



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



عمران
علیه السلام

www.ghaemiyeh.com
www.ghaemiyeh.org
www.ghaemiyeh.net
www.ghaemiyeh.ir



فهرست مابقی الفهرست

آمار کتب ایرانی پیش از اسلام

تألیف
دکتر پرویز ادهکافی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فهرست ما قبل الفهرست (آثار ایرانی پیش از اسلام)

نویسنده:

پرویز اذکائی

ناشر چاپی:

بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی

ناشر دیجیتال:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

۵	فهرست
۷	فهرست ما قبل الفهرست (آثار ایرانی پیش از اسلام)
۷	مشخصات کتاب
۸	اشاره
۱۲	فهرست مطالب
۱۴	یادداشت مؤلف
۱۴	اشاره
۲۸۸	مدخل اول: طبّ بابلی
۳۰۲	مدخل دوم: طبّ مغانی
۳۰۲	اشاره
۳۰۸	الف. افسانه پزشکی
۳۰۸	اشاره
۳۱۸	۱. سئنا - سیمرغ
۳۲۰	۲. درخت درمان بخش
۳۲۲	۳. ترکیب عناصر
۳۲۳	۴. نماد زروان
۳۲۵	۵. همزاد همستار
۳۲۶	۶. سیمرغ = جبرئیل
۳۲۹	۷. پزشکی سیمرغ
۳۳۲	ب. مکتب سینائی
۳۴۴	ج. طبّ بقراطی
۳۵۴	د. عصر هخامنشی
۳۶۰	مدخل سوم: عهد ساسانی
۳۶۰	اشاره

۳۶۲	۱. وضع طبابت
۳۷۱	۲. طبّ دوائی
۳۸۴	۳. طبّ دعائی
۳۹۱	۴. پزشکان نامور
۴۰۷	۵. کتابهای پزشکی
۴۰۷	اشاره
۴۰۸	الف: متون اوستایی
۴۱۰	ب. آثار بقراطی
۴۱۳	ج. کتب یونانی
۴۱۵	د. آثار جالینوس
۴۲۱	ه. کتب سریانی
۴۲۸	و. کتب هندی
۴۳۸	ز. کتب پهلوی
۴۴۶	پیوستها
۴۵۹	درباره مرکز

فهرست ما قبل الفهرست (آثار ایرانی پیش از اسلام)

مشخصات کتاب

سرشناسه: اذکائی، پرویز، ۱۳۱۸ -

عنوان و نام پدیدآور: فهرست ما قبل الفهرست (آثار ایرانی پیش از اسلام) / تالیف پرویز اذکائی.

مشخصات نشر: مشهد: بنیاد پژوهشهای اسلامی، ۱۳ -

مشخصات ظاهری: ج.: مصور.

شابک: ۱۴۰۰۰ ریال ۹۶۴-۴۴۴-۲۴۹-۰

وضعیت فهرست نویسی: برون سپاری

یادداشت: فهرست نویسی براساس جلد دوم، ۱۳۷۳.

یادداشت: پشت جلد به انگلیسی: Parviz Azkaii . Fihist-E- Maqabl- E- Al- Fihrist .

یادداشت: عنوان روی جلد: فهرست ما قبل الفهرست آثار مکتوب ایرانی پیش از اسلام.

یادداشت: عنوان عطف: فهرست ما قبل الفهرست.

یادداشت: کتابنامه.

مندرجات: بخش. دوم. پزشکی در ایران باستان.

موضوع: پزشکی -- ایران -- سرگذشتنامه و کتاب شناسی

موضوع: پزشکی ایرانی -- متون قدیمی تا قرن ۱۴

رده بندی کنگره: ۶۶۱۱/Z/الف ۴ف ۹ ۱۳۷۸

رده بندی دیویی: ۰۱۱/۳۱

شماره کتابشناسی ملی: ۳۱۰۶۳۷۵

بخش دوم

پزشکی در ایران باستان

عنوان صفحه

(مدخل اول): طبّ بابلی ۲۸۱ - ۲۹۳

(مدخل دوم): طبّ مغانی ۲۹۵ - ۳۴۸

الف . افسانه پزشکی ۳۰۱ - ۳۲۲

۱. سنا - سیمرغ ۳۰۹ - ۳۱۱

۲. درخت درمان بخش ۳۱۱ - ۳۱۳

۳. ترکیب عناصر ۳۱۳ - ۳۱۴

۴. نماد زروان ۳۱۴ - ۳۱۶

۵. همزاد همستار ۳۱۶ - ۳۱۷

۶. سیمرغ = جبرئیل ۳۱۷ - ۳۲۰

۷. پزشکی سیمرغ ۳۲۰ - ۳۲۲

ب . مکتب سینائی ۳۲۲ - ۳۳۳

ج . طبّ بقراطی ۳۳۳ - ۳۴۲

د . عصر هخامنشی ۳۴۳ - ۳۴۸

(مدخل سوم): عهد ساسانی ۳۴۹ - ۴۳۱

۱. وضع طبابت ۳۵۱ - ۳۵۹

۲. طبّ دوائی ... ۳۶۰ - ۳۷۲

۳. طبّ دعائی ... ۳۷۳ - ۳۷۸

۴. پزشکان نامور: ... ۳۷۹ - ۳۹۴

(تیادورس، ماروتا، باذان، سرگوس، استفن، تریونوس، اورانیوس، برزویه، بوذ، جبرائیل، حارث، دیگران).

۵. کتابهای پزشکی ... ۳۹۵ - ۴۳۱

الف: متون اوستایی ... ۳۹۶ - ۳۹۸

ب. آثار بقراطی ... ۳۹۸ - ۴۰۱

ج. کتب یونانی ... ۴۰۱ - ۴۰۴

د. آثار جالینوس ... ۴۰۴ - ۴۰۹

ه. کتب سریانی ... ۴۰۹ - ۴۱۵

و. کتب هندی ... ۴۱۵ - ۴۲۶

ز. کتب پهلوی ... ۴۲۶ - ۴۳۱

* پیوستها: ... ۴۳۳ - ۴۴۵

۱. درباره اسقلیوس، ۲. سئنه / ۳. سیمرخ، درباره «سینا»، ۴. سینا / جبرئیل، ۵. حکیم آزوناس، ۶. قول کوروش کبیر، ۷. درباره پزشکان، ۸. آزمایش پزشکان، ۹. امور بهداشتی، ۱۰. دانشگاه گندیشابور.

* اضافات ... ۴۴۷ - ۴۴۹

* تصاویر ... ۴۵۱ - ۴۵۷

ص: ۶

جلد دوم فهرست ماقبل الفهرست با تأخیری ناخواسته - که از اراده مؤلف و ناشر بیرون بود - هم به صوابدید 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 می رود. در این اثر، علاوه بر مدخلهای تاریخی - که در حکم تاریخ کامل پزشکی ایران باستان می باشد - «فهرست» توصیفی بیش از هفتاد اثر

پزشکی متداول در آن اعصار طی هفت بهر نموده شده است، که تاکنون حتی اسامی سه یا چهار اثر را نمی توانستند ذکر کنند.

درباره کتاب «فهرست ایرانی» حاضر، اهداف و موضوع آن، گفتنی هر چه باشد در مقدمه جلد یکم بیان گردیده؛ اما بخش های دیگر کتاب هم که عبارتند از «تاریخ و تقویم، احکام نجوم، جغرافیای ایرانشهر، گیاه شناسی 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 جمع مواد و تحقیق و مطالب آنها تمام شده، از خدا فقط زمان و مجال تدوین مقرون با توفیق می طلبیم.

سزاست که از توجهات بلیغ ریاست محترم بنیاد، از مساعی جمیل دوست ارجمند جناب آقای محمّد رضا مروارید (معاون پژوهشی) و جناب آقای محمّد سعید رضوانی (رئیس انتشارات) و آقای محمّدعلی برهانی (کاربر رایانه) که خواستهای مؤلف را از هر جهت (اداری و فنی) با شکیبایی بر آورده اند، هم در این جا سپاسگزاری شایان نمایم؛ و من الله التوفیق و علیه التکلان.

پ.۱. همدان، خرداد ماه ۱۳۷۸

اشاره

ص: ۷

دانش پزشکی ایرانیان باستان، هم بمانند دانش ستاره شناسی در نزد ایشان - هر چند که اصالتاً منشأ و محتوای قومی و ملی داشته - توان گفت که باز بدون تأثر از علم و تمدن

بابلی نبوده است. اقوام باستانی کاسی و مادی و پارسی ایران زمین اساساً در زمینه های

دینی و علمی به توسط قبیله روحانی «مغان» خویش یکسره از فرهنگ میانرودانی متأثر

بوده اند، که می توان چنین گرایش و تأثیری را تحت اصطلاح کلی «بابلی مآبی» تقریباً در همه شئون ملاحظه و مطالعه کرد. متأسفانه در خصوص دانش پزشکی و حرفه طبابت در نزد عیلامیان باستان، اگر نگوییم هیچ، همانا اطلاعات و معلومات حاصله بسیار اندک

و ناچیز است؛ آن اندازه که درباره ستاره شناسی 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 قرینه ها حرفه طبابت در میان ایشان یکسره همسان و همانند پیشه پزشکی و بنیاد و روش های آن در نزد سومریان و بابلیان بوده، بسا آنچه

درباره طبّ بابلی قابل اخبار و اظهار است، همان وضع را در خصوص عیلامیان باستانی ایران بتوان ابراز داشت.

اما مطالعه تاریخ پزشکی بابل دشوارتر از آن مصر است؛ و نتایجی که بدست می آید به آن اندازه قطعیت ندارد، قسمت عمده اسناد مربوط بدانجا هم مربوط به عهد متأخر

می باشد که بیشتر آنها ألواح بازیافته از کتابخانه آشور بانیپال (۶۸۸-۶۲۶ ق . م) است،

ولی بی گمان معلومات حاصل دبیران اکدی ریشه بابلی و حتی سومری دارد که قدمت

آنها تا هزاره سوم ق. م بالا می رود (۱) بدین سان، پزشکان آشوری سده هفتم (ق. م) صورتبندی های سومری را بکار می بردند، تنها این نیست که لوحه های 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 می شود که تعلیم فنّ طبّ بیشتر به طریق شفاهی بوده، اطلاعات پزشکی از استاد به شاگرد و از پدر به فرزند انتقال می یافته است (۲) اما کارورزی پزشکی و جوانب حرفه طبّی خود بازگرد به قوانین و متون شرعی بوده، در حالی که متون سحری و فالنامه ها یکسره راجع به ناخوشی هاست.

به طور کلی، معرفت عمده ما از طبّ بابلی هم از متون طبّی متعدّد موجود بدست می آید که، چنان که گذشت، اغلب آنها از سده هفتم (ق. م) یعنی از کتابخانه آشور بانیپال در نینوا (کویونجیک) می باشد؛ ولی آنها که قدیمتر است - هم از «آشور» - مربوط

به سده سیزدهم (ق. م) و از بایگانی بُغازکوی (در ترجمه های هیتی) بدست آمده که از

دوره کاسیان است، نمونه سومری دستورهای پزشکی اکنون با آنچه مربوط به خاندان سوم «اور» می شود - انطباق می یابد (۳) همین دلیل که قدمت پیشه پزشکی در بابل بااصطلاح «پزشکان» معلوم می گردد، از آنجاست که در اکادی به ایشان «اسو» (asu) می گفتند؛ و این خود از کلمه «آ - زو» (a - zu) - «یا - زو» سومری آمده است، یعنی «مردی که آب (یا روغن) را می شناسد»؛ و این معنا بدان جهت است که «اسو» (- پزشک) اصلاً کسی بوده که به احتمال قوی با کمک ایزد آب «آ» (Ea) با آب تفوّل می زده، 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 حرفه ای بود که تعلق به طبقه متوسط بالای اجتماع بابلی - آشوری داشت. وی سالیان دراز به تحصیل علوم پایه دوران خود در مدرسه

می پرداخت، سالیان دیگری نیز به اتفاق همکاران به مهارت یافتن در شغل خود می گذراند.

ص: ۲۸۴

۱-۱- Medicine, an international history (paul Hastings), London, ۱۹۷۴, P. ۱۲ - ۱

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

۳-۴۶. The Greatness that was Babylon (H. Saggs), P.

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 پیشه پزشکی «اسو» هرگز نه پرسود بود، نه هیچ جایگاه ویژه ای در می بایست؛ چه نبود یک خدای ویژه (ربّ النوع) حرفه ای - البته بجز از «آ» مذکور (خدای حکمت و دانایی که ایزد همه پیشه ها بود) این حرفه را نسبتاً بی اهمیت جلوه می دهد. هیچ بغستانی در میانرودان یاد نگردیده است که پزشکان آنجا ایزدی همچون «ایمهوتب» مصری و «اسکولاپیوس» یونانی مربوط به ایشان باشد. با این حال الاله میانرودانی «گولا» اغلب «بانوی بزرگ پزشک» خوانده شود، که ایزد مرگ و تندرستی است، او که به زندگی دینی وابسته باشد، هیچ کارکردی به عنوان ربّ النوع ندارد. البته یک خدای دیگری هم به نام «نینازو» (- خداوند پزشک) بوده، که پسرش به گونه نمادین با مارها همبر گردیده، همین خود به عنوان نماد پیشه بهداشتی پذیرفته شده است. به هر حال، «اسو» در فهرست اسامی همانا جزو خبرگان کهنات و افسونگران یاد گردیده، بسا اعضای دانشمند حرفه طبابت که دستنامه های پیشگی خویش را رونویس کرده اند، هر چند اینک تنها یک متن شناخته آمده است که نسخه یک پزشک نوآموز (اسو آگشگو) می باشد. متنی هم که به عنوان «خانم دکتر بابلی کهن» اشتهار و انتشار یافته، خود نشاندهنده حرفه قابلیت (مامائی) باشد که اختصاص به زنان داشته است (۱) در خصوص پیشه پزشکی عیلامیان باستان - هم در زمره ساحران و کاهنان - عجاله می توان گفت که نماد «مار»، حسب وفور نقوش آن علاوه بر کارکردهای بنیادی دینی و دنیائی که داشته، بسا - چنان که گذشت - نماد پیشگان پزشکی و بهداشتی هم باشد؛ و نیز می توان افزود که در فهرست خدایان عیلامی بر طبق معاهده «هیت» پادشاه آوان با نارامسین اکدی (ح ۲۲۲۳ ق . م) رتبه 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 شیوه های درمان بیماری ها در میانرودان، در یک کلمه، بر دو

ص: ۲۸۵

۱- , (Saggs) The Greatness that ... (Oppenheim), PP. ۳۰۴, ۳۰۵, ۳۷۶. / Ancient Mesopotamia

P. ۴۶۰. بین النهرین باستان ژورژ رو، ترجمه هوشنگ مهدوی، ۹۶۳۱، ص ۰۵۳ /

۲- 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 گفته اند. از آنرو که اعتقاد داشتند اشخاص بر اثر ارتکاب گناهی بیمار می شوند، پس برای درمان ایشان قبل از هر کار جهت دور کردن ارواح شریر از مجاورت آنها به خدایان متوسل می شدند. بدین سان، پزشکی دوران باستان را یک پدیده «سحری - دینی» دانسته اند^(۱) باید گفت که طب بابلی بیشتر رنگ توکل به قدرت خدا دارد، دردها و بیماری ها علامت عدم رضایت خدایان باشد؛ فلذا پزشک جنبه روحانی داشته، هر چند پزشک با پرستار متفاوت بوده، غالباً هر دو با هم کار می کرده اند تا بیمار بتواند سلامتی از دست رفته را بازیابد. طب بابلی از بعضی جهات با علم مسیحی شباهت دارد، خدایان سبب بیماری می شوند؛ 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 المعرفه در طب بابلی بر پایه فیزیولوژی

گذارده شود. منطقی تر آن که این امر مبتنی بر غیب گویی و فالگیری باشد، که در این کار

بابلیان به منتهی درجه منطقی بوده اند؛ و نه تنها ایشان بلکه اجداد سومری ایشان نیز

چنین بودند. غرض اصلی پزشکان بابلی آن بود که بر خدایان پیشدستی کنند، اهریمنان را از تن اشخاص بیمار و رنجور بیرون برانند؛ و این کار با وِرد و دعا - تضرع و توسل و نفرین - و قربانی کردن و اعمال جادویی و نظایر اینها صورت می گرفته است. پس وقتی که از روی فالگیری و غیب گویی به حقیقت و نوع بیماری پی می بردند، داروهای سحری و ضد شیطانی به مریض می دادند، یا با همراه کردن حرز و طلسم آزار را از بیمار می راندند. البته نسخه «علمی» هم داده می شد، ولی دستور ورد و افسون حسب رسوم و تقالید اثر دارو را زیادتر می کرد.

بدین سان، از کاهن «بارو» یا غیبگو تقاضا می شد با هر شیوه ای که می داند، گناه پنهانی که موجب خشم خدایان شده دریابد؛ و کاهن «آشیپو» با اجرای خاص و خواندن آواراد، می کوشید شیطان را از جسم بیمار خارج کند، خدایان بر اثر دعاهایی که خوانده

ص: ۲۸۶

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 برخوردار 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 کومک می کردند تا شخص خبره بتواند اقدام سحری مناسب را در قبال آن بیماری عملی سازد. این جنبه های دوگانه ترتیب پیایی داشت، چه عنایت طبیب کاهن به علامات فوراً با نظری دقیق به بدن مریض - 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 دقت نشانه ها را جستجو می کرد، پزشک (asu) نامیده نمی شد، بل چنان که اشاره رفت او را «آشیپو» (a_īpu) می گفتند که ما به طور سنتی «افسونگر» (-دعانویس) ترجمه می کنیم. علائم مشهود به آشیپو می فهماند که بیمار زنده می ماند یا می میرد، مرض طولانی و جدی یا سهل و زودگذر خواهد بود.

اما ماهیت اقدامات آشیپو در قبال بیماری ها چه بوده است؟ برحسب آنچه ما از کهانت میانرودانی اطلاع داریم، همه قرائن حاکی است که کارهای جادویی - 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، آورد و تعویذها و مانند اینها بوده است. با آن که منشأ این سنن در عهد قدیم بابل بوده - که با جزئی تغییری تا نیمه دوم هزاره یکم (ق. م) برجای مانده - همان زمان یک تغییر عمده در وضع پزشک (اسو) به عنوان کارورز بدیده می آید؛ چه آن آشکارا وی اهمیت خود را در امر خبرگی کهانت و افسونگری از دست داد. نوشته 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 مراقبت های طبّی و دستوره‌های درمانی می‌کند، اموری که از پزشکان دانشمند و کارشناس پرستاری و افسونگری می‌توان چشم داشت. اما از دیدگاه میانرودانی همه اینها نمایشگر «مکتب علمی» طبّ می‌باشد، جملگی شواهد «کارورزی» پزشکی و طبیب «علمی» است که بنظر می‌رسد طیّ هزاره مزبور (ن ۲ ه ۱ ق م) بابل قدیم را از عصر نو آشوری جدا می‌کند؛ اوضاع و احوالی که طبیب علمی به عرصه رسید و به دربار پیوست؛ و با توسعه این امر دیگر آنان نسخه های طبّی تجویز می‌کردند که بی‌خطر بود و ایمنی داشت، هم این که آنان روش های بهتری کار می‌بردند. باید گفت در آن زمان که بیماران را به نزد «بارو» و «آشیو» می‌آوردند، علائم

امراض همواره به دقّت بررسی می‌شد که البته آنها را به روحی و جسمی دسته بندی نموده، گاه درمان های شیمیایی را نیز با ابزار بکار می‌بستند. بنابراین در جوار پزشکی

کاهنان و جادوگران، همواره پزشکی بر پایه عقل و منطق و مصلحت (اسوتو) هم وجود داشته است. رسالت طبّی بابلی به طریق خود منطقی بوده، چه امراض مختلف آدمی را به ترتیب «از سر تا پا» (= مِنَ الرَّأْسِ إِلَى الْقَدَمِ) توصیف نموده اند؛ 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، همان طور که اخلاف جدید آنان نیز اکنون به کارهای روان درمانی می‌پردازند(۱)

باری، پزشکی میانرودانی همواره در سطح پایین تحوّل باقی ماند؛ چه مثلاً هرودوت (سده ۵ ق م) ضمن گزارش درباره بابل (کتاب ۱، بند ۱۹۷) آشکارا گوید که بابلیان چون طبیب بقاعده ای ندارند، بیماران خود را به بازار گاه های شهر می‌آورند تا رهگذران

راجع به درمان آنان اظهار نظر کنند(۲) هر چند آشورشناسان این موضوع را باور نمی‌کنند، کاملاً روشن است که سیاح یونانی همان تحسین - که در مورد طبّ و اطبای

ص: ۲۸۸

-
- ۱- بین النهرین باستان ژورژ رو، ص ۳۴۹ / تاریخ علم (سارتون)، ص ۹۵ و ۹۸. / Ancient Mesopotamia
 - ۲- Herodotus (tr. A. Godley), London, ۱۹۶۶, Vol. ۱, P. ۲۵۱.

مصری نشان داده - هنگام سخن از بابل ابراز نمی دارد. به هر تقدیر، الواح گلین متضمن تشخیصات طبیه خصوصاً از آنرو جالب توجه باشند که می توان موضوعات اساسی راجع به نگره های پزشکی را در نزد بابلیان از آنها دریافت؛ و هم می توان از شکل سحری و متون مذهبی استنتاج کرد که اندیشه کلی در باره بیماری همانا «دست» یزدان یا

اهریمن بوده است. هم از آنها توان دانست که بیماری به روش پزشکی عقلانی - یا احتمالاً جراحی -- کاهش یافته، یا بر اثر اقدامات جادویی - در موارد جنون - تأثیر اهریمنی دفع گردیده است. اما دارو به هر شکلی بجز از تزریق و به أنحاء مختلف تجویز

می شد: شربت، بخور، قطره، مرهم، روغن، ضماد، آماله، شیاف؛ و نمکهای طبی هم که در ترکیبات دارویی بکار می برده اند. در بسیاری از داروها مواد و عناصری بکار می بردند

که هنوز هم در داروسازی معمول است، مثلاً- تریاک و استفاده موضعی از داروی ملین که برای رفع حبس بول تجویز شده است. داروهای پزشکی به طور عمده گیاهان بومی از همه گونه بود، یا فراورده های جانوری و اندکی هم کانی؛ در واقع اصطلاح «شمّو» (ammu) - یعنی «گیاهان» ظاهراً معادل با «دوا» باشد که این امر از یک متن (سه لوحه) به اسم «اورئوانا: مَشْتَكَل» بر می آید، که صدها گیاه و اجزاء جانوری و جز اینها را فهرست نموده است. توان گفت که در خصوص داروگری بابلیان کهن، نخستین متن به عنوان «داروخانه کهن نیپور» (نشریه موزه دانشگاه، ۸، ۱۹۴۰، ص ۲۵-۲۷. / نیز: مجله امریکائی داروشناسی، ۱۹۴۷، ص ۴۲۱-۴۲۸) چاپ شده است (۱) باید افزود که پزشکان سومری خواص تقویتی «آبجو» را دریافته بودند، چیزی که در عصر اخیر ثابت

شد حاوی ویتامین های گروه B می باشد (۲)

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

ص: ۲۸۹

The Greatness... (Saggs), PP. ۴۶۰, ۴۶۱. / Ancient Mesopotamia (Oppenheim), PP. ۲۹۲, -۱

۳۷۶، ۲۹۹. بین النهرین باستان ژورژ رو، ص ۲۵۳.

۲-۱۳. Medicine, An Int. his. (Hastings), P.

می شناخته اند. آنان به اهمیت دل آدمی نیز توجه داشته اند، چنان که تدریجاً بدین نگره رسیده بودند که قلب را مرکز روح و جگر را مرکز احساس و حیات بدانند. باید افزود که اگر معاینه دقیق وجوه معین تشریح حیوانی عموماً صورت می پذیرفت، همانا این امر صرف مصلحت دانش دروغین «جگرینی» بود، چندان که معاینات ثمربخش علمی مطلقاً بعمل نمی آمد. به علاوه، تشریح حیوانی که محدودیت هایی هم داشت، تجارب زیادی در زمینه علامات بیماری ها حاصل نمی کرد؛ خصوصاً این نظریه که امراض از تصرفات شیطانی است - غالب بود. هم از متون تشخیص روشن می شود که معرفت تشریحی یا روانشناسی در نزد بابلیان هیچ پیشرفتی نکرده؛ آنان وظایف بیشتر اعضای داخلی بدن را نمی دانستند، فلذا خیال می کردند که گوش جایگاه فهم، قلب مرکز عقل است و جز اینها؛ هر چند می دانستند که خون در رگها جاری است، ولی فراتر از آن نرفتند و به دستگاه گردش خون نرسیدند. معرفت تشریح و روانشناسی کاملاً تحت تحریم مذهبی قرار داشت، منتها این امر با مشاهده معقول تشریح حیوانی تا حدی برطرف شد. اما در وضع دخیل دانستن تصرفات شیطانی غالباً در امراض، پیداست که امور جز با مرحله پیشرفته جراحی بفرجام نرسد؛ مسلماً نوعی جراحی - اما با روش های 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 حرفه ای ملحوظ شده است. هر چند این فرض مطرح می باشد که حرفه پزشکی لابد تحت کنترل دولت قرار داشته، واقعیت این است که پزشکان در تمام ادوار بسیار مورد احترام بوده اند، احتمالاً خودشان دستمزدشان را تعیین می کرده اند (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 شاهدهی در خصوص جراحی دندان یا وسایلی که برای دندانسازی کارآمد باشد - بدست نیامده است. اما ابزارهای پزشکی از جمله

ص: ۲۹۰

می توان «تیغ سلمانی» را یاد کرد که کاربردهای چندی داشته، اگرچه جراحی البته به طور نادر و متفرق بعمل می آمده، اکنون متنی که بدان اشارت نماید هم وجود ندارد؛ تنها کالبدشکافی پس از مرگ بیمار صورت می گرفته، از طرفی کارهای جادو - پزشکی در مورد دندان کشی، شکسته بندی و مانند اینها در میانرودان دیده نشده؛ مامائی هم در

دست زنها بوده است. متون طبّی 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 می توان دستورها را در متون تشخیص طبّی جزو نسخه ها هم پیدا کرد. متونی که به صورت قانونی با علامات و امراض رفتار می کنند (اینها چاپ شده اند) نه تنها شمار شهرهای بابل و آشور از آنها دانسته می آید، بلکه

حتی قلمرو «هیتی»ها نیز معلوم می گردد؛ تاریخ اغلب رونوشت های موجود آنها بین سالهای ۷۲۱ و ۴۵۳ ق. م می باشد، اگر چه همانا مربوط به سنن قدیم اند که می توان اصل و مبدأ آنها را عصر «کاسی» دانست. هم از مطاوی لوحه های متعدّد که طبّی سده های مزبور (۸ تا ۵) نوشته آمده، اینک توانسته اند «رساله» کامل تشخیص و پیش بینی بیماری ها را بازسازی کنند. با آن که پیش بینی و تشخیص بیماری توسط پزشکان میانرودانی آمیزه ای از خرافات و معاینات واقعی بود، درمان شناسی آنان هیچ پیوندی با جادو و جنبل نداشت. قدیم ترین «رساله طرز تهیه داروها» که تا امروز شناخته شده، از مجموعه نسخه هایی است که مربوط به سومین سلسله شاهان «اور» می باشد. در این رساله طرز تهیه روغنها، آب داروها، ترکیب املاح معدنی و گیاهان بشرح آمده که

احتمال دارد دویست - سیصد سال قبل از آن نوشته شده باشد.

همین متون نسخه ای متعلّق به خاندان سوم «اور» (ح / ۲۰۰۰ ق. م) که به طور کامل برجای مانده، برخلاف نمونه های پسینی از این دسته، هیچ متضمّن تدارک و تشریفات اداری تهیه داروها نباشد، بل عموماً سه بخش نسخه ای 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 قدیم ترین متون نسخه ای برخی پاره ها از عهد بابل قدیم باشد، پس از آن بعضی قطعات کاسیایی و گروه مهم بُغازکوی است؛ اما بزرگترین دسته از عصر آشوری نو باشد که جزو سلسله متون نسخه های طبقه بندی شده

راجع به اجزاء بدن برشمار است. بدین سان، متون یا الواح طبّی در میانرودان که شامل شرح بیماری هاست، دستورهای پزشکی را نیز در پی دارند. الواح تقدّمه المعرفه هم که متضمّن ذکر جادوی اهریمنی باشد البته وجود دارد، دستنامه های طبّی عملی نیز از نیمه هزاره دوم (ق. م) موجود است. بیشترین متون طبّی کتابخانه آشوربانیپال را «آر. تومپسون» چاپ کرده است (متون پزشکی آشوری، لندن، ۱۹۲۳). یک نمونه عمل سزارین را در هزاره دوم (ق. م) لئو اوپنهایم چاپ کرده (مجله تاریخ پزشکی و علوم

وابسته، ۱۵ / سال. ۱۹۶۰، ص ۲۹۲-۲۹۴) و یک فقره معاینه نبض (رگشناسی) در میانرودان را نیز همو بررسی نموده است (Orientalia, N. S, ۳۱/۱۹۶۲, ۲۷-۳۳). بیشتر به متن «داروخانه کهن نیپور» اشاره رفت، که باز تحت عنوان «نسخه های طبّی سومری»؛ و نیز «متون طبّی سومری بغازکوی» بطبع رسیده است. (RA, ۵۴, ۵۵, ...). خلاصه آن که برای مشخص نمودن دانش پزشکی میانرودانی، نخست باید به اوضاع و احوالی توجه نمود که متون بابلی قدیم پدید آمد؛ اینک به طور قطع نمی توان گفت که نویسندگان آنها می کوشیدند تا سنت های شفاهی پزشکان را مبنی بر تجارب خود و زمانه شان انتقال دهند.

آزمون متون طبّی و جز آن که تصوّر عموم را از جهان باستان به مثابه یک عصر طلائی برطرف می سازد، این که نژاد تندرست نوع بشر از هر قید و بندی رهاست. با آن که هیچ آماری در دست نیست، مسلّمًا مرض فکری یک بیماری شناخته شده بود؛ و اساسا بیماری های روحی و عصبی شیوع داشت، چنان که مثلاً می توان بیماری «نبو حذر ضر» (بخت النصر) را که در سنن توراتی هم بدان اشاره رفته یاد کرد که خیال می کرد گرگ شده است (دانیال، ۴، ۲۸-۳۳). این فقره خواه مبتنی بر امر واقع باشد یا خیال دینی،

چنین قضیه ای در جهان باستان به مثابه یک بیماری فکری اشتهار یافته، چنان که چند تن

از فرمانروایان (- مانند «کیکوس» داستانی یا «کمبوجیه» هخامنشی) را بدان مبتلا دانسته اند. باری، پزشکی بابلی پُر است از افسون و طلسم و لعنت و نفرین، چنان که 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 دیوانه ای که با نافرمانی از آن برخیزند، پایان

می پذیرد. قوانین حمورابی (سده ۲۰ ق. م، حدود / ۴۰۰۰ سال پیش) راجع به «اسو»

(پزشک) ناموفق، علی رغم قدمت نسبی آن درباره جراحی چنان که گذشت، اینک هیچ متن مشخصی در میان صدها متون طبّی پسین وجود ندارد که خصوصاً چنین منظمانه با موضوع برخورد نماید؛ همین در وهله اول بیانگر آن است که روش های جراحی در عهد متأخر واقعاً ناشناخته اند. سرانجام، دانش پزشکی در میانرودان گرچه هنوز غرق در خرافات بود، همانا جنبه هایی 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 ابقراط در سده پنجم پیش از میلاد هموار کرد(۱).

ص: ۲۹۳

Ancient Mesopotamia, PP. ۲۹۱, ۲۹۳, ۲۹۷, ۳۷۶. / The Greatness that ..., PP. ۱۹۱, ۴۶۰, ۴۶۱, -۱
۴۶۷, ۴۶۸, ۴۷۰. بین النهرین / باستان رو، ص ۱۵۳-۰۵۳، ۳۵۳. / تاریخ علم / (سارتون)، ص ۹۴-۹۵.

اشاره

الف. افسانه پزشکی

ب. مکتب سینائی

ج. طبّ بقراطی

د. عصر هخامنشی

ص: ۲۹۵

کلمه «مغ» 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 مصداق «عُلما» در دوران اسلامی داشتند، هم کارکرد و پایگاه آنان چنان بوده است که در حدیث

نبوی (ص) آمده: «عُلمای دین / اُمّت ما همچون انبیاء قوم یهود باشند»؛ چه همانطور که اَحبار و انبیاء یا عُلمای یهود از قبیله معروف «لاویان» روحانی بودند، همانا علمای اقوام ایرانی - یعنی - مادان و پارسان و پارتان -، روحانیان و پرستاران ایشان نیز از قبیله مشهور «مغان» ماد برمی آمدند. مغان ایران در تاریخ دین و دانش، حکمت و عرفان اقوام شرق و غرب جهان نقش و سهم و تأثیر برجسته و اساسی و تعیینگر داشته اند؛ پس هم از عهد باستان احوال و افکار ایشان را گزارش کرده اند، یا رسالات مفرد در باب آنان نوشته اند

که از جمله آنها می توان «مغ نامه» حکیم دموکریتوس آبدرایبی (ح ۴۲۰ - ح ۳۷۰ ق . م) و حکیم بزرگ ارسطو (۳۸۴-۳۲۱ ق . م) را یاد کرد. در باب نژاد آریایی قبیله مغان تردیدی می رود، چندان که یک نظریه بینایی قائل به این است که مغان یک تیره بومی در ایرانزمین بودند - نه آریایی و نه سامی - که تنها کاهنان و پیشگویان زبان آور قوم ماد بشمار می رفتند. راقم این سطور که گفتاری مبسوط به عنوان «قبیله مغان» نوشته است (۱)، احتمال می دهد که این طایفه کهانت پیشه از بقایای اقوام «آزیانی» ما قبل مادی ایرانزمین، شاید که ترکیبی از قبیله «کوتی» در جزو طوایف مشهور «کاسی / کاشی» یا «کاسپی» طی هزاره های سوم و دوم (ق . م) بوده اند.

ص: ۲۹۷

هم این نویسنده در گفتار مزبور دو نگاره بنیادی در باره «مغان» ایران مطرح نموده که هر دو نظر با هم مربوط اند؛ و در واقع دو وجه از یک موضوع را بیان کنند. یکی راجع است به وجه تسمیه و توضیح لغوی «مغان» و دیگری در باب پیشه کهنانت 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 اهرمن زدایی و پاکیزه سازی از پلیدی ها در آنجا انجام می شده، طی

اجرای مراسم سرودهای دینی را مؤبدان (- مغوپتان = مگه بانان) زمزمه می کردند. بدین سان، 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 (- ارواح شریر) همچون اجرای عملیات شمنی و جادوگرانه، دقیقاً همان کارکرد و خویشکاری «بارو» (- کاهن) هایا خصوصاً «آشییو» (= افسونگر) های بابلی - آشوری را داشته که - پیشتر اشارت رفت - آن کاهنان هم با اجرای مراسم خاص و

خواندن اوراد می کوشیدند اهریمنان را از تن بیماران بیرون کنند؛ و در این خصوص اعمال ایشان همانا با وظایف «آسو»ها (- پزشکان) صورت واحد مشابه و مشترکی دارد. آری، پلیدی یک بیماری جهانی باشد که درمان آن وظیفه مرد «مگه» است؛ مغان بعدها (- از سده ۶ ق. م) دیگر دستوره های طهارت زردشتی را انجام می دادند. 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 «وژدگویان» بوده اند، که در آئین های رازآمیز جادویی کارکرد (Function) یا وظیفه دفع شر - هر چیز بد و اهریمنی --، و جلب خیر - هر چیز نیک و ایزدی را با قرائت ادعیه

و اوراد موزون بر عهده داشته اند که البته جزو همان شغل کهنانت و پرستاری باشد.

هرگز نباید از کلمه «جادو» در تعبیر عام کنونی و اطلاق صفت «جادوگر» بر مغان فرزانه ایران باستان، روحانیان و پرستاران کهن، وجدان شریف ایرانیان ناراحت شود؛ این معنا هرگز نباید توهین و ناسزا تلقی گردد، دلازدگی یا دلمشغولی ببار آرد. تا کنون

دانشمندان ایرانی و پارسیان هند این حقیقت را که لابد تلخشان می آید - نپذیرفته اند.

لیکن واضح است که با قبول یا عدم قبول ایشان حقیقت امر ابداً تغییر نمی کند. اعمال و

آورد جادویی مغان ایران و سایر کاهنان اقوام باستانی دیگر به حکم آیین و برحسب ماهیت آن بوده، چه همان طور که در دانش های جامعه شناسی و مردم شناسی مورد مطالعه است، منشأ و مبدای همه آیین ها در جهان «جادو» می باشد. 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 «مگی / مگی» (magi) را ملل جهان به معنای «جادو» بکار می برند^(۱) پس معلوم می شود که اسم چقدر با مسمی یکی است، و به همین لحاظ بی جنبه باشد اگر ایرانیان به خود بیالند که اسم قبیله مغان باستان این قدر با شغل و وظیفه عادی روحانی اعضای آن مطابق بوده است. داستان استحمام خلسه ای که هرودوت (کتاب ۴، بند ۷۵) در مورد سکاها (آریایی) کوچنده نقل کرده، نیبرگ آن را همانند با اغتسال خلسه ای «مگه» (= انجمن وژد خوانان) مجوسان (آریایی) آرمنده دانسته، آداب شمنی و حالات جادوانه هر دو را مقایسه کرده است. اجمالاً هرودوت گوید: «چنان که گفتم، سکاها مقدار از آن تخم شاهدانه را روی سنگ های داغ شده می ریزند، بی درنگ دود می کند و بخاری از آنها برمی خیزد که حمام های بخار یونانی به پای آنها نمی رسد. آنگاه

سکاها به وجد می آیند و از خوشی فریاد می کشند، این بخارات همان کاری را می کند که

آب گرم حَمَام ها، زیرا آنان هرگز تن های خود را با آب نمی شویند»^(۲) بدین سان، بخورات (عود و کُندر و اسفند) هم در آیین های اقوام و ملل چنین پیشینه دور و درازی

دارد؛ و از جهت پلیدی زدایی و اهرمن رانی اعمال طهارت و اغتسال نیز جنبه نمادین داشته است. اما «ذکر» و «وژد» های مخصوص این مراسم که در «مگه» (= مگاک) ها و توسط «مگه» ها (= مغان) خوانده می شده، به شرحی که گذشت، هم در زبان مغانی و عهد زردشتی گری اصطلاح خاص داشته؛ و آن همانا کلمات «باژ و زمزم» بوده که گفته اند: «وژد و دعائی باشد که مغان زیر لب خوانند»، هم باید افزود که زمزمه الفرس یا زمزمه المجوس از دیرباز در نزد عربی نویسان بسیار معروف بوده است^(۳).

ص: ۲۹۹

۱- History of the Persian Empire (Olmstead), P. ۴۷۹-۱, / میراث باستانی ایران ریچارد فرای، ص ۳۲۲.

۲- The Persian Wars, PP. ۳۱۹-۳۲۰. / دین های ایران باستان نیبرگ، ص ۷۷۱.

۳- رش : مزدیسنا و ادب پارسی دکتر معین ، ص ۳۹۰-۳۹۹.

درباره کیش مغان (= سرودخوانان / وزدگویان) عهد مادی، طیّ تضاعیف این کتاب کمابیش اشارت رفته، اینک در خصوص ماهیت دینی آنان لدی الاقتضا به اجمال باید گفت که از نویکنده های هخامنشی و هم از اشارت هرودوت برمی آید که مغان یک صنف حرفه ای کهنات پیشه نبوده اند، بل قبیله ای یاد شده اند که آموزگاران دینی و کاهن

قوم بشمارند. (۱) اما آموزه یا باورداشت دینی ایشان تحت چه عنوان یا مقوله ای قابلتعریف است؛ در یک کلمه: زروانی - یعنی اعتقاد به یک حقیقت واحد یا ذات لم یزلی، وجود قدیم، دهر یا زمان بی کران (- زروان) که دو آفریدگار همستار نیکی و بدی - مزدا و اهرمن - خود زاده او هستند، میانجی یا وضع مرکب و مجامع این دو همانا «میترا» (= 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 عیلامی ها بود که تا اعماق

سرزمین ماد نفوذ کردند؛ کیش مغان در زمان پادشاهی «خشتریتی» مادی در سراسر غرب ایرانزمین گسترش یافت، سپس آموزه های 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» سرچشمه زردشتی گری سراسر غرب ایران زمین و همان جا مرکز ترویج دینی بود؛ در قرارگاه اصلی مغان ماد (- ری) دولت دینی زردشتی بر اساس دولت دینی مغانی شالوده یافت. آموزه های این دین با تعالیم قدیمی کیش مغان در آمیخت؛ و تدوین نهایی یسن های تازه اوستایی در نواحی مغرب ایران زمین صورت پذیرفت. (۳) با آن که

ص: ۳۰۰

۱- ۱۴۱. The Cambridge history of Iran, vol. ۲, p. ۶۰. / The Persian Wars (Herodot), تاریخ

ماد دیاکونوف، ص ۱۶۴. / دین های ایران باستان (ینبرگ)، ص ۶۳۲.

۲- رجوع شود به گفتارهای راقم سطور با عنوان های: تیرمادی، مجله چیستا، سال ۳، ش ۱۰ ۱۳۶۵، ص ... / مزدا دادار، 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- دین های ایران باستان، ص ۳۳۸، ۳۴۲، ۳۷۴، ۳۹۶، ۴۰۲. / تاریخ ماد، ص ۱۹۴ و ۴۶۳. / ایران در دوران هخامنشی، ص ۲۰۸-۲۰۹.

سرزمین بدوی قبیله مغان ماد در ناحیت «رغه» (ری) مشخص می شود، ولی چون بعداً آملاک و اراضی متعلق به معابد زردشتی پدید آمد، لاجرم در نقاط دیگر ایران و از جمله

در آذربایجان باستان نیز ماندگاه های مغانی بنیاد گردید. (۱) علاوه بر ماندگاه های ایشان در ایرانزمین، کلدیه و آشور، می توان در سرزمین های دیگر نیز از جمله ماندگاه ها و آتشگاه های مغان در کاپادوکیه، افسوس و جزانیها را هم در آسیای صغیر (- ایونیه) همچوار با «یونان» یاد کرد که آوازه بسیار یافته اند. (۲)

الف. افسانه پزشکی

اشاره

چنان که معمول و بل مرسوم است در بیان تاریخچه هر فنّ و هنری، به تعبیر قُدماء «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 بوی های خوش آورد باز

که دارند مردم به بویش نیاز

چو بان و چو کافور و چون مشک ناب

چو عود و چو عنبر، چو روشن گلاب

پزشکی و درمان هر دردمند

در تندرستی و راه گزند

همان رازها کرد نیز آشکار

جهان را نیامد چنو خواستار». (۳)

اما «وندیداد» پهلوی (ف ۲۰، ب ۱) در ذکر «هوشنگ» پیشدادی گوید که همو نخستین کسی بود که بیماری و مرگ را از پیشرفت بازداشت، یعنی زخمه تیغ و آتش تب را از تن مردمان دور ساخت. (۴) لیکن در زمینه تاریخ واقعی پزشکی ایران - که سپس ادلّه نقلی و عقلی و شواهد فضل تقدّم آن بر پزشکی یونان ایراد خواهد شد -، نویسنده این

-
- ۱- تاریخ ماد، ص ۴۶۳ / ایران در زمان ساسانیان، ص ۱۴۱ / ۱۲۸ .ERANSHAHR.
- ۲- ۱۷۳ .The Geography of Strabo, vol, III, P. ۱۳۷. / Papers on Iranian Subjects, p.
- ۳- شاهنامه، چاپ مسکو، ج ۱، ص ۴۱.
- ۴- ۳۹۱ .Pahlavi Vendidad, tr. B. T. Ankelsaria, Bombay, ۱۹۴۹, p.

سطور یک دلخوریِ چاره ناپذیر از دانشمند فقید سیدحسن تقی زاده پیدا کرده است، بدین که در مقالتهی ممتّع راجع به تاریخچه طبّ ایران، مقدّمهٔ چنین تفوّه کرده است که:

«تأسیس فنّ طبّ براساس علمی مانند غالب علوم و فنون دیگر از یونانی هاست...، ایران

نیز مانند همه ممالک متمدّن و نیمه متمدّن دنیای معروف آن عهد از منبع فیض علم و حکمت آن مهد معرفت سیراب می شد»^(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 حسب تقدیر و «تعیین» در یک قسم خاصّ از معرفت سهمی بیش از دیگران ایفاء نموده یا در آن رشته برجستگی ویژه یافته اند، بدین نتیجه رسیده بود که از دو دانش بزرگ و بنیادی دوران باستان گویی «طبّ»

به یونان وجه اختصاصی پیدا کرده، چنان که پدران نام آور پزشکی در جهان - یعنی «بقراط» و «جالینوس» از آن دیار برخاسته اند؛ و همانا که «عالم صغیر» - یعنی بدن انسان

موضوع و محور اساسی بحث و فحص علمی ایشان قرار گرفته، اصل نظری و مبدأ «اومانیسم» یا آدم گرایی مغربزمینی از هم اینجاست؛ و اما دانش «نجوم» گویی به ایران

اختصاص یافته، چنان که منجمان ریاضی نامدار جهان از این دیار پدید آمده اند؛ و همانا

که از دیرباز «عالم 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 بالمّرّه معلوم شد که چندان و چنین هم در این فرضیه مُصیب نباشم، انصافاً ایرانیان باستان در فنّ پزشکی گوی سبقت و تقدّم فضل را نیز برده

و بدست آورده اند، چنان که - از جمله - قولی بلیغ و متین در این خصوص از گواشون مشهور است: «هنگامی که اسمی از فلسفه بر زبان می آمد، مردم به فکر یونان می افتادند؛

ولی وقتی که اسم پزشکی به زبان می آمد، مردم به ایران می اندیشیدند»^(۲).

ص: ۳۰۲

۲- جامعه نوین، ش ۷ / زمستان ۱۳۵۴، - 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 اسطوری اند به مثابت پدران پزشکی ایران نامبردار

شده اند: یکی، «ثریت» 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 «ثرئتون» (Thraetaona) پسر «آثویه» (Athwya) - در پهلوی - آسپگان / اسفیان و در فارسی محرفاً «آبتین» ولی صحیحاً «آبتین / اثفیان» آمده است. (۱) «وندیداد» پهلوی (ف ۲۰، پ ۲) پس از ذکر هوشنگ پیشدادی که نخستین کسی بود تا بیماری و مرگ را از پیشرفت بازداشت، گوید که آنگاه «سريت» (ثریت) از نخستین انسانهای پرهیزگار و پُرکار و با عزم و اراده، سعادت‌مند و شکوهمند و دلاور، «پیشداد» بازدارنده از بیماری و مرگ بود، که زخمه تیغ و آتش تب را

از تن مردمان دور ساخت. «سريت» پسر سام است، نه سريت پسر «سیرز»؛ 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 ریگ ودا (سانسکریت) هندی به صورت «تریته - آپتیه»

(TritaAptya) آمده است، که بخش یکم این نامخدای «تریته» ودائی هندی همان «ثریت / اثرت / اترط» اوستایی ایرانی باشد، بخش دوم آن «آپتیه» نیز - که لقب ایزدانه

اوست - همان صورت «آثویه / آبتین / اثفیان» می باشد. (۳) چنین نماید که «ثریت» (اترط) و «ثرئتون» (فریدون) شخصیت اسطوری واحدی در بین اقوام هند و ایرانی (آریایی) بوده باشد، دوتایی و جدایی نمودن آنها طی تضاعیف روایات مربوطه رخ داده است.

ص: ۳۰۳

۱- یشت ها پورداوود، ج ۱، ص ۱۹۱ و ۱۹۹ / یادداشتهای گاتها (همو)، ص ۴۰۰. / بندهشن (گزارش مهرداد بهار)، ص ۱۴۹ و ۱۵۱.

۲- Pahlavi Vendidad, p. ۳۹۱-۲. / اوستا دوستخواه، ص ۵۷۸.

۳- Indian Mythology (A. B. Keith), New York, ۱۹۶۴, p. ۴۸. / حماسه ملی ایران نولدکه، ص ۱. / یشت ها (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 «سه گانه»؛ و جزء دوم - چنان که دوشن گیلمن در وجه تسمیه «ترتونه» (فریدون) یاد کرده - به معنای «توانایی»؛ و بر روی هم کلمه به مفهوم «سه تا توانمندی / توانایی

سه گانه» (- دارای قدرتهای ثلاثه) می باشد. (۱) لاورنس میلز گوید که پس از جمشید «تریت» یک چیز راز آمیز سه گانه در وداست که همان «تریت» اوستا، همپیوند با «ترتونه اثویه» باشد که به مثابه نخستین پزشک یاد گردیده، در ودا نیز همو گناه و ناخوشی را می زداید و زندگی دراز به آدمی بخشد. (۲)

صاحب یا واجد قوه و قدرت یا نیرو و توان سه گانه در مفهوم کلمه «تریته آپتیه / ثرت 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 سالار سه کشور بزرگ جهان شده اند، چنان که «سلم» (روم) و «تور» (ترک) و «ایرج» (ایران) در روایات ایرانی هم به نام پسران فریدون مشتهر باشند. (۳) حسب اشارت «وندیداد» پهلوی (ف ۲۰، ب ۲) «سریت» از آنرو سومین باشد که سومین خاوندگار (خواثه) بوده است. (۴) به هر حال، چندین امور سه گانه منسوب به فریدون و باز بسته به اسطوره اسم وی در متون اوستا و زند یاد گردیده؛ همان طور که هرودوت (کتاب ۴، بند ۵-) نخستین انسان را در افسانه سکاها (آریایی) جنوب روسیه «ترگیتائون» (Targitaon) یاد کرده است که هزار سال پیش از استیلای داریوش

هخامنشی بر سرزمین ایشان می زیسته، او نیز سه پسر داشته که سرانجام قلمرو ارضی سکایی بین آنها تقسیم می شود و هر یک از آنها صاحب کشوری می گردد. (۵)

شادروان کریستن سن ضمن تحلیل دقیق نامنژادشناسی و تطبیق اسامی با نمونه های اوستایی آنها، همانستی «ترگیتائوس» (صخ: «ترگیتون») را در داستان سکایی مزبور با

ص: ۳۰۴

۱- Opera Minora (D - G), Vol. I, P. ۱۵۴

۲- Our Own Religion in Ancient Persia, ۱۹۱۳, pp. ۷۹, ۸۱-۲

۳- حماسه سرایی در ایران دکتر ذبیح الله صفا، ص ۴۶۲-۴۶۹.

۴- Pahlavi Vendidad, p. ۳۹۲

۵- Herodotus (V. A. D. Godley), rep. London, ۱۹۶۳, Vol, II, pp. ۲۰۲-۲۰۳

«هوشنگ» پُرذاته (= پیشدادی) اوستایی به صورت فرضیه مطرح کرده است.^(۱) لیکن راقم این سطور «ترگیتون» سکایی را با صورت «تریثون» (فریدون) اوستایی و «تریته اَپتیه» ودایی، به لحاظ لفظ و معنا، همچون نامزاد افسانه ای مشترک اقوام هند و ایرانی

(آریایی) مطابق می دانم و ظاهراً در این نظر مُصیب باشم.^(۲) تأیید نظر هم از آنجاست که آرتور کایث درباره «سه تن» نخستین فراهم آورندگان گیاه ایزدی «سوما» ودایی = «هوم» اوستایی و پیوند آنها با پرنده «شاهین» یا «سیمرغ» - که سپس اینها بشرح خواهد آمد -

مقارنه بین «ویوسوانت» و «تریته اَپتیه» هندی با «یونگهونت» (پدر جمشید) و «تریثونه»

(فریدون) ایرانی را یادآور شده، می افزاید که ممکن است یک چنین مفاهیم بازگرد به دوره کهن تری بوده باشد؛ اساساً «تریته» رهنمون به ابداع افسانه ای شده که به موجب آن

سه برادر بوده اند تا دو تن از ایشان سومی را به چاه انداختند. اما نوشابه ایزدی «هومه»

آمیزه گیاه بهشتی با شیر به گونه انگبین باشد، که توسط شاهین از آسمان به زمین آورده

می شود.^(۳)

ایزد «تریته» (اثرت) بر طبق ریگ ودا بسیار خردمند و زیرک است؛ و چنان که گذشت لقب او «آپتیه» باشد، سخت با آتش و گیاه مقدّس و سکرآور سومه (هوم) پیوند خورده؛ مفاد اشارات اوستا (یسنا ۹، بندهای ۶ تا ۸) نیز آن است که «آثویه» (آتیین) دومین کسی بود تا گیاه «هوم» را بیفشرد 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 «یونگهونت» (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 پزشکی در ایران بوده

ص: ۳۰۵

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

۲- رجوع شود به گفتار «کارل منگس» دانشگاه کلمبیا به عنوان «تماس های قدیمی اسلاو - ایرانی و تأثیر ایرانی بر اسطوره های اسلاوی» (در) ۴۶۸-۴۷۹، pp. ۱۹۵۵-۱۹۵۰، Zeki Velidi Togan a' Aramagan.

۳- Indian Mythology, pp. ۴۸, ۸۹.

۴- جستاری چند در فرهنگ ایران بهار، ص ۸۳ / یشت ها (پورداوود)، ج ۱، ص ۱۹۱.

است (- پزشکی و درمان هر دردمند / در تندرستی و راه گزند). اینک «ثریت» (اترط) اوستایی که سومین آماده گر «هوم» یاد گردیده - پدر «اورواخشیه» قانونگذار و «گرشاسپ» رزم آور (یسنا، ها ۹، بند ۱۰) - حسب روایت «وندیداد» (فرگرد ۲۰، بند ۱ و ۲) نخستین پزشک خردمند، توانگر، فره مند، 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 «ثریت» (سریت / اترط) ایرانی را که نخستین پزشک و درمان بخش آبناء بشر یاد گردیده، به منزله «اسکلپوس» (Asklepsios) یونانی دانسته است.

لیکن پیشتر یاد کردیم و اجمالاً هم دیدیم که «ثریت» (اترط) و «ترئثون» (فریدون) شخصیت اسطوری واحدی را نمایش می دهند، چنان که در خصوص اولین طبیب قوم ایرانی هم به موجب فروردین یشت (کرده ۲۹، بند ۱۳۱) فروهر فریدون از خاندان آتیین

ستوده شده، که بر ضد بیماری های 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 مهره ها» (= تائم / دنی ها) به مثابه طلسمات دفع امراض و خواص آنها، (۴) دعای «افسون گزندگان» - که از نیروی تک فریدون یاری جوید، (۵) کاربست «افسون شاه فریدون» در جزو ادعیه و اوراد شفایابی؛ (۶) و جز اینها تأیید می گردد، چنان که استاد فقید والتر هنینگ هم براساس گفتار «جی. جی. مودی» به

ص: ۳۰۶

۱- یسنا گزارش پورداوود، ج ۱، ص ۱۶۰ و ۱۶۲. / اوستا (گزارش دوستخواه)، ج ۲، ص ۸۷۵. / یشت ها (پورداوود)، ج ۱، ص ۱۹۹. / Pahlavi Vendidad, p. ۳۹۱-۲

۲- یشت ها پورداوود، ج ۲، ص ۱۰۲. / شناخت اساطیر ایران (جان هینلز)، ترجمه ژاله آموزگار - احمد تفضّلی، کتابسرای بابل، ۱۳۶۸، ص ۶۰.

۳- اوستا دوستخواه، ص ۸۸۷. / Pahlavi Vendidad, pp. ۴۰۳-۴

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

۵- ترجمه چند متن پهلوی ملک الشعراء بهار، تهران، سپهر، ۱۳۴۷، ص ۱۱۰.

۶- Sir Jamseijee Jejeebhoy... Volume (Papers on Iranian Subjects), Bombay, ۱۹۱۴, pp. - ۲۹۶-۳۰۱

عنوان «طلسمات یا تعاویذ 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 تعاویذ زردشتی مشترک است» (۱). حمزه اصفهانی نیز گوید که فریدون افسونها و تریاق را از تنه افعی ها پدید آورد، دانش پزشکی را بنیاد کرد؛ و رهنمون به گیاهان (داروها) شد که آفت و گزند را از جانداران دور کنند (۲). ابوعلی بلعمی نیز آورد که نخستین ملکی که به علم نجوم اندر نگریست، افریدون بود و به علم طب نیز رنج برد و 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 افسونگر» (۴)

مصریان ابداع علم طب را به اِلاهه طبیعت «ایزیس»؛ و تدوین آن را به خداوند حکمت «تهوت / طاط» (Thoth)

نسبت داده اند؛ اما قدیمترین طبیب که نام او برده شده «ایمهوتب» (Imhotep) وزیر «زوسر» بنیانگذار سلسله سوم در سده سی ام (ق. م) بوده است. وی که مردی فرهیخته و پزشکی پیشه بود، بعدها حکیم مقدس و سپس ربّ النوع طبابت برشمار آمد و ستایش او باب شد. همان گونه که ربّ النوع روشنفکر و حکیم «تحت» (طاط) نخستین نمونه «هرمس» یونانی بشمار می رود، نخستین نمونه «اسکلپیوس» یونانی نیز همین «ایمحتوب» خدای پزشکی مصری است. درباره دانش پزشکی ایمهوتب چیز زیادی دانسته نیست، ولی تألیف و خداسازی او دلیل بر آن است که مصریان او را به عنوان نخستین عالم طب مورد تقدیر ساخته؛ و این خود پیشدرآمد کاری است که بعدها یونانیان در مورد «اسکلپیوس» انجام داده اند. چه به قول جورج سارتون: کسانی که از «بقراط» همچون پدر علم طب سخن می گویند، باید به خاطر داشته باشند که وی در نیمه راه میان این زمان و عهد ایمهوتب واقع شده؛ و باید که نظر خود را نسبت

ص: ۳۰۷

۱- W. B. Henning Selected Papers, Vol. II, p. ۲۷۳

۲- سنی ملوک الارض و الانبیاء، بیروت، ص ۳۴. / هرمزدنامه پور داوود، ص ۱۱۱.

۳- تاریخ بلعمی، طبع بهار - گنابادی، ص ۱۴۸. / هرمزدنامه پورداوود، ص ۱۱۲.

۴- حماسه سرایی در ایران صفا، ص ۴۶۷.

به علم گذشته اصلاح کنند.^(۱) پیشتر گذشت که در میانرودان هیچ بغستانی یاد نگردیده که پزشکان آنجا ایزدی همچون «ایمهوتب» مصری مربوط به ایشان باشد، مگر الاله «گولا» که البته هیچ کارکرد پیشگانی نداشته، تنها شاید خدای «نینازو» پزشک را بتوان به عنوان

نماد پیشه بهداشتی یاد کرد، که پیکره پسرش با مارها همبر 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 ادعیه تجویز گردیده که حاکی از تصرّح و استغاثه بیماران در پیشگاه ایزدان بوده است. ولی نخستین کسی که همراه با ادعیه و افسونها به تجویز «دارو» و «دوا» پرداخت، روحانی سحرپیشه ای به نام «سوستروتا» (Sustruta) بود که به سبب تبخّر در عمل جراحی مقام والایی در جامعه احراز کرد. سوسروتا را مورخان پزشکی «بقراط هند» گفته اند که طب را به واسطه از خدای «ایندرا»

تعلیم گرفته، سپس به شاگردانش انتقال داده است. دو عمل جراحی «آب مروارید چشم» و «ترمیم گوش با تکه ای 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 «اسکلیپوس» (Asclepius) که حسب روایت پسر «آپولو» خدای درمان بخش بود؛ در کودکی به کوهی افکنده شد که گله ای از بزبان او را پروردند، پس چنان شد که آموخت زندگی را به مردگان برگرداند، بعدها عموماً او را به عنوان ایزد بهبودی پرستیدند. البته تا روزگار «هومر» اسکلیپوس خدا و ربّ النوعی نبود، تنها طبیب غیرقابل سرزندی بشمار می رفت؛ اما پس از آن که جنبه خدایی پیدا کرد او را با سری همچون زئوس و عصایی بدست نمایش می دادند که ماری بر گرد آن عصا پیچیده، این مار همانا رمز و شاهد عبادت زیرزمین است که خود اسکلیپوس نیز در آن شریک بوده؛ هم به تعبیر یا روایت دیگر خدای مزبور را از اینرو به شکل «مار» تصویر می کردند که مار نماد جوان شدگی و پیامبری باشد. در روم نیز پرستش اسکلیپوس با کتابهای «سیپیلین» (ح ۲۹۳ ق. م) باب

ص: ۳۰۸

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 می رود بسیاری از سرودها که هومر برای «دیمتر» (جلوه گاه مهر مادری) گفته، یا احساساتی که در نوشته های پیندار، سوفوکلس، افلاطون و پلوتارک بیان

شده، همان تعبیرات کهنه باستانی مصر بوده باشد. به هر حال، درباره اسکلیپوس که هم گفته اند یکی از چهار پادشاه مصاحب با «هرمس» بود - که از وی حکمت آموختند - افسانه های عجیبی روایت کرده اند و برای او معابد و مجسمه ها که جزو زیارتگاه ها بود - بنا کردند. هم چنین، در یونان باستان معتقد بودند که پزشکان از تبار اسکلیپوس باشند،

فلذا یک تیره یا طایفه حرفه ای به اسم اسکلیپادها پدید آمد که دانش و حرفه پزشکی در

میان ایشان موروثی بود؛ و تا حدی در حفظ اسرار صنفی می کوشیدند. بقراط یا هیپوکرات یکی از اسکلیپاد / اسقلیپوس ها یعنی از طایفه پزشکان بود، هم چنین جالینوس و حتی ارسطو و جز اینان؛ ولی مشروح داستان و شمار «اسقلیپوس»ها (- تلفظ عربی «اسکلیپوس») در نزد دانشمندان اسلامی نخست بار توسط مترجم نامدار اسحاق بن حنین عبادی در رساله «تاریخ پزشکان و فیلسوفان»، سپس در کتابهای اخبار

الحکماء و تاریخ الاطباء نیز بنقل آمد؛ دانشمندانی هم بمانند ابن ندیم (در الفهرست) و

بیرونی در چند موضع از کتابهای خود به مناسبت از آنها یاد کرده اند.^(۱)

۱. سنا - سیمرغ

واژه سیمرغ - که در اصل بوده است «سین - مرغ»، در اوستا «مُرخوسئن» آمده؛ و در پهلوی «سین مورو» گفته اند که به معنای مرغ «سین» (= شاهین)

باشد. بدین سان، «سئن» را در اوستا همان «شاهین» (= عقاب) دانسته اند؛ و در این نظر تردیدی نباشد که از حیث لغوی و به لحاظ معنا نیز در زبان سانسکریت «سیننه»

ص: ۳۰۹

۱- Dictionary of Classical Antiquities (O. Seyffert), ed. ۱۳th., N. Y. ۱۹۶۷, pp. ۷۵-۷۶. / تاریخ علم سارتون، ص ۳۵۴. / کاوه (مجله)، ش ۳۱، ص ۳۵۹. / الفهرست (ابن ندیم)، ص ۳۰۷، ۳۴۵، ۳۴۸، ۳۵۱-۳۵۲. / فهرست کتب الرازی (بیرونی)، ص ۲۰-۲۵. / تحقیق ماللهند (همو)، ص ۲۵-۲۶، ۱۸۰، ۴۷۸. / تاریخ الحکماء (قفطی)، ص ۴۵۴ - فهرست نامها. / عیون الانباء (ابن ابی اصیبعه)، ص ۲۹-۳۰ و ۳۵. / بیست گفتار (دکتر مهدی محقق)، تهران، ۱۳۵۵، ص ۱۶۷-۱۶۸.

(Syena) همان عقاب است.^(۱) شادروان دکتر مهرداد بهار می گوید که اگر «سنه» در اوستا به معنای سیمرغ با واژه «سینه نا» (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 «سیئنا» (سانسکریت) و «سننا» (اوستایی) و بنا به دلایل معناشناسی واژه «شاهین» (= عقاب) فرگشته کلمه «سن / سائین» باشد. شادروان دکتر محمدمعین نیز در وجه تسمیه «شاهین» یاد کرده است که علی الظاهر صفتی است از واژه «شاه» - یعنی شاه مرغان؛ شاید هم «شاهین» همان «سنه» اوستایی باشد به معنای عقاب (= آله) که در لهجه ای به هیأت «شائین» برجای مانده است. آنگاه در جای دیگر که صاحب «برهان» در شرح سیمرغ گفته است که «عَنقا را گویند، و آن پرنده ای بوده است که زال پدر رستم را پرورده؛

و بعضی گویند نام حکیمی است که زال در خدمت او کسب کمال کرد» (۲/۱۲۱۱) در هامش افزوده است: «سینه مرووک» پهلوی که در هندی باستان «سینه» (= باز / شاهین) بوده، در ارمنی «تسین» باشد...؛ و محققان کلمه سنه را در اوستا به شاهین و عقاب ترجمه کرده اند؛ بی گمان بین دو مفهوم سنه (اوستایی) و سیمرغ (فارسی) - یعنی اطلاق

آن بر مرغ مشهور و نام حکیمی دانا رابطه ای موجود است.^(۳)

فردیناند یوستی هم در «نامنامه ایرانی» گوید که سنه اسم یک خاندان روحانی است؛ و او پسر اَهُومَسَیْتُوت باشد که در آغاز فربورتر دیگر روحانیان یا آذربانان بود،

دویست سال پس از زردشت در گذشت. اما «سنه» نام مرغی است که در ارمنی «طسین / صین» گویند و در فارسی نوین «سیمرغ» خوانند؛ و آن عقابی افسانه ای است که عربها عنقاء نامند.^(۴) گفتار دکتر حسین وحیدی (همدانی) هم با عنوان «سیمرغ» حاکی از آن

است که سن مرغ همان «شاهین» باشد؛ و شاهین یا مرغ دولت نماد ایزد بهرام - ایزد

ص: ۳۱۰

۱- یشت ها گزارش پورد اوود، ج ۱، ص ۵۷۷؛ ج ۲، ص ۸۲ ح. / فرهنگ ایران باستان (پورد اوود)، ص ۳۰۲، ۳۰۸ و ۳۱۴.

۲- بُندهشن، تهران، توس، ص ۱۷۱-۱۷۲.

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

۴- Iranisches Namenbuch, p. ۲۷۹.

پیروزی است - ، بُته جقه ای نگاره این ایزد است که زیور تاج شاهان و بزرگان و پیران باشد. اما در دین مهری بالاترین مقام ها «پیر» است که نماد و نشانه آن شاهین (و نشانه آن بُته جقه ای) باشد؛ واژه سینا همان «سئن» کوه نشین پیری بوده است پارسا و دانشور...

(الخ). (۱) شادروان پورداوود گوید که ایرانیان پَرش شاهین را به فال نیک می گرفتند؛ و شاهین زرّین 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، عجلاله 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 درمان بخش

آشیانه سیمرغ به قول کتاب اوستا (رشن یشت، بند ۱۷) همانا درخت «ویسپویش» نام دارد که مکرّر در کتب پهلوی هم آمده؛ و آن به مفهوم «پزشک»، البته پزشک و دارو و درمان همه چیز باشد، چندان که اسم پهلوی اش «هرویسپ تخمک» - یعنی درخت همه تخمهای گیاهان و رستنی هاست. شادروان پورداوود افزوده است که ربط «سئن» یا سیمرغ با داروشناسی و درماندهی، هم از آن فقره «رشن یشت» (بند ۱۷) نیز آشکار است: «اگر هم تو ای رشن پاک در بالای آن درخت سیمرغ (- درخت

سنه) باشی که در میانگاه دریای فراخکرت برپاست، درختی که دارای گیاهان نیک و داروهای اثربخش است؛ و آن را «ویسپویش» (- یعنی: همه را درمان بخش) خوانند، که در آن تخم های همه گیاهان نهاده شده است، ما ترا به یاری می خوانیم». (۳) در کتاب بنیاد آفرینش - یعنی «بُندَهشن» 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

ص: ۳۱۱

۱- فصلنامه هستی، پاییز ۱۳۷۲، ص ۱۰۰.

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

۳- یشت ها، ج ۱، ص ۵۷۳، ۵۷۵ و ۵۷۷. / فرهنگ ایران باستان، ص ۳۰۳.

در کتابهای «مینوی خرد» (ف ۶۱، ب ۳۷-۴۰) و «زادسپرم» (ف ۳، ب ۳۹-۴۰) نیز آمده است که از اتحاد تخم ها درخت همه تخمه در میان دریای فراخکرد بیافرید که همه نوع گیاهان از او همی رویند؛ و سیمرغ بر آن آشیان دارد که هر گاه از آن برخیزد، هزار

شاخه از آن درخت بروید؛ و چون بنشیند هزار شاخه از آن بشکند و تخم ها 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) تخشاپزشک (و) همه پزشک گویند. هم در نزدیکی آن درخت «هوم سپید» بیافرید که دشمن پیری، زنده گر مردگان و انوشه گر 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 می گوید: مرکز محور عالم (قله کوه جهانی) با درخت جهانی (- درخت زندگی) مرتبط است، که در ایران آن درخت در دریای وروکشه (- 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 درمان بخش شناخته آمده؛ پرند بزرگ سئن (Saena) بر آن نشیند، که بال زدن او تخمه های درخت را پراکند، «سئنه» که سیمرغ است همانا شاهین باشد، و درخت هرویسپ تخمه نیز همان است که «هوم سپید» از آن فراهم آید. (۳)

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

ص: ۳۱۲

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

۲- مینوی خرد، ترجمه احمد تفضلی، ص ۸۲ و ۱۴۴ / گزیده های زادسپرم ترجمه محمّد تقی راشد محصل، ص ۱۲ و ۱۹۰

.The Philosophy of the Mazdayasnian Religion (Casartelli), p. ۱۱۹

.The Cambridge History of Iran, vol. ۲, p. ۶۴۴-۳

یافته - بر درختی مقدّس و آن جهانی مقام گرفته که گاه «سدره المنتهی» و گاهی هم «طوبی» خوانده می شود؛ سدره المنتهی در قرآن مجید یاد گردیده که درختی در بهشت

باشد (نجم، ۱۳، ۱۴، ۱۵). به علاوه، درخت های 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 شهاب الدین 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 سامی 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 کوه های بلند جزیره بحر اخضر دانسته اند. 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 مقدّس سامی برخورد نموده، همان را «عنقا» دانسته که در

جزیره ای در مغرب زندگی می کند. (۲) باید گفت که تقریباً همه نویسندگان دوره اسلامی، کوه جهانی البرز را - که حسب دینکرد (کتاب ۹، بخش ۲۲، بند ۷) سرحدّ میان نور و ظلمت آسمانی است؛ و آشیانه سیمرغ هم آنجاست - با کوه افسانه ای «قاف» اینهمانی کرده اند. (۳)

۳. ترکیب عناصر

ارتباط سیمرغ با آب (- دریازی بودن او) و با کوه (- آشیانه خاکی او) و با آتش و هوا هم - که در مواضع معین بدانها اشارت رفته - حاکی از ترکیب عناصر طبیعت با هم، به مثابت سازه های گیتی و به منظور قوام بخشیدن به هستی موجودی که

ص: ۳۱۳

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 و ۳۶۴.

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

۳- اسطوره زال (تبلور تضاد و وحدت در حماسه ملی) تألیف محمد مختاری، تهران، نشر آگه، ۱۳۶۹، ص ۱۰۳، ۱۰۶-۱۰۸. / رمز و داستانهای رمزی (پورنامداریان) ص ۱۶۰-۱۶۱، ۲۹۳ و ۳۶۶. / دیدار با سیمرغ (همو)، ص ۷۹.

تبلور نیروهای غیرطبیعی انگاشته شده است. «زروان» (- خدای زمان / دهر) نیز که چهارگانه های 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 رابع تجلی می کند، اما از مظاهر تجلی همانا «وارغن» (شاهین) - چنان که یاد شد - سیمای ناسوتی اوست، «سیمرغ» (شاهین) هم - چنان که یاد شد - صورت لاهوتی او باشد. بدین سان، زروان - خدای زمان (- دهر) - چنان که هم بیاید - با «سیمرغ» اینهمانی

یافته است، که «پرنده» بودنش همانا حاکی از گذرا و پُرّان بودن «زمان» باشد، دیگر از

چهره های زروان - چنان که گذشت - مَجَلایِ خَرَد و داناییِ ایزدانه است. مفاهیم بازبسته

به نمود زروان و نماد او - سیمرغ - بالجمله انتزاعی است، اگر حکیم فردوسی از زبان رستم بن زال نعت «گزین 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

اوسیبوس (۲۵۲-۳۴۰ م) به نقل از فیلوس بابلیوس (ح ۸۰-۱۳۱ م) آرد که: «زردشت مغ در نامه آسمانی ایرانیان گوید که خداوند را سری است مانند سر شاهین، اوست نخستین، اوست آسیب ناپذیر؛ آفریننده همه چیزهای نیک است، خود بهترین نیک 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 پرورده اش (- زال) پدیده ای پیچیده و مبهم است؛ و تبلوری از انگارها و ایستارهای متضاد و همستار اقوام ایرانی است.

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

ص: ۳۱۴

۱- Zurvan (Zaehner), P. ۲۱۴. / اسطوره زال مختاری، ص ۶۸.

۲- فرهنگ ایران باستان پور داوود، ص ۳۰۲.

۳- سی مرغ و سیمرغ دکتر منزوی، ص ۴۶. / فرهنگ ایران باستان، ص ۳۰۹.

پروردگاری است دانا و دلسوز، راهنمایی است خردمند و آگاه؛ و پزشکی است درمان بخش و رهاننده از بیماری و مرگ؛ مرغی است فرمانروا که راز سپهر بر زال می‌گشاید، مولود حماسه (- 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 حماسه 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، تجسّمی از ایزد زمان یعنی زروان است؛ و اساساً زال و زر و زروان هم‌ریشه‌اند، ترکیب نامها در اساطیر از وجوه همبستگی پدیده هاست. (۱)

باری، همان‌طور که در داستان پهلوانان پارسی «زال» را سیمرغ پروریده است، برحسب منابع یونانی نیای نجیب‌ترین خانواده پارسی - «هخامنش» - را نیز شاهین تربیت نموده؛ استاد نولد که گوید که بسا در افسانه پارسی برطبق یک اعتقاد ملی معروف حقیقه آمده بوده است که سایه پَر هُمای (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 خواهند رسید، چنان که بنا بر گفته موسی خورنی عقاب بر اردشیر بابکان هم سایه افکند. (۲) پیشتر گذشت که درفش ایرانیان بر هیأت «شاهین» بوده که لابد هم با توتّم خاندان هخامنشی تطابق داشته است. در نقوش برجسته دوره اشکانی هم، از جمله نگار کننده شاهین در معبد «الحضر» که جنبه نمادین دارد، حاکی از پرستش آن پرنده در نزد ایشان باشد. (۳)

واندروژدن در تبیین جوانب ستاره‌شناختی «زروان» (خدای زمان) ایرانی که در نزد

ص: ۳۱۵

-
- ۱- اسطوره زال محمّد مختاری، ص ۷۴، ۱۶۵-۱۷۴، ۱۸۹، ۱۹۲-۱۹۳. / حماسه ملی ایران (نولدکه)، ص ۱۷. / فرهنگ ایران باستان (پورداوود)، ص ۳۱۱-۳۱۲.
 - ۲- حماسه ملی ایران، ترجمه بزرگ علوی، ص ۶.
 - ۳- پارتیان مالکولم کالج، ترجمه مسعود رجب نیا، ص ۲۰۴.

حکمای یونان مانند فیثاغورس و افلاطون به عنوان «آیون» (= ازل / قدیم الزمان) معروف است، تصویری از یک خدای بالدار فرا نموده 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 می دانند؛ و البته چنین تصویری مطابق با تخیلات هرمسی است. لیکن تصویر اصاله ایرانی «زروان» همانا لوح مفرغی معروفی است (از سده های ۸ و ۷ ق. م) که گیرشمن در لرستان پیدا کرده، نمایشگر خدای بالدار با دو چهره - یکی مردینه در بالا و یکی زنینه

پایین سینه - دو تن کوچک اندام هم از شانیه های او نمایان اند که معبر از دو همزاد و گویا نمادهای هرمزد و اهریمن باشند. (۱) به هر حال، تصویر خدای زمان (- زروان) با برداشت های گوناگون از آن، همواره به صورت «بالدار» بوده که حاکی از سرشت پَران و گذرای «زمان»، چنان که در اوصاف سیمرغ و شاهین گذشت. مسعودی هم گفته است که مردم صورت «عنقا» را بر دیوار گرمابه ها می کشند؛ 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 همستار

سیمرغ بعد از اسلام که هم در حماسه های پهلوانی و هم در ادبیات و حماسه های عرفانی حضور می یابد، دارای دو چهره یزدانی و اهریمنی است که اولی در شاهنامه طی داستان زال، همان سیمرغ نیکوکار پرورنده زال 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 می شود و این برای پهلوانان زیان آور بوده است. سیمرغ اهریمنی که بیشتر یک مرغ اژدهاست، خالی از ظرفیت ها و استعداد های قدسی سیمرغ یزدانی است که دارای چنین صفت های فراطبیعی می باشد: (۱). بزرگ پیکر و بسیار نیرومند، (۲). بر درخت ویسپوبیش یا کوه البرز آشیان دارد، (۳). حکیم و دانا و عاقل بالفعل و آگاه از راز سپهر، (۴). هر دردی را شفا می داند و هر مشکلی را چاره می شناسد، (۵). پزشک است و از عهده کارهای مهم پزشکی برمی آید و زخمها را به آسانی با پر و منقار خود التیام می بخشد، (۶). زال را که کودک بی پناه و

ص: ۳۱۶

۱- The Birth of Astronomy, ۱۹۷۴, pp. ۱۶۷, ۱۷۰, ۱۷۱

۲- سی مرغ و سیمرغ دکتر منزوی، ص ۴۸.

بی گناهی است می پرورد و حمایت می کند و از طریق سپردن پر خود به او در مشکلات حامی و نگهبان اوست، زال که پرورده سیمرغ است نیز خود چهره ای 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 بنیادی و کهن پدید دو گرای ایرانی همانا پتیاره همزاد ایزدی

اوست، این بُنمایه فکری - کلامی و فلسفی - فرهنگی اصیل ایرانی همستاران (= ضدین) در داستان سیمرغ نیز ناچار جلوه دو گانه «زروان» خدای یگانه می باشد. پس از اسلام که

سیمرغ بالمزه به صورت جبرئیل درآمد، مقوله ضدین 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 جبرئیل حاصل شود؛ و همین حاکی از ثنویت «خیر» و «شر» در عالم است. نجم الدین رازی هم در رساله الطیر خود به طریق تمثیلی گوید که سلیمان با کمک «باز سفید» و «کلاغ سیاه» به کوه قاف رفته، عنقا را یافته

که با او بازمی گردد. (۲)

۶. سیمرغ = جبرئیل

کلمه جبرائیل (Gabriel) از اصل عبری «گبهریل» به معنای «مرد خدا»، نخست بار در تورات یهودان، همچون پرواز کننده ای به سوی «دانیال» نبی (باب ۸، بدنهای ۱۵-۱۶ / باب ۹، بند ۲۱) آمده؛ آنگاه که وی رؤیا بدید و معنی آن طلبد، ناگاه «شبه مردی» نزد او ایستاد که همو جبرائیل بود. (۳) قبل از آن، جبرئیل در سنن یهودی یکی از هزاران فرشته، نمایشگر ملل و افراد و پدیده های طبیعی بود. جبرئیل از ملائک قدیم و فرمانروای بهشت باشد که در کنار خداوند بر همه نیروها چیره است، او پیام آور خدا به سوی انسان است. همه این مفاهیم راجع به جبرئیل در اسلام هم وارد شده، چندان که همو حامل وحی به پیامبر صلی الله علیه و آله باشد. (۴) این اسم غیرعربی دخیل

ص: ۳۱۷

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

۲- رمز و داستانهای رمزی پورنامداریان، ص ۷۰ / سی مرغ و سیمرغ (دکتر منزوی)، ص ۴۴ و ۵۰.

۳- عهد عتیق، لندن، ۱۹۰۴، ص ۱۳۰۱ و ۱۳۰۳.

۴- The Encyclopaedia of Islam, New ed., Vol. II, Brill, ۱۹۸۳, p. ۳۹۲.

در «قرآن مجید» (۲/۹۷، ۹۸، ۶۶/۴، ...) فقط در سوره های 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 نعت های «قوی و مکین و امین» (تکویر، ۱۹-۲۰) که حسب سوره «نجم» (۵-۱۶) پیامبر او را نزد «سدره المنتهی» در بهشت رؤیت نموده؛ بر طبق تفسیر طبری و مسند ابن حنبل همانا ششصد پروبال

داشته، که هر یک از آنها فضای شرق تا غرب را می پوشانده؛ 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 پرنده ای کیهانی همچون سیمرغ - موصوف باشد، گویی که «طائر قدسی» خود اوست؛ و رساله «آواز پر جبرئیل» شیخ شهاب سهروردی نیز خود

ناظر به همین معناست. اما جالب توجه و قابل تعمق آن که نام «جبرائیل» در یک متن مانوی تورفانی به زبان فارسی میانه (پهلوی) نیز آمده است. (۳)

بنابر آنچه گذشت و بر حسب قرائن دیگر، اولاً تداول لفظ «جبرئیل» در بین مانویان و مسیحیان دوران ساسانی بسامد بیشتری داشته، ثانیاً نظر به تأثر عمیق این دو مذهب از

دینهای ایران باستان، مفهوم «جبرئیل» (= سروش) همانا معادل با «سنن» (= شاهین) و «سیمرغ» اوستایی تداول پیدا کرده، ثالثاً همین لفظ و معنا از طریق ادب سریانی (مسیحی)

- مانوی) - چنان که اشاره رفت - در ادب عربی و قرآن مجید و حدیث نبوی صلی الله علیه و آله هم دخیل

گردیده است. غرض از تمهید مقدمات پیشگفته حصول این نتیجه با طرح این فرضیه است که اگر در شاخه مزدیسناپی 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 دردانشگاه جندیشاپور بوده است. به عبارت دیگر، خاندان اسقلبیائی نصرانی مشهور

ص: ۳۱۸

۱- واژه های دخیل در قرآن مجید، ترجمه دکتر فریدون بدره ای، توس، ۱۳۷۲، ص ۱۶۶-۱۶۷.

۲- The Encyclopaedia of Islam, II, p. ۳۹۳. دائرة المعارف الاسلامیه، طبع مصر، ج ۶، ص ۶۷۲-۸۷۲

۳- واژه های دخیل در قرآن مجید جفری، ص ۱۶۷، ح ۲.

«بُخْتِشوع» گنبدشاپوری در دوران اسلامی، منسوب است به نیای پیشگانی خود «جبرائیل» جندیشاپوری 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 بدو در دوران اسلامی، موضوع بحث ممّعی است که دکتر تقی پورنامداریان (همدانی) بدان توغّل پیدا کرده، از جمله گوید: «سیمرغ تنها با شخصیت و ظرفیت بالقوه تأویل پذیری اسطوری اش که در شاهنامه ظاهر می شود، به آثار منظوم و منثور عرفانی راه می یابد؛ و از طریق شخصیت

رمزی خود در عناصر فرهنگ اسلامی جذب می گردد».^(۱) پیشتر یاد شد که شیخ اشراق به جای سیمرغ که نماد خدای برین زروان بوده، ملک جبرئیل نهاده است که حسب مفاهیم کلامی یک شخصِ الهی در مرتبه ای نازل و تابع حضرت خداوندی قرار دارد. باید گفت که چنین تنزّلی در مرتبه الهی مزبور طی دوران اسلامی رخ نداده، بل همانا

مربوط به ادوار ماقبل اسلامی ایران می شود که ضمن تغییراتی در بغستان زردشتی و الاهیّات مزدیسنايي 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 مقرب تنزّل پیدا کرد.

باری، در کتاب «منازل القلوب» الهی 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 تتمیم دایره - تا به ماهیته الماهیّات...».^(۲) خلاصه آن که پس از تنزّل سیمرغ اوستایی به جبریل دوران اسلامی، چندان هم حکایات و شاخ و برگ های سامی و یهودی و هرمنسی بر آن بسته آمد که هم مصداقی چنین پیدا کرده است: «بسکه بر او بال فزودند و پر / گر تو بینی شناسی دگر». اینک تصویر خیالی

سیمرغ جبریلی بر یک پارچه ابریشمین مکشوف در نزدیک بقعه «بی بی شهربانو» تهران

ص: ۳۱۹

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 کُربن فرانسوی آن را لته و پوشش کتاب «ارض ملکوت و جسم هورقلیائی» (از ایران مزدائی تا ایران شیعی) قرار داده است.^(۱) پرنده ای بزرگ که نوجوانی با هاله گیسوان شاهانه را در چینه دان خود به فضای بالا می برد، 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 سگه منحصر به فرد از دوره ساسانی (مجموعه موزه دولتی روسیه) وصف نموده، که بر کلاه جانشین شاهنشاه «بهرام» دوم (۲۷۴-۲۹۳ م) بخش پیشین سیمرغ نصب شده، می افزاید که این از نخستین تصویرهای سیمرغ در هنر ساسانی است.^(۲)

۷. پزشکی سیمرغ

صفت درمان آموزی 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 حماسه در پیوند با سیمرغ بر افسون و نیرنگ هایی آگاه است که قادر به درمان رستم و رخس می باشد. بدین سان رابطه سیمرغ و پزشکی و زال و جادو در مفهوم آمیختگی آنها با کارکرد شفابخشی و درمان جادویی به شکل مذهبی دریافته می گردد. مشهور است که سیمرغ از جمله هنگام تولد رستم، رودابه را از دشواری زایمان می رهاوند؛ و رهنمودهای او به زال جهت ولادت رستم، هم پزشکی است و هم ایزدی، همانا که آمیزه جادو و خرد است، چنان که به زال گوید:

«بیاور یکی خنجر آبگون

یکی مرد بینا دل پُر فسون

نخستین به می ماه را مست کن

زدل بیم و اندیشه را پست کن

تو بنگر که بینا دل افسون کند

به صندوق تا شیر بیرون کند

ص: ۳۲۰

۱- ترجمه انگلیسی کتاب از نانسی پیرسن (N. Pearson) به عنوان: *Spiritual Body and Celestial Earth* (from Mazdean Iran to Shiite Iran), Princeton University, ۱۹۷۷. 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 عنایت الله رضا، ص ۲۹۴-۹۵.

بکافد تهیگاه سرو سهی

نباشد مر او را ز درد آگهی

وَزو بچه شیر بیرون کشد

همه پهلوی ماه در خون کشد

وَز آن پس بدوز کجا کرد چاک

ز دل دور کن ترس و تیمار و باک

گیاهی که گوئیمت با شیر و مشک

بکوب و بکن هر سه در سایه خشک

بساو و بر آلالی بر خستگیش

بینی همان روز پیوستگیش

بدو مال از آن پس یکی پَرَمَن

خجسته بود سایه فَرَمَن» (۱).

پس این تنها کارکرد جادو گرانه و پزشکی سیمرغ نیست که چاره کار می سازد، بلکه همه کارها تنها در سایه فَرَمَن است که نتیجه بخش و درمانگر است؛ آن کارها همه از جنبه پزشکی و درمان بخشی سیمرغ باشد، ولی «پَرَمَن» او کنایت از «جان بخشی» است. (۲)

اما نباید گذشت که طَبُّ نُه (۹) بیت منقول تقریباً تمام فنون پزشکی از نوع دعائی (- افسون) گرفته تا طبّ دوائی و خصوصاً عمل جراحی (- سزارین) - که گویند سزاست «رستمین» نامید - با بیهوشی (- مست کردن) و داروی آن (- مَی)، ابزار جراحی (- خنجر)،

بخیه زدن؛ سپس تجویز دارو، مرهم سازی، زخم بندی 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 مدّت سیمرغی شود که صفیر او خفتگان را بیدار کند...؛ بیمارانی که در ورطه علّت استسقاء و

بیماری دَق گرفتارند، سایه او علاجهای ایشان است؛ و برص را سود دارد، رنجهای مختلف را زایل گرداند، این سیمرغ پرواز بی جنبش کند و پیرد بی مسافت؛ و نزدیک شود بی قطع». باید افزود که این اوصاف مابعدطبیعی که سهروردی برای سیمرغ

آورده، با توصیفی همانند است که بیرونی به نقل از کنزالاحیاء 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

ص: ۳۲۱

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 ماللهند، 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 کرده اند که دانایی و فرزاندگی «سیمرغ» در حکمت اشراق خود معبر از «عقل فعّال» است؛ مظهر «زروان» بودگی او هم در این است که سیمرغ را نسبت ازلی و قدّم داده اند.^(۱) ناگفته نماند که از همانان 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 اولیاء اللّه بزرگ اطلاق گردیده، مانند «الباز الاشهب»، «اسپیده باز»، «شاهباز ازلی» یا «صیاد الاهی» که از جمله باباطاهر همدانی بدان متّصف و مشهور است.^(۳)

ب. مکتب سینائی

در بهره های پیشین این گفتار بر طبق 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 «نینازو» بابلی نیز یاد گردید که گویا نماد پیشه پزشکی و بهداشتی در میان

اقوام میانرودانی بشمار می رفته است. اما در هند باستان «سوستروتا / سوشروتا» را همچون بقراط یونانی پدر پزشکی آنان یاد کرده اند، هر چند که «تریته آپتیه» ودایی به

عنوان ایزد پزشکی و درماندهی اشتهار موفور یافته، خصوصاً آن که گیاه ایزدی و نوشابه

درمان بخش «سوما / هوما»ی اقوام هند و ایرانی (آریایی) را او به توسط «شاهین» (= سیئنه) از آسمان به زمین فرو فرستاد. هم چنین، به تحقیق پیوست که «تریتا» هندی همان

«تریت» (اترط) ایرانی است، شاید که با «تریئتون» (- فریدون) اوستایی اینهمانی داشته

باشد؛ به هر حال این دو نیز پس از «جمشید» پیشدادی بنیادگران دانش پزشکی در بین اقوام ایرانی یاد شده اند. نظر به این دوگانگی اکنون گمان ما بر آن است که ظاهراً «تریت»

ص: ۳۲۲

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

۲- Pahlavi Vendidad, p. ۳۷.

۳- رش: باباطاهرنامه اذکائی، ص ۱۴۴.

(اترط) سام بانی طبّ دوائی و «فریدون» اثقیان بانی طبّ دعائی در ایران برشمار می رفته اند، دستکم برطبق داده های اسطوری و روایات پهلوی بایستی که چنین فرض کرد. ولی ایزدپزشکی ایران را - پس از آن همه پژوهش درباره «سنن» (= شاهین / سیمرغ) که گذشت - اینک بایستی همان موجود الاهی دانست که حسب قیاس گویی با خدایان پزشکی «ایمھوتپ» مصری و «اسکلیپوس» یونانی مطابقت دارد؛ البته جنبه الاهی و سیمای مابعدطبیعی و جمال عرفانی «سننه» (= سیمرغ / شاهین) هزار مرتبه از همتهای مصری و یونانی اش بیشتر و برجسته تر و زیباتر باشد، زیرا اصولاً - سیمرغ یا سننه / سائین / سینا - چنان که به تفصیل گذشت - خود همانا نماد و تجسم دادار کردگار

جهان، «زروان» خدای برین ایران باستان می باشد.

راقم این سطور، پیشتر، مناسبت را گفتاری نوشته است به عنوان «سینا ابقراط ایران» که طی آن کوشیده است خاندان پزشکی اسقلیبائی یونانی را متأثر از خاندان «سننه / سینا» (= شاهین) مغانی ایران فرانماید. (۱) چه، در یکی از کهن ترین بخش های کتاب اوستا زردشتی، یعنی «یشت سیزدهم» (- فروردین یشت) که گفته اند مبادی

تاریخی آن تا سده هفتم قبل از میلاد فرامی رود، (۲) از جمله چنین آمده است: «فروهر پاکدین سنن پسر اهوم ستوت را می ستاییم، 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

«سنن» (سینا) پسر اهوم ستوت باشد، در تحقیق حاضر بسیار کلیدی است، استنباط های تاریخی کمابیش حول محور همین «صدتن» می باشد. آنگاه چند کرده پس از آن (فروردین یشت، کرده ۲۷، بند ۱۲۶) سه تن از دودمان «سننه» بدین عبارت یاد شده

است: «پاکدین تیر و نکتوه از خاندان اوسپیشته از دودمان سننه، زیغری پسر سننه، پاکدین فزو و هکفر از خاندان مرزیشمه از دودمان سننه؛ 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 وهومن پسر سپنددات

ص: ۳۲۳

۱- مقالات کنگره تاریخ پزشکی ... ۱۳۷۱، دانشگاه تهران، ص ۲-.

۲- مزدپرستی در ایران قدیم کریستن سن، ترجمه دکتر ذبیح الله صفا، تهران، ۱۳۵۷، ص ۹۴ و ۱۳۸.

۳- یشت ها گزارش پور داوود، ج ۲، ص ۸۲ و ۹۹.

(بهمن اسفندیار) در ابقای آن کوشید، نیز به اختصار و اشارت وار در «گزیده های زادسپرم» (ف ۲۵، ب ۱۱) آمده است که از جمله نخستین دیناوران و آموزگاران و پیشوایان دین همانا سر پرستار «شینو» (Sheno) = «سن» بود، که در صدمین سال از ظهور دین زاده شد (- پس از زردشت) و در دویستمین سال دین در گذشت (- صد سال بزیست) و با یکصدتن شاگرد پیرو خود در این جهان برآمد (- طلاب علوم دینی) که در پهنه زمین پیراکنندند. (۱)

سپس دینکرد (کتاب ۹، ف ۳۲، ب ۵ / مدن، ص ۸۴۲، س ۵ و ۶) به نقل از دومین نسک اوستای ساسانی (ورشت مانسریک) اسامی پیشوایان دینی و یاران زردشت را در روز رستاخیز، هم از کشورهای توران و نیز «سن» پسر «اهوم ستوت» (هومستون) را از کشور «سائینی» (Saini) یاد کرده که کار فربورتاری (افزارآوری) را برعهده داشته است. (۲) اینک باید دید که کشور «سائینی» (Saini) کجاست، نامجایی که دقیقاً با نامویژه خود «سنه» (Saena) = سائین / شاهین، همخوان است؛ و همین خود یک مسأله مهمی در تعیین هویت «سینا»های ایران می باشد. 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 می نماید آنها هم بر کیش زردشتی بوده اند. در مورد قوم «داهه» که

گویا «داسا» (dasa) مذکور در «ریگ ودا» باشد، وضع کاملاً روشن است و جملگی برآنند که بسا همان نامزنتی (۳) "Dahae" (داهای) نویسندگان یونان و روم باستان باشد،

ص: ۳۲۴

Grundriss der Iranischen Philologie, b. II, pp. ۹۶, ۶۲۵./ Zoroaster... (A. W. Jackson), p. -۱

۱۳۷. یشت ها پورداوود، ج ۲، ص ۲۸. / گزیده های زادسپرم (راشد محصل)، ص ۶۳-۷۳ و ۴۱۱.

۲- یشت ها، ج ۲، ص ۸۱. / سینا پورداوود، ج ۱، ص ۶۷.

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

که بیابانگردان ساکن ترکمنستان امروزی واقع در مشرق دریای خزر بودند، تیره ای سکایی (آریایی) برکنار رود «اترک» در سرحد طبرستان با ترکستان، که همانا «دهستان» گرگان از نام (دَهِه) ایشان فراجسته، حکیم فردوسی علی العموم از آنها به عنوان «توران»

یاد کرده است. (۱) اما تعیین کشور «سائینی» چنان که همگی برآند بکلی غیرممکن است؛ شادروان کریستن سن اظهار می دارد که قوم «سائی نی» (saini) یا «سائی نو» (Sainu) محققاً مجهول است؛ و یکسان دانستن آن با «چینیان» که دار مستتر پیشنهاد کرده؛ و عقیده «وست» بر این که قوم مزبور در ناحیه سمرقند می زیسته، هم مستند بر اصل صحیحی نیست. (۲) باید افزود که کریستن سن اصولاً نظریات و تتبعات نژادشناسی اقوام مذکور و نامجای شناسی «داهه» را هم قطعی نمی داند.

دکتر چراغعلی اعظمی سنگسری در گفتاری به عنوان «سنن یا شئن» که همان شکل اوستایی «سننه» (-سیمرغ) به معنای «شاهین» باشد، طی استقصای کافی پنج «سنن» را در ادب مزدیسنا (پهلوی) برشناخته که البته اینهمانی هر یک از آنها دشوار است. منتها یکی از آنها را بر حسب رساله پهلوی «افدی و سهیکی سیستان» (= شگفتی ها و

برتری های سیستان) که از مردم شهر «بُست» سیستان و هم پسر «اهوم ستوت» بُستی سردودمان «هاوشت» (= طلاب علوم) دین زردشتی و دارای «یکصد» شاگرد بوده (بند ۱۰) بنا به اوصاف با «سننه» اهوم ستوت اوستایی مذکور در «فروردین یشت» (بند ۹۷)

یکی دانسته که با «سننه» مذکور در «دینکرد» (کتاب ۷، ص ۴۰۷) همانستی می یابد.

آنگاه چهارمین «سنن» پسر هومستون (-اهوم ستوت؟) نیز بنا به «دینکرد» (کتاب ۹،

مدن، ص ۸۴۲، ۵ و ۶) از کشور «چین» (- سائینی؟) یاد شده، که کار فرورتاری (افزار آوری) را برعهده داشته است. (۳) پیداست که بین دو «سنن» سیستانی و سائینی،

ص: ۳۲۵

۱ - V. Minorsky, p. ۷ (Twenty articles) IRANICA. میراث باستانی ایران ریچارد فرای، ترجمه مسعود

رجب نیا، ص ۶۷. / یشت ها (پورداوود)، ج ۲، ص ۵۶-۵۸ و ۱۰۸-۱۰۹.

۲- مزدپرستی در ایران قدیم، ترجمه دکتر صفا، ص ۹۸. / یشت ها، ج ۲، ص ۵۶.

۳- نامواره دکتر محمود افشار، جلد هشتم، تهران، بنیاد موقوفات افشار، ۱۳۷۳، ص ۴۴۵۷-۵۸ و ۴۴۶۲. + البته صدسال پیش هم دانشمندان پارسی هندوستان و به تبع ایشان ویلیامز جکسن امریکایی (در کتاب «زردشت» خود) سنای دارای صد شاگرد، ششمین پیرو دینیار زردشت را - برطبق اشارت همان رساله پهلوی «شگفتی های سگستان» (ترجمه «وست») از اهل «بُست» سیستان (وابسته به ناحیت «هند سفید») یاد کرده اند که آموزگار بزرگ دین و جانشین زردشت بوده؛ و گویند که برحسب 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

حسب دو فقره روایت دینکردی خلط و لبسی شده است. به هر حال این مسأله برجاست که مراد از کشور «سائینی» آیا همان سرزمین «سیستان» است؟ یا نه، بلکه مقصود همانا کشور «چین» می باشد 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 «سئین / سائینی» وجهی از اسم «چین» دانسته آید، باید گفت که نام فارسی «چین» همانا مأخوذ از نام خاندان «چئین» 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» نمی نامند، بلکه آن را «تونگو» خوانند. به علاوه، نام «ختا / خطا» (-چین شرقی) و «خُتن» (-چین غربی) در زبان فارسی همواره

دالّ بر کشور چین بوده است.^(۱)

باری، تحقیق در این موضوع واقعاً چنان که گفته اند هم مشکل و هم حاصل بحث ممتنع است؛ تنها از باب احتمال با رعایت احتیاط علمی گوئیم که تُرکشناس بزرگ «تومسن» همانم و یا همخوان با «سائینی» اوستا، نامجای «سائیان» (Saian) را همانسته با کوهستان «کوگمن» آلتائی مذکور در کتیبه های تُرکی اورخون یاد کرده، که به صورت کوههای «سائین» یا «سائیانس» (Saian) ضبط شده است.^(۲) اکنون با توجه به آن کهتورانیان باستان خود شاخه ای از اقوام «آریایی» - یعنی سکاها یا «سرمت» های شرقی بوده اند (قس: «سئیریم» اوستایی) که بعدها قبایل تُرک برحسب چیرگی پیوسته شان با آنان در آمیختند؛ و سپس به همین جهات و سایر ملاحظات «توران» با «تُرکان» در نزد

ص: ۳۲۶

۱- ۲. Commentary on The Hudud al - A'lam (V, Minorsky), p. ۲۲۷, n. ۲. / ایران و ترکان در روزگار
ساسانیان عنایت الله رضا، ص ۶۷.

۲- ۷۲, ۸۸. TURCICA, e'tudes Concernant l'interpre'tation..., Helsingfors, ۱۹۱۶, pp.

ایرانیان همانستی تاریخی پیدا کرده اند،^(۱) نیز با توجه به این که زردشت سپیتمان پیامبر آریایی خود از تیره های سکائی (تورانی باستان) بوده،^(۲) که مردم کشور «سائینی» هم در تردیف با کشورهای همجوار ایران و توران و داهه و سرمتی پذیرای کیش او یاد گردیده، استبعادی ندارد اگر آن کشور نیز یکی از بومگاه های سکائی (آریایی) در مشرق ایرانزمین برشمار آید که بعدها ترکان آلتائی و شرقی در آنجا نشیمن گرفتند. بنابراین، ما با نظر نویسنده رساله پهلوی «شگفتی های سیستان» مبنی بر آن که «سننه» (سینای) اهوم ستوت موصوف دارای «صد شاگرد» و اهل «سائینی» مورد بحث، گویا از مردم «بُست» سیستان بوده - که این قول هیچ سند و محملی هم ندارد - نمی توانیم موافق باشیم؛ بسا که

هویت آن «سینا» را با دیگر «سنن» های مزبور، حسب تحقیق دکتر اعظمی سنگسری، خلط و لبس کرده باشند.

«سننه» (سینا) که به تحقیق پیوست همانا وجه لغوی و به معنای قریب «شاهین» (= عقاب / سیمرغ) باشد، اگر چنان که محتمل می دانیم هم خود با نامجای این اسم قوم «سائینی» هم ریشه و همانم باشد، وجود کوهستان «سائین» در منطقه اورال و آلتائی - که یاد شد - به مفهوم کوه شاهین خود توجیه مقبول هم می یابد، زیرا که همانندها و همانم های قیاس پذیر با آن در ایرانزمین متعدّد و معهود باشد، مثل «اوپاری سننه» (هندوکش) افغانستان، «الموت» (= آشیانه عقاب و شاهین) ایران و جز اینها که معروف است؛ اساساً «سننه / سینا» به معنای «شاهین» - چنان که مکرّر شد - از اسامی رایج و مشترک بین اقوام هند و ایرانی (آریایی) - اعمّ از ایرانی و سکائی (- سیستانی هم) و تورانی و هندی باستان - به ویژه در میان سکایان مشرقی بوده؛ بسا که توتم قبیله ای (سائینی) نیز در بین طوایف ایشان بشمار می رفته، همان طور که توتم نیاکانی تیره

هخامنشی هم عقاب (- شاهین) بوده است. در این که بر حسب مفاد فروردین یشت (بندهای ۱۴۳-۱۴۵) قبایل خمسه مزبور ایرانی نژاد می بوده اند؛ و سائینی هم از

ص: ۳۲۷

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 سیف الدین نجم آبادی، تهران، ۱۳۵۹، صص ۴۸، ۲۳۷، ۲۴۰، ۲۴۴، ۲۴۸ و ۲۵۱-۲۵۳.

کشورهای «آریایی» بوده باشد، اوستا شناسان معاصر اتفاق عقیده دارند.^(۱) اما این که مرحوم «وست» سرزمین سائینی (شاهین ها) را ناحیت سمرقند - یا در حدود ماوراءالنهر - می دانسته، 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 فرّوشی های 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 - می گوید اگر می دانستیم که وی در کدام زمان می زیسته، بر اهمیت خبر افزوده می شد.^(۲) «اهوم ستوت» نام پدر سینا را چنین معنا کرده اند، که نیایش «اهورا» یا دعای «اهونه ور» را زمزمه می کند. هم از اینجا معلوم می شود که نیای او زردشتی مؤمن بوده،

خود او بایستی دستکم دو نسل پس از زردشت زندگی کرده باشد، مگر آن که اهوم ستوت گرونده 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 یکصدوپنجاه سال را در برمی گیرد. به هر حال، هم بایستی (سینا) و دیگر علمای

روحانی آن روزگار به تدریج کهن ترین بخش های اوستایی پسین را تألیف کرده و در تدوین اِلهیات آن کوشیده باشند.^(۳) آنگاه از فحوای کلام خانم بویس برمی آید که «سینا» هم از نخستین پیشوایان کیش زردشتی - که به نظر ما مثل گروه «تابعان» در صدر اسلام می باشد - در طرد و بطلان خدایان اقوام ایرانزمینی مانند کاسی ها و مادها و پارس ها - که به دین جدید گرویدند - اقدام کرده است، از آن پس بوده باشد که خدایان مطرود آنها در

مذهب جدید به صورت «دیوان» نامبردار شده اند. ولی مطلب استنتاجی بسیار مهمی که

ص: ۳۲۸

-
- ۱- یشت ها پورداوود، ج ۲، ص ۵۶ و ۸۱. / سینا (همو)، ج ۱، ص ۶۷. / تاریخ کیش زردشت (ماری بویس)، ص ۱۴۴ و ۳۴۸.
 - ۲- در اینجا باید افزود که آ. و. جکسن در این خصوص یک استنباط کاملاً صحیحی دارد، اولاً این که مقام «سنه» حواری زردشت را همچون مرتبت «گئوته» بودایی ارزیابی نموده، ثانیاً گوید که بر آیش او باید حدود همان زمان باشد که فروردین یشت نوشته شد؛ البته وی تاریخ حیات «سینا» را بین ۵۳۱-۴۳۱ ق. م تحدید نموده است. [Zoroaster..., p. ۱۷۸].
 - ۳- تاریخ کیش زردشت، ترجمه همایون صنعتی، ص ۳۶۵ - ۳۶۶ و ۳۷۳.

به لحاظ ما بیان داشته است، این که در اوستا (- بخشی از یسنا) اشاره به کوشش و تلاش مبلغان و مبشران دین رفته، از جمله «آنان که به سرزمین های دور رفته اند، به سرزمین های دیگر که آموزش آشه (حق) را خواسته اند» [ص ۳۴۸].

پس بنابر آنچه گذشت، اعتقاد ما بر این است که یکی از برجسته ترین 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 زمره نخستین دینیاران و آموزگاران ضروره امر ترویج دین مزبور را

برعهده 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 زمینه های آماده و مقدمات مفروض قبلی - که جای ذکر آنها نباشد -

آموزه های کیش نوین را به مغان فرزانه ماد باستان عرضه داشته که ضروره 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» (= وژدگویان) قوم ماد - که قبلاً بدان اشاره رفت - مورد اتفاق جمیع محققان می باشد. اما این امر در چه تاریخی واقع شده، بدون حاشیه روی های بی فایده، می توان گفت قطعاً طی سده ششم قبل از میلاد (مسیح) که خصوصاً امپراتوری تجاوزپیشه آشوری در زمان پادشاهی شکوهمند «هوخشتره / کیاکسار» مادی (۶۲۴-۵۸۵ ق. م) به سال ۶۱۲ ق. م و بدست سپاهیان دولت نویناد ماد از صفحه روزگار محو گردید. هوخشتره 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 / مغویت / 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 می نماید 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 «سننا / 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 داشته اند، اما دانسته نیست که جنبه نمادین عدد «صد» از چه رو و به کدام مناسبت بوده، هم از دیرباز اشتهار پیدا کرده و یونانیان آن را «مکتب»

سده» اکباتان نامیده اند. وصف مجمع علمی «سده» 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 اهمیت است، این که همدان به مثابه نخستین پایتخت امپراتوری ایران، وارث بسیاری از موارث فرهنگ و تمدن، دانش ها و آزمون های بابل و آشور، کاسی و اورارتو و ماننا گردید. عامل اخذ و اقتباس آن عناصر فرهنگی، دینی و تجارب علمی، با دخل و تصرف در آنها و ترکیب خلاق با موارث ملی و محلی؛ و تعلیم آنها در

مدرسه ها همانا مغان فرزانه مادستان بودند که قبیله روحانی قوم بشمار می رفتند. پلوتارک، اکباتان (همدان) را مرکز روحانیت ایران باستان و اقامتگاه مغان یاد کرده است.^(۱)

پزشکان قوم نیز چنان که در بهر یکم این گفتار اشاره رفت، همان روحانیان و پرستاران ایشان بودند که «مغان» باشند. هنریک نیبرگ در یک تحلیل دقیق از پاره ای «یسنا»های اوستا، منجمله چنین می گوید که بیماری چون بر اثر نیروهای اهریمنی پدید می آید، ناچار وظیفه مردان «مگه» (= انجمن مغان) است که آن پلیدی را از تن بیمار بیرون کنند، او را درمان نمایند؛ و کسی (مغی) که معمولاً بدین کار می پردازد، چنان که در یسناها (۴۴، ۱۶/۲ و ۳۱، ۱۹) آمده همانا «اهوم بیش» (ahum.bi_۱) نام دارد، که به

درستی به معنای «درمانگر زندگی، پزشک زندگی» باشد (اهو = زندگی + بیش = پزشک). گوید همین واژه که من «پزشک زندگی» ترجمه می کنم، چه بسا در گاهان صفت «اشه» (= حق / حقیقت) باشد، که خود نیروی درمان بخش زندگی افزاست.^(۲) با چنین دریافتی از ویژگی «طب مغانی» که مکرر در گاهان اوستا به روش های دعائی (- مگه) و دوائی (- هوم) اشاره و توصیه شده است، می توان سیمای مکتب سینائی را هم مشخص و یا در نظر مجسم کرد. مکتب طبّی «مغان» که متضمن تجارب ملل قدیمه خصوصاً

ص: ۳۳۰

۱- مزدیسنا و ادب فارسی دکتر معین، ص ۱۷۶.

۲- دینهای ایران باستان، ترجمه دکتر سیف الدین نجم آبادی، ص ۱۸۶ و ۲۱۲.

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

پیشتر مکرر گذشت که بین دو مفهوم «سننه» اوستایی (سینا) و سیمرغ فارسی - یعنی اطلاق آن بر مرغ مشهور و نام حکیمی دانا رابطه ای موجود است. نیز دانسته شد که در روزگار کهن روحانیان و موبدان علاوه بر وظایف دینی، شغل پزشکی هم می ورزیدند؛ فلذا تصوّر این که یکی از خردمندان روحانی عهد قدیم که نام وی «سننه» 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 می افزاید که بعدها سننه (نام پریستار

مذکور) را به معنای لغوی خود - نام مرغ - گرفتند و جنبه پزشکی او را در اوستا به درختی که آشیانه مرغ سننه 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 پَر، او را هماره نزد کسان گرامی و بزرگ دارد و او را از فرّ برخوردار سازد ... (الخ)». (۲)

بدین سان، مفاهیم درمانگری و پزشکی و بهبودبخشی از دیرباز به لفظ «سینا» وابسته بوده؛ و این که حکیم «سینا» پسر اهوم ستوت از زمره مغان روحانی ایران باستان سردودمان پزشکی ایرانزمین بشمار تواند رفت، همانا به تعبیر یونانی اش «اسکلیپوس» ایرانی یا همچون «بقراط» پدر پزشکی ملت کهنسال و فرهنگساز و تاریخمند ماست.

در باب وضع و بنای دانشگاه باستانی همدان و اشتها آن مجمع علمای صدنفره

ص: ۳۳۱

۱- سرگذشت سازمان ها و نهادهای علمی و آموزشی در ایران، صدری افشار، ص ۲۴، ۲۷، ۵۷.

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

(سده) تا سده های میانه، قبلاً هم خاطر نشان شد که طّی 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، مفهوم اسم وی با «سیمرغ» حکیم - آن طایر طیب قدسی - اینهمانی پیدا کرده، یعنی با ایزدان پزشکی همتای «ایمھوتپ» مصری و «اسکلیپوس» یونانی مماثل گردیده، دقیقاً هم بدین موجب در نظر یونانیان باستان یعنی به تعبیر اسطوره شناختی ایشان مدرسه طب «سینائی» (- سیمرغی // اسقلیائی) همدان همانا به عنوان معبد «اسکلیپوس» (- ایزد پزشکی) شناخته و نامبردار شده است، یک چنین تعبیری ابداً محلّ تعجب و استغراب نباشد. چه، حسب گزارش های یونانی درباره بازگشت اسکندر مقدونی از ایران به بابل (سال ۳۲۳ ق. م) هنگامی که جشن پیروزی های خود را در اکباتان (همدان) برگزار نمود، دوست و سردار بزرگش هفائستون ناگهان در آن شهر بمرده؛ و او چندان دچار خشم‌آغم شد که فرمان های نابهنجار صادر می کرد، از جمله چنان که آریان مورخ مشهور یونانی گوید (کتاب ۷، فصل

۴، بند ۲) دستور داد که معبد «اسکولاپیوس» (اسقلیپوس) همدان - یعنی معبد ربّ النوع طبّ را (به عقیده یونانیها) ویران کردند، پزشکانی را هم که نتوانسته بودند دوستش را

درمان کنند بر دَرِ آن معبد حلق آویز کرد. (۱)

باری، چنان که مکرّر گذشت، چون در دنیای قدیم مسبب اصلی امراض را اهریمن می دانستند؛ و بیماری های گوناگون را نیز به دیوهای پلید نسبت می دادند، لذا طبابت با

کهانت مقرون می بود که همین وظیفه را روحانیان قوم و در ایران «مغان» برعهده داشتند. دانشمند ایرانشناس آلمانی دیتریخ براندنبورگ کتابی به عنوان «کهانت و طبابت

در ایران قدیم» نوشته، (۲) که نگره های پزشکی مندرج در متون زردشتی و شاهنامهمفردوسی را در بردارد. باید گفت که در بخش متأخر اوستای زردشتی، یعنی کتاب

ص: ۳۳۲

۱- ایران باستان پیرنیا، ج ۳، ص ۱۹۰۵-۱۹۰۶. / کتاب پلوتارخ (ترجمه احمد کسروی)، ج ۲، ۱۳۳۹، ص ۱۷۷. / *Travels in Assyria ... to Hamadan...* (J. Buckingham), London, ۱۸۲۹, pp. ۱۶۵-۱۶۶.

۲ - D. Brandenburg: *Priesterarzte Und Heilkunst im Persien* (Medizinisches bei - Zarathustar Und in Konigs - Buch des Firdausi), Stuttgart, ۱۹۶۹. (۹۶ S).

«وندیداد» مغانی (فرگرد ۷، بندهای ۳۶-۴۰) سه رشته مهم پزشکی بدین عبارت یاد گردیده است: پزشک کارد، آن که با کارد بهبود می بخشد (- جراحی). پزشک دارو، آن که با گیاهان درمان بخش مداوا می کند (- طب دوائی). پزشک دعا، آن که با کلام مقدس شفا

می دهد (- طب روحانی) و اساساً غالب فقرات «فرگرد» یا باب هفتم کتاب وندیداد راجع است به امور جسمانی، حفظ الصحه، 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 طب دوائی یا داروپزشکی پس از این اجمالاً بشرحتر سخن خواهد رفت؛ ولی درباره طب 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 بدان گونه و چندان خرافه آمیز نبوده است. مع هذا همان طور که در شرح «ثرئیتونه» (فریدون) اوستایی به مثابه بانی طب دعائی یا روان - درمانی گذشت که نامش در آورد و افسونهای مانوی و زردشتی آمده، دانشمندان پارسی در باب دستورها و نسخه های این نوع طبابت، گفتارهای چندی نوشته اند؛ از جمله مقاله خدایار دستور شهریار پارسی به عنوان «برخی آداب و رسوم زردشتی در باب شفایابی ایمانی» که متضمن ذکر مراجع ادعیه و آورد، طریقه تبرک و تقدیس؛ و طریقه روحانی شفا دادن مریض همراه با تجویز بعضی داروهای گیاهی، مثل «آویشن» و «گاوزبان»؛ و نیز شامل آداب طلسم بندی و کاربست «افسون شاه فریدون» هم باشد. (۲)

ج. طب بقراطی

پزشکی آکادمیک قدیم یا طب کلاسیک معروف بود به «طب بقراطی» که کمابیش به

ص: ۳۳۳

-
- ۱- وندیداد، ترجمه داعی الاسلام، حیدرآباد، ۱۳۵۷ق، ص ۶۶ - ۸۲. / اوستا، گزارش جلیل دوستخواه، تهران، مروارید، ۱۳۷۰، ج ۲، ص ۷۲۹-۷۴۴. / Pahlavi Vendidad, pp. ۱۶۷ff.
- ۲- Sir Jamseijee Jejeebhoy... Volume (Papres on Iranian Subjects), Bombay, ۱۹۱۴, pp. ۲۹۶-۳۰۱.

جالینوس هم نسبتی پیدا می کرد؛ اما بقراط یا ابقرراط (به تلفظ عربی) همان هیپوکرآتس «کوسی» یونانی - از خاندان «اسکلیاد»ها (= پزشکان) - مشهور به «پدر طب»؛ و از بزرگترین پزشکان بالینی در عهد باستان که حدود سالهای ۴۶۰ تا ۳۷۰ قبل از میلاد مسیح می زیسته، مشاهدات و اطلاعات پزشکی را جمع و تدوین کرده، طب را از خرافات پیراسته؛ و آن را براساس علمی نهاده، مشهورترین آثار او همانا «فصول ابقرراط»

می باشد. اساس طب بقراطی بر عناصر و طبایع اربعه قرار گرفته، بدین سان همان طور که فلاسفه چهار آخشیج (= عنصر، به یونانی: اَشِطُّقُس) را که عبارتند از: آب، آتش، خاک و هوا، مقوم کائنات و آرکان طبیعت می دانستند؛ و موجودات را مرکب از آنها می پنداشتند،

طبایع و آمزجه اربعه آدمیان به لحاظ طب بقراطی مؤسس بر همان عنصرهای چهارگانه مشهور باشد: تری، گرمی، خشکی و سردی، چهار طبع یا خلط در تن آدمی، در واقع طبایع یا اخلاط همان عناصر مقوم مزبور است. مزاج های بلغمی، دموی، سوداوی و صفراوی در اجناس حیوان و نوع انسان ناشی از غلبه طبع یکی از عناصر در ترکیب مواد

بدن باشد؛ چنین است اجمالاً- اساس نظری «طب اخلاطی»، اما همین تناظر 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) نسخه گیهان بزرگ و عرصه لایتناهی 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 کهن، بین فلاسفه و اطباء و عارفان مشترک بوده است.

منتها اهمیت مطلب اینجاست که بیشتر مورخان علم و فلسفه و اکثر قریب به اتفاق محققان فرهنگ باستان، خاستگاه این نگره را «ایران» می دانند. چنان که از جمله متأخران آنها ایرانشناس نامدار امریکائی ابراهام ویلیامز جکسن، با اشاره به همان صورتبندی عالمین مزبور در نگرش یونانی، گوید که چنین مشابهتی بین اجزاء عالم و آدم بسا که یک اندیشه کهن ایرانی بوده باشد؛ زیرا طی فصلی از بوندهشن بزرگ ایرانی

(بخش ۱۳ بهار، ص ۱۲۳-۱۲۶) «درباره تن مردمان بسان گیتی» از جمله گوید که:

ص: ۳۳۴

«پوست مانند آسمان، گوشت همچون زمین، استخوانها چونان کوهها...، موی به مثابه گیاهان و جز اینها» که تاریخ چنین مفهومی بازگرد به زمان دامتات نسک اوستائی مفقود،

یعنی دستکم مربوط به قرن پنجم قبل از میلاد می باشد. (۱)

لیکن اشارت هرودوت پدر تاریخ (ح ۴۹۰-۴۲۵ ق. م) بدین که ایرانیان کیهان بزرگ و عناصر اربع سازه «تن» آدمی را مقدس می دارند، که حسب مفاد خبر گویی آنها را متناظر

هم می دانند، آنجا که آیین های 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 (کتاب ۱، بند ۱۳۱) و نیز در بیان رفتار کمبوجیه با جسد «آمازیس» فرعون مصر (کتاب 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 نگره ای صرفاً متعلق به مغان دانشمند ماد باستان می باشد، زیرا چنین نماید که فرضیات و گفتگو

درباره انسان نخستین در غرب ایران سخت تحوّل یافته بود، ایرانیان غربی بسیار زود به

این شناخت رسیده بودند که کیهان و پدیده های آن و عنصرها از تن مرده انسان نخستین پدید آمده اند؛ یک بیان دقیق از توصیف سازگاری میان جهان بزرگ و جهان کوچک، میان پدیده های 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 «دامتات نسک» آمده بود که هنوز هم در «بوندیشن» ایرانی برجای مانده است. باید افزود که همه آثار بازمانده آموزه های روحانیان مکتب مغان متضمن این توصیف باشد، چیزی که در اسناد کهن شرقی هیچگونه اشاره ای بدان نیست. (۳) باری، خاستگاه نگره «عالمین» مزبور نظر به اهمیت خاص آن در تاریخ فلسفه

ص: ۳۳۵

۱ - ۱۸۶, p. ۱۹۳۲, Columbia University Press, New York, *Researches in Manichaeism*.

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

۲- ۲۱۸, pp. ۷۴, ۱۹۴۲, *The Persian Wars*, tr. G. Rawlinson.

۳- دینهای ایران باستان ه. س. نیبرگ، ترجمه دکتر سیف الدین نجم آبادی، تهران، مرکز ایرانی مطالعه فرهنگها، ۱۳۵۹،

ص ۳۹۱. / تأثیر فرهنگ و جهان بینی ایرانی بر افلاطون (استفان پانوسی)، تهران، انجمن فلسفه ایران، ۱۳۵۶، ص ۸۵.

و طبّ، مباحث متعدّدی را از طرف علمای مغربزمین موجب گردیده؛ از جمله می توان یاد کرد که آلبرشت گوتزه (A. Gotze) طی تحقیقی ممتّع و معروف به عنوان «حکمت

ایرانی در جامه یونانی، برگی از تاریخ اندیشه جهان کهن»^(۱) با تحریر و بررسی فصل ۲۸ «بوندهشن»، سرچشمه نگرش ابقرات را در این خصوص در کتاب «هفتگان» (Hebdomadon) خود همان «دامدات نسک» اوستایی - مأخذ «بوندهشن» - دانست، مضافاً بدین که در سرود زئوس تصنیف «اورفئوس» و مکتب منسوب بدو هم بازتاب یافته است. او به خوبی نشان می دهد 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 می شود؛ و در افسانه ایرانی گیومرث هم آن گونه که از کتابهای پهلوی به ما رسیده، اثراتی از این

اسطوره تکوین [بابلی گونه] هنوز برجاست. خلاصه آن که تناظر بین اجزاء غول (بشر) نخستین با اجزاء کیهان (چنان که گنبد 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 بُنمایه های مشخص بتواند عیناً به یک ترتیب، هر کدام مستقل از

دیگری در میان دو ملت جداگانه تحوّل 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 افسانه ای از زمانهای دور و دراز وجود داشته، در این

ص: ۳۳۶

۱- Zeitschrift fur Indologie und Iranistik, Leipzig (۱۹۲۳), b. II, pp. ۶۰-۹۸, ۱۶۷-۱۷۷

۲- تأثیر فرهنگ و جهان بینی ایرانی بر افلاطون استفان پانوسی، ص ۲۳-۲۷ و ۳۷. / جامعه نوین، ش ۷، زمستان ۱۳۵۴، (همو)، ص ۱۱۲.

مبادله اندیشه‌ها ایرانیان که ملتی با فرهنگی والاتر بودند، بیش از آن که تأثیر بپذیرند، تأثیر بخشیده‌اند». (۱) اما یکی از پهلوانان ایران‌شناسی که شوالیه مدافع «یونان» به عنوان سرچشمه علم و حکمت مغرب‌زمین است، اگر چه راقم این سطور در رساله فلسفی «خاستگاه ایرانی کلمه حق» (۲) سپاس آمیز بسی وامدار تتبعات و پژوهش‌های برجسته اوست، استاد ژاک دوشن گیلمن بلژیکی از جمله در گفتاری (متأسی و تا اندازه‌ای علیه «گوتزه» سابق‌الذکر) هم به عنوان «خرد ایرانی در جامه 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 «عالمین» مورد بحث را

در آثار بقراط مؤول به همان منشأ مشترک کذائی می‌دارد 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 دوشن گیلمن را در ردّ آن برانگیخته است، که می‌دانند تا چه اندازه تأثیر کتاب «هفتگان»‌های بقراط در روند اندیشه یونانی نافذ و عمیق بوده، چندان که 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

ص: ۳۳۷

- ۱- نمونه‌های نخستین انسان و نخستین شهریار در تاریخ افسانه‌ای ایرانیان، ترجمه احمد تفضّلی - ژاله آموزگار، تهران، نشر نو، ۱۳۶۳، ص ۴۲-۵۰.
- ۲- رش: خرد جاودان جشن نامه استاد آشتیانی، ۱۳۷۷، ص ۵۹-۱۰۶.
- ۳- OPERA MINORA, Vol. III, pp. ۲۸-۲۹, ۶۸, ۸۲.
- ۴- The Western response to Zoroaster, Oxford, ۱۹۵۸, / rep. ۱۹۷۳, pp. ۵۱, ۷۷, ۱۰۰.
- ۵- نمونه‌های نخستین انسان و نخستین شهریار، ج ۱، ص ۴۹-۵۰.
- ۶- تأثیر فرهنگ و جهان بینی ایرانی بر افلاطون، ص ۲۷.

قول مورخ مشهور پزشکی ایران - سیریل الگود - مؤید مطالب پیشگفته است؛ گوید که بر حسب اطلاعات موجود وضع طب در ایران قدیم پیشرفته تر از آشور بود، حتی به جرأت می توان فراتر رفته و گفت که ایرانیان اصول آن چیزی را که طب یونانی نامیده شد، به یونانیان تعلیم داده اند. چه، در سال ۷۰۰ پیش از میلاد هیچ گونه 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 رساله هایی در دانش پزشکی به رشته تحریر درآورد و عنوان پدر طب را برای خود کسب کند. خیلی بعید به نظر می رسد 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 نشانه های تازگی کاملاً آشکار است؛ و هیچ گونه اثر تحوّل

تدریجی در آنها دیده نمی شود، ترکیبات و سازه ها به نام اشیاء متداول جاری نامگذاری

شده اند. در بسیاری از موارد به قسمت های مختلف بدن، نامهایی که ریشه آنها هندو اروپایی است داده شده، بقیه اسامی هم آشکارا اساس بابلی دارند. حتی خود یونانی ها هم فرضیه «طبیعی چهار گانه» خود را یک فرضیه بیگانه می شناختند؛ و به رسم آن زمان آن را ایرانی می نامیدند که البته مقصودشان فقط معرّفی بیگانه بودن آن بود. چه فرضیه های به ظاهر یونانی خیلی پیش از آن ایام در سواحل فرات و حتی قبل از آن هم در هندوستان تدریس می شده؛ و فرضیه «طبیعی اربعه» به صورت روشن و قاطع در کتب مقدّس هندوها حدود ۲۰۰۰ قبل از میلاد نوشته آمده؛ و ایرانیان که به نظر می رسد در مسائل علمی همیشه بیش از آنچه مشعل افروز باشند - مشعل دار بوده اند - آن را ضمن تغییر و تکمیل چنان توسعه بخشیده اند که سرانجام به یونانیان رسیده؛ و آنان توانسته اند

آن را به صورت قاطع و جامع بیان کنند و به شکل مستقل درآورند. اگر ایران در پایه گذاری فرضیه «مزاج های چهار گانه» سهمی داشته باشد، همانا در ایجاد نظریه اصلی «عالم صغیر» (Microcosmos) - که فرضیه فوق از نتایج آن است - نقش بزرگتری ایفا کرده است. برطبق این نظریه انسان در مقیاس کوچکتری آینه تمام نمای سراسر کاینات است (أترعُم اُنک جرّم صغیر / و فیک انطوی العالم الاکبر) چنان که طی فصل «تن مردمان بسان گیتی» در کتاب بوندهشن، هر یک از قسمت های مختلف بدن به یکی از اجزاء عالم تشبیه شده است. در جزو مجموعه بقراطی کتاب «پری هبدو مادون» (=

درباره هفتگانه ها) به قدری با اثر فارسی مزبور (- بوندهشن) شبیه است که درک تقدّم نظریه مشابه را دشوار می سازد؛ افلاطون نسخه یونانی متنی را - که مأخذ بوندهشن هم باشد - می شناخته است. برخی کلمات یا عبارات در اثر بقراط به طریقی ادا گردیده که سائق بدین نظریه می باشد که یونانیان متن خود را با ترجمه و اقتباس از متن ایرانی فراهم

کرده اند، فلذا احتمال می رود که نسخه ایرانی قدیمتر بوده باشد. بنابراین، می توان گفت

که افتخار معرفی این فرضیه فلسفی به دنیا - که بعداً یونانیان علم تشریح و فیزیولوژی و آسیب شناسی را براساس آن بنیاد کردند - از آن ایرانیان است. (۱) باید افزود که نگره جهان مهین و کهن اصولاً - با کیهان شناسی و انسان شناسی مکتب زروانی ایران پیوند آلی

دارد. (۲)

نباید گذشت که اساساً طبّ یونانی منسوب است به دو مکتب مشهور «کوسی» و «کنیدوسی»، اگر چه حسب طریق و روش قول به سه مکتب هم معروف است: ۰۱ اصحاب تجارب (۰۲)، (Empiricistes) اصحاب قیاس (۰۳)، (Dogmatistes) اصحاب طبّ حیلی (Methodistes) که جالینوس در کتاب الفرق خود، نیز در تجربه الطبیّه درباره اختلاف این سه مکتب سخن گفته؛ غرض آن که دامنه اختلاف فرقه های پزشکی مزبور به دوره اسلامی هم کشیده شد، چه مناظرات اطباء بعضاً مضبوط در کتب تواریخ خود حاکی از آن باشد. (۳) اما مکتب کوسی که بر طبّ بقراطی اطلاق شود، هم از اینرو به «طبّ کوسی» نیز شهرت یافته، منسوب است به جزیره «کوس» زادگاه بقراط واقع در منطقه «کاریا» که گوشه جنوبغربی آسیای صغیر باشد. «کنیدوس» هم در همان منطقه واقع در منتهای یک دماغه بوده باشد، این دو مدرسه بزرگ پزشکی در آن گوشه کوچک امری اتفاقی نبوده؛ زیرا کاریا چون به قاره آسیا متصل است همانا بهترین محل از

برای مبادله نتایج افکار بشمار می رفت. اختلاف اساسی میان مدرسه کنیدوس با مدرسه

ص: ۳۳۹

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

۲- شهر زیبای افلاطون دکتر فتح الله مجتبائی، ص ۴۶.

۳- عیون الانباء فی طبقات الاطباء ابن ابی اصیبعه، ص ۴۱. / جراحی و ابزارهای آن (زهرآوی)، دانشگاه تهران، ۱۳۷۴، مقدمه دکتر مهدی محقق، ص ۱۴ ح.

کوس در آن بود که این دومی بیشتر به بیماری های عمومی توجه داشت، در صورتی که در مدرسه کنیدوس غالباً پیرامون امراض خاص بحث می شد. به عبارت اصطلاحی امروزه، پزشکان کوس با آسیب شناسی «خصوصی»؛ فلذا طرز فکر اطبای کوسی بر این پایه بود که همه ناخوشی ها را متعلق به تقدمه المعرفه (Prognosis) در قبال تشخیص (Diagnosis) بدانند. بدین سان، پزشکان بقراطی در درجه اول به علائم برهم خوردن تعادل در بدن انسان توجه داشتند؛ و تب را علامت آن بی تعادلی می دانستند. اندیشه بنیادی درمان بقراطی هم به تعبیر امروزه این است که «سلامتی شرط تعادل پایدار است؛ چه بیماری از بهم خوردن این تعادل حاصل می شود». باری، مردم کوس و کنیدوس در مورد خدایان هم - مانند الاله «افرودیت» و ایزد پزشکی «اسکلیپوس» - با یکدیگر رقابت می کردند. در هر دو مرکز پزشکی بوده اند که خود را اسکلیپاد نامیده، خواه از

آنرو که خود را از تبار خدای پزشکی (اسکلیپوس) می دانسته اند، یا از آن جهت که از آن

خدا در کارهای خود الهام می گرفته اند. اما برجسته ترین نمایندگان دو مکتب پزشکی مزبور، یکی همان هیپوکراتس (ابقراط) کوسی و دیگر همانا کتزیاس کنیدوسی بوده اند. «کتزیاس» همان پزشک و تاریخنگار مشهور مقیم دربار هخامنشی است که باز هم از او یاد خواهیم کرد، ولی بهترین پزشک نامور آن سامان «اوروفون» کنیدوسی است که شاید مؤلف یا ناشر مجموعه ای از کلمات قصار و مقالات کنیدوسی دیگری باشد که در مجموعه بقراطی محفوظ مانده است. (۱) اینک مراد از تمهید مقدمات همانا ذکر این نکته است که گرایش شرقی (بابلی) و ایرانی بر مکتب «کنیدوس» غالب بوده، چندان که مدرسه طبّی کنیدوسی را تابع مکتب طبّی ایران دانسته اند.

هم چنین در تأثیر پزشکی ایران بر مکاتب یونانی، سیریل الگود گفته است که مورخان برای یافتن سابقه آن ترقّی ناگهانی تمدّن در قرنهای ششم و پنجم به مطالعه در

تمدّن های عصر بابل و فنیقیه روی آورده اند؛ ادعای «کرت» (Crete) مدافعان چندی برای خود دارد، ولی حتی اگر این دعاوی نیز تصدیق شود، باز هم می توان گفت الهامی

ص: ۳۴۰

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

که کوس و کنیدوس دریافت داشته اند، تنها از آن کشورها نبوده است. (۱) خصوصیت التقاطی مکاتب «ایونی» یا به عبارت درستتر ماهیت 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 عام خود به «صبغه ایرانی» تعبیر و توصیف شده است. خصوصیت مزبور در تمام متون طبّی قدیم محفوظ مانده، زیرا همه آن آثار به لهجه «ایونی» نوشته شده؛ و به طوری که جورج سارتون می گوید این مسأله شایان توجه است، علی رغم آن که کوس و کنیدوس مورد حمله دوریان شد و در تحت تسلط و حکومت آنها درآمد، تفوق روحی و فکری مستعمرات ایونی برجای ماند و این استیلا آن قدر زیاد بود که لهجه ایونی رمز علم و معرفت و شکل عالی نویسندگی بشمار می رفت؛ باید در نظر آورد که هرودوت نیز که بیش از بقراط جنبه ایونی نداشته کتاب خود را به زبان ایونی نوشته است. باری، طبّ 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 طبّی و بالینی دانست. بقراط عمر طولانی کرد (ح ۴۶۰ - ح ۳۷۵ ق. م) و هم در زمان خود اشتهار موفور یافت، چندان که طرف مشورت پادشاهان همعصر خود، از جمله پردیکاس دوم مقدونی (۴۵۰-۴۱۳ 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 متضمن نظریه معروف «عالمین» اکبر و اصغر، موسوم به «هفتگان» (Hebdomadon) همه مورخان اصل آن را مربوط به زمان پیش از بقراط دانسته اند، که مکرر گذشت آن اثر مأخوذ از «دامدات نسک» اوستای مغانی ایرانی و مادی است. یازده فصل نخستین کتاب در موضوعاتی راجع به جهان شناسی، جنین شناسی، فیزیولوژی و پزشکی می باشد که عدد هفت در آنها اهمیت خاص دارد؛

ص: ۳۴۱

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 مقدر بر هفت پاره می‌داند. (۱) با این وصف گفته‌اند که نباید آن را فیثاغورسی دانست، بل همانا جنبه «ایونی» و علی-fermion مکتب کوسی (بقراط) صبغه «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 اهمیت عدد هفت در نزد ایرانیان و این که «هفتگان»

مزبور به نحو شگفت‌انگیزی با «هفتن‌یشت» اوستا هم‌نامی پیدا کرده، کتاب مزبور را یکسره مؤسس 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 بوندهشن» خود، راجع به منابع کتاب از جمله گوید که حسب شباهت بین مطالب فصل ۲۸ بوندهشن با رساله «هفتگان» ابقراط - که گویند حدود سال ۴۲۰ ق. م نوشته شده است - از دیرباز درباره این که

«دامدات نسک» اوستایی مأخذ و مظان «بوندهشن» 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 بوندهشن باشد - وجود ندارد. اکنون ما فارغ از این مسأله حدس می‌زنیم که یک روایت پهلوی از رساله یونانی یا ترجمه ملخصی از آن (هبدو مادون) احتمالاً در عهد شاپور یک ساسانی (۲۴۰-۲۷۰ م) در جزو مواد مورد استفاده فصل ۲۸ «بوندهشن» بوده است. این موضوع که آیا نویسنده «هفتگان» (= هبدو مادیوس) از

اندیشه‌های شرقی تأثیر پیدا کرده یا نه، محملی از برای تمامی مسأله نباشد، «افکار شرقی» و «دامدات نسک» مرادف هم نیستند. (۳)

ص: ۳۴۲

-
- ۱- فردوس الحکمه ابن ربّین طبری، ص ۳۱۰.
 - ۲- گاهشماری سید حسن تقی زاده، 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 ۲۸-۳۲۷.

۳- W. B. Henning Selected Papers, V. II, ACTA IRANICA, ۱۵, Leiden, ۱۹۷۷, pp. ۹۵-۹۶.

تأسیس فنّ طبّ براساس علمی که - گذشت - مرحوم تقی زاده آن را مانند علوم و فنون دیگر هم از یونانی ها می داند، که ایرانیان نیز مانند سایر ملل عالم از آن منبع فیض علم و حکمت و آن مهد معرفت سیراب شده اند؛ اتفاقاً شواهدی معروف در عصر هخامنشی از برای یونانی مآبان ایران و انیران فراهم گشته است. ولی حقیقت امر آن است که در دوره هخامنشیان (سده های 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 طبّی در کشورهای هند و یونان و مصر نیز بهره ور گردید. سیریل الگود قولی قابل

تعمّق دارد بدین که تاریخ سیاسی ایران نشان می دهد که علم پزشکی تا اندازه زیادی تابع

قدرت سیاسی بوده است؛ و می افزاید: «با آن که ایران آن زمان دارای طبّ ملی سازمان یافته ای بود، شاهان هخامنشی مشاوران پزشکی خویش را از خارج کشور برمی گزیدند»^(۱). مثلاً هرودوت (کتاب ۳، بند ۱) گوید وقتی کوروش کبیر از آمازیس پادشاه مصر خواست تا حاذق ترین چشم پزشکان را به نزدش فرستد، او یکی از بهترین آنان را برگزید که همو پزشک مشاور کوروش گردید. در جای دیگر (کتاب ۳، بندهای ۱۲۹ و ۱۳۲) گوید که داریوش یکم گروهی از حاذق ترین پزشکان مصری در دربار خود داشت، لیکن چنین برمی آید که با آمدن پزشکان یونانی اعتبار و اشتهار آنان کاسته شده باشد.^(۲)

نامهای چند تن از پزشکان غیرایرانی در آن زمان، مانند: دموکدس کروتونی (ایتالی)، آپولونیدس کوسی و کتزیاس کیندوسی 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، بهانه ای جست و به زادگاه خود (- کروتون) گریخت و دانش

ص: ۳۴۳

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

۲- The Persian Wars (tr. Rawlinson), pp. ۲۱۰, ۲۷۴, ۲۷۶. / 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 (۴۶۵-۴۲۴ 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 مغانی ایران امری بدیهی و مسلّم باشد؛ تنها همین تمایل شاهان ایران به داشتن پزشکان یونانی در دربار خود نبوده، بل پزشکان یونان و حکیمان آن سامان نیز بسی به آزمون ها و آموزه های ایرانی علاقه مند بودند؛ اتفاقاً حسب یک نظر منصفانه میل به بهره یابی علمی دانشوران

یونان و آموختن در ایران بیشتر بوده، پزشکان دلباخته جهان بینی مغانی - 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 فنّ معتقدند که علم طبّ در اصل از ایران به

یونان رفته است. (۲)

در بهر پیشین از مدرسه پزشکی (سینای) همدان - جزو آکادمی یا مکتب سده اکباتان - که یونانیان به تعبیر خود آن را «معبد اسکلیپوس» نامیده اند - اجمالاً سخن گفته شد؛ جز آنجا مجمع های علمی سائیس (مصر) و سارد (لیدی) و مکتب های پاسارگاد (اصطخر) و «ری» و سمرقند نیز وجود داشته که پیوسته با مدرسه ها و کتابخانه ها بوده اند. (۳) باز هم در جای خود بدانها اشارت خواهد رفت، ولی به خصوص منابع تاریخ آن دوره از مدرسه طبّ «سائیس» (Sais) مصر یاد کرده اند، که داریوش (یکم) هخامنشی شخصاً از آن بازدید نمود و در جلب طبقه روحانی مصر چون مدرسه مزبور رو به انحطاط گذاشته

ص: ۳۴۴

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 تقی زاده، ج ۱، ص ۲۲۸.

۲- تأثیر فرهنگ و جهان بینی 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 بقراطکوسی به ایران، خبری تلقی شده که احتمال صدق در آن نمی رود؛ مع هذا نظر به اشتهار حکایت ناچار گزارشی کوتاه نیز در این خصوص ارائه می گردد:

ابن ابی اَصْبَعَه به نقل از جالینوس آرد که «بقراط» حتی دعوت «ارطخششت» - 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 کار گزار خود در شهر

فاران نوشت که صد قنطار طلا به نزد ابقرات بفرستد و اکرام تمام نماید و بگوید که این

مال پیش پرداختی 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 بدو گفت: «فضیلت را با مال عوض نمی کنم». 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 ابی اصیبعه هم از جمله مکاتبات

بقراط با ملوک زمان خود «رساله الی ارطخششت الکبیر ملک فارس لما عرض فی ایامه للفرس الموتان» را یاد کرده،^(۲) که جورج سارتون همه این نامه ها و مکاتبات منسوب به بقراط را - و از جمله آنها که نام اردشیر شاهنشاه ایران (۴۰۵-۳۵۹ ق. م) و هوستانس فرماندار ایرانی هلسپونت هم در آنها آمده - بکلی جعلی و ساختگی می داند.^(۳) اساس جعل در این روایت که گویا به سبب شیوع بیماری وباء در ایران (ح / ۴۳۰ ق. م) ابقرات متخصص مشهور امراض «واگیری» (= اپیدمیک) از طرف اردشیر هخامنشی دعوت شد، ولی او برخلاف یونانیهای آسیای صغیر که عاشق طلای ایران بودند، اعتنایی به وعده های شاهنشاه نکرده، جواب داد که وظیفه اش درمان هموطنان خودش باشد، نه

ص: ۳۴۵

۱- ۱۴۳. Hisrory of The Persian Empire (Olmstead), p. / 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- عیون الانباء فی 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 صحت خبر وجود ندارد؛ و از مورخان قدیم هم کسی این خبر را ذکر یا تأیید نکرده است. (۱)

لیکن در اواخر قرن پنجم (ق.م) یکی از برجسته ترین 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 (۴۲۴-۴۰۴ ق.م) و اردشیر دوم (۴۰۴-۳۵۸ 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» (هند) - در بھر متون تاریخی این کتاب بشرح خواهد آمد؛ اما تألیف طبّی او به عنوان «تعلیقات طبّیه» یاد گردیده، که برای تاریخنگاران پزشکی جالب توجه است،

منتها از این اثر نیز جز چند گفتاورد توسط نویسندگان پسین برجای نمانده است. (۲)

* * *

پزشکی و کارورزی بدان و پزشکان، دانش و پیشه ای نبوده است که با افول دولت ها و فروپاشی پادشاهی ها از میان برود؛ از اینرو، حسب نیاز پیوسته مردمان و فرمانروایان در

هر دوره و زمانی بدین صنعت، می توان یقین داشت که در فترت سلوکی و دوران چند صد ساله پارتی (اشکانی) نیز، نهادهای پزشکی و فرهیزش پزشکان در ایران زمین کمابیش ادامه یافته است. می توان برحسب قیاس و قرینه هم دریافت که مدرسه های

ص: ۳۴۶

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 «شوش» استمرار پیدا کرده اند، هر چند که اخبار آنها از مجاری معهود و منابع تاریخی به ما نرسیده است. منتها در دوره یونانی مآبی (= هلنیسم) قطعاً سنن پزشکی ایران با آزمونها و آموزه های پزشکی در آمیخته، 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 نوشته ها آمده - بایستی از یک پادشاه دانشمند ایرانی، هم از آن دوران یاد کرد، که در واقع یکی از نوادر و نوابغ سراسر اعصار بود.

مهرداد (میترادات) ششم (اوپاتر) پونتوسی (۱۲۱ - ۶۳ ق. م) که بر سرتاسر آسیای صغیر چیره گشت (۸۸ ق. م) از سلاله مهردادیان «پونت» (سرزمین های دریای سیاه) که خود را از تبار داریوش بزرگ هخامنشی می دانستند، زندگانی بس شگفت آوری داشته، در بدری ها دیده و سختی ها و بدبختی ها کشیده؛ پهلوان رستم صولت سلحشور و فرهیخته ای زبانندان و دانشمند، ادیب و موسیقی شناس که در هنرهای روزگار خود سرآمد همگنان بود، چندان که جورج سارتون او را یک «شرقشناس حقیقی» و اصولاً در تاریخ علم نخستین شرقشناسی می داند که اسمش به ما رسیده، هم یک ایرانی رزم آور یوناندوست ولی رومی ستیز خستگی ناپذیر، که اسمش پشت سرداران نامدار و دلاور روم باستان را به لرزه می انداخت؛ 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 اسکندر کبیر مقایسه کرده اند؛ و سزاوار ندانسته اند که در روزگار ما چنین فراموش

شده باشد. مهرداد در نشر علوم و فنون هم مساعی بلیغ مبذول می داشت، از جمله در علم طب که گفته اند در این دانش تألیفات چندی بهم رسانده؛ رومیان اعتراف دارند که نکات مهمی در پزشکی و گیاهشناسی متعلق بدو باشد، چنان که اصطلاح دارو گیاهی «میتراداتوم» در کتب طبّی هم بدو نسبت یافته؛ پومپوس (بزرگ) سردار ناماور رومی (۱۰۶-۴۸ ق. م) دستور داد کتاب او را در «علم طبّ» پس از درگذشتش «پامپوس» لینوس به زبان لاتین ترجمه کرد. (۱) هم چنین، گویند که اصطلاح پزشکی «میتریداتیسیم»

ص: ۳۴۷

Iranisches Namenbuch (F. Justi), pp. ۲۱۱-۲۱۲. / The Sixth Great Oriental Monarchy (G. -۱ Rawlinson) - Parthia, New York, ۱۸۷۳. / Tehran, ۱۹۷۶, pp. ۱۳۲-۱۳۴, ۱۴۴. / ایران باستان پیرنیا، ص ۲۱۳۷-۲۱۴۹. / ایران نامه، (عباس پور محمّدعلی شوشتری مهرین)، ج ۲، تهران، ۱۳۲۱، ص ۳۹۵، ۳۹۷-۹۸. / تاریخ علم (سارتون)، القاهره، ج ۶، ص ۱۸۶.

(= مهرداد آیین) به معنای مصونیت در مقابل سموم، منسوب به «مهرداد» ششم

پونتوسی باشد؛ زیرا خود را بالمژه به خوردن مقدار اندکی زهر عادت داده بود، اینک اصول تهیه «سِزْم»های ایمنی سازی بر همان مبناست. گواه بر آن در طب قدیم «تریاق مثرودیوس» (= پادزهر میتراذاتی) یا «معجون مثرودیوس» مرادف با «تریاق فاروق» معروف، همان است که شاه مثرودیوس 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 می دهد که اولاً ایرانیان نقش خود را به عنوان مربیان علمی دنیا آغاز کرده اند؛ و ثانیاً یهودیان در سایه تعلیمات ایرانیان به تغییر و تکمیل نظریه های پزشکی خود پرداخته بوده اند. کارهای جادویی و طبابت وِردی و دعائی که در تعالی 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 در آمیخته است. (۲)

ص: ۳۴۸

۱- هرزدنامه پور داوود، ص ۱۱۱. / گوشه ای از سیمای تاریخ تحوّل علوم در ایران (مقاله دکتر نجم آبادی)، ص ۳۹. / تاریخ طب در ایران (همو)، ج ۱، ص ۲۴۷ و ۳۳۱. / مفتاح الطب (ابن هندو) - طبع دکتر مهدی محقق - و - محمدتقی دانش پژوه، 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.

اشاره

۱. وضع طبابت

۲. طبّ دوائی

۳. طبّ دعائی

۴. پزشکان نامور

۵. کتابهای پزشکی

الف. متون اوستایی

ب. آثار بقراطی

ج. کتب یونانی

د. آثار جالینوس

ه. کتب سُریانی

و. کتب هندی

ز. کتب پهلوی

ص: ۳۴۹

در جهان باستان، حسب روایات و مآثورات حکیمان و پیامبران، از دو نوع علم کلی یاد کرده اند: «دانش تنها» و «دانش روانها» که نظر به اختلاف اُمم در این خصوص، دومی

را «دانش دینها» هم گفته اند. «پزشکی» در ایران باستان به مثابت «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، روان پزشکی، گیاه پزشکی، کاردپزشکی، چشم پزشکی، ستورپزشکی، دادپزشکی» یاد گردیده است، که اگر گونه های دیگری هم به دیده آید، یا احياناً در قیاس با فنون و اقسام

متأخر مطمح نظر قرار گیرد، آنها خود بهرها و شاخه های اقسام کلی مزبور باشند. تن پزشکی خواه به لحاظ نظری (- بیماری شناسی) یا از جهت عملی (- درمانگری) هم از دیرباز شامل «از سر تا پای» (= من الرأس إلى القدم) می شده، تقسیم بندی علوم یا فنون

پزشکی در متون معتبر قدیم هم بر این مبنا بوده است. اما این که ساز و کار «تن» یا سازمندان زنده بر پایه آمیغ های عناصر اربع و طبایع مربوطه باشد؛ و بیماری ها 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 گونه های 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 «کارد پزشکی، دارودرمانی، افسون درمانی یا روان درمانی» باشد. در باب دو رشته اخیر طی بهره‌های آتی اجمالاً اشارت خواهد شد، اکنون در خصوص «کارد پزشکی» (= جراحی) که مستلزم آگاهی و کارورزی در «تشریح» است، این نکته گفتنی باشد که در شریعت مزدیسنانی نیز مانند دینها و کیشنامه‌های دیگر مقررات خاصی از برای «تن پزشکی» اعلام نموده؛ در مورد «تشریح» بدن انسان می‌توان گفت تقریباً شبیه به همان مقررات «فقه» اسلامی است، که عمل بدان

را تنها بر روی ابدان کافران جایز می‌داند. این مسأله در «وندیداد» (فرگرد ۷، بندهای ۳۶-۳۸) چنین مطرح شده است: «ای دادار کیهان!... اگر مزدایسنان بخواهند پزشکی ورزند، نخست با چه کسانی کارورزی کنند، با مزدایسنان یا دیویسنان؟» (۳۶). «اھرمزد پاسخ داد که بهتر است نخست کارآزمودگی (آزمایش) خود را با دیویسنان بیازماید تا بر

مزدایسنان. چه اگر در عمل اول جراحی (- کزینیت / کارینید) با دیویسنان، او بمرد... (تا سه بار)... پس یک آدم ناآزموده ای است که پیوسته کارش بر همین روال باشد (۳۷). از آن پس هیچگاه نباید که مزدایسنان را معاینه (آزمایش) کند؛ و نباید که مزدایسنان را با کارد (کارینیشن) عمل کند...» (۳۸). باید افزود که حسب «دینکرد» (کتاب 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 گفته اند که فرمان زردشت 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 طرح‌ریزی کرده اند. (۲)

در خصوص تاریخ «تشریح» بی‌مناسبت نمی‌داند اگر یک فقره توضیح از جورج سارتون در اینجا بنقل آید؛ این که مباحث تشریح در حوزه اسکندرانی (- موزه اسکندریه) متصف به شهادت و ثمربخشی است؛ و باید که «هیروفیلوس» خلقیدونی را

ص: ۳۵۲

۱- اوستا دوستخواه، ص ۷۳۷.. ۱۶۷. Pahlavi Vendidad.

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. ۱۶۷.

(سده ۳ ق. م) نخستین مشغول به تشریح علمی دانست، کسی که در عهد بطلمیوس

سوتر (م ۲۸۳ ق. م) بالید؛ و همو برنامه پژوهش تشریحی را طرح نمود، که ناظر به وصف بدن انسان به طور مفصل و براساس تشریحات عملی می بود. هنگامی که چنین بررسی برای نخستین بار در آنجا انجام شد، ناچار برای دست اندرکاران مجال چنان کشفیاتی فراهم آمد که برای نخستین مکتشفان سرزمین های ناشناخته دست می دهد. هیروفیلوس همان پژوهشگر برجسته در این زمینه است، که فهرست طولانی معاینات او برای مطالعه کننده آنها گویی ثبت محتویات جامع و مختصر در علم تشریح باشد. در این کار یک یونانی دیگر - کم سالتز او - یعنی «اراستراتوس» کیوسی دستیار او بود، که به

برخورد تشریحی فرارس شد و بیش از پیشینان خود در تنکارشناسی اهتمام ورزید. گمان می رود که آباء کلیسا (نیمه یکم سده یکم م) از آنرو علوم بت پرستی را نکوهیده اند، که علمای تشریح اسکندرانی تنها به تشریح اجساد مردگان بسنده نکرده، بلکه اجازه خواسته اند تا به تشریح ابدان زندگان نیز به جهت افزایش شناخت خود از تنکارشناسی پردازند. این داستان که کلسوس روایت کرده، احتمال صدق در آن می رود؛ و باید گفت که قدماء در این خصوص کمتر از متأخران حساسیت داشته اند، چه برای علمای تشریح اسکندرانی منع دینی یا اجتماعی نبوده؛ و آن طور که می دانیم طب در برنامه های تحقیقاتی آنجا درجه بندی نشده، بسا نظر هیروفیلوس چنان بوده که طب همانا فنی است که مبحث علمی خالص آن فایده‌تی ندارد، عهد آن پس از ظهور طب تجربی نبوده باشد. (۱)

تن پزشکی که مستلزم عمل جراحی (= کارینید) یا در اصطلاح فارسی «دستکاری» (= العمل بالید) بوده، چنان که ابن مطران یاد کرده، بر شش گونه است: (۱) بستن استخوان شکسته، (۲) اصلاح استخوان جابجا شده، (۳) شکافتن، (۴) دوختن، (۵) قطع کردن، (۶) داغ کردن. (۲) منتها دستکار یا تن پزشک بایستی واجد شرایط بوده؛ و به اصطلاح امروز بایستی امتحان طبابت داده باشد، چنان که «وندیداد» (فرگرد ۷، بندهای

ص: ۳۵۳

۱- العلم القديم و المدنیة الحدیثه، نقله الدكتور عبدالحمید صبره، قاهره، ۱۹۶۰، ص ۳۴-۳۵.

۲- بستان الاطباء، تلخیص دکتر مهدی محقق، ص ۵۵.

۴۰-۳۸) بر این امر تصریح نموده است: «پس از آن اگر بخواهند (می توانند) مزدیسان را معاینه کند و نسخه نویسد؛ اما اگر بخواهند که مزدیسان را با کارد (کارنیشن) عمل کند،

اگر مجروح شدند بدان عمل، باید که او تاوان جراحت (ریش) و کفاره جرم خود بدهد (۳۸). اگر او نخست دیویسان را عمل کند که بهبود یابد، اگر دوم بار دیویسان را عمل

کرد که بهبود یافت، اگر سوم بار دیویسان را عمل کرد که بهبود یافت، همانا پزشکی آزموده است که پیوسته بر همین روال باشد (۳۹). پس از آن خواهان باید بود که مزدیسان را معاینه کند و دستور دهد؛ و خواهان باید بود که مزدیسان را عمل کند و معالجه نماید. (۴۰).» (۱) بنابراین، و بنابر «دینکرد» (کتاب 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 «ثریتا» (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 طبّی از جمله مواردی است که در کتب قانون مندرج است. (۳)

بدیهی است که قوانین طبّی در «نظام پزشکی» کشور تجلی می کند؛ وضع و اجرای آن قوانین حاکی از اعتلای منزلت حرفه طبابت می باشد. سیریل الگود که آیین های پزشکی ایران باستان را با فرمان پرآوازه «حمورابی» بابلی برسنجیده، دلیل امر را از جمله مقرر

داشتن حق علاج یاد کرده، که پزشکان به مقدار مناسبی دریافت می داشتند؛ دیگر تعیین مجازات برای پزشکانی بود که بر اثر بی اطلاعی مرتکب خطا و خلاف می شدند. از آنجا که این گونه تخلفات اغلب در عمل جراحی رخ می داد، نتیجه ثانوی آن فرمان محدود به دستکاری (= جراحی) گردیده است. خلاصه، بدین ترتیب پزشکان ایران به مقام

ص: ۳۵۴

۱- Pahlavi Vendidad, pp. ۱۶۷-۱۶۸. / 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 طبّ در ایران (دکتر محمود نجم آبادی)، ج ۱، ص ۲۶۴ و ۳۹۰.

۳- Matikan e Hazar Datastan, Intr. (Bulsara), pp. ۳۷, ۳۹.

ارجمنندی رسیدند، پایگاهی که هرگز از آن پایین نلغزیدند. (۱) در خصوص حقّ علاج بر حسب فقرات «وندیداد» پهلوی (فرگرد ۷، بندهای ۴۱-۴۳) پزشک باید که روحانی (آتوربان) را در برابر دعای خیر او طبابت کند. (این پزشک مرد حقّ 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 طایفه ای را درمان کند، مزد او بهای یک ستور میانه است. اگر دهخدایی 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 می ارزد؛ 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 «رتوشتایت»، 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 بی گناهانه، دست های پزشک هم از برای دقت و هم از برای وضوح آزمایش شود، در مورد بیماری گناه آلوده، تنها از برای

دقت آزمون شود. (اوستا) از باب آن که مؤمن یا دیویسن آزاد از گناه باشد. (تبصره: همه این کارها پس از آزمون باشد). می گویند که آزموده بسا ردّ شود؛ ولی نیازموده نباید پذیرفته شود (۴۳). (۲)

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

ص: ۳۵۵

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

۲- Pahlavi Vendidad, pp. ۱۶۸-۱۶۹. اوستا دوستخواه، ص ۷۳۷. /

اخلاق پزشکی برطبق آیین و کتب مزدیسنا کاملاً روشن است. طیب دانا کسی بود که بتواند امراض را به دقت معاینه کند، کتاب بسیار خواننده 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 شکیبایی و مهربانی رفتار کند. طیب ملزم بود که هر روز به عیادت مریض خود برود؛ در عوض بایستی به او غذای خوب دهند، بایستی اسبی تندرو بدو بخشند؛ و منزلی عالی در قسمت مرکزی شهر برای او تهیه کنند. اما طیب نبایستی پول را بسیار دوست بدارد؛ و از لحاظ اخلاق و دیانت چندین نوع طیب تشخیص داده می شد: بهترین پزشک آن است که پیشه 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 دلبستگی او به پول کمتر از تعلق خاطر به ثواب باشد؛ فروتر از او پزشکی بود

که جز به مال دنیا به چیزی دلبستگی نداشت. (۱) باید گفت که مشاوره طبّی نیز در ایران باستان معمول بود، چنان که «وندیداد» پهلوی (فرگرد ۷، بند ۴۴) تصریح نموده:

«هرگاه چندین پزشک با یکدیگر به درمان پردازند، ای سپیتمان زردشت! که یکی با «کارد» و دیگری با گیاهان و آن دیگر با «دعا»، (اوستا گوید که) شورای پزشکی کنند؛ برای کلمات مقدّس (= مانثره) و از گروه پزشکان، همانا روان (افسون / مانثره) درمانگر

را بیشترین اثر باشد (چه بسا به نکند، اما بدتر هم نکند) و او از بابت «اوروس ور» مرد

حقّ (مقدّس) با کاربرد افسون درمان می کند». (۲) هم باید افزود که در نظام پزشکی ایرانباستان، طیب قانونی هم وجود داشته که او را «دادپزشک» می نامیدند، هر چند که وظایف او بشرح نیامده، لابدّ خویشکاری او کمابیش چنان بوده که امروزه باشد.

اما ریاست پزشکان کشور یا در واقع وزیر بهداشت و درمان در عهد ساسانی،

«دُرُستَبَد» یا ایران درستبد لقب داشته است، که او خود تحت ریاست عالیّه موبدان موبد

ص: ۳۵۶

۱- ایران در زمان ساسانیان کریستن سن، ترجمه رشید یاسمی، ص ۴۴۳. / مقالات تقی زاده، ج ۱، ص ۲۳۱.

۲- Pahlavi Vendidad, p. ۱۷۰. / اوستا دوستخواه ص ۷۳۷. / سیر تمدّن در ایران باستان (بیژن)، ص ۱۱۰.

یا «زرتشتروتوم» بوده است. (۱) کلمه «درستبد» را ابن القفطی به عنوان منصب جبرائیل سنجاری (جندی‌شاپوری) طبیب خسروپرویز 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 دینکرد یاد کرده [درویست (= درست / سالم) + پت (= حافظ / صاحب) حافظ الصّحّه / رئیس 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 «جبرئیل = سیمرغ» گذشت، قویاً احتمال می‌دهیم که تسمیه و مکتب طبّی «جبرئیلی» گندی‌شاپوری همانا ترجمه سریانی لفظ و مفهوم اوستایی «سنن / سینا» (= شاهین / سیمرغ) و مکتب پزشکی «سینائی» مغان قدیم ایران و اصلاً صورت استمرار همان و بل شعبه «شوش» آن هم‌تراز با شعبه‌های «مرو» و «همدان» بوده باشد. به هر حال، در دوران ساسانی اگر چه طبّ یونانی تویّط 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 طبّ یونانی - کما مرّ - از زمان هخامنشیان در ایران باب شده بود، ظاهراً این امر در آدوار بعد نیز مداومت داشت؛ چنان که شاپور دوم ساسانی (۳۰۹-۳۷۹ م) چون به تأسیس دانشگاه گندی‌شاپور همّت گماشت، استادان بومی آنجا (- هیأت علمی) با معلّمان یونانی تکمیل شد؛ ریاست پزشکان یونانی با تئودوسیوس یا تئودوروس بود، شاپور آن طبیب یونانی را چنان محترم می‌داشت که دستور داد کلیسای

ص: ۳۵۷

-
- ۱- ایران در زمان ساسانیان کریستن سن، ص ۴۴۳ / مقالات تقی زاده، ج ۱، ص ۲۳۱.
 - ۲- تاریخ الحکماء، ص ۱۳۳ / تاریخ پزشکی ایران الگود، ص ۷۵-۷۶ / تاریخ طبّ در ایران (نجم آبادی)، ج ۱، ص ۳۵۷، ۴۰۴، ۴۰۶ و ۴۱۸.
 - ۳- ایران در زمان ساسانیان، ص ۴۱۹ / مقالات تقی زاده، ج ۱، ص ۲۳۱.
 - ۴- Zoroastrian Problems, p. ۸۵ / دانشهای یونانی در عهد ساسانی دکتر ذبیح الله صفا، ص ۵۲ / مقالات تقی زاده، ج ۱، ص ۲۳۱ /

مخصوصی برای او بسازند. کتاب «روش پزشکی او» (کناش 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 تصوّر می رود که دروس دانشگاه به زبان یونانی

نبوده، عوامل نیرومند مذهبی (نسطوری) زبان سُریانی را همتراز با زبان پهلوی در درجه

اول اهمیت قرار داده است. اصول پزشکی هم که تدریس می شد کاملاً جنبه یونانی نداشت، چه تاریخ سیاسی ایران نشان می دهد که علم پزشکی تا اندازه زیادی تابع قدرت سیاسی بوده است. به هر حال وجهه جهانی و عاری از تعصب آن شهر موجب شد که مکاتب گوناگون دیگر نیز از افتخارات تقریباً مشابه و پایگاه یکسان برخوردار باشند. (۱) یکی از ممیزات تعالیم طبّی در گندیشاپور جنبه غیردینی این دانش است، خواه طبّ ایرانی بوده باشد یا یونانی؛ و حسب قول جمال الدین قفطی آن دانشگاه برای اقتباس معارف و گلچین کردن آنها روش خاصّی ابداع کرده بود؛ علمای ایرانی سُریانی زبان و دانشمندان پهلوی زبان زردشتی که کمتر به فلسفه و ریاضی عنایت داشتند، از تمام تجارب ملل مختلفه - اطبای هندی و اسکندرانی هم - در پزشکی بهره می بردند، آنها را البته با تصرّفات ضروری بکار می بستند، چنان که بر روی هم طبّ ایرانی از طبّ

یونانی کاملتر شده بود؛ و اطبای گندیشاپور قوانین علاج را به مقتضای امزجه بلاد خود

مرتب و مدوّن می کردند، تا آنجا که در علوم آوازه یافتند؛ و علاجات آنان را بعضی بر

یونانیان و هندوان هم برتری می دادند. (۲)

مدارس یا مراکز طبّی دیگر نیز در چندین شهر بزرگ آن زمان وجود داشته، که

بایستی در گفتار جداگانه به ذکر و شرح آنها پرداخت. اما همایش های پزشکی در آن روزگار، تقریباً مشابه با کنگره های عصر حاضر، درست با مقاصد امروزی آنها، هر از گاه

- بر طبق اخبار موجود - برگزار می شده است، که مشهورتر همایش گندیشاپور در سال بیستم پادشاهی خسرو انوشروان (سال ۵۵۱ م) هم به دستور او تحت ریاست جبرائیل

ص: ۳۵۸

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

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

درستبد (مذکور) پزشک شاه برپا شد؛ و در جزو اعضاء چندین طبیب یونانی - دعوت شده از قسطنطنیه - و جز آنها هم بودند که در خصوص مسائل طبّی به بحث پرداختند؛ و تعریفات و مباحثات خود را ثبت و ضبط کردند، که به قول قفطی 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 فنّ طبّ در عالم علم قابل توجه و شایان ستایش دانسته اند؛ عظمت این خدمت بیشتر در حوزه علمی گنبدیشاپور اشتهار یافته، با آن که دیگر ملل مسلمان غالباً حقّ تقدّم علمی ایرانیان دوره ساسانی و اوایل عهد اسلامی را در مسائل علمی فراموش نموده یا عمداً در این مورد سکوت کرده اند، اینک نظایر قول «قفطی» خود بهترین حجّت تواند بود.^(۲) هر چند که ایرانیان از اطلاعات علمی هندوان نیز فوایدی خاصّه در علم طبّ حاصل کردند، چنان که در گزارش کوتاه از پزشکی گنبدیشاپوری ضمن اشاره به آمیزش آن با پزشکی هندی یاد شد؛ و این که کتابهای چندی نیز از طبّ هندی ترجمه شد^(۳) - که در جای خود بدانها خواهیم پرداخت -؛ و علی رغم تقریر و تعریف ها در این خصوص، حسب قول دولیسی اولیری در آنچه مربوط به طبّ هندی می شود، باید گفت که طبّ هندی در آن زمان به مرحله عالی (علمی) نرسیده بود، چه بیشتر در آن طبّ سخن از ارواح شریر می رفت که آنها را مایه امراض می دانستند؛ و آنچه می کردند جنبه روانشناسی و معالجات دعائی بسیار تاریک و مبهم داشت.^(۴)

ص: ۳۵۹

-
- ۱- دانشهای یونانی در عهد ساسانی دکتر ذبیح الله صفا، ص ۲۴-۲۵. / دورنمایی از فرهنگ ایرانی (همو)، ص ۸۶. / اخبار الحکماء (قفطی)، ص ۱۳۳. / بیست مقاله تقی زاده، ص ۳۱.
 - ۲- دکتر ذبیح الله 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 ۱۰۹. / تاریخ علوم عقلی صفا، ص ۲۷.

ضمن شرح دانشها «دینکرد» (مادن، ص ۶۴۵، س ۱۴) عبارت «بزشکیه و چهرشناسیه و آپاریک پیشک کیروکیه» را نقل کرده، که بدین معناست: «طبّ و فیزیکی و فنون دیگر صنوف»؛ و در جای دیگر «چهرشناسیه» (= طبیعت شناسی / علوم طبیعی) و «بزشکیه» (= طبّ) را همبریکدیگر یاد کرده، «گوهرک - داناکان» نیز معنای طبیعی دانان

/ فیزیکی دانان» بوده،^(۱) چنین نماید که دانش پزشکی جزو علوم یا حکمت طبیعی محسوب می شده است. نیز، مرحوم «بیلی» در یکی از مقالات خود راجع به ریشه شناسی بعضی از لغات ایرانی، گوید که در زبان گرجی پزشکان را «دستاکره» خوانند؛ و این کلمه در متون و لغتنامه ها با اصل فارسی یاد گردیده، که در عهد عتیق

(تورات) هم نقل شده است. پس کلمه گرجی «دستکار» می تواند به مثابه «دستاکره» ایرانی به معنای «کارگر یدی» (کسی که با دست کار کند) در فارسی نوین همان «دستکار» باشد؛ ولی ملاحظه می شود که در گرجی بر «جّراح» 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 شهپور» (= گندی شاپور) تدریس می شده است.^(۲) باید افزود که مراد از «پزشک» در مفهوم کلمه «دستکار» (= جّراح) فارسی، چنان که پیشتر هم یاد شد همانا «تن پزشک» است، یعنی طبیعی که بیماری را پس از ظهور آن در بدن درمان می کند.

«ستوت یسنیه» (= یسناهای ستایش) یا «ستوت یشت» از نسک بیست و یکم اوستا (هات ۵۵، بند ۱) سازه های 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 توش، بوی و روان و فرّوشی، فراز آوریم و درخور پیشگاه دانیم...». واژه های اوستایی سازه های مزبور به ترتیب عبارتند از: (۱) گیتی = هستی مادی، (۲) تنو = جسم، (۳) ازدی / استی = استخوان، (۴) اوشتان = جان، (۵) کهرپ =

ص: ۳۶۰

پیکر، (۶) تویشی = توش، (۷) بئوذ = بوی [= مُدرکه]، (۸) اورون = روان، (۹) فَرَوَشی = فَرُوهر، که سه بهر گیتیانی (= مادی) در پی مرگ آدمی از میان می رود. (۱) بد نیست اگر

افزوده شود که در اعتقادات مزدیسنايي، «خرداد» امشاسپند، فرشته موکل سلامتی جسم؛ و «اردیبهشت» امشاسپند، فرشته موکل سلامتی روح می باشد؛ و این معنا خود ناظر به تقسیم بندی دانش پزشکی به «طَبْ ابدان» (= تن پزشکی) و «طَبْ ارواح» (= روان پزشکی) است که پیشتر یاد گردید. به طور کلی، برحسب اعتقادات اقوام قدیم، چنان که در باورداشت های ایرانیان کهن و مزدیسنان هم آمده، اصولاً بیماری های تنانی و حتی مرگ از فعل «اھریمن» و دستیاران او - دیوان و کماریگان - باشد. اما ایزد بیماری ستیز «اثریمن ایشیه» نام داشته، که در فارسی به صورت «ایرمان» در آمده، حسب مفاد «وندیداد» (فرگرد ۲۰-۲۲) وی نخستین پزشک است که چاره و درمان دردها و ناخوشی ها بدو سپرده شده است...، او آرزوها را برآورده می سازد، بیماری و مرگ و همه جادوان و پریان را برمی اندازد. در «بوندهشن» (ص ۱۷۷) نیز گوید که اثرمن

امشاسپند مینوی که درمان همه دردها به آفریدگان داد، اگر اورمزد او را به درمان بخشی

ندادی آن درد به نیامدی». (۲)

شمار بیماری ها بر طبق «وندیداد» (فرگرد ۲۲، بندهای ۲ و ۶ و ۹) رقم اغراق آمیز - ولی قطعاً نمادین - ۹۹۹۹۹ یاد شده؛ (۳) کریستن سن برحسب نسخه ای شمار معقول

«۴۳۳۳۳» را برنوشته، که البته این نیز جنبه نمادین دارد؛ و می افزاید که برای نویسنده آن حقیقت بیماری ها همان قدر مبهم و مجهول 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 می شود، از جمله در «آبان یشت» (کرده ۲۱ / بندهای ۹۲

ص: ۳۶۱

-
- ۱- یسنا گزارش پورداوود، ج ۲، ص ۵۲. / تاریخ طب در ایران (نجم آبادی)، ج ۱، ص ۱۰۵.
 - ۲- اساطیر و فرهنگ ایرانی دکتر رحیم عفیفی، تهران، توس، ۱۳۷۴، ص ۴۲۶. / اوستا (دوستخواه)، ص ۸۷۵-۸۸۸. / بوندهشن (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، تیداری، بی اندامی، سچی، کسویش، پیسی، کوری، کری، کوتاهی، خلی، صرع، کوژپشتی، کوژسینه، دندان گرازی»؛ و در «فرودین یشت» (کرده 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، گزش ها، سوزش، استخوان درد، چشم زخم (آغشی)؛ و (بند ۹): ایسهری، اگهوری، او گهرام، ساران، سارستیا، اژنه، اژها، کورو گها، اژی واکه، دوروکه،

استریا، ...» را یاد کند. (۲) دکتر محمود نجم آبادی نیز همین اسامی امراض را با استقصایی بیشتری - که متضمن نامهای دیگر و برابری کنونی آنها هم باشد - تقریباً فهرستوار بدست داده است. (۳) خلاصه آن که، خشکی و سردی را علت اصلی امراض می دانستند که از اهریمن ناشی می شود؛ و باید غذاهای دارای رطوبت و حرارت به مریض داد تا آن دو علت رفع گردد. (۴)

«هر بیماری را یک گیاه درمان بخش است»، اهرمزد گوید که گیاهان (اثرور) پزشکی را من برآوردم...». (۵) البته عبارت بوندهشن ایرانی (ص ۱۷۷) چنین است که هر دارویی 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 تخمه» در دریای فراخکرد باشد، که او را نیکو پزشک باشد، کوشا پزشک که همه پزشک خوانند (ص ۱۵۱). اما چنان که شادروان دکتر مهرداد بهار هم درباره فصل گیاهشناسی «بوندهشن» به خوبی دریافته

است که «در سخن از بخشبندی های گیاهی، بحث درباره گیاهان دارویی از متن افتاده، یا چنان مفصل و تخصصی بوده که متن را جای ذکر آن ندیده اند». (۶) کتاب دینکرد نیز آموزه

ص: ۳۶۲

۱- یشتها پورداوود، ج ۱، ص ۲۷۵ - / ج ۲، ص ۱۰۲.

۲- Pahlavi Vendidad, pp. ۳۹۲, ۳۹۴.

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

۴- ایران در زمان ساسانیان کریستن سن، ص ۴۴۴. / مقالات تقی زاده، ج ۱، ص ۲۳۳.

۵- Pahlavi Vendidad, p. ۳۹۲.. اوستا، ص ۶۷۸. /

۶- بوندهشن فرنیغ دادگی، ص ۱۲، ۸۶، ۱۰۱ و ۱۱۵.

بوندهشن را در این که همه داروها از درخت «گوکرن» - که ذیلاً بشرح می آید - فراجسته،

تکرار نموده است. (۱) در باب اینهمانی یا جدایی درختهای «گوکرن» و «هوم سپید» - که ذیلاً بشرح می آید - به مثابه اصل دارو گیاهان، مباحث چندی از طرف ایرانشناسان طی یکصد سال اخیر صورت پذیرفته؛ لئون کاسرتلی علاوه بر فصل بررسی طبیعیات بوندهشن (در کتاب خود) دفتری جداگانه به عنوان «رساله پزشکی مزدائی» پرداخته، (۲) که طی آن بدین موضوع رسیدگی نموده؛ ضمناً شباهت بعضی از نکات مندرجه در متون پهلوی را با طب هندی دریافته است. مرحوم تقی زاده نیز با اشاره به برخی از گیاهان پزشکی در متون پهلوی (بیش از ۲۰ تا) می افزاید که «لویفر» شرقشناس اسامی ۵۴ گیاه را که از هندوستان به ایران آمده طی جستاری فراموده، ریشه نامهای فارسی آنها را در

اصل سانسکریت نشان داده است. (۳)

دکتر محمود نجم آبادی گوید که نام هشتاد گیاه دارویی و مایه های میوه ای را از متون مذهبی و جز آنها بیرون آورده، همان گیاهان و داروها که در بیمارستان «گندیشاپور» معمول بوده، اسامی آنها را در یک فهرست الفبائی حتی الامکان با ذکر خواص و موارد

استعمال آنها بدست داده است. (۴) اساساً دانشمندان ایرانی به حق اعتقاد دارند که واژگان دارو گیاهی در زبان پهلوی، اگر چه بسا متون آنها به ما نرسیده باشد، نظر به تأثیر قاطع و نافذ ایران در پزشکی گیاهی دوره اسلامی، و حسب وفور اسامی بی شمار دارو گیاهان در عربی و فارسی حائز اهمیت فراوان است. چه، باید گفت که ایران یکی از کشورهای گیاهان پزشکی بشمار است؛ در بسیاری از کتب ادویه مفرده، در ضمن نامهای رستنی ها به عربی و یونانی، نامهای ایرانی آنها هم یاد گردیده است. بدین سان صدها لغت درست فارسی در این نوشته ها برجای مانده، آن نوشته ها خواه از خود ایرانیان یا اقوام دیگر که

ص: ۳۶۳

The Philosophy of the Mazdayasnian Religion under Sassanids (L. Casartelli), - ۱
Bombay, ۱۸۸۹, p. ۱۲۱

۲-۲. Traite' de Me'decine Mazde'enne, Louvain, ۱۸۸۶

۳- مقالات تقی زاده، به کوشش ایرج افشار، ج ۱، ص ۲۳۲.

۴- گوشه ای از سیمای تاریخ تحوّل علوم در ایران، ص ۳۴-۳۵ و ۴۵-۴۶. / تاریخ طب در ایران، ج ۱، چ ۲، ص ۲۰۳-۲۱۱ و ۳۸۴ - ۳۸۶.

به زبان عربی نوشته اند، از هر جهت درخور اعتماد است؛ زیرا نویسندگان آنها از دانشمندان گیاهشناس و بسا از پزشکان بزرگ اند؛ اینک به غیر از ویژه نامه های گیاهداروئی مثل «الابنیه» ابومنصور هروی (به فارسی)، الصیدنه بیرونی و جز اینها بسا هم در کتب طبّی - که بخشی از آنها در ادویه مفرده یا از خواص گیاهان است - به نامهای

ایرانی آنها برمی خوریم؛ و آن کتب از بزرگان و نامورانی مانند: فردوس الحکمه ابن ربّن طبری، طبّ المنصوری رازی، کامل الصناعه مجوسی اهوازی، القانون ابن سینا، ذخیره

خوارزمشاهی سید اسماعیل گرگانی؛ و گروهی دانشمندان دیگر است. (۱)

(۱) هوم، ایزد گیاهی هندو ایرانی (آریایی) که با شماری از پدیده های زمینی و آسمانی پیوستگی دارد. شاید زمانی که نیاکان آریایی هندو ایرانیان با هم می زیستند، بر

روی کوههای «پامیر» گیاهی می روییده که در نوشته های ایرانیان «هومه» (Haoma) و در نوشته های هندوان «سومه» (Soma) خوانده شده است. در هر دو آیین ودایی (هندی) و اوستایی (ایرانی) با فشردن ساقه هوم / سوم، از شیره آن آشامی فراهم می کردند که در مراسم دینی بکار می رفت، 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 / سینا ۳۲، بند ۱۴) گیاه هوم نکوهیده شده، بعدها

نظر به فواید و جوانب عملی آن دیگر بار بکار آمده است. از اینرو، یشت بسیار کوچک بیستم اوستا «هوم یشت» (۲ بند) در ستایش آن گیاه زرین بلند، دورکننده مرگ و فزاینده

گیتی باشد. ولی در واقع «هوم یشت» جزو یسنهاست (هات ۹-۱۱) که طی ستایش آن،

سخن از فشردن گیاه مقدّس و آماده کردن آشام آن می رود؛ گوید نخستین کسانی که به آماده کردن آن پرداختند، پدران جمشید و فریدون و ثریت بودند، که این هر سه خود پدران پزشکی ایران برشمار آمده اند. به علاوه، یک رشته صفاتِ الهی و انسانی به

ص: ۳۶۴

۱- هر مزدنامه پورداوود، تهران، انجمن ایرانشناسی، ۱۳۳۱، ص ۱۰ مقدمه. / مقالات تقی زاده، 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 هینلز)، ترجمه ژاله آموزگار - احمد تفضلی، ص ۵۰. / اساطیر و فرهنگ ایرانی (رحیم عقیقی)، ص ۶۴۵.

«هوم» باز بسته شده، که جنبه مابعدطبیعی آن را سخت پیچیده و مه آلود ساخته است. (۱) جایگاه رویش گیاه هوم در اوستا (یسنا ۱۰ / بندهای ۱۰ و ۱۱) کوه «هرابرزیتی» (البرز)

دانسته آمده است؛ امروزه «سوم» هندوان از کوه «مالابار» (در جنوب غربی هند) بدست می آید؛ و هوم پارسیان هند از ایران فرستاده می شود، 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 زنگک کلیساست. (۲)

دانشمندان غربی و پارسی بسیاری در ماهیت 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، تتبعات بسیار کرده؛ کتابها و رساله ها و مقاله ها نوشته اند. یکی از آخرین جستارها و شاید حرف آخر در این خصوص، مقاله ایلیا گرشویچ به عنوان «مباحثات ایرانشناسان درباره سوم» (یادنامه دومناش، ص ۴۵-۷۵) براساس تحقیق

آقای واسون است، که گیاه «سوما» ودایی / «هوم» اوستایی را با *The Fly - Agaric / Amanita Muscaria* اینهمانی کرده؛ و آن قارچ چمنی (و خوراکی (یا) طبعی باشد که سماروغ / سمارغ یا «اغاریقون / غاریقون» هم گویند. سماروغ سپید گونه ای است که بر روی تنه برخی گیاهان تیره کاج می روید، گاهی وزن آن بالغ بر یک کیلو گرم می باشد؛ و ماده مؤثر آن صمغی است که بدان «غرقو» گویند. (۳) گیاه «هوم» در نزد اقوام باستانی «ماد» و «پارس» در غرب ایرانزمین - البته بدین اسم - شناخته نباشد، ولی یکی از اقوام

سکایی عهد باستان در مشرق ایران متسم به گیاه مزبور، یعنی قبایل سکائی «هوماورگا» (*Haumawargas*) - بنا به تاریخ هرودوت (کتاب ۷، بند ۶۴) و نویکنده داریوش (۲۴ DSe, ۲۵ DNa) بسیار مشهور است؛ و این کلمه به معنای مردم هوم اوبار / هوم خواران یا به تعبیر اوستا «هوم پرست»ها باشد، که در سرزمینی گسترده از سغد

ص: ۳۶۵

۱- یسنا پورداوود، ج ۱، ص ۱۵۸-۱۸۳. / یشتها (همو)، ج ۲، ص ۳۵۳-۵۴. / اساطیر و فرهنگ ایرانی (عفیفی)، 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) می زیستند؛ ایلیاگرشویچ آنها را با قوم بومی معروف «تور» در آنجا یا توران / تورانیان (Turyan) باستان یکی و همان می داند.^(۱)

در فرهنگهای گیاهی قدیم آمده است که به زبان اهل مغرب «هوم المجوس» را که درختی است مانند درخت یاسمین، «مرانیه» گویند...، که ظاهراً مصحّف کلمه «پراهه / پراهوم» باشد؛ و آن عصاره درخت هوم است که به مثبت «شراب مقدّس» در نزد مسیحیان برشمار آید. یک نگره هم حاکی است که «سوما / هوما» نام گیاهی کوهستانی (Ephedra Vulgaris) دارای گره های نزدیک بهم که از ساقه نرم و پُر الیاف آن شیره ای سپیدرنگ حاصل شود؛ و همان "Ephedrine" معمول در پزشکی و داروشناسی کنونی باشد. ولی امروزه به طور قطع نمی توان گفت که «هوم» پارسیان و

«سوم» برهمنان هند همان گیاه کهن و پرآوازه است.^(۲) گرشویچ می افزاید که درخت «غان» یا «غوش» را هم نظر به ذکر «جنگلهای سپید» در اوستا (پیرامون «جیحون» علیا) با گیاه «هوم» اینهمانی کرده اند، که شیره سکرآور آن مصرف طبّی هم داشته است.^(۳) دکتر محمود نجم آبادی هم گوید «هوم» بوته کوچکی است که گلهای زرد دارد، عصاره آن به نام «پراهوم» استعمال می شده؛ حسب نظر بعضی از داروشناسان همان گیاه «افدرا» (Ephedra) باشد، که دارای ماده «افدرین» است. به علاوه، هوم المجوس همان است که امروزه در هند و پاکستان و افغانستان پیدا می شود.^(۴) در باب شیره «پراهوم» گفته اند که هنگام ولادت طفل چند قطره از آن بدو می خوراندند؛ و اگر موجود نبود، کمی از شاخه «اوروران» (Urvaran) و «هوم» با هم ساییده، با آب درآمیخته، به طفل می خوراندند؛

ص: ۳۶۶

۱- راقم این سطور سالهاست که قوم «هاماوران» مذکور در شاهنامه فردوسی را همین قوم «هوماورگان / هوم اوباران» تورانزمین می داند؛ این که از دیرباز به دلایل ناموجهی آن را «حمیریان» یمنی دانسته اند؟! حتی لغت بازان دانشمند معاصر در اینهمانی کذائی، یکسره خیالپردازی و تطویل بلاطائل نموده اند، که جملگی از مقوله همان «شُدُرُستنا»ی معروف باشد (!).

۲- برهان قاطع حواشی معین، ج ۴، ص ۱۹۸۰ و ۲۳۹۸-۲۴۰۰. یشتها (پورد اوود)؛ ج ۱، ص ۴۷۱.

۳- Me'morial Jean de Menasce, Louvain, ۱۹۷۴, pp. ۴۵, ۵۴-۵۵, ۷۳.

۴- گوشه ای از سیمای تاریخ تحوّل علوم در ایران، ص ۳۵. / تاریخ طبّ 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 مزدیسنان مختلف بوده است. حتی ماهیت 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 دانسته اند. در کتابهای داروگیاهی و قرابادینهای عربی و فارسی «هوم

المجوس» را بعضاً نوعی «حَبّ» یاد کرده اند، که یک جا به اسم حَبّ «فانج» (فالج؟) دیده ام. هم چنین، شنیده ام که در همدان «هوم» مجوسی را گیاه «أُمَّلُكْ» دانند، که به اسم «ریش بزی» معروفتر است. به هر حال، سیریل الگود با تشبیهی جالب نظر در مورد «اطبای روحانی سیار» - بنا بر اوستا، به اصطلاح امروز «دکتر علفی»های ایران باستان،

گوید آن پزشکان دوره گرد که در نظر مردم خوار و پست می آمدند، مهمترین داروئی که تجویز می کردند همان گیاه مقدس «هوم» بود، که شیره فشرده آن در کیش زردشتی ماده و جیدآوری است. وسیله دیگر که پزشک دوره گرد بکار می برد، تازیانه کوچکی بود که برای بیرون راندن دیوهای بیماری بکار می رفت. (۳)

(۲) گوکرن، نام درختی افسانه ای که گویند در میان دریای فراخکرد روئیده، خاصیت درمان بخشی دارد؛ و صورت اوستایی آن «گئوکرن» (Gaokerena) می باشد، که به معنای «شاخ گاو» است. (۴) «وندیداد» پهلوی (فرگرد ۲۰، بندهای ۴ و ۵) از سخن اهرمزد آرد که «من گیاهان (ائورور) 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 درمان بخش زندگی (جان) بر تن مردمان فانی (مردنی) است. (۵) بدین سان، درخت گوکرن با هوم سپید اینهمانی یافته است؛ از طرف دیگر این دو درخت - بنا به

ص: ۳۶۷

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

۲- شناخت اساطیر ایران هینلز - آموزگار - تفضلی، ص ۵۱.

۳- تاریخ پزشکی ایران، ترجمه دکتر فرقانی، ص ۳۴.

۴- اساطیر و فرهنگ ایرانی عقیفی، ص ۶۱۴.

۵- Pahlavi Vendidad, pp. ۳۹۲-۳۹۳. اوستا دوستخواه ص ۶۷۸-۷۷۸.

«بوندهشن» ایرانی (ص ۶۷، ۱۱۶، ۱۴۸ و ...) نیز - با درخت «بس تخمه» همکنار بوده

باشند: «درختی که همه نوع گیاه را تخم بدان است و از او می رویند؛ و نزدیک بدان درخت گوگرد آفریده شد - برای بازداشتن پیری بد دم؛ و همان درخت هوم سپید درمان بخش است...» که هر کس از آن خورد بی مرگ شود. (پس) گوید به دین که هوم سپید را که گوگرد درخت خوانند، در دریای فراخکرد رسته است...» (۱). لئون کاسرتلی گوید که «دینکرد» بین درخت گوگرد با هوم سپید فرق نهاده؛ زیرا گوگرد / گوگردت که اصل همه داروهاست، گویند که از زمین می روید؛ در حالی که هوم سفید را می گویند 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 «گوگرد» و انطباق آن را با

هوم سپید تأیید کرده اند، هر چند که این امر با مفاد اوستا سازگاری ندارد؛ چه ملاحظه

می شود که درخت گوگرد را در «وندیداد» هیچ پیوندی با «هوما» نباشد، در عین حال «هوم سپید» را نوعاً با «هوم زرد» تمایز می نهد. 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 آمده اند؛ ولی محققان

نشان داده اند که قضیه کاملاً به عکس است، درختهای اوستایی اصالت آریایی (هندو ایرانی) دارند؛ و علی التحقیق یهودان این فقره را نیز از اساطیر آریایی اخذ و اقتباس کرده اند. (۲) بایستی از جمله محققان مزبور «کانگا» پارسی (S. N. Kanga) را یاد کرد که با گفتاری به عنوان «مقایسه درخت هومه و کر - ماهی (در) بوندهشن و درختهای دانش و زندگی؛ مار (در) کتاب مقدس» (۳) بدین مهم قیام کرده است.

باری، ما بار دیگر به میانجی درخت «گوگرد» با درخت «هوم» (پیشگفته) برمی خوریم، که در ایرانویچ آنجا که کوه جهانی «هوکتیره» را جایگاه زمینی ایزد آبهای

آسمانی پنداشته اند - که از آنجا بر روی زمین روان است - ؛ سرچشمه بهشتی آب زندگی هم آنجاست که در پیرامون آن گیاهان و درختان شگفت آور و عالی ترین نوع آنها «هوم»

ص: ۳۶۸

۱- بوندهشن گزارش مهرداد بهار، ص ۶۵، ۸۷، ۱۰۰. / اساطیر و فرهنگ ایرانی عقیقی، ص ۶۱۴.

۲- The Philosophy of The Mazdayasnian Religion, PP. ۱۲۱-۱۲۳.

۳- Spiegel Memorial Volume, Bombay, ۱۹۰۸. pp. ۱-۱۱.

(گنوکرنه) می رویند. هم در کنار آن درخت نوشداروی «هوم سپید» - که درمان همه دردهاست - می روید. «سپیدی» هوم با هستی «زال» (پیر سپیدموی) و معبر از «سیمرغ» پزشک (= سنن / شاهین) که در بهرهای پیشین یاد شد - جایگاه او بر روی درخت «بس تخمه» پزشک باشد، هماهنگی پیدا کرده است، بدین که زنده کننده 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 می شود؛ و به همان صفاتی متصف است که زال از آن بهره مند می گردد. (۱) تفصیل مراتب هر چند به روایتی دیگر معروض افتاد، از این قرار است که از تن گاو نخستین یکصدوده هزار گیاه می روید؛ و همان درخت همه تخمه (ون هرویسپ توخمک) باشد؛ اوصاف آن در دریای فراخکرد

«چئنه» و «هوبیش» (= بهبودی بخش) و «ویجوییش» (= درمان بخش) و «گویت بیش» یاد شده است. اما در کنار آن درخت رازآمیز «گوکرن» یا «هوم سپید» سرور همه گیاهان باشد، درخت زندگی که میوه های آن جاودانگی می بخشد. نزدیک درخت همه تخمه پرنده رازآمیز کمروش و بر بالای آن درخت «سین مروو» (سیمرغ) نشسته که چون برمی خیزد، تخمه های درخت را با تکان می ریزد و کمروش آنها را برمی چیند؛ باران با آنها می آمیزد و بدین سان تخمها دوباره در جهان پخش می شود، که باید گفت موافق با بوندهشن این کار پرنده سالی یک بار احتمالاً در بهار صورت می گیرد؛ 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 می گیرند؛ یعنی هر چه در وصف آن گیاه معجزآسای درمان بخش گفته اند، در واقع راجع به خواص «تریاق / تریاک / دریاق» می باشد؛ کلمه ای یونانی (Theriakos) - دخیل در همه زبانهای اروپایی - که اصلاً به معنای «پادزهر» است. شیر «کوکنار» (- خشخاش) امروزه مرادف با لفظ «افیون» باشد، دارویی مطلقاً ضد سمی که در پزشکی کارآمد

ص: ۳۶۹

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

۲- The Philosophy of the Mazdayasnian Religion (Casartelli), p. ۱۱۹-۲

است. بیشتر تریاق‌ها هم از برای چاره کردن زهرها بکار می‌روند، خواه زهری که از رستنی‌ها و کانه‌ها باشد یا زهر جانوران، چون مار و کژدم و سگ‌هار و جز اینها؛ و در هر

تریاقی خواه اروپایی یا شرقی یک جزء آن افیون است. (۱) بیشتر هم در جای خود به نقل از «وندیداد» (ف ۲۰، ب ۳) گذشت که «ثریت» (اترط) پدر طبّ دوائی ایران، نخست او درصدد «پادزهر» برآمد که گویند از دهش «شهریور» امشاسپند بوده باشد. (۲) حمزه‌صنّفهانی «فریدون» را گوید (- ثریثونه) که افسون‌ها و «تریاق» را او از تنه افعی‌ها پدید آورد، دانش پزشکی را او بنیاد کرد؛ و مردم را او به گیاهان دارویی و دورکننده آفات از

تنهای جانداران رهنمون شد؛ (۳) و چنان که ابوعلی بلعمی هم گوید «نخستین ملکی که به

علم نجوم اندر نگریست، افریدون بود و به علم طبّ نیز رنج برد و «تریاک بزرگ» او بدست آورد». (۴)

(۳) ۰ داروی دیگر، از جمله «بَنگ» (نیز «مَنگ») ماده مخدّر مشهور، که هم در مراسم مذهبی و هم در داروپزشکی بکار می‌رفته است. «بَنگ» 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 «بَنگه» آمده، که در گزارش پهلوی به صورت «مَنگ» تلفظ شده؛ در عربی آن را

«بَنج» گفته‌اند و در لاتینی همان را «کَنب» (= کَنف) هندی خوانند. (۵) در اسطوره تکوین

عالم و آدم حسب تأویل زردشتی 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 بر گاو حمله ور شود، اورمزد میوه شفابخشی را که «بَنگ / بَنگ» 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 (بَنگ) گرفته می‌شود - ، همانا

ص: ۳۷۰

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

۲- Pahlavi Vendidad, p. ۳۹۲. اوستا، ص ۶۷۸. /

۳- سنی ملوک الارض و الانبیاء، چاپ بیروت، ص ۳۴.

۴- تاریخ بلعمی، طبع بهار - گنابادی، ص ۱۴۸. / هر مزدنامه پورداوود، ص ۱۱۱ و ۱۱۲.

۵- هر مزدنامه، ص ۹۳. / اساطیر و فرهنگ ایرانی عفیفی، ص ۶۲۲.

افسانه ای تعلیلی است که هدف آن توضیح اصل این مخدر است. بیشتر گفته شد که هم از تن آن گاو نخستین ۵۵ نوع گندم و ۱۲ نوع گیاهان دارویی روید...»^(۱).

داستان استحمام خلسه ای که هرودوت (کتاب ۴، بند ۷۵) در مورد سکاهاى آریایی کوچنده نقل کرده، شادروان نیبرگ آن را همانند با اغتسال خلسه ای «مگه» (= انجمن وردخوانان) مجوسان آرمنده ایرانی دانسته، آداب شمینی 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 روی سنگ های داغ شده می ریزند، بی درنگ دود می کند و بخاری از آنها برمی خیزد، که حَمّام های بخار یونانی به پای آنها نمی رسد. آنگاه سکاها

به وَخید می آیند و از خوشی فریاد می کشند، این بخارات همان کاری را می کند که آب گرم حَمّام ها، زیرا آنان هرگز تن های خود را با آب نمی شویند.^(۳) بدین سان، بخورات (عود و کُندر و اسفند) و مخدرات (کونار و بنگ و چرس) هم در آیین های اقوام و ملل چنین پیشینه درازی دارد؛ و از جهت پلیدی زدایی و اهرمن رانی، اعمال طهارت و اغتسال نیز جنبه نمادین داشته است.^(۴) شادروان پورداوود گوید از این که گیاه «بنگ» در نمودن شگفتی ها و رویکردن اندیشه های دگرگون و به خنده افتادن مؤثر است، درست یادآور خواص «چرس» می باشد که از همین گیاه ساخته می شود. کلمه «حشیش» هم که در زبان عربی به معنای گیاه خشک آمده، چون مصریان «قنب» الهندی (= بنگ) را چنین خواندند، ناگزیر اصطلاح مزبور بر «بنگیان» آن دیار اطلاق شد که «حشاشین» نامیده شدند.^(۵)

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

ص: ۳۷۱

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

۲- دین های ایران باستان، ترجمه دکتر سیف الدین نجم آبادی، ص ۱۷۷.

۳- The Persian Wars (tr. Rawlinson), pp. ۳۱۹-۳۲۰. / هرمزدنامه، ص ۷۹.

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

۵- هرمزدنامه، ص ۹۸ و ۱۰۰.

پرز و برگ نوع ماده آن «بنگ» گرفته می شود، 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 اهریمنی دانسته اند؛ البته این صفت نباید با گیاهان زهر آگین مشتبه شود، که برای دارو و درمان بکار می رفته است. باید گفت که محققان پزشکی یاد کرده اند که

برای «بیهوشی» در اعمال جراحی و تن پزشکی، همانا از ماده «بنگ» - همچون شراب - استفاده می شده است. (۱) جابرین حیوان کیمیاوی (سده ۲ ق) هم در کتاب السموم خود،

«بنگ» و «افیون» را جزو پادزهرها بشرح آورده است. (۲)

گیاهان دیگری هم که علاوه بر مصارف خوراکی، کاربردهای داروپزشکی داشته اند؛ از جمله می توان گیاه مادی «اسپست» (= خوراک اسب) // «فصفصه» عربی را یاد کرد، که همان «یونجه» و «شبدر» معروف باشد. «انگدان» (انگژدو / انگوزه / انگوزه) که هم منسوب به سرزمین ماد و پارس و ارمنستان بوده، در اروپا آن را به سبب بدبویی «گه دیو»

خوانده اند. «برجیه» که نام یکی از ایزدان و فرشتگان در اوستاست، نظر به شباهت

لفظی اش - برخی آن را - همان «برنج» دانسته اند. «بادرننگ» (بالنگ) مذکور در بوندهشن که آن را «سیب مادی» هم گفته اند. «نیشکر» هندی محصول خوزستان ایران، که پزشکان

جزو داروها یاد کرده اند؛ و جز اینها که برخی را شادروان پورداوود مفصلاً بشرح آورده

است. (۳)

ص: ۳۷۲

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

۲- cf: Medizin Und Magie (D. Brandenburg), Berlin, ۱۹۷۵, pp. ۱۳۰, ۱۳۴.

۳- رش: هرمزدنامه، صص ۷-۸، ۱۴، ۲۲، ۴۳، ۷۱-۷۲، ۷۴-، و ...

در بهره های پیشین مکرّر شد که حسب اعتقاد ملت های باستانی، بیماریها و ناخوشی از فعل ارواح شریر، دیوان و اهریمنان باشد. پس برای راندن آنها از تن بیمار تدبیرهایی

اندیشیده بودند، که توسط کاهنان و روحانیان قوم صورت عمل می یافت. ماهیت 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 می بود. در روان

درمانی «کلمات مقدّسه» (= «مانثره» اوستایی / «مانسر» پهلوی) کارگر است، یعنی آورد

و ادعیه 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، نگره های جهان شناختی در عهد باستان پاسخ مسائل عملی زندگی بود، بدین که چرا آدمی و اهریمن و مرگ به جهان آمد، یا چرا آدمی نمی تواند 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 بیماری ها می شوند، فلذا شخص پزشک بایستی دعا کند؛ طبعاً او وردهایی از عهد قدیم که بدانها باور داشتند بکار می گرفت، همچون یک روانشناس عملی او تأثیر آنها را بر اذهان بیماران خود می دانست؛ ولی با معاینه و تجویز داروهای

گیاهی یا جانوری و کانی اثربخشی آنها را بیشتر می کرد. (۲) در کتاب «بوندهشن» ایرانی (ص ۱۷۷) که گوید هر داروئی را آفریدگان برای درمان دردی خوردند، بی درنگ تأکید

می ورزد که «ایدون نیز به وسیله نیرنگ و افسون گائا / گاهان». (۳) وظایف روانپزشک را هم کتاب «دینکرد» (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 «مغان» و روحانیان بوده است. (۵)

ص: ۳۷۳

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

۲- History of the Persian Empire (Olmsted), p. ۶.

۳- بندهشن، گزارش مهرداد بهار، ص ۱۱۵.

۴- Zoroastrian Problems (H. Bailey), p. ۸۷.

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 اهریمن باشد، آنجا که در تردیف اسامی بیماری ها «چشم زخم» (آغشی / آگهشی) را بر اثر «آهو کینثار» (= شورچشمی) داند، که اهریمن بر تن مردمان وارد کند. (هر چه برای خود او خوب باشد، همانا برای دیگران بد است). پس به نیروی گیاهان دارویی - همچون جنگ افزاری - بر «دروج» (اهریمن) چیره شویم...؛ آگهشی (چشم زخم) هم از تن مردمان بدور باد! (ب ۱۰): باید که همه بیماری ها 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» (انگلیسی) = دلربایی، سحر کردن با چشم و نیز کلمات «Maldocchio»، «Jettatura» و جز اینها مثل کلمه عبری «Qinah» (= حسد) هم بدین معناست. (۲) باری، در جزو اوراد و ادعیه پهلوی، شماری نیز تعاویذ نظرزدگی و افسونهای دفع چشم زخم یا مهره و طلسمهای مربوط بدان وجود دارد. اما همان طور که قبلاً بشرح آمد، «ثرئیتونه» اوستایی

یا همان «فریدون» پادشاه اسطوری معروف، بانی طبّ دعائی ایران شناخته می آید؛ آن که اسم او در غالب اوراد و ادعیه دفع امراض ذکر می شود، هم از اینروست که گاه او را

فریدون «افسونگر» نیز خوانده اند. باید افزود که جشن «سپندارمذگان» در ایران باستان،

یعنی عید خاصّ امشاسپند «سفندارمذ» مهین فرشته نگهبان زمین، که در پنجمین روز اسفندماه هر سال برگزار می شده، طیّ آن کارهای «افسون» نویسی نیز از برای دفع آسیب و گزندها صورت می گرفته؛ در واقع می توان سپندارمذگان را روز طبّ دعائی ایران هم دانست، همان که شادروان پورداوود آن را به عنوان «روز پرستار» در ایران پیشنهاد کرده

است. (۳)

استاد ابوریحان بیرونی در شرح جشن های سالانه ایرانیان، درباره «اسفندارمذماه» فرماید که آن روز پنجم از ماه مزبور به سبب اتفاق این دو اسم با هم و به معنای «خَرَد و

ص: ۳۷۴

۱- Pahlavi Vendidad, pp. ۳۹۲, ۳۹۴. اوستا دوستخواه، ص ۷۷۸ و ۸۷۸. /

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

۳- اناهیتا پنجاه گفتار پورداوود، ص ۱۴۳-۱۵۱.

شکیبایی» باشد. اسفندارمذ 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 می بود، مردان در این روز به زنان بخشش ها می کردند؛ و هنوز این آیین در اصفهان و ری و دیگر شهرهای پهلویان برجاست، که به فارسی آن را «مزدگیران» نامند. همین روز به «افسون نگاری» نیز شناخته باشد، چه آن که عوام مردمان در آن روز دانه های مویز و دانه های انار کوبیده را خشکاخشک مصرف کنند؛ و گویند که آن «پادزهر» (تریاق) دفع آسیب و گزش کژدمها باشد؛ و این افسون را از سپیده دمان تا فروشدن آفتاب بر روی کاغذهای چهار گوش بنویسند: «بسم الله الرحمن الرحيم، اسفندار مذماه و اسفندار مَیذروز، بستم دُم و زَفَر (= پوزه) زیر و زبر از همه خرفستران (= گزندگان و خزندگان) به نام یزدان و به نام جم و آفریدون، بسم الله به آدم و حوا، حسبى الله وحده و كفى». هم در این روز سه تا از آن ها را بر 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 روزنه ای که برای برونرفت آنها از خانه درست کرده اند بالا برند؛ خاصیت طلسم مزبور

چنین است.». (۱) استاد بیرونی باز در جای دیگر (- التفهیم) هم در گزارش جشنهای ایرانی، تحت عنوان «نبشتن رقعہ هاء کژدم چیست؟» فرموده است که این از رسمهای پارسیان نیست؛ و لکن عامیان نوآوردند، و به شب این روز بر کاغذ نیسند، و بر در خانه ها بندند تا اندرو گزنده اندر نیاید؛ و پنجم روز است از اسفندار مذماه، و پارسیان او را «مردگیران» خوانند، زیرا که زنان بر به شوهران اقتراحها کردند و آرزویهای خواستندی از مردان.». (۲)

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

ص: ۳۷۵

۱- الآثار الباقیه عن القرون الخالیه، ص ۲۲۹. / هرمزنامه، ص ۱۵۱.

۲- التفهیم، طبع استاد جلال الدین همایی، ص ۲۵۹-۲۶۰. / هرمزنامه، 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 خرفستران را، به نام و نیروی فریدون نیو، و یاری ستاره و نند هرز داد؛ باوریکان (= مؤمنان) را روا باد، ایدون باد، آشم؛ تندرست باد.» [ص ۲۶۵]. همین فقره را شادروان ملک الشعراء بهار نیز به عنوان «افسون گزندگان» ترجمه و طبع کرده است.^(۲) البته متن های طلسمات و کلاً-آورداد و ادعیه پهلوی، که هم از دوران ساسانی و پیش از آن برجای مانده بسیار است؛ در شرح کتب آورداد و ادعیه و اذکار قبلاً به تفصیل از آنها یاد کرده ایم، اکنون از آنچه مستقیماً مربوط به طبّ دعائی و معمولاً به در آن می شود، همانا

فرگرد ۲۲ «وندیداد» (بندهای ۵ تا...) در ادعیه و افسونهای دفع امراض است؛ و نذر و نیازهایی که به جهت سلامتی و شفا می کرده اند، از جمله در این فقره مشهود است: «ایدون آفرین کنم ترا به روشنی و نیکی و بزرگداشت...؛ من نذر می کنم - هر چند که اندک است - که در سال یک خُم را تا نیمه پُر کنم، سال دیگر همه آن را و سال دیگر یک

خُم و نیم را پر کنم، تا یاری رساند او بیمار نباشد، یاری کند که او بیمار نشود؛ و او که بیمار است شفا یابد. (تو می دانی که ما نمی توانیم این کار را بکنیم، ولی هم تویی که باز می دانی هر کس بخواهد این کار کند، با یاری (کردن) ما می تواند).»
بندهای آخر راجع

به پیام رسانی ایزد «نریوسنگ» به زن و مرد ایرانی است، که نسبت به شفابخشی اهورامزدا اعتقاد داشته باشند.^(۳)

شادروان والترهینگ در شرح یک نسخه دعائی «مانوی» یا وِرْدِ ضَدِّ تَب گوید: «روح

تب که ایدرا نامیده می شد، شبیه هیولای شیردال (= پشکوچ) بوده که سه تا بال داشته؛ و آن عبارت از ذکر خداوند «عیسی» (طیب) رفیق باشد. ذکر اسم روح القدس (= وَخْش یوژدهر) و جز اینها هم که فریدون آن مرض را برطرف خواهد کرد؛ و هم با این وِرْدِها تمام دیوان و راهزنان اهریمنی 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

ص: ۳۷۶

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

۲- ترجمه چند متن پهلوی، تهران، سپهر، ۱۳۴۷، ص ۱۱۰.

۳- Pahlavi Vendidad, pp. ۴۰۲-۴۰۴. اوستا دوستخواه، ص ۷۸۸ /

تعویذ را «زاور» می گویند». (۱) ابن ربین طبری، دعای درد زایمان زنان را دو آیه از «زبور» داوود نقل کرده، که آن را به سُرّیانی پیرامون ران زنان نویسند؛ و امثال اینها که چندین صفحه را نسخه ها نوشته است. (۲) اما «در چگونگی مُهره ها» که یک متن پهلوی کوتاه است؛ و شادروان دکتر رحیم عقیفی آن را طبع و ترجمه کرده، گزارشی نمونه وار است از سنت های کهن فراموش شده، که اعتقاد ایرانیان باستان را درباره داشتن «مُهره» خاص بازتاب می کند. گفتنی است که مُهره های هر کس به مثابه طلسم محافظ و اشیاء ضدّ نظر

(- شورچشمی / چشم زخم) هم از بیدو تولمد بر او آویخته می شد، که در عربی بدان «تَمائم» گفته اند و در گویش همدانی «دونی» خوانده اند (که «دونی چهل سوراخ» آن مشهور است) گویا وجهی از تلفظ «دانه / دونه» (؟) که مراد همان «مهره»ها باشد، چنان

که از جمله عین القضاة همدانی حین تشوّق به زادگاهش همدان سروده است: «بلاذّ بها نیطت علیّ تَمائمی / و اَرْضِ عَتّ مین عَقَاتِها بِلبان» (- یعنی: شهری که در آن مُهره هایم بر من آویخته شد؛ و از بازمانده شیرش / یا / از پستان زنان پاکدامنش شیر نوشیدم). حکیم

فردوسی هم از جمله در «کشته شدن سهراب به دست رستم» فرموده است:

«کنون بند بگشای از جوشنم

برهنه ببین این تن روشنم

چو برخاست آواز کوس از درم

بیامد پر از خون دورُخ مادرم

همی جانش از رفتن من بخت

یکی مُهره بر بازوی من بیست

مرا گفت کین از پدر یادگار

بدار و ببین تا کی آید بکار»

(۴/۵۰۴)

اما برخی از فقرات «چگونگی مُهره ها» با ذکر خواصّ طبّی آنها، حسب روایت «داتستان دینیک» از این قرار است: (۱). نشان مهره ها که به کار بردن آنها نیک و درمانبخش است؛ و این که از آسمان است و مردم خرّمتر و رامتر دارند. (۲). مهره سبز چون بکار دارند و بندند، زرین و بلکزدآن (؟) بهی آورد. (۳). مهره سیاه روشن (خاکستری) پادزهر هر زهر گزارش کنند.

(۸). مهره سبز کسی که دارد، خرفستر (=)

ص: ۳۷۷

۱- W. B. Henning Selected Papers, V. II, pp. ۲۷۴, ۲۷۵, ۲۸۱

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

جانور مودی) او را نگزد. (۲۶). مهره آسمانگون روشن کسی که دارد، پیوند به رامش دارد؛ و او را هرگز درد به تن مهمان نبود. (۲۷). مهره سیاه روشن کسی که دارد، به درمان

بخشی هر درمان برند روا بود. (۳۱). این مهره ها 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 مهره ها را بیان نموده است. خلاصه آن که در خصوص طب دعائی ایران باستان گفتارهای چندی نوشته آمده، که ما پیشتر در جایجای تألیف خود بدانها اشارت کرده ایم؛ ولی مقاله جامع و سودمند شادروان خدایار دستور شهریار پارسی به عنوان «برخی آداب و رسوم زردشتی در باب شفایابی ایمانی» خصوصاً متضمن ذکر مراجع ادعیه و اوراد، طریقه تبرک و تقدیس؛ و روش های روحانی شفا دادن مریض، همراه با تجویز بعضی داروهای گیاهی، مثل «آویشن» و «گاوزبان» باشد، که نیز شامل آداب طلسم بندی و کاربست «افسون شاه فریدون» هم هست. (۲).

ناگفته نماند که ایزد بیماری ستیز را در کیش مزدیسنا، برخی از اوستاشناسان به موجب «وندیداد»، چنان که پیشتر هم اشارت رفت، همان «ائیرمن» (ایرمان) دانسته اند.

لیکن شادروان انکلساریای پارسی در طبع و ترجمه «وندیداد» پهلوی، کلمه مزبور

(ائیرمن) را به «انسان ایرانی» برگردانده، که ما عجله در اینجا با ترجیح همین معنا فقره دعائی فرگرد ۲۰ (بندهای ۱۱ و ۱۲) را همچون حسن ختام برای این بهر از گفتار بنقل می آوریم:

«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)

ص: ۳۷۸

۱- اساطیر و فرهنگ ایرانی دکتر عقیقی، ص ۳۲۵-۳۲۸.

۲- cf: Sir Jamsegee Jejeebehoy... Volume (Papers on Iranian Subjects), Bombay, ۱۹۱۴, pp. ۲۹۶-۳۰۱.

۳- Pahlavi Vendidad, p. ۳۹۵.

در بهر یکم این بخش که بررسی کلی و اجمالی «وضع طبابت» در عهد ساسانی است، اشارت وار گذشت که نوعی «نظام پزشکی» در آن امپراتوری ایرانی وجود داشت، آیین های ویژه ای که پزشکان ملزم به رعایت آن می بودند. هیرید «تنسر» در شرح طبقات اجتماعی چهارگانه دوران ساسانی، طبقه سوم را کاتبان (دبیران) یاد کند که گروه های 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 می کرده است.^(۲) به هر تقدیر، هیچ پزشکی بدون اجازه و گواهینامه حق طبابت نداشته است. ریاست پزشکان هم یاد شد که با ایران درستبد بوده، او خود تحت اشراف موبدان موبد یا «زرتشتروتوم» قرار داشته،

که وی در عین حال رئیس طبای روحانی کشور هم بوده است. اما طبای خارجی که از عهد هخامنشی سابقه حضور در بلاد ایران داشته اند، در روزگار ساسانی نیز با وجود پزشکان ایرانی، پادشاهان غالباً طبای عیسوی یونانی یا سریانی را بر پزشکان بومی ترجیح می دادند.^(۳) دانشگاه گندیشاپور با مرکز طبّی و بیمارستان پیوسته بدان که در زمان

شاپور دوم ساسانی (۳۰۹-۳۷۹ م) بنیاد گردید، پزشکان یونانی چندی نیز به هیأت طبای ایرانی پیوستند. آنگاه پزشکان مسیحی (نسطوری) - به شرحی که بعداً خواهد آمد - چنان در آنجا نفوذ و اعتبار و تمرکز و تفوق پیدا کردند، که مکتب طبّی ایرانی

گندیشاپور، طیّ قریب به چهارصد سال یکسره با نام ایشان پیوند یافت و آوازه داشت. سپس که کتابهای پزشکان گندیشاپوری، توسط دانشمندان اسلامی به عربی نقل گردید، مکتب طبّی آنجا را «الخوزی» (= خوزستانی) نامیدند؛ چنان که مثلاً ابوریحان بیرونی در

کتاب الصیدنه از پزشکان گندیشاپور با همین نسبت «الخوز» یا «الخوزی» یاد و نقل کرده است.^(۴) اینک اسامی مشاهیر طبای ایران عهد ساسانی، که از مطاوی کتب شماری

ص: ۳۷۹

۱- نامه تنسر به گشنسب، 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 الطبّ، طبع دکتر زریاب خوئی، مقدمه، ص ۴۴.

معلوم گردیده، ذیلاً فهرستوار به ترتیب زمانی نامبردار می شوند:

(۱) تیا دورس / تئودورس (Theodoros) یونانی مسیحی که در زمان شاپور (دوم) ذوالاکتاف (۳۰۹-۳۷۹ م) برای درمان بیماری شاه به دربار ایران خوانده شد؛ شاپور او را در گنبدشاپور 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 طبئی» (= کُنَاش) یا «خلاصه الطب» را به زبان پهلوی تقریر کرد، که در دوران اسلامی به عربی ترجمه شد و به عنوان «کُنَاش تیا دورس» مشهور گردید، اینک اصل و ترجمه هر دو مفقود باشد. (۱)

(۲) ماروتا (Marutha) میانرودانی اسقف میافارقین که در زمان یزدگرد (یکم) بزهکار (۳۹۹-۴۲۰ 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 اغتنام 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

(۹۶-۴۸۸ / ۵۳۱-۹۸ م) که حسب روایت تئوفانس همولوگتس (م - ح ۸۱۷ م) 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، دادهرمزد، آذر فروغ بخ، آذربد، آذر مهر و بخت آفرید) در صحنه حضور

ص: ۳۸۰

۱- الفهرست ابن ندیم، ص ۳۶۰. / عیون الانباء (ابن ابی اصیبعه)، ص ۴۱۳. / تاریخ پزشکی ایران (الگود)، ص ۶۷. / مقدمه بر تاریخ علم (سارتون)، ص ۴۲۵. / تاریخ علوم عقلی (دکتر صفا)، ص ۲۲. / دانشهای یونانی (همو)، ص ۲۳. / تاریخنگاران ایران (اذکائی)، ص ۸۶-۸۷. / فرهنگ ایرانی (دکتر محمّدی)، ص ۲۳۲.

۲- ۲۰-۲۱. Christians in Persia (R. Waterfield), London, ۱۹۷۳, pp. / تاریخ کلیسای قدیم و. میلر، ترجمه علی نخستین، لیزیگ، ۱۹۳۱، ص ۲۸۲. / ایران در زمان ساسانیان (کریستن سن)، ص ۲۹۴.

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

(۴) سرگیوس رأسعینی (م ۵۳۶ م) از مردم «رأس العین» (= سرچشمه) سوریه، پزشک و حکیم شهیر، متبخر 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 آموزه های آنجا در قسطنطنیه، آریوسی مذهب ولی با گرایش های بغان پرستی (Paganism) می بود. شماری از آثار جالینوس و ارسطو 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 می برده است.^(۳)

(۵) استفن (Stephen) رهاوی / اِدِسائی پزشک (مسیحی) رومی که قباد بن فیروز ساسانی (۴۸۸-۹۶ / ۵۳۱-۹۸ م) را از یک رنجوری درمان کرد؛ و فرزندش خسرو انوشروان (۵۳۱-۵۷۹ م) را بگاہ 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» حزّانی پزشک باشد، که قفطی گوید ابن بختیشوع در تاریخ خود

جز نام او یاد نکرده است.^(۵)

ص: ۳۸۱

۱- ۶۶ Iranisches Namenbuch (F. Justi), p. ۶۶. سلطنت قباد و ظهور مزدک کریستن سن، ترجمه احمد بیرشک، تهران، ۱۳۲۰، ص ۲۱ و ۱۲۶. / تاریخ جنبش مزدکیان (اوتا کر کلیما)، ترجمه جهانگیر فکری ارشاد، تهران، توس، ۱۳۵۹، ص ۲۸۲.

۲- ۸۳ How Greek Science Passed to Arabs (O'Leary), London, ۳d. ed., ۱۹۵۷, p. ۸۳. / انتقال علوم یونانی دولیسی اولیری، ترجمه احمد آرام، ص ۱۳۱. / تاریخ علوم عقلی (دکتر صفا)، ص ۷ و ۱۰ و ۱۶. / التراث الیونانی (عبدالرحمان بدوی)، 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) ۰ تریبونوس (Tribunus) رومی (ن ۱ س ۶ م) که خسرو (یکم) انوشروان (۵۳۱-۵۷۹ 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 پنجساله جنگ، یکی از شرایط خود را بازگرداندن تریبونوس طیب 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) ۰ اورانیوس (Uranios) سوریائی / سریائی پزشک و حکیم و آموزگار فلسفه خسرو (یکم) انوشروان (۵۳۱-۵۷۹ م) که مورخ یونانی آگاتیاس (کتاب 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 طیب در باب مسائلی چون آفرینش گیهان و مطالبی مانند تناهی ابعاد عالم و توحید بحث کنند. (۲)

(۸) ۰ بُزُویه (Burzoe) رئیس پزشکان (دُرُستبد) ایران، فرزند «آذرهربد / آذرهرمز» مروزی / نیشابوری (سده ۶ م) که گوید پدرش از لشکریان (آسواران) بود و مادرش از خانه موبدان زردشتی، هم ایشان او را در هفت سالگی به آموختن دانش پزشکی گماردند. (۳) نسبت مکانی بُزویه را حسب اشارت بعض نسخ عربی کلیله و دمنه، برخی از دانشمندان «نیشابوری» نوشته اند؛ (۴) لیکن اصطخری از جمله بزرگان شهر «مرو»

ص: ۳۸۲

-
- ۱- تاریخ پزشکی ایران الگود، ص ۷۱. / تاریخ طب در ایران (نجم آبادی)، ج ۱، ص ۴۱۸.
 - ۲- ایران در زمان ساسانیان کریستن سن، ص ۴۵۰. / تاریخ علوم عقلی (دکتر صفا)، ص ۲۳. / دانش های یونانی در عهد ساسانی (همو)، ص ۲۷. / تاریخ پزشکی ایران (الگود)، ص ۷۱.
 - ۳- کلیله و دمنه، طبع محمدحسن نائل المرصفی، چ ۴، القا، ۱۹۳۴ م. // ۱۳۵۳ ق، ص ۲۲ و ۶۵ و ۱۲۴. / داستانهای بیدپای ترجمه بخاری، طبع دکتر خانلری، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۱، ص ۱۰ م، ۴۱-۴۲، ۵۷ و ۲۹۵. / ترجمه کلیله و دمنه (نصرالله منشی)، طبع مجتبی مینوی، دانشگاه تهران، ۱۳۴۳، ص «ح» م، ۴۴.
 - ۴- Iranisches Namenbuch (F. Justi), P. ۷۴. / History of Iranian Literature (Jan Rypka), - Holland, ۱۹۶۸, p. ۵۶.

رئیس اطّیای عجم را «برزویه طبیب» یاد کرده،^(۱) بنابراین شادروان استاد مینوی نسبت «مروزی» را از برای وی ثبت و ضبط نموده است.^(۲) گفته اند که برزویه گذشته از اشتهار و اشتغال به صنعت طبّ، زبان پارسی (پهلوی) و هندوی (سانسکریت) هم دانستی، ولی هم از مقدمه بزرگمهر حکیم بر کلیله و دمنه و دیگر اخبار چنین مستفاد می گردد که برزویه 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 «پنجانتیره» را - که موافق با مقصد و مرام یافت - با خود به ایران آورد.^(۳)

اما شخصیت برزویه پزشک در پرده ای از ابهام اسطوری پوشیده مانده، استاد کریستن سن هویت تاریخی او را با شخصیت حکیم «بزرگمهر» بختگان - وزیر افسانه ای خسرو انوشروان - در اسم اصلی اش «برزمهر» منطبق می داند. در این خصوص ما آراء و ابّحات دیگران را هم به تفصیل آورده ایم.^(۴) مرحوم مینوی طابع «کلیله و دمنه» فارسی با عقیده کریستن سن موافق می بود؛ چه دلایل یا قرائنی هم در تأیید این نظر وجود دارد، از

جمله این که ابن شادی همدانی (ح ۵۲۰ ق) زادگاه بوزرجمهر حکیم را شهر «مرو» برنوشته^(۵) - که حسب آنچه گذشت - برزویه نیز از آنجا برآمده است؛ یا آن که بزرگمهر نیز به علم پزشکی تعلق یافته، ظاهراً کلیله و دمنه را هم خود او به پهلوی برگردانده، اساساً مقدّم و معرّف کتاب شخص خود اوست؛ و جز اینها. ولی بعضی از محققان به خلاف این نظر، راسخانه وجود دو شخصیت مستقلّ تاریخی بزرگمهر بختگان وزیر - و - برزویه

ص: ۳۸۳

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

۲- ترجمه کلیله و دمنه نصرالله منشی، مقدمه، ص «ح».

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 ثعالبی مرغنی، 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. ۳۵۹. مجمل التواریخ و القصص، طبع ملک الشعراء بهار، ص ۵۷.

پزشک دربار خسرو انوشروان را در یک زمان امری ممکن و واقعی می‌شمارند. (۱) از طرف دیگر، هویت «برزویه» مترجم پهلوی کلینگ و دمنگ، به نحوی شبیه آمیز با شخصیت «بود» (Budh) مترجم سریانی همان کتاب - که همروزگار و همکار نیز بوده اند - اینهمانی پیدا کرده، یا چنین القاء شبیه ای 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» طیب سیاح مسیحی را برای جمع آوری گیاهان طبّی به هند فرستاد؛ و همو در بازگشت از آنجا کتاب «کلیله و دمنه» و بازی شطرنج را با خود به ایران آورد. (۲)

باری، برزویه مروزی در هند، نه تنها از «پنچانترا» (- 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...» کرده اند. 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 دیباچه ای بر کتاب، «باب برزویه» را بر آن

افزود...؛ 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 الحاق کردند...». (۳) این کار برزویه

پزشک و بزرگمهر وزیر، چنان که یان ریپکا حسب قرائن می‌گوید، در حدود سال ۵۵۰ م صورت فرجام پذیرفته است. (۴) اما دیگر کتابهای «علم و حکمت» که برزویه با خود آورده، یا ترجمه و تألیف کرده، بر طبق گزارش سیریل الگود تاریخنگار پزشکی ایران از این قرار است: «گویند که برزویه معلّم هرمز پسر انوشروان بود، پس چون توجّه شاه را به

خود جلب کرد، بعدها به سمت وزیر اول دربار و پزشک مخصوص شاه منصوب شد؛

ص: ۳۸۴

۱- رش: برخی بررسی ها درباره جهان بینی های ایران احسان طبری، ص ۱۹۴-۱۹۵.

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

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

۴- History of Iranian Literature (Jan Rypka), pp. ۶۶۰-۶۶۱.

ولی مطابق با روایات چون عقاید و افکار مسیحی [- مانوی] داشت، سرانجام بقتل آمد. چنین نماید که آثار برزویه را محمدبن زکریای رازی می شناخته، زیرا این دانشمند در کتاب «الحاوی» خود از آنها نقل قول کرده است. کتابی هم که شمعون انطاکی (ح ۱۰۷۰ م) تحت عنوان «حکمت هندیان» از عربی به یونانی ترجمه کرده، منسوب به برزویه پزشک ایرانی است، بسا که حاصل سفر وی به هندوستان باشد. کتابی «در باب غیب گویی و فالگیری» نیز به نظم فارسی وجود دارد (موزه بریتانیا) که حسب عنوان به

خامه برزویه است. دستور عملی هم که درباره ساختن برخی معجون ها در «کتاب تریاق» ابن سراپیون دیده می شود، شاید از او باشد؛ زیرا که آنها در نسخه لاتینی «معجون های

برزویه» (Pillue Barzuitai Sapienti) نامیده شده اند.

«نام برزویه، مانند اسکندر، به زودی در میان ایرانیان در ردیف نامهای افسانه ای

درآمد؛ و سخنان حکیمانه زیادی که حتی به لقمان حکیم نسبت داده نمی شد، بدو منسوب است (- مراد «بزرگمهر» حکیم است، که الگود نیز او را همین «برزویه» طیب می داند). چنان که سعدی در گلستان خود درباره او چنین آورده است: «گروهی حکما در حضرت کسری به مصلحتی در، سخن همی گفتند و بزرگمهر 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 می دهد که برزویه همچنان که در طب مهارت داشته، به عنوان یک درباری از حکمت و خرد نیز بهره مند بوده است. طبق برخی روایات موجود، برزویه در مراجعت از هندوستان بازی شطرنج را با خود به ایران آورد؛ و بدین ترتیب افتخار 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 (منثور) شاهنامه آمده است که «چون شاه هندوان که کلیله و دمنه و شاناق و رام و رامین بیرون آورد... برزویه طیب از هندوی به پهلوی گردانیده بود...» (۲).

ص: ۳۸۵

۱- تاریخ پزشکی ایران، ترجمه دکتر باهر فرقانی، ص ۷۱، ۷۳-۷۴.

۲- بیست مقاله قزوینی، ج ۲، ص ۳۱ و ۳۲.

باید گفت که از مورخان پزشکی دوران اسلامی، فقط ابن ابی اَصْبِیْعَه «برزویه» را از برجستگان پزشکی روزگار یاد کرده، که در علوم ایرانی و هندی دانشور بوده؛ گوید همو کتاب کلّیله و دمنه را از هند برای انوشروان آورد و به پارسی ترجمه کرد» (۱). اما مورخ مبرز پزشکی و محقق متخصص علوم دقیقه ایران و اسلام در عصر حاضر، دیتریخ براندنبورگ آلمانی درباره برزویه پزشک ایرانی مکرّر نموده است که اولاً با ترجمه داستانهای بیدپای هندی (- کلّیله و دمنه) و ثانیاً با ترجمه آثار طبّی و داروشناسی هندی به پهلوی، که سپس همانها به سریانی و عربی هم ترجمه شد؛ و در آثار پزشکان 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 تقدّم و ابتکار نمایان در انتقال علوم مشرقیان و هندیان به مغربزمین و اروپا و سراسر جهان ایفاء کرد، فلذا 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:

«پزشک سراینده برزوی بود

به نیرو رسیده سخنگوی بود

ز هر دانشی داشتی بهره ای

به هر بهره ای در جهان شهره ای» (۳)

(۹) بوذ (Budh) ایرانی، طیب 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. عبدیشوع سوری (اسقف نصیبین) گفته است که «بوذ» از اهل علم بود و ریاست مسیحیان هندوفارس را داشته، کتابهای چندی بر ردّ مانویّه و مرقوئیه نوشته است. کتابی

نیز به اسم «الف مگن» (Alef Migin) بدو منسوب است، که آن را تفسیری بر کتاب اول طبیعی ارسطو (- آلفامگا) دانسته اند، اینک نسخه آن در دست نیست. ولی عمده

اشتهار «بود» از بابت ترجمه سریانی کتاب «کلّیگ و دمنگ» است، که هم در عهد

خسروانوشروان (حدود سال ۵۷۰) آن را از متن پهلوی - یعنی از ترجمه پهلوی

ص: ۳۸۶

۱- عیون الانباء فی طبقات الاطباء، طبع بیروت، ۱۹۶۵، ص ۴۱۳.

۲- Medizin Und Magie (Heilkund Und Geheimlehre des Islamischen Zeitalters), Berlin, - Verlag Bruno Hessling, ۱۹۷۵, pp. ۹۲-۹۴.

۳- شاهنامه، چاپ مسکو، ج ۸، ص ۲۴۸.

«پنجانتراي» برزويه پزشك - به سُرِياني ترجمه کرده، که شامل ده باب از کتاب و تقريباً

با متن سانسکریت مطابق است. (۱) متن ترجمه سُرِياني «بود» به سال ۱۸۷۰ م در کتابخانه کلیسای ماردین (در آسیای صغیر) پیدا شد، که چندی بعد (- ۱۸۷۶ م) گوستاو بیکل آلمانی آن را همراه با ترجمه آلمانی در یک مجلد (مقدمه «بنفی» ۱۴۷ ص + متن سُرِياني ۱۲۷ ص + ترجمه آلمانی ۱۳۲ ص) طبع و نشر کرد. (۲) در شرح «برزويه» پزشك

ایرانی گذشت که برخی از ایرانشناسان، نسبت به همانستی شخصیت او با «بوذ» پزشك مسیحی اظهار عقیده نموده، یا در واقع بین آن دو التباس و اختلاط کرده اند. (۳)

(۱۰) جبرائیل (Gabriel) سَنجاری طیب مسیحی (یعقوبی) ایران دُرُسْتبَد (ن ۲ س ۶م) که پیشتر «نسطوری» مذهب بود، سپس که به مذهب «یعقوبی» گروید، یک چند در عهد خسروان بزرگ ساسانی، فرقه یعاقبه بر رقیب خود فرقه نساطره تفوق پیدا کردند. اما نخستین خبر مربوط به «جبرئیل» سَنجاری از سال بیستم پادشاهی خسرو انوشروان می باشد (- ۵۵۱ م) که حسب گزارش جمال الدین قفطی، همایش پزشکی گندیشاپور تحت ریاست او - که «درستبد» ایران بوده - برگزار شد. (۴) اخبار دیگر راجع است به ستیزش های او با آساقفه نسطوری ایران؛ چه، در پادشاهی خسرو (دوم) پرویز (۵۹۰-۶۲۸ م) که در قبال اقتدار مذهبی مغان و موبدان، او گرایش های عیسویانه از خود نشان می داد؛ شهبانوی مسیحی «شیرین» معروف چون سالها آرزوی فرزندى داشت، مداواهای جبرئیل درستبد کارگر افتاد و او پسری بزاد که نامش «مردانشاه» نهادند، پس پایگاه آن پزشك عیسوی بالا رفت؛ و دوستی و ارجگذاری خسرو پرویز هم بدو بیش از

ص: ۳۸۷

History of Syriac Literature (W. Wright), London, ۱۸۹۴, p. ۱۲۴. / Grundriss der - ۱
Iranischen Philologie, B. II, PP. ۳۲۶FF. / کلیله و دمنه، طبع نائل المرصفی، ص ۳۲. عبداللّه بن مقفّع غفرانی
خراسانی، ص ۲۰۷-۲۰۸ و ۲۲۱. / تاریخ ادبیات فارسی - (هرمان اته)، ترجمه دکتر شفق، ص ۲۲۷ و ۲۲۹. / انتقال علوم
یونانی... (اولیری)، ص ۱۰۸-۱۰۹.

۲- ۱۸۲. / Syrische Grammatik... (C. Brockelmann), ۷. Auf. , Leipzig, ۱۹۵۵, p. ۱۸۲. / یادداشت های قزوینی،
ج ۶، ص ۲۴۷. / تاریخ ادبیات فارسی اته، ص ۲۲۹.

۳- انتقال علوم یونانی به عالم اسلامی دولیسی اولیری، ترجمه احمد آرام، ص ۱۰۸-۹ و ۲۴۲.

۴- تاریخ الحکماء، ص ۱۳۳. / دانشهای یونانی در عهد ساسانی 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؛ فلذا کشمکش میان آن دو فرقه مسیحی به اوج خود رسید. یکی از موارد دخالت وی ماجرای انتخاب اسقف سلوکیه «یوسف» طیب 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 زردشتی، باعث شد که آن شخص شریف نژاده و فرهیخته بدار آویخته شود.^(۱)

در گذشت 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) جندی شاپوری به مثبت یک «نام تبار» علم گردید، که اساس فرضیه ما مربوط به استمرار مکتب طبّی قدیم «سینا / سنی» 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 «بختیشوع» جندی شاپوری در عصر خلافت اسلامی، با نام تبار «جبریل» خود همانا مظهر و مصداق تداوم مکتب پزشکی کهن «سینائی» ایران باشند.

(۱۱) حارث کَلَدَه (ح ۵۸۰ - ح ۶۷۰ م / ۵۰ ق) مشهور به «طیب العرب» (= پزشک تازیان) حارث بن کَلَدَه بن عمر بن علاج ثقفی که از مردم «طائف» عربستان بود؛ داستان زندگی اش تفصیلی دارد، که ابن ابی اَصْبِیْعَه (۶۰۰-۶۶۸ ق) به طور مشروح برنوشته؛ و

همه نویسندگان معاصر - خواه عرب یا اروپایی - بر آن استناد کرده اند؛ اما جملگی از حسب حالی که پیشتر جمال الدین قفطی (۵۶۸-۶۴۶ ق) درباره او بدست داده ظاهراً بی اطلاع مانده اند.^(۲) به هر حال، حارث کَلَدَه هم از آوان جوانی به ایرانزمین کوچ کرد، و

ص: ۳۸۸

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

۲- باید عرض کنم که در شرح حال «ایرانی» حارث کَلَدَه، به علاوه، ما بر یک منبع خبری دیگر استناد می کنیم، که یادداشت آن مربوط به ۳۵ سال پیش می باشد؛ و متأسفانه ذکر مأخذ در آن فائت گردیده است.

در دانشگاه جندی‌شاپور خوزستان به آموختن دانش پزشکی پرداخت. آورده اند که هم در آنجا با سلمان فارسی همدرس شد؛ و با زبان های پهلوی و یونانی آشنا گردید. گویند که هفت سال در آن دانشگاه پزشکی آموخت، تا در آن صنعت ماهر شد؛ سپس هفت سال دیگر در شوشتر و مداین و همدان به کارورزی و درمان بیماران پرداخت؛ مردم ایران

عموماً به دانش او در پزشکی گواهی داده اند. گویند هنگامی که خسرو پرویز (۵۹۰-۶۲۸ م) بنا به رسم و آیین در تابستان به همدان آمده بود، بیماری سختی یافت؛ پزشکان حاضر به خدمت درمانده شدند، ناچار حارث کلدی را - که در آن زمان در همدان می زیست و از پزشکان آن شهر بود - فراخواندند و او بیماری شاه را درمان کرد. اینک باید بگوییم تمام روایاتی که بنا بر گزارش ابن ابی اصیبعه، اشارت به دیدار و گفتگوی حارث کلدی با خسرو «انوشروان» (۵۳۱-۵۷۹ م) نموده اند، قطعاً در ذکر نام آن پادشاه ساسانی اشتباه کرده اند؛ چه علی التحقیق بسا که حارث کلدی حتی در سال رحلت خسرو انوشروان (- ۵۷۹ م) هنوز از مادر نژاده بود؛ اصلاً ملاقات آن دو امری مستبعد و

غیرممکن است. (۱)

اما آن «خسرو» ساسانی که حارث با او دیدار نموده، واقعاً می تواند «خسرو پرویز» باشد که - بشرح فوق - هم بایستی هنگام درمان بیماری او در همدان؛ و شاید حدود سال ۶۱۵ ق بوده باشد. گفتگوی حارث با خسرو پرویز در باب اصول طب و قواعد حفظ صحت بسیار جالب توجه است، آن پادشاه متفرعن ساسانی از مراتب معرفت و حذاقت حارث در این صنعت؛ و از بلاغت و فصاحت او در بیان مطالب بارها خورسندی خویش نشان داده است. باید گفت که حارث کلدی اصل اساسی پزشکی را در مفهوم کلمه «پرهیز» و «امساک در طعام» می دانسته؛ چنان که خسرو از او پرسید: «بنیاد پزشکی

بر چیست؟ حارث پاسخ داد: پرهیز و خویشتن داری از شکمبارگی. خسرو گفت: پرهیز و خویشتن داری از شکمبارگی چگونه باشد؟ حارث گفت: نگاهداری دو لب؛ و آرام بکار بردن دو دست. پس خسرو بر او آفرین گفت. اما چهار دستور پرهیزی حارث بدین

ص: ۳۸۹

عبارت است که «چهار چیز تن را می فرساید: آمیزش با شکم پُر، رفتن به گرمابه با شکم پُر، خوردن نمکسود، جماع با پیرزنان». خلاصه آن که حارث کلدی از پادشاه ساسانی نواخت بسیار یافت، پس کتابی درباره بهداشت تن برای او نوشت که ابن ابی اصیبعه از آن

به عنوان کتاب «گفتگو درباره پزشکی میان حارث کلدی و خسرو ساسانی» (= کتاب

المحاوره فی الطبّ بینہ و بین کسری انوشروان) از تألیفات او یاد کرده، اما گفتیم خسرو مزبور همانا «پرویز» است، نه چنان که در عنوان کتاب آمده «انوشروان»؛ و به هر حال یک چند پس از باریابی حارث 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 جندی شاپور بازمی آمد. (۱)

داستان حارث کلدی 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 مداوا کرد، چنان که این

خبر را تنها ابن القفطی گزارده، علاوه بر مال فراوان یک کنیزک ایرانی (زندوردی) هم از دهگان شادشاپور (کسکر) پاداش یافت، که حارث اسم او را «سُمیّه» 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 «سُمیّه»، 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 حارث بن کلدی منتسب نموده، ادعا کرده اند که از کنیزک او «سمیّه» زاده شده اند. البته

داستان «زیادبن ابیه» در کتب تاریخ و ادب بسیار مشهور است؛ مسعودی نیز تصدیق

ص: ۳۹۰

۱- تاریخ الحکماء قفطی، طبع لپرت، ص ۱۶۱. / عیون الانباء فی طبقات الاطباء (ابن ابی اصیبعه)، ص ۱۶۱-۱۶۷. / طبقات الاطباء و الحکماء (ابن جلجل)، ترجمه و تعلیقات سید محمّد کاظم امام، دانشگاه تهران، ۱۳۴۹، ص ۱۲۳-۱۲۷. / تاریخ پزشکی ایران (الگود)، ص ۸۸. / الطبّ عند العرب (الدکتور احمد شوکت الشطی)، القاہرہ، ص ۲۵-۲۸. / Geschichte Arabischen Schrifttums (F. Sezgin), b. III (Medizin...), ۱۹۷۰, pp. ۲۰۳-۲۰۴

نموده است که «سمیه» کنیز حارث بن کلدۀ در عهد جاهلیت با ابوسفیان بر زنا گرد آمده

بود؛ و از آن نزدیکی «زیاد» زاده شد که برادر ناتنی معاویه برشمار آمد. (۱) ولی دینوری

گوید که زیاد بن ابیه معروف به «زیاد بن عبید» بود، چه این «عبید» غلام مردی از قبیله ثقیف با «سمیه» کنیز آزادشده حارث کلدۀ 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 علیه السلام به خلافت رسید، «زیاد» را بر سرزمین فارس والی کرد. (۲)

چنین نماید که انتصاب «زیاد بن ابیه» به حکومت بر ولایات ایران (فارس) در صدر اسلام از طرف امیرالمؤمنین علی علیه السلام ظاهراً بدور از حکمتی و تدبیر سیاسی و هرگز بی وجه نبوده باشد. چه اولاً مادر «زیاد» به هر حال ایرانی بوده که لابد به لحاظ ایرانیان

امری موجه و مقبول بنظر می آمده؛ ثانیاً «زیاد» که حسب ظاهر از خانه حارث کلدۀ بیرون

آمده، بی گمان در ظلّ توجّهات و تربیت آن طیب حکیم ایرانی مآب فرهیخته پرورش یافته، چندان که مورّخان بالجمله مراتب فضل و کمالات صوری و معنوی او را ستوده اند؛ و تعجّبی ندارد اگر ملاحظه می شود که پنج تن از رجال بزرگ اخبار و تاریخ

عهد اسلام، که هر پنج تن ایرانی گرای شیعی مذهب بوده اند، هر کدام یک زیستنامه یا کارنامه برای پسر «سمیه» نوشته اند: کلبی، هیشم عدی، مدائنی، ابومخنف، جلودی؛ و هر پنج کتاب به عنوان «اخبار زیاد ابن ابیه» است؛ و باید در موضوع شعوبیت (ضدّ عربی بودن) او هم افزود که ابن قتیبۀ دینوری (المعارف، ۱۷۶) گوید: زیاد بن ابیه نخستین کسی است که کتابی در «مثالب» تازیان نوشت و آن را به فرزندش «ابن زیاد» سپرد، دیگران را هم خود به نوشتن کتابهای مطاعن عرب تحریر می کرد. (۳) نباید گذشت که «زیاد بن ابیه» (= زیاد پسر پدرش، از آنرو که گویا پدر ظاهری اش شناخته نبود، ولی پدر روحانی و فرهنگی اش به نظر ما حارث بن کلدۀ) در مخالفت و ضدّیت با معاویه بن ابوسفیان، تا

ص: ۳۹۱

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

۲- اخبار الطوال، ترجمه صادق نشأت، تهران، ۱۳۴۶، ص ۲۴۲.

۳- رش: تاریخنگاران ایران پ. اذکائی، ص ۷۳ / تاریخ الادب العربی (بروکلمان)، ج ۱، ص ۲۵۰ / سبک شناسی (بهار)، ج ۱، ص ۱۴۹.

روز درگذشت علی بن ابی طالب علیه السلام با تمام قوای خود نسبت به امام جَدِّاً وفادار ماند؛ اما این که پس از آن به ترفند معاویه در جعل نسب اُموی 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 حیطة موضوعی گفتار ما بیرون است. غرض اشارت کوتاهی هم به ماجرای زندگی حارث کلدی طیب عرب در اوان ظهور اسلام و یک چند پس از آن بود، که گفته اند وی اعتقاد درستی به دین مبین پیدا نکرد.

سیریل الگود برطبق منابع خود گفته است که حارث بن کلدی اساساً به ضعف جنسی دچار بود؛ و پسران وی در واقع کسانی بودند که به فرزندی پذیرفته بود. یکی از آنها «نضر بن حارث بن کلدی ثقفی» داستانسرای مشهور باشد، که پسرخاله پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله بود؛ و اخبار آزاررسانی او به آن حضرت در نزد تاریخدانان خود معروف است. مورخان پزشکی، «نضر بن حارث» را نیز از جمله اطباء دانسته اند، چنان که ابن سینا چند معجون

درمانی بدو نسبت داده؛ از اینرو دور نمی دانند که او نیز مانند پدرش در جندیشاپور تحصیل طب نموده باشد. ولی این که غالباً فرزند تنی حارث کلدی برشمار آمده، شادروان

علامه قزوینی این فقره را مردود شمارده، با دلایل متعدّد ثابت کرده است که وی پسر «حارث بن علقمه بن کلدی» - شخصی دیگر از معاصران پیامبر صلی الله علیه و آله بوده است. (۱) برخی از نویسندگان هم تاریخ درگذشت حارث کلدی را سال ۱۳ ه. ق برنوشته اند، لیکن ما علی التحقیق با تردید کامل در صحت آن، برحسب قرائن واضح و معین به پیروی از خیرالدین زرکلی تاریخ وفات او را حدود سال ۵۰ ه. ق / ۶۷۰ م درست می دانیم و به ضبط می آوریم. (۲)

(۱۲) دیگران، مراد پزشکیانی 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؛

ص: ۳۹۲

۱- تاریخ پزشکی ایران، ص ۹۰. / تاریخ طب اسلامی ادوارد براون، ترجمه مسعود رجب نیا، ص ۴۴. / راههای نفوذ فارسی... (دکتر آذرنوش)، ص ۲۴۰ / ۲۰۴. b. III, p. 204. (F. Sezgin), *Geschichte des Arabischen Schrifttum*.

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

وگرانه شمار پزشکان نامدار در آن زمان بسیار بوده، چنان که تنها در عهد خسرو

انوشروان بنابر اظهار ثعالبی مرغنی «یکصد و بیست پزشک رومی و هندی و ایرانی، که بُرزویه برجسته تر از همگان و بیش از همه آنان کتاب پژوهیده بود»^(۱). اما در خبر مربوط به برپایی همایش پزشکی جندی شاپور هم در عهد خسرو انوشروان (- به سال ۵۵۱ م) تحت ریاست جبریل سنجاری ایران درستبد، قفطی از دو تن معاریف دیگر یاد کرده: ۰۱ سوسفطائی و اصحاب او (در رُتبه دوم که ظاهراً نماینده سوسفطائیان ایران بوده)، ۰۲ یوحنا (در رُتبه سوم) و جماعتی دیگر از اطباء که به مباحثه پرداختند.^(۲) یا این که مثلاً در تاریخ «نصیبین» از پزشکان مسیحی (سریانی) دربار ساسانی در اواخر سده ششم و اوایل سده هفتم (عهد خسرو پرویز) چنین یاد شده است: ۰۱ یحیی سندوری، ۰۲ ابراهیم بیت ربّانی (مطران نصیبین در ۵۹۶)، ۰۳ مارآبای کشکری، که اینان گرایش های زردشتی و مغانی داشتند.^(۳) در زمان خسرو پرویز، بنا به روایت حکیم فردوسی، دبیر دانا و سخنگوی ایران «خرّاد برزین» بود، که اغلب به عنوان سفیر پادشاه مأموریت خارج از کشور پیدا می کرد؛ چنان که یک بار 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 گرانه پزشک پیشه ای 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 گندی شاپور 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،

ص: ۳۹۳

-
- 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.

۳- .NISIBE(me'tropole Syriaque Orientale...), Par: J. - M. Fiey, Louvain, ۱۹۷۷, p.۵۹

۴- رش: شاهنامه، چاپ مسکو، ج ۹، ص ۱۵۵-۵۶ و ۱۶۰.

۵- مجمل التواریخ و القصص، ص ۹۶.

مگر آن که بخواهیم مؤلفان کتب طبّی ای که به پهلوی ترجمه گردید، به عنوان پزشکان آن عصر بر حساب آوریم: «شاناق / چاناکیا» وزیر معروف چاندراگوپتا (۳۲۱-۲۹۸ ق. م) که کتاب السموم او به پهلوی ترجمه شد، چنان که در مقدمه قدیم (منتور) 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»، «سُرد»، «واگبها» که در گزارش کتابها یاد خواهند شد؛^(۲) یا مثلاً اطبای هندی که ابومنصور هروی یاد کرده، اگر مربوط به دوره مورد بحث باشند، مانند «سریف کواردت»، «جاطک / جاغک» هندی و جز اینها،^(۳) که بیش از این معلوم و مقدور نباشد.

ص: ۳۹۴

-
- ۱- بیست مقاله قزوینی، ج ۲، ص ۳۲.
 - ۲- رش: تاریخ علوم عقلی دکتر صفا، ص ۲۶، ۸۸، ۹۰، ۱۱۳، ۱۲۰-۱۲۱. / تاریخ علوم و ادبیات ایرانی (همو)، ص ۵. / انتقال علوم یونانی (اولیری)، ص ۱۰۹.
 - ۳- الابنیه عن حقائق الادویه، ص ۶، ۲۰، ۸۳، ۹۷، ۱۲۱، ۱۶۴، ۲۱۰ و ۲۳۵.

با اطمینان می توان شمار هفتاد اثر پزشکی (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 نسکهای 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) می باشد. اگر کتابسوزی های اسکندر مقدونی (سده ۴ ق. م) و عمر بن خطاب (سده ۷ م) در ایرانزمین واقع نمی شد، مسلماً بر شمار و آثار به مراتب بیشتر و بیشتری، یعنی هم از حیث کمی و هم به لحاظ کیفی، در باب پزشکی و داروشناسی ایرانیان باستان آگاهی می یافتیم؛ هرگز نباید از یاد برد که همین شمار نگرش پذیر «هفتاد» تازه هم از رهگذر تاراجها و نابودگری ها، و با چشم پوشی ها و نادیده گرفتن 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 مزدیسنايي یا زردشتی بوده، چنان که قبلاً بدان اشارت رفته است؛ اما در پیوند با طب یونانی و طب سریانی (ایرانی) که در گندیشاپور

مطالعه و تعلیم می شده، استاد ادوارد براون 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 جندیشاپور ایران قائل شده اند: یکی طب یونانی که کارورزان آن ایرانیان مسیحی سریانی زبان بودند؛ و دیگری طب ایرانی که براساس سنت علمی مزدیسنايي و دفتر و دستک های اوستایی و زندها و متون مربوطه پهلوی تعلیم و تدریس می شده است.^(۱) در خصوص متون طبیی یونانی باید گفت که اکثراً ترجمه سریانی آنها مورد مطالعه بود، سپس در دوران اسلامی همانها به عربی ترجمه شدند؛ فلذا ملاحظه می شود که مصطلحات بین سریانی و عربی مشترک است، مثلاً کلمه «قربادین» عربی همان «گرابادین» سریانی است که مستقیماً از «گرافیدون»

ص: ۳۹۵

یونانی مأخوذ 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 عهد متأخر امپراتوری ساسانی می دانند. اما درباره خط و کتابت

متون پزشکی که پیشتر ما به تفصیل سخن گفته ایم، (۲) اشارت وار آن که پزشکی و فلسفه را با «نیم گشته دبیره» (دارای ۲۸ حرف) می نوشته اند، که احتمالاً صورت اقدم خط آرامی

بدان محفوظ بوده، شاید که مراد از آن خط پهلوی کتیبه ای اشکانی باشد. جالب آن که کاربران «گشته دبیره» را در عهد ساسانی، «گشته دفتران» یا دبیران گشته نویس یاد کرده اند، که گروهی از ایشان در ناحیت «ریشهر» (ارجان) هم نزدیک به گندیشاپور نشیمن داشته اند. (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 کیشنامه «اوستا» احتوا یافته است. اوستادانان هم مغان و پرستاران بوده اند، که خود داروشناس و نیز طبیب روحانی یا «روانپزشک» برشمار می رفته اند. دیتریخ براندنبورگ (D. Brandenburg) که مؤلف کتاب «پرستاری و پزشکی در ایران باستان» است، (۴) گفتاری هم به عنوان «اوستا و پزشکی، تاریخنگاشته هادرباره 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 می داده اند». (۶) با چنین نگره ای به هیچ رو نمی توان موافق بود، زیرا اگر طب علمی بنا بر مشهور با ابقراط یونانی آغاز شده؛ و اساس نظری طب بقراطی هم فرضیه ترکیب عناصر و طبایع اربعه است، همان طور که پیشتر در بهره‌های «طب بقراطی»

ص: ۳۹۶

۱- (۶) Steinschneider: Die Arab. Uberset. aus dem Grie. ۱۹۶۰, p.

۲- رش: فهرست ماقبل الفهرست، ج ۱، ص ۲۱.

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

۴- Priesterarzte und Heilkunst im alten Persien, Stuttgart, ۱۹۶۹.

۵- (in) JANUS, ۱۹۷۳, pp. ۲۶۹-۳۰۷.

۶- See also: Medizin und Magie, Berlin, pp. ۹۱, ۹۵.

و «ترکیب عناصر» به تحقیق پیوست، این نگرش (= تئوری) خود یکسره مبتنی بر نگره های مغانی و ایرانی است، بالا-خصّ چنان که گذشت، کتاب «هفتگانه ها» (= هیدومادون) بقراط مؤسس بر «دامدات نسک» اوستایی بوده؛ انصافاً منشأ علمی و آکادمی شدن طبّ بقراطی را با این وصف می توان نادیده گرفت؟ از طرف دیگر، چنانچه بر طبق یک فقره مشهور «دینکرد» (مادن، ص ۴۱۲، ص ۱۷-۲۱) شاپورین اردشیر ساسانی (۲۴۰-۲۷۰ م) از جمله کتابهای «پزشکی» یونانی و هندی را به اوستا در پیوست؛ (۱) چنان که باز در جای خود استدلال نموده ایم، آن کتابها اولاً متون ایرانیترجمه 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 افکار و ابّحاث دانشمندان ایران عهد ساسانی بر اثر مطالعات و تتبعات خود ایشان در متون یونانی و هندی بوده است.

۱. دامدات نسک (اوستایی) - به معنای «کتاب آفریدگان / جانداران»، نسک چهارم «اوستا»ی کهن از دفترهای گمشده (در ۳۲ فصل) که آن را نسک غربی - یعنی مغانی -

دانسته اند، دستکم مربوط به سده پنجم (ق. م) که به نظر ما اصل آن بایستی مقدّم تر بوده

باشد؛ متضمّن الاهیات علمی و مسائل معادشناسی هم بوده است. دامدات نسک همانا

بُنمایه علمی و مبنای نظری هستی شناسی و دانش پزشکی ایران می باشد، که چنان که گذشت، اولاً رساله تئوریک «هفتگان» (هیدومادون) اَبقراط یونانی (ح ۴۶۰-۳۷۰ ق. م) یکسره بر اصول و مبانی آن تأسیس شده، ثانیاً و به خصوص فصل ۲۸ «بوندیشن» و مطالب کتاب چهارم «دینکرد» هم بر آن شالوده یافته است.

۲. هوسپارم نسک (اوستایی) - نسک هفدهم «اوستا»ی کهن از دفترهای گمشده (در ۶۴ فصل)، متضمّن تفصیلی در باب طبّ عملی و بیطاری، بیماری های واگیری و ناخوشی های همگانه، شیوه های درمان جانوران و جز اینها؛ و نیز آیین مزد پزشکان، درباره چشم پزشکان و مقرّرات مربوط به اطّیای خارجی را شامل بوده است. مطالب پزشکی این نسک در کتاب هشتم «دینکرد» و جز آن کتاب هم احتوا یافته است.

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

ص: ۳۹۷

فصل) که مغان زردشتی شده دوره اشکانی به احتمال زیاد در زمان مهرداد یکم (حدود سال ۱۴۷ ق. م) تألیف کرده اند. فصول طبّی این کتاب جنبه دینی و شرعی (قانونی) دارد؛

و آن به طور عمده «فرگرد»های هفتم و بیستم در شرح شرایط طبیب و انواع بیماری ها و داروها؛ و فرگردهای ۲۱ و ۲۲ شامل تداوی روحی یا به اصطلاح «طبّ دعائی» است، برخی از دانشمندان شباهت بعضی از نکات مندرجه در کتاب را با اصول طبّ هندی دریافته اند.

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

(۱). چیتادات نسک (۲۲ فصل) در باب گوهر و نژاد انسان، قوم شناسی و معرفت پزشکی و مامایی هم باشد.

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

ب. آثار بقراطی

۴. هفتگان (یونانی) یا درباره هفتوان (Peri Hebdomadon) تألیف هیپوکراتس کوسی (ابقراط) یونانی نامور به پدر پزشکی (ح ۴۶۰ - ح ۳۷۰ ق. م)، متضمّن نظریه معروف «عالمین» اکبر و اصغر، که اساس فرضیه علمی طبّ بقراطی می باشد؛ و یازده فصل اول آن در موضوعات جهان شناسی، جنین شناسی، تنکارشناسی و پزشکی است، که عدد هفت در آنها اهمیت خاصّ دارد. گفته اند که علی-fergus مکتب طبّی «کوسی» بقراط، این کتاب صبغه مکتب طبّی «کنیدوسی» ایرانی مآب دارد، خصوصاً به دلیل اهمیت عدد هفت در نزد ایرانیان، «هفتگان» بقراط به نحو شگفت انگیزی با «هفتن یشت» اوستا همنامی پیدا کرده، اصولاً کتاب مزبور - کاممّر - مؤسس بر «دامدات نسک»

اوستایی [ش ۱] و متأثر از آراء و افکار حکیمان و مغان ایران باستان می باشد. تاریخ

تألیف کتاب را حدود سال ۴۲۰ ق. م دانسته اند؛ والتر هنینگ ضمن بحث در باب مأخذ «بوندهشن» - که همان دامدات نسک باشد - احتمال داده است که یک ترجمه ملخّص

پهلوی هم از رساله «هفتگان» بقراط گویا در زمان شاپور یکم ساسانی (۲۴۰-۲۷۰ م)

صورت گرفته باشد. (۱) اما ترجمه عربی آن به عنوان «کتاب فی الاسابیع» اشتهاار یافته، کهابن ربّن طبری (سده ۳ ق) در باب ۲۳ کتاب خود (فی البحرانات) گویا از ترجمه سریانی آن گفتاورد نموده، (۲) ابن ابی اصیبعه «تفسیر کتاب الاسابیع» را از جالینوس (مقاله واحد) یاد کرده؛ (۳) اینک متن کتاب الاسابیع بقراط با شرح جالینوس به ترجمه حنین بن اسحاق عبادی وجود دارد و چاپ هم شده است. (لایپزیک، ۱۹۰۴).

۵. فصول (یونانی) "Aphorismoi" یا «کلمات قصار» (Aphorismi Sive)

Sententiae) 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. جاحظ بصری گوید که هر یک از حکیمان اگر بخواهد درباره علمی کتاب تألیف کند، بایستی آن کتاب دارای امتیازات هشتگانه بدین شرح باشد: همّت، منفعت، نسبت، صحت، صنف، تألیف، اسناد، تدبیر؛ و بقراط این وجوه هشتگانه را در کتاب «افوریسوس» گرد آورده است. (۴) ترجمه سریانی «فصول» بقراط موجود است، ولی اسم مترجم و تاریخ ترجمه آن معلوم نیست؛ همین متن را پونیون طبع کرده است (لایپزیک، ۱۹۰۳). اما تفسیر کتاب فصول بقراط یا «شرح کلمات قصار» از جالینوس

(۲۰۱-۱۲۹ م) در هفت بخش، که نخست بار سرگیوس رأسعینی (م 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 بختیشوع (م ۲۴۳ ق) هم کوشید تا این ترجمه را اصلاح کند، ولی توفیق نیافت؛ سرانجام ابوزیدحّین بن اسحاق عبادی

(۲۶۴-۱۹۴ ق) آن را با اصل یونانی مقابله و تصحیح کرد تا به صورت ترجمه (سریانی) منقح درآمد؛ آنگاه عیسی بن یحیی (سده ۳ ق) این متن تفسیر را از سریانی به عربی ترجمه کرد. معروفترین تقلیدی که از این کتاب شده، «الفصول فی الطب» تألیف موسی

ص: ۳۹۹

۱- W. B. Henning Selected Paper. v. II, ACTA IRANICA, ۱۵, pp. ۹۵-۹۶

۲- فردوس الحکمه، ص ۳۱۰.

۳- عیون الانباء فی طبقات الاطباء، بیروت، ص ۵۶ و ۱۴۹.

۴- کتاب الحيوان، 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 (سده ۵ م) تفسیر کرده، اما تفسیر جالینوس را بر آن سرگیوس رأسیعی (م ۵۳۶ م) به سریانی ترجمه کرده؛ و ابن شهدی کرخی (سده ۳ ق) آن را به عنوان «کتاب الجنین» / «الاجنه» لبقراط از سریانی به عربی ترجمه کرده است. (۱)

* سه اثر بقراطی (۴ و ۵ و ۶) را که ترجمه های آنها در عهد ساسانی بین پزشکان ایرانی تداول داشته - در فهرست آوردیم، اینک سه اثر بقراطی دیگر که از ترجمه های آنها در آن دوران اطلاع موثق در دست نیست، نظر به اهمیت خاص آنها در خارج از فهرست یاد می کنیم:

(۱). بیماریهای وبائی (یونانی) "Epidemia" - یعنی «کتاب اپیدمیا» بقراط (در ۷ مقاله) که در این رشته پزشکی متخصص علی الاطلاق 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 محمد بن 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 مقاله ای که در دانش مردم شناسی (Anthropology) گفتگو می کند. 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 مطبعه المقتطف مصر (به سال ۱۸۸۵ م) چاپ شده است. اما حُبیش بن حسن اعسم

ص: ۴۰۰

۱- عیون الانباء، ص ۱۴۵ و ۲۸۰ / ۳۱۲), (Steinschneider, pp. ۲۸۳).

۲- Hunain Ibn Ishaq Uber die Syrischen und Arabischen GALEN - ubersetzungen, von (۳۰۹). (G. Bergstrasser, Leipzig, ۱۹۲۵, pp. ۴۱-۴۲/ Steinschneider, p.

۳- تاریخ الحکماء قفطی، ص ۹۴.

(سده ۳ ق) بر آن تفسیری نوشته؛ و ثابت بن قُرّه حَرّانی (م ۲۸۸ ق) هم گزیده ای (- جوامع) از آن فراهم ساخته است. کتاب «هواشناسی» بقراط بدین عنوان به انگلیسی (۱) ترجمه و طبع شده است.

(۳). سوگند بقراط (یونانی) که حنین بن اسحاق آن را به سُریانی ترجمه کرده، سپس

حُیث بن حسن اعسم و عیسی بن یحیی ناقل (سده ۳ ق) با عنوان «الایمان / العهد» به عربی ترجمه کرده اند. (۲)

ج. کتب یونانی

۷. تعلیقات طیبّه، تألیف کتزیاس (Ctesias) کنیدوسی (- م - ح ۳۹۵ ق. م) طیب مخصوص داریوش دوم هخامنشی (۴۲۴-۴۰۴ ق. م) و اردشیر دوم هخامنشی (۴۰۴-۳۸۵ ق. م) که جز چند گفتاورد از آن توسط نویسندگان پسین برجای نمانده است.

۸. دانش پزشکی، تألیف پادشاه ایرانی دانشمند سلحشور مهرداد ششم پُنطسی (۱۳۲-۶۳ ق. م) که پامپیوس لینوس رومی آن را پس از درگذشت او به لاتین ترجمه کرد؛ اصطلاحات پزشکی «میتریداتیس» و «مترودیپوس» (= پادزهر میتراداتی) نیز بدو نسبت یافته است.

۹. حشائش (De re herbaria) یا کتاب «گیاهداروها / دارو گیاهی» (Materia - Medica) تألیف گیاهشناس و پزشک جهانگرد کیلکی شامی پدانیوس

«دیوسقوریدس» عین زربی (Pedanios Dioscorides Anazarbos) که در سده

یکم میلادی زیسته؛ طی لشکرکشی های سپاهی و در گردشگری های خود توانسته است با گردآوری نمونه های گیاهی یک پژوهش سترگ انجام دهد. (۳) اشتاینشایدنر چنین

ص: ۴۰۱

Hippokrates: *Airs, Waters, and Places*, (ed. W. H. S. Jones, Loeb), London and - ۱ - ۱
NewYork, ۱۹۲۳.

(Steinschneider, p. ۳۰۱ - ۲).

The *Fihrist of al - Nadim* (tr. B. Dodge), ۱۹۷۰, II, pp. ۶۹۰, ۹۸۱. / *Die Arabischen - ۳ -
Ubersetzungen...*(Steinschneider), p. (۳۷۵). / *Medizin und Magie* (Brandenburg), p. ۹۱

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

اما ترجمه عربی کتاب برحسب نسخ خطی آن و قول قدیم «ابن جُلجل» اندلسی (سده ۴ ق) به دست اصطفان بن باسیل (سده 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 می رسد، که در آنجا راهبی را به نام «نیکولا» از قسطنطنیه فرامی خوانند؛ 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 می کند. سپس خود ابن جلجل اندلسی به سال ۳۷۲ ق / ۹۸۲ م گزارشی بر ترجمه عربی کتاب الحشائش دیسقوریدس می نویسد، با عنوان «تفسیر اسماء الادویه المفردة من کتاب

دیسقوریدوس»، که متضمن ذکر فائتات و بیان مستدرکات آن نیز بوده؛ متأسفانه این تألیف از میان رفته، جز پاره کوچکی از آن برجای نمانده است. (۳) اما ترجمه لاتینی کتاب الحشائش (دیسقوریدس) را پطروس پادوانوس با ترتیب الفبائی ادویه مفردة در آن، به

سال ۱۲۹۰ م انجام داده که در سال ۱۴۷۷ م چاپ شده است. ترجمه آلمانی کتاب هم (متن مترجم اصطفان و مصحح حنین) منضم به استدراک ابن جلجل، توسط «ف. آ. دیتس» در لایپزیک (۱۸۳۳ م) طبع و نشر شده است. (۴)

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

ص: ۴۰۲

۱- (۳۷۵). (Die Arabischen Übersetzungen aus dem Griechischen, p.

۲- ۱۷۱, ۱۶۹. How Greek Sciences Passed to the Arabs, pp. احمد آرام، ص ۲۶۳ و ۲۶۶.

۳- طبقات الاطباء و الحكماء ابن جلجل، ترجمه سید محمد کاظم امام، دانشگاه تهران، ۱۳۴۹، ص ۵-۶، ۱۷، ۲۰-۲۱، ۷۸ و ۷۹. / عیون الانباء فی طبقات الاطباء (ابن ابی اصیبعه)، بیروت، ۱۹۶۵، ص ۴۹۳-۴۹۵. / تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی (دکتر صفا)، ص ۳۵۵-۳۵۶.

۴- Die Arabischen Übersetzungen... (Steinschneider), p. ۳۷۷.

صمغ و اشجار؛ (۲) در حیوانات و حبوب و بقول؛ (۳) در اصول نبات و بزور و گیاهان شکوفه دار؛ (۴) در ادویه و علفهای سردوگرم و گیاهان پادزهری؛ (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 منحواله دانسته اند؛ ظاهراً از ترجمه های حبیش بن حسن اعسم (سابق الذکر) بوده باشد. اما متن

عربی کتاب عناوین مختلفی پیدا کرده است: الاشجار و العقاقیر، الادویه المفردة، خواصّ

الاشجار، کتاب فی مواد العلاج؛ و جز اینها که به هر حال یک دانشنامه دارو گیاهی مهمّ است، حاصل تحقیقات یونانیان و از تألیفات قبلی آن بسامانتر باشد؛ قریب ۶۰۰/ گیاه در

آن به وصف آمده، خواصّ طبّی آنها تشریح شده؛ نیز گویند که این کتاب دیسقوریدس به لحاظ تاریخ شیمی قدیم هم اهمّیت دارد، چون تهیه اجسام شیمیایی ساده را ضمناً توصیف می کند. (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 ترجمه های عربی آن از مهران بن منصورین مهران می باشد، 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 خواصّ الاشجار (ش ۴۷ پزشکی) وجود دارد. (۲)

د. آثار جالینوس

پزشک نامور پس از بقراط کوسی همانا کلودیوس «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 طبّی تألیف نموده، بعدها مختصرات

ص: ۴۰۳

-
- ۱- الفهرست ابن ندیم، ص ۳۵۱ / تاریخ الحکماء (قفطی)، ص ۱۸۳ / عیون الانباء (ابن ابی اصیبعه)، ص ۵۹ / مقدمه بر تاریخ علم (سارتون)، ترجمه صدری افشار، ج ۱، ص ۳۱۱ / هرمزدنامه (پورداوود)، ص ۱۰.
 - ۲- مفتاح الطبّ 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 سته عشر» (= مختارات ۱۶ کتاب) مشهور از آنها ترتیب یافته است. همین «نوشته های گزین پزشکی» جالینوس در سنامه های مدرسه جندی شاپور ایران بوده، که مترجم آنها از یونانی به سریانی پزشکی و حکیم شهیر «سرگیوس» رأسعینی یعقوبی (م ۵۳۶) در عهد قبادبن فیروز ساسانی (۴۸۸-۵۳۱ م) و خسرو انوشروان (۵۳۱-۵۷۹ م) زیسته است. گفته اند که ترجمه های سرگیوس از آثار جالینوس به سریانی، اهمیت و اعتبار بسیاری در تحوّل طبّ یونانی در شرق نزدیک داشته است. (۱) در دوران اسلامی مترجم مشهور ابو زید حنین بن اسحاق عبادی حیری (۱۹۴-۲۶۰ / ۲۶۴ ق) که بر زبانهای یونانی و سریانی و عربی تسلط کامل داشت، ترجمه های سریانی «سرگیوس» را از جوامع جالینوس بازبینی و ویرایش کرد، یا خود از نو به ترجمه سریانی

و همکاران و شاگردان به ترجمه عربی آنها و جز آنها پرداختند. بعدها موسی بن خالد الترجمان نیز از جمله جوامع (۱۶ کتاب) جالینوس را از ترجمه سریانی «سرگیوس» به عربی ترجمه کرد؛ ابن ابی اصیبعه گوید که همین ترجمه ها را من با ترجمه ای که «حنین»

به عربی کرده مقایسه نمودم، پس دیدم که آن ترجمه ها خوب نیست و تفاوت دارد. (۲)

اما حنین بن اسحاق در جزو آثار خود، رساله ای 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 نخست بار موریتس اشتاینشایدنر به سال ۱۸۹۱ پایه گزارش خود در تحقیقات راجع به ترجمه های عربی از یونانی قرار داد، (۳) سپس بروکلمان

در کتاب مشهور «تاریخ نوشتار عربی» نیز از آن بهره برد. آنگاه «گک. برگشتراسر» به سال ۱۹۲۵ متن عربی رساله مزبور را با ترجمه 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 ضمیمه ای یافت، که باز آن را با ترجمه و

ص: ۴۰۴

۱- التراث اليونانی فی الحضاره الاسلامیه عبدالرحمان بدوی، القاہرہ، ۱۹۶۵، ص ۵۲.

۲- عیون الانباء، ص ۲۶۲ و ۲۸۱ / (۳۳۱). (Steinschneider, p.

۳- Die Arabischen Übersetzungen aus dem Griechischen, Graz, ۱۹۶۰, pp. ۳۱۹-۳۷۷.

۴- HUNAIN IBN ISHAQ, über die Syrischen und Arabischen GALEN - übersetzungen,

von G. Bergstrasser, Leipzig, ۱۹۲۵./ ۱۹۶۶

شرح به آلمانی با عنوان «موادّ جدید در باب فهرست حنین بن اسحاق از کتابهای جالینوس» طبع و نشر کرد. (۱) فهرست اولی «حُنین» را استاد دکتر مهدی محقق در سال ۱۳۵۰ تحت عنوان «رساله 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 «حُنین» همین گزارش های پیشگفته را اساس و مأخذ قرار می دهیم؛ چه در اینجا نمی توان مثلاً از ترتیب تعلیمی اسکندرانی «جوامع» جالینوس پیروی کرد، که دانشمند ایرانی «ابن هندو» قمی رازی (ن ۲ س ۴ - ن ۱ س ۵ ق) از استادش ابوالخیر خمار مسیحی (م - ح ۴۲۱ ق) فرانموده است. (۳)

(۱۰) - ۱ - ۴. صناعت پزشکی (یونانی) جالینوس، (سریانی) سرگیوس، (عربی) حنین، کتابی در یک مقاله که مجمل 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 دانسته اند.

(۱۲) - ۳ - ۷. درباره استخوانها، کتابی در یک مقاله برای دانشجویان که بایستی علم تشریح را بر جمیع فنون طبّ مقدم بدانند؛ در این کتاب استخوانها را در حال جدایی و پیوستگی آنها بیان می کند.

ص: ۴۰۵

۱- Neue Materialien Zu Hunain Ibn Ishaq's GALEN - bibliographie, Leipzig, ۱۹۳۲/۱۹۶۶

۲- بیست گفتار (در مباحث علمی و فلسفی و کلامی و فرق اسلامی)، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل، ۱۳۵۵، صص ۳۶۵-۴۱۶.

۳- رش: مفتاح الطبّ ومنهاج الطلّاب، به اهتمام دکتر مهدی محقق و محمّد تقی دانش پژوه، تهران، مؤسسه دانشگاه مک گیل، ۱۳۶۸، ص ۶۰-۶۵.* البته در عصر حاضر هم برای «مجموعه سته عشر» ترتیبات چندی قائل شده اند، از جمله جورج سارتون گوید این عنوان که بر مجموعه بیزانسی نوشته های جالینوسی اطلاق شده، در آغاز سده هفتم (م) تحریر یافته و مختصر سته عشر منسوب به یحیی نحوی می باشد. [مقدمه بر تاریخ علم، ترجمه صدری افشار، ج ۱، ص ۵۴۸]. سرانجام در عهد اخیر «فؤاد سزگین» ترتیب وصفی و دقیقی از «جوامع» شانزده گانه کتابهای پزشکی جالینوس به دست داده است.

[Geschichte des Arabischen Schrifttums, b. III (Medizin...), Leiden, ۱۹۷۰, pp. ۱۴۶-۱۵۰]

(۱۳) - ۴ - ۸. درباره عضله ها، کتابی در یک مقاله که اسکندرانیها آن را به کتاب «تشریح» پیوسته اند.

(۱۴) - ۵ - ۱۱. در باب اسطقتسات بنا بر رأی بقراط، کتابی در یک مقاله که راجع به ترکیب عناصر و اخلاط اربعه در جسم بر حسب نظریه بقراطی می باشد.

(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 غذیه باشد.

(۱۷) - ۸ - ۱۴. در بیماری ها و عارضه ها، کتابی در شش مقاله همپیوسته که اهل اسکندریه آنها را گرد آوردند و عنوان واحد کتاب «العلل» به آن دادند؛ ولی سرانیان این

کتاب را با عنوانی دورتر و کوتاه تر 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 تب ها، کتابی در دو مقاله که یکی 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 تنکارسناسی است.

(۲۵) - ۱۶ - ۵۳. در داروهای ساده، کتابی در یازده مقاله که دنباله مقاله سوم از کتاب «مزاج» (ش ۱۲) بوده، به طور کلی 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؟ ولی گویا قبل از ۵۳۰؟) به سریانی ترجمه کرده، جزء دوم (۶ مقاله) را سرگیوس رأسعینی (م ۵۳۶ م) ترجمه کرده؛ «آ. مرکس» در این خصوص بحث نموده است. (۱)

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

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

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

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

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

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

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

(۳۳) - ۲۴ - ۹۱. گزارش کتاب تقدمه المعرفه (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

ص: ۴۰۷

اجزاء هم نسبت به گزارش جالینوس گویا منحول بوده است.

(۳۵) - ۲۶ - ۱۲۳. 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» نوشته (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، مقاله ای 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 نوشته جالینوس درباره درمان نخستین»، (۳) که گویا همان کتاب «در چاره بهبود» (ش ۲۳) و کتاب شماره «ع = ۷۰» در رساله حنین بوده باشد.

ص: ۴۰۸

۱- انتقال علوم یونانی ترجمه آرام، ص ۲۶۴ // ۱۷۰ p. How Greek Science...

۲- Steinschneider, p. ۳۶۲.

۳- ZDMG, ۳۹, pp. ۲۳۷-۳۰۵. in)

۳۸. جوامع طبّی (سریانی) تألیف آیتیوس / اٹیوس آمدی (Aetius Amiditus) - از شهر «آمد» (بالای دجله) - پزشک سریانی (ن ۲ س ۵ - ن ۱ س ۶ م) که در اسکندریه دانش آموخته، سپس در قسطنطنیه به روزگار امپراتور یوستینانوس یکم بیزانس (۵۲۷ - ۵۶۷ م) طبابت می کرد (ح ۵۴۰ م). مجموعه طبّی مزبور را در شانزده کتاب نوشت (یاتریکون لوگوی) که اکنون آنها را به چهار دسته تقسیم کنند، ابن ابی اصیبعه گوید «کنّاش» اٹیوس آمدی معروف به «بقوقویا» است؛ گویند نخستین پزشک رومی است که به سحر و تعویذ توجه فراوان داشته است. رازی (در الحاوی)، ابن سینا (در القانون)، بیرونی (در الصیدنه) و دیگران هم مکرّر از او یاد و نقل کرده اند؛ اکنون مجموعه ای

از هفت کتاب او وجود دارد. (۱) ابوالخیر الخّمّار 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. کنّاش پزشکی (Syntagma) - مجموعه (Pandecta) طبّی - (سریانی) تألیف اهْرُن / هارون (Aaron) اسکندرانی (Alexandria) کشیش (یعقوبی) ابن اعین (سده ۶ م) که گویند قبلاً یک گوسیوس پتانوس نامی در عهد امپراتور زنون (۴۷۴-۴۹۱ م) آن را به سریانی ترجمه کرده بود؛ ولی به روایت ابن العبری «مجموعه» (کنّاش) سی کتاب (مقاله) او را سرگیوس رأسعینی یعقوبی (م ۵۳۶ م) به سریانی ترجمه نموده؛ آنگاه ماسرجویه / ماسرجیس ایرانی طبیب یهودی بصری در زمان خلیفه اموی عمر بن عبدالعزیز (۹۹-۱۰۱ ق) آن را از سریانی به عربی ترجمه کرده و دو کتاب (مقاله) بر آن

ص: ۴۰۹

Die Medizin im Islam (M. Ullmann), Leiden, Brill, ۱۹۷۰, pp. ۸۴-۸۵./ Geschichte des - ۱
 Arabischen Schrifttums (F. Sezgin), b. III, p. ۱۶۴-۱۶۵. / زندگینامه علمی دانشوران زیر نظر احمد بیرشک،
 تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ج ۱، ۱۳۶۶، ص ۳۵. / انتقال علوم یونانی اولیری، ص ۵۷. / عیون الانباء، ص ۱۵۹. / نزهه
 الارواح (شهرزوری)، مقدمه استاد دانش پژوه، ص ۱۰۴. (*) اوایل دیماه ۱۳۷۵ که این سطور نوشته می شد، استاد علامه
 کتابشناس محمّد تقی دانش پژوه در گذشت، روانش شاد باد!
 ۲- الجماهر فی الجواهر بیرونی، طبع یوسف الهادی، تهران، ۱۳۷۴، ص ۱۷۹.

افزوده است. (۱) جمال الدین قفطی گوید که نسخه سریانی «کنش» اهرن در کتابخانه شام وجود داشت؛ و چون جمعی از خلیفه عمر بن عبدالعزیز 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 «کنش» هارون در مدرسه جنیدشاپور ایران، از کتابهای مرجع بود و بعداً هم پزشکان ایرانی عربی نویس از آن بهره بردند.

۴۰. ارجوزه در باب امراض (سریانی) از یحیی‌ای بیت ربّانی (م ۵۴۴ / ۵۴۷ م) که طیب مدرسه و بیمارستان «نصیبین» بود.

۴۱. کتاب سموم (سریانی) تألیفی مبتنی بر چند رساله «زهرشناسی» (سده های ۵ - ۶ م): ۰۱ رساله «یربوقا / یاربوقا» نبطی کردانی (سده ۵؟)، ۰۲ رساله «سوهابشاطه» عفرقوفائی (سده ۶؟) - از ناحیت قدیم غربی دجله، ۰۳ رساله «رَوَهطابن طموشان» کلدانی - که اثری دیگر هم به عنوان کتاب الحیات فی علاج الامراض از او به عربی ترجمه شده؛ و جز اینها که گفته اند خود راهبر به کتاب «زهرشناسی» شاناق هندی است (ش ۴۷). کتاب سموم را ابن وحشیه نبطی (ن ۲ س ۳ - ن ۱ س ۴ ق) یا همانا ابوطالب ابن

الزّیّات کرخی شیعی (م - ح ۳۴۰ ق) به عربی ترجمه کرده، گویند که اسامی مؤلفان رسالات مزبور یکسره جعلی و از برساخته های «ابن وحشیه» است، که کتاب را براساس متون کهن هندی و ایرانی و یونانی تألیف و ترجمه نموده است. به هر حال، مارتین لوی کتاب «السموم و التریاقات» ابن وحشیه را تحت عنوان «زهرشناسی عربی سده های میانه

(کتاب سموم «ابن وحشیه» و پیوند آن با متون دیرین هندی و یونانی) به انگلیسی ترجمه

ص: ۴۱۰

۱- الفهرست ابن ندیم، ص ۳۵۵. / تاریخ الحکماء (قفطی)، ص ۸۰ و ۳۲۴. / عیون الانباء (ابن ابی اصیبعه)، ص ۱۵۸ و ۲۳۲. / تاریخ مختصر الدول (ابن العبری)، ص ۹۲ و ۱۱۲. / تاریخ علوم عقلی (دکتر صفا)، ص ۳۷ و ۵۲. / انتقال علوم یونانی (اولیری)، ص ۵۸ و ۱۴۴. // Die Medizin im Islam / How Greek Science... (Oleary), pp. ۳۵, ۹۲. / Geschichtes Arabischen Schrifttumes (Sezgin), III, pp. ۱۱۶-۱۱۷. (Ullmann), pp. ۸۸-۹۰.

۲- تاریخ الحکماء، ص ۳۲۴-۳۲۵. / تاریخ علوم عقلی صفا، ص ۵۲. / فرهنگ ایرانی پیش از اسلام (دکتر محمّدی)، ص ۱۳۰.

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

۴۲. پزشکی نامه (سریانی) تألیف «اشلیمون / شلیمون» یا «شمعون» (سده ۶ م) - نویسنده کتاب طبّی سریانی بی نام و نشان (؟) که یوحنا بن ماسویه (سده ۲ ق) از او یاد و نقل کرده، همان «کنّاش» 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 طبّ اسلامی عربی نبشته برشمار آمده اند، غالباً ترجمه سریانی آنها منسوب به سرگیوس رأسعینی عرب (؟) می باشد، که ترجمه عربی آنها ظاهراً طیّ سده ۲ ق / ۸ م فراهم شده است. به هر تقدیر، سریانی دان انگلیسی «ای. آ. والیس باذج» (E. A. Wallis Budge) به سال ۱۹۱۳، متن نسخه منحصر یک مجموعه طبّی سریانی گمنام و ناشناخته را - از این دست - همراه با ترجمه انگلیسی آن در دو مجلد به این عنوان: «کتاب طبابت، تشریح، آسیب شناسی و درمانگری سریانی،

متن سریانی با ویرایش نسخه ای نایاب، پیوسته با ترجمه انگلیسی آن (۲ جلد، لندن، ۱۹۱۳) طبع و نشر کرد. (۲)

۴۳. کنّاش در پزشکی (سریانی) تألیف فولس (بولس / پاول) اَجانیطی / آیکینائی (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 طبّ یونانی در دوران ماقبل اسلامی بود؛ و از آنرو به «قوابلی» (=

مامائی) اشتها یافته که در بیماری های زنانه آگاهی بسیار داشت، ماماها به نزد او می آمدند و مسائل خود را با او در میان می گذاشتند؛ فلذا نظر به توجه خاصّ او به امور

زنانه بدان نسبت معروف شد. یکی از چهار یا شش کتاب نامبردار او نیز «درباره بیماری های زنان» باشد؛ اما کتاب «الکنّاش فی الطّب» او معروف به «کنّاش ثریّا» - که اکنون در دست است - شامل «هفت گفتار» یا به اصطلاح قدیم در هفت کتاب باشد که

ص: ۴۱۱

۱ - ۱۸۲-۱۸۰. Geschichte des Arabischen Schrifttums (F. Sezgin), b. III, pp.

اسلام، جزوه ۷، طهران، ۱۳۵۶، ص ۹۰۶ / زندگی نامه علمی دانشوران ویرایش بیرشک، ج ۱، جزوه ۲، ۱۳۶۷، ص ۴۲۳.

۲ - ۱۷۹، ۱۷۷، ۱۷۶، ۱۷۳. Geschichte des Arabischen Schrift. (Sezgin), III, pp.

عبارتند از: (۱) در بهداشت به روش پرهیز، (۲) در درمانهای همگانه، (۳) در بیماریهای

سروصورت، (۴) در بیماریهای پوستی و پسی، (۵) در زهرها، (۶) در دستکاری، (۷) در داروشناسی. فولس دانشنامه پزشکی خود را غالباً با اقتباس و مبتنی بر آثار جالینوس

و اوریباسیوس 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 گوئیم که «کناش» بولس اجانیطی بهسریانی هم ترجمه شده بوده است؛ زیرا ابوریحان بیرونی در کتاب «الصیدنه» خود، با استناد بر بخش «قربادین» (= داروشناسی) آن، خصوصاً حین نقل از فقرات «بدل و ابدال» (= داروهای مشابه) به عبارت «قال بولس فی الابدال - یا فی بدله»، با اشاره به

«شرح» و «حاشیه» ای که دوست پزشک دانشمندش ابوالخیر خمار مسیحی (م - ح ۴۲۱ ق) بر نسخه‌ی (سریانی) از کتاب - که متعلق به خود بیرونی بوده - به عبارت «کتب ابوالخیر علی حاشیه کناش بولس» (ص ۳۱، ۱۲۴، ۱۵۵، ...، ۶۱۳، و ..) چند جا - از جمله در ماده «هازبا» - گوید: «... بولس و ابوالخیر فی المتن...، فی النسخه السریانیه...»

فی الحاشیه...» (ص ۴۳۵، ۶۲۴، ...) که برمی آید همان متن «کناش» فولس به سریانی بوده، ابوالخیر خمار بر آن به عربی شرح و حاشیه نوشته است. (۲) علاوه بر بیرونی،

خصوصاً رازی، ابن سینا، ابن جزّار؛ و هم چنین، ابومنصور هروی در کتاب الابنیه خود،

مکرّر از کتاب فولیس اجانیطی قوابلی گفتاورد نموده اند.

۴۴. کناش شمعون (سریانی) تألیف شمعون طیوثائی / تابیوتنی 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) دیده ام که برخی او را با شمعون بیت گرمایی یکپنداشته اند. رازی (در الحاوی، ۱۹/۲۶۹) از او «درباره سموم» نقل کرده، دیگران هم از

ص: ۴۱۲

Steinschneider, pp. (۳۷۳) - (۳۷۴). / Die Medizin im Islam (Ullmann), pp. ۸۶-۸۷. / ۱ -
Geschichte der Arabischen Schrifttums (Sezgin), III, p. ۱۶۸. / الفهرست ابن ندیم، ص ۳۵۱. / تاریخ
الحکماء (قفطی)، ص ۲۶۱-۶۲. / تاریخ علوم عقلی (دکتر صفا)، ص ۷، ۶۷ و ۱۲۰. / انتقال علوم یونانی (اولیری)، ص ۵۷. /
مقدمه بر تاریخ علم (سارتون)، ص ۵۴۸.

۲- الصیدنه فی الطب، طبع دکتر عیّاس زریاب خوئی، تهران، نشر دانشگاهی، ۱۳۷۰، صص ۲۴، ۳۱، ۵۸، ۱۲۴، ۱۵۵، ۴۳۵،
۴۷۴، ۵۳۱، ۶۱۳، ۶۲۴، و...

.Geschichte der Syrischen Litteratur (Baumstark), Bonn, 1922, p. 209-10 -3

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

۴۵. کُنَّاش خوزیان (سریانی) یک دایره المعارف طبّی تألیف پزشکان و دانشمندان و استادان دانشگاه گندی‌شاپور «خوزستان» که از عهد خسرو انوشروان (۵۳۱-۵۷۹ م) تا سده سوم هجری بزرگترین مرکز طبّی ایران و عراق بود؛ و پزشکان ناماوری از آنجا در جهان اسلام برآمدند. چنین نماید که تألیفات آنان به روش فرهنگستانی امروزی و دانشنامه نویسی کنونی همانا به صورت جمعی بوده است. چه آن که در تضاعیف کتب طبّی عربی نبشته دوران اسلامی، مانند الحاوی رازی، الصیدنه بیرونی و جز اینها، حین گفتاورد از «کُنَّاش خوزیان» با عبارت «قالت الخوز» تعبیر شده، بدین معنا که اگر همه مؤلفان کتاب بر امری با هم توافق می داشتند، از آن به همان صورت و یا «الخوز» تنها و گاه «قالت الخوز قاطبه» (= همگی خوزیان گویند) تعبیر می گردد؛ ولی اگر یکی از ایشان

مطلب و نظری خاصّ خود اظهار می کرده، از قول او به «قال الخوزی» تعبیر می شود. 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 طبّی و داروپزشکی قدیم، همانا اطّباء مکتب جندی‌شاپور خوزستان بوده باشد، که بیش از ایشان مسیحی (نسطوری) سریانی بودند؛ و ظاهراً کتاب «کُنَّاش» خود را هم به زبان سریانی متداول در علم نویسی آن روزگار تألیف 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 نموده اند، که چون بیشتر نقول از «الخوز» در تردیف با اسامی پزشکان گندی‌شاپوری دیگر مانند «ماسرجویه، ابن ماسویه» (سده ۲ ق) و جز

ص: ۴۱۳

Die Medizin im Islam (Ullmann), pp. ۱۰۰-۱۰۱, ۳۲۴./ Geschichte des Arabischen - ۱

Schrifttums (Sezgin), III, p. ۱۷۹. تاریخ علوم عقلی دکتر صفا، ص ۶۱. عیون الانباء (ابن ابی اصیبعه)، ص ۱۵۸.

۲- الصیدنه فی الطبّ بیرونی، نقل به اختصار از مقدمه شادروان دکتر زریاب خوئی، ص ۴۴ تا ۴۸. Die Medizin im Islam (M. Ullmann), p. ۱۰۱.

اینان باشد، چنین گمان برده اند که تدوین کنّاش خوزیان در سده ۲ ق / ۸ م صورت

گرفته؛^(۱) ولی نظر ما به درستی آن است که مبدأ و مبنای تألیف آن بایستی هم دورانساسانی بوده باشد.

۴۶. شوسماهی خوزی / پُشَق شماهی (سریانی): خواص آدویه / شرح أسماء و اصطلاحات طَبّی «خوزیان»، تألیف اَطَبای دانشگاه جندی‌شاپور خوزستان، که غیر از «کنّاش خوزیان» پیشگفته (ش ۴۵) باشد؛ و نیز محتوای کتاب «شوسماهی» (= خواصّ أسماء) با مفهوم «پُشَق شماهی» (= شرح أسماء) تفاوت دارد. ابوریحان 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 نسخه ای از کتاب مزبور به زبان سریانی دست یافتیم.» (ص ۱۶). در سده های سوم و چهارم (ه ق) کتابهای «پُشَق شماهی» سریانی، لغت نامه هایی بود به چهار یا پنج یا حتی ده زبان؛ ظاهراً قدیم ترین آنها باید «پُشَق شماهی» اَطَبای خوزستان باشد، که رازی و بیرونی و دیگران از آن نقل کرده اند. یکی از لغتنامه های طَبّی متأخر کتاب «پُشَق شماهی» بُخْتِشوع 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)

*

پزشکی نامه ها و دارونامه های سریانی دیگر هم از عهد باستان وجود داشته، که نام و نشان و متن برخی از آنها در دست است؛ از جمله: (۱) *علاجات الجنّ و الأوجاع* و

الامراض، تألیف «اندهریوش بابلی» (؟) باز یکی از دروغنگاشته های موجود، که ریشه در کتابهای مترجم ابن وحشیه نبطی دارد.^(۳) (۲) دارونامه آرامی (سریانی) از «فرانکل» (Frankel) که «آی. لوو» (I. Low) آن را چاپ کرده است (لایپزیگ، ۱۸۸۱).

ص: ۴۱۴

۱- *Geschichte des Arabischen Schrifttums* (Sezgin), b. III, pp. ۱۸۴-۱۸۵

۲- *الصیدنه فی الطبّ*، اقتباس از مقدمه دکتر زریاب خوئی، ص ۴۶-۴۷.

۳- *Geschichte des Arabischen Schrifttums* (Sezgin), III, p. ۱۸۲

۴۷. کتاب سموم (سانسکریت) تألیف «شاناق» (Canakya) هندی، وزیر و سیاستمدار قدیم ترین امپراتور هندوستان «چاندرا گوپتا» (ح ۳۲۱ - ح ۲۹۸ ق. م) که سلسله «مئوریای» ماگاداهه را حدود سال ۳۲۰ / ۳۲۱ ق. م تأسیس کرد. نام دیگر شاناق هندی «کائوتلیا» (Kautilia) ست، که کتاب «آداب مُلک» (Artha_1astra) بدو

منسوب است (- کائوتلیا آرته شاسترا) متضمّن مطالب و فوایدی درباره پزشکی و کانی شناسی و سرشماری و هواشناسی و کشتی سازی و زمین پیمایی و جز اینهاست، اثری کاملاً برخلاف نوشته های افلاطون و ارسطو (همعصران با او) جنبه واقعی و علمی بر آن غالب است، تفکر سیاسی کائوتلیا (شاناق) در آن کلبی وار و عاری از دقّت و ژرف بینی است. کتاب «آرتشاسترا»، چنان که سارتون می گوید، قدیم ترین متن قابل تاریخگذاری به زبان سانسکریت است. (۱) اینک گویم آنچه ابن ندیم در شرح کتابهای هندی و کتابهای ایرانی ماقبل اسلامی بدین عنوانین: «کتاب شاناق فی التدبیر»، «کتاب شاناق الهندی فی امر تدبیر الحرب و ما ینبغی للملک أن یتخذ من الرجال و فی امر الأساوره و الطعام و السم»، «کتاب شاناق الهندی فی الآداب» (۵ باب) و «کتاب السمومات للهند» یاد کرده، خصوصاً کتاب «منتحل الجواهر» (در حکمیات) شاناق که ابن ابی اصیبه یاد نموده، (۲) قطعاً ترجمه عربی کتاب «آرتشاسترا» (- آداب ملک) کائوتلیا

(- شاناق) و لواحق آن بوده است.

حسب اشارت ابن ندیم که کتاب «شاناق» را در تردیف قریب با کتابهای هندی «کلیله و دمنه» و «سندباد» و جز اینها یاد می کند - که در عهد ساسانی به پهلوی ترجمه شده اند -؛ 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

ص: ۴۱۵

۱- مقدمه بر تاریخ علم ترجمه غلامحسین صدری افشار، ج ۱، ص ۱۹۹-۲۰۰. M. Die Medizin im Islam (Ullmann), p. ۳۲۴. / Geschichte des Arabischen Schrifttums (F. Sezgin), III, pp. ۱۹۳-۱۹۴.

۲- الفهرست، طبع تجدّد، تهران، صص ۳۶۰، ۳۶۵، ۳۷۸ و ۳۷۹. / عیون الانباء فی طبقات الاطباء، بیروت، ص ۴۷۴.

نوشته اند، ما ترجمه کتاب «شاناق» هندی - دستکم بهرهایی از آن - را به زبان پهلوی در

زمان شاپور یکم ساسانی (۲۴۰-۲۷۰ م) - ابن اردشیر بابکان - محتملتر می دانیم. در مقدمه مثنوی (قدیم) شاهنامه آمده است که «چون شاه هندوان که کیلیه و دمنه و شاناق و رام و رامین (رامایانا) بیرون آورد...، آن برزویه طیب از هندوی به پهلوی گردانیده

بود...» (۱). ابن ابی اصیبعه گوید که شاناق از پزشکان ناماور هند بود، از کتابهای او کتاب السموم (در) پنج مقاله (باب) است؛ آنگاه «مَنکَه» 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 السموم 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 برمکی بگزارد، آنگاه عباس بن سعید جوهری کتاب را برای مأمون عباسی به عربی ترجمه کرد (۲). اما اسم «مَنکَه» (Manka) هندی (Manikya) مترجم کتاب «شاناق» را در زهرشناسی (سده دوم ه. ق) محققان زمان ما خصوصاً استاد دکتر ذبیح الله صفا - گویا

به سنگ لغزش بعضی از شرقشناسان اروپایی - مصرّانه با اسم «کَنکَه» (Kanakah) هندی ستاره شناس 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 حیثه موضوعی تاریخ پزشکی در اینجا بیرون است و باید در جای دیگر ضمن تاریخ نجوم نگاری بیاید، اما شهرت «کنکه» هندی بیشتر در نجوم بوده باشد نه در طب - که «منکه» بیشتر بدان اشتهار داشته -؛ و

غافل از آن که جمال الدین قفطی در شرح «کنکه» به تفصیل با نقل از کتاب «الوف» ابومعشر بلخی (سده 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 بُعد

ص: ۴۱۶

۱- بیست مقاله قزوینی، ج ۲، ص ۳۱ و ۳۲.

۲- عیون الانباء فی طبقات الاطباء، چاپ بیروت، ۱۹۶۵، ص ۴۷۴ و ۴۷۵. / تاریخ علوم عقلی دکتر صفا، ص ۸۸ /
Geschichte des Arabischen Schrifttums (F. Sezgin), b. III. pp. ۱۹۴, ۲۰۰.

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

مسافت بین بلاد ما و هندوستان - به ما نرسیده ... (الخ). آنگاه همان چند کتاب تنجیمی را از تألیفات «کنکه» هندی یاد می کند، که ابن ندیم و دیگران هم یاد کرده اند.^(۱)

اینک با چنین عهد بعیدی بین «کنکه» هندی و عصری که «منکه» مترجم و ابومعشر بلخی در آن زیسته اند، موضوع همامیزی و همانستی آن دو به آنچه گذشت خاتمه نمی پذیرد؛ چه روانشاد استاد جورج سارتون - مورخ شهیر علم - نیز که پای بر همان سنگ لغزش نهاده، آورنده کتاب مشهور نجومی «سیدهانتا» (سند هند) را از هند به دربار خلافت عباسی در بغداد، همان «کنکه - منکه؟» (کذا) هندی دانسته، که دکتر صفا و دیگران هم بر آن عقیده اند.^(۲) در حالی که برطبق خبر مربوط به آوردن کتاب «سند هند» بر همگیت، که ابوریحان بیرونی و جمال الدین قفطی گزارده اند، مطلقاً اسم «کنکه» در میان نباشد، بل هر دو به یک عبارت گفته اند که در جزو هیأتی که به سال ۱۵۴ یا ۱۵۶ (ه. ق) از سند به دربار منصور خلیفه عباسی آمدند، «مردی هندی» بود که طریقه نجومی کتاب مزبور را می شناخت؛ پس خلیفه منصور دستور داد آن کتاب را به عربی ترجمه کنند، که ابو عبدالله محمد بن ابراهیم فزاری (م - ح ۱۸۳ ق) عهده دار این کار شد؛

و براساس آن کتاب «سند هند» کبیر را ساخت.^(۳) نباید گذاشت که زیج «سیدهانتا» چندصد سال پیش از آن تاریخ با عنوان «زیج هندوک» به پهلوی ترجمه شده بود؛ و در دوران اسلامی ترجمه عربی آن از روی متن پهلوی عهد ساسانی صورت پذیرفت؛ این موضوع را ما قبلاً در جای خود بیان کرده ایم،^(۴) اکنون غرض ما از این بحث اولاً ابطال ظنون خاطئه نسبت به وجود حقیقی شخصی به اسم «کنکه» در آن ایام است، که پنداشته اند گویا همان «منکه» هندی طیب هارون الرشید و مترجم کتاب «شاناق»

ص: ۴۱۷

-
- ۱- تاریخ الحکماء، طبع لیپرت، ۱۹۰۳، ص ۲۶۵-۲۶۷. / الفهرست، ص ۳۳۰. / عیون الانباء ابن ابی اصیبعه، ص ۴۷۳.
 - ۲- مقدمه بر تاریخ علم، ص ۶۱۴. / تاریخ علوم عقلی، ص ۴۰، ۶۳، ۱۱۳. / دائره المعارف فارسی دکتر مصاحب، ص ۱۳۴۹ و ۱۴۳۹. / *Geschichte des Arabischen Schrifttums* (F. Sezgin), III. pp. ۲۰۲.
 - ۳- تحقیق ماللهند، ص ۳۵۱، ۳۵۶-۵۷. / تاریخ الحکماء، ص ۲۷۰. / تاریخ نجوم اسلامی نالینو، ص ۱۸۸-۱۸۹.
 - ۴- رش: فهرست ما قبل الفهرست، ج ۱، ص ۱۵۸.

(Canaka) می باشد؛ ثانیاً پاسخ بدین سؤال مقدر است که پس این شخص موهوم 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 مفسر کتاب او به عربی «منکه» هندی طیب خلیفه عباسی بوده؛ و به هر حال یک چنین اینهمانی التباس آمیز بین اسامی مشابه «کنکه» و «چنکه» (= شاناق) و «منکه» نه هرگز از طرف نویسندگان اسلامی، بل در عصر حاضر از طرف بعضی تاریخ‌نویسان پزشکی اروپایی واقع شده است. اینک گزارشی باستانی در باب همین اشخاص مشارالیه به صورت نیمه اسطوری، که خود آنموزج تشابهات اسامی واقعی بشمار می رود، ثعالبی مرغنی در شرح لشکرکشی اسکندر به هندوستان، موضوع خدعه پادشاه آنجا را چنین بازگویی نموده، که هدایای چهارگانه او برای اسکندر از این قرار بود: ۰۱ دختر خودش که «کنکه»

(Kanka) نام داشت، ۰۲ پزشکی که «منکت» (Mankat) نام داشت، ۰۳ فیلسوفی که «شنکه» (Schanka) نام داشت، ۰۴ یک کاسه چوبی؛ و هنرهای اینها را در نزد اسکندر یاد کرده؛^(۱) چندان که گمان می رود خصوصاً حکیم «شنکه» مذکور همین «شاناق» مورد بحث ما باشد. البته کتاب های «شاناق» چنان که گذشت، بالجمله در حکمت عملی و

تدبیر مُلک بوده؛ و به طوری که مانفرد اولمان گوید ظاهراً مؤسس بر حکمت «نیتساره» (Nitisara) کامندکی باشد، بعدها اقوال حکیمانه آن به صورت «چانکیه» (= شاناقیه) تداول یافته است. ابوبکر محمد بن ولید فهری (ابن ابی رندقه) اندلسی طرطوشی (۴۵۱-۵۲۰ ق) از فقهای مالکی و حافظ و ادیب اسکندریه، تحریر و تفسیری از همان حکمت شاناقیه و تدابیر عملیه او به دست داده است.^(۲) ابن ابی اصیبعه همان کتاب «منتحل الجوهر» شاناق را در حکمیات و اخلاق عملی یاد کند، که وی برای یکی از شاهان زمان خود - پسر «قانس» هندی تألیف نموده؛ در هر حال همین «حکم شاناقیه» را

(به شرح ابوبکر طرطوشی) تئودور زاخاریا (۲۱۰-۱۸۲، ۱۹۱۴، ۲۸، WZKM) طبع و

ص: ۴۱۸

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

۲- Die Medizin im Islam, ۱۹۷۰, p. ۳۲۴.

اما کتاب «سموم و تریاق» (= زهرها و پادزهر) حکیم شاناق، که یکی از اجزاء کتب «آداب و تدبیر» امور او بر شمار آمده؛ اصولاً باید دانست که کتابهای زهرشناسی و پادزهر هم از دیرباز در مقوله «طب نظامی» بوده است. زیرا فرمانداران سپاهی در لشکرکشی‌ها بایستی مواضع آب و هوایی سالم را از زیانبار، نبات و علفهای سمی و مضر 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 کرده اند، خواص طبیبی آنها را نخست هم آنان تشخیص داده، سود و زیان آنها را بر تن خویش هم آنان تجربه و آزمون کرده اند. از اینروست که مؤلفان کتب مشهور گیاهدارویی در شرق و غرب عالم، همچون «دیسکوریدس» رومی و «شاناق» هندی همانا خود لشکری و سرباز و فرماندار یا پزشک نظامی بوده اند. 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 «کتاب 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» تألیف 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 طبیبی و گیاهدارویی هندیان را هم تهیه و ترجمه کرده باشد. (۳)

ص: ۴۱۹

۱- عیون الانباء، ص ۴۷۴. / p. ۱۹۷۰, b. III. Geschichte des Arabischen Schrifttums (F. Sezgin), ۱۹۷۰.
۱۹۷

۲- دانشنامه ایران و اسلام، جزوه ۷، تهران، ۱۳۵۶، ص ۹۰۶. / p. ۳۲۵. Die Medizin ... (Ullmann), Geschichte ...
۱۹۶. (F. Sezgin), III. p.

۳- تاریخ پزشکی ایران، ترجمه دکتر فرقانی، ص ۹۱.۷۱. / p. ۹۱.۷۱. Medizin und Magie (Brandenburg),

«منکه» هندی طبیب دستگاه برمکیان ایرانی که در شرح «پزشکی نامه سوشروتا» (ش ۴۹) هم بیاید که آن کتاب را تقریر کرد (= فسرده) با توجه به معنای لغوی کلمه «تفسیر»

(= گزارش) - که با مفهوم «ترجمه» و «نقل» تفاوت دارد - همانا این «کتاب سموم» شاناق را نیز احتمالاً با عنایت به متن پهلوی آن در تحریر فارسی اش از ابوحاتم بلخی، فقط از

روی متن سانسکریت کتاب «تقریر» و بازخوانی نموده، که همان مترجمان ایرانی دستگاه برمکیان علی المعمول این گونه تقریرها را به عربی تحریر می کرده اند. ابن ندیم

گفته است که «منکه» کتاب اسماء عقاقیر الهند را نیز برای اسحاق بن سلیمان هاشمی

تقریر کرد [ص ۳۶۰]، شاید که «کتاب سموم» شاناق از اجزاء یا لواحق کتاب مزبور بوده است. به هر حال، متن عربی کتاب السموم و التریاق «شاناق» هندی را بنیتا اشتراوس (در سال ۱۹۳۴) به صورت منقح، منضم به ترجمه آلمانی آن و با مقدمه ای 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 تقریر «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 چَرَکَه (سانسکریت) - مجموعه «Samhita» طَبِّی تألیف «چَرَکَه» (Charaka) کشمیری پزشک کهن هندی، که به روایتی در سده یکم قبل از میلاد برآمد؛^(۳) ولی به روایت اصَحِّح متولّد در «پنچنده» کشمیر بود، که در زمان «کانیشکا» پادشاه هندوسکایی (ح ۱۲۰-۱۶۲ م) برآمد؛ چه حسب قول مراجع چینی طبیب دربار وی می بود.^(۴) بیرونی گوید «چَرَکَه» به معنای «خردمند» در نزد هندوان، از زاهدان الهام یافته و تأییدِ اِلاهی شده است، که پندارند نزدیک به زمان اسقلیوس اول بوده؛ و گویند که وی

ص: ۴۲۰

B. Strauss: Das Giftbuch des _anaq, (in) Quellen und Studien zur Gesch. der - ۱
.Naturwiss. Und der Medizin. ۱۹۳۵, ۴, pp. ۸۹-۱۵۹, plus, ۶۴, pp. Arabic text

۲- تاریخ علوم عقلی دکتر صفا، ص ۸۸ / ۳۲۴. Die Medizin im Islam (Ullmann), p.

۳- ۹۲. Medizin und Magie (Brandenburg), p.

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

پزشکی را از پیشینیان فرا گرفته است. (۱) چه آن که «چرکه سامهیتا» (= مجموعه چرکه) در معرفی 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، منطوی 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) = واژ (= هوا / باد) در متون اوستایی

و زندهای پهلوی همین صفات و فضیلت و کیفیت را داراست.

باری، پزشکی نامه «چرکه» هندی - که هم نام نویسنده اش بر آنها نهاده آمده - همواره کتاب چرکه گفته اند، 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 برمکیان ترجمه کرده اند. (۳) اما نخستین کسی که از کتاب «شرکه» یاد و نقل نموده، ابن ربّن طبری (سده ۳ ق) است که در بیان کلیات طبّ هندی، جزو کتابهای پزشکی ایشان از آن نام می‌برد. (۴) اسم کتاب در منابع به صورت های «جرک، سیرک، شرکا، کرکه و کارکا» آمده، رازی و بیرونی و جز اینان هم از آن گفتاوردها نموده اند. متن سانسکریت

چرکه سامهیتا را «ج. ودیا 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

ص: ۴۲۱

-
- ۱- تحقیق ماللهند، ص ۱۲۳. / فهرست کتب الرازی طبع دکتر محقق، ص ۲۵. / تعلیقات (همو)، ص ۱۶۷.
 - ۲- مقدمه بر تاریخ علم، ترجمه صدری افشار، ص ۳۳۴. / تاریخ علم، ترجمه احمد آرام، ص ۳۹۹.
 - ۳- الفهرست، چاپ تهران، ص ۳۶۰. / عیون الانباء ابن ابی اصیبعه، ص ۴۷۳. / تحقیق ماللهند، ص ۱۲۳. / تاریخ علوم عقلی (صفا)، ص ۹۰. / هرمزد نامه (پوردادوود)، ص ۲۲۲. / تاریخ پزشکی ایران (الگود)، ص ۴۱۸. / Zur Quellenkunde der Persischen Medizin (A. Fonahn), ۱۹۱۰, p. ۱۷.
 - ۴- فردوس الحکمه، طبع الصدیقی، ص ۵۵۷ و ۵۵۸. / Die Medizin... (Ullmann), p. ۱۰۴.

بررسی هایی هم براساس آن درباره پزشکی هند باستان در اروپا صورت پذیرفته است.^(۱)

۴۹. پزشکی نامه سوشروتا (سانسکریت) - «مجموعه» (Samhita) طبّی هندی (سده ۵ م) منسوب به «سوشروتا / سوچروتا / سوسروتا» (Susruta) روحانی سحرپیشه ای که به سبب تبخّر در عمل جراحی مقام والایی احراز کرد؛ او را «بقراط هند» گفته اند که

طبّ را به واسطه از خدای «ایندرا» تعلیم گرفته است.^(۲) چنین برمی آید که بین زمان حیات «سوسروتا» کاهن و تاریخ تدوین کتاب منسوب بدو، فاصله بعید (هزارساله) وجود دارد؛ چه به قول سارتون روایات هندی قدیم ترین مکتب های پزشکی «آتریا» (Atreya) و «سوشروتا» را در زمانی مقارن سده ششم (ق. م) قرار می دهد، تاریخی که درستی آن برحسب «ودا»ها تأیید می شود. اما طبق اسناد دیگر حدّ اقرب زمان فعالیت «آتریا» و «سوشروتا»، در سده پنجم میلادی تعیین می گردد؛^(۳) ظاهراً از اینروست که تاریخ تألیف

«سوشروتا سامهیتا» (= مجموعه سوسورتا) را بین سال / ۴۰۰ تا / ۵۰۰ میلادی (ح ۴۵۰ م) برنوشته اند.^(۴) همان طور که در شرح کتاب «چرکه» (ش ۴۸) گذشت که نگره عنصر «هوا» در آن با نظریه مشابه یونانی از «آناگزیمن» سنجیده شده، در مورد کتاب سوسروتا نیز جورج سارتون با شگفتی تمام این مسأله را مطرح کرده است که آیا تشریح و طبّ یونانی تحت تأثیر تشریح و طبّ هندی بوده، یا هندیان از یونانیان متأثر شده اند؟ چه،

کتاب سوشروتا خصوصاً به لحاظ جراحی مهمّ است، چون تعدادی از اعمال جراحی (مانند: سزارین، عمل های فتق، سنگ مثانه، آب مروارید و جز اینها) را توصیف می کند؛ و حاوی قدیم ترین گزارش از جراحی پلاستیک و کاربرد آهن ربا در دستکاری است؛ و شرح مبسوط هم درباره آموزش این حرفه دارد. فقرات دیگر راجع است به تشریح بدن، تنکارشناسی، آسیب شناسی، مامایی و بیماری های کودکان؛ و شرحی کشف هم در باب

ص: ۴۲۲

۱ - Intro. Hist. Sci. (Sarton), I, Selected Bibliography, pp. ۱۱۱-۱۱۲. / Geschichte des - Arabischen Schrifttums (F.Sezgin), b. III, p. ۱۹۸

۲- بنگرید: تحقیق ماللهند بیرونی به گونه «سوترا»، ص ۱۲۳ / ۱۵۹. al-Beruni India (tr. Sachau), p.

۳- مقدمه بر تاریخ علم، ص ۱۲۶-۱۲۷. / هرزدنامه پورداوود، ص ۲۲۲.

۴- Die Medizin im Islam (M. Ullmann), p. ۱۰۵. / Medizin und Magie (D. Brandenburg), p. ۹۲

تشخیص امراض که مشتبه می شوند، با ذکر هفتصد گیاهدارو که بسیاری از آنها پادزهرند، نیز دستورهای غذایی و بهداشتی قابل توجهی می دهد. (۱)

کتاب سوسروتا نیز به لحاظ مورخان پزشکی در مظان ترجمه از سانسکریت به پهلوی قرار گرفته؛ (۲) ابن ندیم همین کتاب (شیرد) را شامل ده مقاله یاد نموده، که «منکه» هندی آن را به دستور یحیی بن خالد برمکی [به عربی] گزارش کرد؛ و حکم کتاشی را در طب داشت که در بیمارستان مورد استفاده بود. (۳) ابن ربین طبری «سسرده» (سوسروتا) را نیز یاد کرده، زکریای رازی از آن نیز گفتاورد نموده؛ به طور کلی 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) «سوشروتا سامهیتا» هندی نیز بارها چاپ شده؛ و هم کاویراج کونجالال بهیسا گراتنه آن را به انگلیسی ترجمه و طبع کرده است (کلکته، ۲ ج، ۱۹۰۷-۱۹۲۵، ۶۷۳ ص).

۵۰. پزشکی نامه واگبهاتا (سانسکریت) - مجموع «هشت بخش» طبّی (Ashtangasamgraha) یا به عبارت دیگر «آشتانگهردیّه - سامهیتا» (Astangahridaya - Samhita) تألیف «واگبهاتا» (Vagbhata) پسر «سیمهگوپتا»، طبیب قدیم هندی (سده 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 «سوشروتا» بوده اند) که مؤلف کتاب طبّی «آشتانگره» جامع (= ماتیگان 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) ابن ندیم در ذکر آثار طبّی هندوان گوید که «ابن دهن» هندی صاحب

ص: ۴۲۳

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

۲- رش: تاریخ پزشکی ایران الگود، ص ۴۱۸-۴۱۹. / p. ۱۷. Zur Quellenkunde der Persischen Medizin.

۳- الفهرست، ص ۳۶۰. / عیون الانباء (ابن ابی اصیبعه، ص ۴۷۴. / تاریخ علوم عقلی (دکتر صفا)، ص ۸۸-۸۹. Geschichte. / III, ۱۹۷-۸. des Arabischen Schrifttums (Sezgin).

۴- فردوس الحکمه، ص ۵۵۷ و ۵۶۲. / دورنمایی از فرهنگ ایرانی دکتر صفا، ص ۲۴ و ۷۵.

۵- مقدمه بر تاریخ علم سارتون، ص ۵۴۹. / p. ۹۲. Medizin und Magie (Brandenburg).

بیمارستان برمکیان در بغداد، کتاب «آستانکر الجامع» را به عربی ترجمه / تقریر کرده است. (۱) این همان «آستانگره» (= هشت بخش) سامهیتا (= جامع) مورد بحث، تألیف «واگبهاتا»ست که اولمان بدان توجه یافته و همانستی هر دو را نشان داده است. (۲) ابن ربّطبری (سده ۳ ق) هم از این کتاب به صورت «آشانقهردی» (Ashtangahradaya)

یاد و نقل کرده است. (۳) زکریای رازی نیز (در الحاوی) از آن یاد و نقل کرده است. این کتاب نیز در مظانّ ترجمه از سانسکریت به پهلوی (فارسی) قرار گرفته است. (۴) متن

«آشانگه سامگراها / آشانگهردی 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) تألیف ما دهوکره (Madhavakara) پزشک هندی (ح - سده ۷ م) که در آسیب شناسی به شرح ۴۴۰ نشانه بیماری و شناخت درمان و داروهای آنها پرداخته است. (۶) ابن ربّطبری از این کتاب یاد و نقل کرده، (۷) ابن ابیاصیبه 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 مظانّترجمه از سانسکریت به فارسی (پهلوی) قرار گرفته است. (۱۰)

ص: ۴۲۴

۱- الفهرست، چاپ تهران، ص ۳۶۰. / Geschichte des Arabischen Schrifttums (F. Sezgin), b. III, ۱۹۸.

۲- Die Medizin im Islam (M. Ullmann) Leiden, Brill, ۱۹۷۰, p. ۱۰۵.

۳- فردوس الحکمه، ص ۵۵۷ و ۵۶۵. / Geschichte ... (Sezgin), III, ۱۹۹.

۴- رش: تاریخ پزشکی ایرانالگود، ص ۴۱۹. / Zur Quellenkunde Persischen Medizin, p. ۱۷.

۵- تاریخ علوم عقلی دکتر صفا، ص ۲۷-۲۸. / Intro. Hist. Sci., I, Selected Bibl., p. ۱۹۵.

۶- Die Medizin im, Islam (Ullmann), ۱۹۷۰, ۱۰۵. / مقدمه بر تاریخ علم سارتون، ج ۱، ص ۶۲۲.

۷- فردوس الحکمه، ص ۵۵۷، ۵۶۳ و ۵۷۸.

۸- عیون الانباء فی طبقات الاطباء، ص ۴۷۴.

۹- Geschichte des Arabischen Schrifttums (F. Sezgin), b. III, p. ۱۹۹.

۱۰- Zur Quellenkunde der Persischen Medizin, pp. ۱۷, ۲۰. / تاریخ پزشکی ایران الگود، ص ۴۱۹.

۵۲. سددهایوگه Siddhayoga / (سانسکریت) - به معنای «معالجه کامل» تألیف «ورنده» (VRNDA) پزشک هندی (ح - سده ۷ م) معاصر با «مادهواکره» (پیشگفته) که در کتاب الحاوی رازی (۱/۹۳، ...) به صورت محرف «سندھسار»، در الفهرست ابن

ندیم (ص ۳۶۰) به صورت «سندھشان / سندھستان» آمده؛ و گویند که آن را ابن دهن هندی (سده ۲ ق) به عربی ترجمه کرده، که همانا به معنای «صَفْوَةُ النُّجْح» باشد،^(۱) اینکتاب نیز در مظانّ ترجمه به فارسی (پهلوی) قرار گرفته است.^(۲)

* - کتابهای دیگر، که تاریخ تألیف آنها دقیقاً دانسته نیست، احتمال می رود برخی از آنها هم در دوران ماقبل اسلامی به پهلوی (فارسی) ترجمه شده باشند: (۱). جانو کرن /

جاتوکرنه (۲)، (jatukarana). بهوجه / بهذه / بهووه (Bhuwah)؟...^(۳)، (۳). شریبهار گوادتا - که ابومنصور هروی (در الابنیه) به صورت «سری فرگه و دت» یاد کرده، (۴). بهلینداد هندی - که نیز ابومنصور هروی به صورت «بهاییل» برنوشته، (۵). منافع نامه

(فارسی) - مؤسس بر «ایشتهر» (ISTHR) هندی که ابوالبرکات به عربی ترجمه کرده (نسخه خطی «قاهره»، ش ۵۹۴) و جز اینها؛^(۴) (۶). رَسَرَتناکره، (۷). شارنگدهره، (۸). وَنگسَنَه / بنگسنه، (۹). حیثامنی، (۱۰). چرکه دته؛ و جز اینها که فونان در جزو مظان ترجمه به فارسی یاد کرده است.^(۵)

ز. کتب پهلوی

۵۳. هفتگان (پهلوی) که پیشتر یاد شد [ش ۴ ب] همان کتاب درباره هفتوان (Peri

Hebdomadon) تألیف هیپوکرات کوسی (ابقراط) یونانی (ح ۴۶۰ - ح 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 «بوندهشن» (ش)

ص: ۴۲۵

۱ - Die Medizin im Islam (Ullmann), p. ۱۰۵. / Geschichte des Arabischen Schrifttums (F. - ۱ Sezgin), b. III, p. ۲۰۰. / مقدمه بر تاریخ علم سارتون، ج ۱، ص ۲۲۶.
۲ - cf: Zur Quellenkunde Persischen Medizin, p. ۱۷
۳ - Fonahn, pp. ۱۷, ۱۳۳. / Ullmann, ۱۰۶
۴ - Sezgin, III, ۲۰۱, ۲۰۲. الابنیه، ص ۶، ۳۸، ۱۲۱، ۰۱۲ و ۵۳۲. /
۵ - Zur Quellenkunde der Persischen, p. ۱۷

۵۶) احتمال داده است که یک ترجمه ملخص پهلوی هم از رساله «هفتگان» بقراط، گویا

در زمان شاپور یکم ساسانی (۲۴۰-۲۷۰) صورت گرفته باشد.

۵۴. ونیدیداد (پهلوی) که پیشتر یاد شد [پ ۳ الف] متن اوستایی آن حدود سال ۱۴۷ ق. م تدوین گردیده، فصول طیبی آن فرگردهای هفتم و بیستم، نیز فرگردهای ۲۱ و ۲۲ متضمن «طب دعائی» باشد. «زند» ونیدیداد یا تحریر و تفسیر پهلوی آن نسبت به متن

اوستایی، دارای بعضی شروح و اضافات است؛ وانوشت و برگردان «ونیدیداد پهلوی» به انگلیسی توسط شادروان بهرام گور انکلساریا طبع و نشر یافته است (بمبئی، ۱۹۴۹).

۵۵. دینکرد (پهلوی) که یک دانشنامه دینی و بزرگترین تفسیر اوستای ساسانی است؛ اسفار «دینکرد» براساس نوشته های پیشین مزدیسنايي در سده 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 گمشده اوستایی کمابیش در آنها احتوا یافته است. چنان که «کتاب سوم» دینکرد (مادن، ص ۱۵۷ تا ۱۷۰) خود متضمن یک رساله پزشکی است (حدود / ۳۰۰ سطر) که مسلماً مبتنی بر منابع عهد ساسانی می باشد؛ مؤلف بیماری های جسمانی و روحانی را از هم تمیز داده، در برخی از معالجات جسمانی مداوای روحانی را لازم شمرده، که این دقیقاً یادآور اصطلاح «طب الابدان و الانفس / الارواح» در دوران اسلامی است. شادروان استاد هارولد بیلی حروفگردانی متن رساله مزبور را در ضمائم کتاب خود (مسائل زردشتی، ص ۱۹۷-۲۰۴) به دست داده است.^(۲) «کتاب چهارم» دینکرد (مادن، ص ۴۱۲-۴۱۷) کهگویی مقتبس از «دامدات نسک» اوستایی [ش ۱ الف] باشد، متضمن نگره عناصر اربع است که اصل را «آتش» داند، آن چنان که موضوع فن پزشکی همانا تنظیم نسبت ها بین عناصر تواند بود.^(۳) «کتاب هشتم» دینکرد هم (فصل های ۱۹، ۲۰، ۳۳، ۳۷ و ۳۸) مبتنی

ص: ۴۲۶

۱- رش: فهرست ما قبل الفهرست اذکائی، ج ۱، ص ۶۹-۷۰.

۲- Zoroastrian Problems, pp. ۱۹۷-۲۰۴. ایران/ در زمان ساسانیان کریستن سن، ص ۲۴۴. / نظری به تاریخ حکمت و علوم در ایران (دکتر صفا)، ص ۵-۶. / دانش های یونانی در عهد ساسانی (همو)، ص ۳۴.

۳- رش: فهرست ما قبل الفهرست، ج ۱، ص ۱۰۸ / ۱۰۳. The Philosophy of the Mazdayasniian Religion, p.

بر «هوسپارم نسک» اوستایی [ش ۲ الف] متضمن تفصیلی در باب طبّ عملی و بیطاری، بیماریهای واگیری، شیوه های درمان، درباره چشم پزشکی، آیین پزشکان و جز اینهاست.

۵۶. بوندهشن (پهلوی) که «زند آکاسیه» هم گویند - چنان که گذشت - مأخذ اصلی آن را «دامدات نسک» اوستایی [ش ۱ الف] دانسته اند؛ اینک در خصوص طبّ نظری منحصراً فصل «۲۸/۳۷» بوندهشن ایرانی مطمح نظر است (بخش ۱۳ بهار) که درباره تن

مردمان به سان گیتی باشد؛ چه طّی آن تناظر بین اجزاء عالم اکبر (- کیهان) و اجزاء 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 «هبدو مادون» (= هفتگان) بقراطی از اندیشه های شرقی تأثر پیدا کرده باشد یا نه، چنین موضوعی را محملی از برای تمام مسأله نمی داند و معتقد است که «افکار شرقی» و «دامدات نسک» اوستایی مرادف هم نباشند. (۱)

۵۷. کناش تیادورس (پهلوی) یا مجموعه طبّی تألیف تیادورس / تئودورس (Theodoros) 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 کردند؛ آنگاه در دوران اسلامی به عربی ترجمه شد.

۵۸. کتاب سموم (پهلوی) چنان که پیشتر گذشت [ش ۴۷ و] در جزو کتب «آداب» یا «تدبیر ملک» شاناق هندی (ح ۳۲۰ ق. م) یاد شده، احتمالاً در زمان شاپور (یکم)

ساسانی (۲۴۰-۲۷۰ م) از سانسکریت به پهلوی ترجمه کردند، که در گندیشاپور بین اطبای آنجا تداول داشته است؛ تا آن که در روزگار خلیفه هارون الرشید «منکه» هندی پزشک (سده 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.

ص: ۴۲۷

۵۹. پزشکی نامه 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 (سده ۲ ق) برای برمکیان به عربی ترجمه کرد.

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

۶۱. پزشکی نامه برزویه (پهلوی) چنان که در شرح «پزشکان» گذشت [ش ۸] درستبد ایرانزمین در عهد خسرو انوشروان (۵۳۱-۵۷۹ م) برزویه فرزند آذر هرمز مروزی (سده ۶ م) مترجم مشهور کتاب «کليلة و دمنه» (سانسکریت) که او را با «بزرگمهر» حکیم

اینهمانی کرده اند، تألیف و ترجمه های چندی نیز در پزشکی و داروشناسی بدو نسبت یافته است. براندنبورگ گوید که اگر چه ترجمه های برزویه از نوشته های هندی درباره پزشکی به زبان پهلوی اینک در دست نیست، ولی هم آنها در مکتب و مدرسه ای که بدان تعلق داشت مورد مطالعه و تدریس شد؛ و ما بر طبق اخبار راجع به مواد طبّی هندوان که مقرون با اشاعه و تأثیر طبّ ایرانی در دوران اسلامی بود، می دانیم که آثار و اعمال برزویه پزشک نیز به طبّ اسلامی انتقال پیدا کرد و از منابع آن برشمار آمد؛ بدین سان در واقع برزویه واسطه انتقال طبّ هندی از طریق متون طبّی اسلامی به اروپا گردید، رسیدن داروشناسی برزویه به مغربزمین خود نشانگر سهم برجسته ایران در تاریخ پزشکی جهان است. (۱) اما از آنچه منسوب بدو می توان در جزو «پزشکی نامه» همگانه اش یاد کرد: (۱). کتابهایی در باب اندام آدمی و جنین، که گویا در تشریح بوده، (۲). کتاب سموم، که ابن وحشیه نبطی از آن یاد کرده است. (۲) (۳). معجونهای برزویه، که ابن سراپیون در «کتاب التریاق» خود یاد کرده است. (۴). در باب غیگوئی و فالگیری (؟) که تحریر فارسی آن به نظم در موزه بریتانیا وجود دارد. (۵). حکمت هندیان، که شمعون

ص: ۴۲۸

۱- ۹۴-۹۲، ۹۱. Medizin und Magie, pp.

۲- ۳-۱۸۲. Geschichte des Arabischen Schrifttums (Sezgin), III, pp.

انطاکى (ح ۱۰۷۰ م) متن عربى آن را به يونانى ترجمه کرده است. سرانجام اين که زکریای رازى هم (در الحاوى) از «کتاب برزويه» گفتاورد نموده است. (۱)

۶۲. پزشکی نامه بزرگمهر (پهلوی) حکیم شهیر و وزیر افسانه ای خسرو انوشروان (۵۳۱-۵۷۹ م) که مکرر گذشت او را همان برزويه پزشک (پیشگفته) دانسته اند؛ پندنامکها و اندرزنامههای چندی در حکمت عملی و نیز کتابهای طبى بدو نسبت

یافته؛ (۲) حتى نوشته های پزشکی هم به خود شاهنشاه خسرو انوشروان علاوه بر کتابهای

حکمت و اندرزنامه های بسیار منسوب باشد، که ما آنچه را در زمینه پزشکی یاد گردیده هم به نام وزیرش «بزرگمهر» حکیم می آوریم تا همانند آثار منسوب به «برزويه» یکجا و یک کاسه شود: (۱) پزشکی ایرانی یا حسب نسخه خطی «کتاب فیه من طب العجم» (کتابخانه بانکپور، ش ۵/۱۱۲، سده ۹ ق) منسوب به خسروانوشروان که در ترویج علوم یونانی و هندی و ایرانی سهم بزرگی داشته، این کتاب مبتنی بر آثار مکاتب طبى مزبور تألیف شده، که یکی از دروغنگاشته های پهلوی برشمار آمده اما باید در حوزه تنفذ و تأثیر پزشکی ایرانی بر طب اسلامی مطمح نظر قرار گیرد. (۲) الاعلام الخمس

فارسی که ابن وحشیه نبطی گوید برای یکی از شاهان ایران نوشته شده، (۳) المتوشح فی السموم فارسی که همو گوید خود آن را در اصفهان دیده، کتابی بزرگ باشد در ۹۰ فصل

که برای خسرو انوشروان نوشته بودند. (۳) * - مجموعه طبى (فارسی) شامل دو رساله کهباز برای خسرو انوشروان نوشته اند: (۴) مختصر مفید، که یک دستنامه برای کاربرد هنگامی که پزشک حضور ندارد، حسب مقدمه (نسخه آکادمی علوم تاشکند، ش I/۵۳۷، مورخ ۱۲۴۰ ق) شامل ۱۹ فصل است. (۵) نصیحت نامه 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 صحت است. (۴)

ص: ۴۲۹

۱- تاریخ پزشکی ایران الگود، ترجمه دکتر فرقانی، ص ۷۳.

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

۳- Geschichte des Arabischen Schrifttums (Sezgin), b. III, pp. ۱۸۲, ۱۸۶.

۴- Persian Literature (Storey), v. II, Part ۲, ۱۹۷۱, p. ۱۹۵./ Zur Quellenkunde... (Fonahn), p.

۶۳. پزشکی نامه، تألیف واگبهاتا هندی (سده ۶-۷ م) چنان که پیشتر گذشت [ش ۵۰] در مظانّ ترجمه از سانسکریت به پهلوی بوده باشد.

۶۴. ندانه، تألیف مادها واکره هندی (ح - سده ۷ م) چنان که پیشتر گذشت [ش ۵۱] در مظانّ ترجمه به پهلوی قرار گرفته است.

۶۵. سدهایوگه، تألیف «ورنده» هندی (ح - سده ۷ م) چنان که پیشتر گذشت [ش ۵۲] در مظانّ ترجمه به پهلوی بوده باشد.

۶۶. دارونامه (پهلوی - سریانی) که شاپور بن سهل گندیشاپوری (م ۲۵۶ ق / ۸۶۹ م) آن را به عنوان «صناعه الادویه المرکبه المختاره المعتمد علیها فی العلاج و المارستان» (در ۲۵ فصل) به عربی ترجمه کرده که یوحنا بن سراپیون آن را ویراسته است. نسخه هایی از آن در کتابخانه ملک تهران (ش ۴۰/۴۵۷۳) و کتابخانه مجلس سنا (ش ۲۰/۳۲۵۸) وجود دارد؛ و گفته اند که برای بررسی های فارسی (پهلوی) - سریانی ماقبل اسلامی قابل توجه است. (۱) شاید که همین دارونامه شاپور سهل همان «قربادین» مشهور او باشد (در ۲۲ مقاله) که در نوع خود بی سابقه بود؛ و بر دیگر آثار طبّی دوران اسلامی مؤثر افتاد. (۲) سیریل الگود، تألیف کتاب «داروسازی» شاپور سهل ایرانی را آخرین اقدام مدرسه گندیشاپور می داند، که وی موفق به کشف این مطلب شده؛ و می افزاید که شاید همین اثر خود نخستین کتاب داروشناسی در جهان بوده باشد. (۳)

۶۷. کناش فارسی (پهلوی) که محمّد بن 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 (فی الباه) یاد کرده است. (۵)

۶۹. ستور پزشکی (پهلوی) یا به اصطلاح امروز «دامپزشکی» که ابن ندیم دو کتاب

ص: ۴۳۰

۱- ۱۸۶. Geschichte des Arabischen Schrifttums (Sezgin), b. III, P.

۲- مقدمه بر تاریخ علم سارتون، ترجمه صدری افشار، ج ۱، ص ۷۰۴.

۳- تاریخ پزشکی ایران، ترجمه دکتر باهر فرقانی، ص ۶۹.

۴- ۱۷۰. Geschichte... (Sezgin), III, p.

۵- الفهرست، چاپ تهران، ص ۳۷۶.

ایرانی (فارسی) از این دست یاد کرده، یکی «کتاب البیطره» (در مداوای چارپایان و اسبان و استران و گاووان و گوسفندان و اشتران؛ و شناخت نیک و بد آنها) که اسحاق بن سلیمان بن علی هاشمی (سده 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 پرویز ساسانی (۵۹۰-۶۲۸ م) و حارث بن کلده ثقفی پزشک عرب (ح ۵۸۰ - ح ۶۷۰ م / ۵۰ ق) دانش آموخته مدرسه جندیشاپور ایران، که گفتگوهای پزشکیانه او را با پادشاه ایران درباره بهداشت تن در «کتاب المحاوره فی الطبّ بینہ و بین کسری...» یاد کرده اند.^(۲)

*). البته کتابها یا رساله های پزشکی دیگری هم می توان به پهلوی یا در تحریر فارسی و ترجمه عربی آنها یاد کرد، آثاری هم که نام و نشان درستی نیافته اند در این فهرست نیامده اند؛ اینک می توان در زمینه طبّ دعائی هم مثلاً رساله «درباره مهره ها»

(پهلوی) را یاد کرد که در خواص آنها به مثابه طلسمات دفع امراض (در جزو داتستان دینیک آمده) است؛ و جز اینها، یا هم برخی کتابهای پزشکی هندی که در مظانّ ترجمه به فارسی (پهلوی) قرار گرفته اند، مانند: رَسرتناکره، شارنگدهره، ونگسته / بنگسته،

چینتامنی، چرکه دته؛ و جز اینها.

ص: ۴۳۱

۱- تحقیقاتی درباره ساسانیان اینوسترانتسلف ترجمه کاظم زاده، ص ۲۰. / الفهرست، ص ۳۷۷. / فرهنگ ایرانی پیش از اسلام (دکتر محمدی)، ص ۱۴۳ و ۲۳۷.

۲- ۲۰۳. Geschichte... (Sezgin), III, p. عیون الانباء ابن ابی اصیبعه، ص ۷۶۱. /

۱۰ این که یونانی مآبان همواره بانی طب را «اسقلیبوس» یونانی، نخستین انسان یا معاصر با نخستین انسان در شش هزار سال پیش از میلاد مسیح دانسته اند؛ به قول مستشرق دانشمند یونان شناس «زیمرمان» همانا امری بس غریب و غیرقابل تصور است، که غرض ایشان - همچون اسحاق بن حنین عبادی - از بیان این مطلب دقیقاً آن بوده است که نشان دهند دانش پزشکی توسط فردی «یونانی» ابداع شده، نه مصری یا ایرانی، نه هندی یا اسلاو؛ و بدین ترتیب تمام افتخار علمی را از بهر یونانیان می‌خواهند. (۱)

۲۰ در بهر «سنه / سیمرغ» (= شاهین) که همان «سینا» است، به عنوان پدر پزشکی ایران و بانی «مکتب سینائی» یاد شد، که همو مؤسس فرهنگستان سده اکباتان (همدان) و آموزشگاه پزشکی آنجا بوده؛ برجسته ترین شاگرد و پیرو «زردشت» سپیتمان پیامبر ایرانی، که برخی از دانشمندان ایرانشناس و محققان ایران، او را حسب روایت رساله پهلوی «شگفتی های سگستان» از مردم شهر «بُست» سیستان دانسته اند؛ و ما علی التحقیق یک چنین نگره ای را قاطعانه در جای خود نقد و ردّ نموده ایم. اما با تحدید

زمان تاریخی حیات او تقریباً با ابراهام ویلیامز جکسن موافق هستیم که بنا بر اشارت «فروردین یشت» (بند ۹۷) بایستی یکصدسال 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

ص: ۴۳۳

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.

۲- cf: Zoroaster (The Prophet of Ancient Iran), New York, Columbia University Press, - ۱۷۸، ۱۳۷، pp. ۱۹۲۸.

«سنن / سینا» که دکتر چراغعلی اعظمی سنگسری در جستار خود به همین عنوان یاد کرده، تنها برای ما این نتیجه درست قابل حصول است که «سینا» نامان چندی در اقطار ایرانزمین و در ازمینه مختلفه می زیسته اند، که البته برحسب منابع استقصای نامبرده - که بالجمله متون مذهبی اند - «سینا»های مزبور در شمار دینیاران و پرستاران (روحانیان)

بوده اند، چنان که «سنن» برزمرهم از مردم سیستان کسی است که نسک شانزدهم (گناسنج) داتیک اوستایی را ویراسته بوده؛ یا «سنن» دیگر حسب دینکرد (۹/۶۹۲) پسر

«وراز» از تورانزمین یاد گردیده است. اما جالب توجه یک «سنن» فریفتار و از دین برگشته هم بوده، که فقهای زردشتی او را «زندیق» (مانوی مذهب) و معاصر با یزدگرد یکم (بزهکار / زندیق) ساسانی (۳۹۹-۴۲۱ م) یاد کرده اند؛ و سرانجام گوید که «سنن» پس از اسلام نیز به شکل «سینا» از جمله در نام پدر حکیم و طیب شهیر ایران «ابن سینا»

بخارائی آمده، بسا که امروزه هم در نامهای کهن رایج در خراسان و سیستان «سینا» وجود داشته باشد. (۱)

۳۰ اینک درباره نام نیای «ابن سینا» که یادآور اسم پدر پزشکی یا ابقراط ایران - سینای مغانی - است، بسا که در آثنای بحث راجع به خاندان پزشکی سینائی عهد باستان، این پرسش مطرح شده باشد که «ابن سینا» حکیم و طیب مشهور عهد اسلامی ایران چه ربط و نسبتی با «سینا»ی باستانی دارد؟ باید گفت که اگر حسب اتفاق اسم جد

سوم یا چهارم حجه الحقیق شیخ الرئیس ابوعلی حسین بن عبدالله بخارایی خرمیشنی «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. بدین سان، شاید هم آنچه تاکنون در این

خصوص گفته آمد، صورت کمال و تمامی یابد؛ در هر حال، استاد زنده یاد گوید که قبلاً هرگز به خاطری نمی گذشت که ممکن است روزی بحث در ریشه لفظ سینا تا این درجه

ص: ۴۳۴

۱- نامواره دکتر محمود افشار یزدی، 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 تتبع داخل شود، و کمتر کسی بدین اندیشه از پیش درافتاده بود که آیا اصل و معنی سینا چیست؟». آنگاه استاد فقید پس از تتبع در وجوه

لغوی «سینا» چنین نتیجه گرفته است: «نام سینا از نیاکان نامدار شیخ از حیث شهرت و اهمیت 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 می رفته است، تا آنجا که حریف بلند اندیشه ای همچون ابوریحان بیرونی او را به نسبت «سنوی» [سینائی] یاد می کرده؛ و این نسبت را برای شناسایی کامل او کافی می دانسته است.».

«وجود لفظ سینا به صورت اوستائی سئنا در زبان های ایرانی باستانی آن هم مرادف با مفهوم حکیم و دانشمند، و ترکیب با لفظ مرغ در کلمه «سننأمرکا» یا سیمرغ 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 می برده اند. وجود سیمرغ در افسانه زندگانی زال و پسر

وی رستم که از پهلوانان بنام داستان های ایران هستند، گرچه ظاهراً به صورت مرغ می باشد، 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 مظهر خرد بزرگ محسوب می شود.» باری، «در سلسله اسامی قدیم ایرانی چند تن از دانشمندان و پزشکان باستانی این کشور، سئنا نام داشته اند که در متون قدیمی از آنان اسم برده شده است؛ و

اینان در همان سرزمینی زندگانی می کرده اند و به خدمت علم و دانش می پرداخته اند 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 می باشد]. سرانجام گوید: «گمان می رود که دیگر در قبول و تصدیق این معنی مجال تأملی 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 قرینه ای است که دانشمند نامی با خاندانی از دانشمندان عصر ماقبل خود

بدین سان، نگره ما مبنی بر آن که «سینا» نام - تبار خاندان های پزشکی ایرانزمین بوده، رهنمون بدین فرض درست هم باشد که نیاکان ابن سینا و اصولاً دودمان او یک خاندان پزشکی پیشه بوده اند؛ گویی چنان که گذشت خاندان های پزشکی پیشه ایران علی الرسم نام حکیم «سینا» باستانی پدر پزشکی ایرانیان را آگاهانه بر فرزندان خود می نهاده اند.

البته نامگذاری «سینا» در خاندان های پزشکی ایران - چنان که بعداً هم بیاید - اختصاصی

به خانواده های زردشتی نداشته، همانا خانواده های مسیحی و سریانی (ایرانی) نیز آگاهانه بدان تسمیه روی آورده اند.

۴۰ «سینا» در مفهوم طیب، چنان که گذشت، همان «سیمرغ» باشد که خاندان های پزشکی منسوب به آن «سینائی» باشند. اما همان طور که در بهر «سیمرغ = جبرئیل» به تفصیل گذشت، در سَینَن سَریانی (مسیحی) ایران ملک جبرئیل دقیقاً همان مفهوم «سیمرغ» اوستایی را پیدا کرد؛ پس نام - تبار خاندان های پزشکی پیشه مسیحی (سریانی) ایران «جبرئیل» گردید، هر چند که گاهگاه به همان تسمیه زردشتی «سینا» نیز عمل می کردند، چنان که لایب‌رُت 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 شهادی نصارای ایران در زمان شاپور دوم (ذوالاکتاف) 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 مسمیات آن فراوان

باشد. بنابر آنچه گذشت، تصادفی هم نیست که پزشکان مسیحی (سریانی) اسقلبیائی

دوران اسلامی ایران، خصوصاً خاندان «بُختیشوع» جنشیشاپوری 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

ص: ۴۳۶

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

۲- Le Christianisme dans l'Empire Perse sous La dynastie Sassanide, Paris, ۱۹۰۴, pp. ۷۱-۷۲.

۳- Iranisches Namenbuch, p. ۳۰۲-۳.

«جبرئیل» ایران درستید در روزگار خسروان ساسانی (انوشروان و پرویز) احتمال می دهیم. بدین سان، ما استمرار و تداوم مکتب طبی «سینائی» ایران باستان را در مفهوم و مصداق، همانا در شاخه پزشکان ایرانی مسیحی (سریانی) حسب وجود و ظهور پیوسته خاندان های «جبرئیلی» جندیشاپوری طی سده های نخستین اسلامی می دانیم.

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 زردشتی باشد، که طی سیاحتنامه حکیم «فیثاغورس» ایونی در ایران یاد گردیده؛ متنها در کتاب «پلینی» رومی (کتاب ۳۰، فصل ۲، بند ۴) به نقل از هرمیپوس از میری نامبردار شده است. (۲) اما آنچه فیثاغورس گزارش نموده، این که حکیم آزوناسهمدانی (اکباتانی) معلم زردشت بابلی 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 می کند و از حکمت های او مستفیض می شود، از جمله درباره دو اصل خیر و شرّ یا همان دو بُن همستار مشهور ایرانی آراء او را می شنود. آزوناس رویگردانی خود را از دربار شاهان نشان می دهد، عزم خود را در امحای خرافات و عقاید عوامانه نمایان می سازد، چندان که نسبت به آدم انگاری خدایان بی شمار یونانی به

تعریض سخن می گوید. سال نجومی - طبیعی و نوروز ایرانیان را توضیح می دهد و از جمله به فیثاغورس می گوید: «ای حکیم تب! اگر به این خیال نزد ما آمده ای که هشتادگونه آزمون های سخت آیین مهر را مشاهده کنی، بی درنگ بازگرد که نزد ما اسرار و معجزات یافت نمی شود»؛ و سپس در خصوص مسافرت او به هندوستان گوید که:

«سالهاست اکباتان ایران با رابطه دانش و عرفان به حکماء و فرزندگان آن سامان پیوسته است.» (۳)

۶. چنان که در مورد کتاب «هوا و آب و امکان» بقراطی گذشت، اختلاف مزاج و

ص: ۴۳۷

۱- ایران نامه شوشتری، ج ۲، ص ۵۰۶.

۲- Iranisches Namenbuch (Justi), p. ۶.

۳- سیاحتنامه فیثاغورس در ایران، ترجمه یوسف اعتصامی، چاپ ۲، تهران، ۱۳۶۳، صص ۱۲۸، - ۱۳۷، - ۱۴۳، - ۱۴۹، - ۱۵۱، - ۱۵۳، - ۱۵۵، - ۱۵۷، - ۱۵۹.

بنیه ای که از آب و هوا یا نژاد پدید می آمده، در آن کتاب شرح داده شده؛ ولی طی آن

سخنی از مزاجهای چهارگانه نرفته است. کلمه 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 می شود؛ جالینوس در این خصوص کتاب (Peri Craseom Temperamentis) را نوشته است. اما بقراط در بخش دوم کتاب خود

(ف ۱۲-۲۴) از تأثیری که آب و هوا بر روی اخلاق شخص می کند سخن می گوید؛ 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 علمت اساسی این اختلافات را فیزیکی و طبیعی (جغرافیایی) می داند. «هرودوت» پدر تاریخ و همروزگار بقراط نیز چنین اندیشه ای 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 برجسته ترین صورت خاتمه داده است:

«کشورهای معتدل، انسانهای معتدل در وجود می آورند؛ سرزمینی که میوه های بسیار خوشمزه و دلچسب بیار می آرد، هرگز در عین حال، مردان زُمخت با روح جنگجویی پدید نمی کند».

پس پارسیان از نزد کوروش برفتند؛ و با خود می اندیشیدند که همانا او از ایشان خردمندتر است.»^(۱)

۷۰ چنان که گذشت، در ایران باستان، امور پزشکی و نیمه پزشکی در دست هیأت

ویژه ای از مردان بود؛ هر چند که بر طبق روش آشوریان روند جدایی میان طب و الاهیات ادامه یافت، هنوز پزشکان از میان روحانیان برگزیده می شدند. افراد طبقه روحانی تحصیلات مخصوصی در رشته الاهیات و طب هر دو می کردند؛ 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 برمی گزیدند. آنان که خدمت دینی را وظیفه اصلی خود قرار

ص: ۴۳۸

می دادند «مغ» (مجوس) نامیده می شدند؛ و آنان که به کار درمان می پرداختند «آتروان»

نام می گرفتند. انتقال این طرز تحصیل دوجانبه به دوره اسلامی شایان تذکر است، زیرا

بیشتر پزشکان معتبر عصر خلافت از الاهیات اطلاع داشتند؛ و روحانیان نیز غالباً از معلومات پزشکی بی بهره نبودند. طبیب روحانی هنگام اجرای مراسم پارچه ای به سر و صورت خود می بست، که خیلی شبیه به روبند و نقاب صورت جراحان امروز بود؛ و آن را «پنام» می گفتند. تحصیلات و تجربیات طبّی گویا در خیلی از شهرها انجام می گرفت،

ولی بزرگترین مدارس احتمالاً در شهرهای «ری» و «همدان» و «استخر» و «مرو» بوده است. در این شهرها یقیناً بیمارستان هایی وجود داشته، زیرا وظیفه فرمانروایان حکم می کرد که در مراکز مهم بیمارستان هایی بسازند؛ و آنها را با داروها و پزشکان لازم تجهیز

کنند. درباره جراحی که - گذشت - آیین نامه ویژه وجود داشت، اما در خصوص عمل «سزارین» این نکته جالب توجه است که مثال بارز و مشهور آن در مورد تولّد «رستم» دستان مذکور در شاهنامه فردوسی است؛ گویند شایسته باشد اگر در ایران اصطلاح «رستم وار» در تسمیه این عمل بکار آید. درباره چشم پزشکی هم که یاد شد خصوصاً «دینکرد» بدان اشارت نموده، راجع به بیطاری و ستورپزشکی نیز که اصلاً کتابهای

مبسوط از آن دوران یاد کرده اند. مطلب قابل توجه همانا طریقه ای بوده که مجرمان و جانیان مستحقّ اعدام را برای استفاده طبّی زنده نگه می داشتند، این عمل برای تجربه طبّی در مصر عهد بطالسه هم معمول بوده، اما گفته اند که اطّیای اسکندرانی این طریقه را از ایران اقتباس کرده اند.^(۱)

۸ دربارۀ آزمایش پزشکان در ایران باستان به موجب فقرات اوستائی خصوصاً کتاب «وندیداد» حقّ مطلب کمابیش ادا شد، اینک نکته آن است که در پزشکی اسکندرانی همین موضوع عیناً به دیده می آید؛ و ما گمان می کنیم که چنین امری نیز از

رسوم علمی ایران اقتباس شده باشد. به هر حال، اطّیای بزرگ از جمله و به ویژه «جالینوس» کتاب «فی محنه افضل الاطّباء» (= در آزمایش برترین پزشکان) نوشته، که

ص: ۴۳۹

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

حنین بن اسحاق آن را برای خاندان «بختیشوع»‌ها به سیریانی و عربی ترجمه کرده است.^(۱) پس از آن هم، زکریای رازی و ابوالخیر خَمّار مسیحی «امتحان الاطباء» نوشته اند،^(۲) که همانا خود میّین تداوم سنن پزشکی ایران باستان در دوران اسلامی است.

۹۰ در جای خود یاد شد که در ایران باستان از موادّ مخدّر و مسکر برای بیهوشی در عملهای طبّی و یا تسکین آلام بیماران استفاده می کردند؛ سیریل الگود کشف «الکل» را (قبل از زکریای رازی) به دوران اساطیری ایران مربوط دانسته، گوید که معرّفی الکل

به نوع بشر نیز به «جمشید» نسبت یافته است؛ بدین که چون همسر بیمارش مقدار زیادی از شیره انگور سرکشید، بلافاصله در خواب راحتی فرو رفت، که سپس خود را درمان شده و تندرست یافت.^(۳) ابن ربّن 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 کردند و بر روی برف خوابیدند، آنگاه روی آنها برف ریختند و او نفهمید.^(۴) این که در اوستا و در کتب طبّی پهلوی معالجات را به پنج طریق یاد کرده اند: کلام قدسی (مراد

آدعیه و رقیه باشد)، با آتش، گیاهان، با کارد و دود کردن برخی گیاهان خوشبو؛ سید

حسن تقی زاده در این خصوص گوید که این قسمت منقول از اوستا بی شباهت به

تقسیم بندی بقراط نیست، که معالجات را با نباتات و آهن و آتش می دانسته است.^(۵) در امور بهداشتی می توان گفت که به نظر ایرانیان در بعضی موارد از میان بردن موادّ آلوده

شده، تنها راهی بود که از انتشار بیماری پیشگیری می کرد. بنابراین، لباس هایی 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 می شد. درست است که پارسیان امروزی به عنوان آداب مذهبی، سالی یک بار بدن خود را با گومیز شستشو می دهند، ولی کاربرد پیشاب گاو را نباید صرفاً یک رسم مذهبی دانست. طبق

ص: ۴۴۰

۱- بیست گفتار دکتر محقق، ص ۴۱۰ / Steinschneider, p. ۳۴۵.

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 تقی زاده، ج ۱، ص ۲۳۱.

مندرجات «وندیداد» شستشو با گومیز برای ضد عفونی کردن لباس های شخصی که بر اثر بیماری غیر واگیر در گذشته؛ و نیز برای پاک کردن لباس هایی 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 می کرده است.^(۱)

۱۰. دانش پزشکی در ایران باستان با نام دانشگاه گندیشاپور خوزستان پیوند استوار دارد، که ما طی تضاعیف فصول تألیف حاضر در مواضع مقتضی به ذکر رجال و آثار طبّی منسوب بدانجا پرداخته ایم؛ اینک قصد نداریم در اینجا تفصیل بیشتری در این خصوص بدهیم، چه ان شاء الله در شرح مراکز و مدارس ایران قدیم طی فصل جداگانه بدان نیز

خواهیم پرداخت. اما نظر به اهمیت مدرسه طبّی جندیشاپور در تاریخ پزشکی جهان، هم از سده گذشته اسلام شناسان و ایران شناسان و تاریخنگاران پزشکی، تقریباً همگی براساس گزارش جمال الدین قفطی (در تاریخ الحکماء) و بازگزاری ابن ابی اصیبعه (در عیون الانباء) و بعضی اشارات متفرقه دیگر، گفتارهای چندی در بیان تاریخ و آثار و مآثر آن مرکز طبّی دوران ساسانی و سده های نخستین اسلامی نوشته اند. از دانشمندان خارجی صاحب مقال در این خصوص می توان: کلمان هوار، برودی، ابرمان، الگود،

اولیری، فیلوزات، روسکا، صائیلی، محمّد یحیی، براندنبرگ؛ و جز اینان را یاد کرد.^(۲) اما از دانشمندان ایرانی: دکتر محمّد محمّیدی (ملا-یری)، دکتر ابوتراب نفیسی، دکتر محمود نجم آبادی، دکتر علی اکبر سیاسی، دکتر ذبیح الله صفا، استاد محمّدتقی دانش پژوه، غلامحسین صدری افشار؛ و جز اینان درباره دانشگاه گندیشاپور صاحب مقال باشند، که برخی از ایشان به زبان های اروپایی نیز نوشته اند.

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

ص: ۴۴۱

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 اندیوشاپور» (= شهر شاپور بهتر از انطاکیه) نامید که در جدول 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 گفته اند که شاپور فرمان داد کتابهای یونانی و پهلوی را در آنجا گرد آورند. اما شاپور

(دوم) ذوالاکتاف (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 «گُنَاش» مشهور خود را همانجا در فصول طبّی تقریر کرد، که پزشکان ایرانی آن را به پهلوی تحریر نمودند؛ بدین سان طبّ 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 بالمرّه فزونی 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 منطقه ای به لحاظ سازمان کلیسائی، آنجا را مطران نشین «بیت لاپات» (بیل آباد) نامیدند. بدین سان، همزیستی دانشوران ایرانی زردشتی (پهلوی زبان) و مسیحی (سریانی زبان) و رومی (یونانی زبان) در آنجا؛ و همکاری و همکامی های علمی ایشان خصوصاً تأسیس مدرسه طبّی مشهور آنجا را هم از سده چهارم (م) باید دانست. اگر چه زبان یونانی در گندیشاپور هیچگاه منسوخ نشد، اصولاً آثار طبّی بقراط و جالینوس و به طور کلی دانش اسکندرانی در آنجا از طریق ترجمه های سریانی تعلیم و ترویج گردید. به درستی گفته اند که میراث علم یونانی توسط

نسطوریان «سریانی» از طریق مدارس «ادسا» و «نصیبین» میانرودان، به جندیشاپور خوزستان و از آنجا به بغداد دوران اسلامی انتقال پیدا کرد. نیز گفته اند که دانشگاه

گندیشاپور به پیروی از دارالعلم «اسکندریه» ساخته شد؛ چه علاوه بر دانشکده پزشکی که بیمارستانی پیوسته با خود داشت، دانشکده ای برای نجوم و رصدخانه ای هم در کنار آن بود؛ و این خود نیز پیروی از دارالعلم اسکندریه را نشان می دهد.

اطلاق «دانشگاه» را بر مرکز علمی و مدرسه طبّی گندیشاپور، مورّخان علم از عهد خسروانوشروان (۵۳۱-۵۷۹ م) مصداق واقعی می دانند؛ زیرا که فنون علم و معارف فلسفی در زمان پادشاهی او اعتلاء و ازدهار عجیبی پیدا کرد، خود او علی رغم 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 مجرا بود. علاوه بر آن، چنان که مشهور است، هم در زمان انوشروان دانش های هندی به ویژه پزشکی و داروگیاهی توسط برزویه ایرانی و هم با دعوت از اطبای هندوستان به گندیشاپور تداول پیدا کرد، مکتب های ایرانی و یونانی و هندی در آنجا همامیزی یافتند. در آن دانشگاه مباحث و مجادلات دینی و کلامی راه نداشت؛ و چنین برمی آید که از این گونه مناظرات برکنار بوده، تنها مدرسه طریق علمی خود می پیموده است. در آنجا نه از تأثیر کلیسای مسیحی خبری بود، نه از نفوذ موبدان

زردشتی نشانه ای در آن یافت می شد؛ و نه از ادیان دیگر اثری مشاهده می گردیده، اینک آنچه از آموزشگاه و بیمارستان آنجا به یادگار مانده صرفاً جنبه علمی داشته، نه کلامی؛ و تعلیمات آنجا هم چنان که گذشت آمیخته ای از تجارب علمی و عملی ملل متمدّن دنیای قدیم بوده است.

باری، توجه دانشمندان گندیشاپور کمتر به فلسفه و ریاضیات، و اما بیشتر به طبّ و فروع آن بوده؛ و باید گفت که بهره وری از تجارب ملل مختلف در آنجا مقرون با تصرّفات

خلاق در آنها می بود، چندان که بر روی هم «طبّ ایرانی» به گفته جمال الدین قفطی از

«طبّ یونانی» کاملتر شده بود. پزشکان گندیشاپور، قوانین علاج را به مقتضای آمزجه بلاد خود مرتّب و مدوّن می کردند، تا آنجا که در علوم آوازه یافتند؛ و بعضی علاج آنان را بر یونانیان و هندوان هم برتری می نهادند؛ زیرا ایشان فضایل هر فرقه را گرفتند و بر آنچه قبلاً استخراج شده بود چیزی افزودند و دستورها و آیین ها برای آنها ترتیب دادند، کتبی

که حاوی تمام مطالب تازه و نیکو بود هم پدید آوردند؛ تا آن که در سال بیستم از پادشاهی انوشروان (۵۵۱ م) پزشکان آنجا به دستور شاه همایشی کردند؛ و بین آنان پرسشها و پاسخ ها جریان یافت که ثبت شد؛ و این امری مشهور است، واسطه مجلس

«جبرئیل» درستبد ایران پزشک پادشاه بود. مجموعه مباحث و مسائل ایشان که تدوین شد، چنان که قفطی 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 بنا نهاد؛ پس آنگاه جورجیس بختیشوع را از علمای آنجا فراخواند... (الخ).

همان طور که در جای خود یاد گردید، هیأت دانشمندان گندیشاپور خوزستان را به صورت اسم جمع «خوز» گفته اند، و از مجموعات طبّی یا «کناش» های ایشان نیز به وصف «الخوز» تعبیر کرده اند. نظر به این که پزشکان ایرانی نسطوری در آنجا همچون مجمع کواکب گرد آمده بودند، انجمن ایشان را خوشه «پروین» (Pleias) می گفتند، شاید که «کناش ثریا» فولس اجانیطی متداول در آنجا ناظر بدین معنا بوده باشد. در هر

حال، دستگاه تعلیمی جندیشاپور محتاج آن بود که ترجمه های سریانی مؤلفات بقراط و جالینوس و دیگر آثار حکمت را بکار آورد؛ و چنین نماید که با گذشت زمان بالمّرّه زبان یونانی دیگر کاربردی نداشت؛ و سرانجام در جندیشاپور نیز مانند «نصیبین» و دارالعلم های دیگر سریانی زبان رسمی شد. به طور کلی، پژوهشگران برای دانشگاه گندیشاپور دوران ساسانی دو دوره قائل شده اند: 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 می شود، 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 طبّ یونانی - که کارورزان آن ایرانیان مسیحی سریانی زبان بودند، و طبّ ایرانی - که براساس سنن علمی مزدیسنايي تعلیم و تدریس می شد، در آنجا به طور مستقلّ ولی همدوش یکدیگر استمرار پیدا کردند؛ ظاهراً طبّ بقراطی (یونانی - سریانی) به لحاظ نظری و تشخیص علامات و امراض؛ و طبّ سینائی (ایرانی - پهلوی) از جنبه عملی و درمانگری و داروشناسی همکنار بوده اند. از اینروست که گفته اند 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 «بیت الحکمه» معروف یا دانشگاه بغداد به طرز و برگرفته آموزشگاه گنبدیشاپور بنیاد گرفت. جنبدیشاپور که خود میراث دار دانش ایران و یونان و اسکندریه و هند بود، در نوزایی فرهنگی و علمی ایران در عصر طلایی تمدن اسلامی سهمی درخورد و نمایان ایفاء کرد. ما که معتقدیم، چنان که مکرر یادآور شده ایم، مکتب طیبی گنبدیشاپور همانا خود دنباله و در

تداوم مکتب طیبی باستانی «سینائی» مغانی مادستان ایرانزمین بوده است.

ص: ۴۴۵

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند؟

سوره زمر / ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ. ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفاً علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب «مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱. بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)
۲. تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی
۳. جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه، تبلت ها، رایانه ها و ...
۴. سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو
۵. گسترش فرهنگ عمومی مطالعه
۶. زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱. عمل بر مبنای مجوز های قانونی
۲. ارتباط با مراکز هم سو
۳. پرهیز از موازی کاری

۴. صرفا ارائه محتوای علمی

۵. ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱. چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲. برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳. تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴. تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵. ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶. تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷. راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸. طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹. برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰. برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

JAVA.۱

ANDROID.۲

EPUB.۳

CHM.۴

PDF.۵

HTML.۶

CHM.۷

GHB.۸

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

ANDROID.۱

IOS.۲

WINDOWS PHONE.۳

WINDOWS.۴

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

در پایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می
نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آواده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک ۱۲۹/۳۴ - طبقه
اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۰۲۱ - ۸۸۳۱۸۷۲۲

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹



مرکز تحقیقات رایانگی

اصفهان

گامی

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

