، تأثیر قوی و نافذی در فکر و فلسفه یونانی هم داشته است.^۲

شادروان استاد کریستن سن در بهری به عنوان «غول نخستین و نخستین نمونه انسان» در نزد ایرانیان - طی کتاب معروف خود هم بدین نام - در پژوهش خاستگاه اندیشه ایرانی راجع به نمونه نخستین نوع بشر، شباهت «تیامات» [بابلی] را یادآور شده که چون به دو نیمه شد، نیمی آسمان و نیم دیگر زمین از او صورت تکوین یافت. سپس گوید که همین اندیشه تکوین با جزئیات بیشتری در میان ملل اسکاندیناوی نیز یافته می‌شود؛ و در افسانه ایرانی گیومرت هم آنگونه که از کتابهای پهلوی به ما رسیده، اثراتی از این اسطوره تکوین [بابلی‌گونه] هنوز بر جاست. خلاصه آن که تناظر بین اجزاء غول (بشر) نخستین با اجزاء کیهان (چنان که گند آسمان یادآور کاسه سر، گیاهان به منزله موهای بدن...؛ و جز اینها) که همان تطابق بین عالم اصغر و عالم اکبر است، مشکل بتوان پنداشت که این گروه از بُنماهیه‌های مشخص بتواند عیناً به یک ترتیب، هر کدام مستقل از دیگری در میان دو ملت جداگانه تحول پیدا کند. بسا چنان که به اثبات رسیده است، اسطوره اسکاندیناوی از ملت‌های قفقاز گرفته شده؛ چه آن که در میان ملل قفقاز با ایرانیان مبادله افکار مذهبی، اساطیری و افسانه‌ای از زمانهای دور و دراز وجود داشته، در این

پانوسي)، تهران، انجمن فلسفه ايران، ۱۳۵۶، ص ۸۵

1. Zeitschrift fur Indologie und Iranistik, Leipzig (1923), b. II, pp. 60-98, 167-177.

۲. تأثیر فرهنگ و جهان‌بینی ایرانی بر افلاطون (استفان پانوسي)، ص ۲۳-۲۷ و ۳۷ / جامعه نوين، ش ۷، زمستان ۱۳۵۴، (همو)، ص ۱۱۲.

مبادله اندیشه‌ها ایرانیان که ملتی با فرهنگی والا اتر بودند، بیش از آن که تأثیر بپذیرند، تأثیر بخسیده‌اند.^۱ اما یکی از پهلوانان ایرانشناسی که شوالیه مدافع «یونان» به عنوان سرچشمۀ علم و حکمت مغrib مین است، اگر چه راقم این سطور در رساله فلسفی «خاستگاه ایرانی کلمه حق»^۲ سپاس‌آمیز بسی و امدادار تبعات و پژوهش‌های بر جسته اوست، استاد ژاک دوشن گیلمون بلژیکی از جمله در گفتاری (متائی و تا اندازه‌ای علیه «گوتزه» سابق الذکر) هم به عنوان «خرد ایرانی در جامۀ یونانی»^۳ و گفتارهای دیگر بالاخص در کتاب معروف «پاسخ غرب به زردشت»، غالب آثار و نتایج فکری ایرانیان باستان را در موارد اخذ و اقتباس و تأثر آشکار یونانیان از آنها، مبنی بر وجود عناصر مشترک کهن هند و اروپایی دانسته، چنان که همین تعالیم مشابه «عالَمین» مورد بحث را در آثار بقراط مؤوّل به همان منشأ مشترک کذاقی می دارد که بعدها در یونان تجدید حیات کرده است.^۴ ولی به قول استاد کریستن سن «غیرممکن به نظر می‌رسد که تصوّر کنیم ما در این مورد با یک افسانه هند و اروپایی سروکار داریم، که برحسب اتفاق در میان اسکاندیناوی‌ها و ایرانیان بهتر حفظ شده است؛ نمی‌توان پنداشت که چنین ترکیبی از بُنمایه‌های متعلق به یک ساختمان (اسطوره) بتواند با چنان تحریف کمی از راه سنت شفاهی حفظ شود...، تأثیربخشی به هر حال - چنان که گذشت - هم از طرف ایرانیان بوده است».^۵ به علاوه، حسب قول استفان پانوسی موضع تأثر افلاطون و بقراط از نگره ایرانی مزبور، از آنرو مساعی کسانی چون دوشن‌گیمن را در رد آن برانگیخته است، که می‌دانند تا چه اندازه تأثیر کتاب «هفتگان»‌های بقراط در روند اندیشه یونانی نافذ و عمیق بوده، چنان‌که با افلاطون منجر به زوال تفکر قبلی یونانیان شده است».^۶ اینک با تمهید مقدمات استدلالی و برهانی که گذشت، بیان نتایج نقلی نیز آن هم از

۱. نمونه‌های نخستین انسان و نخستین شهریار (در تاریخ افسانه‌ای ایرانیان)، ترجمه احمد تقضی - ژاله آموزگار، تهران نشر نو، ۱۳۶۳، ص ۴۲-۵۰.

۲. رش: خرد جاودان (جشن نامه استاد آشتیانی)، ۱۳۷۷، ص ۵۹-۱۰۶.

3. OPERA MINORA, Vol. III, pp. 28-29, 68, 82.

4. The Western response to Zoroaster, Oxford, 1958, / rep. 1973, pp. 51, 77, 100.

۵. نمونه‌های نخستین انسان و نخستین شهریار، ج ۱، ص ۴۹-۵۰.

۶. تأثیر فرهنگ و جهان‌بینی ایرانی بر افلاطون، ص ۲۷.

قول مورخ مشهور پزشکی ایران - سیریل الگود - مؤید مطالب پیشگفتہ است؛ گوید که بر حسب اطلاعات موجود وضع طب در ایران قدیم پیشرفته‌تر از آشور بود، حتی به جرأت می‌توان فراتر رفته و گفت که ایرانیان اصول آن چیزی را که طب یونانی نامیده شد، به یونانیان تعلیم داده‌اند. چه، در سال ۷۰۰ پیش از میلاد هیچ‌گونه اثری از علم و فرهنگ بر یونان مشهود نبود؛ تنها دویست سال پس از آن یونانیان چنان در علوم و فنون پیشرفت کرده بودند که بقراط توانست رساله‌هایی در دانش پزشکی به رشتۀ تحریر درآورد و عنوان پدر طب را برای خود کسب کند. خیلی بعيد به نظر می‌رسد که یونانیان در طی این دو قرن روشی را که اکنون به نام بقراط معروف است، خود به خود پدید آورده باشند. به علاوه در آثار و کلمات بقراط نشانه‌های تازگی کاملاً آشکار است؛ و هیچ‌گونه اثر تحوال تدریجی در آنها دیده نمی‌شود، ترکیبات و سازه‌ها به نام اشیاء متداول جاری نامگذاری شده‌اند. در بسیاری از موارد به قسمت‌های مختلف بدن، نامهایی که ریشه آنها هندو اروپایی است داده شده، بقیه اسامی هم آشکارا اساس بابلی دارند. حتی خود یونانی‌ها هم فرضیه «طبایع چهارگانه» خود را یک فرضیه بیگانه می‌شناختند؛ و به رسم آن زمان آن را ایرانی می‌نامیدند که البته مقصودشان فقط معربی بیگانه بودن آن بود. چه فرضیه‌های به ظاهر یونانی خیلی پیش از آن ایام در سواحل فرات و حتی قبل از آن هم در هندوستان تدریس می‌شد؛ و فرضیه «طبایع اربعه» به صورت روشن و قاطع در کتب مقدس هندوها حدود ۲۰۰۰ قبل از میلاد نوشته آمده؛ و ایرانیان که به نظر می‌رسد در مسائل علمی همیشه بیش از آنچه مشعل افروز باشند - مشعل دار بوده‌اند - آن را ضمن تغییر و تکمیل چنان توسعه بخشیده‌اند که سرانجام به یونانیان رسیده؛ و آنان توانسته‌اند آن را به صورت قاطع و جامع بیان کنند و به شکل مستقل درآورند. اگر ایران در پایه‌گذاری فرضیه «مزاج‌های چهارگانه» سهمی داشته باشد، همانا در ایجاد نظریه اصلی «عالم صغیر» (Microcosmos) - که فرضیه فوق از نتایج آن است - نقش بزرگتری ایفا کرده است. بر طبق این نظریه انسان در مقیاس کوچکتری آینه تمام‌نمای سراسر کائنات است (أَتَزَعْمُ أَنَّكَ جَرْمٌ صَغِيرٌ / وَفِيكَ انطوى العالم الاكابر) چنان که طی فصل «تن مردمان بسان گیتی» در کتاب بوند-هشن، هر یک از قسمت‌های مختلف بدن به یکی از اجزاء عالم تشبيه شده است. در جزو مجموعه بقراطی کتاب «پری هبدو مادون» (=

درباره هفتگانه‌ها) به قدری با اثر فارسی مزبور (بوندeshن) شبیه است که درک تقدّم نظریه مشابه را دشوار می‌سازد؛ افلاطون نسخه یونانی متنی را - که مأخذ بوندeshن هم باشد - می‌شناخته است. برخی کلمات یا عبارات در اثر بقراط به طرزی اداگردیده که سائق بدین نظریه می‌باشد که یونانیان متن خود را با ترجمه و اقتباس از متن ایرانی فراهم کرده‌اند، فلذًا احتمال می‌رود که نسخه ایرانی قدیمتر بوده باشد. بنابراین، می‌توان گفت که افتخار معروفی این فرضیه فلسفی به دنیا - که بعداً یونانیان علم تشریع و فیزیولوژی و آسیب‌شناسی را براساس آن بنیاد کردند - از آن ایرانیان است.^۱ باید افزود که نگره جهان مهین و کهین اصولاً با کیهان‌شناسی و انسان‌شناسی مکتب زروانی ایران پیوند آلی دارد.^۲

نباید گذشت که اساساً طب یونانی منسوب است به دو مکتب مشهور «کوسی» و «کنیدوسی»، اگر چه حسب طریق و روشن قول به سه مکتب هم معروف است:^۱ اصحاب تجارب (Empiricistes)،^۲ اصحاب قیاس (Dogmatistes)،^۳ اصحاب طب حیلی (Methodistes) که جالینوس در کتاب الفرق خود، نیز در التجربة الطبییه درباره اختلاف این سه مکتب سخن گفته؛ غرض آن که دامنه اختلاف فرقه‌های پژوهشی مزبور به دوره اسلامی هم کشیده شد، چه مناظرات آطباء بعضاً مضبوط در کتب تواریخ خود حاکی از آن باشد.^۳ اما مکتب کوسی که بر طب بقراطی اطلاق شود، هم از اینرو به «طب کوسی» نیز شهرت یافته، منسوب است به جزیره «کوس» زادگاه بقراط واقع در منطقه «کاریا» که گوشة جنوی‌بری آسیای صغیر باشد. «کنیدوس» هم در همان منطقه واقع در منتهای یک دماغه بوده باشد، این دو مدرسه بزرگ پژوهشی در آن گوشة کوچک امری اتفاقی نبوده؛ زیرا کاریا چون به قاره آسیا متصل است همانا بهترین محل از برای مبادله نتایج افکار بشمear می‌رفت. اختلاف اساسی میان مدرسه کنیدوس با مدرسه

۱. تاریخ پژوهشی ایران - و - سرزمین‌های خلافت شرقی، ترجمه دکتر باهر فرقانی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۶، ص ۳۸-۳۶. / سیر تمدن و تربیت در ایران باستان (دکتر اسدالله بیژن)، ص ۳۲۷-۳۲۸.

۲. شهر زیبای افلاطون (دکتر فتح‌الله مجتبائی)، ص ۴۶.

۳. عيون الابباء في طبقات الاطباء (ابن ابی اصیبیعه)، ص ۴۱. / جراحی و ابزارهای آن (زهراوی)، دانشگاه تهران، ۱۳۷۴، مقدمه دکتر مهدی محقق، ص ۱۴ ح.

کوس در آن بود که این دومی بیشتر به بیماری‌های عمومی توجه داشت، در صورتی که در مدرسه کنیدوس غالباً پیرامون امراض خاص بحث می‌شد. به عبارت اصطلاحی امروزه، پزشکان کوس با آسیب‌شناسی «خصوصی»؛ فلذا طرز فکر آطبای کوسی بر این پایه بود که همه ناخوشی‌ها را متعلق به تقدمة المعرفه (Prognosis) در قبال تشخیص (Diagnosis) بدانند. بدین‌سان، پزشکان بقراطی در درجه اول به علائم برهمن خوردن تعادل در بدن انسان توجه داشتند؛ و تب را علامت آن بی‌تعادلی می‌دانستند. اندیشه بنیادی درمان بقراطی هم به تعبیر امروزه این است که «سلامتی شرط تعادل پایدار است؛ چه بیماری از بهم خوردن این تعادل حاصل می‌شود». باری، مردم کوس و کنیدوس در مورد خدایان هم - مانند الاهه «افرومیت» و ایزد پزشکی «اسکلپیوس» - با یکدیگر رقابت می‌کردند. در هر دو مرکز پزشکانی بوده‌اند که خود را اسکلپیاد نامیده، خواه از آنرو که خود را از تبار خدای پزشکی (اسکلپیوس) می‌دانسته‌اند، یا از آن جهت که از آن خدا در کارهای خود الهام می‌گرفته‌اند. اما برجسته‌ترین نمایندگان دو مکتب پزشکی مزبور، یکی همان هیپوکراتس (ابقراط) کوسی و دیگر همانا کتزیاس کنیدوسی بوده‌اند. «کتزیاس» همان پزشک و تاریخنگار مشهور مقیم در بار هخامنشی است که باز هم از او یاد خواهیم کرد، ولی بهترین پزشک ناماور آن سامان «اوروفون» کنیدوسی است که شاید مؤلف یا ناشر مجموعه‌ای از کلمات قصار و مقالات کنیدوسی دیگری باشد که در مجموعه بقراطی محفوظ مانده است.^۱ اینک مراد از تمهد مقدمات همانا ذکر این نکته است که گرایش شرقی (بابلی) و ایرانی بر مکتب «کنیدوس» غالب بوده، چندان که مدرسه طبی کنیدوسی را تابع مکتب طبی ایران دانسته‌اند.

هم چنین در تأثیر پزشکی ایران بر مکاتب یونانی، سیریل الگود گفته است که مورخان برای یافتن ساقه آن ترقی ناگهانی تمدن در قرن‌های ششم و پنجم به مطالعه در تمدن‌های عصر بابل و فینیقیه روی آوردند؛ ادعای «کرت» (Crete) مدافعان چندی برای خود دارد، ولی حتی اگر این دعاوی نیز تصدیق شود، باز هم می‌توان گفت الهامی

۱. تاریخ علم (جورج سارتون)، ترجمه استاد احمد آرام، ص ۳۵۷-۳۵۹، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۶ و ۳۷۰ و ۳۷۱

که کوس و کنیدوس دریافت داشته‌اند، تنها از آن کشورها نبوده است.^۱ خصوصیت التقاطی مکاتب «ایونی» یا به عبارت درستتر ماهیّت اختلاط و امتزاجی معارف و نتایج افکار در آن سرزمین (آسیای صغیر غربی) به سبب التقاء فرهنگی واقع و دائم همانا از دیرباز در وجه غالب یا گرایش عامّ خود به «صبغه ایرانی» تعبیر و توصیف شده است. خصوصیت مزبور در تمام متون طبی قدیم محفوظ مانده، زیرا همه آن آثار به لهجه «ایونی» نوشته شده؛ و به طوری که جورج سارتون می‌گوید این مسأله شایان توجه است، علی‌رغم آن که کوس و کنیدوس مورد حمله دوریان شد و در تحت تسلط و حکومت آنها درآمد، تفوق روحی و فکری مستعمرات ایونی بر جای ماند و این استیلا آن قدر زیاد بود که لهجه ایونی رمز علم و معرفت و شکل عالی نویسنده بشمار می‌رفت؛ باید در نظر آورد که هرودوت نیز که بیش از بقراط جنبه ایونی نداشته کتاب خود را به زبان ایونی نوشته است. باری، طب بقراطی همانا پزشکی علمی است که نخستین بار در آن سرزمین پدید آمد؛ و مهمترین عملی که به دست بقراط صورت گرفت آن است که طرز نگرش و روش علمی را در معالجه امراض وارد کرد، زمان او را باید آغاز پیدایش ضبط و ثبت ادب طبی و بالینی دانست. بقراط عمر طولانی کرد (ح ۴۶۰-ح ۳۷۵ ق. م) و هم در زمان خود اشتهر موفور یافت، چنان‌که طرف مشورت پادشاهان همعصر خود، از جمله پرديکاس دوم مقدونی (۴۱۳-۴۵۰ ق. م) و اردشیر دوم هخامنشی (۴۰۵-۳۵۹ ق. م) قرار گرفت؛ اندیشه بنیادی درمانگری او همان «طبیعت نیروی شفابخش است».^۲

اما کتاب اساسی او متنضمّن نظریه معروف «عالَمَيْن» اکبر و اصغر، موسوم به «هفتگان» (Hebdomadon) همه مورخان اصل آن را مربوط به زمان پیش از بقراط دانسته‌اند، که مکرر گذشت آن اثر مأخذ از «دامدادات نسک» اوستای مغانی ایرانی و مادی است. یازده فصل نخستین کتاب در موضوعاتی راجع به جهان‌شناسی، جنین‌شناسی، فیزیولوژی و پزشکی می‌باشد که عدد هفت در آنها اهمیّت خاص دارد؛

۱. تاریخ پزشکی ایران، ص ۳۷.

۲. تاریخ علم، ترجمه احمد آرام، ص ۳۶۰، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۹ و ۳۷۴.

مثلاً جنین در روز هفتم شکل آدمی به خود می‌گیرد، پاره‌ای از بیماری‌ها دوره هفت روزه دارد، عدد سیارات هفت است، کشورهای هفتگانه؛ و جز اینها که اصولاً هر چیزی را در این جهان مقدّر بر هفت پاره می‌داند.^۱ با این وصف گفته‌اند که نباید آن را فیثاغورسی دانست، بل همانا جنبه «ایونی» و علی‌رغم مكتب کوسی (بقراط) صبغة «کنیدوسی» دارد؛ و این امر نشان می‌دهد که توسعه متصوّفانه فکر عدد منحصر به یونان بزرگ نبوده، بسا میانرودان نیز - چنان که دانسته است - مهد چنین خیال‌بافی‌ها باشد. «گوتزه» آلمانی (سابق‌الذکر) به دلیل اهمیّت عدد هفت در نزد ایرانیان و این که «هفتگان» مزبور به نحو شگفت‌انگیزی با «هفت‌نیشت» اوستا همنامی پیدا کرده، کتاب مزبور را یکسره مؤسّس بر آراء و افکار حکیمان و مغان ایران باستان می‌داند.^۲

اینک، شرط تحقیق را از باب قول خلاف در این مسأله، بایستی سخن استاد فقید والتر هنینگ هم بنقل آید، که در گفتار «فصل نجومی بوندھشن» خود، راجع به منابع کتاب از جمله گوید که حسب شbahت بین مطالب فصل ۲۸ بوندھشن با رساله «هفتگان» آبراط - که گویند حدود سال ۴۲۰ ق. م نوشته شده است - از دیرباز درباره این که «دامدات نسک» اوستایی مأخذ و مظان «بوندھشن» باشد - بحث فراوان کرده‌اند؛ اما این موضوع هنوز به اثبات نرسیده، زیرا هیچ چیز که نشان دهد «دامدات نسک» تنها منبع یا حتی مصدر عمده بوندھشن باشد - وجود ندارد. اکنون ما فارغ از این مسأله حدس می‌زنیم که یک روایت پهلوی از رساله یونانی یا ترجمه ملخّصی از آن (هبدومادون) احتمالاً در عهد شاپور یک ساسانی (۲۷۰-۴۲۰ م) در جزو مواد مورد استفاده فصل ۲۸ «بوندھشن» بوده است. این موضوع که آیا نویسنده «هفتگان» (= هبدومادیبوس) از اندیشه‌های شرقی تأثیر پیدا کرده یا نه، محملی از برای تمامی مسأله نباشد، «افکار شرقی» و «دامدات نسک» مرادف هم نیستند.^۳

۱. فردوس الحکمة (بن رین طبری)، ص ۳۱۰.

۲. گاهشماری (سید حسن تقی‌زاده)، ص ۳۵۹. / تاریخ علم (سارتون)، ص ۲۲۹ و ۳۷۹. / جامعه

نوین، ش ۷ (پانوسی)، ص ۱۱۲. / سیر تمدن و تربیت در ایران باستان (دکتر بیژن)، ص ۳۲۷-۲۸.

3. W. B. Henning Selected Papers, V. II, *ACTA IRANICA*, 15, Leiden, 1977, pp. 95-96.

د. عصر هخامنشی

تأسیس فن طب براساس علمی که - گذشت - مرحوم تقی زاده آن را مانند علوم و فنون دیگر هم از یونانی‌ها می‌داند، که ایرانیان نیز مانند سایر ملل عالم از آن منبع فیض علم و حکمت و آن مهد معرفت سیراب شده‌اند؛ اتفاقاً شواهدی معروف در عصر هخامنشی از برای یونانی‌ماهان ایران و ایران فراهم گشته است. ولی حقیقت امر آن است که در دوره هخامنشیان (سده‌های ۶ تا ۴ ق. م) که کشورهای مختلف تحت استیلای امپراتوری پارسی درآمد، بر اثر توسعه ارتباطات با اقوام و ملل دیگر، مکتب پزشکی ایرانی از تجارب طبی در کشورهای هند و یونان و مصر نیز بهره‌ور گردید. سیریل الگود قولی قابل تعمق دارد بدین که تاریخ سیاسی ایران نشان می‌دهد که علم پزشکی تا اندازه زیادی تابع قدرت سیاسی بوده است؛ و می‌افزاید: «با آن که ایران آن زمان دارای طب ملی سازمان یافته‌ای بود، شاهان هخامنشی مشاوران پزشکی خویش را از خارج کشور بر می‌گزیدند». ^۱ مثلاً هرودوت (کتاب ۳، بند ۱) گوید وقتی کوروش کبیر از آمازیس پادشاه مصر خواست تا حاذق‌ترین چشم‌پزشکان را به نزدش فرستد، او یکی از بهترین آنان را برگزید که همو پزشک مشاور کوروش گردید. در جای دیگر (کتاب ۳، بند ۱۲۹ و ۱۳۲) گوید که داریوش یکم گروهی از حاذق‌ترین پزشکان مصری در دربار خود داشت، لیکن چنین بر می‌آید که با آمدن پزشکان یونانی اعتبار و اشتهران آنان کاسته شده باشد.^۲

نامهای چند تن از پزشکان غیرایرانی در آن زمان، مانند: دموکدس کروتونی (ایتالی)، آپولونیدس کوسی و کتزیاس کنیدوسی بسیار معروف است. از آن میان، داستان دموکدس - که به اسارت داریوش یکم درآمده بود - بس خواندنی است؛ وی چندان هم در دربار ایران نپایید، بهانه‌ای جست و به زادگاه خود (- کروتون) گریخت و دانش

۱. تاریخ پزشکی ایران، ترجمه دکتر فرقانی، ص ۳۹ و ۶۸. / سیر تمدن و تربیت در ایران باستان (دکتر اسدالله بیژن)، ص ۳۲۴-۲۵.

2. The Persian Wars (tr. Rawlinson), pp. 210, 274, 276./

تاریخ علم (سارتون) ص ۳۵۳. / تاریخ پزشکی ایران (الگود)، ص ۳۹. / سیر تمدن و تربیت...، ص ۳۲۵.

پزشکی را در آنجا رواج داد.^۱ آپولونیدس کوسی هم پزشک دربار اردشیر یکم (۴۶۵ ق.م) بوده، که از حال و مآل او اطلاع زیادی در دست نیست. به هر حال این سخن درستی است که پیوند دانش پزشکی یونان باستان با حکمت معانی ایران امری بدیهی و مسلم باشد؛ تنها همین تمایل شاهان ایران به داشتن پزشکان یونانی در دربار خود نبوده، بل پزشکان یونان و حکیمان آن سامان نیز بسی به آزمون‌ها و آموزه‌های ایرانی علاقه‌مند بودند؛ اتفاقاً حسب یک نظر منصفانه میل به بهره‌یابی علمی دانشوران یونان و آموختن در ایران بیشتر بوده، پزشکان دلباخته جهان‌بینی معانی - چنان که درباره خاستگاه ایرانی کتاب «هفتگان» ابقراط گذشت - گامهای بیشتری برداشتند، بجز اثر مزبور کتابهای دیگری مانند «پری دیا یتس» (= درباره زندگانی)، «پری سارکون» (= درباره اندامها)، «پری فیوزن» (= درباره طبایع) و جز اینها نوشتند که ربطی به ابقراط واقعی ندارند. پیشتر گذشت که مورخان اهل فن معتقدند که علم طب در اصل از ایران به یونان رفته است.^۲

در بهر پیشین از مدرسه‌پزشکی (سینای) همدان - جزو آکادمی یا مکتب سده اکباتان - که یونانیان به تعبیر خود آن را «معبد اسکلپیوس» نامیده‌اند - اجمالاً سخن گفته شد؛ جز آنجا مجمع‌های علمی سائیس (مصر) و سارد (لیدی) و مکتب‌های پاسارگاد (اصطخر) و «ری» و سمرقند نیز وجود داشته که پیوسته با مدرسه‌ها و کتابخانه‌ها بوده‌اند.^۳ باز هم در جای خود بدانها اشارت خواهد رفت، ولی به خصوص منابع تاریخ آن دوره از مدرسه‌طb «سائیس» (Sais) مصر یاد کرده‌اند، که داریوش (یکم) هخامنشی شخصاً از آن بازدید نمود و در جلب طبقه روحا نی مصر چون مدرسه مزبور رو به انحطاط گذاشته

۱. تاریخ پزشکی ایران، ص ۴۰-۴۲. / تمدن ایرانی (خاورشناسان)، ص ۹۲-۹۳. / تاریخ علم (سارتون)، ص ۲۲۸، ۳۵۳ و ۳۸۸. / ایران باستان (پیرنیا)، ص ۹۰۹. / مقالات تقی‌زاده، ج ۱، ص ۲۲۸.

۲. تأثیر فرهنگ و جهان‌بینی ایرانی (پانوسی)، ص ۲۴-۲۷. / جامعه نوین، ش ۷ (همو)، ص ۶۰، ۷۱ و ۷۲. / تاریخ پزشکی ایران (الگود)، ص ۳۸. / تاریخ علم در ایران (دکتر مهدی فرشاد)، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۶۷۱.

۳. سرگذشت سازمانها و نهادهای علمی در ایران، (غلامحسین صدری افشار)، ص ۲۳-۲۴ و ۲۷-۲۸.

بود، وی به احیاء آن همت گماشت و از نو بدان رونق داد و تا آنجا که امکان داشت تمام کتب و لوازم آن را تجدید کرد.^۱ اما دعوت اردشیر یکم (درازدست) از حکیم بقراط کوسی به ایران، خبری تلقی شده که احتمال صدق در آن نمی‌رود؛ مع‌هذا نظر به اشتهرار حکایت ناچار گزارشی کوتاه نیز در این خصوص ارائه می‌گردد:

ابن آبی أصيبيعه به نقل از جالینوس آرد که «بقراط» حتی دعوت «ارطخشت» - یکی از شاهنشاهان بزرگ ایران و نامور در نزد یونانیان را نپذیرفت؛ و همو اردشیر پارسی نیای داریوش (سوم) بود که در زمان او بیماری وبا پیدا شد، پس به کارگزار خود در شهر فاران نوشت که صدق نثار طلا به نزد ابقراط بفرستد و اکرام تمام نماید و بگوید که این مال پیش‌پرداختی است که اقطاعی همانند آن در پی دارد؛ و به پادشاه یونان هم در یاری کردن به اعزام او نوشت. ولی بقراط راضی به خروج از وطن خود و رفتن به ایران نشد، چون پادشاه یونان اصرار ورزید، بقراط بدوجفت: «فضیلت را با مال عوض نمی‌کنم». در بعضی از تواریخ قدیم آمده است که بقراط در زمان بهمن بن اردشیر بوده؛ و بهمن که بیمار شده بود از او دعوت کردند، اما او امتناع کرد. ابن آبی أصيبيعه هم از جمله مکاتبات بقراط با ملوک زمان خود «رسالة إلى ارطخشت الكبير ملك فارس لما عرض في ايامه للغرس الموتان» را یاد کرده،^۲ که جورج سارتون همه این نامه‌ها و مکاتبات منسوب به بقراط را - و از جمله آنها که نام اردشیر شاهنشاه ایران (۴۰۵-۳۵۹ ق. م) و هوستانس فرماندار ایرانی هلസپونت هم در آنها آمده - بکلی جعلی و ساختگی می‌داند.^۳ اساساً جعل در این روایت که گویا به سبب شیوع بیماری وباء در ایران (ح ۴۳۰ / ۴۸۰ ق. م) ابقراط متخصص مشهور امراض «واگیری» (= اپیدمیک) از طرف اردشیر هخامنشی دعوت شد، ولی او برخلاف یونانیهای آسیای صغیر که عاشق طلای ایران بودند، اعتنایی به وعده‌های شاهنشاه نکرد، جواب داد که وظیفه اش درمان هموطنان خودش باشد، نه

1. History of The Persian Empire (Olmstead), p. 143./

تاریخ پزشکی ایران (الگود)، ص ۳۹-۴۰. / تاریخ علم (سارتون)، ص ۳۵۳. / سیر تمدن و تربیت در ایران باستان (دکتر بیژن)، ص ۳۲۵-۲۶.

۲. عيون الانباء في طبقات الاطباء، بیروت، ۱۹۶۵، ص ۴۷-۴۸ و ۵۶.

۳. تاریخ علم، ترجمه احمد آرام، ص ۴۰۵.

مداوا و معالجه پارسیان که دشمنان آشکار یونانیها هستند؛ علاوه بر ساختگی بودن مکاتبات مزبور مأخذ حکایت همانا یک پرده نقاشی از «ژیروده دوروسی» فرانسوی (۱۷۶۷-۱۸۲۴ م) در دانشکده پزشکی دانشگاه پاریس است، و گرنه مدرکی برای صحّت خبر وجود ندارد؛ و از مورخان قدیم هم کسی این خبر را ذکر یا تأیید نکرده است.^۱

لیکن در اوآخر قرن پنجم (ق.م) یکی از برجسته‌ترین نمایندگان مکتب پزشکی ایرانی مآب «کنیدوس» معروف، یعنی کتزیاس طبیب مورخ چون به سال ۴۱۷ ق. م به اسارت ایرانیان درآمد، در دربار هخامنشی عنوان رئیس پزشکان پیدا کرد؛ همو طبیب مخصوص داریوش دوم (۴۰۴-۴۲۴ ق. م) و اردشیر دوم (۳۵۸-۴۰۴ ق. م) بود، که هم تحت حمایت شهبانوی بزرگ «پاروساتیس» ملکه مقتدر ایران قرار گرفت. کتزیاس حدود ۱۹ سال در دربار ایران زیست، با آداب و رسوم و تاریخ گذشته و دانشها و معارف ایرانیان آشنا شد، سرانجام در پی رویدادهایی از طرف شاهنشاه به سفارت در قبرس رفت، از آنجا نیز به زادگاه خود «کنیدوس» بازگشت (سال ۳۹۸ ق. م) که سالهای آخر عمر خویش را در آنجا به تألیف کتب گذراند. دو اثر مهم تاریخی او - «پرسیکا» (ایران) و «ایندیکا» (ہند) - در بھر متون تاریخی این کتاب بشرح خواهد آمد؛ اما تألیف طبی اول به عنوان «تعليقات طبیه» یاد گردیده، که برای تاریخنگاران پزشکی جالب توجه است، منتهای این اثر نیز جز چند گفتاورد توسط نویسنده‌گان پسین برجای نمانده است.^۲

* * *

پزشکی و کارورزی بدان و پزشکان، دانش و پیشه‌ای نبوده است که با افول دولتها و فروپاشی پادشاهی‌ها از میان برود؛ از اینرو، حسب نیاز پیوسته مردمان و فرمانروایان در هر دوره و زمانی بدین صناعت، می‌توان یقین داشت که در فترت سلوکی و دوران چند صد ساله پارتی (اشکانی) نیز، نهادهای پزشکی و فرهیزش پزشکان در ایران زمین کمایش ادامه یافته است. می‌توان بر حسب قیاس و قرینه هم دریافت که مدرسه‌های

۱. ایران باستان (پیرنیا)، ص ۹۴۴. / ایران در عهد باستان (مشکور)، ص ۲۳۶.

۲. تاریخ علم (سارتون)، ص ۳۴۸-۳۵۱. / تاریخ پزشکی ایران (الگود)، ص ۴۴-۴۵. / ایران باستان (پیرنیا)، ص

پزشکی «مرو» و «همدان» و «شووش» استمرار پیدا کرده‌اند، هر چند که اخبار آنها از مجاری معهود و منابع تاریخی به ما نرسیده است. متتها در دوره یونانی مابسی (= هلنیسم) قطعاً سenn پزشکی ایران با آزمونها و آموزه‌های پزشکی درآمیخته، چنان که در عصر ساسانی شواهد این امر بر همگان روشن و نمایان است. اما گذشته از نامهای پزشکان چندی - مانند «آزوناکس» و «فرهاد» و جز اینها طی دوره اشکانی - که جسته و گریخته در برخی از نوشت‌های آمده - بایستی از یک پادشاه دانشمند ایرانی، هم از آن دوران یاد کرد، که در واقع یکی از نوادر و نوایغ سراسر اعصار بود.

مهرداد (میترادات) ششم (اوپاتر) پونتوسی (۱۲۱ - ۶۳ ق. م.) که بر سرتاسر آسیا صغیر چیره گشت (۸۸ ق. م.) از سلاله مهردادیان «پونت» (سرزمین‌های دریای سیاه) که خود را از تبار داریوش بزرگ هخامنشی می‌دانستند، زندگانی بس شگفت‌آوری داشته، دربرای‌ها دیده و سختی‌ها و بدبختی‌ها کشیده؛ پهلوانِ رستم صولت سلحشور و فرهیخته‌ای زباندان و دانشمند، ادیب و موسیقی‌شناس که در هنرهای روزگار خود سرآمد همگان بود، چندان که جورج سارتون او را یک «شرق‌شناس حقیقی» و اصولاً در تاریخ علم نخستین شرق‌شناسی می‌داند که اسمش به ما رسیده، هم یک ایرانی رزم‌آور یوناندوست ولی رومی‌ستیز خستگی‌ناپذیر، که اسمش پشت سرداران نامدار و دلاور روم باستان را به لرزه می‌انداخت؛ و آن امپراتوری قدر قدرت جهانی هیچگاه از هیچکس دیگر جز او چنان آسیب ندید و چندان نگرانی پیدا نکرد؛ اروپاییان خودشان او را با اسکندرکبیر مقایسه کرده‌اند؛ و سزاوار ندانسته‌اند که در روزگار ما چنین فراموش شده باشد. مهرداد در نشر علوم و فنون هم مساعی بلیغ مبذول می‌داشت، از جمله در علم طب که گفته‌اند در این دانش تألیفات چندی بهم رسانده؛ رومیان اعتراف دارند که نکات مهمی در پزشکی و گیاه‌شناسی متعلق بدو باشد، چنان که اصطلاح داروگیاهی «میتراتوم» در کتب طبی هم بدو نسبت یافته؛ پومپیوس (بزرگ) سردار ناماور رومی (۱۰۶-۴۸ ق. م.) دستور داد کتاب او را در «علم طب» پس از درگذشتش «پامپیوس» لینوس به زبان لاتین ترجمه کرد.^۱ هم چنین، گویند که اصطلاح پزشکی «میتریداتیسم»

1. Iranisches Namenbuch (F. Justi), pp. 211-212./ The Sixth Great Oriental

(= مهرداد آیین) به معنای مصونیت در مقابل سموم، منسوب به «مهرداد» ششم پونتوسی باشد؛ زیرا خود را بالمره به خوردن مقدار اندکی زهر عادت داده بود، اینک اصول تهیّه «سِرُم»‌های ایمنی‌سازی بر همان مبنای است. گواه بر آن در طب قدیم «تریاقدثرودیطوس» (= پادزه ر میتراداتی) یا «معجون مثروذیطوس» مرادف با «تریاقد فاروق» معروف، همان است که شاه مثروذیطوس آن را تعلیم داده و به نام خودش ساخته است.^۱

باری، سیریل الگود در بیان تاریخ پزشکی ایران پس از تازش اسکندر مقدونی و در عهد اشکانی، از جمله چنین گوید که اهمیت نفوذ ایران در داستان «انجیل» نشان می‌دهد که اولاً ایرانیان نقش خود را به عنوان مربیان علمی دنیا آغاز کرده‌اند؛ و ثانیاً یهودیان در سایه تعليمات ایرانیان به تغییر و تکمیل نظریه‌های پزشکی خود پرداخته بوده‌اند. کارهای جادویی و طبابتِ وردی و دعائی که در تعالیٰ تلمودی (یهود) و انجیل مسیحی وارد شده، به واسطه اعتقادات میانرودانی در باب ارواح شریر، همه از سرچشمه و نگره دوگرایی ایرانی و دخالت دیوان پیدا شده است. البته ادعای این که ایران یگانه منبع طب تلمود و انجیل بوده - صحیح نباشد؛ ولی کاملاً احتمال دارد که معلومات ایرانیان بر اثر عبور از میانرودان دستخوش تغییراتی شده، با خرافات مصریان درآمیخته است.^۲

Monarchy (G. Rawlinson) - Parthia, New York, 1873./ Tehran, 1976, pp. 132-134, 144./

ایران باستان (پیرنیا)، ص ۲۱۳۷-۲۱۴۹. / ایران‌نامه، (عباس پور محمدعلی شوشتاری مهرین)، ج ۲، ۱۳۲۱، ص ۳۹۵، ۳۹۷-۹۸. / تاریخ علم (سارتون)، القاهره، ج ۶، ص ۱۸۶.

۱. هرمزدانمه (پور داود)، ص ۱۱۱. / گوشه‌ای از سیمای تاریخ تحول علوم در ایران (مقاله دکتر نجم‌آبادی)، ص ۳۹. / تاریخ طب در ایران (همو)، ج ۱، ص ۲۴۷ و ۳۳۱. / مفتاح الطب (ابن هندو) - طبع دکتر مهدی محقق - و - محمد تقی دانش‌پژوه، تهران، ۱۳۶۸، ص ۱۵۴. / بستان الاطباء (ابن مطران)، طبع دکتر محقق، یادداشتها، ص ۸۰ و ۱۰۰. / تاریخ علم (سارتون)، ج ۵، ص ۳۰۲ و ۳۵۲.

۲. تاریخ پزشکی ایران، ترجمه دکتر فرقانی، ص ۵۳-۵۵.

(مدخل سوم)

عهده‌سازانی

۱. وضع طبابت

۲. طب دوائی

۳. طب دعائی

۴. پزشکان نامور

۵. کتابهای پزشکی

الف. متون اوستایی

ب. آثار بقراطی

ج. کتب یونانی

د. آثار جالینوس

ه. کتب سریانی

و. کتب هندی

ز. کتب پهلوی

۱. وضع طبابت

در جهان باستان، حسب روایات و مؤثرات حکیمان و پیامبران، از دو نوع علم کلی یاد کرده‌اند: «دانش تنها» و «دانش روانها» که نظر به اختلاف ^{اُمّم} در این خصوص، دومی را «دانش دینها» هم گفته‌اند. «پزشکی» در ایران باستان به مثبتت «دانش تن و روان» یکی از سه آموزش عالی بوده، که پس از «الاهیات» و «حقوق» مورد تعلیم و نظر شده است. اما این دانش خود بر هفت گونه در متون کهن ایرانی به همین نامها: «تن پزشکی، روانپزشکی، گیاهپزشکی، کاردپزشکی، چشمپزشکی، ستورپزشکی، دادپزشکی» یاد گردیده است، که اگر گونه‌های دیگری هم به دیده آید، یا احیاناً در قیاس با فنون و اقسام متأخر مطمئن نظر قرار گیرد، آنها خود بهره‌ها و شاخه‌های اقسام کلی مزبور باشند. تن‌پزشکی خواه به لحاظ نظری (بیماری‌شناسی) یا از جهت عملی (درمانگری) هم از دیرباز شامل «از سرتاپای» (= من الرأس إلى القدم) می‌شده، تقسیم‌بندی علوم یا فنون پزشکی در متون معتبر قدیم هم بر این مبنای بوده است. اما این که ساز و کار «تن» یا سازمندان زنده بر پایه آمیغ‌های عناصر اربع و طبایع مربوطه باشد؛ و بیماری‌ها بر اثر عدم تعادل یا تغییرات آنها در جسم پدید آید، چنین بحث و نظری اینک از گزارش ما بیرون است، قبلاً در جای خود بدان اشارت رفته است.

یک فقره از کتاب «وندیداد» (فرگرد ۷، بند ۴۴) در اقسام طبیب یا گونه‌های پزشکی مشهور است که «یکی با کارد درمان کند (یعنی با چاقوی جراحی) و دیگری که با گیاهان درمان کند (یعنی «دوا» بدهد) و آن که با کلمات مقدس درمان کند (یعنی «دعا»)

نماید).^۱ واضح است که مراد فنون «کاردپزشکی، دارودرمانی، افسوندرمانی یا رواندرمانی» باشد. در باب دو رشتہ اخیر طی بهره‌های آتی اجمالاً اشارت خواهد شد، اکنون در خصوص «کارد پزشکی» (= جراحی) که مستلزم آگاهی و کارورزی در «تشريح» است، این نکته گفتنی باشد که در شریعت مزدیستایی نیز مانند دینها و کیشنامه‌های دیگر مقررات خاصی از برای «تن پزشکی» اعلام نموده؛ در مورد «تشريح» بدن انسان می‌توان گفت تقریباً شبیه به همان مقررات «فقه» اسلامی است، که عمل بدان را تنها بر روی آبدان کافران جایز می‌داند. این مسأله در «وندیداد» (فرگرد ۷، بندهای ۳۶-۳۸) چنین مطرح شده است: «ای دادر کیهان!... اگر مزدیستان بخواهند پزشکی ورزند، نخست با چه کسانی کارورزی کنند، با مزدیستان یا دیویستان؟» (۳۶). «اهرمزد پاسخ داد که بهتر است نخست کارآزمودگی (آزمایشن) خود را با دیویستان بیازماید تا بر مزدیستان. چه اگر در عمل اول جراحی (کارینیت / کارینید) با دیویستان، او بمرد... (تا سه بار)...، پس یک آدم ناآزموده‌ای است که پیوسته کارش بر همین روای باشد (۳۷). از آن پس هیچگاه نباید که مزدیستان را معاینه (آزمایشنه) کند؛ و نباید که مزدیستان را با کارد (کارینیشن) عمل کند...» (۳۸). باید افزود که حسب «دینکرد» (كتاب ۸، فصل ۲۰، بند ۴) برای تجارب طبی جایز باشد که افراد جانی و محکومان به قتل را بکار برند، چنان که این امر در مصر دوران بطالسه نیز معمول بوده است. بر روی هم گفته‌اند که فرمان زدشت در خصوص عمل جراحی و «تاوان» پزشکی، شبیه به فرمان حمورابی است؛ و نشان می‌دهد که ایرانیان مقررات طبی و اخلاقی خود را براساس قوانین آشوریان طرح‌بازی کرده‌اند.^۲

در خصوص تاریخ «تشريح» بی‌مناسبت نمی‌داند اگر یک فقره توضیح از جورج سارتون در اینجا بنقل آید؛ این که مباحث تشريح در حوزه اسکندرانی (– موزه اسکندریه) متّصف به شهامت و ثمربخشی است؛ و باید که «هیروفیلوس» خلقيدونی را

اوستا (دوستخواه)، ص ۷۳۷./ ۱. Pahlavi Vendidad, p. 167.

۲. تاریخ پزشکی ایران (الگود)، ص ۳۴. / ایران در زمان ساسانیان (کریستن سن)، ص ۴۴۲. / سیر تمدن و تربیت در ایران باستان (بیژن)، ص ۱۱۱. / اوستا (دوستخواه)، ص ۷۳۶. / Pahlavi Vendidad, p. 167.

(سده ۳ ق. م) نخستین مشتغل به تشریح علمی دانست، کسی که در عهد بطلمیوس سوتر (م ۲۸۳ ق. م) باید؛ و همو برنامه پژوهش تشریحی را طرح نمود، که ناظر به وصف بدن انسان به طور مفصل و براساس تشریحات عملی می‌بود. هنگامی که چنین بررسی برای نخستین بار در آنجا انجام شد، ناچار برای دست‌اندرکاران مجال چنان کشفیاتی فراهم آمد که برای نخستین مکتشفان سرزمین‌های ناشناخته دست می‌دهد. هیروفیلوس همان پژوهشگر برجسته در این زمینه است، که فهرست طولانی معاینات او برای مطالعه کننده آنها گویی ثبت محتويات جامع و مختصر در علم تشریح باشد. در این کار یک یونانی دیگر - کم‌سالتر از او - یعنی «اراستراتوس» کیوسی دستیار او بود، که به برخورد تشریحی فراس شد و بیش از پیشینیان خود در تنکارشناسی اهتمام ورزید. گمان می‌رود که آباء کلیسا (نیمه یکم سده یکم م) از آنرو علوم بتپرستی را نکوهیده‌اند، که علمای تشریح اسکندرانی تنها به تشریح اجسام مردگان بسته نکرده، بلکه اجازه خواسته‌اند تا به تشریح ابدان زندگان نیز به جهت افزایش شناخت خود از تنکارشناسی بپردازنند. این داستان که کلسوس روایت کرده، احتمال صدق در آن می‌رود؛ و باید گفت که قدماء در این خصوص کمتر از متاخران حساسیت داشته‌اند، چه برای علمای تشریح اسکندرانی منع دینی یا اجتماعی نبوده؛ و آن‌طور که می‌دانیم طب در برنامه‌های تحقیقاتی آنجا درجه‌بندی نشده، بسا نظر هیروفیلوس چنان بوده که طب همانا فنی است که مبحث علمی خالص آن فایدیتی ندارد، عهد آن پس از ظهور طب تجربی نبوده باشد.^۱

تن‌پژوهشی که مستلزم عمل جراحی (=کارینید) یا در اصطلاح فارسی «دستکاری» (=العمل باليد) بوده، چنان که ابن مطران یاد کرده، بر شش‌گونه است: (۱) بستن استخوان شکسته، (۲) اصلاح استخوان جابجا شده، (۳) شکافتن، (۴) دوختن، (۵) قطع کردن، (۶) داغ کردن.^۲ متنها دستکار یا تن‌پژوهش بایستی واجد شرایط بوده؛ و به اصطلاح امروز بایستی امتحان طبابت داده باشد، چنان که «وندیداد» (فرگرد ۷، بندھای

۱. العلم القديم والمدنية الحديثة، نقله الدكتور عبدالحميد صبره، قاهره، ۱۹۶۰، ص ۳۴-۳۵.

۲. بستان الاطباء، تلخيص دکتر مهدی محقق، ص ۵۵.

(۴۰-۳۸) بر این امر تصریح نموده است: «پس از آن اگر بخواهند (می‌تواند) مزدیستان را معاينه کند و نسخه نویسند؛ اما اگر بخواهند که مزدیستان را باکار (کارینیشن) عمل کند، اگر مجروح شدند بدان عمل، باید که او توان جراحت (ریش) و کفاره جرم خود بدهد (۳۸). اگر او نخست دیویستان را عمل کند که بهبود یابد، اگر دوم بار دیویستان را عمل کرد که بهبود یافت، اگر سوم بار دیویستان را عمل کرد که بهبود یافت، همانا پزشکی آزموده است که پیوسته بر همین روال باشد (۳۹). پس از آن خواهان باید بود که مزدیستان را معاينه کند و دستور دهد؛ و خواهان باید بود که مزدیستان را عمل کند و معالجه نماید. (۴۰).^۱ بنابراین، و بنابر «دینکرد» (كتاب ۸، فصل ۲۰، بند ۳۱) چنان که در «هوسپارم نسک» هم آمده بوده است، هیچ پزشکی بدون اجازه و گواهینامه حق طبابت نداشته است.^۲ گویا وضع قوانین پزشکی در ایران باستان منسوب به همان «ثربیتا» (اترط) - پدر پزشکی ایران - از تبار «جمشید» پیشدادی - یا فرزندش امیر «اورواخشیه» - پدر قانونگذاری ایران بوده باشد؛ و به هر حال گویند که کاربست قانون نسبت به عمل طبی از جمله مواردی است که در کتب قانون مندرج است.^۳

بدیهی است که قوانین طبی در «نظام پزشکی» کشور تجلی می‌کند؛ وضع و اجرای آن قوانین حاکی از اعتلای منزلت حرفة طبابت می‌باشد. سیریل الگود که آئین‌های پزشکی ایران باستان را با فرمان پرآوازه «حمورابی» بابلی برسنجدید، دلیل امر را از جمله مقرر داشتن حق علاج یاد کرده، که پزشکان به مقدار مناسبی دریافت می‌داشتند؛ دیگر تعیین مجازات برای پزشکانی بود که بر اثر بی‌اطلاعی مرتكب خطأ و خلاف می‌شدند. از آنجا که این گونه تخلفات اغلب در عمل جراحی رُخ می‌داد، نتیجه ثانوی آن فرمان محدود به دستکاری (= جراحی) گردیده است. خلاصه، بدین ترتیب پزشکان ایران به مقام

1. Pahlavi Vendidad, pp. 167-168./

اوستا (دوستخواه)، ص ۷۳۶-۷۳۷. / تاریخ پزشکی ایران (الگود)، ص ۳۴.

۲. ایران در زمان ساسانیان (کریستن سن)، ص ۴۴۳. / سیر تمدن و تربیت در ایران باستان (دکتر اسدالله بیژن)، ص ۱۱۱. / تاریخ طب در ایران (دکتر محمود نجم‌آبادی)، ج ۱، ص ۲۶۴ و ۳۹۰.

3. Matikan e Hazar Datastan, Intr. (Bulsara), pp. 37, 39.

ارجمندی رسیدند، پایگاهی که هرگز از آن پایین نلغزیدند.^۱ در خصوص حق علاج بحسب فقرات «وندیداد» پهلوی (فرگرد ۷، بندهای ۴۱-۴۳) پزشک باید که روحانی (آتوربان) را در برابر دعای خیر او طبابت کند. (این پزشک مرد حق باشد، هیچ پول و پاداشی در شمار به مبلغ آن نرسد؛ اینجاست که گوید: «این موردی است که ۳۰۰۰ استیر [نقره] ندارد»). اگر خانه خدایی را درمان کند، مزد او بهای یک ستور کوچک است. اگر رئیس طایفه‌ای را درمان کند، مزد او بهای یک ستور میانه است. اگر دهخدايی را درمان کند، مزد او بهای یک ستور بزرگ است. اگر رئیس ایالتی را درمان کند، مزد او بهای چهار یوغ (دو اسب) است. (هفت استیر می‌ارزد؛ هر چه هم که برای موبدان موبد کند، همان پاداش یابد) [۴۱]. اگر زن خانه خدا را درمان کند، مزد او بهای یک ماده خر است. اگر زن رئیس طایفه را درمان کند، مزد او بهای یک ماده گاو است. اگر زن دهخدا را درمان کند، مزد او بهای یک مادیان است. اگر زن رئیس ایالت را درمان کند، مزد او بهای یک شتر ماده است (۴۲). اگر پسر رئیس طایفه را درمان کند، مزد او بهای یک ستور بزرگ است. اگر ستوری بزرگ را درمان کند، مزد او بهای یک ستور میانه است. اگر ستوری میانه را درمان کند، مزد او بهای یک ستور کوچک است. اگر ستوری کوچک را درمان کند، مزد او بهای یک گوسفند است. اگر گوسفندی را درمان کند، مزد او بهای یک خوراک گوشت است. (تبصره: مزد پزشکان را در اینجا یاد کنند): برای چهارده، چنان که در «روشنایت»، در هر دو مورد همان باشد: (اوستا) از دو مدرک که هر یک دیگری را یاد کند، هر یک شامل چهارده باشد. در مورد بیماری بی‌گناهانه، دستهای پزشک هم از برای دقّت و هم از برای وضوح آزمایش شود، در مورد بیماری گناه‌آلوده، تنها از برای دقّت آزمون شود. (اوستا) از باب آن که مؤمن یا دیویسن آزاد از گناه باشد. (تبصره: همه این کارها پس از آزمون باشد). می‌گویند که آزموده بسارد شود؛ ولی نیاز موده نباید پذیرفته شود (۴۳).^۲

هر چند که گفته‌اند درباره رفتار پزشکان در آن روزگار اسباب داوری فرادست نباشد،

۱. تاریخ پزشکی ایران، ترجمه دکتر باهر فرقانی، ص ۲۱.

2. Pahlavi Vendidad, pp. 168-169. / ۷۳۷ اوستا (دوستخواه)، ص.

اخلاق پزشکی بر طبق آیین و کتب مزدیستا کاملاً روشن است. طبیب دانا کسی بود که بتواند امراض را به دقّت معاینه کند، کتاب بسیار خوانده باشد؛ بایستی اعضای بدن و مفاصل را بشناسد و اطلاعاتی نیز راجع به ادویه داشته باشد. باید که دوست داشتنی و شیرین سخن باشد، و با رنجوران از روی شکیبايی و مهربانی رفتار کند. طبیب ملزم بود که هر روز به عیادت مریض خود برود؛ در عوض بایستی به او غذای خوب دهنده، بایستی اسبی تندرو بدو بخشنده؛ و منزلی عالی در قسمت مرکزی شهر برای او تهیه کنند. اما طبیب نبایستی پول را بسیار دوست بدارد؛ و از لحاظ اخلاق و دیانت چندین نوع طبیب تشخیص داده می‌شد: بهترین پزشک آن است که پیشنهاد خود را محض خدا و برای ثواب بداند، پس از او پزشکی بود که هم به مال تعلق خاطر داشت هم به ثواب، مشروط بر آن که دلبرستگی او به پول کمتر از تعلق خاطر به مثوبات باشد؛ فروتر از او پزشکی بود که جز به مال دنیا به چیزی دلبرستگی نداشت.^۱ باید گفت که مشاوره طبی نیز در ایران باستان معمول بود، چنان که «وندیداد» پهلوی (فرگرد ۷، بند ۴۴) تصريح نموده: «هرگاه چندین پزشک با یکدیگر به درمان بپردازنند، ای سپیتمان زردشت! که یکی با «کارد» و دیگری با گیاهان و آن دیگر با «دعا»، (اوستا گوید که) شورای پزشکی کنند؛ برای کلمات مقدس (= مانشه) و از گروه پزشکان، همانا روان (افسون / مانشه) درمانگر را بیشترین اثر باشد (چه بسا به نکند، اما بدتر هم نکند) و او از بابت «اوروسور» مرد حق (مقدس) با کاربرد افسون درمان می‌کند».^۲ هم باید افزود که در نظام پزشکی ایران باستان، طبیب قانونی هم وجود داشته که او را «دادپزشک» می‌نامیدند، هر چند که وظایف او بشرح نیامده، لابد خویشکاری او کمابیش چنان بوده که امروزه باشد.

اما ریاست پزشکان کشور یا در واقع وزیر بهداشت و درمان در عهد ساسانی، «دُرْسُتَد» یا ایران درستبد لقب داشته است، که او خود تحت ریاست عالیه موبدان موبد

۱. ایران در زمان ساسانیان (کریستن سن)، ترجمه رشید یاسمی، ص ۴۴۳. / مقالات تقیزاده، ج ۱، ص ۲۳۱.

2. Pahlavi Vendidad, p. 170./

اوستا (دوستخواه) ص ۷۳۷. / سیر تمدن در ایران باستان (بیژن)، ص ۱۱۰.

یا «زرتشتروتوم» بوده است.^۱ کلمه «درستبد» را ابن القسطی به عنوان منصب جبرائیل سِنگاری (جنديشاپوري) طبیب خسروپریز و پزشک درمانگر شهبانو شیرین با املای «درستاباد» یاد کرده است.^۲ اصل کلمه را کریستن سن «دروذستبد» (drudhistbadh) می‌داند، مشتق از «دروذیست» که به معنای «دارای سیمای سالم» گرفته‌اند.^۳ هارولد بیلی وجه اصلی را «درویستپت» به نقل از دینکرید یاد کرده [درویست (= درست / سالم) + پت (= حافظ / صاحب) ← حافظ الصحّه / رئيس بهداشت] که زبانشناسان دیگر آن را از ماده «دوروا» فارسی باستان / «دروتاتم» یا «درو+ستی» اوستایی بر رویهم به مفهوم «صحیّه» و «تندرستی» دانسته‌اند.^۴ باری، ما حسب اسم «جبرائیل» مسیحی (یعقوبی) ایران - درستبد، چنان که پیشتر در شرح «جبرائیل = سیمرغ» گذشت، قویاً احتمال می‌دهیم که تسمیه و مکتب طبی «جبرائیلی» گندیشاپوری همانا ترجمه سریانی لفظ و مفهوم اوستایی «سین / سینا» (= شاهین / سیمرغ) و مکتب پزشکی «سینائی» مغان قدیم ایران و اصلاً صورت استمرار همان و بل شعبه «شوش» آن همتراز با شعبه‌های «مر» و «همدان» بوده باشد. به هر حال، در دوران ساسانی اگر چه طب یونانی توسعه مسیحیان سریانی رونق گرفت، پزشکی ایرانی هرگز افول نکرد، بلکه هم به طریق مستقل و هم در ترکیب و آمیزش با مکتب‌های یونانی و هندی به راه خود ادامه داد. البته استفاده از طب یونانی - کمامر - از زمان هخامنشیان در ایران باب شده بود، ظاهراً این امر در آوار بعد نیز مداومت داشت؛ چنان که شاپور دوم ساسانی (۳۰۹-۳۷۹ م) چون به تأسیس دانشگاه گندیشاپور همت گماشت، استادان بومی آنجا - هیأت علمی) با معلمان یونانی تکمیل شد؛ ریاست پزشکان یونانی با تئودوسیوس یا تئودوروس بود، شاپور آن طبیب یونانی را چنان محترم می‌داشت که دستور داد کلیسا

۱. ایران در زمان ساسانیان (کریستن سن)، ص ۴۴۳. / مقالات تقی‌زاده، ج ۱، ص ۲۳۱.

۲. تاریخ الحکماء، ص ۱۳۳. / تاریخ پزشکی ایران (الگود)، ص ۷۵-۷۶. / تاریخ طب در ایران (نجم‌آبادی)، ج ۱، ص ۳۵۷، ۴۰۴ و ۴۱۸.

۳. ایران در زمان ساسانیان، ص ۴۱۹. / مقالات تقی‌زاده، ج ۱، ص ۲۳۱.

4. Zoroastrian Problems, p. 85. / دانشمندان یونانی در عهد ساسانی (دکتر ذبیح‌الله صفا)، ص ۲۵. / مقالات تقی‌زاده، ج ۱، ص ۲۳۱ /

مخصوصی برای او بسازند. کتاب «روش پزشکی او» (کتابش تیادورس) - چنان که بعداً بشرح خواهد آمد - یکی از چند کتاب فارسی (پهلوی) درباره طب بود، که در دوران اسلامی به عربی برگردانده شد. از این‌رو تصور می‌رود که دروس دانشگاه به زبان یونانی نبوده، عوامل نیرومند مذهبی (نسطوری) زبان سریانی را همتراز با زبان پهلوی در درجهٔ اول اهمیت قرار داده است. اصول پزشکی هم که تدریس می‌شد کاملاً جنبهٔ یونانی نداشت، چه تاریخ سیاسی ایران نشان می‌دهد که علم پزشکی تا اندازهٔ زیادی تابع قدرت سیاسی بوده است. به هر حال وجههٔ جهانی و عاری از تعصّب آن شهر موجب شد که مکاتب گوناگون دیگر نیز از افتخارات تقریباً مشابه و پایگاه یکسان برخوردار باشند.^۱ یکی از ممیّزات تعالیم طبی در گندیشاپور جنبهٔ غیردینی این دانش است، خواه طب ایرانی بوده باشد یا یونانی؛ و حسب قول جمال‌الدین قسطنی آن دانشگاه برای اقتباس معارف و گلچین کردن آنها روش خاصی ابداع کرده بود؛ علمای ایرانی سریانی زبان و دانشمندان پهلوی زبان زردشتی که کمتر به فلسفه و ریاضی عنایت داشتند، از تمام تجارت ملل مختلفه - آطبای هندی و اسکندرانی هم - در پزشکی بهره می‌بردند، آنها را البته با تصریفات ضروری بکار می‌بستند، چنان که بر روی هم طب ایرانی از طب یونانی کاملتر شده بود؛ و آطبای گندیشاپور قوانین علاج را به مقتضای امزجمۀ بلاد خود مرتب و مدون می‌کردند، تا آنجا که در علوم آوازه یافتند؛ و علاجات آنان را بعضی بر یونانیان و هندوان هم برتری می‌دادند.^۲

مدارس یا مراکز طبی دیگر نیز در چندین شهر بزرگ آن زمان وجود داشته، که باقیستی در گفتار جداگانه به ذکر و شرح آنها پرداخت. اما همایش‌های پزشکی در آن روزگار، تقریباً مشابه با کنگره‌های عصر حاضر، درست با مقاصد امروزین آنها، هر از گاه بر طبق اخبار موجود - برگزار می‌شده است، که مشهورتر همایش گندیشاپور در سال بیستم پادشاهی خسرو انشروان (سال ۵۵۱ م) هم به دستور او تحت ریاست جبرائیل

۱. تاریخ پزشکی ایران (سیریل الگود)، ص ۶۷-۶۸. / تاریخ علوم عقلی... (دکتر صفا)، ص ۲۲. / الفهرست (ابن ندیم)، ص ۳۶۰. / مقالات تقی‌زاده، ج ۱، ص ۲۲۸.

۲. تاریخ الحکماء، طبع لیپرت، ۱۹۰۳، ص ۱۳۳. / تاریخ علوم عقلی (دکتر صفا)، ص ۲۲. / دانش‌های یونانی در عهد ساسانی (همو)، ص ۲۴. / تاریخ علوم و ادبیات ایرانی (همو)، ص ۴-۵.

درستبد (مذکور) پژوهش کش شاه برقا شد؛ و در جزو اعضاء چندین طبیب یونانی - دعوت شده از قسطنطینیه - و جز آنها هم بودند که در خصوص مسائل طبی به بحث پرداختند؛ و تعریفات و مباحثات خود را ثبت و ضبط کردند، که به قول قسطی اگر خواننده در آنها تأمل کند، بر فضل و غزارت علم آنان استدلال خواهد کرد؛ و علمای آنجا همواره چنین بودند تا آن که - پس از ظهور اسلام - منصور دوانیقی به خلافت رسید و بغداد را بنا کرد.^۱ بر روی هم، خدمات ایرانیان را به پیشرفت فن طب در عالم علم قابل توجه و شایان ستایش دانسته‌اند؛ عظمت این خدمت بیشتر در حوزه علمی گندیشاپور اشتهر یافته، با آن که دیگر ملل مسلمان غالباً حق تقدّم علمی ایرانیان دوره ساسانی و اوایل عهد اسلامی را در مسائل علمی فراموش نموده یا عمداً در این مورد سکوت کرده‌اند، اینک نظایر قول «قطعاً» خود بهترین حجت تواند بود.^۲ هر چند که ایرانیان از اطلاعات علمی هندوان نیز فوایدی خاصه در علم طب حاصل کردند، چنان که در گزارش کوتاه از پژوهشی گندیشاپوری ضمن اشاره به آمیزش آن با پژوهشی هندی یاد شد؛ و این که کتابهای چندی نیز از طب هندی ترجمه شد^۳ - که در جای خود بدانها خواهیم پرداخت -؛ و علی‌رغم تقریر و تعریف‌ها در این خصوص، حسب قول دولیسی اولیری در آنچه مربوط به طب هندی می‌شود، باید گفت که طب هندی در آن زمان به مرحله عالی (علمی) نرسیده بود، چه بیشتر در آن طب سخن از ارواح شریر می‌رفت که آنها را مایه امراض می‌دانستند؛ و آنچه می‌کردند جنبه روانشناسی و معالجات دعائی بسیار تاریک و مبهم داشت.^۴

۱. دانش‌های یونانی در عهد ساسانی (دکتر ذبیح‌الله صفا)، ص ۲۴-۲۵. / دورنمایی از فرهنگ ایرانی (همو)، ص ۸۶. / اخبار الحکماء (قطعاً)، ص ۱۳۳. / بیست مقاله تقی‌زاده، ص ۳۱.

۲. دکتر ذبیح‌الله صفا: دورنمایی از فرهنگ ایرانی، ص ۸۶.

۳. رش: تاریخ علوم عقلی (دکتر صفا)، ص ۲۶-۱۱۳.

۴. انتقال علوم یونانی به عالم اسلامی، ترجمه احمد آرام، ص ۹۰۱. / تاریخ علوم عقلی (صفا)، ص ۲۷.

۲. طبّ دوائی

ضمون شرح دانشها «دینکردا» (مادن، ص ۴۵، س ۱۴) عبارت «بزشکیه و چهرشناسیه و آپاریک پیشک کیروکیه» را نقل کرده، که بدین معناست: «طبّ و فیزیک و فنون دیگر صنوف»؛ و در جای دیگر «چهرشناسیه» (= طبیعت‌شناسی / علوم طبیعی) و «بزشکیه» (= طب) را همبیریکدیگر یاد کرده، «گوهرک - داناکان» نیز معنای طبیعی‌دانان / فیزیک‌دانان بوده،^۱ چنین نماید که دانش پزشکی جزو علوم یا حکمت طبیعی محسوب می‌شده است. نیز، مرحوم «بیلی» در یکی از مقالات خود راجع به ریشه‌شناسی بعضی از لغات ایرانی، گوید که در زبان گرجی پزشکان را «دستاکره» خوانند؛ و این کلمه در متون و لغتنامه‌ها با اصل فارسی یاد گردیده، که در عهد عتیق (تورات) هم نقل شده است. پس کلمه گرجی «دستکار» می‌تواند به مثابه «دستاکره» ایرانی به معنای «کارگر یدی» (کسی که با دست کار کند) در فارسی نوین همان «دستکار» باشد؛ ولی ملاحظه می‌شود که در گرجی بر «جرّاح» اطلاق گردد؛ و این معنا از پلوتارک بنقل آمده است. چنین نماید که این اصطلاح فنی پزشکی یونانی، از یک مکتب طبّی قدیم وارد زبانهای ایرانی شده؛ دانسته است که پزشکی یونانی در روزگار ساسانی در «وهی اندی وک شهیپور» (= گندی‌شاپور) تدریس می‌شده است.^۲ باید افزود که مراد از «پزشک» در مفهوم کلمه «دستکار» (= جرّاح) فارسی، چنان که پیشتر هم یاد شد همانا «تن پزشک» است، یعنی طبیبی که بیماری را پس از ظهور آن در بدن درمان می‌کند.

«ستوت یسنه» (= یستنای‌های ستایش) یا «ستوت یشت» از نسک بیست و یکم اوستا (هات ۵۵، بند ۱) سازه‌های جسم و روح آدمی را نه تا یاد کرده، که سه بهر نخست «مادی»، سه بهر دوم «حیاتی» و سه بهر سوم «روحی» باشند: «سراسر هستی خویش - تن و استخوان، جان و پیکر و توشن، بوی و روان و فرّوشی، فراز آوریم و درخور پیشگاه دائم...». واژه‌های اوستایی سازه‌های مذبور به ترتیب عبارتند از: (۱) گیتی = هستی مادی، (۲) تنو = جسم، (۳) ازدی / استی = استخوان، (۴) اوستان = جان، (۵) کهرپ =

1. Zoroastrian Problems (H. Bailey), pp. 84, 85.

2. W. B. Henning Memorial Volume, p. 24

پیکر، (۶) تویشی = توش، (۷) بئوذ = بوی [مُدرکه]، (۸) اورون = روان، (۹) فروشی = فروهر، که سه بهرگیتیانی (= مادی) در پی مرگ آدمی از میان می‌رود.^۱ بد نیست اگر افروده شود که در اعتقادات مزدیسانی، «خُرداد» امشاسپند، فرشته موکل سلامتی جسم؛ و «اردیبهشت» امشاسپند، فرشته موکل سلامتی روح می‌باشد؛ و این معنا خود ناظر به تقسیم‌بندی دانش پژوهشی به «طبّ آبدان» (= تن‌پژوهشی) و «طبّ ارواح» (= روان‌پژوهشی) است که پیشتر یاد گردید. به طور کلی، بر حسب اعتقادات اقوام قدیم، چنان که در باورداشت‌های ایرانیان کهن و مزدیستان هم آمده، اصولاً بیماری‌های تنانی و حتی مرگ از فعل «اهریمن» و دستیاران او - دیوان و کماریگان - باشد. اما ایزد بیماری‌ستیز «ائیریمن ایشیه» نام داشته، که در فارسی به صورت «ایرمان» درآمده، حسب مفاد «وندیداد» (فرگرد ۲۰-۲۲) وی نخستین پژوهش است که چاره و درمان دردها و ناخوشی‌ها بدو سپرده شده است...، او آرزوها را برآورده می‌سازد، بیماری و مرگ و همه جادوان و پریان را بر می‌اندازد. در «بوندهشن» (ص ۱۷۷) نیز گوید که ائیر من امشاسپند مینوی که درمان همه دردها به آفریدگان داد، اگر اورمزد او را به درمان بخشی ندادی آن درد به نیامدی^۲.

شمار بیماری‌ها بر طبق «وندیداد» (فرگرد ۲۲، بندهای ۲ و ۶ و ۹) رقم اغراق‌آمیز - ولی قطعاً نمادین - ۹۹۹۹ یاد شده؛^۳ کریستن سن بر حسب نسخه‌ای شمار معقول «۴۳۳۳» را برگزشته، که البته این نیز جنبه نمادین دارد؛ و می‌افزاید که برای نویسنده آن حقیقت بیماری‌ها همان‌قدر مبهم و مجھول بوده که امروزه برای ما هست. به علاوه، فهم قسمت اخیر کتاب «وندیداد» - یعنی باب تداوی آن بسیار دشوار است، فکر تاریک و انشاء ناروان مؤلف هم موجب ابهام مطلب شده است.^۴ اما اسامی امراض که از مطاوی اوستا و زندهای پهلوی دانسته می‌شود، از جمله در «آبان یشت» (کرده ۲۱ / بندهای ۹۲

۱. یستا (گزارش پورداوود)، ج ۲، ص ۵۲ / تاریخ طب در ایران (نجم‌آبادی)، ج ۱، ص ۱۰۵.

۲. اساطیر و فرهنگ ایرانی (دکتر رحیم عفیفی)، تهران، توس، ۱۳۷۴، ص ۴۲۶ / اوستا (دوستخواه)، ص ۸۷۵-۸۸۸ / بندهشن (بهار)، ص ۱۱۵.

۳. اوستا (دوستخواه)، ص ۸۸۶ و ۸۸۷.

۴. ایران در زمان ساسانیان، ترجمه رشید یاسمی، چاپ ۲، ص ۴۴۴.

و (۹۳) عبارتند از: «هرته، تبداری، بی‌اندامی، سچی، کسویش، پیسی، کوری، کری، کوتاهی، خُلی، صرع، کوژپشتی، کوژسینه، دندانگرازی»؛ و در «فروردين یشت» (کردۀ ۲۹، بند ۱۳۱) از «جرب و تب و لرز و مارگزیدگی» یاد شده است.^۱ «وندیداد» پهلوی (فرگرد ۲۰، بند ۳) نیز چنان که گذشت ابهام آمیز «درد، تب، پوسیدگی، گندیدگی، گزند، آسیب، کوری، گزش‌ها، سوزش، استخوان درد، چشم زخم (آغشی)؛ و (بند ۹): ایسهری، اگهوری، اوگهرام، سارانه، سارستیا، آژنه، آژهوا، کوروگها، اژیواکه، دوروکه، استئریا، ...» را یاد کند.^۲ دکتر محمود نجم‌آبادی نیز همین اسامی امراض را با استقصای بیشتری - که متضمن نامهای دیگر و برابرهای کنونی آنها هم باشد - تقریباً فهرستوار بدست داده است.^۳ خلاصه آن که، خشکی و سردی را علت اصلی امراض می‌دانستند که از اهریمن ناشی می‌شود؛ و باید غذاهای دارای رطوبت و حرارت به مریض داد تا آن دو علت رفع گردد.^۴

«هر بیماری را یک گیاه درمان بخشن است»، ^۵ اهرمزد گوید که گیاهان (ائورور) پزشکی را من برآوردم...». البته عبارت بوندیشن ایرانی (ص ۱۷۷) چنین است که هر داروئی را آفریدگان برای از میان بردن دردی خورند...؛ و در فصل ۲۷ کتاب (بخش ۹ / ص ۱۱۵ -) درباره چگونگی گیاهان گوید که دوازده نوع (= سرده) گیاه دارویی از گاو یکتا آفریده پدید آمده است؛ تخم همه گیاهان از درخت «بس تخم» در دریای فراخکرد باشد، که او را نیکو پزشک باشد، کوشان پزشک که همه پزشک خوانند (ص ۱۵۱). اما چنان که شادروان دکتر مهرداد بهار هم درباره فصل گیاهشناسی «بوندیشن» به خوبی دریافتله است که «در سخن از بخشندی‌های گیاهی، بحث درباره گیاهان دارویی از متن افتاده، یا چنان مفصل و تخصصی بوده که متن را جای ذکر آن ندیده‌اند». ^۶ کتاب دینکرد نیز آموزه

۱. یشتها (پورداوود)، ج ۱، ص ۲۷۵ - ج ۲، ص ۱۰۲.

2. Pahlavi Vendidad, pp. 392, 394

۳. تاریخ طب در ایران، ج ۱، چاپ ۲، دانشگاه تهران، ۱۳۷۱، ص ۱۶۲-۱۶۶ و ۱۷۷-۱۷۴. / گوشه‌ای از سیمایی تاریخ تحول علوم در ایران، ص ۳۳.

۴. ایران در زمان ساسانیان (کریستن سن)، ص ۴۴۴. / مقالات تقی‌زاده، ج ۱، ص ۲۳۳.

5. Pahlavi Vendidad, p. 392. / ۸۷۶ اوستا، ص.

۶. بُندیشن (فرنیغ دادگی)، ص ۱۱۵ و ۱۰۱، ۸۶ و ۱۲.

بوندهشن را در این که همه داروها از درخت «گوکرن» - که ذیلاً بشرح می‌آید - فراجسته، تکرار نموده است.^۱ در باب اینهمانی یا جدایی درختهای «گوکرن» و «هوم سپید» - که ذیلاً بشرح می‌آید - به مثابة اصل داروگیاهان، مباحث چندی از طرف ایرانشناسان طی یکصد سال اخیر صورت پذیرفته؛ لئون کاسرتلی علاوه بر فصل بررسی طبیعتیات بوندهشن (در کتاب خود) دفتری جداگانه به عنوان «رساله پژوهشی مزدائی» پرداخته،^۲ که طی آن بدین موضوع رسیدگی نموده؛ ضمناً شبهات بعضی از نکات مندرجہ در متون پهلوی را با طبّ هندی دریافته است. مرحوم تقیزاده نیز با اشاره به برخی از گیاهان پژوهشی در متون پهلوی (بیش از ۲۰ تا) می‌افزاید که «لویفر» شرقشناس اسمی ۵۴ گیاه را که از هندوستان به ایران آمده طی جستاری فرانموده، ریشه نامهای فارسی آنها را در اصل سانسکریت نشان داده است.^۳

دکتر محمود نجم‌آبادی گوید که نام هشتاد گیاه دارویی و مایه‌های میوه‌ای را از متون مذهبی و جز آنها بیرون آورده، همان گیاهان و داروها که در بیمارستان «گندیشاپور» معمول بوده، اسمی آنها را در یک فهرست الفبائی حتی‌الامکان با ذکر خواص و موارد استعمال آنها بدست داده است.^۴ اساساً دانشمندان ایرانی به حقّ اعتقاد دارند که واژگان داروگیاهی در زبان پهلوی، اگر چه بسا متون آنها به ما نرسیده باشد، نظر به تأثیر قاطع و نافذ ایران در پژوهشی گیاهی دوره اسلامی، و حسب وفور اسمی بی‌شمار داروگیاهان در عربی و فارسی حائز اهمیت فراوان است. چه، باید گفت که ایران یکی از کشورهای گیاهان پژوهشی بشمار است؛ در بسیاری از کتب ادویه مفرده، در ضمن نامهای رستنی‌ها به عربی و یونانی، نامهای ایرانی آنها هم یادگردیده است. بدین سان صدھا لغت درست فارسی در این نوشه‌ها برجای مانده، آن نوشته‌ها خواه از خود ایرانیان یا اقوام دیگر که

1. The Philosophy of the Mazdayasnian Religion under Sassanids (L. Casartelli),

Bombay, 1889, p. 121.

2 - Traite' de Me'decine Mazde'enne, Louvain, 1886.

۳. مقالات تقیزاده، به کوشش ایرج افشار، ج ۱، ص ۲۳۲.

۴. گوشه‌ای از سیمای تاریخ تحویل علوم در ایران، ص ۳۴-۳۵ و ۴۵-۴۶. / تاریخ طبّ در ایران، ج ۱،

چ ۲، ص ۳۸۶ و ۲۱۱-۲۰۳.

به زبان عربی نوشته‌اند، از هر جهت درخور اعتماد است؛ زیرا نویسنده‌گان آنها از دانشمندان گیاهشناس و بسا از پژوهشکاران بزرگ‌اند؛ اینکه به غیر از ویژه‌نامه‌های گیاهداروئی مثل «الابنیه» ابو منصور هروی (به فارسی)، الصیدنه بیرونی و جز اینها بسا هم در کتب طبی - که بخشی از آنها در ادویه مفرد یا از خواص گیاهان است - به نامهای ایرانی آنها بر می‌خوریم؛ و آن کتب از بزرگان و نامورانی مانند: فردوس الحکمه ابن رین طبری، طب المنصوری رازی، کامل الصناعه مجوسي اهوازی، القانون ابن سینا، ذخیره خوارزمشاهی سید اسماعیل گرگانی؛ و گروهی دانشمندان دیگر است.^۱

(۱) هوم، ایزدگیاهی هندو ایرانی (آریایی) که با شماری از پدیده‌های زمینی و آسمانی پیوستگی دارد. شاید زمانی که نیاکان آریایی هندو ایرانیان با هم می‌زیستند، بر روی کوههای «پامیر» گیاهی می‌روید که در نوشه‌های ایرانیان «هومه» (Haoma) و در نوشه‌های هندوان «سومه» (Soma) خوانده شده است. در هر دو آیین و دایی (هندی) و اوستایی (ایرانی) با فشردن ساقه هوم / سوم، از شیره آن آشامی فراهم می‌کردد که در مراسم دینی بکار می‌رفت، خصوصاً معتقد بودند که آن نوشابه نیروی «شفابخشی» دارد.^۲ اوستا مکرر از هومه سخن رانده است، هر چند که در سرودهای خود زردشت پیامبر «گاتها» (اهنود / یستا ۳۲، بند ۱۴) گیاه هوم نکوهیده شده، بعدها نظر به فواید و جوانب عملی آن دیگر بکار آمده است. از این‌رو، یشت بسیار کوچک بیستم اوستا «هوم یشت» (۲بند) در ستایش آن گیاه زرین بلند، دورکننده مرگ و فزاینده گیتی باشد. ولی در واقع «هوم یشت» جزو یستاهاست (هات ۹-۱۱) که طی ستایش آن، سخن از فشردن گیاه مقدس و آماده کردن آشام آن می‌رود؛ گوید نخستین کسانی که به آماده کردن آن پرداختند، پدران جمشید و فریدون و ثریت بودند، که این هر سه خود پدران پژوهشکی ایران بر شمار آمده‌اند. به علاوه، یک رشته صفات إلهی و انسانی به

۱. هرمزنامه (پورداوود)، تهران، انجمن ایرانشناسی، ۱۳۳۱، ص ۱۰ مقدمه. / مقالات تقی‌زاده، ج ۱، ص ۲۳۳. / فرهنگ ایرانی پیش از اسلام (دکتر محمدی)، ص ۲۳۸، ۲۴۱ و ۲۵۲. / سرگذشت نهادهای علمی (صدری افشار)، ص ۴۴.

۲. اناهیتا (پنجاه گفتار پور داوود)، تهران، ۱۳۴۱، ص ۱۲۷. / شناخت اساطیر ایران (جان هینزلر)، ترجمه ژاله آموزگار - احمد تقضی، ص ۵۰. / اساطیر و فرهنگ ایرانی (رحیم عفیفی)، ص ۶۴۵.

«هوم» بازبسته شده، که جنبه مابعد طبیعی آن را سخت پیچیده و مهآلود ساخته است.^۱ جایگاه رویش گیاه هوم در اوستا (یستنا ۱۰ / بندهای ۱۰ و ۱۱) کوه «هرابرزیتی» (البرز) دانسته آمده است؛ امروزه «سوم» هندوان از کوه «مالابار» (در جنوب غربی هند) بدست می‌آید؛ و هوم پارسیان هند از ایران فرستاده می‌شود، اما درست معلوم نیست که این گیاه همان هوم / سوم قدیم است یا نه؛ امروزه این گیاه نزد زردشتیان و هندوان فقط جنبه آیینی دارد، همانا خروش هاون در آتشکده به هنگام فشردن هوم به جای زنگ کلیساست.^۲

دانشمندان غربی و پارسی بسیاری در ماهیّت گیاه مقدس «هوم / سوم» خصوصاً «هوم سپید» و ربط آن با گیاه «گوکرن» (کوکنار) و سابقه درخت حیات و معرفت در اساطیر و ادیان ملل قدیم، تبعّات بسیار کرده؛ کتابها و رساله‌ها و مقاله‌ها نوشته‌اند. یکی از آخرین جُستارها و شاید حرف آخر در این خصوص، مقاله ایلیاگرشویچ به عنوان «مباحثات ایرانشناسان درباره سوما» (یادنامه دومناش، ص ۴۵-۷۵) براساس تحقیق آقای واسون است، که گیاه «سوما» و دایی / «هوما» اوستایی را با / The Fly - Agaric Amanita Muscaria اینهمانی کرده؛ و آن قارچ چمنی (و) خوراکی (یا) طبی باشد که سماروغ / سمارغ یا «اغاریقون / غاریقون» هم گویند. سماروغ سپید گونه‌ای است که بر روی تنہ برخی گیاهان تیره کاج می‌روید، گاهی وزن آن بالغ بر یک کیلوگرم می‌باشد؛ و ماده مؤثر آن صمغی است که بدان «غرقو» گویند.^۳ گیاه «هومه» در نزد اقوام باستانی «ماد» و «پارس» در غرب ایرانزمیں - البته بدین اسم - شناخته نباشد، ولی یکی از اقوام سکایی عهد باستان در مشرق ایران مقتسم به گیاه مزبور، یعنی قبائل سکائی «هو ماورگا» (Haumawargas) - بنا به تاریخ هرودوت (كتاب ۷، بند ۶۴) و نویکنده داریوش (DNA 25, DSe 24) بسیار مشهور است؛ و این کلمه به معنای مردم هوم اوبار / هوم خواران یا به تعییر اوستا «هوم پرست»‌ها باشد، که در سرزمینی گسترده از سعد

۱. یستنا (پورداوود)، ج ۱، ص ۱۵۸-۱۸۳. / یشتها (همو)، ج ۲، ص ۳۵۳-۵۴. / اساطیر و فرهنگ ایرانی (عفینی)، ص ۶۴۵-۶۴۶.

۲. اناهیتا (پنجاه گفتار پورداوود)، ص ۱۲۷ و ۱۲۸.

۳. فرهنگ فارسی (معین)، ج ۲، ص ۲۳۷۵.

باستان یا حدود تاشکند (کنونی) تا دره «آلای» (فرغانه) می‌زیستند؛ ایلیاگر شویچ آنها را با قوم بومی معروف «تور» در آنجا یا توران / تورانیان (Turyan) باستان یکی و همان می‌داند.*

در فرهنگ‌های گیاهی قدیم آمده است که به زبان اهل مغرب «هوم الم Gors» را که درختی است مانند درخت یاسمين، «مرانیه» گویند... ، که ظاهرًاً مصحف کلمه «پراوه / پراهم» باشد؛ و آن عصارة درخت هوم است که به مثبتت «شراب مقدس» در نزد مسیحیان بر شمار آید. یک نگره هم حاکی است که «سوما / هوما» نام گیاهی کوهستانی (دارای گره‌های نزدیک بهم که از ساقه نرم و پُر الیاف آن Ephedra Vulgaris) شیره‌ای سپیدرنگ حاصل شود؛ و همان "Ephe'drine" معمول در پزشکی و داروشناسی کنونی باشد. ولی امروزه به طور قطع نمی‌توان گفت که «هوم» پارسیان و «سوم» بر همنان هند همان گیاه کهن و پرآوازه است.^۱ گر شویچ می‌افزاید که درخت «غان» یا «غوش» را هم نظر به ذکر «جنگلهای سپید» در اوستا (پیرامون «جیحون» علیا) با گیاه «هوم» اینهمانی کرده‌اند، که شیره سکراور آن مصرف طبی هم داشته است.^۲ دکتر محمود نجم‌آبادی هم گوید «هوم» بوته کوچکی است که گلهای زرد دارد، عصارة آن به نام «پراهم» استعمال می‌شده؛ حسب نظر بعضی از داروشناسان همان گیاه «افدرا» (Ephedra) باشد، که دارای ماده «افدرین» است. به علاوه، هوم الم Gors همان است که امروزه در هند و پاکستان و افغانستان پیدا می‌شود.^۳ در باب شیره «پراهم» گفته‌اند که هنگام ولادت طفل چند قطره از آن بدو می‌خورانند؛ و اگر موجود نبود، کمی از شاخه «اوروران» (Urvaran) و «هوم» با هم ساییده، با آب در آمیخته، به طفل می‌خورانند؛

* راقم این سطور سال‌های است که قوم «هاماواران» مذکور در شاهنامه فردوسی را همین قوم «هوماوارگان / هوم اوباران» تورانزمین می‌داند؛ این که از دیرباز به دلایل ناموججه آن را «حمیریان» یمنی دانسته‌اند (!) حتی لغت‌بازان دانشمند معاصر در اینهمانی کذاشی، یکسره خیال‌پردازی و تطویل بلاطائل نموده‌اند، که جملگی از مقوله همان «شَدُّرْسَتَنَا»‌ای معروف باشد (!).

۱. برهان قاطع (حوالی معین)، ج ۴، ص ۱۹۸۰ و ۲۳۹۸ و ۲۴۰۰-۲۴۰۱ / یشتها (پورداوود)؛ ج ۱، ص ۴۷۱.
۲. Me'morial Jean de Menasce, Louvain, 1974, pp. 45, 54-55, 73.
۳. گوشه‌ای از سیمای تاریخ تحول علوم در ایران، ص ۳۵. / تاریخ طب در ایران، ج ۱، ص ۲۶۶-۲۷۸.

چه معتقد بودند تأثیرش این است که او را با فضیلت و عاقل و هوشمند خواهد ساخت.^۱ البته تأثیربخشی آن در هر مورد استعمال، وقتی بیشتر بوده است که بر آن دعا بخوانند.^۲ چنین نماید که گیاه «هوم» اوستایی، حسب اختلاف مکانها و زمانها در نزد مزدیسانان مختلف بوده است. حتی ماهیّت گیاهشناسی هوم گویی برای مؤلفان «وندیداد» چندان روشن نبوده، چندان از آن یاد نکرده؛ تنها هوم سپید را - چنان که بیاید - با درخت «گوکرن» یکی دانسته‌اند. در کتابهای داروگیاهی و قرابادین‌های عربی و فارسی «هوم الم Gros» را بعضًا نوعی «حبّ» یاد کرده‌اند، که یک جا به اسم حبّ «فانج» (فالج؟) دیده‌ام. هم چنین، شنیده‌ام که در همدان «هوم» مجوسی را گیاه «املک» دانند، که به اسم «ریش‌بزی» معروف‌تر است. به هر حال، سیریل‌الگود با تشیبی‌هی جالب‌نظر در مورد «آطبای روحانی سیّار» - بنابر اوستا، به اصطلاح امروز «دکتر علوفی»‌های ایران باستان، گوید آن پزشکان دوره‌گرد که در نظر مردم خوار و پست می‌آمدند، مهمترین داروئی که تجویز می‌کردند همان گیاه مقدس «هوم» بود، که شیرهٔ فشرده آن در کیش زردشته مادهٔ وجودآوری است. وسیلهٔ دیگر که پزشک دوره‌گرد بکار می‌برد، تازیانهٔ کوچکی بود که برای بیرون راندن دیوهای بیماری بکار می‌رفت.^۳

(۲) ۰ گوکرن، نام درختی افسانه‌ای که گویند در میان دریای فراخکرد روئیده، خاصیّت درمان‌بخشی دارد؛ و صورت اوستایی آن «گنوکرن» (Gaokerena) می‌باشد، که به معنای «شاخ گاو» است.^۴ «وندیداد» پهلوی (فرگرد ۲۰، بندهای ۴ و ۵) از سخن اهرمزد آرد که «من گیاهان (اثورور) پزشکی را برآوردم، که صدها و هزارها و دهها هزار از همان یک درخت «گوکرن» (هوم سپید) برآید. سرور همه آن گیاهان گوکرن است...، همان که درمان‌بخش زندگی (جان) بر تن مردمان فانی (مردنی) است».^۵ بدین‌سان، درخت گوکرن با هوم سپید اینهمانی یافته است؛ از طرف دیگر این دو درخت - بنا به

۱. سیر تمدن و تربیت در ایران باستان (دکتر اسدالله بیژن)، ص ۳۶.

۲. شناخت اساطیر ایران (هینلر) - آموزگار - تفضلی، ص ۵۱.

۳. تاریخ پژوهشی ایران، ترجمه دکتر فرقانی، ص ۳۴.

۴. اساطیر و فرهنگ ایرانی (عفیفی)، ص ۶۱۴.

5. Pahlavi Vendidad, pp. 392-393./ ۸۷۷-۸۷۶ اوستا (دوستخواه) ص

«بوندھشن» ایرانی (ص ۱۱۶، ۶۷، ۱۴۸ و ...) نیز - با درخت «بس تخمه» همکنار بوده باشند: «درختی که همه نوع گیاه را تخم بدان است و از او می‌رویند؛ و نزدیک بدان درخت گوکرن آفریده شد - برای بازداشت پیری بد دم؛ و همان درخت هوم سپید درمان‌بخش است... ، که هر کس از آن خورد بی‌مرگ شود. (پس) گوید به دین که هوم سپید را که گوکرن درخت خوانند، در دریای فراخکرد رسته است...». ^۱ لئون کاسرتلی گوید که «دینکرد» بین درخت گوکرن با هوم سپید فرق نهاده؛ زیرا گوکرن / گوکرت که اصل همه داروهاست، گویند که از زمین می‌روید؛ در حالی که هوم سفید را می‌گویند از دریا برآمده است. ولی نظر به آن که در متون پهلوی دیگر آشکارا این دو درخت رازآمیز یکی دانسته شده، برخی از دانشمندان هم فراجستن داروها از «گوکرن» و انطباق آن را با هوم سپید تأیید کرده‌اند، هر چند که این امر با مفاد اوستا سازگاری ندارد؛ چه ملاحظه می‌شود که درخت گوکرن را در «وندیداد» هیچ پیوندی با «هوما» نباشد، در عین حال «هوم سپید» را نوعاً با «هوم زرد» تمایز می‌نهد. اما در خصوص این دو درخت رازآمیز اوستایی، یک نظریه که طرفداری هم پیدا نکرده، قائل است بدین که آن دو تحت تأثیر درخت معرفت و درخت حیات مذکور در تورات یهودان به وصف آمده‌اند؛ ولی محققان نشان داده‌اند که قضیه کاملاً به عکس است، درختهای اوستایی اصالت آرایی (هندو ایرانی) دارند؛ و علی التحقیق یهودان این فقره را نیز از اساطیر آرایی اخذ و اقتباس کرده‌اند. ^۲ بایستی از جمله محققان مذبور «کانگا» پارسی (S. N. Kanga) را یاد کرد که با گفتاری به عنوان «مقایسه درخت هومه و کر - ماهی (در) بوندھشن و درختهای دانش و زندگی؛ مار (در) کتاب مقدس» ^۳ بدین مهم قیام کرده است.

باری، ما بار دیگر به میانجی درخت «گوکرن» با درخت «هوم» (پیشگفته) بر می‌خوریم، که در ایرانویچ آنجا که کوه جهانی «هوکئیریه» را جایگاه زمینی ایزد آبهای آسمانی پنداشته‌اند - که از آنجا بر روی زمین روان است -؛ سرچشمۀ بهشتی آب زندگی هم آنجاست که در پیرامون آن گیاهان و درختان شگفت‌آور و عالی‌ترین نوع آنها «هوم»

۱. بندھشن (گزارش مهرداد بهار)، ص ۶۵، ۸۷، ۱۰۰. / اساطیر و فرهنگ ایرانی (عفیفی)، ص ۶۱۴.

2. The Philosophy of The Mazdayasnian Religion, PP. 121-123.

3. Spiegel Memorial Volume, Bombay, 1908. pp. 1-11.

(گئوکرن) می‌رویند. هم در کنار آن درخت نوشداروی «هوم سپید» - که درمان همه دردهاست - می‌روید. «سپیدی» هوم با هستی «زال» (پیر سپیدموی) و معبر از «سیمرغ» پزشک (= سئن / شاهین) که در بهره‌های پیشین یاد شد - جایگاه او بر روی درخت «بس تخمه» پزشک باشد، هماهنگی پیدا کرده است، بدین که زنده‌کننده مردگان و بخشنده زندگی جاودان به وصف آمده؛ هوم سپید شفابخش - در اسطوره «زال و سیمرغ» درخت گز - همان خدای گیاهی و نیرومندی است که بر دیوان پیروز می‌شود؛ و به همان صفاتی متصف است که زال از آن بهره‌مند می‌گردد.^۱ تفصیل مراتب هر چند به روایتی دیگر معروض افتاد، از این قرار است که از تن گاو نخستین یکصدوده هزار گیاه می‌روید؛ و همان درخت همه تخمه (ون هرویسپ توخمک) باشد؛ اوصاف آن در دریای فراخکرد «چنه» و «هوبیش» (= بهبودی بخش) و «ویجوبیش» (= درمان بخش) و «گویتبیش» یاد شده است. اما در کنار آن درخت رازآمیز «گوکرن» یا «هوم سپید» سرور همه گیاهان باشد، درخت زندگی که میوه‌های آن جاودانگی می‌بخشد. نزدیک درخت همه تخمه پرنده رازآمیز کمروش و بر بالای آن درخت «سین مروو» (سیمرغ) نشسته که چون بر می‌خیزد، تخمه‌های درخت را با تکان می‌ریزد و کمروش آنها را بر می‌چیند؛ باران با آنها می‌آمیزد و بدین سان تخمها دوباره در جهان پخش می‌شود، که باید گفت موافق با بوندهشن این کار پرنده سالی یک بار احتمالاً در بهار صورت می‌گیرد؛ اما مطابق با مینوی خرد ظاهراً بیش از یک بار بوده باشد.^۲

غرض از این همه اوصاف اسطوری در باب «هوم سپید» یا «گوکرن»، اعلام این نکته است که گوکرن همان «کوکنار» (خشخاش) معروف، گیاهی است که از آن افیون می‌گیرند؛ یعنی هر چه در وصف آن گیاه معجزآسای درمان‌بخش گفته‌اند، در واقع راجع به خواص «تریاک / تریاک / دریاک» می‌باشد؛ کلمه‌ای یونانی (Theriakos) - دخیل در همه زبانهای اروپایی - که اصلاً به معنای «پادزهر» است. شیره «کوکنار» (خشخاش) امروزه مرادف با لفظ «افیون» باشد، دارویی مطلقاً ضد سمی که در پزشکی کارآمد

۱. ارض ملکوت (هتری کربن)، ص ۷۴. / اسطوره زال (محمد مختاری)، ص ۶۸.

2. The Philosophy of the Mazdayasnian Religion (Casartelli), p. 119.

است. بیشتر تریاقدا هم از برای چاره کردن زهرها بکار می‌روند، خواه زهری که از رستنی‌ها و کانها باشد یا زهر جانوران، چون مار و کژدم و سگ هار و جز اینها؛ و در هر تریاقدا خواه اروپایی یا شرقی یک جزء آن افیون است.^۱ پیشتر هم در جای خود به نقل از «وندیداد» (ف ۲۰، ب ۳) گذشت که «ثیرت» (اترط) پدر طب دوائی ایران، نخست او در صدد «پادزهر» برآمد که گویند از دهش «شهریور» امشاسب‌بوده باشد.^۲ حمزه اصفهانی «فریدون» را گوید (ـ ثریثونه) که افسونها و «تریاقدا» را او از تنۀ افعی‌ها پدید آورد، دانش پزشکی را او بنیاد کرد؛ و مردم را او به گیاهان دارویی و دورکننده آفات از تنۀ جانداران رهنمون شد^۳؛ و چنان که ابوعلی بلعمی هم گوید «نخستین ملکی که به علم نجوم اندر نگریست، افریدون بود و به علم طب نیز رنج برد و «تریاک بزرگ» او بدلست آورد».^۴

(۳) داروی دیگر، از جمله «بنگ» (نیز «منگ») ماده مخدّر مشهور، که هم در مراسم مذهبی و هم در داروپزشکی بکار می‌رفته است. «بنگ» از واژه‌های بسیار کهن است، که در زبانهای ایرانی هزاران سال پیشینه دارد؛ امروزه نیز تقریباً به همان صورت دیرین خود در فارسی بکار می‌رود. این کلمه در سانسکریت به گونه «بهنگا» و در اوستا به گونه «بنگهه» آمده، که در گزارش پهلوی به صورت «منگ» تلفظ شده؛ در عربی آن را «بنج» گفته‌اند و در لاتینی همان را «کنب» (= کنف) هندی خوانند.^۵ در اسطوره تکوین عالم و آدم حسب تأویل زرده‌شی که گیومرث نماد نخستین انسان و «گاو» نماد نخستین جانور است، چنان که در بوند‌هشن (فصل ۳، بند ۱۸) و زادسپرم (فصل ۲، بند ۷) آمده، هنگامی که اهرمن خواست برگاو حمله‌ور شود، اورمزد میوه شفابخشی را که «بینگ / بنگ» نامیده شود با آب در پیش چشم او سائید... (الخ)؛ و این که اورمزد از آن داروی مخدّر بسیار مشهور به گاو داده – که از دانه‌های شاهدانه (بنگ) گرفته می‌شود –، همانا

۱. هرمزدانمه (پورداوود)، ص ۱۰۷-۱۱۳. / اساطیر و فرهنگ ایرانی (عفیفی)، ص ۶۱۴.

۲. Pahlavi Vendidad, p. 392./. ۸۷۶ ص، اوستا،

۳. سنی ملوك الأرض و الانبياء، چاپ بيروت، ص ۳۴.

۴. تاريخ بلعمي، طبع بهار - گتابادي، ص ۱۴۸. / هرمزدانمه (پورداوود)، ص ۱۱۱ و ۱۱۲.

۵. هرمزدانمه، ص ۹۳. / اساطير و فرهنگ ایرانی (عفیفی)، ص ۶۲۲.

افسانه‌ای تعلیلی است که هدف آن توضیح اصل این مخدر است. پیشتر گفته شد که هم از تن آن گاو نخستین ۵۵ نوع گندم و ۱۲ نوع گیاهان دارویی روید...^۱ داستان استحمام خلسه‌ای که هرودوت (کتاب ۴، بند ۷۵) در مورد سکاهای آریایی کوچنده نقل کرده، شادروان نیبرگ آن را همانند با اغتسال خلسه‌ای «مگه» (= انجم وردنخوانان) مجوسان آرمnde ایرانی دانسته، آداب شمنی و حالات جادوانه هر دو را مقایسه کرده است.^۲ اجمالاً هرودوت گوید چنان که گفتم، سکایان مقداری از آن تخم شاهدانه در زیر چادرهایشان روى سنگ‌های داغ شده می‌ریزند، بی‌درنگ دود می‌کند و بخاری از آنها بر می‌خیزد، که حمام‌های بخار یونانی به پای آنها نمی‌رسد. آنگاه سکاهای به وجود می‌آیند و از خوشی فریاد می‌کشند، این بخارات همان کاری را می‌کند که آب گرم حمام‌ها، زیرا آنان هرگز تن‌های خود را با آب نمی‌شویند.^۳ بدین‌سان، بخورات (عود و گندر و اسفند) و مخدرات (کوکنار و بنگ و چرس) هم در آیین‌های اقوام و ملل چنین پیشینهٔ درازی دارد؛ و از جهت پلیدی زدایی و اهرمنرانی، اعمال طهارت و اغتسال نیز جنبهٔ نمادین داشته است.^۴ شادروان پورداود گوید از این که گیاه «بنگ» در نمودن شگفتی‌ها و رویکردن اندیشه‌های دگرگون و به خنده افتادن مؤثر است، درست یادآور خواص «چرس» می‌باشد که از همین گیاه ساخته می‌شود. کلمهٔ «خشیش» هم که در زبان عربی به معنای گیاه خشک آمده، چون مصریان «قنب» الهندي (= بنگ) را چنین خواندند، ناگزیر اصطلاح مزبور بر «بنگیان» آن دیار اطلاق شد که «حساشین» نامیده شدند.^۵

کنودانه یا شاهدانه در پهلوی «شهدانک» است، که معرب آن «شاهدانج / شاهدانق» باشد؛ برخی آن را به خود گیاه «کتب / قنب» (کنف) اطلاق کرده‌اند. گیاه کتب که از گل و

۱. نخستین انسان و نخستین شهریار (کریستن سن)، ترجمه دکتر تفضلی، ص ۶۳ و ۶۴. / اساطیر و فرهنگ... (عفیفی)، ص ۶۲۲.

۲. دین‌های ایران باستان، ترجمه دکتر سیف الدین نجم‌آبادی، ص ۱۷۷.

3. The Persian Wars (tr. Rawlinson), pp. 319-320. / هرمزدانمه، ص ۹۷.

۴. رش: گفتار «قبیلهٔ مغان» از پرویز اذکائی (در) ماهنامهٔ چیستا، سال ۱۱، ش ۱ (۱۰۱)، مهرماه ۱۳۷۲، ص ۲۸.

۵. هرمزدانمه، ص ۹۸ و ۱۰۰.

پرز و برگ نوع ماده آن «بنگ» گرفته می‌شود، از گیاهانی است که به سرزمین هند بازخوانده شده؛ اما از دیرباز در ایران شناخته آمده، و چنان که گذشت در اوستا و متون پهلوی آن را گیاه اهربیمنی دانسته‌اند؛ البته این صفت نباید با گیاهان زهرآگین مشتبه شود، که برای دارو و درمان بکار می‌رفته است. باید گفت که محققان پزشکی یاد کرده‌اند که برای «بیهوشی» در اعمال جراحی و تن‌پزشکی، همانا از ماده «بنگ» - همچون شراب - استفاده می‌شده است.^۱ جابر بن حیان کیمیاوه (سده ۲ ق) هم در کتاب السموم خود، «بنگ» و «افیون» را جزو پاذهرها بشرح آورده است.^۲

گیاهان دیگری هم که علاوه بر مصارف خوراکی، کاربردهای داروپزشکی داشته‌اند؛ از جمله می‌توان گیاه مادی «أسپیست» (= خوراک اسب) // «فصصه» عربی را یاد کرد، که همان «یونجه» و «شبدر» معروف باشد. «انگدان» (انگرثدو / انگوژه / انغوزه) که هم منسوب به سرزمین ماد و پارس و ارمنستان بوده، در اروپا آن را به سبب بدبویی «گه‌دیو» خوانده‌اند. «برجیه» که نام یکی از ایزدان و فرشتگان در اوستاست، نظر به شباهت لفظی اش - برخی آن را - همان «برنج» دانسته‌اند. «بادرنگ» (بالنگ) مذکور در بوند‌هشن که آن را «سیب مادی» هم گفته‌اند. «نیشکر» هندی محصول خوزستان ایران، که پزشکان جزو داروها باد کرده‌اند؛ و جز اینها که برخی را شادروان پورداوود مفصلًاً بشرح آورده است.^۳

۱. تاریخ طب در ایران (نجم‌آبادی)، ج ۱، ص ۲۳۴. / سرگذشت نهادها (صدری افشار)، ص ۳۶. / سیر تمدن و تربیت (بیژن)، ص ۱۱۰. / هرمزدانمه (پورداوود)، ص ۱۰۳ و ۱۰۵.

2. cf: Medizin Und Magie (D. Brandenburg), Berlin, 1975, pp. 130, 134.
۳. رش: هرمزدانمه، صص ۷-۸، ۱۴، ۲۲، ۴۳، ۷۱-۷۴، و ...

۳. طبّ دعائی

در بهره‌های پیشین مکرّر شد که حسب اعتقاد ملت‌های باستانی، بیماریها و ناخوشی از فعل ارواح شریر، دیوان و اهریمنان باشد. پس برای راندن آنها از تن بیمار تدبیرهایی اندیشیده بودند، که تو سط کاهنان و روحانیان قوم صورت عمل می‌یافتد. ماهیّت اصلی آن تدبیرها - هر چه بود - به اصطلاح امروز «روان درمانی»؛ و چنان که گذشت در تداول زبان پهلوی همانا «روانپزشکی»، البته در صورت ابتدائی و باستانی اش می‌بود. در روان درمانی «کلمات مقدّسه» (=«مانشره» اوستایی / «مانسر» پهلوی) کارگر است، یعنی آوراد و آدعیه هر گاه که علل امراض را اهریمنی تشخیص دهند؛ و بهترین پزشکان کسانی باشند که با طبّ دعائی بتوانند بیماران را درمان کنند.^۱ به طور کلی، نگره‌های جهان‌شناختی در عهد باستان پاسخ مسائل عملی زندگی بود، بدین که چرا آدمی و اهریمن و مرگ به جهان آمد، یا چرا آدمی نمی‌تواند جاودان بماند؛ و همین قضایا منجر به پیدایی داستانهای خلقت عالم شد که در افکار بعدی عمیقاً تأثیر داشت. ارواح شریر یا ایزدان خود موجب بیماری‌ها می‌شوند، فلذا شخص پزشک بایستی دعا کند؛ طبعاً او وردهایی از عهد قدیم که بدانها باور داشتن بکار می‌گرفت، همچون یک روانشناس عملی او تأثیر آنها را بر اذهان بیماران خود می‌دانست؛ ولی با معاینه و تجویز داروهای گیاهی یا جانوری و کانی اثربخشی آنها را بیشتر می‌کرد.^۲ در کتاب «بوندهشن» ایرانی (ص ۱۷۷) که گوید هر داروئی را آفریدگان برای درمان دردی خورند، بی‌درنگ تأکید می‌ورزد که «ایدون نیز به وسیله نیرنگ و افسون گاثا / گاهان». ^۳ وظایف روانپزشک را هم کتاب «دینکردا» (م، ص ۱۶۲، س ۶) معین کرده، که همانا نگاهداشتن روح از معاصی و واداشتن آن به کارهای نیک است.^۴ تداوی روحی هم چنان که مکرّر شد خصوصاً از وظایف «معان» و روحانیان بوده است.^۵

۱. سیر تمدن و تربیت در ایران باستان (دکتر اسدالله بیژن)، ص ۱۰۹.

2. History of the Persian Empire (Olmstaed), p. 6.

۳. بندھشن، گزارش مهرداد بهار، ص ۱۱۵.

4. Zoroastrian Problems (H. Bailey), p. 87.

۵. سیر تمدن و تربیت در ایران باستان (بیژن)، ص ۳۱۴.

شورچشمی آدمیان نیز در جزو علل امراض، چنان که «وندیداد» پهلوی گوید (ف ۲۰، ب ۳ و ۸) هم از فعل اهربیمن باشد، آنجا که در تردیف اسامی بیماری‌ها «چشم زخم» (آغشی / اگهشی) را بر اثر «آهوکینیثار» (= شورچشمی) داند، که اهربیمن بر تن مردمان وارد کند. (هر چه برای خود او خوب باشد، همانا برای دیگران بد است). پس به نیروی گیاهان دارویی - همچون جنگ‌افزاری - بر «دروج» (اهربیمن) چیره شویم...؛ اگهشی (چشم زخم) هم از تن مردمان بدور باد! (ب ۱۰): باید که همه بیماری‌ها و مرگها، همه جادوان و پریان، همه «جهی»‌های بدکاره (- هواجس نفسانی) را دور راند.^۱ باید گفت که اعتقاد بابلی «چشمهای بد» (= چشم زخم / چشم / نظرزدن) همانا یک توهم عمومی است که کلمات «باسکانیا» (یونانی) - «اسکینوم» (لاتینی) - «Iascination»، «Maldoccio»، «Lettatura» (انگلیسی) = دلربایی، سحر کردن با چشم و نیز کلمات «Qinah» (= حسد) هم بدین معناست.^۲ باری، در جزو آوراد و آدعیه پهلوی، شماری نیز تعاویذ نظرزدگی و افسونهای دفع چشم‌زخم یا مهره و طلسنهای مربوط بدان وجود دارد. اما همان‌طور که قبلًاً بشرح آمد، «ثریتونه» اوستایی یا همان «فریدون» پادشاه اسطوری معروف، بانی طبّ دعائی ایران شناخته می‌آید؛ آن که اسم او در غالب آوراد و آدعیه دفع امراض ذکر می‌شود، هم از اینروست که گاه او را فریدون «افسوننگر» نیز خوانده‌اند. باید افزود که جشن «سپندارمذگان» در ایران‌باستان، یعنی عید خاص امشاسب‌بند «سفندار مذ» مهین فرشته نگهبان زمین، که در پنجمین روز اسفندماه هر سال برگزار می‌شده، طی آن کارهای «افسون» نویسی نیز از برای دفع آسیب و گزندها صورت می‌گرفته؛ در واقع می‌توان سپندار مذگان را روز طبّ دعائی ایران هم دانست، همان که شادروان پورداوود آن را به عنوان «روز پرستار» در ایران پیشنهاد کرده است.^۳

استاد ابوالیحان بیرونی در شرح جشن‌های سالانه ایرانیان، درباره «اسفندار مذماه» فرماید که آن روز پنجم از ماه مزبور به سبب اتفاق این دو اسم با هم و به معنای «خرد و

۱. Pahlavi Vendidad, pp. 392, 394. / ۸۷۸ و ۸۷۷. اوستا (دوستخواه)، ص

۲. تاریخ علم (جورج سارتون)، ترجمه احمد آرام، ص ۹۵.

۳. اناهیتا (پنجه گفتار پورداوود)، ص ۱۴۳-۱۵۱.

شکیبایی» باشد. اسفندار مَذ همان فرشته نگهبان زمین و نیز فرشته پاسبان زنانِ پارسا و پاکدامن و نیکوکار و شوی دوست است؛ و در روزگار پیشین این ماه به ویژه همین روز جشن زنان می‌بود، مردان در این روز به زنان بخشش‌ها می‌کردند؛ و هنوز این آیین در اصفهان و رَی و دیگر شهرهای پهلویان بر جاست، که به فارسی آن را «مُزدگیران» نامند. همین روز به «افسون نگاری» نیز شناخته باشد، چه آن که عوام مردمان در آن روز دانه‌های مویز و دانه‌های انار کوبیده را خشکاخشک مصرف کنند؛ و گویند که آن «پادزه‌ر» (تریاق) دفع آسیب و گزش کژدها باشد؛ و این افسون را از سپیده‌دمان تا فروشدن آفتاب بر روی کاغذهای چهارگوش بنویسنده: «بسم الله الرحمن الرحيم، اسفندار مَذماه و اسفندار مَذروز، بستم دُم و زَفَر (=پوزه) زیر و زبر از همه خرفستان (= گزندگان و خزنندگان) به نام یزدان و به نام جم و آفریدون، بسم الله به آدم و حَوَّا، حسبى الله وحده و كفى». هم در این روز سه تا از آن‌ها را برابر سه دیوار از خانه بیاویزند، دیوار روبرو از بالای خانه را رها کنند؛ چه گویند اگر بر دیوار چهارم هم چیزی از آنها بیاویزند، گزندگان سرگردان شوند و راه برونرفت نیابند، پس آنها سرهای خود را به سوی روزنه‌ای که برای برونرفت آنها از خانه درست کرده‌اند بالا برند؛ خاصیت طلسمن مزبور چنین است.^۱ استاد بیرونی باز در جای دیگر (التفهیم) هم در گزارش جشن‌های ایرانی، تحت عنوان «نبشتن رقعه‌هاء کژدم چیست؟» فرموده است که این از رسماهای پارسیان نیست؛ و لکن عامیان نوآورند، و به شب این روز بر کاغذ نمی‌بینند، و بر در خانه‌ها بندند تا اندر گزنده اندر نمایند؛ و پنجم روز است از اسفندار مَذماه، و پارسیان او را «مردگیران» خوانند، زیرا ک زنان بر به شوهران اقتراحها کردنده و آرزویهای خواستنده از مردان.^۲

اما افسون نبسته‌ای که ما از (الآثار) بیرونی بنقل آوردیم، برخی از کلمات آن را براساس متن پهلوی اش ویراستیم؛ چه همانا پاره دوازدهم از جزو «چند متن کوچک پهلوی» (اندرز پیشینیان و غیره) بوده باشد، که استاد دکتر ماهیار نوابی طبع و ترجمه

۱. الآثار الباقية عن القرون الخالية، ص ۲۲۹. ۲. هرمذنامه، ص ۱۵۱.

۲. التفهیم، طبع استاد جلال الدین همایی، ص ۲۵۹-۲۶۰. ۳. هرمذنامه، ص ۱۵۰-۱۵۱.

کرده؛^۱ و اینک اصل آن بدین عبارت است: «به نام یزدان، ماه اسپندمذ، و روز اسپندمذ؛ و روز اسپندمذ، و ماه اسپندمذ؛ اسپندمذماه، اسپندمذ روز، بستم زهر نیش و پوز (= زفر) همه خرفستان را، به نام و نیروی فریدون نیو، و یاری ستاره وَئَنِد هرمزداد؛ باوریکان (= مؤمنان) را روا باد، ایدون باد، آشَم؛ تندرست باد.» [ص ۲۶۵]. همین فقره را شادروان ملک الشعراه بهار نیز به عنوان «افسون گرنگان» ترجمه و طبع کرده است.^۲ البته متن‌های طلسمات و گُلَّاً اوراد و آدعیه پهلوی، که هم از دوران ساسانی و پیش از آن برجای مانده بسیار است؛ در شرح کتب اوراد و آدعیه و آذکار قبلاً به تفصیل از آنها یاد کرده‌ایم، اکنون از آنچه مستقیماً مربوط به طب دعائی و معمول به در آن می‌شود، همانا فرگرد ۲۲ «وندیداد» (بندهای ۵ تا...) در ادعیه و افسونهای دفع امراض است؛ و نذر و نیازهایی که به جهت سلامتی و شفا می‌کرده‌اند، از جمله در این فقره مشهود است: «ایدون آفرین کنم ترا به روشنی و نیکی و بزرگداشت...؛ من نذر می‌کنم - هر چند که اندک است - که در سال یک خُم راتا نیمه پُر کنم، سال دیگر همه آن را و سال دیگر یک خُم و نیم را پُر کنم، تا یاری رساند او بیمار نباشد، یاری کند که او بیمار نشود؛ و او که بیمار است شفا یابد. (تو می‌دانی که ما نمی‌توانیم این کار را بکنیم، ولی هم تویی که باز می‌دانی هر کس بخواهد این کار کند، با یاری (کردن) ما می‌تواند).». بندهای آخر راجع به پیامرسانی ایزد «نریوسنگ» به زن و مرد ایرانی است، که نسبت به شفابخشی اهورامزدا اعتقاد داشته باشند.^۳

شادروان والترهینینگ در شرح یک نسخه دعائی «مانوی» یا وِردِ ضدِ تب گوید: «روح تب که ایدرا نامیده می‌شد، شبیه هیولای شیرдал (= پشکوچ) بوده که سه تا بال داشته؛ و آن عبارت از ذکر خداوند «عیسی» (طبیب) رفیق باشد. ذکر اسم روح القدس (= وَخش یوژدهر) و جز اینها هم که فریدون آن مرض را برطرف خواهد کرد؛ و هم با این وِردها تمام دیوان و راهزنان اهriمینی از خانه بدور خواهند شد. مراد از روح تب، همانا «باد تب» است؛ و بسا که ایدرا خود اسم ورد مزبور باشد؛ بد نیست که گفته شود در پهلوی

۱. نشریه دانشکده ادبیات تبریز، سال دوازدهم، شماره تابستان، ص ۲۴۵-۲۶۵.

۲. ترجمة چند متن پهلوی، تهران، سپهر، ۱۳۴۷، ص ۱۱۰.

3. Pahlavi Vendidad, pp. 402-404. / .اوستا (دوستخواه)، ص ۸۸۷

تعویذ را «زاور» می‌گویند.^۱ ابن ربّن طبری، دعای درد زایمان زنان را دو آیه از «زبور» داوود نقل کرده، که آن را به سُریانی پیرامون ران زنان نویسنده؛ و امثال اینها که چندین صفحه را نسخه‌ها نوشته است.^۲ اما «در چگونگی مُهره‌ها» که یک متن پهلوی کوتاه است؛ و شادروان دکتر رحیم عفیفی آن را طبع و ترجمه کرده، گزارشی نمونه‌وار است از سنت‌های کهن فراموش شده، که اعتقاد ایرانیان باستان را درباره داشتن «مُهره» خاص بازتاب می‌کند. گفتنی است که مُهره‌های هر کس به مثابه طلس محافظ و اشیاء ضد نظر (شورچشمی / چشم زخم) هم از بَدْو تولد بر او آویخته می‌شد، که در عربی بدان «تمائم» گفته‌اند و در گویش همدانی «دونی» خوانده‌اند (که «دونی چهل سوراخ» آن مشهور است) گویا وجهی از تلفظ «دانه / دونه» (?) که مراد همان «مهره»‌ها باشد، چنان که از جمله عین القضاط همدانی حین تشوق به زادگاهش همدان سروده است: «بِلَادُّهَا نِيَطْتُ عَلَىٰ تَمَائِمِي / وَأَرْضَعْتُ مِنْ عُقَّاِيْهَا بِلَبَانِ» (معنی: شهری که در آن مُهره‌هایم بر من آویخته شد؛ و از بازمانده شیرش / یا / از پستان زنان پاکدامنیش شیر نوشیدم). حکیم فردوسی هم از جمله در «کشته شدن سهراب به دست رستم» فرموده است:

برهنه بین این این تن روشنم	«کنون بند بگشای از جوشنم
بیامد پر از خون دورخ مادرم	چو برخاست آواز کوس از درم
یکی مُهره بر بازوی من ببست	همی جانش از رفتمن بخست
بدار و بین تا کی آید بکار»	مرا گفت کین از پدر یادگار

(۵۰۴/۴)

اما برخی از فقرات «چگونگی مُهره‌ها» با ذکر خواص طبی آنها، حسب روایت «دانستان دینیک» از این قرار است: «(۱). نشان مهره‌ها که به کار بردن آنها نیک و درمانبخش است؛ و این که از آسمان است و مردم خرمتر و رامشتر دارند. (۲). مهره سبز چون بکار دارند و بندند، زرین و بلکزد آن (?) بهی آورد. (۳). مهره سیاه روشن (خاکستری) پادزهر هر زهر گزارش کنند. (۸). مهره سبز کسی که دارد، خرفستر (=

1. W. B. Henning Selected Papers, V. II, pp. 274, 275, 281.

2. فردوس الحکمه، طبع الصدیقی، ۱۹۲۸، ص ۲۸۰-۲۸۵.

جانور موذی) او را نگزد. (۲۶). مهره آسمانگون روشن کسی که دارد، پیوند به رامش دارد؛ و او را هرگز درد به تن مهمنان نبود. (۲۷). مهره سیاه روشن کسی که دارد، به درمان بخشی هر درمان برنند روا بود. (۳۱). این مهره‌ها از گوهر یزدان که نیروی هفت رنگ دارد (باشد). این گوهرها که هست از آب و از زمین و از گیاه و از باد و از جانوران تخمه باشند.^۱ این فقره آخری آشکارا خواص عنصری یا طبائع مهره‌ها را بیان نموده است. خلاصه آن که در خصوص طب دعائی ایران‌باستان گفتارهای چندی نوشته آمده، که ما پیشتر در جایجای تألیف خود بدانها اشارت کردہ‌ایم؛ ولی مقاله جامع و سودمند شادروان خدایار دستور شهریار پارسی به عنوان «برخی آداب و رسوم زرده‌شی در باب شفایابی ایمانی» خصوصاً متضمن ذکر مراجع آدعیه و آوراد، طریقه تبرّک و تقدیس؛ و روش‌های روحانی شفا دادن مریض، همراه با تجویز بعضی داروهای گیاهی، مثل «آویشن» و «گاوزبان» باشد، که نیز شامل آداب طلسمندی و کاربست «افسون شاه فریدون» هم هست.^۲

ناگفته نماند که ایزد بیماری‌ستیز را در کیش مزدیستا، برخی از اوستاشناسان به موجب «وندیداد»، چنان که پیشتر هم اشارت رفت، همان «ائیرمن» (ایرمان) دانسته‌اند. لیکن شادروان انکلساپیای پارسی در طبع و ترجمه «وندیداد» پهلوی، کلمه مزبور (ائیرمن) را به «انسان ایرانی» برگردانده، که ما عجاله در اینجا با ترجیح همین معنا فقره دعائی فرگرد ۲۰ (بندهای ۱۱ و ۱۲) را همچون حُسن ختام برای این بهر از گفتار بنقل می‌آوریم:

«انسان ایرانی پسندیده است؛ بشود که تو را مشن یابی...؛ بشود که انسان ایرانی همه بیماریها و مرگ را، همه جادوان و پریان را، همه «جهی»‌های بدکاره (=هواجس نفسانی) را فرو کوبد!».^۳

۱. اساطیر و فرهنگ ایرانی (دکتر عفیفی)، ص ۳۲۵-۳۲۸.

2. cf: Sir Jamseigee Jejebehoy... Volume (Papers on Iranian Subjects), Bombay, 1914, pp. 296-301.

3. Pahlavi Vendidad, p. 395.

۴. پزشکان نامور

در بهر یکم این بخش که بررسی کلی و اجمالی «وضع طبابت» در عهد ساسانی است، اشارت‌وار گذشت که نوعی «نظام پزشکی» در آن امپراتوری ایرانی وجود داشت، آینه‌ای ویژه‌ای که پزشکان ملزم به رعایت آن می‌بودند. هیربد «تنسر» در شرح طبقات اجتماعی چهارگانه دوران ساسانی، طبقه سوم را کاتبان (دبیران) یاد کند که گروه‌های پزشکان و شاعران و منجمان جزو آن طبقه بوده باشند.^۱ خود طبقات اطباء نیز مختصراً بشرح آمد؛ و این که پزشکان بایستی آزمون شوند؛ چنان که گویند خسرو انوشیروان خود هر ساله در جلسه آزمایش پزشکان شرکت می‌کرده است.^۲ به هر تقدیر، هیچ پزشکی بدون اجازه و گواهینامه حق طبابت نداشته است. ریاست پزشکان هم یاد شد که با ایران درست بد بوده، او خود تحت اشراف موبدان موبد یا «زرتشترونوم» قرار داشته، که وی در عین حال رئیس اطباء روحانی کشور هم بوده است. اما اطباء خارجی که از عهد هخامنشی سابقه حضور در بلاد ایران داشته‌اند، در روزگار ساسانی نیز با وجود پزشکان ایرانی، پادشاهان غالباً اطباء عیسوی یونانی یا سریانی را بر پزشکان بومی ترجیح می‌دادند.^۳ دانشگاه گندیشاپور با مرکز طبی و بیمارستان پیوسته بدان که در زمان شاپور دوم ساسانی (۳۰۹-۳۷۹ م) بنیاد گردید، پزشکان یونانی چندی نیز به هیأت اطباء ایرانی پیوستند. آنگاه پزشکان مسیحی (نسطوری) - به شرحی که بعداً خواهد آمد - چنان در آنجا نفوذ و اعتبار و تمرکز و تفوّق پیدا کردند، که مکتب طبی ایرانی گندیشاپور، طی قریب به چهارصد سال یکسره با نام ایشان پیوند یافت و آوازه داشت. سپس که کتابهای پزشکان گندیشاپوری، توسعه دانشمندان اسلامی به عربی نقل گردید، مکتب طبی آنچه را «الخوزی» (= خوزستانی) نامیدند؛ چنان که مثلاً ابوريحان بیرونی در کتاب الصیدنه از پزشکان گندیشاپور با همین نسبت «الخوزی» یا «الخوزی» یاد و نقل کرده است.^۴ اینک اسامی مشاهیر اطباء ایران عهد ساسانی، که از مطاوی کتب شماری

۱. نامه تنسر به گشنیسب، تصحیح مجتبی مینوی، چاپ ۲، تهران، خوارزمی، ۱۳۵۴، ص ۵۷.

۲. فرهنگ ایرانی پیش از اسلام (دکتر محمد محمدی)، ص ۲۰۶، ۲۳۳-۲۳۴.

۳. ایران در زمان ساسانیان (کریستن سن)، ص ۴۴۱.

۴. الصیدنه فی الطب، طبع دکتر زریاب خوئی، مقدمه، ص ۴۴.

معلوم گردیده، ذیلاً فهرستوار به ترتیب زمانی نامبردار می‌شوند:

(۱) **تیادورس / تئودورس (The'odoros)** یونانی مسیحی که در زمان شاپور (دوم) ذوالاکتف (۳۰۹-۳۷۹ م) برای درمان بیماری شاه به دربار ایران خوانده شد؛ شاپور او را در گندیشاپور مستقر ساخت، روش او در پزشکی رواج گرفت و در آن شهر آوازه یافت. آن پزشک نصرانی چندان مورد احترام شاپور بود، که فرمان داد کلیسائی از برای او ساختند؛ و به خواهش او بسیاری از اسیران هموطنش را آزاد کرد. کتاب «مجموعه طبی» (=کُناش) یا «خلاصة الطبّ» را به زبان پهلوی تحریر کرد، که در دوران اسلامی به عربی ترجمه شد و به عنوان «کُناش تیادورس» مشهور گردید، اینک اصل و ترجمة هر دو مفقود باشد.^۱

(۲) **ماروتا (Marutha)** میانرودانی اسقف میافارقین که در زمان یزدگرد (یکم) بزهکار (۴۲۰-۳۹۹ م) چون میان ایران و روم صلح برقرار شد، وی که گرایش ایرانی داشت در رأس هیأتی به سفارت در دربار ساسانی آمد. ماروتا علاوه بر مقام روحانی، طبیب ماهری هم بود، که بیماری شاه را درمان کرد. پس در ازای خدمت خود خواست که از مسیحیان رفع جور شود؛ و با اختنام فرصت هم فرمان آزادی کلیسای ایران را گرفت (سال ۴۰۹ م) هم توفیق یافت که شورای سلوکیه تیسفون را برگزار کند.^۲

(۳) **باذان ایرانی (Bazanus)** اسقف مسیحی و پزشک ویژه قباد بن فیروز ساسانی (۴۸۸-۵۳۱-۹۶ م) که حسب روایت تئوفانس همولوگتس (م-ح ۸۱۷) در وقایعنامه خود (ب ۲۶۲ هنگام خطاب قباد به مانویان / مزدکیان و کشتار آنان (به سال ۵۱۶ م) همراه با موبدان موبد «گلونازس» (Glonazes) و دیگر موبدان (پسر ماهداد، نیوشاپور، داده رمند، آذر فروغبغ، آذر بد، آذر مهر و بخت آفرید) در صحنه حضور

۱. الفهرست (ابن نديم)، ص ۳۶۰. / عيون الانباء (ابن ابي اصبعه)، ص ۴۱۳. / تاريخ پزشکی ایران (الگود)، ص ۶۷. / مقدمه بر تاریخ علم (سارتون)، ص ۴۲۵. / تاريخ علوم عقلی (دکتر صفا)، ص ۲۲. / دانشهاي یونانی (همو)، ص ۲۳. / تاریخنگاران ایران (اذکائی)، ص ۸۷-۸۶ / فرنگ ایرانی (دکتر محمدی)، ص ۲۳۲.
2. Christians in Persia (R. Waterfield), London, 1973, pp. 20-21. تاريخ کلیسای قدیم (و. میلر)، ترجمة علی نخستین، لیپزیگ، ۱۹۳۱، ص ۲۸۲. / ایران در زمان ساسانیان (کریستان سن)، ص ۲۹۴.

داشته؛ گویند که «بادان» (بازانس) به سبب دانش گسترده در پزشکی طرف توجه قباد بوده است.^۱

(۴) سرگیوس رأسعینی (م ۵۳۶) از مردم «رأس العین» (= سرچشمہ) سوریه، پزشک و حکیم شهیر، متبحر در زبان یونانی و مترجم چندین کتاب در طب و فلسفه و نجوم و لاهوت به سریانی، که از دانش آموختگان مدرسه اسکندریه و پراکنندگان آموزه‌های آنجا در قسطنطینیه، آریوسی مذهب ولی باگرایش‌های بغان‌پرستی (Paganism) می‌بود. شماری از آثار جالینوس و ارسسطو و فرفوریوس و علمای دیگر را به سریانی ترجمه کرده - که در جای خود یاد کرده و خواهیم کرد -؛ و باید گفت که وی استاد جاثلیق «مارابا» نسطوری و «پولس» ایرانی معروف بوده^۲؛ هر چند که در اخبار مربوط بدو این مطلب نیامده، سیریل الگود احتمال داده است که وی در خدمت خسرو انوشروان (۵۳۱-۵۷۹ م) بسر می‌برده است.^۳

(۵) استفن (Stephen) رُهاوی / ادسانی پزشک (مسیحی) رومی که قباد بن فیروز ساسانی (۴۸۸-۹۸) را از یک رنجوری درمان کرد؛ و فرزندش خسرو انوشروان (۵۳۱-۵۷۹ م) را بگاه جوانی اش سرپرستی نموده، آموزش داد و بعدها هم (به سال ۵۳۳ م) گویا مشوق پادشاه ساسانی در قرارداد صلح بین ایران و روم بود.^۴ وی شاید همان «اصطفن» حرّانی پزشک باشد، که فقط گوید ابن بختیشوع در تاریخ خود جز نام او یاد نکرده است.^۵

سلطنت قباد و ظهرور مزدک (کریستن سن)، ۱. Iranisches Namenbluch (F. Justi), p. 66. ترجمه احمد بیرشک، تهران، ۱۳۲۰، ص ۲۱ و ۱۲۶. / تاریخ جنبش مزدکیان (واتاکر کلیما)، ترجمه جهانگیر فکری ارشاد، تهران، توس، ۱۳۵۹، ص ۲۸۲.

2. How Greek Science Passed to Arabs (O'Leary), London, 3d. ed., 1957, p. 83./ انتقال علوم یونانی (دولیسی اولیری)، ترجمه احمد آرام، ص ۱۳۱. / تاریخ علوم عقلی (دکتر صفا)، ص ۷ و ۱۰ و ۱۶. / ، التراث یونانی (عبدالرحمان بدوى)، ص ۴۳ و ۴۵. / مسیحیت در ایران (سعید نفیسی)، ۱۳۴۳، ص ۲۱۱.

۳. تاریخ پزشکی ایران، ص ۱۲۲.

۴. تاریخ پزشکی ایران (الگود)، ترجمه دکتر فرقانی، ص ۷۰.

۵. تاریخ الحکماء، طبع لیپرت، ص ۵۶.

(۶) **تریبونوس** (Tribunus) رومی (ن ۱ س ۶ م) که خسرو (یکم) انوشروان (۵۷۹-۵۳۱ م) پس از «استفن» رُهاوی مذکور (ش ۵) او را به عنوان پزشک ویژه خویش برگزید، بعدها تریبونوس به یونان مراجعت نمود؛ اما انوشروان هنگام مذاکره با دولت روم درباره متارکه پنجماله جنگ، یکی از شرایط خود را بازگرداندن تریبونوس طبیب به خدمت قرار داد. بدین سان، تریبونوس برای ادامه خدمت به ایران بازگشت؛ و انوشروان چندان از کار او خرسندی داشت که اجازه داد در قبال خدمت خود هر چه می خواهد تقاضا کند. تریبونوس به جای درخواست مال و منال، آزادی ۳۰۰۰ تن از اسیران و بندیان رومی را از زندانهای ایران طلب نمود.^۱

(۷) **اورانیوس** (Uranios) سوریائی / سریانی پزشک و حکیم و آموزگار فلسفه خسرو (یکم) انوشروان (۵۷۹-۵۳۱ م) که مورخ یونانی آگاثیاس (كتاب ۲، بند ۲۸-۲۹) او را مردی نادان و نیرنگ باز یاد کرده؛ و تعجب نموده است که پادشاه ساسانی با آن همه اشتغالات سیاسی و نظامی گاه موبدان را گرد می آورد، تا با آن فیلسوف طبیب در باب مسائلی چون آفریش گیهان و مطالبی مانند تناهی آبعاد عالم و توحید بحث کنند.^۲

(۸) **بُرْزُویه** (Burzoe) رئیس پزشکان (دُرُسْتَبد) ایران، فرزند «آذرهربد / آذرهرمز» مروزی / نیشابوری (سده ۶ م) که گوید پدرش از لشکریان (أسواران) بود و مادرش از خانه موبدان زردشتی، هم ایشان او را در هفت سالگی به آموختن دانش پزشکی گماردند.^۳ نسبت مکانی بُرزویه را حسب اشارت بعض نسخ عربی کلیله و دمنه، برخی از دانشمندان «نیشابوری» نوشتند؛^۴ لیکن اصطخری از جمله بزرگان شهر «مرو»

۱. تاریخ پزشکی ایران (الگود)، ص ۷۱. / تاریخ طب در ایران (نجم‌آبادی)، ج ۱، ص ۴۱۸.
۲. ایران در زمان ساسانیان (کریستن سن)، ص ۴۵۰. / تاریخ علوم عقلی (دکتر صفا)، ص ۲۳.
۳. کلیله و دمنه، طبع محمدحسن نائل المرصفی، چ ۴، القاهره، ۱۹۳۴ م. // ۱۳۵۳ ق، ص ۲۲ و ۶۵ و ۱۲۴.
۴. داستانهای بیدپای (ترجمه بخاری)، طبع دکتر خانلری، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۱، ص ۱۰ م، ۴۲-۴۱، ۵۷ و ۲۹۵. / ترجمه کلیله و دمنه (نصرالله منشی)، طبع مجتبی مینوی، دانشگاه تهران، ۱۳۴۳، ص «ح» م، ۴۴.
4. *Iranisches Namenbuch* (F. justi), P. 74. / *History of Iranian Literature* (Jan Rypka), Holland, 1968, p. 56.

رئیس اطبای عجم را «بُرزویه طبیب» یاد کرده،^۱ بنابراین شادروان استاد مینوی نسبت «مروزی» را از برای وی ثبت و ضبط نموده است.^۲ گفته‌اند که بروزیه گذشته از اشتهرار و اشتغال به صناعت طبّ، زبان پارسی (پهلوی) و هندوی (سانسکریت) هم دانستی، ولی هم از مقدمه بزرگمهر حکیم بر کلیله و دمنه و دیگر اخبار چنین مستفاد می‌گردد که بروزیه برای بدست آوردن برخی از گیاهان دارویی کوههای هندوستان بدان سرزمین سفر کرده بود، پس زبان و خطوط ایشان در آنجا آموخته داشت؛ آنگاه خواه به فرمان خسرو انوشروان (۵۳۱-۵۷۹ م) یا چون عزم بر حصول داروی «جان»‌ها کرده بود، کتاب «پنچاتنتره» را - که موافق با مقصد و مرام یافت - با خود به ایران آورد.^۳

اما شخصیت بروزیه پژوهش در پرده‌ای از ابهام اسطوری پوشیده مانده، استاد کریستن سن هویت تاریخی او را با شخصیت حکیم «بزرگمهر» بختگان - وزیر افسانه‌ای خسرو انوشروان - در اسم اصلی اش «برزمهٔر» منطبق می‌داند. در این خصوص ما آراء و آبحاث دیگران را هم به تفصیل آورده‌ایم.^۴ مرحوم مینوی طابع «کلیله و دمنه» فارسی با عقیده کریستن سن موافق می‌بود؛ چه دلایل یا قرائتی هم در تأیید این نظر وجود دارد، از جمله این که ابن شادی همدانی (ح ۵۲۰ ق) زادگاه بوزرجمهر حکیم را شهر «مرو» بربنوشته^۵ - که حسب آنچه گذشت - بروزیه نیز از آنجا برآمده است؛ یا آن که بزرگمهر نیز به علم پژوهی تعلق یافته، ظاهرًا کلیله و دمنه را هم خود او به پهلوی برگردانده، اساساً مقدم و معروف کتاب شخص خود اوست؛ و جز اینها. ولی بعضی از محققان به خلاف این نظر، راسخانه وجود دو شخصیت مستقل تاریخی بزرگمهر بختگان وزیر - و - بروزیه

۱. مسالک و ممالک (ترجمة فارسی)، طبع ایرج افشار، ص ۲۰۸. / (ترجمة تستری)، طبع همو، ص ۲۷۶.

۲. ترجمة کلیله و دمنه (نصرالله منشی)، مقدمه، ص «ج».

۳. کلیله و دمنه (عربی)، طبع نائل المرصفی، ص ۱۲۴. / داستانهای بیدپای، طبع دکتر خانلری، ص ۴۷، ۵۸، ۶۱ و ۶۶. / غرر اخبار ملوک الفرس و سیرهم (شعالبی مرغنى)، طبع زوتنبرگ، ص ۶۳۰. / شاهنامه، چاپ مسکو، ج ۸، ص ۲۴۸.

۴. رش: فهرست ما قبل الفهرست، مشهد / آستان قدس رضوی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۱۱۸-۱۲۰.

۵. Iranisches Namenbuch, p. 359. / ۷۵ ص.

پزشک دربار خسرو انوشروان را در یک زمان امری ممکن و واقعی می‌شمارند.^۱ از طرف دیگر، هویت «برزویه» مترجم پهلوی کلیلگ و دمنگ، به نحوی شباه آمیز با شخصیت «بود» (Budh) مترجم سریانی همان کتاب - که همروزگار و همکار نیز بوده‌اند - اینهمانی پیدا کرده، یا چنین القاء شباهی به هر جهت پدید آمده است. چنان که دُولیسی اولیری در شرح استفاده پزشکان یونانی از گیاهان هندی، مکرر نموده است که خسرو انوشروان «بود» طبیب سیّاح مسیحی را برای جمع آوری گیاهان طبیّی به هند فرستاد؛ و همو در بازگشت از آنجا کتاب «کلیله و دمنه» و بازی شطرنج را با خود به ایران آورد.^۲

باری، بُرزویه مروزی در هند، نه تنها از «پنچاتنtra» («کلیله و دمنه») بل همانا «از دیگر کتب هندوان نسخت گرفت...؛ و در وقت بازگشتن از هند کتابها آورد که یکی از آنها کلیله و دمنه است»؛ و به هر حال همگان سخن از «کتابهای پر حکمت و دفترهای پر علم او...؛ و گنجهای حکمت که آورده...» کرده‌اند. آنگاه خواست تا بزرگمهر - که به روایتی آن کتاب را به پهلوی ترجمه کرد - چون «تألیف کتاب» کند - بابی مفرد به اسم او در صفت حال وی بپردازد...؛ پس بزرگمهر بختکان با دیباچه‌ای بر کتاب، «باب بُرزویه» را بر آن افروزد...؛ ابن المقفع گوید که ما چون اهل پارس را دیدیم که این کتاب از زبان هندی به پهلوی ترجمه کردند...؛ پنج باب را پارسیان بدان الحق کردند...». ^۳ این کار بُرزویه پزشک و بزرگمهر وزیر، چنان که یانریپکا حسب قرائی می‌گوید، در حدود سال ۵۵۰ / م صورت فرام پذیرفته است.^۴ اما دیگر کتابهای «علم و حکمت» که بُرزویه با خود آورده، یا ترجمه و تأليف کرده، بر طبق گزارش سیریل الگود تاریخنگار پزشکی ایران از این قرار است: «گویند که بُرزویه معلم هرمز پسر انوشروان بود، پس چون توجه شاه را به خود جلب کرد، بعدها به سمت وزیر اول دربار و پزشک مخصوص شاه منصوب شد؛

۱. رش: برخی بررسی‌ها درباره جهان‌بینی‌های ایران (احسان طبری)، ص ۱۹۴-۱۹۵.

۲. انتقال علوم یونانی به عالم اسلامی، ترجمة احمد آرام، ص ۱۰۸ و ۲۴۲.

۳. کلیله و دمنه (عربی) طبع نائل المرصفی، ص ۲۳، ۳۴، ۶۶ و ۱۱۷. / ترجمة فارسی، طبع مینوی، ص ۳۴، ۳۸، ۴۳ و ۵۸. / داستانهای بیدپایی، طبع خانلری، ص ۱۸، ۴۸-۴۹ و ۷۰.

4. History of Iranian Literature (Jan Rypka), pp. 660-661.

ولی مطابق با روایات چون عقاید و افکار مسیحی [ـ مانوی] داشت، سرانجام بقتل آمد. چنین نماید که آثار بروزیه را محمد بن زکریای رازی می‌شناخته، زیرا این دانشمند در کتاب «الحاوی» خود از آنها نقل قول کرده است. کتابی هم که شمعون انطاکی (ح ۱۰۷۰ م) تحت عنوان «حكمت هندیان» از عربی به یونانی ترجمه کرده، منسوب به بروزیه پژوهش ایرانی است، بسا که حاصل سفر وی به هندوستان باشد. کتابی «در باب غیبگویی و فالگیری» نیز به نظم فارسی وجود دارد (موزه بریتانیا) که حسب عنوان به خامه بروزیه است. دستور عملی هم که درباره ساختن برخی معجون‌ها در «کتاب تریاق» ابن سراییون دیده می‌شود، شاید از او باشد؛ زیرا که آنها در نسخه لاتینی «معجون‌های بروزیه» (Pillue Barzuitai Sapienti) نامیده شده‌اند.

«نام بروزیه، مانند اسکندر، به زودی در میان ایرانیان در ردیف نامهای افسانه‌ای درآمد؛ و سخنان حکیمانه زیادی که حتی به لقمان حکیم نسبت داده نمی‌شد، بدلو منسوب است (ـ مراد «بزرگمهر» حکیم است، که الگو نیز او را همین «برزیه» طبیب می‌داند). چنان که سعدی در گلستان خود درباره او چنین آورده است: «گروهی حکما در حضرت کسری به مصلحتی در، سخن همی گفتند و بزرجمهر که مهتر ایشان بود، خاموش. گفتندش که چرا در این بحث سخن نگویی؟ گفت حکیم دارو ندهد جز سقیم را؛ پس چون بینم که رأی شما بر صواب است، مرا بر سر آن سخن گفتن حکمت نباشد... (الخ). همین نشان می‌دهد که بروزیه همچنان که در طب مهارت داشته، به عنوان یک درباری از حکمت و خرد نیز برهمند بوده است. طبق برخی روایات موجود، بروزیه در مراجعت از هندوستان بازی شطرنج را با خود به ایران آورد؛ و بدین ترتیب افخار انتقال این بازی از هند به اروپا نصیب ایرانیان گردید. به روایتی دیگر او روش بازی شطرنج هندیان را کشف کرد؛ و با ابداع بازی «نرد» به مقابله با ایشان پرداخت».^۱ در مقدمه قدیم (منتشر) شاهنامه آمده است که «چون شاه هندوان که کلیله و دمنه و شاناق و رام و رامین بیرون آورد...، بروزیه طبیب از هندوی به پهلوی گردانیده بود...».^۲

۱. تاریخ پژوهشی ایران، ترجمه دکتر باهر فرقانی، ص ۷۳-۷۴.

۲. بیست مقاله قزوینی، ج ۲، ص ۳۱ و ۳۲.

باید گفت که از مورخان پژوهشکی دوران اسلامی، فقط ابن ابی اُصیبَعه «برزویه» را از برجستگان پژوهشکی روزگار یاد کرده، که در علوم ایرانی و هندی دانشور بوده؛ گوید همو کتاب کلیله و دمنه را از هند برای انوشنروان آورد و به پارسی ترجمه کرد^۱. اما مورخ مبیرز پژوهشکی و محقق متخصص علوم دقیقۀ ایران و اسلام در عصر حاضر، دیتریخ براندنبورگ آلمانی درباره برزویه پژوهشک ایرانی مکرر نموده است که اولاً با ترجمه داستانهای بیلپای هندی (کلیله و دمنه) و ثانیاً با ترجمه آثار طبی و داروشناسی هندی به پهلوی، که سپس همانها به سریانی و عربی هم ترجمه شد؛ و در آثار پژوهشکان ایرانی - اسلامی همچون محمد بن زکریای رازی احتوا یافت؛ و جز آن که بعداً یکسره به لاتین نیز ترجمه شدند، او سهم بزرگی با فضل تقدیم و ابتکار نمایان در انتقال علوم مشرقیان و هندیان به مغrib مین و اروپا و سراسر جهان ایفاء کرد، فلذًا در منظره تاریخی موضوع بسیار قابل ملاحظه و شایان تقدیر است.^۲ حکیم فردوسی هم در وصف «برزویه» - که گوید وی به طلب گیاهان کوه هندوان بدانجا رفت - از جمله فرموده است:

«پژشک سراینده برزوی بود به نیرو رسیده سخنگوی بود

ز هر دانشی داشتی بهره‌ای به هر بهره‌ای در جهان شهرهای^۳

(۹) بود (Budh) ایرانی، طبیب سیاح مسیحی و کشیش ولایات (ن ۲ س ۶ م) که خسرو انوشروان (۵۳۱-۵۷۹ م) او را برای گردآوری گیاهان دارویی به هندوستان فرستاد. عبدالیشوع سوری (اسقف نصیبین) گفته است که «بود» از اهل علم بود و ریاست مسیحیان هندوفارس را داشته، کتابهای چندی بر ردّ مانویه و مرقومیه نوشته است. کتابی نیز به اسم «الف مگن» (Alef Migin) بدو منسوب است، که آن را تفسیری بر کتاب اول طبیعی ارسسطو (آلامگا) دانسته‌اند، اینک نسخه آن در دست نیست. ولی عمدۀ اشتهر «بود» از بابت ترجمۀ سریانی کتاب «کلیلگ و دمنگ» است، که هم در عهد خسرو انوشروان (حدود سال ۵۷۰ م) آن را از متن پهلوی - یعنی از ترجمۀ پهلوی

١. عيون الانباء في طبقات الاطباء، طبع بيروت، ١٩٦٥، ص ٤١٣.

2. Medizin Und Magie (Heilkund Und Geheimlehre des Islamischen Zeitalters), Berlin, Verlag Bruno Hessling, 1975,pp. 92-94.

۳. شاهنامه، چاپ مسکو، ج ۸، ص ۲۴۸.

«پنچاتترای» بروزیه پزشک - به سُریانی ترجمه کرده، که شامل ده باب از کتاب و تقریباً با متن سانسکریت مطابق است.^۱ متن ترجمة سُریانی «بود» به سال ۱۸۷۰ م در کتابخانه کلیسای ماردين (در آسیای صغیر) پیدا شد، که چندی بعد (ـ ۱۸۷۶ م) گوستاو بیکل آلمانی آن را همراه با ترجمة آلمانی در یک مجلد (مقدمه «بنفی» ۱۴۷ ص + متن سُریانی ۱۲۷ ص + ترجمة آلمانی ۱۳۲ ص) طبع و نشر کرد.^۲ در شرح «بروزیه» پزشک ایرانی گذشت که برخی از ایرانشناسان، نسبت به همانستی شخصیت او با «بود» پزشک مسیحی اظهار عقیده نموده، یا در واقع بین آن دو التباس و اختلاط کرده‌اند.^۳

(۱۰) جبرائیل (Gabriel) سنجاری طبیب مسیحی (یعقوبی) ایران درستبد (ن ۲ س ۶م) که پیشتر «نسطوری» مذهب بود، سپس که به مذهب «یعقوبی» گروید، یک چند در عهد خسروان بزرگ سasanی، فرقه یعاقبه بر رقیب خود فرقه نساطره تفوّق پیدا کردند. اما نخستین خبر مربوط به «جبرئیل» سنجاری از سال بیستم پادشاهی خسرو انوشنوان می‌باشد (ـ ۵۵۱ م) که حسب گزارش جمال الدین قسطی، همایش پزشکی گندیشاپور تحت ریاست او - که «درستبد» ایران بوده - برگزار شد.^۴ اخبار دیگر راجع است به ستیزش‌های او با آساقفه نسطوری ایران؛ چه، در پادشاهی خسرو (دوم) اپرویز (۵۹۰-۶۲۸ م) که در قبال اقتدار مذهبی معان و موبدان، او گرایش‌های عیسویانه از خود نشان می‌داد؛ شهبانوی مسیحی «شیرین» معروف چون سالها آرزوی فرزندی داشت، مدواهای جبرئیل درستبد کارگر افتاد و او پسری بزاد که نامش «مردانشاه» نهادند، پس پایگاه آن پزشک عیسوی بالا رفت؛ و دوستی و ارجگذاری خسرو پرویز هم بدبو بیش از

1. History of Syriac Literature (W. Wright), London, 1894, p. 124./ Grundriss der Kileyه و دمنه، طبع نائل المرصفی، ص ۲۳.
- عبدالله بن مفعّع (غفرانی خراسانی)، ص ۲۰۷-۲۰۸ / تاریخ ادبیات فارسی - (هرمان اته)، ترجمة دکتر شفق، ص ۲۲۷ و ۲۲۹ . / انتقال علوم یونانی... (ولیری)، ص ۱۰۸-۱۰۹.
2. Syrische Grammatik... (C. Brockelmann), 7. Auf., Leipzig, 1955, p.182./ یادداشت‌های قروینی، ج ۶، ص ۲۴۷ . / تاریخ ادبیات فارسی (اته)، ص ۲۲۹.
۳. انتقال علوم یونانی به عالم اسلامی (دولیسی اولیری)، ترجمة احمد آرام، ص ۹-۱۰۸ و ۲۴۲ .
۴. تاریخ الحكماء، ص ۱۳۳ . / دانش‌های یونانی در عهد سasanی (دکتر صفا)، ص ۲۴-۲۵ . / تاریخ علوم و ادبیات ایرانی (همو)، ص ۵۰ . / فرهنگ ایرانی پیش از اسلام (دکتر محمدی)، ص ۲۳۴ .

پیش شد. از آن پس جبرئیل با سوء استفاده از مقام و موقعیت خویش، پیوسته در امور دینی دخالت می کرد؛ فلذ اکشمکش میان آن دو فرقه مسیحی به اوح خود رسید. یکی از موارد دخالت وی ماجراه انتخاب اسقف سلوکیه «یوسف» طبیب به سمت جاثلیق نساطره بود؛ و دخالت دیگر از طریق شهبانو شیرین در انتخاب «گرگوار» معلم مدرسه سلوکیه برای همان سمت بود؛ و از این قبیل، حتی با متهم کردن «مهران گشنسب» نسطوری ایرانی والاتبار به ارتداد از دین زرده شتی، باعث شد که آن شخص شریف نژاده و فرهیخته بدار آویخته شود.^۱

درگذشت جبرئیل سنجاری درستبد، بایستی در دهه یکم سده هفتم (م) بوده باشد. اما چنان که پیشتر هم متعرض نکته شده ایم، ظاهراً اسم «جبرئیل» برای خاندان های پزشکی (مسیحی) جندیشاپوری به مثبتات یک «نام تبار» عالم گردید، که اساس فرضیه ما مربوط به استمرار مكتب طبی قدیم «سینا / سنه» ایران، بر این قضیه است که آن نام تبار خود ترجمه سریانی مفهوم کلمه اوستایی «سینا»ست. نیز حسب فرضیه مزبور - که باز بعداً به بحث درباره آن خواهیم پرداخت - خاندان پزشکی پیشه «بُختیشوع» جندیشاپوری در عصر خلافت اسلامی، با نام تبار «جبریل» خود همانا مظہر و مصدق تداوم مكتب پزشکی کهن «سینائی» ایران باشند.

(۱۱) حارث کَلَدَه (ح ۵۸۰-۶۷۰ م) مشهور به «طبیب العرب» (=پزشک تازیان) حارث بن کَلَدَه بن عمر بن علاج ثقیلی که از مردم «طائف» عربستان بود؛ داستان زندگی اش تفصیلی دارد، که ابن ابی اُصَيْبَعَه (۶۰۰-۶۶۸ ق) به طور مشروح برنوشته؛ و همه نویسندها معاصر - خواه عرب یا اروپایی - بر آن استناد کرده‌اند؛ اما جملگی از حسبحالی که پیشتر جمال الدین قسطی (۵۶۸-۶۴۶ ق) درباره او بدست داده ظاهراً بی اطلاع مانده‌اند.* به هر حال، حارث کَلَدَه هم از آوان جوانی به ایرانز میں کوچ کرد، و

۱. ایران در زمان ساسانیان (کریستن سن)، ص ۵۱۱-۵۱۳. / تاریخ پزشکی ایران (الگود)، ص ۷۴-۷۵. / ایران در آستانه یورش تازیان (آ. ای. کولسینیکف)، ترجمه م. ر. یحیائی، تهران، انتشارات آگاه، ۱۳۵۵، ص ۱۸۰-۱۸۱. / مسیحیت در ایران (سعید نفیسی)، ص ۲۷۵. / مقالات تقیزاده، ج ۱، ص ۲۳۲.

*. باید عرض کنم که در شرح حال «ایرانی» حارث کَلَدَه، به علاوه، ما بر یک منبع خبری دیگر استناد

در دانشگاه جندیشاپور خوزستان به آموختن دانش پزشکی پرداخت. آورده‌اند که هم در آنجا با سلمان فارسی همدرس شد؛ و با زبان‌های پهلوی و یونانی آشنا گردید. گویند که هفت سال در آن دانشگاه پزشکی آموخت، تا در آن صناعت ماهر شد؛ سپس هفت سال دیگر در شوستر و مداین و همدان به کارورزی و درمان بیماران پرداخت؛ مردم ایران عموماً به دانش او در پزشکی گواهی داده‌اند. گویند هنگامی که خسروپرویز (۵۹۰-۶۲۸ م) بنا به رسم و آیین در تابستان به همدان آمده بود، بیماری سختی یافت؛ پزشکان حاضر به خدمت درمانده شدند، ناچار حارت کلده را - که در آن زمان در همدان می‌زیست و از پزشکان آن شهر بود - فراخواندند و او بیماری شاه را درمان کرد. اینک باید بگوییم تمام روایاتی که بنا بر گزارش ابن‌ابی‌اصبیعه، اشارت به دیدار و گفتگوی حارت کلده با خسرو «انوشروان» (۵۳۱-۵۷۹ م) نموده‌اند، قطعاً در ذکر نام آن پادشاه ساسانی استباہ کرده‌اند؛ چه علی التحقیق بساکه حارت کلده حتی در سال رحلت خسرو انوشروان (۵۷۹ م) هنوز از مادر نزاده بود؛ اصلاً ملاقات آن دو امری مستبعد و غیرممکن است.^۱

اما آن «خسرو» ساسانی که حارت با او دیدار نموده، واقعاً می‌تواند «خسرو آپرویز» باشد که - بشرح فوق - هم بایستی هنگام درمان بیماری او در همدان؛ و شاید حدود سال ۶۱۵ ق بوده باشد. گفتگوی حارت با خسرو پرویز در باب اصول طب و قواعد حفظ صحّت بسیار جالب توجه است، آن پادشاه متفرعن ساسانی از مراتب معرفت و حذاقت حارت در این صناعت؛ و از بلاغت و فصاحت او در بیان مطالب بارها خورسندي خویش نشان داده است. باید گفت که حارت کلده اصل اساسی پزشکی را در مفهوم کلمه «پرهیز» و «امساک در طعام» می‌دانسته؛ چنان که خسرو از او پرسید: «بنیاد پزشکی بر چیست؟ حارت پاسخ داد: پرهیز و خویشن داری از شکمبارگی. خسرو گفت: پرهیز و خویشن داری از شکمبارگی چگونه باشد؟ حارت گفت: نگاهداری دولب؛ و آرام بکار بردن دو دست. پس خسرو بر او آفرین گفت». اما چهار دستور پرهیزی حارت بدین

می‌کنیم، که یادداشت آن مربوط به ۳۵ سال پیش می‌باشد؛ و متأسفانه ذکر مأخذ در آن فائت گردیده است.

1. Die Medizin im Islam (M. Ullmann), Leiden, 1970, p. 20.

عبارت است که «چهار چیز تن را می‌فرساید: آمیزش با شکم پُر، رفتن به گرمابه با شکم پُر، خوردن نمکسود، جماع با پیرزنان». خلاصه آن که حارت کلده از پادشاه ساسانی نواخت بسیار یافت، پس کتابی درباره بهداشت تن برای او نوشته که ابن ابی اصیبهع از آن به عنوان کتاب «گفتگو درباره پزشکی میان حارت کلده و خسرو ساسانی» (=کتاب المحاورة فی الطّبّ بینه و بین کسری انوشرون) از تألیفات او یاد کرده، اما گفتم خسرو مذبور همانا «پرویز» است، نه چنان که در عنوان کتاب آمده «انوشرون»؛ و به هر حال یک چند پس از باریابی حارت به نزد خسرو، او که مال و ثروت بسیار در ایران اندوخته بود به زادگاه خود (طائف) بازگشت، اما هر چند گاه یکبار برای تکمیل معلومات به جندیشاپور بازمی‌آمد.^۱

داستان حارت کلده در بازگشت به عربستان هم خواندنی است؛ چه گویند افزون بر پزشکی که در ایران آموخت، نواختن عود را هم در فارس و یمن یاد گرفت؛ آنگاه پس از شناختن دردها و درمانها بود که چون برخی از بزرگان ایران را مدوا کرد، چنان که این خبر را تنها ابن القسطی گزارده، علاوه بر مال فراوان یک کنیزک ایرانی (زندوَرَدی) هم از دهگان شادشاپور (کسکر) پاداش یافت، که حارت اسم او را «سمیّه» نهاد؛ پس چون در خود شوق به وطن دید، سرراست به طائف بازگشت و پزشکی اش در میان تازیان آوازه درانداخت. اما آن کنیزک ایرانی اش «سمیّه»، همانا مادر «زیاد بن ابیه» است، که معاویه بن ابوسفیان وی را به خود منسوب داشت. چه آن که ابوسفیان در طائف با «سمیّه» به زناکاری همخوابگی کرد، پس بدو آبستن شد که همان «زیادبن ابیه» از وی بزاد. اما هم پیش از «زیاد» دو پسر زائیده بود، یکی ابوبکره و دیگری نافع، که این دو خود را به حارت بن کلده منتسب نموده، ادعای کرده‌اند که از کنیزک او «سمیّه» زاده شده‌اند. البته داستان «زیادبن ابیه» در کتب تاریخ و ادب بسیار مشهور است؛ مسعودی نیز تصدیق

۱. تاریخ الحكماء (قطضی)، طبع لیپرت، ص ۱۶۱. / عيون الانباء فی طبقات الاطباء (ابن ابی اصیبهع)، ص ۱۶۷-۱۶۱. / طبقات الاطباء و الحكماء (ابن جلجل)، ترجمه و تعلیقات سید محمد کاظم امام، دانشگاه تهران، ۱۳۴۹، ص ۱۲۳-۱۲۷. / تاریخ پزشکی ایران (الگود)، ص ۸۸. / الطّبّ عند العرب (الدکتور احمد شوکت الشطی)، القاهرة، ص ۲۵-۲۸. / Geschichte Arabischen Schrifttums (F. Sezgin), b. III(Medizin...), 1970, pp. 203-204.

نموده است که «سمیّه» کنیز حارث بن کلده در عهد جاهلیت با ابوسفیان بر زنا گرد آمده بود؛ و از آن نزدیکی «زياد» زاده شد که برادر ناتنی معاویه برشمار آمد.^۱ ولی دینوری گوید که زیادبن ابیه معروف به «زيادبن عبید» بود، چه این «عبید» غلام مردی از قبیله ثقیف با «سمیّه» کنیز آزادشده حارث کلده ازدواج کرد، پس زیاد که از او تولّد یافت از قید بندگی آزاد شد، وی جوانی گوینده و هوشیار و ادیب و برازنده بار آمد؛ و چون علی بن ابی طالب^{علیہ السلام} به خلافت رسید، «زياد» را بر سرزمین فارس والی کرد.^۲

چنین نماید که انتساب «زيادبن ابیه» به حکومت بر ولایات ایران (فارس) در صدر اسلام از طرف امیرالمؤمنین علی^{علیہ السلام} ظاهرًا بدور از حکمتی و تدبیر سیاسی و هرگز بیوجه نبوده باشد. چه اولاً مادر «زياد» به هر حال ایرانی بوده که لابد به لحاظ ایرانیان امری موّجه و مقبول بنظر می‌آمده؛ ثانیاً «زياد» که حسب ظاهر از خانه حارث کلده بیرون آمده، بی‌گمان در ظلّ توجّهات و تربیت آن طبیبِ حکیم ایرانی مأب فرهیخته پرورش یافته، چندان که مورّخان بالجمله مراتب فضل و کمالات صوری و معنوی او را ستوده‌اند؛ و تعجبی ندارد اگر ملاحظه می‌شود که پنج تن از رجال بزرگ اخبار و تاریخ عهد اسلام، که هر پنج تن ایرانی‌گرای شیعی مذهب بوده‌اند، هر کدام یک زیستنامه یا کارنامه برای پسر «سمیّه» نوشته‌اند: کلبی، هیثم عدی، مدائی، ابومخنف، جلوه؛ و هر پنج کتاب به عنوان «اخبار زیاد ابن ابیه» است؛ و باید در موضوع شعوبیّت (ضدّ عربی بودن) او هم افزود که ابن قتبیه دینوری (المعارف، ۱۷۶) گوید: زیادبن ابیه نحسین کسی است که کتابی در «مثالب» تازیان نوشته و آن را به فرزنش «ابن زیاد» سپرد، دیگران را هم خود به نوشتند کتابهای مطاعن عرب تحریض می‌کرد.^۳ نباید گذشت که «زيادبن ابیه» = زیاد پسر پدرش، از آنرو که گویا پدر ظاهری اش شناخته نبود، ولی پدر روحانی و فرهنگی اش به نظر ما حارث بن کلده در مخالفت و ضدّیت با معاویه بن ابوسفیان، تا

۱. مروج الذهب، طبع داغر، بیروت، ج، ۳، ص ۶ و ۷ / دل ایرانشهر (دکتر محمدی ملایری)، ص ۳۲۸ و ۳۶۸.

۲. اخبار الطوال، ترجمة صادق نشأت، تهران، ۱۳۴۶، ص ۲۴۲.

۳. رش: تاریخنگاران ایران (پ. اذکانی)، ص ۷۳. / تاریخ الادب العربي (بروکلمان)، ج ۱، ص ۲۵۰ / سبک‌شناسی (بهار)، ج ۱، ص ۱۴۹.

روز درگذشت علی بن ابی طالب<علیه السلام> با تمام قوای خود نسبت به امام چدّا وفادار ماند؛ اما این که پس از آن به ترفند معاویه در جعل نسب اموی برایش فریفته شد؛ و پسرش هم «ابن زیاد» -که او نیز مادرش ایرانی (مرجانه) بود - سرانجام در صف مخالفان و قاتلان امام حسین بن علی<علیه السلام> قرار گرفت، تحلیل این قضایا طبعاً اینک از حیطه موضوعی گفتار ما بیرون است. غرض اشارت کوتاهی هم به ماجرای زندگی حارت کلدۀ طبیب عرب در آوان ظهور اسلام و یک چند پس از آن بود، که گفته‌اند وی اعتقاد درستی به دین مبین پیدا نکرد.

سیریل الگود بر طبق منابع خود گفته است که حارت بن کلدۀ اساساً به ضعف جنسی دچار بود؛ و پسران وی در واقع کسانی بودند که به فرزندی پذیرفته بود. یکی از آنها «نصرین حارت بن کلدۀ ثقفی» داستانسرای مشهور باشد، که پسرخاله پیامبر اسلام<علیه السلام> بود؛ و اخبار آزاررسانی او به آن حضرت در نزد تاریخدانان خود معروف است. مورخان پژوهشکی، «نصرین حارت» را نیز از جمله اطباء دانسته‌اند، چنان که ابن سینا چند معجون درمانی بدو نسبت داده؛ از اینرو دور نمی‌دانند که او نیز مانند پدرش در جندیشاپور تحصیل طب نموده باشد. ولی این که غالباً فرزند تنی حارت کلدۀ بر شمار آمده، شادروان علامه قزوینی این فقره را مردود شمارده، با دلایل متعدد ثابت کرده است که وی پسر «حارت بن علقمه بن کلدۀ» - شخصی دیگر از معاصران پیامبر<علیه السلام> بوده است.^۱ برخی از نویسنده‌گان هم تاریخ درگذشت حارت کلدۀ را سال ۱۳ هـ ق برگشته‌اند، لیکن ما علی التحقیق با تردید کامل در صحت آن، بر حسب قرائن واضح و معین به پیروی از خبرالدین زرکلی تاریخ وفات او را حدود سال ۵۰۰ق / ۶۷۰م درست می‌دانیم و به ضبط می‌آوریم.^۲

(۱۲) دیگران، مراد پژوهشکانی باشند هم از دوره ساسانی که تنها نام آنان به طور اتفاقی یا استطرادی در کتب آمده، دیگر خبری یا شرح حالی از ایشان به دست نباشد؛

۱. تاریخ پژوهشکی ایران، ص. ۹۰. / تاریخ طب اسلامی (دوارد براؤن)، ترجمه مسعود رجبنیا، ص. ۴۴. / راههای نفوذ فارسی... (دکتر آذرنوش)، ص. ۲۴۰. / Geschichte des Arabischen Schrifttum (F. Sezgin), b. III, p. 204.

۲. رش: الاعلام، بیروت، چاپ ۸، ج. ۲، ص. ۱۵۷.

وگرنه شمار پزشکان نامدار در آن زمان بسیار بوده، چنان که تنها در عهد خسرو انوشروان بنابر اظهار ثعالبی مرغنى «یکصدوبیست پزشک رومی و هندی و ایرانی، که بُرزویه برجسته‌تر از همگان و بیش از همه آنان کتاب پژوهیده بود». ^۱ اما در خبر مربوط به برپایی همایش پزشکی گندیشاپور هم در عهد خسرو انوشروان (به سال ۵۵۱ م) تحت ریاست جبریل سنجاری ایران درستبد، قسطی از دو تن معاریف دیگر یاد کرده: ۱۰ سوفسطائی و اصحاب او (در رتبه دوم که ظاهراً نماینده سوفسطائیان ایران بوده)، ۲۰ یوحنا (در رتبه سوم) و جماعتی دیگر از اطباء که به مباحثه پرداختند. ^۲ یا این که مثلاً در تاریخ «نصبیین» از پزشکان مسیحی (سریانی) دربار ساسانی در آواخر سده ششم و آغاز سده هفتم (عهد خسرو اپرویز) چنین یاد شده است: ۱۰ یحیی سندوری، ۲۰ ابراهیم بیت ربانی (مطران نصبیین در ۵۹۶)، ۳۰ مارآبای کشکری، که اینان گرایش‌های زردشتی و معانی داشتند. ^۳ در زمان خسرو اپرویز، بنا به روایت حکیم فردوسی، دبیر دانا و سخنگوی ایران «خرّادبرزین» بود، که اغلب به عنوان سفیر پادشاه مأموریت خارج از کشور پیدا می‌کرد؛ چنان که یکبار به نزد قیصر روم و دیگر بار به نزد خاقان چین فرستاده شد. در چین زمانی او ناگزیر گشت تا در تدبیر قضیه بهرام چوبین، پزشکی هم بورزد؛ و گرنه پزشک پیشه‌ای نبود، ^۴ چه همان طور که ابن شادی گوید: «اندر عهد خسرو پرویز، دستور خرّاد برزین بود...، و طبیب هاهوی خرّاد»، ^۵ که گویا بایستی «ماهوی خرّاد» بوده باشد.

اما در خصوص پزشکان هندی که پیشتر گذشت، در بیمارستان گندیشاپور برای آمیزش طب ایرانی و هندی از ایشان هم دعوت شد، گروهی از آنان همکار با پزشکان نسطوری در آنجا باقی ماندند. متأسفانه از اسامی اطباء هندی در مراجع ذکری نشده،

۱. غرر اخبار ملوک الفرس و سیرهم، طبع زوتنبرگ، ص ۶۲۹-۶۳۰.

۲. تاریخ الحکماء، ص ۱۳۳. / تاریخ پزشکی ایران (الگود)، ص ۷۴-۷۵. / دانش‌های یونانی در عهد ساسانی (دکتر صفا)، ص ۲۴-۲۵.

3. NISIBE(me'tropole Syriaque Orientale...), Par: J. - M. Fiey, Louvain, 1977, p.59.

۴. رش: شاهنامه، چاپ مسکو، ج ۹، ص ۱۵۵-۱۵۶ و ۱۶۰.

۵. مجلل التواریخ و القصص، ص ۹۶.

مگر آن که بخواهیم مؤلفان کتب طبی ای که به پهلوی ترجمه گردید، به عنوان پزشکان آن عصر بر حساب آوریم: «شاناق / چاناکیا» وزیر معروف چاندراگوپتا (۲۹۸-۳۲۱ ق. م) که کتاب السعوم او به پهلوی ترجمه شد، چنان که در مقدمه قدیم (منتشر) شاهنامه هم گوید: «چون شاه هندوان که کلیله و دمنه و شاناق و رام و رامین بیرون آورد...، برزویه طبیب از هندوی به پهلوی گردانیده بود...»؛^۱ یا پزشکانی مانند «چرکه»، «سرد»، «واگبهاتا» که در گزارش کتابها یاد خواهند شد؛^۲ یا مثلًاً اطبای هندی که ابو منصور هروی یاد کرده، اگر مربوط به دوره مورد بحث باشند، مانند «سریفرکواردت»، «جااطک / جاغک» هندی و جز اینها،^۳ که بیش از این معلوم و مقدور نباشد.

۱. بیست مقاله فروینی، ج ۲، ص ۳۲.

۲. رش: تاریخ علوم عقلی (دکتر صفا)، ص ۲۶، ۸۸، ۱۱۳، ۹۰، ۱۲۰-۱۲۱. / تاریخ علوم و ادبیات ایرانی (همو)، ص ۵. / انتقال علوم یونانی (ولیری)، ص ۱۰۹.

۳. الابنیه عن حقائق الادویه، ص ۶، ۲۰، ۸۳، ۹۷، ۱۲۱، ۱۶۴، ۱۶۰ و ۲۱۰ و ۲۳۵.

۵. کتابهای پژوهشی

با اطمینان می‌توان شمار هفتاد اثر پژوهشی (مذکور در فهرست حاضر) را آثار مکتوب ایرانی در علم طب و طبابت هم از دوران ماقبل اسلامی دانست، که البته این شمار همانا حسب تقریب نقصانی و در حدود «دستکم»، شامل نسخهای اوستایی (ح ۵ دفتر)، آثار یونانی یا کتابهای بقراط و جالینوس و جز آنها (ح ۲۵ کتاب)، کتابهای سریانی (ح ۱۰ عنوان)، کتابهای هندی (ح ۵ عنوان) و کتابهای پهلوی (ح ۲۰ دفتر) می‌باشد. اگر کتابسوزی‌های اسکندر مقدونی (سده ۴ ق.م) و عمر بن خطاب (سده ۷ م) در ایرانزمن واقع نمی‌شد، مسلماً بر شمار و آثار به مراتب بیشتر و بیشتری، یعنی هم از حيث کمی و هم به لحاظ کیفی، در باب پژوهشی و داروشناسی ایرانیان باستان آگاهی می‌یافتیم؛ هرگز نباید از یاد برد که همین شمار نگرش بذریعه «هفتاد» تازه هم از رهگذر تاراجها و نابودگری‌ها، و با چشم‌پوشی‌ها و نادیده‌گرفتن سرقات و انتحالها نسبت به آثار و نتایج افکار ایرانیان آن روزگار بحاصل آمده است. باری، مبانی طب خاص ایرانی حسب محتوای کتب پهلوی، باید گفت که مزدیسنایی یا زردشتی بوده، چنان که قبل از اشارت رفته است؛ اما در پیوند با طب یونانی و طب سریانی (ایرانی) که در گندیشاپور مطالعه و تعلیم می‌شده، استاد ادوارد براؤن اظهار داشته است که داروسازی و گیاهشناسی در آن آموزشگاه کاملاً ایرانی و همانا دور از نفوذ یونانی بوده است. از اینرو، پژوهشگران به دو گونه علم طب مستقل از یکدیگر در گندیشاپور ایران قائل شده‌اند: یکی طب یونانی که کارورزان آن ایرانیان مسیحی سریانی‌زبان بودند؛ و دیگری طب ایرانی که براساس سنت علمی مزدیسنایی و دفتر و دستک‌های اوستایی و زندها و متون مربوطه پهلوی تعلیم و تدریس می‌شده است.^۱ در خصوص متون طبی یونانی باید گفت که اکثراً ترجمه سریانی آنها مورد مطالعه بود، سپس در دوران اسلامی همانها به عربی ترجمه شدند؛ فلذا ملاحظه می‌شود که مصطلحات بین سریانی و عربی مشترک است، مثلاً کلمه «قربادین» عربی همان «گرابادین» سریانی است که مستقیماً از «گرافیدون»

۱. فرهنگ ایرانی پیش از اسلام... (دکتر محمد محمدی ملایری)، ص ۲۳۵ و ۲۴۱.

یونانی مأخوذه باشد.^۱ درباره نفوذ طب هندی اگر چه از دیرباز بین ایران و هند مبادلات علمی و فرهنگی وجود داشته، بعضی از محققان تأثیر علمی هندوان و ترجمه کتابهای ایشان را به پهلوی در عهود متأخر امپراتوری ساسانی می‌دانند. اما درباره خط و کتابت متون پزشکی که پیشتر ما به تفصیل سخن گفته‌ایم،^۲ اشارت‌وار آن که پزشکی و فلسفه را با «نیم گشته دبیره» (دارای ۲۸ حرف) می‌نوشته‌اند، که احتمالاً صورت اقدم خط آرامی بدان محفوظ بوده، شاید که مراد از آن خط پهلوی کتبه‌ای اشکانی باشد. جالب آن که کاربران «گشته دبیره» را در عهد ساسانی، «گشته دفتران» یا دبیران گشته‌نویس یاد کرده‌اند، که گروهی از ایشان در ناحیت «ریشه‌ر» (ارجان) هم نزدیک به گندیشاپور نشیمن داشته‌اند.^۳

الف: متون اوستایی

پیشتر و مکرر اشارت رفته است که نظر به یگانگی دین و دانش در ایران باستان، مطالب و مباحث علمی هم در کیشنامة «اوستا» احتوا یافته است. اوستادانان هم معان و پریستاران بوده‌اند، که خود داروشناس و نیز طبیب روحانی یا «روانپزشک» بر شمار می‌رفته‌اند. دیتریخ براندنبورگ (D. Brandenburg) که مؤلف کتاب «پریستاری و پزشکی در ایران باستان» است،^۴ گفتاری هم به عنوان «اوستا و پزشکی، تاریخنگاشته‌ها درباره پزشکی در ایران باستان» دارد،^۵ که طی آن گوید: «پزشکی و دستکاری (= جراحی) در اوستا جنبه علمی و آکادمی ندارد، بل این کارها را روحانیان حسب وظایف و مقاصد مذهبی انجام می‌داده‌اند».^۶ با چنین نگره‌ای به هیچ‌رو نمی‌توان موافق بود، زیرا اگر طب علمی بنابر مشهور با ابقراط یونانی آغاز شده؛ و اساس نظری طب بقراطی هم فرضیه ترکیب عناصر و طبایع اربعه است، همان‌طور که پیشتر در بهره‌های «طب بقراطی»

1. Steinschneider: *Die Arab. Uberset. aus dem Grie.* 1960, p. (6).

2. رش: فهرست ماقبل الفهرست، ج ۱، ص ۲۱.

3. معجم البلدان (یاقوت حموی)، ج ۲، ص ۸۸۷ / فهرست ماقبل الفهرست (اذکائی)، ص ۴۹.

4. Priesterarzte und Heilkunst im alten Persien, Stuttgart, 1969.

5. (in) JANUS, 1973, pp. 269-307.

6. See also: Medizin und Magie, Berlin, pp. 91, 95.

و «ترکیب عناصر» به تحقیق پیوست، این نگرش (= تئوری) خود یکسره مبتنی بر نگره‌های مغانی و ایرانی است، بالاخص چنان که گذشت، کتاب «هفتگانه‌ها» (= هبدو مادون) بقراط مؤسّس بر «دامات نسک» اوستایی بوده؛ انصافاً منشأ علمی و آکادمی شدن طبّ بقراطی را با این وصف می‌توان نادیده گرفت؟ از طرف دیگر، چنانچه بر طبق یک فقره مشهور «دینکرد» (مادن، ص ۴۱۲، ص ۱۷-۲۱) شاپور بن اردشیر ساسانی (۲۴۰-۲۷۰ م) از جمله کتابهای «پژوهشی» یونانی و هندی را به اوستا در پیوست؛^۱ چنان که باز در جای خود استدلال نموده‌ایم، آن کتابها اولاً متون ایرانی ترجمه شده به یونانی به دستور اسکندر مقدونی بوده - که همو بیشتر کتابهای ایران دوره هخامنشی را سوزاند و نابود کرد -؛ و ثانیاً آن کتابها نتایج آفکار و آبحاث دانشمندان ایران عهد ساسانی بر اثر مطالعات و تتبّعات خود ایشان در متون یونانی و هندی بوده است.

۱. دامات نسک (اوستایی) - به معنای «کتاب آفریدگان / جانداران»، نسک چهارم «اوستا»^۲ کهن از دفترهای گمشده (در ۳۲ فصل) که آن را نسک غربی - یعنی مغانی - دانسته‌اند، دستکم مربوط به سدهٔ پنجم (ق. م) که به نظر ما اصل آن باستی مقدمّت‌تر بوده باشد؛ متضمّن الاهیات علمی و مسائل معادشناسی هم بوده است. دامات نسک همانا بُنمایه علمی و مبنای نظری هستی‌شناسی و دانش پژوهشی ایران می‌باشد، که چنان که گذشت، اولاً رسالهٔ تئوریک «هفتگان» (هبدو مادون) آبقراط یونانی (ح ۴۶۰-۳۷۰ ق. م) یکسره بر اصول و مبانی آن تأسیس شده، ثانیاً و به خصوص فصل ۲۸ «بوندھشن» و مطالب کتاب چهارم «دینکرد» هم بر آن شالوده یافته است.

۲. هوسپارم نسک (اوستایی) - نسک هفدهم «اوستا»^۳ کهن از دفترهای گمشده (در ۶۴ فصل)، متضمّن تفاصیلی در باب طبّ عملی و بیطاری، بیماری‌های واگیری و ناخوشی‌های همگانه، شیوه‌های درمان جانوران و جز اینها؛ و نیز آینین مزد پژوهشکان، دربارهٔ چشم پژوهشکان و مقررات مربوط به اطبای خارجی را شامل بوده است. مطالب پژوهشکی این نسک در کتاب هشتم «دینکرد» و جز آن کتاب هم احتوا یافته است.

۳. وندیداد (اوستایی) - کتاب مستقل به معنای «قوانين ضدّ دیو»، شامل ۲۲ فرگرد (=

1. Zoroastrian Problems (H. Bailey), p. 81.

فصل) که معان زردشتی شده دوره اشکانی به احتمال زیاد در زمان مهرداد یکم (حدود سال ۱۴۷ ق. م) تألیف کرده‌اند. فصول طبی این کتاب جنبه دینی و شرعی (قانونی) دارد؛ و آن به طور عمده «فرگرد»‌های هفتم و بیستم در شرح شرایط طبیب و انواع بیماری‌ها و داروهای؛ و فرگردهای ۲۱ و ۲۲ شامل تداوی روحی یا به اصطلاح «طب دعائی» است، برخی از دانشمندان شباهت بعضی از نکات مندرجه در کتاب را با اصول طب هندی دریافته‌اند.

* نباید گذشت که دو نسک اوستایی (۱۲ و ۱۵) نیز متنضم اصول یا فصول پزشکی بوده است:

(۱). چیترادات نسک (۲۲ فصل) در باب گوهر و نژاد انسان، قوم‌شناسی و معرفت پزشکی و مامایی هم باشد.

(۲). نیکادوم نسک (۵۴ فصل) نیز شامل فصول طبی و بیطاری (=ستور پزشکی) بوده، خصوصاً این قاعده فقهی در آن یاد گردیده که می‌توان از محکومان به قتل برای تجارب طبی استفاده کرد.

ب. آثار بقراطی

۴. هفتگان (یونانی) یا درباره هفتawan (Peri Hebdomadon) تألیف هیپوکراتس کوسی (بقراط) یونانی نامور به پدر پزشکی (ح ۴۶۰ - ح ۳۷۰ ق. م)، متنضم نظریه معروف «عالَمَيْن» اکبر و اصغر، که اساس فرضیه علمی طب بقراطی می‌باشد؛ و یازده فصل اول آن در موضوعات جهان‌شناسی، جنین‌شناسی، تنکار‌شناسی و پزشکی است، که عدد هفت در آنها اهمیت خاص دارد. گفته‌اند که علی‌رغم مکتب طبی «کوسی» بقراط، این کتاب صبغه مکتب طبی «کنیدوسی» ایرانی مآب دارد، خصوصاً به دلیل اهمیت عدد هفت در نزد ایرانیان، «هفتگان» بقراط به نحو شگفت‌انگیزی با «هفتان» یشت اوستا همنامی پیدا کرده، اصولاً کتاب مزبور - کمامر - مؤسس بر «دامداد نسک» اوستایی [ش ۱] و متأثر از آراء و افکار حکیمان و معان ایران باستان می‌باشد. تاریخ تألیف کتاب را حدود سال ۴۲۰ ق. م دانسته‌اند؛ والتر هنینگ ضمن بحث در باب مأخذ «بوندھشن» - که همان دامداد نسک باشد - احتمال داده است که یک ترجمه ملّخضن

پهلوی هم از رساله «هفتگان» بقراط گویا در زمان شاپور یکم ساسانی (۲۴۰-۲۷۰ م) صورت گرفته باشد.^۱ اما ترجمة عربی آن به عنوان «كتاب فی الاسابيع» اشتهر یافته، که ابن ربن طبری (سده ۳ ق) در باب ۲۳ کتاب خود (فی البحرانات) گویا از ترجمة سریانی آن گفتاورد نموده،^۲ ابن ابی اصیبیعه «تفسیر کتاب الاسابیع» را از جالینوس (مقاله واحد) یاد کرده؛^۳ اینک متنه کتاب الاسابیع بقراط با شرح جالینوس به ترجمة حنین بن اسحاق عبادی وجود دارد و چاپ هم شده است. (لایپزیک، ۱۹۰۴).

۵. فصول (یونانی) "Aphorismi Sive کلمات قصار (Aphorismoi)^۴ در جزو مجموعه بقراطی از هر کتابی دیگر مشهورتر و رایجتر است، چه اقوام و ملل خواهان «حکمت فشرده» و معرفتی هستند که به صورت کلمات قصار درآمده باشد. جاھظ بصری گوید که هر یک از حکیمان اگر بخواهد درباره علمی کتاب تألیف کند، بایستی آن کتاب دارای امتیازات هشتگانه بدین شرح باشد: همت، منفعت، نسبت، صحّت، صنف، تأثیف، إسناد، تدبیر؛ و بقراط این وجود هشتگانه را در کتاب «افوریسموس» گرد آورده است.^۵ ترجمة سریانی «فصلوں» بقراط موجود است، ولی اسم مترجم و تاریخ ترجمة آن معلوم نیست؛ همین متنه را پونیون طبع کرده است (لایپزیگ، ۱۹۰۳). اما تفسیر کتاب فصول بقراط یا «شرح کلمات قصار» از جالینوس (۱۲۹-۲۰۱ م) در هفت بخش، که نخست بار سرگیوس رأسینی (۵۳۶ م) آن را به سریانی ترجمه کرد؛ سپس ایوب ابرش ناقل (ح ۲۰۰ ق) دیگر بار آن را به صورت نامطلوبی به سریانی ترجمه کرد، جبریل بن بختیشور (۲۴۳ م) هم کوشید تا این ترجمه را اصلاح کند، ولی توفیق نیافت؛ سرانجام ابوزید حنین بن اسحاق عبادی (۱۹۴-۲۶۴ ق) آن را با اصل یونانی مقابله و تصحیح کرد تا به صورت ترجمة (سریانی) منّح درآمد؛ آنگاه عیسی بن یحیی (سده ۳ ق) این متنه تفسیر را از سریانی به عربی ترجمه کرد. معروفترین تقليیدی که از این کتاب شده، «الفصول فی الطّب» تأثیف موسی

1. W. B. Henning Selected Paper. v. II, ACTA IRANICA, 15, pp. 95-96.

2. فردوس الحکمه، ص ۳۱۰.

3. عيون الانباء فی طبقات الاطباء، بیروت، ص ۵۶ و ۱۴۹.

4. کتاب الحیوان، ج ۲، ص ۱۰۲. / بستان الاطباء، یادداشت دکتر محقق، ص ۸۳.

بن میمون اندلسی (ن ۲ س ۱۲ م) است، که از تفسیر جالینوس اقتباس کرده؛ محتمل است که بعضاً از خود «کلمات» بقراط نیز در آن بوده باشد.

۶. کتاب جنین (یونانی) که در واقع یکی از اجزاء کتاب «تشریح» بقراط است، برخی اجزاء دیگر این کتاب منحول باشد؛ و به هر حال همین بخش (کتاب جنین) را «جاسیوس» اسکندرانی (سدۀ ۵ م) تفسیر کرده، اما تفسیر جالینوس را بر آن سرگیوس رأسعینی (م ۵۳۶) به سریانی ترجمه کرده؛ و ابن شهدی کرخی (سدۀ ۳ ق) آن را به عنوان «كتاب الجنين» / الاجنه لبقراط از سریانی به عربی ترجمه کرده است.^۱

* سه اثر بقراطی (۴ و ۵ و ۶) را که ترجمه‌های آنها در عهد ساسانی بین پزشکان ایرانی تداول داشته - در فهرست آورдیم، اینک سه اثر بقراطی دیگر که از ترجمه‌های آنها در آن دوران اطلاع مؤثق در دست نیست، نظر به اهمیت خاص آنها در خارج از فهرست یاد می‌کنیم:

(۱). بیماریهای ویائی (یونانی) "Epidemia" - یعنی «كتاب اپیدیمیا» بقراط (در ۷ مقاله) که در این رشتۀ پزشکی متخصص علی‌الاطلاق بود؛ همین اثر را نیز جالینوس گزارش کرده؛ و همین تفسیر «اپیدمی» را ایوب ابرش ناقل (ح ۲۰۰ ق) به سریانی ترجمه کرده؛ و حنین بن اسحاق - چنان که خود گوید - برای ابوجعفر محمدبن موسی به عربی ترجمه کرده است.^۲ اما مقاله ششم کتاب را عیسی بن یحیی به عربی گردانده است.^۳

(۲). هوا و آب و مکان (ها) همانا نخستین اثری در ادب جهانی که درباره آب و هواشناسی پزشکی؛ و در آن از تأثیر وضع جغرافیایی و آب و هوا در سلامتی و اخلاق؛ و نیز نخستین مقاله‌ای که در دانش مردم‌شناسی (Anthropology) گفتگو می‌کند. این کتاب را جالینوس تفسیر کرده (۳ مقاله) و حنین بن اسحاق عبادی (۲ مقاله) آن را از یونانی به عربی ترجمه کرده، اکنون نسختی از آن در کتابخانه ایاصوفیه وجود دارد؛ و هم در مطبعة المقتطف مصر (به سال ۱۸۸۵ م) چاپ شده است. اما حبیش بن حسن اعسم

۱. عيون الانباء، ص ۱۴۵ و ۲۸۰ . / Steinschneider, pp. (283) , (312).

2. Hunain Ibn Ishaq Über die Syrischen und Arabischen GALEN - ubersetzung, von G. Bergstrasser, Leipzig, 1925, pp. 41-42./ Steinschneider, p. (309).

۳. تاريخ الحكماء (قططى)، ص ۹۴.

(سدۀ ۳ ق) بر آن تفسیری نوشته؛ و ثابت بن قرّهٔ حَرَانِی (م ۲۸۸ ق) هم گُزیده‌ای^۱ جوامع) از آن فراهم ساخته است. کتاب «هواشناسی» بقراط بدین عنوان به انگلیسی ترجمه و طبع شده است.

(۳). سوگند بقراط (یونانی) که حنین بن اسحاق آن را به سُریانی ترجمه کرد^۲، سپس حبیش بن حسن اعسم و عیسی بن یحیی ناقل (سدۀ ۳ ق) با عنوان «الایمان / العهد» به عربی ترجمه کرده‌اند.^۳

ج. کتب یونانی

۷. تعلیقات طبیّه، تأیف کتزياس (Cte'sias) کنیدوسی (م - ح ۳۹۵ ق. م) طبیب مخصوص داریوش دوم هخامنشی (۴۲۴-۴۰۴ ق. م) و اردشیر دوم هخامنشی (۳۸۵-۴۰۴ ق. م) که جز چند گفتاورد از آن توسط نویسنده‌گان پسین بر جای نمانده است.

۸. دانش پزشکی، تأیف پادشاه ایرانی دانشمند سلحشور مهرداد ششم پُنطُسی (۱۳۲-۱۲۳ ق. م) که پامپیوس لینوس رومی آن را پس از درگذشت او به لاتین ترجمه کرد؛ اصطلاحات پزشکی «میتریداتیسم» و «مثرودیطوس» (= پادزهر میتراداتی) نیز بدو نسبت یافته است.

۹. حشائش (Materia De re herbaria) یا کتاب «گیاهداروها / داروگیاهی» - (- Medica) تأیف گیاهشناس و پزشک جهانگرد کیلکی شامی پدانیوس «دیوسکوریدس» عین زربی (Pedanios Dioscorides Anazarbos) که در سده یکم میلادی زیسته؛ طی لشکرکشی‌های سپاهی و در گردشگری‌های خود توانسته است با گردآوری نمونه‌های گیاهی یک پژوهش ستراگ انجام دهد.^۴ اشتاینسنايدر چنین

1 - Hippocrates: *Airs, Waters, and Places*, (ed. W. H. S. Jones, Loeb), London and New York, 1923.

2. Steinschneider, p. (301).

3. The Fihrist of al - Nadim (tr. B. Dodge), 1970, II, pp. 690, 981. / Die Arabischen Übersetzungen... (Steinschneider), p. (375). / Medizin und Magie (Brandenburg), p. 91.

دریافته است که کتاب «حشائش» دیسکوریدس به سریانی ترجمه شده بوده است، گویا ترجمه عربی حنین بن اسحاق از متن سریانی باشد.^۱ دوئیسی اویری در این خصوص استدلال کرده است که بیشتر نامهای گیاهان در عربی نشان می‌دهد که هنگام ترجمه از یونانی، کتاب از محیط میانجی آرامی (سریانی) گذشته؛ و همو نیز ترجمة عربی حنین بن اسحاق را از متن سریانی دانسته است.^۲

اما ترجمة عربی کتاب برحسب نسخ خطی آن و قول قدیم «ابن جلجل» اندلسی (سدۀ ۴ ق) به دست اصفوان بن باسیل (سدۀ ۳ ق) با اصلاح استادش حنین بن اسحاق (م ۲۶۰ ق) در بغداد صورت پذیرفته است. آنگاه در سال ۳۳۷ ق / ۹۴۸ م نسخه اصل یونانی کتاب الحشائش به اندلس می‌رسد، که در آنجا راهبی را به نام «نیکولا» از قسطنطینیه فرامی‌خوانند؛ و او کتاب را بار دیگر به سال ۳۴۰ ق / ۹۵۱ م در قرطبه با همکاری پزشکان دربار عبدالرحمان الناصر (۳۰۰ - ۳۵۰ ق) به عربی ترجمه می‌کند. سپس خود ابن جلجل اندلسی به سال ۳۷۲ ق / ۹۸۲ م گزارشی بر ترجمة عربی کتاب الحشائش دیسکوریدس می‌نویسد، با عنوان «تفسیر اسماء الادوية المفردة من كتاب دیسکوریدوس»، که متضمن ذکر فاثرات و بیان مستدرکات آن نیز بوده؛ متأسفانه این تألیف از میان رفته، جز پاره کوچکی از آن بر جای نمانده است.^۳ اما ترجمة لاتینی کتاب الحشائش (دیسکوریدس) را پتروس پادوانوس با ترتیب الفباء ادویه مفردہ در آن، به سال ۱۲۹۰ م انجام داده که در سال ۱۴۷۷ م چاپ شده است. ترجمة آلمانی کتاب هم (متن مترجم اصفون و مصحح حنین) منضم به استدراک ابن جلجل، توسعه «ف. آ. دیتس» در لایپزیک (۱۸۳۳ م) طبع و نشر شده است.^۴

کتاب الحشائش اساساً در پنج مقاله تدوین گردیده که: (۱) در آدویه عطره و آدهان و

1. Die Arabischen Übersetzungen aus dem Griechischen, p. (375).

انتقال علوم یونانی به عالم / How Greek Sciences Passed to the Arabs, pp. 169, 171.

اسلامی، ترجمة احمد آرام، ص ۲۶۳ و ۲۶۶.

۳. طبقات الاطباء و الحكماء (ابن جلجل)، ترجمة سید محمد کاظم امام، دانشگاه تهران، ۱۳۴۹، ص ۱۷، ۲۱-۲۰، ۲۱-۷۸، ۷۸ و ۷۹. / عيون الانباء فی طبقات الاطباء (ابن ابی اصیبیعه)، بیروت،

۱۹۶۵، ص ۳۵۵-۴۹۳. / تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی (دکتر صفا)، ص ۴۹۵-۴۹۳.

4. Die Arabischen Übersetzungen... (Steinschneider), p. 377.

صموغ و آشجار؛ (۲) در حیوانات و حبوب و بقول؛ (۳) در اصول نبات و بذور و گیاهان شکوفه دار؛ (۴) در ادویه و علفهای سردوگرم و گیاهان پادزه ری؛ (۵) در انواع موها و رزان و اقسام اشربه و دواهای معدنی باشد. دو مقاله (۶ و ۷) در باب «دواب» و «سموم» هم به عربی منسوب به دیسقوریدس وجود دارد، که آنها را از ملحقات منحوله دانسته‌اند؛ ظاهراً از ترجمه‌های حبیش بن حسن اعسم (سابق الذکر) بوده باشد. اما متن عربی کتاب عنوانین مختلفی پیدا کرده است: الاشجار و العقاقير، الادوية المفردة، خواص الاشجار، كتاب فی مواد العلاج؛ و جز اینها که به هر حال یک دانشنامه داروگیاهی مهم است، حاصل تحقیقات یونانیان و از تأثیفات قبلی آن بسامانتر باشد؛ قریب ۶۰۰ گیاه در آن به وصف آمده، خواص طبی آنها تشریح شده؛ نیز گویند که این کتاب دیسقوریدس به لحاظ تاریخ شیمی قدیم هم اهمیت دارد، چون تهیه اجسام شیمیایی ساده را ضمناً توصیف می‌کند.^۱ حرف آخر هم در تأیید آن نظر که کتاب الحشائش دیسقوریدس هم در عهد باستان به سریانی ترجمه شده بوده است، این که یکی از ترجمه‌های عربی آن از مهران بن منصورین مهران می‌باشد، که برای پادشاه دیار بکر خسرو ایران نجم الدین آلتی ارتقی ماردینی (۵۴۷-۵۷۲ ق) از متن سریانی به عربی گردانده؛ نسخه آن اکنون در کتابخانه آستان قدس رضوی (مشهد) به نام خواص الاشجار (ش ۴۷ پزشکی) وجود دارد.^۲

د. آثار جالینوس

پزشک نامور پس از بقراط کوسی همانا کلوویوس «جالینوس» (Galien) پرگامی (۱۲۹-۲۰۱ م) که منسوب به مکتب اسکندرانی و از بزرگترین شارحان آثار بقراطی است؛ گویند که حدود چهارصد کتاب و رساله طبی تألیف نموده، بعدها مختصرات

۱. الفهرست (ابن ندیم)، ص ۳۵۱. / تاریخ الحكماء (قططی)، ص ۱۸۳. / عيون الانباء (ابن ابی اصیبیعه)، ص ۵۹. / مقدمه بر تاریخ علم (سارتون)، ترجمه صدری افسار، ج ۱، ص ۳۱۱. / هرمزدانمه (پورداوود)، ص ۱۰.
۲. مفتاح الطب (ابن هندو)، یادداشت استاد دانش پژوه، ص ۱۸۷ و ۱۹۶. / فهرست میکروفیلمها (همو)، ج ۱، ص ۳۱۶. / تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی (دکتر ذبیح الله صفا)، چاپ ۲، ۱۳۳۶، ص ۳۵۶.

بسیار و خصوصاً «جوامع ستّة عشر» (= مختارات ۱۶ کتاب) مشهور از آنها ترتیب یافته است. همین «نوشته‌های گُرین پزشکی» جالینوس در سنامه‌های مدرسهٔ جندیشاپور ایران بوده، که مترجم آنها از یونانی به سریانی پزشک و حکیم شهیر «سرگیوس» راسعینی یعقوبی (م ۵۳۶) در عهد قباد بن فیروز ساسانی (۴۸۸-۵۳۱ م) و خسرو انوشروان (۵۳۱-۵۷۹ م) زیسته است. گفته‌اند که ترجمه‌های سرگیوس از آثار جالینوس به سریانی، اهمیت و اعتبار بسیاری در تحول طب یونانی در شرق نزدیک داشته است.^۱ در دوران اسلامی مترجم مشهور ابوزید حنین بن اسحاق عبادی حیری (۱۹۴-۲۶۰ / ۲۶۴ ق) که بر زبانهای یونانی و سریانی و عربی تسلط کامل داشت، ترجمه‌های سریانی «سرگیوس» را از جوامع جالینوس بازبینی و ویرایش کرد، یا خود از نو به ترجمۀ سریانی و همکاران و شاگردان به ترجمۀ عربی آنها و جز آنها پرداختند. بعدها موسی بن خالد الترجمان نیز از جمله جوامع (۱۶ کتاب) جالینوس را از ترجمۀ سریانی «سرگیوس» به عربی ترجمه کرد؛ ابن ابی اصیبیعه گوید که همین ترجمه‌ها را من با ترجمه‌ای که «حنین» به عربی کرده مقایسه نمودم، پس دیدم که آن ترجمه‌ها خوب نیست و تفاوت دارد.^۲ اما حنین بن اسحاق در جزو آثار خود، رساله‌ای دارد به عنوان فهرست آثار جالینوس، که خود آنها را از یونانی به سریانی یا عربی ترجمه کرده است (تا سال ۲۴۲ ق). این رساله «فهرست» را نخست‌بار موریتس اشتاینشنايدر به سال ۱۸۹۱ پایه گزارش خود در تحقیقات راجع به ترجمه‌های عربی از یونانی قرار داد،^۳ سپس بروکلمان در کتاب مشهور «تاریخ نوشتار عربی» نیز از آن بهره برد. آنگاه «گ. برگشتراسر» به سال ۱۹۲۵ متن عربی رساله مزبور را با ترجمۀ آلمانی آن به عنوان «رساله حنین بن اسحاق بن علی بن یحیی در فهرست آنچه خود از کتابهای جالینوس ترجمه کرده و برخی که ترجمه نشده» طبع و نشر کرد.^۴ چند سال بعد خود او ضمیمه‌ای یافت، که باز آن را با ترجمه و

۱. التراث اليوناني في الحضارة الاسلاميه (عبدالرحمان بدوى)، القاهرة، ۱۹۶۵، ص ۵۲.

۲. عيون الانباء، ص ۲۶۲ و ۲۸۱. / Steinschneider, p. (331).

3. Die Arabischen Übersetzungen aus dem Griechischen, Graz, 1960, pp. 319-377.

4. HUNAIN IBN ISHAQ, über die Syrischen und Arabischen GALEN - übersetzungen, von G. Bergstrasser, Leipzig, 1925./ 1966.

شرح به آلمانی با عنوان «مواد جدید در باب فهرست حنین بن اسحاق از کتابهای جالینوس» طبع و نشر کرد.^۱ فهرست اوّلی «حنین» را استاد دکتر مهدی محقق در سال ۱۳۵۰ تحت عنوان «رسالة حنین بن اسحاق درباره آثار جالینوس» از عربی به فارسی ترجمه و طبع نموده است.^۲ اینک ما برای نامبرداری آثار جالینوس که در عهد ساسانی به سریانی ترجمه شده؛ و تقریباً جملگی به دست سرگیوس رأسعینی بوده، الزاماً در پیروی از فهرست «حنین» همین گزارش‌های پیشگفته را اساس و مأخذ قرار می‌دهیم؛ چه در اینجا نمی‌توان مثلاً از ترتیب تعلیمی اسکندرانی «جوامع» جالینوس پیروی کرد، که دانشمند ایرانی «ابن هندو» قمی رازی (ن ۲ س ۴ - ن ۱ س ۵) از استادش ابوالخیر خمّار مسیحی (م-ح ۴۲۱ ق) فرانموده است.^۳

(۱۰) - ۱ - ۴ . صناعت پزشکی (یونانی) جالینوس، (سریانی) سرگیوس، (عربی) حنین، کتابی در یک مقاله که مجله طبی برای متعلم‌ان و معلم‌ان صناعت باشد.

(۱۱) - ۲ - ۶ . خطاب به اغلوقن، کتابی در دو مقاله به عنوان «درمان بیماریها»، که اسکندرانیها آن را خطاب به دانشجویان دانسته‌اند.

(۱۲) - ۳ - ۷ . درباره استخوانها، کتابی در یک مقاله برای دانشجویان که باستی علم تشريح را بر جمیع فنون طب مقدم بدارند؛ در این کتاب استخوانها را در حال جدایی و پیوستگی آنها بیان می‌کند.

1. Neue Materialien Zu Hunain Ibn Ishaq's GALEN - bibliographie, Leipzig, 1932/1966.

۲. بیست گفتار (در مباحث علمی و فلسفی و کلامی و فرق اسلامی)، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مکگیل، ۱۳۵۵، صص ۳۶۵-۳۶.

۳. رشن: مفتح الطّبّ ومنهاج الطّلّاب، به اهتمام دکتر مهدی محقق و محمدتقی داشپژوه، تهران، مؤسسه دانشگاه مکگیل، ۱۳۶۸، ص ۶۰-۶۵. (*). البته در عصر حاضر هم برای «مجموعه ستّه عشر» ترتیبات چندی قائل شده‌اند، از جمله جورج سارتون گوید این عنوان که بر مجموعه بیزانسی نوشته‌های جالینوسی اطلاق شده، در آغاز سلسله هفتتم (م) تحریر یافته و مختصر ستّه عشر منسوب به یحیی نحوي می‌باشد. [مقدمه بر تاریخ علم، ترجمه صدری افسار، ج ۱، ص ۵۴۸]. سرانجام در عهد اخیر «فؤاد سرگین» ترتیب وصفی و دقیقی از «جوامع» شانزده‌گانه کتابهای پزشکی جالینوس به دست داده است. [Geschichte des Arabischen Schrifttums, b. III. (Medizin...) , Leiden, 1970, pp. 146-150.]

- (۱۳) - ۸ - درباره عضله‌ها، کتابی در یک مقاله که اسکندرانیها آن را به کتاب «تشریح» پیوسته‌اند.
- (۱۴) - ۵ - ۱۱ . در باب اسطقسات بنابر رأی بقراط، کتابی در یک مقاله که راجع به ترکیب عناصر و آخلاط آربیعه در جسم برحسب نظریه بقراطی می‌باشد.
- (۱۵) - ۶ - ۱۲ . درباره مزاج، کتابی در سه مقاله که اولی و دومی راجع به اقسام مزاج حیوان و مقاله سوم اقسام مزاج ادویه است.
- (۱۶) - ۷ - ۱۳ . در نیروهای طبیعی، کتابی در سه مقاله که راجع به تدبیر بدن با سه نیروی حابله و منمیه و غاذیه باشد.
- (۱۷) - ۸ - ۱۴ . در بیماری‌ها و عارضه‌ها، کتابی در شش مقاله همپیوسته که اهل اسکندریه آنها را گرد آورده‌اند و عنوان واحد کتاب «العلل» به آن دادند؛ ولی سریانیان این کتاب را با عنوانی دورتر و کوتاه‌تر از واجب ساختند؛ و آن را کتاب «العلل و الاعراض» نامیدند. این کتاب را سرگیوس دو بار به سریانی ترجمه کرده، یک بار پیش از آن که در مدرسه اسکندریه ورزیده شود؛ و دیگر بار پس از آن.
- (۱۸) - ۹ - ۱۵ . در شناسایی بیماریهای اعضای پنهانی، کتابی در شش مقاله که اولی و دومی بیان روش همگانه شناخت بیماریها؛ و چهار مقاله بعدی ذکر اعضای درونی و امراض آنهاست، سرگیوس این را هم دوبار به سریانی ترجمه کرده است.
- (۱۹) - ۱۰ - ۱۶ . در باب نبض، کتابی در شانزده مقاله که سرگیوس هفت مقاله آن را به سریانی ترجمه کرده است.
- (۲۰) - ۱۱ - ۱۷ . در اقسام تب‌ها، کتابی در دو مقاله که یکمی تب را در روح و دومی تب را در اعضای اصلی توصیف کند.
- (۲۱) - ۱۲ - ۱۸ . در بحران، کتابی در سه مقاله که توصیف چگونگی وجود بحران کند.
- (۲۲) - ۱۳ - ۱۹ . در روزهای بحران، کتابی در سه مقاله که موضوع آن معلوم است.
- (۲۳) - ۱۴ - ۲۰ . در چاره بهبود، کتابی در چهارده مقاله که راجع به درمان بیماریها به روش قیاسی است.
- (۲۴) - ۱۵ - ۴۹ . در سود اندامها، کتابی در هفده مقاله که حکمت خلق اعضای بدن، کارکردهای آنها و بر رویهم در تنکارشناسی است.

(۲۵) - ۱۶ - ۵۳ . در داروهای ساده، کتابی در یازده مقاله که دنباله مقاله سوم از کتاب «مزاج» (ش ۱۲) بوده، به طورکلی نظر به مزاجهای گرم و سرد و خشک و تر، داروها و اثربخشی یکایک آنها بشرح آمده است. جزء اول (پنج مقاله) کتاب را یوسف خوری / خوزی اهوازی (م-ح ۵۸۰ ؟ و لی گویا قبل از ۵۳۰ ؟؟) به سریانی ترجمه کرده، جزء دوم (۶ مقاله) را سرگیوس رأسعینی (م ۵۳۶) ترجمه کرده؛ «آ. مرکس» در این خصوص بحث نموده است.^۱

(۲۶) - ۱۷ - ۵۴ . در نشانه‌های بیماریهای چشم، کتابی در یک مقاله بوده باشد.

(۲۷) - ۱۸ - ۶۶ . مجمل کتاب بزرگ او در نبض، در یک مقاله که معلوم نیست تأليف خود جالینوس باشد.

(۲۸) - ۱۹ - ۷۱ . درباره رگ زدن، کتابی در سه مقاله که اولی و دومی بر رد مخالفان رگزنا؛ و مقاله سوم درمانها با رگزنا بشرح آمده است.

(۲۹) - ۲۰ - ۷۴ . در نیروی غذاها، کتابی در سه مقاله که طی آن همه خوراکها و آشامهای غذائی بشرح آمده است.

(۳۰) - ۲۱ - ۷۶ . درباره کیموس، کتابی در یک مقاله که نیز خوراکها در آن به وصف آمده است.

(۳۱) - ۲۲ - ۷۹ . در ترکیب داروها، کتابی در هفده مقاله که هفت تای نخستین راجع به اجناس داروهای مرگ بحث کند؛ و ده مقاله دیگر از ترکیب داروها برحسب جاهای دردناک سخن گوید.

(۳۲) - ۲۳ - ۸۰ . درباره داروهایی که آسان یافت می‌شوند، کتابی در دو مقاله که غرض او در آن از عنوان کتاب پیداست.

(۳۳) - ۲۴ - ۹۱ . گزارش کتاب تقدمة المعرفة (بقراط)، کتابی در سه مقاله بوده باشد.

(۳۴) - ۲۵ - ۱۰۱ . گزارش کتاب طبیعت جنین (بقراط) که پیشتر در ذکر «کتاب جنین» بقراط (ش ۶) گذشت، یکی از اجزاء کتاب بقراط «در علم تشریح» است، که جالینوس در فهرست آثار خود از آن یاد نکرده، بل آن تفسیر «جاسیوس» اسکندرانی باشد؛ باقی

1. Steinschneider, p. (340).

اجزاء هم نسبت به گزارش جالینوس گویا منحول بوده است.

۳۵ - ۲۶ . در این که نیروهای نفس تابع مزاج بدن است، کتابی در یک مقاله که گویا یوسف خوری کشیش پیشگفته (ش ۲۵) به سریانی ترجمه کرده بوده؛ گویند که حنین بن اسحاق آن را بازبینی نموده، اما اصولاً در زمان حیات این یوسف الخوری - که اولیری سال «۲۹۶ ق / ۹۰۸ م» نوشت^۱ - یک اختلاف فاحش چند صد ساله وجود دارد، مگر آن که لابد قائل به دو تن همنام در دو زمان باید شد.

۳۶ - ۲۷ . دستور پیری، مقاله‌ای از جالینوس که ابوالخیر الخمار آن را از سریانی به عربی ترجمه کرده است.^۲

۳۷ - ۲۸ . درباره درمان نخستین، گفتار بلند «آ. مرکس» (A. Merx) به عنوان «شواهد ترجمه سریانی نوشتة جالینوس درباره درمان نخستین»،^۳ که گویا همان کتاب «در چاره بهبود» (ش ۲۳) و کتاب شماره «ع = ۷۰» در رساله حنین بوده باشد.

۱. انتقال علوم یونانی (ترجمه آرام)، ص ۲۶۴ // . ۲۶۰ p. 170.

2. Steinschneider, p. 362.

3. (in) ZDMG, 39, pp. 237-305.

ه. کتب سریانی

۳۸. جوامع طبی (سریانی) تألیف آیتیوس / اطیوس آمدی (Ae'tius Amiditus) از شهر «آمد» (بالای دجله) - پزشک سریانی (ن ۲ س ۵ - ن ۱ س ۶ م) که در اسکندریه دانش آموخته، سپس در قسطنطینیه به روزگار امپراتور یوستینیانوس یکم بیزانس (۵۲۷-۵۶۷ م) طبابت می‌کرد (ح ۵۴۰ م). مجموعه طبی مزبور را در شانزده کتاب نوشت (یاتریکون لوگوی) که اکنون آنها را به چهار دسته تقسیم کنند، ابن ابی اصیبیعه گوید «کُناش» اطیوس آمدی معروف به «بقوقیا» است؛ گویند نخستین پزشک رومی است که به سحر و تعویذ توجه فراوان داشته است. رازی (در المحتوى)، ابن سینا (در القانون)، بیرونی (در الصیانة) و دیگران هم مکرّر از او یاد و نقل کرده‌اند؛ اکنون مجموعه‌ای از هفت کتاب او وجود دارد.^۱ ابوالخیر الخمار حسن بن سوار بن بابا بن بهرام مسیحی (۳۳۱-ح ۴۲۱ ق) کتاب او را - گویا کتاب الادویه را - از سریانی به عربی ترجمه کرده است.^۲

۳۹. کُناش پزشکی (Syntagma) - مجموعه (Pandecta) طبی - (سریانی) تألیف اهرون / هارون (Aaron) اسکندرانی (Alexandria) کشیش (یعقوبی) ابن اعین (سدۀ ۶ م) که گویند قبل‌ایک گوسيوس پتانوس نامی در عهد امپراتور زنون (۴۷۴-۴۹۱ م) آن را به سریانی ترجمه کرده بود؛ ولی به روایت ابن العبری «مجموعه» (کناش) سی کتاب (مقاله) او را سرگیوس رأسعینی یعقوبی (م ۵۳۶ م) به سریانی ترجمه نموده؛ آنگاه ماسرجیس / ماسرجیس ایرانی طبیب یهودی بصری در زمان خلیفه اموی عمرین عبدالعزیز (۹۹-۱۰۱ ق) آن را از سریانی به عربی ترجمه کرده و دو کتاب (مقاله) بر آن

1. Die Medizin im Islam (M. Ullmann), Leiden, Brill, 1970, pp. 84-85./ Geschichte زندگینامه علمی دانشوران / (F. Sezgin), b. III, p. 164-165.
 2. الجماهر في الجواهر (بیرونی)، طبع یوسف الهادی، تهران، ۱۳۷۴، ص ۱۷۹.
- (ذیر نظر احمد بیرشک)، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ج ۱، ۱۳۶۶، ص ۳۵ / انتقال علوم یونانی (ولبری)، ص ۵۷. / عيون الانباء، ص ۱۵۹. / نزهة الارواح (شهرزوری)، مقدمه استاد دانشپژوه، ص ۱۰۴. (*) اوایل دیماه ۱۳۷۵ که این سطور نوشته می‌شد، استاد علامه کتابشناس محمد تقی دانشپژوه درگذشت، روانش شاد باد!

افروده است.^۱ جمال الدین قسطی گوید که نسخه سریانی «کُنّاش» آهُرُن در کتابخانه شام وجود داشت؛ و چون جمیع از خلیفه عمر بن عبد العزیز اموی خواستند که اجازه دهد از آن بهره جویند؛ وی چهل روز در این کار می‌اندیشید و یکسره استخاره می‌کرد، تا آن که سرانجام موافقت نمود و ماسرجویه به ترجمه آن پرداخت.^۲ متن سریانی «کناش» هارون در مدرسه جندیشاپور ایران، از کتابهای مرجع بود و بعداً هم پژوهشکان ایرانی عربی‌نویس از آن بهره برند.

۴۰. ارجوزه در باب امراض (سریانی) از یحیای بیت ربائی (م ۵۴۴ / ۵۴۷) که طبیب مدرسه و بیمارستان «نصبیین» بود.

۴۱. کتاب سوم (سریانی) تألیفی مبتنی بر چند رساله «زهرشناسی» (سددهای ۵ - ۶ م): ۱۰ رساله «یربوقا / یاربوقا» نبطی کردانی (سدۀ ۵)، ۲۰ رساله «سوهابشاطه» عرقوفائی (سدۀ ۶) - از ناحیت قدیم غربی دجله، ۳۰ رساله «روهطابن طموشان» کلدانی - که اثری دیگر هم به عنوان کتاب الحیات فی علاج الامراض از او به عربی ترجمه شده؛ و جز اینها که گفته‌اند خود راهبر به کتاب «زهرشناسی» شناق هندی است (ش ۴۷). کتاب سوم را ابن وحشیه نبطی (ن ۲ س ۳ - ن ۱ س ۴) یا همانا ابوطالب ابن الزیّات کرخی شیعی (م - ح ۳۴۰) به عربی ترجمه کرده، گویند که اسماعیل مؤلفان رسالت مذبور یکسره جعلی و از برساخته‌های «ابن وحشیه» است، که کتاب را براساس متون کهن هندی و ایرانی و یونانی تأثیف و ترجمه نموده است. به هر حال، مارتین لوی کتاب «السموم والترياقات» ابن وحشیه را تحت عنوان «زهرشناسی عربی سده‌های میانه (کتاب سوم «ابن وحشیه» و پیوند آن با متون دیرین هندی و یونانی) به انگلیسی ترجمه

۱. الفهرست (ابن نديم)، ص ۳۵۵. / تاريخ الحكماء (قطبي)، ص ۸۰ و ۳۲۴. / عيون الانباء (ابن ابي اصبعه)، ص ۱۵۸ و ۲۳۲. / تاريخ مختصر الدول (ابن العبرى)، ص ۹۲ و ۱۱۲. / تاريخ علوم عقلی (دکتر صفا)، ص ۳۷ و ۵۲. / انتقال علوم یونانی (اولیری)، ص ۵۸ و ۱۴۴. / How Greek Science... (Oleary), pp. 35 , 92. / Die Medizin im Islam (Ullmann), pp. 88-90./ Geschichtes Arabischen Schrifttumes (Sezgin), III, pp. 116-117.

۲. تاريخ الحكماء، ص ۳۲۴-۳۲۵. / تاريخ علوم عقلی (صفا)، ص ۵۲. / فرهنگ ایرانی پیش از اسلام (دکتر محمدی)، ص ۱۳۰.

و طبع کرده (فیلادلفیا، ۱۹۶۶) و مقدمه و فهرست‌های سودمند بر آن نهاده است.^۱

۴۲. پژوهشی نامه (سریانی) تألیف «اشلیمون / شلیمون» یا «شمعون» (سدۀ ۶ م) - نویسنده کتاب طبی سریانی بی‌نام و نشان (?) که یوحنّابن ماسویه (سدۀ ۲ ق) از او یاد و نقل کرده، همان «کُناش» که زکریای رازی از آن گفتاورد نموده؛ اینک در جزو کتابهای سریانی ناشناخته که مقتبس از آثار یونانی به ویژه کتب جالینوس و تألیفات اسکندرانی نوشته شده، بعدها جزو منابع طب اسلامی عربی نبسته بر شمار آمده‌اند، غالباً ترجمه سریانی آنها منسوب به سرجیوس رأسعینی عرب (؟) می‌باشد، که ترجمه عربی آنها ظاهراً طی سده ۲ ق / ۸ م فراهم شده است. به هر تقدیر، سریانی دان انگلیسی «ای. آ. والیس بادج» (E. A. Wallis Budge) به سال ۱۹۱۳، متن نسخه منحصر یک مجموعه طبی سریانی گمنام و ناشناخته را - از این دست - همراه با ترجمه انگلیسی آن در دو مجلد به این عنوان: «کتاب طبابت، تشریح، آسیب‌شناسی و درمانگری سریانی، متن سریانی با ویرایش نسخه‌ای نایاب، پیوسته با ترجمه انگلیسی آن ۲ جلد، لندن، ۱۹۱۳» طبع و نشر کرد.^۲

۴۳. کُناش در پژوهشی (سریانی) تألیف فولس (بولس / پاول) آجانیطی / آیگیناثی (Paulos Aiginaeta) قوابلی اسکندرانی (ن ۱ س ۷ م) که در جزیره «آیگینا» (Aegina) واقع در خلیج سارونیک زاده شد؛ و حدود سال ۶۴۰ م در اسکندریه برآمد، همو آخرین نماینده طب یونانی در دوران ماقبل اسلامی بود؛ و از آنرو به «قوابلی» (= مامائی) اشتهر یافته که در بیماری‌های زنانه آگاهی بسیار داشت، ماماها به نزد او می‌آمدند و مسائل خود را با او در میان می‌گذاشتند؛ فلانا نظر به توجه خاص او به امور زنانه بدان نسبت معروف شد. یکی از چهار یا شش کتاب نامبردار او نیز «درباره بیماری‌های زنان» باشد؛ اما کتاب «الکُناش فی الطَّبِّ» او معروف به «کُناش ثریا» - که اکنون در دست است - شامل «هفت گفتار» یا به اصطلاح قدیم در هفت کتاب باشد که

1. Geschichte des Arabischen Schrifttums (F. Sezgin), b. III, pp. 180-182. دانشنامه/.

ایران و اسلام، جزء ۷، طهران، ۱۳۵۶، ص ۹۰۶ / زندگی نامه علمی دانشوران (ویرایش بیرشک)،

ج ۱، جزء ۲، ۱۳۶۷، ص ۴۲۳.

2. Geschichte des Arabischen Schrift. (Sezgin), III, pp. 173, 176, 177, 179.

عبارتند از: (۱) در بهداشت به روش پرهیز، (۲) در درمانهای همگانه، (۳) در بیماریهای سروصورت، (۴) در بیماریهای پوستی و پیسی، (۵) در زهرها، (۶) در دستکاری، (۷) در داروشناسی. فولس دانشنامه پزشکی خود را غالباً با اقتباس و مبتنی بر آثار جالینوس و اوریپاسیوس نوشته؛ حنین بن اسحاق عبادی آن را به عربی ترجمه کرده، باید گفت که تأثیر او بر طب اسلامی بسیار زیاد بوده است.^۱ اینک گوییم که «کناش» بولس اجانیطی به سریانی هم ترجمه شده بوده است؛ زیرا ابوريحان بیرونی در کتاب «الصیدنه» خود، با استناد بر بخش «قرابادین» (= داروشناسی) آن، خصوصاً حین نقل از فقرات «بدل و آبدال» (= داروهای مشابه) به عبارت «قال بولس فی الابdal - یا فی بدله»، با اشاره به «شرح» و «حاشیه» ای که دوست پزشک دانشمندش ابوالخیر خمّار مسیحی (م-ح ۴۲۱) بر نسختی (سریانی) از کتاب - که متعلق به خود بیرونی بوده - به عبارت «كتب ابوالخیر على حاشية كناش بولس» (ص ۳۱، ۱۲۴، ۱۵۵، ...، ۶۱۳، و ...) چند جا - از جمله در مادة «هازبا» - گوید: «... بولس و ابوالخیر فی المتن ... ، فی النسخة السريانية ... ، فی الحاشیه...» (ص ۴۳۵، ۶۲۴، ...) که بر می‌آید همان متن «کناش» فولس به سریانی بوده، ابوالخیر خمّار بر آن به عربی شرح و حاشیه نوشته است.^۲ علاوه بر بیرونی، خصوصاً رازی، ابن سینا، ابن جزار؛ و هم چنین، ابو منصور هروی در کتاب الابنیه خود، مکرّر از کتاب فولیس اجانیطی قوابلی گفتاورد نموده‌اند.

۴۴. کناش شمعون (سریانی) تأليف شمعون طیوثرائی / تایبونتی راهب (م ۶۸۲ م) که معاصر با جاثلیق حنّانیشوع یکم (ح ۶۹۹ / ۷۰۰ م) بوده، ابن العبری در وقایع‌نامه سریانی خود از او یاد کرده است؛^۳ دیده‌ام که برخی او را با شمعون بیت گرمایی یکی پنداشته‌اند. رازی (در الحاوی، ۱۹/۲۶۹) از او «درباره سmom» نقل کرده، دیگران هم از

1. Steinschneider, pp. (373) - (374)./ Die Medizin im Islam (Ullmann), pp. 86-87./ الفهرست (ابن‌نديم)،/ Geschichte der Arabischen Schrifttums (Sezgin), III, p. 168./
2. الصیدنه فی الطبّ، طبع دکتر عباس زریاب خوئی، تهران، نشر دانشگاهی، ۱۳۷۰، صص ۲۲، ۲۱، ۶۷، ۶۲-۲۶۱، / تاریخ الحکماء (قسطی)، ص ۵۷-۶۲. / تاریخ علوم عقلی (دکتر صفا)، ص ۶۷، ۳۵۱.
3. انتقال علوم یونانی (ولیری)، ص ۵۷-۵۷. / مقدمه بر تاریخ علم (سارتون)، ص ۵۴۸.
3. Geschicht der Syrischen Litteratur (Baumstark), Bonn, 1922, p. 209-10.

«فرهنگ دارویی» او گفتاورد نموده‌اند.^۱ همانا «کتاب» شمعون طیبوتائی راهب را «مینگانا» تحت عنوان «طبابت صوفیانه» (سریانی) با ترجمه و تعلیق به انگلیسی طبع و نشر کرده است (کمبریج، ۱۹۳۴).

۴۵. کتاب خوزیان (سریانی) یک دائرة المعارف طبی تألیف پزشکان و دانشمندان و استادان دانشگاه گندیشاپور (خوزستان) که از عهد خسرو انشروان (۵۳۱-۵۷۹ م) تا سده سوم هجری بزرگترین مرکز طبی ایران و عراق بود؛ و پزشکان نامادری از آنجا در جهان اسلام برآمدند. چنین نماید که تأیفات آنان به روش فرهنگستانی امروزی و دانشنامه‌نویسی کنونی همانا به صورت جمعی بوده است. چه آن که در تصاویر کتب طبی عربی نیشته دوران اسلامی، مانند الحاوی رازی، الصیدنه بیرونی و جز اینها، حین گفتاورد از «کتاب خوزیان» با عبارت «قالت الخوز» تعبیر شده، بدین معنا که اگر همه مؤلفان کتاب بر امری با هم توافق می‌داشتند، از آن به همان صورت و یا «الخوز» تنها و گاه «قالت الخوز قاطبة» (= همگی خوزیان گویند) تعبیر می‌گردد؛ ولی اگر یکی از ایشان مطلب و نظری خاص خود اظهار می‌کرده، از قول او به «قال الخوزی» تعبیر می‌شود. خلاصه آن که «خوز» اسم جمع و اسم قوم (خوزان) و مفرد آن «خوزی» باشد، که زبان ایشان نیز «خوزی» نام داشت. پس مراد از «الخوز» در کتب طبی و داروپزشکی قدیم، همانا اطبای مکتب جندیشاپور خوزستان بوده باشد، که بیشی از ایشان مسیحی (نسطوری) سریانی بودند؛ و ظاهرًا کتاب «کتاب خود را هم به زبان سریانی متداول در علم نویسی آن روزگار تأییف نمودند، که البته بعدها به زبان عربی نیز ترجمه شد و فقرات فراوانی از آن در دست است.^۲ چنان که رازی در «الحاوی» ۲۱ بار، بیرونی نیز در الصیدنه بسیار؛ و جز اینان از آن گفتاورد نموده‌اند، که چون بیشتر نقول از «الخوز» در تردیف با اسامی پزشکان گندیشاپوری دیگر مانند «ماسرجویه، ابن ماسویه» (سده ۲ ق) و جز

1. Die Medizin im Islam (Ullmann), pp. 100-101, 324./ Geschichte des Arabischen

تاریخ علوم عقلی (دکتر صفا)، ص ۱۶./ عيون الانباء (ابن سجزین)، III، p.179. ابی اصیعه، ص ۱۵۸.

2. الصیدنه فی الطبّ (بیرونی)، نقل به اختصار از مقدمه شادروان دکتر زریاب خونی، ص ۴۴ تا ۴۸ / Die Medizin im Islam (M. Ullmann), p. 101.

اینان باشد، چنین گمان برده‌اند که تدوین کتاب خوزیان در سده ۲ ق / م ۸ صورت گرفته؛^۱ ولی نظر ما به درستی آن است که مبدأ و مبنای تألیف آن بایستی هم دوران ساسانی بوده باشد.

۴۶. شوسماهی خوزی / پیش‌شق شماهی (سریانی): خواص آدویه / شرح آسماء و اصطلاحات طبی «خوزیان»، تألیف آطبای دانشگاه جندیشاپور خوزستان، که غیر از «کتاب خوزیان» پیشگفته (ش ۴۵) باشد؛ و نیز محتوای کتاب «شوسماهی» (= خواص آسماء) با مفهوم «پیش‌شق شماهی» (= شرح آسماء) تفاوت دارد. ابوريحان بیرونی در مقدمه صیدنه (فصل ۶) گوید که کتابی به نام « بشاق شماهی » در دست مسیحیان است، که به معنای تفسیر اسماء باشد و به « چهار نام » نیز معروف است؛ چه در آن نام داروها را به چهار زبان عربی و سریانی و یونانی و فارسی شرح داده؛ و خود من بر نسخه‌ای از کتاب مذبور به زبان سریانی دست یافتم.» (ص ۱۶). در سده‌های سوم و چهارم (ه.ق) کتابهای «پیش‌شق شماهی» سریانی، لغتنامه‌هایی بود به چهار یا پنج یا حتی ده زبان؛ ظاهراً قدیم‌ترین آنها باید «پیش‌شق شماهی» آطبای خوزستان باشد، که رازی و بیرونی و دیگران از آن نقل کرده‌اند. یکی از لغتنامه‌های طبی متأخر کتاب «پیش‌شق شماهی» بُختیشوع بن جبرئیل جندیشاپوری (م ۲۵۶ ق) بوده، که رازی از آن نیز در گزارش نامها و اوزان و کیلها و نام اندامها و داروها به یونانی و سریانی و فارسی و هندی و عربی بهره برده است.^۲

* پرشکی نامه‌ها و دارونامه‌های سریانی دیگر هم از عهد باستان وجود داشته، که نام و نشان و متن برخی از آنها در دست است؛ از جمله: (۱) علاجات الجن و الأوجاع و الامراض، تألیف «اندَهريوش بابلی» (؟) باز یکی از دروغنگاشته‌های موجود، که ریشه در کتابهای مترجم ابن وحشیه نبطی دارد.^۳ (۲) دارونامه آرامی (سریانی) از «فرانکل» (که «آی. لوو» (I. Low) آن را چاپ کرده است (لایپزیگ، ۱۸۸۱).

1. Geschichte des Arabischen Schrifttums (Sezgin), b. III, pp. 184-185.

2. الصیدنه فی الطبّ، اقتباس از مقدمه دکتر زریاب خونی، ص ۴۶-۴۷.

3. Geschichte des Arabischen Schrifttums (Sezgin), III, p. 182.

و. کتب هندی

۴۷. کتاب سوم (سانسکریت) تألیف «شاناق» (Canakya) هندی، وزیر و سیاستمدار قدیم‌ترین امپراتور هندوستان «چاندراگوپتا» (ح ۳۲۱-ح ۲۹۸ ق. م) که سلسله «مئوریایی» ماگاداhe را حدود سال ۳۲۰ / ۳۲۱ ق. م تأسیس کرد. نام دیگر شاناق هندی «کائوتلیا» (Kautilia) است، که کتاب «آداب مُلک» (Arthaśastra) بدو منسوب است (کائوتلیا آرته شاسترا) متن مطالب و فوایدی درباره پزشکی و کانی‌شناسی و سرشماری و هواشناسی و کشتی‌سازی و زمین‌بیمایی و جز اینهاست، اثری کاملاً برخلاف نوشه‌های افلاطون و ارسطو (همعصران با او) جنبه واقعی و علمی بر آن غالب است، تفکر سیاسی کائوتلیا (شاناق) در آن کلبی‌وار و عاری از دقّت و ژرفبینی است. کتاب «آرتشاسترا»، چنان‌که سارتون می‌گوید، قدیم‌ترین متن قابل تاریخ‌گذاری به زبان سانسکریت است.^۱ اینک‌گوییم آنچه ابن‌نديم در شرح کتابهای هندی و کتابهای ایرانی ماقبل اسلامی بدین عنوانين: «كتاب شاناق فى التدبیر»، «كتاب شاناق الهندى فى امر تدبیر الحرب و ما ينبغي للملك أَنْ يَتَّخِذْ مِنَ الرِّجَالِ وَ فِي امْرِ الْأَسَاوِرِ وَ الطَّعَامِ وَ السَّمِّ»، «كتاب شاناق الهندى فى الآداب» (۵ باب) و «كتاب السمومات للهند» ياد کرده، خصوصاً کتاب «متحل الجوهر» (در حکمیات) شاناق که ابن‌ابی‌اصیبیعه ياد نموده،^۲ قطعاً ترجمة عربی کتاب «آرتشاسترا» (آداب ملک) کائوتلیا (شاناق) و لواحق آن بوده است.

حسب اشارت ابن‌نديم که کتاب «شاناق» را در تردیف قریب با کتابهای هندی «کلیله و دمنه» و «سنبلاد» و جز اینها ياد می‌کند که در عهد ساسانی به‌پهلوی ترجمه شده‌اند؛ و هم به قرائن و اشارات دیگر که در جای خود آمده یا خواهد آمد، نیز در جزو کتابهای «تدبیر» از جمله کتابهایی که حکماء در عهد اردشیر بابکان یا برای خسرو انوشروان

۱. مقدمه بر تاریخ علم (ترجمه غلامحسین صدری افشار)، ج ۱، ص ۱۹۹-۲۰۰. Die Medizin im Islam (M. Ullmann), p. 324. / Geschichte des Arabischen Schrifttums (F. Sezgin), III. pp. 193-194.

۲. الفهرست، طبع تجدد، تهران، صص ۳۶۰، ۳۶۵، ۳۷۸ و ۳۷۹. / عيون الانباء في طبقات الاطباء، بيروت، ص ۴۷۴.

نوشته‌اند، ما ترجمه کتاب «شاناق» هندی - دستکم بهره‌هایی از آن - را به زبان پهلوی در زمان شاپور یکم ساسانی (۲۴۰-۲۷۰ م) - ابن اردشیر بابکان - محتملتر می‌دانیم. در مقدمه منتشر (قدیم) شاهنامه آمده است که «چون شاه هندوان که کلیله و دمنه و شاناق و رام و رامین (رامایانا) بیرون آورد...، آن برزویه طبیب از هندوی به پهلوی گردانیده بود...». ^۱ ابن ابی اصیبیعه گوید که شاناق از پزشکان ناماور هند بود، از کتابهای او کتاب السیوم (در) پنج مقاله (باب) است؛ آنگاه «منکه» هندی فیلسوف - که در زبان هندی و فارسی متقن بود -، در روزگار هارون الرشید از هند به عراق سفر کرد و او را معالجه نمود، همان کتاب السیوم شاناق هندی را از زبان هندی به فارسی ترجمه کرد. مأمور نقل آن کتاب به خط فارسی مردی بود به نام ابوحاتم بلخی، که آن را برای یحیی بن خالد بر مکی بگزارد، آنگاه عباس بن سعید جوهري کتاب را برای مأمون عباسی به عربی ترجمه کرد. ^۲ اما اسم «منکه» (Manka) هندی (Manikya) مترجم کتاب «شاناق» را در زهرشناسی (سدۀ دوم ه. ق) محققان زمان ما خصوصاً استاد دکتر ذبیح‌الله صفا-گویا به سنگ لغزش بعضی از شرق‌شناسان اروپایی - مصرانه با اسم «کنکه» (Kanakah) هندی ستاره‌شناس باستانی هندوستان همانستی کرده، یعنی شخصیت آن دو را به التباس یکی دانسته است. ^۳

در حالی که، هر چند این نقد و بحث از حیطه موضوعی تاریخ پزشکی در اینجا بیرون است و باید در جای دیگر ضمن تاریخ نجوم‌نگاری بیاید، اما شهرت «کنکه» هندی بیشتر در نجوم بوده باشد نه در طب - که «منکه» بیشتر بدان اشتهر داشته -؛ و غافل از آن که جمال‌الدین قسطنی در شرح «کنکه» به تفصیل با نقل از کتاب «الوف» ابومعشر بلخی (سدۀ ۳ ق) آرد که همانا در دانش نجوم پیشوای تمام دانشمندان هند در روزگار گذشته بوده، که تاریخ عصر او دانسته نیست؛ و هیچ چیز از اخبار او به سبب بعد

۱. بیست مقاله قزوینی، ج ۲، ص ۳۱ و ۳۲.

۲. عيون الانباء فی طبقات الاطباء، چاپ بیروت، ۱۹۶۵، ص ۴۷۴ و ۴۷۵. / تاریخ علوم عقلی (دکتر Geschichte des Arabischen Schrifttums (F. Sezgin), b. III. pp. 194, / ۸۸ و ۲۰۰.

۳. تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی، دانشگاه تهران، چاپ ۲، ۱۳۳۶، صص ۲۶، ۲۷، ۸۷ و ۸۹.

مسافت بین بلاد ما و هندوستان - به ما نرسیده ... (الخ). آنگاه همان چند کتاب تنجیمی را از تأیفات «کنکه» هندی یاد می‌کند، که ابن ندیم و دیگران هم یاد کرده‌اند.^۱ اینک با چنین عهد بعيدی بین «کنکه» هندی و عصری که «منکه» مترجم و ابو معشر بلخی در آن زیسته‌اند، موضوع همامیزی و همانستی آن دو به آنچه گذشت خاتمه نمی‌پذیرد؛ چه روانشاد استاد جورج سارتون - مورخ شهیر علم - نیز که پای بر همان سنگ لغرش نهاده، آورنده کتاب مشهور نجومی «سیده‌هانتا» (سندهند) را از هند به دربار خلافت عباسی در بغداد، همان «کنکه - منکه؟» (کذا) هندی دانسته، که دکتر صفا و دیگران هم بر آن عقیده‌اند.^۲ در حالی که بر طبق خبر مربوط به آوردن کتاب «سندهند» بر همگفت، که ابو ریحان بیرونی و جمال الدین قفعی گزارده‌اند، مطلقاً اسم «کنکه» در میان نباشد، بل هر دو به یک عبارت گفته‌اند که در جزو هیأتی که به سال ۱۵۴ یا ۱۵۶ (هـ. ق) از سنده دربار منصور خلیفه عباسی آمدند، «مردی هندی» بود که طریقہ نجومی کتاب مزبور را می‌شاخت؛ پس خلیفه منصور دستور داد آن کتاب را به عربی ترجمه کنند، که ابو عبد الله محمد بن ابراهیم فزاری (م-ح ۱۸۳ ق) عهده‌دار این کار شد؛ و براساس آن کتاب «سندهند» کبیر را ساخت.^۳ نباید گذشت که زیج «سیده‌هانتا» چندصد سال پیش از آن تاریخ با عنوان «زیگ هندوک» به پهلوی ترجمه شده بود؛ و در دوران اسلامی ترجمة عربی آن از روی متن پهلوی عهد سasanی صورت پذیرفت؛ این موضوع را ماقبلًا در جای خود بیان کرده‌ایم.^۴ اکنون غرض ما از این بحث اولاً ابطال ظنون خاطئه نسبت به وجود حقیقی شخصی به اسم «کنکه» در آن ایام است، که پنداشته‌اند گویا همان «منکه» هندی طبیب هارون الرشید و مترجم کتاب «شاناق»

۱. تاریخ الحکماء، طبع لیپرت، ۱۹۰۳، ص ۲۶۵-۲۶۷. / الفهرست، ص ۳۳۰. / عيون الانباء (ابن ابی اصیعه)، ص ۴۷۳.

۲. مقدمه بر تاریخ علم، ص ۶۱۴. / تاریخ علوم عقلی، ص ۴۰، ۶۳، ۱۱۳. / دائرة المعارف فارسی (دکتر مصاحب)، ص ۱۴۳۹ و ۱۳۴۹. / Geschichte des Arabischen Schrifttums (F. / . ۱۴۳۹)، III. pp. 202.

۳. تحقیق مالله‌نده، ص ۳۵۱. / تاریخ الحکماء، ص ۳۵۶-۵۷. / تاریخ نجوم اسلامی (نالینو)، ص ۱۸۸-۱۸۹.

۴. رش: فهرست ما قبل الفهرست، ج ۱، ص ۱۵۸.

(Canaka) می‌باشد؛ ثانیاً پاسخ بدین سؤال مقدّر است که پس این شخص موهومند موسوم به «کنکه» از کجا پیدا شده است؟

شاید بتوان گفت که توهم وجود «کنکه» در عصر خلافت اسلامی، هم از همخوانی اسم هندی «Canaka» (= چنکه / شاناق) باستانی رخ نموده، که مترجم یا مفسّر کتاب او به عربی «منکه» هندی طبیب خلیفه عباسی بوده؛ و به هر حال یک چنین اینهمانی التباس آمیز بین اسمی مشابه «کنکه» و «چنکه» (= شاناق) و «منکه» نه هرگز از طرف نویسنده‌گان اسلامی، بل در عصر حاضر از طرف بعضی تاریخنویسان پژوهشکی اروپایی واقع شده است. اینک گزارشی باستانی در باب همین اشخاص مشارالیهم به صورت نیمه اسطوری، که خود آنمودج تشابهات اسمی واقعی بشمار می‌رود، تعالیٰ مرغنى در شرح لشکرکشی اسکندر به هندوستان، موضوع خدعه پادشاه آنجا را چنین بازگویی نموده، که هدایای چهارگانه او برای اسکندر از این قرار بود: ۱. دختر خودش که «کنکه» (Kanka) نام داشت، ۲. پژوهشکی که «منکت» (Mankat) نام داشت، ۳. فیلسوفی که «شنکه» (Schanka) نام داشت، ۴. یک کاسهٔ چوبی؛ و هنرهای اینها در نزد اسکندر یاد کرده؛^۱ چندان که گمان می‌رود خصوصاً حکیم «شنکه» مذکور همین «شاناق» مورد بحث ما باشد. البته کتاب‌های «شاناق» چنان که گذشت، بالجمله در حکمت عملی و تدبیر مُلک بوده؛ و به طوری که مانفرد اولمان گوید ظاهراً مؤسّس بر حکمت «نیتساره» (Nitisara) کامندکی باشد، بعدها اقوال حکیمانه آن به صورت «چانکیه» (= شاناقیه) تداول یافته است. ابویکر محمدبن ولید فهری (ابن ابی رندقه) اندلسی طرطوشی (۴۵۱-۵۲۰ق) از فقهای مالکی و حافظ و ادیب اسکندریه، تحریر و تفسیری از همان حکمت شاناقیه و تدبیر عمليه او به دست داده است.^۲ ابن ابی اصیبعة همان کتاب «متحل الجوهر» شاناق را در حکمیّات و اخلاق عملی یاد کند، که وی برای یکی از شاهان زمان خود - پسر «قانص» هندی تأليف نموده؛ در هر حال همین «حِکم شاناقیه» را (به شرح ابویکر طرطوشی) تئودور زاخاریا (WZKM, 28, 182-210) طبع و

۱. غرر اخبار ملوک الفرس و سیرهم، طبع زوتبرگ، ص ۴۲۴-۴۲۹.

2. Die Medizin im Islam, 1970, p. 324.

نشر کرده است.^۱

اما کتاب «سموم و تریاق» (= زهرها و پاذهر) حکیم شاناق، که یکی از اجزاء کتب «آداب و تدبیر» امور او بر شمار آمده؛ اصولاً باید دانست که کتابهای زهرشناسی و پاذهر هم از دیرباز در مقوله «طب نظامی» بوده است. زیرا فرمداران سپاهی در لشکرکشی‌ها بایستی مواضع آب و هوایی سالم را از زیانبار، نبات و علفهای سمی و مضرّ را از نافع و سالم آنها پیرامون آمادگاهها بشناسند؛ و حین وقوع اقسام مسمومیت‌ها بین سربازان، خصوصاً حین مجروح و زخمی شدن آنها طی نبردها در آوردگاه، آدویه ضد سمی و گیاهداروهای درمانی را بدانند و در دسترس کاربری داشته باشند. دور از واقع نخواهد بود اگر بگوییم که گیاهداروها را سربازان سراسر جهان کشف کرده‌اند، خواص طبی آنها را نخست هم آنان تشخیص داده، سود و زیان آنها را بر تن خویش هم آنان تجربه و آزمون کرده‌اند. از اینروست که مؤلفان کتب مشهور گیاهدارویی در شرق و غرب عالم، همچون «دیسکوریدس» رومی و «شاناق» هندی همانا خود لشکری و سرباز و فرمدار یا پزشک نظامی بوده‌اند. کتاب زهرشناسی «چنکیه» (شاناق) در تحریر عربی آن - که در مدرسه گندیشاپور جزو درسنامه‌ها بود - چنان که گذشت - از روی ترجمه فارسی (پهلوی) آن فراهم شده بود؛ همین اثر با دیگر آثار مشابه در آنجا - که قبلاً یاد شد - همانا از منابع اساسی «کتب سموم» جابر بن حیان کیمیاوی رازی و ابن وحشیه نبطی و جز اینها قرار گرفت.^۲ سیریل الگود اظهار داشته است که در زمان خسرو انوشروان، کتاب بزرگی در سی جلد «در باب سموم» تأثیف شد، این کتاب تا دوران اسلامی باقی بود که اکنون مفقود می‌باشد؛ بسا برزویه پزشک (بوزرجمهر حکیم) که برای تهیه کتاب «کلیله و دمنه» به هندوستان سفر کرد، آثار طبی و گیاهدارویی هندیان را هم تهیه و ترجمه کرده باشد.^۳

۱. عيون الانباء، ص ۴۷۴./. III. ۱۹۷۰، p. 197.

۲. دانشنامه ایران و اسلام، جزء ۷، تهران، ۱۳۵۶، ص ۹۰۶./. ۳۲۵./. Geschichte ... (F. Sezgin), III. p. 196.

۳. تاریخ پزشکی ایران، ترجمه دکتر فرقانی، ص ۷۱./. ۹۱. Medizin und Magie (Brandenburg), p. 91.

«منکه» هندی طبیب دستگاه برمکیان ایرانی که در شرح «پزشکی نامه سوشروتا» (ش ۴۹) هم باید که آن کتاب را تحریر کرد (= فسّره) با توجه به معنای لغوی کلمه «تفسیر» (= گزارش) - که با مفهوم «ترجمه» و «نقل» تفاوت دارد - همانا این «کتاب سوم» شاناق را نیز احتمالاً با عنایت به متن پهلوی آن در تحریر فارسی اش از ابوحاتم بلخی، فقط از روی متن سانسکریت کتاب «تفسیر» و بازخوانی نموده، که همان مترجمان ایرانی دستگاه برمکیان علی‌المعمول این‌گونه تحریرها را به عربی تحریر می‌کرده‌اند. ابن ندیم گفته است که «منکه» کتاب اسماء عقاقیر الهند را نیز برای اسحاق بن سلیمان هاشمی تحریر کرد [ص ۳۶۰]، شاید که «کتاب سوم» شاناق از اجزاء یا لواحق کتاب مزبور بوده است. به هر حال، متن عربی کتاب السموم والترياق «شاناق» هندی را بینتا اشتراوس (در سال ۱۹۳۴) به صورت منقح، منضم به ترجمه آلمانی آن و با مقدمه‌ای محققانه در باب اثر و منابع آن، جزو سلسله مطالعات تاریخ علوم طبیعی و طب (در آلمان) طبع و نشر کرده،^۱ که باید گفت این کتاب دو بخش باشد، یکی همان کتاب السموم شاناق به تحریر «منکه» هندی و دیگر مستدرکات و اضافات بر آن که از منابع یونانی در باب سموم و تریاقات حین تحریر متن عربی بحاصل آمده است.^۲

۴۸. پزشکی نامه چرگه (سانسکریت) - مجموعه (Samhita) طبی تأليف «چرگه» (Charaka) کشمیری پزشک کهن هندی، که به روایتی در سده یکم قبل از میلاد برآمد؛^۳ ولی به روایت آصح متولد در «پنچنده» کشمیر بود، که در زمان «کانیشکا» پادشاه هندوسکایی (ح ۱۲۰-۱۶۲ م) برآمد؛ چه حسب قول مراجع چینی طبیب دربار وی می‌بود.^۴ بیرونی گوید «چرگه» به معنای «خردمند» در نزد هندوان، از زاهدان الهام یافته و تأیید إلهی شده است، که پندارند نزدیک به زمان اسقلیپیوس اول بوده؛ و گویند که وی

1. B. Strauss: *Das Giftbuch des Šanaq*, (in) Quellen und Studien zur Gesch. der Naturwiss. Und der Medizin. 1935, 4, pp. 89-159, plus, 64, pp. Arabic text.

۲. تاریخ علوم عقلی (دکتر صفا)، ص ۸۸ / Die Medizin im Islam (Ullmann), p. 324.

3. Medizin und Magie (Brandenburg), p. 92.

۴. مقدمه بر تاریخ علم (سارتون)، ص ۳۳۴ / دائرة المعارف فارسی (دکتر مصاحب)، ص ۷۹۸.

پزشکی را از پیشینیان فراگرفته است.^۱ چه آن که «چرکه سامهیتا» (= مجموعه چرکه) در معروفی شیوه پزشکی «آتریا» (سده ۶ ق. م) باشد، که توسط شاگردش «آگنی وسا» انتشار یافته است. جورج سارتون افکار مربوط به «هوا» (Pneuma) را - که در نظر حکیم «اناکسیمنس» یونانی مایه اصلی جهان باشد - ضمن بحث در آثار مکتب بقراطی، با نظریه هندی درباره «هوا» و فضیلت آن در سراسر طبیعت، منظوی در کتابهای پزشکی هندی از جمله «چرکه» مقایسه نموده؛ و گوید که همان مفاهیم در معانی کلمات «روح، نفس، هوا» حالت تجسم پیدا کرده است.^۲ ما نیز محض مقایسه با افکار ایرانیان باستان، در اینجا یادآوری می‌کنیم که عنصر «وای» (= فضا) = واذ (= هوا / باد) در متون اوستایی و زنده‌ای پهلوی همین صفات و فضیلت و کیفیت را دارد.

باری، پزشکی نامه «چرکه» هندی - که هم نام نویسنده‌اش بر آنها نهاده آمده - همواره کتاب چرکه گفته‌اند، چنان که ابن ندیم یاد کند ظاهراً در عهد ساسانی به فارسی (پهلوی) ترجمه شد؛ آنگاه در عهد اسلامی آن را عبدالله بن علی [گویا در نیمه یکم سده دوم هجری؟ معاصر با ابن المقفع؟] از پهلوی به عربی ترجمه کرد، که به گفته بیرونی آن را برای برمهکیان ترجمه کرده‌اند.^۳ اما نخستین کسی که از کتاب «شرکه» یاد و نقل نموده، ابن ربن طبری (سده ۳ ق) است که در بیان کلیات طب هندی، جزو کتابهای پزشکی ایشان از آن نام می‌برد.^۴ اسم کتاب در منابع به صورت‌های «جرک، سیرک، شرکا، کرکه و کارکا» آمده، رازی و بیرونی و جز اینان هم از آن گفتاردها نموده‌اند. متن سانسکریت چرکه سامهیتا را «ج. و دیا ستاگره» طبع و نشر کرد (کلکته، ۱۸۹۶)، آنگاه کیسوری موهان گانگولی (م ۱۹۰۸) آن را به انگلیسی ترجمه و طبع نمود (کلکته، ۱۸۸۹، ۱۹۲۵...) که

۱. تحقیق مالله‌نده، ص ۱۲۳. ۲. فهرست کتب الرازی (طبع دکتر محقق)، ص ۲۵. ۳. تعلیقات (همو)، ص ۱۶۷.

۴. مقدمه بر تاریخ علم، ترجمه صدری افشار، ص ۳۳۴ / تاریخ علم، ترجمة احمد آرام، ص ۳۹۹.

۵. الفهرست، چاپ تهران، ص ۳۶۰ / عيون الانباء (ابن ابی اصیبه)، ص ۴۷۳.

۶. تاریخ علوم عقلی (صفا)، ص ۹۰. ۷. هرمزد نامه (پورداوود)، ص ۲۲۲.

۸. Zur Quellenkunde der Persischen Medizin (A. Fonahn), ص ۴۱۸ / ایران (الگود)، ص ۱۹۱۰، p. 17.

۹. فردوس الحکمه، طبع الصدیقی، ص ۵۵۷ و ۵۵۸ / Die Medizin... (Ullmann), p. 104.

بررسی‌هایی هم براساس آن درباره پزشکی هند باستان در اروپا صورت پذیرفته است.^۱

۴۹. پزشکی‌نامه سوشروتا (سانسکریت) - «مجموعه» (Samhita) طبی هندی (سدۀ ۵) منسوب به «سوشروتا / سوچروتا / سوسروتا» (Susruta) روحانی سحرپیشه‌ای که به سبب تبحر در عمل جراحی مقام والایی احراز کرد؛ او را «بقراط هند» گفته‌اند که طبّ را به واسطه از خدای «ایندرای» تعلیم گرفته است.^۲ چنانی بر می‌آید که بین زمان حیات «سوسروتا» کاهن و تاریخ تدوین کتاب منسوب بدو، فاصله بعید (هزار ساله) وجود دارد؛ چه به قول سارتون روایات هندی قدیم‌ترین مکتب‌های پزشکی «أتريا» (Atreya) و «سوشروتا» را در زمانی مقارن سده ششم (ق. م) قرار می‌دهد، تاریخی که درستی آن بر حسب «ودا»‌ها تأیید می‌شود. اما طبق اسناد دیگر حدّ اقرب زمان فعالیت «أتريا» و «سوشروتا»، در سده پنجم میلادی تعیین می‌گردد؛^۳ ظاهراً از اینروスト که تاریخ تألیف «سوشروتاسامهیتا» (= مجموعه سوسروتا) را بین سال ۴۰۰ تا ۵۰۰ میلادی (ح ۴۵۰ م) برنو شته‌اند.^۴ همان‌طور که در شرح کتاب «چرکه» (ش ۴۸) گذشت که نگره عنصر «هوا» در آن با نظریه مشابه یونانی از «آنگزیمن» سنجیده شده، در مورد کتاب سوسروتا نیز جورج سارتون با شگفتی تمام این مسئله را مطرح کرده است که آیا تشریح و طبّ یونانی تحت تأثیر تشریح و طبّ هندی بوده، یا هندیان از یونانیان متأثر شده‌اند؟ چه، کتاب سوسروتا خصوصاً به لحاظ جراحی مهم است، چون تعدادی از اعمال جراحی (مانند: سزارین، عمل‌های فتق، سنگ مثانه، آب مروارید و جز اینها) را توصیف می‌کند؛ و حاوی قدیم‌ترین گزارش از جراحی پلاستیک و کاربرد آهن ربا در دستکاری است؛ و شرح مبسوط هم درباره آموزش این حرفة دارد. فقرات دیگر راجع است به تشریح بدن، تنکارشناسی، آسیب‌شناسی، مامایی و بیماری‌های کودکان؛ و شرحی کشاف هم در باب

1. Intro. Hist. Sci. (Sarton), I, Selected Bibliography, pp. 111-112./ Geschichte des Arabischen Schrifttums (F.Sezgin), b. III, p. 198.

۲. بنگرید: تحقیق مالله‌نند (بیرونی) به گونه «سوترای»، ص ۱۲۳./ al-Beruni India (tr. Sachau), p. 159.

۳. مقدمه بر تاریخ علم، ص ۱۲۶-۱۲۷. / هرمزدانمه (پورداوود)، ص ۲۲۲.

4. Die Medizin im Islam (M. Ullmann), p. 105./ Medizin und Magie (D. Brandenburg), p. 92.

تشخیص امراض که مشتبه می‌شوند، با ذکر هفت‌صد گیاهدارو که بسیاری از آنها پادزه‌رند، نیز دستورهای غذائی و بهداشتی قابل توجّهی می‌دهد.^۱

کتاب سوسروتا نیز به لحاظ مورخان پزشکی در مظاہر ترجمه از سانسکریت به پهلوی قرار گرفته؛^۲ ابن‌نديم همین کتاب (سُسْرُد) را شامل ده مقاله یاد نموده، که «منکه» هندی آن را به دستور یحیی بن خالد بر مکی [به عربی] گزارش کرد؛ و حکم کنّاشی را در طبّ داشت که در بیمارستان مورد استفاده بود.^۳ ابن‌رین طبری «سُسْرُد» (سوسروتا) را نیز یاد کرده، زکریای رازی از آن نیز گفتاورد نموده؛ به طور کلّی تداول کتابهای طبّی هندوان در گندیشاپور ایران، حسب روند مبادلات علمی میان آن دو کشور باستانی، هم از عهد قدیم و خصوصاً از دوران ساسانی بوده است.^۴ «سوسروتا سامهیتا» هندی نیز بارها چاپ شده؛ و هم کاویراج کونجالال بهیشا گراتنه آن را به انگلیسی ترجمه و طبع کرده است (کلکته، ۱۹۰۷-۱۹۲۵، ج ۲، ص ۶۷۳-۶۷۳).

۵۰. پزشکی‌نامه واگبهاتا (سانسکریت) - مجموع «هشت بخش» طبّی (Ashtangasamgraha) یا به عبارت دیگر «آشتنگ‌کهردیه - سامهیتا» (Astangahrdaya - Samhita) تألیف «واگبهاتا» (Vaghbhata) پسر «سیمه‌گوپیتا»، طبیب قدیم هندی (سدۀ ۶-۷ م) موصوف به «مهتر» که حدود سال ۶۲۵ م حیات داشته است. وی یکی از سه پزشک بزرگ هندی است (دو تن دیگر همان «چرکه» و «سوسروتا» بوده‌اند) که مؤلف کتاب طبّی «آشتنگر» جامع (= ماتیکان هشت گفتار) مورد بحث است. رساله دیگری به عنوان «گزیده هشت بخش» وجود دارد، که به خلاف «هشت بخش» اصلی یکسره منظوم است، گویا این رساله را واگبهاتای «کهر» تحریر نموده باشد.^۵ ابن‌نديم در ذکر آثار طبّی هندوان گوید که «ابن دَهْن» هندی صاحب

۱. مقدمه بر تاریخ علم، ترجمه غلامحسین صدری افشار، ج ۱، ص ۱۱۵ و ۱۲۷.

۲. رش: تاریخ پزشکی ایران (الگود)، ص ۴۱۸-۴۱۹. / Zur Quellenkunde der Persischen

Medizin, p. 17.

۳. الفهرست، ص ۳۶۰. / عيون الانباء (ابن ابی اصیبعة)، ص ۴۷۴. / تاریخ علوم عقلی (دکتر صفا)،

ص ۸۸-۸۹. / Geschichte des Arabischen Schrifttums (Sezgin), III, 197-8.

۴. فردوس الحکمة، ص ۵۵۷ و ۵۶۲. / دورنمایی از فرهنگ ایرانی (دکتر صفا)، ص ۲۴ و ۷۵.

۵. مقدمه بر تاریخ علم (سارتون)، ص ۵۴۹. / Medizin und Magie (Brandenburg), p. 92.

بیمارستان برمکیان در بغداد، کتاب «آستانکر الجامع» را به عربی ترجمه / تقریر کرده است.^۱ این همان «آشتانگره» (= هشت بخش) سامهیتا (= جامع) مورد بحث، تأثیف «واگبهاتا» است که اولمان بدان توجه یافته و همانستی هر دو را نشان داده است.^۲ این رین طبری (سده ۳ ق) هم از این کتاب به صورت «آشتانقهردی» (Ashtangahrada) یاد و نقل کرده است.^۳ ذکریای رازی نیز (در الحاوی) از آن یاد و نقل کرده است. این کتاب نیز در مظاہن ترجمه از سانسکریت به پهلوی (فارسی) قرار گرفته است.^۴ متن «آشتانگه سامگراها / آشتانگهردیه سامهیتا» (آستانکر الجامع) واگبهاتا همراه با تفسیری بارها به چاپ رسیده، (بمبئی، ۱۸۸۰، ۱۸۸۸، ۱۸۹۱، ...) و به آلمانی نیز ترجمه و طبع شده است.^۵

۵۱. ندانه / Nidana (سانسکریت) تأثیف ما دهونگر (Madhavakara) پژوهش هندی (ح - سده ۷ م) که در آسیب‌شناسی به شرح ۴۴۰ نشانه بیماری و شناخت درمان و داروهای آنها پرداخته است.^۶ این رین طبری از این کتاب یاد و نقل کرده،^۷ این ابی اصیبیعه نیز بدان اشارت نموده؛^۸ گویند که این کتاب نیز در سده ۲ ه. ق به عربی ترجمه شده است.^۹ فونان آن را با کتاب «چکیتسا» (Chikitsa) نام برده؛ و همین نیز در مظاہن ترجمه از سانسکریت به فارسی (پهلوی) قرار گرفته است.^{۱۰}

۱. الفهرست، چاپ تهران، ص ۳۶۰.
b. III, 198.

2. Die Medizin im Islam (M. Ullmann) Leiden, Brill, 1970, p. 105.

۳. فردوس الحکمه، ص ۵۵۷ و ۵۶۵ / .۵۵۷

۴. رشن: تاریخ پژوهشی ایران (الگود)، ص ۴۱۹ / .۴۱۹

۵. تاریخ علوم عقلی (دکتر صفا)، ص ۲۷-۲۸ / .۲۷-۲۸

6. Die Medizin im Islam (Ullmann), 1970, 105, ج ۱، ص / .۱۰۵
.۶۲۲

۷. فردوس الحکمه، ص ۵۵۷، ۵۶۳ و ۵۷۸

۸. عيون الانباء في طبقات الاطباء، ص ۴۷۴

9. Geschichte des Arabischen Schrifttums (F. Sezgin), b. III, p. 199.

10. Zur Quellenkunde der Persischen Medizin, pp. 17, 20. / .۱۷-۲۰
ص ۴۱۹

۵۲. سددهایوگه / Siddhayoga (سانسکریت) - به معنای «معالجه کامل» تألیف (VRNDA) پژوهش هندی (ح - سده ۷ م) معاصر با «ماده‌هاکره» (پیشگفتہ) که در کتاب الحاوی رازی (۹۳/۱,...) به صورت محرّف «سندهسار»، در الفهرست ابن ندیم (ص ۳۶۰) به صورت «سندهشان / سندهستان» آمده؛ و گویند که آن را ابن دهن هندی (سده ۲ ق) به عربی ترجمه کرده، که همانا به معنای «صفوٰ النُّجْح» باشد.^۱ این کتاب نیز در مظاہر ترجمه به فارسی (پهلوی) قرار گرفته است.^۲

* - کتابهای دیگر، که تاریخ تألیف آنها دقیقاً دانسته نیست، احتمال می‌رود برخی از آنها هم در دوران ماقبل اسلامی به پهلوی (فارسی) ترجمه شده باشند: (۱). جانوکرن / جاتوکرن (jatukarana)، (۲). بهوجه / بهذه / بههوه (Bhuwah) (...؟۳، ۳). شریبهارگوادتا - که ابو منصور هروی (در الابنیه) به صورت «سری فرگه و دَت» یاد کرده، (۴). بهلینداد هندی - که نیز ابو منصور هروی به صورت «بهاييل» برنوشت، (۵). منافع نامه (فارسی) - مؤسس بر «ایشتره» (ISTRH) هندی که ابوالبرکات به عربی ترجمه کرده (نسخه خطی «قاهره»، ش ۵۹۴) و جز اینها؛^۴ (۶). رَسَرَتَنَكَرَه، (۷). شارنگدَهَرَه، (۸). وَنَگَسَنَه / بنگسنَه، (۹). حینتامنَى، (۱۰). چرکَهَدَتَه؛ و جز اینها که فونان در جزو مظاہر ترجمه به فارسی یاد کرده است.^۵

ز. کتب پهلوی

۵۳. هفتگان (پهلوی) که پیشتر یاد شد [ش ۴ ب] همان کتاب درباره هفتawan (Peri Hebdomadon) تألیف هیپوکرات کوسی (ابقراط) یونانی (ح ۴۶۰ - ۳۷۰ ق. م) مؤسس بر «دامدات نسک» اوستایی [ش ۱ الف] و متأثر از آراء و افکار حکیمان و مغان ایران باستان باشد. نیز یاد شد که والتر هنینگ ضمن بحث در باب مأخذ «بوندھشن» (ش

1. Die Medizin im Islam (Ullmann), p. 105./ Geschichte des Arabischen Schrifttums (F. Sezgin), b. III, p. 200./ مقدمه بر تاریخ علم (سارتون)، ج ۱، ص ۶۲۲ و ۶۲۳.
2. cf: Zur Quellenkunde Persischen Medizin, p. 17.
3. Fonahn, pp. 17, 133. / Ullmann, 106.
4. Sezgin, III, 201, 202. / الابنیه، ص ۲۱۰، ۱۲۱، ۸۳ و ۲۳۵.
5. Zur Quellenkunde der Persischen, p. 17.

۵۶) احتمال داده است که یک ترجمه ملّحص پهلوی هم از رساله «هفتگان» بقراط، گویا در زمان شاپور یکم ساسانی (۲۷۰-۲۴۰) صورت گرفته باشد.

۵۴. وندیداد (پهلوی) که پیشتر یاد شد [پ ۳ الف] متن اوستایی آن حدود سال ۱۴۷ ق. م تدوین گردیده، فصول طی آن فرگردهای هفتم و بیستم، نیز فرگردهای ۲۱ و ۲۲ متضمن «طبّ دعائی» باشد. «زند» وندیداد یا تحریر و تفسیر پهلوی آن نسبت به متن اوستایی، دارای بعضی شروح و اضافات است؛ و انوشت و برگردان «وندیداد پهلوی» به انگلیسی توسط شادروان بهرام گور انکلساپاریا طبع و نشر یافته است (بمبئی، ۱۹۴۹).

۵۵. دینکرد (پهلوی) که یک دانشنامهٔ دینی و بزرگترین تفسیر اوستایی ساسانی است؛ آسفار (دینکرد) براساس نوشته‌های پیشین مزدیسنایی در سدهٔ سوم (ه. ق) تدوین گردیده که در اصل شامل نه کتاب بوده، اینک کتابهای یکم و دوم و بخشی از کتاب سوم از میان رفته؛^۱ اما مطالب پزشکی دفترهای گمشدهٔ اوستایی کمابیش در آنها احتوا یافته است. چنان که «کتاب سوم» دینکرد (مادن، ص ۱۵۷ تا ۱۷۰) خود متضمن یک رسالهٔ پزشکی است (حدود ۳۰۰ / سطر) که مسلمانًا مبتنی بر منابع عهد ساسانی می‌باشد؛ مؤلف بیماری‌های جسمانی و روحانی را از هم تمیز داده، در برخی از معالجات جسمانی مداوای روحانی را لازم شمرده، که این دقیقاً یادآور اصطلاح «طبّ الابدان و الانفس / الارواح» در دوران اسلامی است. شادروان استاد هارولد بیلی حروفگردانی متن رسالهٔ مزبور را در ضمایم کتاب خود (مسائل زردشتی، ص ۱۹۷-۲۰۴) به دست داده است.^۲ «کتاب چهارم» دینکرد (مادن، ص ۴۱۲-۴۱۷) که گویی مقتبس از «دامداد نسک» اوستایی [ش ۱ الف] باشد، متضمن نگرهٔ عناصر اربع است که اصل را «آتش» داند، آن چنان که موضوع فنٌ پزشکی همانا تنظیم نسبت‌ها بین عناصر تواند بود.^۳ «کتاب هشتم» دینکرد هم (فصل‌های ۱۹، ۲۰، ۳۳، ۳۷ و ۳۸) مبتنی

۱. رش: فهرست ماقبل الفهرست (اذکائی)، ج ۱، ص ۶۹-۷۰.

ایران / در زمان ساسانیان (کریستن سن)، ص ۴۴۲ / ۲۰۴-۱۹۷.

نظری به تاریخ حکمت و علوم در ایران (دکتر صفا)، ص ۵-۶ / دانش‌های یونانی در عهد ساسانی (همو)، ص ۳۴.

۲. رش: فهرست ماقبل الفهرست، ج ۱، ص ۱۰۸ / The Philosophy of the Mazdayasian.

بر «هوسپارم نسک» اوستایی [ش ۲ الف] متضمن تفاصیلی در باب طب عملی و بیطاری، بیماریهای واگیری، شیوه‌های درمان، درباره چشم پزشکی، آینین پزشکان و جز اینهاست.

۵۶. بوندھشن (پهلوی) که «زند آکاسیه» هم گویند - چنان که گذشت - مأخذ اصلی آن را «دامات نسک» اوستایی [ش ۱ الف] دانسته‌اند؛ اینک در خصوص طب نظری منحصرًا فصل «۳۷/۲۸» بوندھشن ایرانی مطعم نظر است (بخش ۱۳ بهار) که درباره تن مردمان به سانگیتی باشد؛ چه طی آن تناظر بین آجزاء عالم اکبر (کیهان) و آجزاء عالم اصغر (انسان) مطرح شده، که خود همانا موضوع کتاب «هفتگان» بقراطی [ش ۴ ب، ش ۵۳] است؛ هر چند که استاد فقید هنینگ در این که «هبلومادون» (= هفتگان) بقراطی از اندیشه‌های شرقی تأثیر پیدا کرده باشد یا نه، چنین موضوعی را محملي از برای تمام مسئله نمی‌داند و معتقد است که «افکار شرقی» و «دامات نسک» اوستایی مرادف هم نباشند.^۱

۵۷. کناش تیادورس (پهلوی) یا مجموعه طبی تألیف تیادورس / تئودورس (The'odoros) پزشک یونانی مسیحی، که در زمان شاپور (دوم) ساسانی (۳۰۹-۳۷۹ م) در مدرسه گندیشاپور مستقر شد؛ این «کناش» یا خلاصه الطب را هم در آنجا تقریر کرد که به زبان پهلوی تحریر کردن؛ آنگاه در دوران اسلامی به عربی ترجمه شد.

۵۸. کتاب سوم (پهلوی) چنان که پیشتر گذشت [ش ۴۷ و] در جزو کتب «آداب» یا «تابییر ملک» شاناق هندی (ح ۳۲۰ ق. م) یاد شده، احتمالاً در زمان شاپور (یکم) ساسانی (۲۴۰-۲۷۰ م) از سانسکریت به پهلوی ترجمه کردن، که در گندیشاپور بین اطبای آنجا تداول داشته است؛ تا آن که در روزگار خلیفه هارون الرشید «منکه» هندی پزشک (سله ۲ ق) آن را از متن سانسکریت با توجه به تحریر فارسی ابوحاتم بلخی (از متن پهلوی) تقریر دیگر کرد، که سپس عباس بن سعید جوهری آن را برای مأمون عباسی به عربی برگرداند.

Religion, p. 103.

1. W. B. Henning Selected Papers, v. II, ACTA IRANICA, 15, Leiden, 1977, pp. (95)-(96).

۵۹. پزشکی‌نامه چرکه (پهلوی) چنان که پیشتر گذشت [ش ۴۸ و] تألیف «چرکه» کشمیری (ح ۱۵۰ م) که در عهد ساسانی به پهلوی ترجمه شد، سپس در دوران اسلامی آن را عبدالله بن علی (سدۀ ۲ ق) برای برمکیان به عربی ترجمه کرد.

۶۰. پزشکی‌نامه سوشروتا (پهلوی) چنان که پیشتر گذشت [ش ۴۹ و] تألیف «سوشروتا» روحانی (در سدۀ ۵ م) که در عهد ساسانی به پهلوی ترجمه شد، سپس در دوران اسلامی آن را همان «منکه» هندی (سدۀ ۲ ق) برای برمکیان به عربی گزارش نمود.

۶۱. پزشکی‌نامه بروزیه (پهلوی) چنان که در شرح «پزشکان» گذشت [ش ۸] درستبد ایرانزمین در عهد خسرو انوشرون (۵۳۱-۵۷۹ م) بروزیه فرزند آذر هرمز مروزی (سدۀ ۶ م) مترجم مشهور کتاب «کلیله و دمنه» (سانسکریت) که او را با «بزرگمهر» حکیم اینهمانی کرده‌اند، تألیف و ترجمه‌های چندی نیز در پزشکی و داروشناسی بدو نسبت یافته است. براندنبورگ گوید که اگر چه ترجمه‌های بروزیه از نوشته‌های هندی درباره پزشکی به زبان پهلوی اینک در دست نیست، ولی هم آنها در مکتب و مدرسه‌ای که بدان تعلق داشت مورد مطالعه و تدریس شد؛ و ما بر طبق اخبار راجع به مواد طبی هندوان که مقرون با اشاعه و تأثیر طب ایرانی در دوران اسلامی بود، می‌دانیم که آثار و اعمال بروزیه پزشک نیز به طب اسلامی انتقال پیدا کرد و از منابع آن بر شمار آمد؛ بدین‌سان در واقع بروزیه واسطه انتقال طب هندی از طریق متون طبی اسلامی به اروپا گردید، رسیدن داروشناسی بروزیه به مغرب‌زمین خود نشانگر سهم برجسته ایران در تاریخ پزشکی جهان است.^۱ اما از آنچه منسوب بدو می‌توان در جزو «پزشکی‌نامه» همگانه‌اش یاد کرد: (۱). کتاب‌هایی در باب اندام آدمی و جنین، که گویا در تشریح بوده، (۲). کتاب سوموم، که ابن وحشیه نبطی از آن یاد کرده است.^۲ (۳). معجونهای بروزیه، که ابن سراییون در «كتاب الترياق» خود یاد کرده است. (۴). در باب غییگوئی و فالگیری (؟) که تحریر فارسی آن به نظم در موزه بریتانیا وجود دارد. (۵). حکمت هندیان، که شمعون

1. Medizin und Magie, pp. 91,92-94.

2. Geschichte des Arabischen Schrifttums (Sezgin), III, pp. 182-3.

انطاکی (ح ۱۰۷۰ م) متن عربی آن را به یونانی ترجمه کرده است. سرانجام این که ذکریای رازی هم (در الحاوی) از «كتاب بروزیه» گفتاورد نموده است.^۱

۶۲. پژوهشی نامه بزرگمهر (پهلوی) حکیم شهیر و وزیر افسانه‌ای خسرو انشوروان (۵۷۹-۵۳۱ م) که مکرر گذشت او را همان بروزیه پژوهش (پیشگفته) دانسته‌اند؛ پندنامک‌ها و اندرزنامه‌های چندی در حکمت عملی و نیز کتابهای طبی بد نسبت یافته؛^۲ حتی نوشته‌های پژوهشی هم به خود شاهنشاه خسرو انشوروان علاوه بر کتابهای حکمت و اندرزنامه‌های بسیار منسوب باشد، که ما آنچه را در زمینه پژوهشی یاد گردیده هم به نام وزیرش «بزرگمهر» حکیم می‌آوریم تا همانند آثار منسوب به «بروزیه» یکجا و یک کاسه شود: (۱) پژوهشی ایرانی یا حسب نسخه خطی «كتاب فيه من طب العجم» (كتابخانه بانکیپور، ش ۱۱۲/۵، سده ۹ ق) منسوب به خسرو انشوروان که در ترویج علوم یونانی و هندی و ایرانی سهم بزرگی داشته، این کتاب مبنی بر آثار مکاتب طبی مذبور تألیف شده، که یکی از دروغنگاشتهای پهلوی بر شمار آمده اما باید در حوزه تنقذ و تأثیر پژوهشی ایرانی بر طب اسلامی مطمئن نظر قرار گیرد. (۲) الاعلام الخمس فارسی که ابن وحشیه نبطی گوید برای یکی از شاهان ایران نوشته شده، (۳) المتوشح فی السعوم فارسی که هموگوید خود آن را در اصفهان دیده، کتابی بزرگ باشد در فصل ۹۰ که برای خسرو انشوروان نوشته بودند.^۳ * - مجموعه طبی (فارسی) شامل دو رساله که باز برای خسرو انشوروان نوشته‌اند: (۴) مختصر مفید، که یک دستنامه برای کاربرد هنگامی که پژوهش حضور ندارد، حسب مقدمه (نسخه آکادمی علوم تاشکند، ش I/537، مورخ ۱۲۴۰ ق) شامل ۱۹ فصل است. (۵) نصیحت‌نامه ساروق حکیم (نسخه برلین، ش ۴۵) بدین آغاز: «بدان که ساروق حکیم نوشیروان دادگر را نصیحت کرد و گفت چون بدین عمل نمایی» (الخ) که قواعد حفظ صحّت است.^۴

۱. تاریخ پژوهشی ایران (الگود)، ترجمه دکتر فرقانی، ص ۷۳.

۲. رشن: فهرست ماقبل الفهرست (اذکائی)، ج ۱، ص ۱۱۸-۱۲۰ و ۱۲۳-۱۲۴.

3. Geschichte des Arabischen Schrifttums (Sezgin), b. III, pp. 182,186.

4. Persian Literature (Storey), v. II, Part 2, 1971, p. 195./ Zur Quellenkunde... (Fonahn), p. 60.

۶۳. پزشکی‌نامه، تألیف واگبهاتا هندی (سده ۷-۶ م) چنان که پیشتر گذشت [ش ۵۰] در مظان ترجمه از سانسکریت به پهلوی بوده باشد.
۶۴. ندانه، تألیف مادها و اکره هندی (ح - سده ۷ م) چنان که پیشتر گذشت [ش ۵۱] در مظان ترجمه به پهلوی قرار گرفته است.
۶۵. سددهایوگه، تألیف «ورنده» هندی (ح - سده ۷ م) چنان که پیشتر گذشت [ش ۵۲] در مظان ترجمه به پهلوی بوده باشد.
۶۶. دارونامه (پهلوی - سریانی) که شاپور بن سهل گندیشاپوری (م ۲۵۶ ق / ۸۶۹ م) آن را به عنوان «صناعة الادوية المرکبة المختارة المعتمد عليها فى العلاج و المارستان» (در ۲۵ فصل) به عربی ترجمه کرده که یوحنا بن سراپیون آن را ویراسته است. نسخه‌هایی از آن در کتابخانه ملک تهران (ش ۴۵۷۳/۴۰) و کتابخانه مجلس سنا (ش ۳۲۵۸/۲۰) وجود دارد؛ و گفته‌اند که برای بررسی‌های فارسی (پهلوی) - سریانی ماقبل اسلامی قابل توجه است.^۱ شاید که همین دارونامه شاپور سهل همان «قرابادین» مشهور او باشد (در ۲۲ مقاله) که در نوع خود بی سابقه بود؛ و بر دیگر آثار طبی دوران اسلامی مؤثر افتاد.^۲ سیریل الگرد، تألیف کتاب «داروسازی» شاپور سهل ایرانی را آخرین اقدام مدرسه گندیشاپور می‌داند، که وی موفق به کشف این مطلب شده؛ و می‌افزاید که شاید همین اثر خود نخستین کتاب داروشناسی در جهان بوده باشد.^۳
۶۷. کناش فارسی (پهلوی) که محمدبن زکریای رازی (م ۳۱۳ ق) در کتاب الحاوی خود (ج ۸، ص ۲۰۸) از آن یاد و نقل کرده است.^۴
۶۸. باهنامه (فارسی) که ابن ندیم از این دست کتابهای «بنیان دخت»، «بنیان نفس»، «بهرام دخت» و جز اینها را (فى الباه) یاد کرده است.^۵
۶۹. ستور پزشکی (پهلوی) یا به اصطلاح امروز «دامپزشکی» که ابن ندیم دو کتاب

1. Geschichte des Arabischen Schrifttums (Sezgin), b. III, P. 186.

۲. مقدمه بر تاریخ علم (سارتون)، ترجمة صدری افشار، ج ۱، ص ۷۰۴.

۳. تاریخ پزشکی ایران، ترجمة دکتور باهر فرقانی، ص ۶۹.

4. Ceschichte... (Sezgin), III, p. 170.

۵. الفهرست، چاپ تهران، ص ۳۷۶.

ایرانی (فارسی) از این دست یاد کرده، یکی «كتاب البيطره» (در مداوای چارپایان و اسبان و استران و گاوان و گوسفدان و اشتران؛ و شناخت نیک و بد آنها) که اسحاق بن سلیمان بن علی هاشمی (سلدۀ ۲ ق) به عربی ترجمه کرده، دیگری هم کتاب «ستورپزشکی ایرانی» که بیشتر درباره آن نگفته است.^۱

۷۰. گفتگوهای پزشکی (پهلوی - عربی) میان خسرو آپرویز ساسانی (۵۹۰-۵۶۲ هـ) و حارث بن کلدۀ ثقیل پزشک عرب (ح ۵۸۰-۵۶۷ هـ / ۵۰ ق) دانش آموخته مدرسه جندیشاپور ایران، که گفتگوهای پزشکیانه او را با پادشاه ایران درباره بهداشت تن در «كتاب المحاورة في الطب ببينه وبين كسرى...» یاد کرده‌اند.^۲

*). البته کتابها یا رساله‌های پزشکی دیگری هم می‌توان به پهلوی یا در تحریر فارسی و ترجمه عربی آنها یاد کرد، آثاری هم که نام و نشان درستی نیافته‌اند در این فهرست نیامده‌اند؛ اینک می‌توان در زمینه طب دعائی هم مثلاً رساله «درباره مهره‌ها» (پهلوی) را یاد کرد که در خواص آنها به مثابه طلسماں دفع امراض (در جزو داتستان دینیک آمده) است؛ و جز اینها، یا هم برخی کتابهای پزشکی هندی که در مظاہ ترجمه به فارسی (پهلوی) قرار گرفته‌اند، مانند: رَسَرتَناکِرَه، شارنگدَهَرَه، وَنْگَسَتَه / بنگسته، چینتا منی، چرکه‌دته؛ و جز اینها.

۱. تحقیقاتی درباره ساسانیان (اینوستراتسیف) ترجمۀ کاظم‌زاده، ص ۲۰. / الفهرست، ص ۳۷۷. / فرهنگ ایرانی پیش از اسلام (دکتر محمدی)، ص ۱۴۳ و ۲۳۷.

2. Geschichte... (Sezgin), III, p. 203. / ۱۶۷. عیون الانباء (ابن ابی اصیعه)، ص

پیوستها

۱ ° این که یونانی مآبان همواره بانی طب را «اسقلوبوس» یونانی، نخستین انسان یا معاصر با نخستین انسان در شش هزار سال پیش از میلاد مسیح دانسته‌اند؛ به قول مستشرق دانشمند یونان‌شناس «زیمرمان» همانا امری بس غریب و غیرقابل تصوّر است، که غرض ایشان - همچون اسحاق بن حنین عبادی - از بیان این مطلب دقیقاً آن بوده است که نشان دهنده دانش‌پژوهی توسط فردی «یونانی» ابداع شده، نه مصری یا ایرانی، نه هندی یا اسلامی؛ و بدین‌ترتیب تمام افتخار علمی را از بهر یونانیان می‌خواهند.^۱

۲ ° در بهر «سنه / سیمرغ» (= شاهین) که همان «سینا» است، به عنوان پدر پژوهشگی ایران و بانی «مکتب سینائی» یاد شد، که همو مؤسس فرهنگستان سده اکباتان (همدان) و آموزشگاه پژوهشگی آنجا بوده؛ بر جسته‌ترین شاگرد و پیرو «ازردشت» سپیتمان پیامبر ایرانی، که برخی از دانشمندان ایران‌شناس و محققان ایران، او را حسب روایت رساله پهلوی «شگفتی‌های سگستان» از مردم شهر «بُست» سیستان دانسته‌اند؛ و ما علی التحقیق یک چنین نگره‌ای را قاطعانه در جای خود نقد و رد نموده‌ایم. اما با تحدید زمان تاریخی حیات او تقریباً با ابراهام ویلیامز جکسن موافق هستیم که بنابر اشارت «فوردین‌بُست» (بند ۹۷) بایستی یکصد سال پس از پیامبر دین زیسته باشد، یعنی از حدود سال ۵۳۱ تا ۴۳۱ ق. م اگر تاریخ سنتی زردشتی را بپذیریم.^۲ ولی از پنج - شش

۱. مقاله «گاهشماری در کتاب تاریخ الاطباء اسحاق بن حنین»، ترجمه دکتر عباس حرّی، (در) فصلنامه کتاب، دوره ۷، ش ۱ / بهار ۱۳۷۵، ص ۸۵

2. cf: Zoroaster (The Prophet of Ancient Iran), New York, Columbia University Press, 1928, pp. 137, 178.

«سین / سینا» که دکتر چراغعلی اعظمی سنگسری در گوستار خود به همین عنوان یاد کرده، تنها برای ما این نتیجه درست قابل حصول است که «سینا» نامان چندی در آقطار ایرانزمین و در ازمنه مختلفه می‌زیسته‌اند، که البته برحسب منابع استقصای نامبرده - که بالجمله متون مذهبی‌اند - «سینا»‌های مزبور در شمار دینیاران و پریستاران (روحانیان) بوده‌اند، چنان که «سین» بزمهر هم از مردم سیستان کسی است که نسک شانزدهم (گناسنچ) داتیک اوستایی را ویراسته بوده؛ یا «سین» دیگر حسب دینکرد (۶۹۲/۹ پسر «وراز» از تورانزمین یاد گردیده است. اما جالب توجه یک «سین» فریفتار و از دین برگشته هم بوده، که فقهای زردشتی او را «زنديق» (مانوی مذهب) و معاصر با یزدگرد یکم (بزهکار / زنديق) ساسانی (۳۹۹-۴۲۱ م) یاد کرده‌اند؛ و سرانجام گوید که «سین» پس از اسلام نیز به شکل «سینا» از جمله در نام پدر حکیم و طبیب شهریار ایران «ابن سینا» بخارائی آمده، بسا که امروزه هم در نامهای کهن رایج در خراسان و سیستان «سینا» وجود داشته باشد.^۱

۳ ° اینک درباره نام نیای «ابن سینا» که یادآور اسم پدر پزشکی یا ابقراط ایران - سینای مغانی - است، بسا که در آثنا بحث راجع به خاندان پزشکی سینائی عهد باستان، این پرسشن مطرح شده باشد که «ابن سینا» حکیم و طبیب مشهور عهد اسلامی ایران چه ربط و نسبتی با «سینا»‌ی باستانی دارد؟ باید گفت که اگر حسب اتفاق اسم جد سوم یا چهارم حجّة الحقّ شیخ الرئیس ابوعلی حسین بن عبدالله بخارائی خرمیشی «سینا» بوده، در حقیقت اتفاق نیک و شایسته و بسیار مناسبی رخ نموده است. ولی شاید بتوان گفت که این امر چندان هم اتفاق محض نبوده، بهتر است فقراتی از خطابه شادروان استاد محیط طباطبائی به نقل آید، که چهل و اندی سال قبل تحت عنوان «جستجو در لفظ سینا» در جشن هزاره ابن سینا ایراد نموده است. بدین‌سان، شاید هم آنچه تاکنون در این خصوص گفته آمد، صورت کمال و تمامی یابد؛ در هر حال، استاد زنده‌یاد گوید که قبلاً هرگز به خاطری نمی‌گذشت که ممکن است روزی بحث در ریشه لفظ سینا تا این درجه

۱. نامواره دکتر محمود افشار بزدی، جلد ۸، تهران، بنیاد موقوفات افشار، ۱۳۷۳، ص ۴۴۵۹-۴۴۶۳.
/ تاریخچه مزدک (اوتاکر کلیما)، ص ۱۴ و ۸۹ ح ۱۹.

در یک افق پهناوری از تحقیق و تتبّع داخل شود، و کمتر کسی بدین اندیشه از پیش درافتاده بود که آیا اصل و معنی سینا چیست؟ آنگاه استاد فقید پس از تتبّع در وجوه لغوی «سینا» چنین نتیجه گرفته است: «نام سینا از نیاکان نامدار شیخ از حیث شهرت و اهمیّت در محیط زندگانی و خاندانی او با نام نامی و مقام بلند فلسفی شخص شیخ یک تناسب خاصی داشته؛ و انتساب به سینا برای شیخ گواه وجود یک نسبت خانوادگی و تأثیر آن در معرفی شخصیت او بشمار می‌رفته است، تا آنجا که حریف بلند اندیشه‌ای همچون ابو ریحان بیرونی او را به نسبت «سنوی» [سینائی] یاد می‌کرده؛ و این نسبت را برای شناسایی کامل او کافی می‌دانسته است.».

«وجود لفظ سینا به صورت اوستائی سئنا در زبان‌های ایرانی باستانی آن هم مرادف با مفهوم حکیم و دانشمند، و ترکیب با لفظ مرغ در کلمه «سئنامُرکا» یا سیمیرغ گواهی است بر این که لفظ «سین» به صورت «سئنا» در زبان فارسی اوستایی وجود داشته، و از آن به مدلول حکیم و دانشمند پی می‌برده‌اند. وجود سیمیرغ در افسانه زندگانی زال و پسر وی رستم که از پهلوانان بنام داستان‌های ایران هستند، گرچه ظاهراً به صورت مرغ می‌باشد، ولی مرغی است که از لطیفه خرد و منطق بهره کافی دارد، و در حقیقت همان مفهوم فلسفی عنقاء مغرب است که در فلسفه اسلامی احیاناً مظہر خرد بزرگ محسوب می‌شود.» باری، «در سلسله اسامی قدیم ایرانی چند تن از دانشمندان و پژوهشکان باستانی این کشور، سئنا نام داشته‌اند که در متون قدیمی از آنان اسم برده شده است؛ و اینان در همان سرزمینی زندگانی می‌کرده‌اند و به خدمت علم و دانش می‌پرداخته‌اند که چند قرن بعد پورسینا دوره زندگانی پر برکت خویش را در آنجا بسر برده است» [که مقصود همانا سرزمین جبال ایران یا ماد باستان و همدان می‌باشد]. سرانجام گوید: «گمان می‌رود که دیگر در قبول و تصدیق این معنی مجال تأمّلی باقی نماند که یکی از دانشمندان سلسله علمای باستانی سینا در خراسان قدیم مبدأ تشکیل خانواده اسلامی ابوعلی ابن سینا بوده است؛ و اتصال دائمی جزء «ابن سینا» در نسب و نسبت سنوی و رعایت او قرینه‌ای است که دانشمند نامی با خاندانی از دانشمندان عصر ماقبل خود

اتصال و انتساب داشته است.^۱

بدین سان، نگره ما مبنی بر آن که «سینا» نام - تبار خاندان‌های پزشکی ایرانی‌میں بوده، رهنمون بدین فرض درست هم باشد که نیاکان ابن سینا و اصولاً دودمان او یک خاندان پزشکی پیشه بوده‌اند؛ گویی چنان که گذشت خاندان‌های پزشکی پیشه ایران علی‌الرسم نام حکیم «سینا» باستانی پدر پزشکی ایرانیان را آگاهانه بر فرزندان خود می‌نهاده‌اند. البته نامگذاری «سینا» در خاندان‌های پزشکی ایران - چنان که بعداً هم بباید - اختصاصی به خانواده‌های زرده‌شی نداشته، همانا خانواده‌های مسیحی و سریانی (ایرانی) نیز آگاهانه بدان تسمیه روی آورده‌اند.

۴ «سینا» در مفهوم طبیب، چنان که گذشت، همان «سیمرغ» باشد که خاندان‌های پزشکی منسوب به آن «سینائی» باشند. اما همان‌طور که در بهر «سیمرغ = جبرئیل» به تفصیل گذشت، در سُنّت سریانی (مسیحی) ایران ملک جبرئیل دقیقاً همان مفهوم «سیمرغ» اوستایی را پیدا کرد؛ پس نام - تبار خاندان‌های پزشکی پیشه مسیحی (سریانی) ایران «جبرئیل» گردید، هر چند که گاهگاه به همان تسمیه زرده‌شی «سینا» نیز عمل می‌کردند، چنان که لابُرت فرانسوی در کتاب خود «مسیحیت در امپراتوری ایران» یاد کرده است که این کلمه «سینا» در عهد ساسانی نیز در نامگذاری مردان بکار رفته؛ و از جمله شُهدای نصاری ایران در زمان شاپور دوم (ذوالاكتاف) در ناحیت «ری» (به سال ۳۴۱ م) کسی نام «سینا» داشته است.^۲ فردیناندیوستی نیز همین را یاد کرده؛^۳ و چنان که گذشت اصلاً وجه دیگر اسم «سینا» همانا کلمه «شاهین» است که مسمیّات آن فراوان باشد. بنابر آنچه گذشت، تصادفی هم نیست که پزشکان مسیحی (سریانی) اسقلپیائی دوران اسلامی ایران، خصوصاً خاندان «بختیشور» جندیشاپوری خوزستان، در سلسله نسب و اسامی خانوادگی شان یک در میان نام «جبرئیل» تکرار شده؛ هم به قیاس و قرینه توان دریافت که نام نیای پیشگانی (سینائی) آنان «جبرئیل» اختیار شده، که ما او را همان

۱. جشن‌نامه ابن سینا، ج ۲، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۳۴، ص ۲۹۱، ۲۹۳، ۲۹۶ و ۲۹۹.

2. Le Christianisme dans l'Empire Perse sous La dynastie Sassanide, Paris, 1904, pp. 71-72.

3. Iranisches Namenbuch, p. 302.

«جبرئیل» ایران درستبد در روزگار خسروان ساسانی (انوشروان و اپرویز) احتمال می‌دهیم. بدین‌سان، ما استمرار و تداوم مکتب طبی «سینائی» ایران‌باستان را در مفهوم و مصدق، همانا در شاخه پژوهش‌کان ایرانی مسیحی (سریانی) حسب وجود و ظهور پیوسته خاندان‌های «جبرئیلی» جندیشاپوری طی سده‌های نخستین اسلامی می‌دانیم.

۵. آزونکس (Azonax) نام یکی از دانشمندان ایران یاد شده، که در علم طب و شعبده معروف بود.^۱ باید گفت این همان آزوناس (Azonace) استوارگر دین مغان و آموزگار زرده‌شی باشد، که طی سیاحتنامه حکیم «فیثاغورس» ایونی در ایران یاد گردیده؛ منتها در کتاب «پلینی» رومی (کتاب ۳۰، فصل ۲، بند ۴) به نقل از هرمیوس از میری نامبردار شده است.^۲ اما آنچه فیثاغورس گزارش نموده، این که حکیم آزوناس همدانی (اکباتانی) معلم زرده‌شی باشی بود؛ آموزگار اکباتان و رئیس مغان ایران مورد عنایت شاهان نبود، کسی که گویی با امیال و عواطف درگیری نداشته است. فیثاغورس در اکباتان با او دیدار می‌کند و از حکمت‌های او مستفیض می‌شود، از جمله دربارهٔ دو اصل خیر و شر^۳ یا همان دو بُن هم‌ستار مشهور ایرانی آراء او را می‌شنود. آزوناس رویگردنی خود را از دربار شاهان نشان می‌دهد، عزم خود را در امحای خرافات و عقاید عوامانه نمایان می‌سازد، چنان‌که نسبت به آدم‌انگاری خدایان بی‌شمار یونانی به تعریض سخن می‌گوید. سال نجومی - طبیعی و نوروز ایرانیان را توضیح می‌دهد و از جمله به فیثاغورس می‌گوید: «ای حکیم تب! اگر به این خیال نزد ما آمده‌ای که هشتادگونه آزمون‌های سخت آیین مهر را مشاهده کنی، بی‌درنگ بازگرد که نزد ما اسرار و معجزات یافت نمی‌شود»؛ و سپس در خصوص مسافرت او به هندوستان گوید که: «سالهای است اکباتان ایران با رابطه دانش و عرفان به حکماء و فرزانگان آن سامان پیوسته است».^۴

۶. چنان‌که در مورد کتاب «هوا و آب و امکنه» بقراطی گذشت، اختلاف مزاج و

۱. ایران‌نامه (شوشتاری)، ج ۲، ص ۵۰۶.

۲. Iranisches Namenbuch (Justi), p. 6.

۳. سیاحتنامه فیثاغورس در ایران، ترجمه‌یوسف اعتصامی، چاپ ۲، تهران، ۱۳۹۳، صص ۱۲۸ - ۱۳۷، ۱۵۹ - ۱۴۳، ۱۴۹ - ۱۵۱، ۱۵۳ - ۱۵۵، ۱۵۷ - ۱۵۹.

بنیه‌ای که از آب و هوا یا نژاد پدید می‌آمده، در آن کتاب شرح داده شده؛ ولی طی آن سخنی از مزاجهای چهارگانه نرفته است. کلمهٔ یونانی «مزاج / Crasis» است که به معنای «آمیخته و مخلوط و ممزوج» باشد، چه هر مزاج از نوعی آمیزش و اختلاط چهار عنصر و چهار طبع و چهار خلط پیدا می‌شود؛ جالینوس در این خصوص کتاب (Peri Craseom Temperamentis) را نوشته است. اما بقراط در بخش دوم کتاب خود (ف ۲۴-۱۲) از تأثیری که آب و هوا بر روی اخلاق شخص می‌کند سخن می‌گوید؛ و در واقع این قسمت تحقیقی است که به لحاظ طبیعت بشری در تاریخ صورت گرفته است. اختلاف میان آسیا و اروپا یا میان یونانیان و «عجمان» در چیست؟ بقراط علت اساسی این اختلافات را فیزیکی و طبیعی (جغرافیایی) می‌داند. «هروdot» پدر تاریخ و همروزگار بقراط نیز چنین اندیشه‌ای داشته؛ ولی جالب توجه آن که نگرش خود را از قول کوروش کبیر هخامنشی پادشاه ایران بیان نموده؛ و بدین ترتیب «تاریخ» خود را (کتاب ۹، بند ۱۲۲) به برجسته‌ترین صورت خاتمه داده است:

«کشورهای معتدل، انسانهای معتدل در وجود می‌آورند؛ سرزمینی که میوه‌های بسیار خوشمزه و دلچسب بیار می‌آرد، هرگز در عین حال، مردان زُخت با روح جنگجویی پدید نمی‌کند».

پس پارسیان از نزد کوروش برفتند؛ و با خود می‌اندیشیدند که همانا او از ایشان خردمندتر است.^۱

۷ ۰ چنان که گذشت، در ایران باستان، امور پزشکی و نیمه‌پزشکی در دست هیأت ویژه‌ای از مردان بود؛ هر چند که بر طبق روش آشوریان روند جدایی میان طب و الاهیات ادامه یافت، هنوز پزشکان از میان روحانیان برگزیده می‌شدند. افراد طبقهٔ روحانی تحصیلات مخصوصی در رشته الاهیات و طب هر دو می‌کردند؛ و هر یک پس از اتمام این دوره تحصیل با توجه به ذوق و سلیقه شخصی یکی از دو رشته طب یا الاهیات را برای خود برمی‌گردیدند. آنان که خدمت دینی را وظیفه اصلی خود قرار

1. The Persian Wars (tr. G. Rawlinson), 714. p./۳۶۲ تاریخ علم (سارتون)، ترجمه آرام، ص ۳۹۴ و ۳۹۵.

می دادند «مغ» (مجوس) نامیده می شدند؛ و آنان که به کار درمان می پرداختند «آتروان» نام می گرفتند. انتقال این طرز تحصیل دوچاره به دوره اسلامی شایان تذکر است، زیرا بیشتر پزشکان معتبر عصر خلافت از الاهیات اطلاع داشتند؛ و روحانیان نیز غالباً از معلومات پژوهشی بی بهره نبودند. طبیب روحانی هنگام اجرای مراسم پارچه‌ای به سر و صورت خود می‌بست، که خیلی شبیه به رویند و نقاب صورت جراحان امروز بود؛ و آن را «پنام» می‌گفتند. تحصیلات و تجربیات طبی گویا در خیلی از شهرها انجام می‌گرفت، ولی بزرگترین مدارس احتمالاً در شهرهای «ری» و «همدان» و «استخر» و «مرو» بوده است. در این شهرها یقیناً بیمارستان‌هایی وجود داشته، زیرا وظيفة فرمانروایان حکم می‌کرد که در مراکز مهم بیمارستان‌هایی بسازند؛ و آنها را با داروها و پزشکان لازم تجهیز کنند. درباره جراحی که - گذشت - آین نامه ویژه وجود داشت، اما در خصوص عمل «سزارین» این نکته جالب توجه است که مثال بارز و مشهور آن در مورد تولد «رستم» دستان مذکور در شاهنامه فردوسی است؛ گویند شایسته باشد اگر در ایران اصطلاح «رستموار» در تسمیه این عمل بکار آید. درباره چشم‌پژوهشی هم که یاد شد خصوصاً «دینکرد» بدان اشارت نموده، راجع به بیطاری و ستورپژوهشی نیز که اصلاً کتابهای مبسوط از آن دوران یاد کرده‌اند. مطلب قابل توجه همانا طریقه‌ای بوده که مجرمان و جانیان مستحق اعدام را برای استفاده طبی زنده نگه می‌داشتند، این عمل برای تجربه طبی در مصر عهد بطالسه هم معمول بوده، اما گفته‌اند که اطبای اسکندرانی این طریقه را از ایران اقتباس کرده‌اند.^۱

۸ درباره آزمایش پزشکان در ایران باستان به موجب فقرات اوستائی خصوصاً کتاب «وندیداد» حق مطلب کمابیش إدا شد، اینک نکته آن است که در پزشکی اسکندرانی همین موضوع عیناً به دیده می‌آید؛ و ما گمان می‌کنیم که چنین امری نیز از رسوم علمی ایران اقتباس شده باشد. به هر حال، اطبای بزرگ از جمله و به ویژه «جالینوس» کتاب «فی محنة افضل الاطباء» (= در آزمایش برترین پزشکان) نوشته، که

۱. تاریخ پژوهشی ایران (الگود)، ترجمه دکتر فرقانی، ص ۲۸-۲۹ و ۳۵ / ایران در زمان ساسانیان (کریستن سن)، ترجمه رشید یاسمی، ص ۴۴۱-۴۴۲ / سیر تمدن و تربیت در ایران باستان (دکتر بیژن)، ص ۱۱۰ و ۱۱۲.

حنین بن اسحاق آن را برای خاندان «بختیشور»‌ها به سُریانی و عربی ترجمه کرده است.^۱ پس از آن هم، زکریای رازی و ابوالخیر خمام مسیحی «امتحان الاطباء» نوشتند،^۲ که همانا خود مبین تداوم سنن پزشکی ایران باستان در دوران اسلامی است.

۹ در جای خود یاد شد که در ایران باستان از مواد مخدّر و مسکر برای بیهوشی در عملهای طبی و یا تسکین آلام بیماران استفاده می‌کردند؛ سیریل الگود کشف «الكل» را (قبل از زکریای رازی) به دوران اساطیری ایران مربوط دانسته، گوید که معروفی الكل به نوع بشر نیز به «جمشید» نسبت یافته است؛ بدین که چون همسر بیمارش مقدار زیادی از شیره انگور سرکشید، بلا فاصله در خواب راحتی فرو رفت، که سپس خود را درمان شده و تندرست یافت.^۳ ابن دین طبری گوید که اهل جبال طبرستان را دیدم که با خوردن سیر و کباب بر سرما چیره شوند، باده ناب نوشند؛ و بسا دیده ام کسانی که مست کردن و بر روی برف خوابیدند، آنگاه روی آنها برف ریختند و او نفهمید.^۴ این که در اوستا و در کتب طبی پهلوی معالجات را به پنج طریق یاد کرده‌اند: کلام قدسی (مراد آدعیه و رَقیه باشد)، با آتش، گیاهان، با کارد و دود کردن برخی گیاهان خوشبو؛ سید حسن تقی‌زاده در این خصوص گوید که این قسمت منقول از اوستا بی‌شباهت به تقسیم‌بندی بقراط نیست، که معالجات را با نباتات و آهن و آتش می‌دانسته است.^۵ در امور بهداشتی می‌توان گفت که به نظر ایرانیان در بعضی موارد از میان بردن مواد آلوده شده، تنها راهی بود که از انتشار بیماری پیشگیری می‌کرد. بنابراین، لباس‌هایی که مورد استفاده یک شخص مبتلا به بیماری عفونی بود، کاملاً بایستی معدوم شود. در بیشتر موارد، شستشو با «گومیز» یا پیشاب گاو، بهترین روش تطهیر محسوب می‌شد. درست است که پارسیان امروزی به عنوان آداب مذهبی، سالی یک بار بدن خود را با گومیز شستشو می‌دهند، ولی کاربرد پیشاب گاو را نباید صرفاً یک رسم مذهبی دانست. طبق

۱. بیست گفتار (دکتر محقق)، ص ۳۴۵. / ۴۱۰.

۲. دانشنامه ایران و اسلام، جزوه ۷، ص ۹۵۶.

۳. تاریخ پزشکی ایران، ترجمه دکتر باهر فرقانی، ص ۱۹.

۴. فردوس الحکمه، ص ۱۱۰.

۵. مقالات تقی‌زاده، ج ۱، ص ۲۳۱.

مندرجات «وندیداد» شستشو با گومیز برای ضد عفونی کردن لباس‌های شخصی که بر اثر بیماری غیر واگیر درگذشته؛ و نیز برای پاک کردن لباس‌هایی که با مواد استفراغ شده یا خون یا مواد مرده (لاشه / نعش) آلوده شده، واجب و لازم است. خلاصه گومیز در پاک ساختن تمام چیزهایی که با نعش مردگان (نسا) تماس داشته، نقش بسیار مهمی ایفاء می‌کرده است.^۱

۱۰ · دانش پزشکی در ایران باستان با نام دانشگاه گندیشاپور خوزستان پیوند استوار دارد، که ما طی تضاعیف فصول تأثیف حاضر در موضع مقتضی به ذکر رجال و آثار طبی منسوب بدانجا پرداخته‌ایم؛ اینک قصد نداریم در اینجا تفصیل بیشتری در این خصوص بدهیم، چه إن شاء الله در شرح مراکز و مدارس ایران قدیم طی فصل جداگانه بدان نیز خواهیم پرداخت. اما نظر به اهمیت مدرسه طبی گندیشاپور در تاریخ پزشکی جهان، هم از سده گذشته اسلام‌شناسان و ایران‌شناسان و تاریخ‌نگاران پزشکی، تقریباً همگی براساس گزارش جمال‌الدین قسطنطیل (در تاریخ الحکماء) و بازگزاری ابن‌ابی اصیعه (در عیون الانباء) و بعضی اشارات متفرقه دیگر، گفتارهای چندی در بیان تاریخ و آثار و مآثر آن مرکز طبی دوران ساسانی و سده‌های نخستین اسلامی نوشته‌اند. از دانشمندان خارجی صاحب مقال در این خصوص می‌توان: کلمان هوار، بروودی، ابرمان، الگود، اولیری، فیلوژات، روسکا، صائیلی، محمد یحیی، براندبورگ؛ و جز اینان را یاد کرد.^۲ اما از دانشمندان ایرانی: دکتر محمد محمدی (ملایری)، دکتر ابوتراب نفیسی، دکتر محمود نجم‌آبادی، دکتر علی اکبر سیاسی، دکتر ذبیح‌الله صفا، استاد محمد تقی دانش‌پژوه، غلامحسین صدری افشار؛ و جز اینان درباره دانشگاه گندیشاپور صاحب مقال باشند، که برخی از ایشان به زبان‌های اروپایی نیز نوشته‌اند.

طی سالهای ۲۵۸-۲۶۰ م، شاپور یکم سasanی (۲۷۲-۲۴۱ م) پس از پیروزی در نبرد با امپراتور روم والریانوس (۲۵۹-۲۵۳ م) اسیران جنگی رومی و یونانی را به ساختن شهری بین شوش و شوشتر خوزستان - در جایگاه «شاه‌آباد» کنونی - واداشت که

۱. تاریخ پزشکی ایران (سیریل الگود)، ص ۳۱-۳۲.

۲. رش: کتابشناسی توصیفی منابع تاریخ علوم اسلامی (دکتر سید حسین نصر)، ج ۲، ۱۳۵۶، ص ۱۶۴-۱۶۶.

قرارگاه خود ایشان باشد؛ و آن را در قیاس تفضیل با انطاکیه شام «وه از اندیوش‌پاپه‌ر» (= شهر شاپور بهتر از انطاکیه) نامید که در تدول ایام «وندی شاپور» و «گندی شاپور» سپس به صورت معرب «جندی‌شاپور» گفته شد. این شهر هم از بدایت امر چون گروهی از پزشکان یونانی به ساکنان آنجا پیوستند، صورت یک مرکز علمی پیدا کرد؛ و حتی گفته‌اند که شاپور فرمان داد کتابهای یونانی و پهلوی را در آنجا گرد آورند. اما شاپور (دوم) ذوالاكتاف (۳۰۹-۳۷۹ م) که شهر سلطنتی شوش را اقامتگاه خود قرار داد، گروهی از ایرانیان پهلوی زبان نیز در آنجا نشیمن گرفتند؛ و آنگاه که شاپور طبیب نصرانی «تیادورس» یونانی را به دربار خود فراخواند، چنان که گذشت او را در گندی‌شاپور مستقر نمود؛ و همو «کُناش» مشهور خود را همانجا در فصول طبی تقریر کرد، که پزشکان ایرانی آن را به پهلوی تحریر نمودند؛ بدین‌سان طب یونانی یا «بقراطی» در گندی‌شاپور باب شد و تحت مطالعه قرار گرفت.

هم از آوان تأسیس ماندگاه رومی گندی‌شاپور، گروهی نیز مسیحیان سریانی زبان در آنجا اقامت گزیدند که شمار آنان بالمره فزوئی گرفت؛ و در پی سکونت رؤسای مذهب نسطوری در شهرهای ایران به ویژه گندی‌شاپور، ناچار در آنجا نیز دیر و کلیسای نسطوریان برپا شد، که در تقسیمات منطقه‌ای به لحاظ سازمان کلیسائی، آنجا را مطران‌نشین «بیت لایات» (بیل‌آباد) نامیدند. بدین‌سان، همزیستی دانشوران ایرانی زردشتی (پهلوی زبان) و مسیحی (سریانی زبان) و رومی (یونانی زبان) در آنجا؛ و همکاری و همکاوی‌های علمی ایشان خصوصاً تأسیس مدرسه طبی مشهور آنجا را هم از سده چهارم (م) باید دانست. اگر چه زبان یونانی در گندی‌شاپور هیچگاه منسوخ نشد، اصولاً آثار طبی بقراط و جالینوس و به طور کلی دانش اسکندرانی در آنجا از طریق ترجمه‌های سریانی تعلیم و ترویج گردید. به درستی گفته‌اند که میراث علم یونانی تو سط نسطوریان «سریانی» از طریق مدارس «ادسا» و «نصبین» میانرودان، به گندی‌شاپور خوزستان و از آنجا به بغداد دوران اسلامی انتقال پیدا کرد. نیز گفته‌اند که دانشگاه گندی‌شاپور به پیروی از دارالعلم «اسکندریه» ساخته شد؛ چه علاوه بر دانشکده پزشکی که بیمارستانی پیوسته با خود داشت، دانشکده‌ای برای نجوم و رصدخانه‌ای هم در کنار آن بود؛ و این خود نیز پیروی از دارالعلم اسکندریه را نشان می‌دهد.

اطلاق «دانشگاه» را بر مرکز علمی و مدرسه طبی جندیشاپور، مورخان علم از عهد خسروانو شروان (۵۳۱-۵۷۹ م) مصدق واقعی می‌دانند؛ زیرا که فنون علم و معارف فلسفی در زمان پادشاهی او اعتلاء و ازدهار عجیبی پیدا کرد، خود او علی‌رغم جنگهای پیاپی با رومیان، سخت به فرهنگ یونانی - رومی علاقه داشت؛ و بر آن بود که علوم ایشان را در ایرانزمین توسعه دهد. از اینرو، شائق بود که ایران هم یک دارالعلم همانند اسکندریه داشته باشد، پس چنین دانشگاهی را در گندیشاپور پدید آورد، که در آنجا برنامه تدریس علوم اسکندرانی مجرما بود. علاوه بر آن، چنان که مشهور است، هم در زمان انو شروان دانش‌های هندی به ویژه پزشکی و داروگیاهی تو سط برزویه ایرانی و یونانی و با دعوت از اطبای هندوستان به گندیشاپور تداول پیدا کرد، مکتب‌های ایرانی و یونانی و هندی در آنجا همامیزی یافتند. در آن دانشگاه مباحث و مجادلات دینی و کلامی راه نداشت؛ و چنین بر می‌آید که از این گونه مناظرات برکنار بوده، تنها مدرسه طریق علمی خود می‌پیموده است. در آنجا نه از تأثیر کلیسا مسیحی خبری بود، نه از نفوذ موبدان زردشتی نشانه‌ای در آن یافت می‌شد؛ و نه از ادیان دیگر اثری مشاهده می‌گردیده، اینک آنچه از آموزشگاه و بیمارستان آنجا به یادگار مانده صرفاً جنبه علمی داشته، نه کلامی؛ و تعلیمات آنجا هم چنان که گذشت آمیخته‌ای از تجارت علمی و عملی ملل متعدد دنیای قدیم بوده است.

باری، توجه دانشمندان گندیشاپور کمتر به فلسفه و ریاضیات، و اما بیشتر به طب و فروع آن بوده؛ و باید گفت که بهره‌وری از تجارت ملل مختلف در آنجا مقرن با تصریفات خلاق در آنها می‌بود، چندان که بر روی هم «طب ایرانی» به گفته جمال الدین قسطی از «طب یونانی» کاملتر شده بود. پزشکان گندیشاپور، قوانین علاج را به مقتضای آمزجه بلاد خود مرتب و مدون می‌کردند، تا آنجا که در علوم آوازه یافتند؛ و بعضی علاج آنان را بر یونانیان و هندوان هم برتری می‌نهادند؛ زیرا ایشان فضایل هر فرقه را گرفتند و بر آنچه قبلًا استخراج شده بود چیزی افزودند و دستورها و آیین‌ها برای آنها ترتیب دادند، کتبی که حاوی تمام مطالب تازه و نیکو بود هم پدید آوردند؛ تا آن که در سال بیستم از پادشاهی انو شروان (۵۵۱ م) پزشکان آنجا به دستور شاه همایشی کردند؛ و بین آنان پرسشها و پاسخ‌ها جریان یافت که ثبت شد؛ و این امری مشهور است، واسطه مجلس

«جبرئیل» در سبک ایران پزشک پادشاه بود. مجموعه مباحث و مسائل ایشان که تدوین شد، چنان که قطعی گوید اگر خواننده در آنها تأمل کند، بر فضل و غزارت علم آنان استدلال خواهد کرد؛ و عالمان آنجا همواره چنین بودند تا آن که منصور دوانیقی به خلافت رسید و بغداد بنانهاد؛ پس آنگاه جورجیس بختیشور را از علمای آنجا فراخواند... (الخ).

همان طور که در جای خود یاد گردید، هیأت دانشمندان گندیشاپور خوزستان را به صورت اسم جمع «خوز» گفته‌اند، و از مجموعات طبی یا «کناش»‌های ایشان نیز به وصف «الخوز» تعبیر کرده‌اند. نظر به این که پزشکان ایرانی نسطوری در آنجا همچون مجمع کواكب گرد آمده بودند، انجمن ایشان را خوشة «پروین» (Pleias) می‌گفتند، شاید که «کناش ثریا» فولس اجانیطی متداول در آنجا ناظر بدین معنا بوده باشد. در هر حال، دستگاه تعلیمی جندیشاپور محتاج آن بود که ترجمه‌های سریانی مؤلفات بقراط و جالینوس و دیگر آثار حکمت را بکار آورد؛ و چنین نماید که با گذشت زمان بالمره زبان یونانی دیگر کاربردی نداشت؛ و سرانجام در جندیشاپور نیز مانند «نصیبین» و دارالعلم‌های دیگر سریانی زبان رسمی شد. به طور کلی، پژوهشگران برای دانشگاه گندیشاپور دوران ساسانی دو دوره قائل شده‌اند: یکی دوره پیش از خسرو انوشروان که برنامه آموزشی و بیمارستان آنجا رنگ یونانی و مسیحی داشته، بیشتر پزشکان هم نسطوریان سریانی زبان بودند. اما دوره دوم که با پادشاهی انوشروان آغاز می‌شود، وضع جندیشاپور تغییر پیدا کرده؛ چه همانا بر اثر نهضت ملی و فرهنگی عصر آنجا نیز رنگ ایرانی به خود گرفته، زبان رسمی هم فارسی (پهلوی) شده است. البته طب یونانی - که کارورزان آن ایرانیان مسیحی سریانی زبان بودند، و طب ایرانی - که براساس سنن علمی مزدیسنایی تعلیم و تدریس می‌شد، در آنجا به طور مستقل ولی همدوش یکدیگر استمرار پیدا کردند؛ ظاهرًا طب بقراطی (یونانی - سریانی) به لحاظ نظری و تشخیص علامات و امراض؛ و طب سینایی (ایرانی - پهلوی) از جنبه عملی و درمانگری و داروشناسی همکنار بوده‌اند. از اینروست که گفته‌اند داروگری و گیاهشناسی در آموزشگاه گندیشاپور کاملاً ایرانی و همانا دور از نفوذ یونانی بوده است.

سرانجام، دانش آموختگان دانشگاه گندیشاپور را وزیران ایرانی دستگاه خلافت

عباسی «برمکیان» به بغداد فراخواندند؛ و به روزگار مأمون عباسی «بیتالحکمه» معروف یا دانشگاه بغداد به طرز و برگره آموزشگاه گندیشاپور بنیاد گرفت. گندیشاپور که خود میراث دار دانش ایران و یونان و اسکندریه و هند بود، در نوزایی فرهنگی و علمی ایران در عصر طلائی تمدن اسلامی سهمی درخورد و نمایان ایفاء کرد. ما که معتقدیم، چنان که مکرّر یادآور شده‌ایم، مکتب طبی گندیشاپور همانا خود دنباله و در تداوم مکتب طبی باستانی «سینائی» معانی مادستان ایرانزمنین بوده است.