

فهرست مطالب

بخش دوم

پزشکی در ایران باستان

صفحه	عنوان
۲۹۳-۲۸۱	(مدخل اول): طبّ بابلی
۳۴۸-۲۹۵	(مدخل دوم): طبّ مغانی
۳۲۲-۳۰۱	الف . افسانۀ پزشکی
۳۱۱-۳۰۹	۱. سئنا - سیمرغ
۳۱۳-۳۱۱	۲. درخت درمان بخش
۳۱۴-۳۱۳	۳. ترکیب عناصر
۳۱۶-۳۱۴	۴. نماد زروان
۳۱۷-۳۱۶	۵. همزاد همستار
۳۲۰-۳۱۷	۶. سیمرغ = جبرئیل
۳۲۲-۳۲۰	۷. پزشکی سیمرغ
۳۳۳-۳۲۲	ب . مکتب سینائی
۳۴۲-۳۳۳	ج . طبّ بقراطی
۳۴۸-۳۴۳	د . عصر هخامنشی
۴۳۱-۳۴۹	(مدخل سوم): عهد ساسانی
۳۵۹-۳۵۱	۱. وضع طبابت

۲. طبّ دوائی ۳۶۰ - ۳۷۲
۳. طبّ دعائی ۳۷۳ - ۳۷۸
۴. پزشکان نامور: ۳۷۹ - ۳۹۴
- (تیادورس، ماروتا، باذان، سرگوس، استفن، تریبونوس، 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
- هـ. 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

یادداشت مؤلف

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، گیاهشناسی و جانورشناسی، حقوق و مدنیات، تاریخ ادبیات، مدارس و مکاتب» و جز اینها، امیداست با یاری خدا به ترتیب طبع و نشر شود؛ تقریباً کار تجميع مواد و تحقیق و مطالب آنها تمام شده، از خدا فقط زمان و مجال تدوین مقرون با توفیق می طلبم.

سزااست که از توجّهات 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

مدخل اول

طبّ بابلي

دانش پزشکی ایرانیان باستان، هم بمانند دانش ستاره‌شناسی در نزد ایشان - هر چند که اصالت منشأ و محتوای قومی و ملی داشته - توان گفت که باز بدون تأثیر از علم و تمدن بابلی نبوده است. اقوام باستانی کاسی و مادی و پارسی ایران‌زمین اساساً در زمینه‌های دینی و علمی به توسط قبیله روحانی «مغان» خویش یکسره از فرهنگ میانرودانی متأثر بوده‌اند، که می‌توان چنین گرایش و تأثیری را تحت اصطلاح کلی «بابلی مآبی» تقریباً در همه شؤون 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 ستاره‌شناسی ویژه آنان توانستیم در فصول پیشین مختصر آگاهی و شناخت فرا دست کنیم، اکنون در باب کارورزی پزشکی میان عیلامیها تهی هستیم؛ منتها چون هم به قیاس و قرینه‌ها حرفه طبابت در میان ایشان یکسره همسان و همانند پیشه پزشکی و بنیاد و روش‌های آن در نزد سومریان و بابلیان بوده، بسا آنچه درباره طب بابلی قابل اخبار و اظهار است، همان وضع را در خصوص عیلامیان باستانی ایران بتوان ابراز داشت.

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

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

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

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

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

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

حسب مفاد قانون حمورابی این فرض مطرح گردیده است که حرفه طبابت تحت نظارت دولت قرار داشته، صلاحیت اعضای آن صنف بررسی می شده است. باید گفت که پیشه پزشکی «اسو» هرگز نه پرسود بود، نه هیچ جایگاه ویژه‌ای در می‌بایست؛ چه نبود یک خدای ویژه (رب النوع) حرفه‌ای - البته بجز از «آ» مذکور (خدای حکمت و دانایی که ایزد همه پیشه‌ها بود) این حرفه را نسبت به اهمیت جلوه می‌دهد. هیچ بگستانی در میانرودان یاد نگردیده است که پزشکان آنجا ایزدی همچون «ایمهورتب» مصری و «اسکولاپیوس» یونانی مربوط به ایشان باشد. با این حال اِلاهه 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 رب 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 دستنامه‌های پیشگی خویش را رونویس کرده‌اند، هر چند اینک تنها یک متن شناخته آمده است که نسخه یک پزشک نوآموز (اسو آگشگو) می‌باشد. متنی هم که به عنوان «خانم دکتر بابلی کهن» اشتها و انتشار یافته، خود نشاندهنده حرفه قابلگی (مامائی) باشد که اختصاص به زنان داشته است.^۱ در خصوص پیشه پزشکی عیلامیان باستان - هم در زمره ساحران و کاهنان - عجله می‌توان 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 می‌توان 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 شیوه‌های درمان بیماری‌ها در میانرودان، در یک کلمه، بر دو

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

بین‌النهرین باستان (ژورژ رو)، ترجمه هوشنگ مهدوی، ۱۳۶۹، ص ۳۵۰. / P. 460. (Saggs)

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 گفته‌اند. از آنرو که اعتقاد داشتند اشخاص بر اثر ارتکاب گناهی بیمار می‌شوند، پس برای درمان ایشان قبل از هر کار جهت دور کردن ارواح شریر از مجاورت آنها به خدایان متوسل می‌شدند. بدین سان، پزشکی دوران باستان را یک پدیده «سحری - دینی» دانسته‌اند.^۱ باید گفت که طب بابلی بیشتر رنگ توکل به قدرت خدا دارد، دردها و بیماری‌ها علامت عدم رضایت خدایان باشد؛ فلذا پزشک جنبه روحانی داشته، هر چند پزشک با پرستار متفاوت بوده، غالباً هر دو با هم کار می‌کرده‌اند تا بیمار بتواند سلامتی از دست رفته را بازیابد. طب بابلی از بعضی جهات با علم مسیحی شباهت دارد، خدایان سبب بیماری می‌شوند؛ ولی بسا که شیاطین یا «چشمهای بد» (= چشم زخم) هم بیماری را سبب شود. چون این موضوع پذیرفته بود که ایزدان یا دیوان در پدید آمدن بیماریها دست دارند، نباید انتظار داشت که تشخیص و تقدمة المعرفة در طب بابلی بر پایه فیزیولوژی گذارده شود. منطقی‌تر آن که این امر مبتنی بر غیب‌گویی و فالگیری باشد، که در این کار بابلیان به منتهی درجه منطقی بوده‌اند؛ 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 می‌گرفته است. پس وقتی که از روی فالگیری و غیب‌گویی به حقیقت و نوع بیماری پی می‌بردند، داروهای سحری و ضدّ شیطانی به مریض می‌دادند، یا با همراه کردن حرز و طلسم آزار را از بیمار می‌رانند. البته نسخه «علمی» هم داده می‌شد، ولی دستور ورد و افسون حسب رسوم و تقالید اثر دارو را زیاده‌تر می‌کرد.

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

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

می شد و قربانیها تسکین می یافتند. به طور کلی، رابطه بیمار و پزشک در میانرودان دو جنبه داشته که باید به جهت فهم دانش پزشکی آن تمدن از هم تمایز یابند. کارورز پزشکی به عنوان عضوی از «مکتب علمی» طب توقع نمی رفت که بدن بیمار خود را معاینه کند یا علامات عینی آن را تشخیص دهد. پزشک، مرض را با مدد فهرست های علامات - که به همین منظور ترتیب یافته بود - بر می سنجید؛ و نسخه خاص آن را که در هر مورد بیان شده بود تجویز می کرد. در واقع، اعضای مکتب «علمی» یک برخورد کاملاً متفاوت با بیمار و ناخوشی او داشتند؛ چه علامات به لحاظ علاجات مورد توجه نمی شدند، بلکه بیشتر «نشانه» هایی بودند که حامل نتیجه مرض می باشند؛ و به موقع کومک می کردند تا شخص خبره بتواند اقدام سحری مناسب را در قبال آن بیماری عملی سازد. این جنبه های دوگانه ترتیب پیاپی 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» (ašipu) می گفتند که ما به طور سنتی «افسونگر» - دعانویس) ترجمه می کنیم. علائم مشهود به آشیپو می فهماند که بیمار زنده می ماند یا 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 کهنات 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، اوراد 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 کهنات 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 مراقبت‌های طبّی و دستورهای درمانی می‌کند، اموری که از پزشکان دانشمند و کارشناس پرستاری و افسونگری می‌توان چشم داشت. اما از دیدگاه میانرودانی همهٔ اینها نمایشگر «مکتب علمی» طبّ می‌باشد، جملگی شواهد «کارورزی» پزشکی و طبیب «علمی» است که بنظر می‌رسد طی هزارهٔ مزبور (ن ۲ هـ 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 توسعهٔ این امر دیگر آنان نسخه‌های طبّی تجویز می‌کردند که بی‌خطر بود و ایمنی داشت، هم این که آنان روش‌های بهتری کار می‌بردند. باید گفت در آن زمان که بیماران را به نزد «بارو» و «آشیپو» می‌آوردند، علائم امراض همواره به دقّت بررسی می‌شد که البته آنها را به روحی و جسمی دسته‌بندی نموده، گاه درمان‌های شیمیایی را نیز با ابزار بکار می‌بستند. بنابراین در جوار پزشکی کاهنان و جادوگران، همواره پزشکی بر پایهٔ عقل و منطق و مصلحت (اسوتو) هم وجود داشته است. رسالت طبّی بابلی به طریق خود منطقی بوده، چه امراض مختلف آدمی را به ترتیب «از سر تا پا» (= مِنَ الرَّأْسِ إِلَى الْقَدَمِ) توصیف نموده‌اند؛ این روش عملی را بقراط که ترجیح می‌داد منطق یونانی خودش را بکار بُرد - تحقیر نموده است. اما این که آخر سر طبای شرقی به جادو می‌پرداختند، اینک معلوم شده است که ایشان این کار را غالباً از برای تأثیر روانشناسی در تداوی امراض بکار می‌بردند، همان‌طور که اخلاف جدید آنان نیز اکنون به کارهای روان درمانی می‌پردازند.^۱

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

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

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

مصری نشان داده - هنگام سخن از بابل ابراز نمی‌دارد. به هر تقدیر، الواح گلین متضمن تشخیصات طبیه خصوصاً از آنرو جالب توجه باشند که می‌توان موضوعات اساسی راجع به نگره‌های پزشکی را در نزد بابلیان از آنها دریافت؛ و هم می‌توان از شکل سحری و متون مذهبی استنتاج کرد که 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 آنحاء مختلف تجویز می‌شد: شربت، بخور، قطره، مرهم، روغن، ضماد، آماله، شیاف؛ و نمکهای طبی هم که در ترکیبات دارویی بکار می‌برده‌اند. در بسیاری از داروها مواد و عناصری بکار می‌بردند 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 فراورده‌های جانوری و اندکی هم کانی؛ در واقع اصطلاح «شمو» (Šammu) - یعنی «گیاهان» ظاهراً معادل با «دوا» باشد که این امر از یک متن (سه لوحه) به اسم «اورثوانا: مَشْتَكَل» بر می‌آید، 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 آمریکائی 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 ویتامین‌های گروه B می‌باشد^۲.

دانسته است که در مورد غیب‌گویی 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

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

PP. 292, 299, 376. / ص ۳۵۲. / بین‌النهرین باستان (ژورژ رو)،

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

می‌شناخته‌اند. آنان به اهمیت دل آدمی نیز توجه داشته‌اند، چنان‌که 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 می‌پذیرفت، همانا این امر صرف مصلحت دانش دروغین «جگربینی» بود، چندان که معاینات ثمربخش علمی مطلقاً بعمل نمی‌آمد. به علاوه، تشریح حیوانی که محدودیت‌هایی هم داشت، تجارب زیادی در زمینه علامات بیماری‌ها حاصل نمی‌کرد؛ خصوصاً این نظریه که امراض از تصرفات شیطانی است - غالب بود. هم از متون تشخیص روشن می‌شود که معرفت تشریحی یا روانشناسی در نزد بابلیان هیچ پیشرفتی نکرده؛ آنان وظایف بیشتر اعضای داخلی بدن را نمی‌دانستند، فلذا خیال می‌کردند که گوش جایگاه فهم، قلب مرکز عقل است و جز اینها؛ هر چند می‌دانستند که خون در رگها جاری است، ولی فراتر از آن نرفتند و به دستگاه گردش خون نرسیدند. معرفت 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 روش‌های ناشناخته - هم از دیرباز معمول بوده است که قانون «حمورابی» مقررات خاصی در خصوص آن بیان داشته است. چه برطبق ماده نهم قوانین مزبور دستمزد برخی از عملهای جراحی تعیین گردیده، مجازات نقص عضو و حتی مرگ از برای خطاهای حرفه‌ای ملحوظ شده است. هر چند این فرض مطرح می‌باشد که حرفه پزشکی لابد تحت کنترل دولت قرار داشته، واقعیت این است که پزشکان در تمام ادوار بسیار مورد احترام بوده‌اند، احتمالاً خودشان دستمزدشان را تعیین می‌کرده‌اند.^۱

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

۱. تاریخ علم (سارتون)، ص ۹۵-۹۶ / بین النهرین باستان (رو)، ص ۳۵۰. / The Greatness... PP. 469-470

می‌توان «تیغ سلمانی» را یاد کرد که کاربردهای چندی داشته، اگرچه جراحی البته به طور نادر و متفرق بعمل می‌آمده، اکنون متنی که بدان اشارت نماید هم وجود ندارد؛ تنها کالبدشکافی پس از مرگ بیمار صورت می‌گرفته، از طرفی کارهای جادو - پزشکی در مورد دندان‌کشی، شکسته‌بندی و مانند اینها در میان‌رودان دیده نشده؛ مامائی هم در دست‌زن‌ها 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 می‌توان دستورها را در متون تشخیص طبّی جزو نسخه‌ها هم پیدا کرد. متونی که به صورت قانونی با علامات و امراض رفتار می‌کنند (اینها چاپ شده‌اند) نه تنها شمار شهرهای بابل و آشور از آنها دانسته می‌آید، بلکه حتی قلمرو «هیتی»‌ها نیز معلوم می‌گردد؛ تاریخ اغلب رونوشت‌های موجود آنها بین سالهای ۷۲۱ و ۴۵۳ ق. م می‌باشد، اگر چه همانا مربوط به سنن قدیم‌اند که می‌توان اصل و مبدأ آنها را عصر «کاسی» دانست. هم از مطاوی لوحه‌های متعدد که طّی سده‌های مزبور (۸ تا ۵) نوشته آمده، اینک توانسته‌اند «رساله» کامل تشخیص و پیش‌بینی بیماری‌ها را بازسازی کنند. با آن که پیش‌بینی و تشخیص بیماری توسط پزشکان میان‌رودانی آمیزه‌ای از خرافات و معاینات واقعی بود، درمان‌شناسی آنان هیچ پیوندی با جادو و جنبل نداشت. قدیم‌ترین «رساله طرز تهیه داروها» که تا امروز شناخته شده، از مجموعه نسخه‌هایی است که مربوط به سومین سلسله شاهان «اور» می‌باشد. در این رساله طرز تهیه روغن‌ها، آب داروها، ترکیب املاح معدنی و گیاهان بشرح آمده که احتمال دارد دویست - سیصد سال قبل از آن نوشته شده باشد.

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

راجع به اجزاء بدن برشمار است. بدین سان، متون یا الواح طبّی در میانرودان که شامل شرح بیماری‌هاست، دستورهای پزشکی را نیز در پی دارند. الواح تقدمة المعرفة هم که متضمّن ذکر جادوی اهریمنی باشد البته وجود دارد، دستنامه‌های 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, 31/1962, 27-33). پیشتر به متن «داروخانه کهن نیپور» اشاره رفت، که باز تحت عنوان «نسخه‌های طبّی سومری»؛ و نیز «متون طبّی سومری بغازکوی» بطبع رسیده است. (RA, 54, 55, ...). 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 نمی‌توان گفت که نویسندگان آنها می‌کوشیدند تا سنت‌های شفاهی پزشکان را مبنی بر تجارب خود و زمانه‌شان انتقال دهند.

آزمون متون طبّی و جز آن که تصوّر عموم را از جهان باستان به مثابه یک عصر طلایی برطرف می‌سازد، این که نژاد تندرست نوع بشر از هر قید و بندی رهاست. با آن که هیچ آماری در دست نیست، مسلماً مرض فکری یک بیماری شناخته شده بود؛ و اساساً بیماری‌های روحی و عصبی شیوع داشت، چنان که مثلاً می‌توان بیماری «نبو حذر ضر» (بخت النصر) را که در سنن توراتی هم بدان اشاره رفته یاد کرد که خیال می‌کرد گرگ شده است (دانیال، ۴، ۲۸-۳۳). این فقره خواه مبتنی بر امر واقع باشد یا خیال دینی، چنین قضیه‌ای در جهان باستان به مثابه یک بیماری فکری اشتها یافته، چنان که چند تن از فرمانروایان (مانند «کیکاوس» داستانی یا «کمبوجیه» هخامنشی) را بدان مبتلا دانسته‌اند. 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 دیوانه‌ای که با نافرمانی از آن برخیزند، پایان می‌پذیرد. قوانین حمورابی (سده ۲۰ ق. م، حدود ۴۰۰۰ سال پیش) راجع به «اسو»

1. Ancient Mesopotamia, PP. 291, 293, 297, 376. / The Greatness that ..., PP. 191, 460, 461, 467, 468, 470. / تاريخ علم / ٣٥٠-٣٥٣، ص (رو)، بين النهرين / باستان (رو)، ص ٩٤-٩٥. (سار تون)، ص ٩٤-٩٥.

(مدخل دوم)

طَبِّ مَعَانِي

- الف. افسانۀ پزشکی
- ب. مکتب سینائی
- ج. طَبِّ بقراطی
- د. عصر هخامنشی

کلمه «مَغ» 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 «عُلَمَا» در دوران اسلامی داشتند، هم کارکرد و پایگاه آنان چنان بوده است که در حدیث نبوی (ص) آمده: «عُلَمای دین / اُمّت ما همچون انبیاء قوم یهود باشند»؛ چه همانطور که احبار و انبیاء یا عُلَمای 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 بینابینی 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 کهنانت پیشه از بقایای اقوام «آزیانی» ماقبل 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.

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

هم این نویسنده در گفتار مزبور دو نگاره بنیادی در باره «مغان» ایران مطرح نموده که هر 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 کهنات 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 (مغویتان = 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 (آرواح شریر) همچون اجرای عملیات شمنی و جادوگرانه، دقیقاً همان کارکرد و خویشکاری «بارو» (کاهن) هایاً خصوصاً «آشیپو» (= افسونگر) های بابلی - آشوری را داشته که - پیشتر اشارت رفت - آن کاهنان هم با اجرای مراسم خاص و خواندن آوراد 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 دستورهای 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 «وردگویان» 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 آدعیه و آوراد موزون بر عهده داشته اند که البته جزو همان شغل کهنات 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، دلazردگی یا دلمشغولی بیار آرد. تاکنون 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 دانش‌های جامعه‌شناسی و مردم‌شناسی مورد مطالعه است، منشأ و مبدای همه آیین‌ها در جهان «جادو» می‌باشد. به علاوه، این اصطلاح هرگز نسبت ناروا یا اطلاق نابجا به کسی نیست، زیرا بیش از دو هزار و چندصد سال است که همین لفظ «مغی / مگی» (magi) را ملل جهان به معنای «جادو» بکار می‌برند.^۱ پس معلوم می‌شود که اسم چقدر با مسمی یکی است، و به همین لحاظ بی‌جا نباشد اگر ایرانیان به خود ببالند که اسم قبیله مغان باستان این قدر با شغل و وظیفه عادی روحانی اعضای آن مطابق بوده است. داستان استحمام خلسه‌ای که هرودوت (کتاب ۴، بند ۷۵) در مورد سکاها (آریایی) کوچنده نقل کرده، نیبرگ آن را همانند با اغتسال خلسه‌ای «مگه» (= انجمن وُرد خوانان) مجوسان (آریایی) آرمنده دانسته، آداب شمنی و حالات جادوانه هر دو را مقایسه کرده است. اجمالاً هرودوت گوید: «چنان که گفتم، سکیان مقداری از آن تخم شاهدانه را روی سنگ‌های داغ شده می‌ریزند، بی‌درنگ دود می‌کند و بخاری از آنها برمی‌خیزد که حمام‌های بخار یونانی به پای آنها نمی‌رسد. آنگاه سکاها به وجد می‌آیند و از خوشی فریاد می‌کشند، این بخارات همان کاری را می‌کند که آب گرم حمام‌ها، زیرا آنان هرگز تن‌های خود را با آب نمی‌شویند»^۲. بدین سان، بخورات (عود و کُندر و اسفند) هم در آیین‌های اقوام و ملل چنین پیشینه دور و درازی دارد؛ و از جهت پلیدی‌زدایی و اهرمن رانی اعمال طهارت و اغتسال نیز جنبه نمادین داشته است. اما «ذِکُر» و «وُرد»های مخصوص این مراسم که در «مگه» (= مغاک)ها و توسط «مگه»ها (= مغان) خوانده می‌شده، به شرحی که گذشت، هم در زبان مغانی و عهد زردشتی‌گری اصطلاح خاص داشته؛ و آن همانا کلمات «باژ و زمزم» بوده که گفته‌اند: «وُرد و دعائی باشد که مغان زیر لب خوانند»، هم باید افزود که زمزمه الفرس یا زمزمه المجوس از دیرباز در نزد عربی‌نویسان بسیار معروف بوده است.^۳

1. History of the Persian Empire (Olmstead), P. 479, / (ریچارد / میراث باستانی ایران (فرای)، ص ۳۲۲.

2. The Persian Wars, PP. 319-320. / ۱۷۷. ص دین‌های ایران باستان (نیبرگ)، ص ۳۹۹-۳۹۰. ۳. رش : مزدیسنا و ادب پارسی (دکتر معین)، ص ۳۹۹-۳۹۰.

دربارهٔ کیش مغان (= سرودخوانان / وِردگویان) عهد مادی، طحّ تضاعیف این کتاب کمابیش اشارت رفته، اینک در خصوص ماهیت دینی آنان لدی الاقتضا به اجمال باید گفت که از نویکنده‌های هخامنشی و هم از اشارت هرودوت برمی‌آید که مغان یک صنف حرفه‌ای کهنانت پیشه نبوده‌اند، بل قبیله‌ای یاد شده‌اند که آموزگاران دینی و کاهن قوم بشمارند.^۱ اما آموزه یا باورداشت دینی ایشان تحت چه عنوان یا مقوله‌ای قابل تعریف است؛ در یک کلمه: **زروانی** - یعنی اعتقاد به یک حقیقت واحد یا ذات لم‌یزلی، وجود قدیم، دَهر یا زمان بی‌کران (زروان) که دو آفریدگار همستار نیکی و بدی - مزدا و اهرمن - خود زادهٔ او هستند، میانجی یا وضع مرکّب 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 عیلامی‌ها بود که تا اعماق سرزمین ماد نفوذ کردند؛ کیش مغان در زمان پادشاهی «خشتریتی» مادی در سراسر غرب ایرانزمین گسترش یافت، سپس آموزه‌های گاهانی «زردشت» سپیتمان تورانی فریانی از سوی مشرق در میان ایشان - قبل از دیگران - راه یافت، به علل و اسبابی پذیرفته شد و به دلایلی معین هم تفوّق پیدا کرد؛ چنین بود که قبیلهٔ مغان کاهن ماد، نخستین پیروان کیش زردشت شدند. سرزمین مادی «ری» که در اوستا یاد گردیده، به مثابهٔ «دهیو» (= کشور) دولت دینی زردشتی در آنجا سازمان یافت، دین زردشتی سرزمین «رگه» سرچشمهٔ زردشتی‌گری سراسر غرب ایرانزمین و همان جا مرکز ترویج دینی بود؛ در قرارگاه اصلی مغان ماد (-ری) دولت دینی زردشتی بر اساس دولت دینی مغانی شالوده یافت. آموزه‌های این دین با تعالیم قدیمی کیش مغان درآمیخت؛ و تدوین نهایی یسن‌های تازهٔ اوستایی در نواحی مغرب ایران زمین صورت پذیرفت.^۳ با آن که

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

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

۲. رجوع شود به گفتارهای راقم سطور با عنوان‌های: تیرمادی، مجلهٔ **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 ... / رسالهٔ زروانی علمای اسلام، همان، سال ۸

(آذرماه ۱۳۶۹)، ص ۳۴۱ - ۳۵۷.

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

سرزمین 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 ماندگاه‌های مغانی بنیاد گردید.^۱ علاوه بر ماندگاه‌های ایشان در ایرانزمین، کلد و آشور، می توان در سرزمین‌های دیگر نیز از جمله ماندگاه‌ها و آتشگاه‌های مغان در کاپادوکیه، افسوس و جزانیه را هم در آسیای صغیر (ایونیه) همجوار با «یونان» یاد کرد که آوازه بسیار یافته‌اند.^۲

الف. افسانه پزشکی

چنان که معمول و بل مرسوم است در بیان تاریخچه هر فن و هنری، به تعبیر قدما «آوائل» نویسی - یعنی اول 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 بوی‌های خوش آورد باز که دارند مردم به بویش نیاز
چو بان و چو کافور و چون مشک‌ناب چو عود و چو عنبر، چو روشن گلاب
پزشکی و درمان هر دردمند در تندرستی و راه گزیند
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 ادله نقلی و عقلی و شواهد فضل تقدّم آن بر پزشکی یونان ایراد خواهد شد -، نویسنده این

دوران هخامنشی، ص ۲۰۸-۲۰۹.

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

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

۳. شاهنامه، چاپ مسکو، ج ۱، ص ۴۱.

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

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

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

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

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

باری، به جز جمشید پیشدادی که حسب روایات داستانی یاد شد بنیادگر پزشکی در ایران بوده، دو تن دیگر که آنها نیز اسطوری‌اند به مثبت پدران پزشکی ایران نامبردار شده‌اند: یکی، «ثریت» اوستایی (Thrita) که در شاهنامه به صورت «اترط» پدر گرشاسب / کرساسپ پهلوان از خاندان سام یاد گردیده، بنا به بوندهشن (ب ۲۰، ص ۲۳۲) «آثرت» بن سام از تبار فریدون باشد؛ دیگر، خود «فریدون» یا آفریدون در پهلوی «فریتون» که صورت اوستایی آن «ثرئتئون» (Thrae'taona) پسر «آثویه» (Athwya) - در پهلوی - آسییگان / 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 ریگ‌ودا (سانسکریت) هندی به صورت «تریتَه - آپتیه» (Trita Aptya) آمده است، که بخش یکم این نامخدای «تریتَه» ودائی هندی همان «ثریت / آثرت / اترط» اوستایی ایرانی باشد، بخش دوم آن «آپتیه» نیز - که لقب ایزدانه اوست - همان صورت «آثویه / آبتین / اثفیان» می‌باشد.^۳ چنین نماید که «ثریت» (اترط) و «ثرئتئون» (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.

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

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

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

حماسه ملی ایران (نولدکه)، ص ۱. / پشت‌ها (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 «ترئتونه» (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 رازآمیز سه گانه در ود/ست که همان «تریت» اوستا، همپوند با «ترئتونه» اتویه» باشد که به مثابه نخستین پزشک یاد گردیده، در ود/ 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 «تریت» آیتیه / ثرئت 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) «سريت» از آنرو سومین باشد که سومین خاوندگار (خواه) 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 سکاهای (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» (صح: «ترگیتئون») را در داستان سکایی مزبور با

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

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

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

4. Pahlavi Vendidad, p. 392.

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

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

ایزد «تریتیه» (اثر) بر طبق ریگ‌ودا 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 «آئویه» (آبتین) 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

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

۲. رجوع شود به گفتار «کارل مینگس» (دانشگاه کلمبیا) به عنوان «تماس‌های قدیمی اسلاو - ایرانی و تأثیر ایرانی بر اسطوره‌های اسلاوی» (در)

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

3. Indian Mythology, pp. 48, 89.

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

است (پزشکی و درمان هر دردمند / در تندرستی و راه گزند). اینک «ثريت» (اترط) اوستایی که سومین آماده‌گر «هوم» یاد گردیده - پدر «اورواخشیه» قانونگذار و «گرشاسپ» رزم‌آور (یسنا، ها ۹، بند ۱۰) - حسب روایت «وندیداد» (فرگرد ۲۰، بند ۱ و ۲) نخستین پزشک خردمند، توانگر، فره‌مند، رویین‌تن 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 «ثريت» (سريت / اترط) ایرانی را که نخستین پزشک و درمان‌بخش آبناء بشر یاد گردیده، به منزله «اسکلیپوس» (Asklepsios) یونانی دانسته است.

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

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

یشت‌ها (پورداوود)، ج ۱، ص ۱۹۹. / Pahlavi Vendidad, p. 391-2.

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

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

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

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

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

عنوان «طلسمات یا تعاویذ برای بعضی امراض چشم زخم» (بمبئی، ۱۸۹۴) گوید که در بغستان مزبور...، اسم نخستین پزشک ایرانی «فریدون» // «ثرئیتونه» 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 آرد 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 افسونگرم»^۴

مصریان ابداع علم طب را به الإله طبیعت «ایزیس»؛ و تدوین آن را به خداوند حکمت «تهوت / طاط» (Thoth) نسبت داده اند؛ اما قدیمترین طبیب که نام او برده شده «ایمهوتب» (Imhoteb) 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 رب النوع طبابت برشمار آمد و ستایش او باب شد. همان گونه که رب النوع روشنفکر و حکیم «تحتوت» (طاط) نخستین نمونه «هرمس» یونانی بشمار می رود، نخستین نمونه «اسکلیپوس» یونانی نیز همین «ایمهوتب» 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 «اسکلیپوس» 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

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

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

۳. تاریخ بلعمی، طبع بهار - گنابادی، ص ۱۴۸. / هرمزدنامه (پور داوود)، 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 «الاهه» «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 تضییع و استغاثه بیماران در پیشگاه ایزدان بوده است. ولی نخستین کسی که همراه با ادعیه و افسونها به تجویز «دارو» و «دوا» پرداخت، روحانی سحرپیشه‌ای به نام «سوستروتا» (Sustruta) بود که به سبب تبخّر در عمل جراحی مقام والایی در جامعه احراز کرد. سوسروتا را مورخان پزشکی «بقراط هند» گفته‌اند 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 تکه‌ای از گونه» بدو منسوب است، که در هر دو مورد بیمار را با «شراب خواب آور» بیهوش نموده است.^۲

باری، دانش پزشکی در یونان باستان منسوب است به یک شخصیت اسطوری به نام «اسکلیپوس» (Asclepius) که حسب روایت پسر «آپولو» خدای درمان‌بخش بود؛ در کودکی به کوهی افکنده شد که گله‌ای 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 رب النوعی نبود، تنها طبیب غیرقابل سرزنشی بشمار می‌رفت؛ اما پس از آن که جنبه خدایی پیدا کرد او را با سری همچون زئوس و عصایی بدست نمایش می‌دادند که ماری 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 می‌کردند که مار نماد جوان‌شدگی و پیامبری باشد. در روم نیز پرستش اسکلیپوس با کتابهای «سیبیلین» (ح ۲۹۳ ق. م) باب

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

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

شد؛ ولی چنان که گذشت اصولاً وی نسخه دوم و تصویری از ایمهوتپ مصری بوده است. احتمال فراوان می‌رود بسیاری از سرودها که هومر برای «دیمتر» (جلوه‌گاه مهر مادری) گفته، یا احساساتی که در نوشته‌های پیندار، سوفوکلس، افلاطون و پلوتارک بیان شده، همان تعبیرات کهنه باستانی مصر بوده باشد. به هر حال، درباره اسکلیپوس که هم گفته‌اند یکی از چهار پادشاه مصاحب با «هرمس» بود - که از وی حکمت آموختند - افسانه‌های عجیبی روایت کرده‌اند و برای او معابد و مجسمه‌ها که جزو زیارتگاه‌ها بود - بنا کردند. هم چنین، در یونان باستان معتقد بودند که پزشکان از تبار اسکلیپوس باشند، فلذا یک تیره یا طایفه حرفه‌ای به اسم اسکلیپادها پدید آمد که دانش و حرفه پزشکی در میان ایشان موروثی بود؛ و تا حدی در حفظ اسرار صنفی می‌کوشیدند. بقراط یا هیپوکرات یکی از اسکلیپاد / اسکلیپوس‌ها یعنی از طایفه پزشکان بود، هم چنین جالینوس و حتی ارسطو و جز اینان؛ ولی مشروح داستان و شمار «اسکلیپوس»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 ابن‌الندیم (در الفهرست) و بیرونی در چند موضع از کتابهای خود به مناسبت از آنها یاد کرده‌اند.^۱

۱. سثنا - سیمرغ: واژه سیمرغ - که در اصل بوده است «سین - مرغ»، در اوستا «مُرجوسن» آمده؛ و در پهلوی «سین مورو» گفته‌اند که به معنای مرغ «سین» (= شاهین) باشد. بدین سان، «سثن» را در اوستا همان «شاهین» (= عقاب) دانسته‌اند؛ و در این نظر تردیدی نباشد که از حیث لغوی و به لحاظ معنا نیز در زبان سانسکریت «سیئنه»

1. Dictionary of Calssical Antiquities (O. Seyffert), ed. 13th., N. Y. 1967, pp. 75-76./

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 ابی‌اصیبه)، ص ۲۹-۳۰ و ۳۵. / بیست گفتار (دکتر مهدی محقق)، تهران، ۱۳۵۵، ص ۱۶۷-۱۶۸.

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

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

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

۲. بُندهشن، تهران، توس، ص ۱۷۱-۱۷۲.

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

4. Iranisches Namenbuch, p. 279.

پیروزی است - ، بُتَه جَقَه ای نگاره این ایزد است که زیور تاج شاهان و بزرگان و پیران باشد. اما در دین مهری بالاترین مقام‌ها «پیر» است که نماد و نشانه آن شاهین (و نشانه آن بُتَه جَقَه‌ای) باشد؛ واژه سینا همان «سئن» کوه‌نشین پیری بوده است پارسا و دانشور... (الخ).^۱ شادروان پورداوود گوید که ایرانیان پَرش شاهین را به فال نیک می‌گرفتند؛ و شاهین زَرین همانا درفش ایران بوده است، چنان که در روزگار هخامنشیان شاهین شهرپر 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، عَجالَه توان گفت که اولی سیمای ناسوتی و دومی صورت لاهوتی مرغ شاهین است؛ مرغ «هُمای» نیز از همانندگان و همگنان «شاهین» بشمار آمده است.

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

۱. فصلنامه هستی، پاییز ۱۳۷۲، ص ۱۰۰.

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

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

سال آن درختِ «بس تُخمه» را بیفشاند.^۱

در کتابهای «مینوی خرد» (ف ۶۱، ب ۳۷-۴۰) و «زادسپرم» (ف ۳، ب ۳۹-۴۰) نیز آمده است که از اتحاد تخم‌ها درخت همه تخمه در میان دریای فراخکرد بیافرید که همه نوع گیاهان از او همی‌رویند؛ و سیمرغ بر آن آشیان دارد که هر گاه از آن برخیزد، هزار شاخه از آن درخت بروید؛ و چون بنشیند هزار شاخه از آن بشکند و تخم‌ها 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، زنده‌گر مردگان و انوشه‌گر زندگان است.^۲ باری، سیمرغ به علاوه با «کوه جهانی» ایران پیوسته باشد، چه بر روی آن نیز نشیند و بر آن نیز آشیانه دارد. اصولاً چنان که گرشویچ می‌گوید: مرکز محور عالم (قله کوه جهانی) با درخت جهانی (درخت زندگی) مرتبط است، که در ایران آن درخت در دریای وروکشه (فراخکرت) قرار گرفته، درختی شاداب که تخمه همه‌گونه گیاهان را با خود همی دارد (وندیداد، ف ۵، ب ۱۵-۲۰). همین درخت که همه‌گونه داروها در بردارد، نیز به عنوان درخت درمان‌بخش شناخته آمده؛ پرندۀ بزرگ سئن (Saena) بر آن نشیند، که بال زدن او تخمه‌های درخت را بپراکند، «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 بُنمایه‌های عرفانی، فلسفی و فرهنگی آنها به دوران اسلامی انتقال یافت. چه، همان‌طور که در آثار قبل از اسلام ملاحظه شد که سیمرغ بر درخت ویسپوبیش یا هرویسپ تخمک آشیان دارد، جبرئیل نیز - که با سیمرغ همانستی

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 / گزیده‌های زادسپرم (ترجمه محمدتقی راشد

محصل)، ص ۱۲ و ۹۰ /

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

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

یافته - بر درختی مقدس و آن جهانی مقام گرفته که گاه «سدرۃالمنتهی» و گاهی هم «طوبی» خوانده می شود؛ سدرۃالمنتهی 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 درخت های 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 مقدس 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) سرحد 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

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 چهارگانه‌های چندی بدو باز بسته است، از جمله معبر از «زمان - فضا - عقل - قوت» باشد؛^۱ چهار چهره بودن آن خداوند - یکی هم - از اینروست که صفات وی در عناصر اربع تجلی می‌کند، اما از 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 پُران بودن «زمان» باشد، دیگر از چهره‌های زروان - چنان که گذشت - مجلای خرد و دانایی ایزدانه است. مفاهیم باز بسته 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: اوسیوس (۲۵۲-۳۴۰ م) به نقل از فیلسوف 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 آسیب‌ناپذیر؛ آفریننده همه چیزهای نیک است، خود بهترین نیکی است، برتر از پروردگاران (دیگر) است، خردمندترین خردمندان است؛ پدر راستی و دادگستری است، کسی است که از خود آموزش یافته، آفریده کسی نیست؛ رساست، داناست، یگانه پدید آورنده جهان پاک ایزدی است».^۲ اما سیمرغ در شاهنامه نیز موجودی مابعد طبیعی است، شک نیست که نظر فردوسی بازتاب منابع دسترس او بوده، چنان که پورداوود هم تأکید نموده که سیمرغ پرورنده زال بنا بر شاهنامه کمابیش یادآور «سن» اوستایی است.^۳ سیمرغ پرورنده نیز همچون پرورده اش (زال) پدیده‌ای 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

1. Zurvan (Zaehner), P. 214/ ص ۸۶ (مختاری)، اسطوره زال

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 درمان‌بخش 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، تجسمی از ایزد زمان یعنی زروان است؛ و اساساً زال و زر و زروان هم‌ریشه‌اند، ترکیب نام‌ها در اساطیر از وجوه همبستگی پدیده‌هاست.^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 نولدکه گوید که بسا در افسانه پارسی برطبق یک اعتقاد ملی معروف حقیقه آمده بوده است که سایه پُر 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 بنابر گفته موسی خورنی عقاب بر اردشیر بابکان هم سایه افکند.^۲ پیشتر گذشت که درفش ایرانیان بر هیأت «شاهین» بوده که لابد هم با توتم خاندان هخامنشی تطابق داشته است. در نقوش برجسته دوره اشکانی هم، از جمله نگار کنده شاهین در معبد «الحضر» که جنبه نمادین دارد، حاکی از پرستش آن پرنده در نزد ایشان باشد.^۳

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

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 رجب‌نیا، 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 می‌دانند؛ و البته چنین تصویری مطابق با تخیلات هرمنسی است. لیکن تصویر اصالة ایرانی «زروان» همانا لوح مفرغی معروفی است (از سده‌های 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 شانه‌های او نمایان‌اند که معبر از دو همزاد و گویا نمادهای هرمزد و اهریمن باشند.^۱ به هر حال، تصویر خدای زمان (زروان) با برداشت‌های گوناگون از آن، همواره به صورت «بالدار» بوده که حاکی از سرشت پُران و گذرای «زمان»، چنان که در اوصاف سیمرغ و شاهین گذشت. مسعودی هم گفته است که مردم صورت «عنقا» را بر دیوار گرمابه‌ها می‌کشند؛ و آن مرغی است که صورت آدمی و نوک کرکس با چهار بال در هر سوی تن و دو دست با پنجول دارد.^۲

۰۵ همزاد همستار: سیمرغ بعد از اسلام که هم در حماسه‌های پهلوانی و هم در ادبیات و حماسه‌های عرفانی حضور می‌یابد، 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 می‌شود و این برای پهلوانان زیان‌آور بوده است. سیمرغ اهریمنی که بیشتر یک مرغ اژدهاست، خالی از ظرفیت‌ها و استعدادهای قدسی سیمرغ یزدانی است که دارای چنین صفت‌های فراطبیعی می‌باشد: (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 می‌داند و هر مشکلی را چاره می‌شناسد، (۵). پزشک است و از عهده کارهای مهم پزشکی برمی‌آید و زخمها را به آسانی با پر و منقار خود التیام می‌بخشد، (۶). زال را که کودک بی‌پناه و

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

۲. سی مرغ و سیمرغ (دکتر منزوی)، ص ۴۸.

بی‌گناهی است می‌پرورد و حمایت می‌کند و از طریق سپردن پر خود به او در مشکلات حامی و نگهبان اوست، زال که پروردهٔ سیمرغ است نیز خود چهره‌ای حکیمانه دارد.^۱ پیداست که سیمرغ یزدانی و سیمرغ اهریمنی، بنابر آنچه قبلاً گذشت، به گونهٔ نمادین دو چهرهٔ سفید و سیاه زروان - خدای زمان - و معبر از نور و ظلمت بوده باشد. سیمرغ اهریمنی در نگرهٔ بنیادی و کهن‌پدید دو گرای ایرانی همانا پتیارهٔ همزاد ایزدی اوست، این بُنمایهٔ فکری - کلامی و فلسفی - فرهنگی اصیل ایرانی همستاران (= ضدین) در داستان سیمرغ نیز ناچار جلوهٔ دوگانهٔ «زروان» خدای یگانه می‌باشد. پس از اسلام که سیمرغ بالمره به صورت جبرئیل درآمد، مقولهٔ ضدین مزبور به دو بال او باز بسته شد؛ چنان که شیخ شهاب سهروردی در رسالهٔ «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. نجم‌الدین رازی هم در رسالهٔ 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 بازمی‌گردد.^۲

۰۶ سیمرغ = جبرئیل: کلمهٔ جبرائیل (Gabriel) از اصل عبری «گبرئیل» به معنای «مرد خدا»، نخست بار در تورات یهودان، همچون پرواز کننده‌ای به سوی «دانیال» نبی (باب ۸، بدنهای ۱۵-۱۶ / باب ۹، بند ۲۱) آمده؛ آنگاه که وی رؤیا بدید و معنی آن طلبید، 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 پدیده‌های طبیعی بود. جبرئیل از ملائک قدیم و فرمانروای بهشت باشد که در کنار خداوند بر همهٔ نیروها چیره است، او پیام‌آور خدا به سوی انسان است. همهٔ این مفاهیم راجع به جبرئیل در اسلام هم وارد شده، چندان که همو حامل وحی به پیامبر ﷺ باشد.^۴ این اسم غیرعربی دخیل

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

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

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

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

در «قرآن مجید» (۲ / ۹۷، ۹۸، ۴/۶۶، ...) فقط در سوره‌های مدنی آمده؛ آرتور جفری معتقد است که واژه جبرئیل در قرآن اصل آرامی دارد، زیرا صورت سریانی آن نزدیکترین تشابه را با صورت متداول عربی داراست.^۱ برخی آیات کریمه تلویحاً بدو اطلاق «روح» نموده (النحل، ۱۰۴) و همو روح القدس باشد، با نعت‌های «قوی و مکین و امین» (تکویر، ۱۹-۲۰) که حسب سوره «نجم» (۵-۱۶) پیامبر او را نزد «سدرۃ‌المتنه» 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 می‌پوشانده؛ و هم گویند که بر «کرسی» بین آسمان و زمین رؤیت شده است.^۲ این فقره علی‌التحقیق برای ما بس گرانبهاست که جبرئیل در هیأت «پرنده» - آنهم پرنده‌ای کیهانی همچون سیمرغ - موصوف باشد، گویی که «طائر قدسی» خود اوست؛ و رساله «آواز پیر 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

بنابراینچه گذشت و برحسب 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 «سن» (= 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 ﷺ هم دخیل گردیده است. غرض از تمهید مقدمات پیشگفته حصول این نتیجه با طرح این فرضیه است که اگر در شاخه مزدیسنايي پزشکان «سینائی» ایرانزمین، نامویژه «سینا» (= شاهین) اوستایی نمادپیشگانی پزشکی بوده؛ در شاخه مسیحانی (سریانی) پزشکان ایرانی نیز لفظ سریانی معادل و مرادف با آن - «جبرئیل» - نمادپیشگانی همان مکتب در دانشگاه جندی‌شاپور بوده است. به عبارت دیگر، خاندان اسقلبیائی نصرانی مشهور

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

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

دائرةالمعارف الاسلامیه، طبع مصر، ج ۶، ص ۲۷۶-۲۷۸

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

«بختیشوع» گندیشاپوری در دوران اسلامی، منسوب است به نیای پیشگانی خود «جبرائیل» جندیشاپوری در سبتد (= 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 ممتعی است که دکتر تقی پورنامداریان (همدانی) بدان توغل پیدا کرده، از جمله گوید: «سیمرغ تنها با شخصیت و ظرفیت بالقوه تأویل‌پذیری اسطوری‌اش که در شاهنامه ظاهر می‌شود، به آثار منظوم و منثور عرفانی راه می‌یابد؛ و از طریق شخصیت رمزی خود در عناصر فرهنگ اسلامی جذب می‌گردد».^۱ پیشتر یاد شد که شیخ اشراق به جای سیمرغ که نماد خدای برین زروان بوده، ملک جبرئیل نهاده است که حسب مفاهیم کلامی یک شخص الهی در مرتبه‌ای نازل و تابع حضرت خداوندی قرار دارد. باید گفت که چنین تنزلی در مرتبه الهی مزبور طی دوران اسلامی رخ نداده، بل همانا مربوط به آدوار ماقبل اسلامی ایران می‌شود که ضمن تغییراتی در بغستان زردشتی و الاهیات مزدیسنايي به دلایلی - که جای ذکر آنها نیست - نقش خدای برین «زروان» به ایزد طراز دوم «هورا مزدا» واگذار شد؛ و خدای بزرگ زروان مغانی، در دین زردشتی به یک ایزد درجه سوم تقریباً به صورت یک فرشته و ملک مقرب تنزل 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 ماهیة الماهیات...».^۲ خلاصه آن که پس از تنزل سیمرغ اوستایی به جبریل دوران اسلامی، چندان هم حکایات و شاخ و برگ‌های سامی و یهودی و هرمسی بر آن بسته آمد که هم مصداقی چنین پیدا کرده است: «بسکه بر او بال افزودند و پر / گر تو ببینی نشناسی دگر». اینک تصویر خیالی سیمرغ جبریلی بر یک پارچه ابریشمین مکشوف در نزدیک بقعه «بی بی شهربانو» تهران

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

۲. سی مرغ و سیمرغ (منزوی)، ص ۴۳.

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

۰۷ پزشکی سیمرغ: صفت درمان‌آموزی سیمرغ مکرر آمد و پیشتر هم گذشت که «ثريت» (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 نیرنگ‌هایی آگاه است که قادر به درمان رستم و رخس می‌باشد. بدین سان رابطه سیمرغ و پزشکی زال و جادو در مفهوم آمیختگی آنها با کارکرد شفابخشی و درمان جادویی به شکل مذهبی دریافته می‌گردد. مشهور است که سیمرغ از جمله هنگام تولد رستم، رودابه را از دشواری زایمان می‌رهاند؛ و رهنمودهای او به زال جهت ولادت رستم، هم پزشکی است و هم ایزدی، همانا که آمیزه جادو و جُرد است، چنان که به زال گوید:

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

۱. ترجمه انگلیسی کتاب از نانسی پیرسن (N. Pearson) به عنوان:

Spiritual Body and Celestial Earth (from Mazdean Iran to Shiite Iran), Princeton University, 1977.

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

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

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

بکافد تهیگاه سرو سهی نباشد مر او را ز درد آگهی
 و زو بیچّه شیر بیرون کشد همه پهلوی ماه در خون کشد
 و ز آن پس بدوز کجا کرد چاک ز دل دور کن ترس و تیمار و باک
 گیاهی که گویمت با شیر و مشک بکوب و بکن هر سه در سایه خشک
 بساو و برآلای بر خستگیش ببینی همان روز پیوستگیش
 بدو مال از آن پس یکی پرّ من خجسته بود سایه فرّ من.^۱

پس این تنها کارکرد جادوگرانه و پزشکی سیمرغ نیست که چاره کار می سازد، بلکه همه کارها تنها در سایه فرّ اوست که نتیجه بخش و درمانگر است؛ آن کارها همه از جنبه پزشکی و درمان بخشی سیمرغ باشد، ولی «پرّ» او کنایت از «جان بخشی» است.^۲

اما نباید گذشت که طيّّ نه (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 (می)، 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 دق گرفتارند، سایه او علاجهای ایشان است؛ و برص را سود دارد، رنجهای مختلف را زایل گرداند، این سیمرغ پرواز بی جنبش کند و پرد 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

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 کرده‌اند که دانایی و فرزاندگی «سیمرغ» در حکمت اشراق خود معبر از «عقل فعال» است؛ مظهر «زروان» بودگی او هم در این است که سیمرغ را نسبت ازلی و قدم داده‌اند.^۱ ناگفته نماند که از همانان سیمرغ علاوه بر «شاهین» و «عنقا»، همانا اصطلاح «چرخ» 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 الله بزرگ اطلاق گردیده، مانند «الباز الاشهب»، «اسپیده باز»، «شاهباز ازلی» یا «صیاد الاهی» که از جمله باباطاهر همدانی بدان متصف و مشهور است.^۳

ب. مکتب سینائی

در بهره‌های پیشین این گفتار 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 می‌رفته است. اما در هند باستان «سوستروتا / سوشروتا» را همچون بقراط یونانی پدر پزشکی آنان یاد کرده‌اند، هر چند که «تریت» آبتیه و ودایی به عنوان ایزد پزشکی و درماندهی اشتها 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 «تریثون» (فریدون) اوستایی اینهمانی داشته باشد؛ به هر حال این دو نیز پس از «جمشید» پیشدادی بنیادگران دانش پزشکی در بین اقوام ایرانی یاد شده‌اند. نظر به این دوگانگی اکنون گمان ما بر آن است که ظاهراً «تریت»

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

2. Pahlavi Vendidad, p. 37.

۳. رش: باباطاهرنامه (اذکائی)، ص ۱۴۴.

(اترط) سام بانی طبّ دوائی و «فریدون» اثفیان بانی طبّ دعائی در ایران برشمار می‌رفته‌اند، دستکم برطبق داده‌های اسطوری و روایات پهلوی بایستی که چنین فرض کرد. ولی ایزدپزشکی ایران را - پس از آن همه پژوهش درباره «سئن» (= شاهین / سیمرغ) که گذشت - اینک بایستی همان موجودِ اِلاهی دانست که حسب قیاس گویی با خدایان پزشکی «ایمھوتپ» مصری و «اسکلپیوس» یونانی مطابقت دارد؛ البته جنبه اِلاهی و سیمای مابعدطبیعی و جمال عرفانی «سئن» (= سیمرغ / شاهین) هزار مرتبه از همتاهاى مصری و یونانی‌اش بیشتر و برجسته‌تر و زیباتر باشد، زیرا اصولاً سیمرغ یا سئن / سائین / سینا - چنان که به تفصیل گذشت - خود همانا نماد و تجسم دادار کردگار جهان، «زروان» خدای برین ایران باستان می‌باشد.

راقم این سطور، پیشتر، مناسبت را گفتاری نوشته است به عنوان «سینا ابقرات ایران» که طيّ آن کوشیده است خاندان پزشکی اسقلبیائی یونانی را متأسی و متأثر از خاندان «سئن / سینا» (= شاهین) مغانی ایران فرانماید.^۱ چه، در یکی از کهن‌ترین بخش‌های کتاب اوستا زردشتی، یعنی «یشت سیزدهم» (فروردین یشت) که گفته‌اند مبادی تاریخی آن تا سده هفتم قبل از میلاد فرامی‌رود،^۲ از جمله چنین آمده است: «فروهر پاکدین سئن پسر اهوم ستوت را می‌ستاییم، نخستین کسی که با صد پیرو در این زمین ظهور کرد...» (کرده ۲۴، بند ۹۷). باید گفت که کلمه «صد» در این فقره که شمار شاگردان «سئن» (سینا) پسر اهوم ستوت باشد، در تحقیق حاضر بسیار کلیدی است، استنباط‌های تاریخی کمابیش حول محور همین «صدتن» می‌باشد. آنگاه چند کرده پس از آن (فروردین یشت، کرده ۲۷، بند ۱۲۶) سه تن از دودمان «سئن» بدین عبارت یاد شده است: «پاکدین تیر و نکتوه از خاندان اوسپنیشته از دودمان سئن، زیغری پسر سئن، پاکدین فروهکفر از خاندان مرزیشمه از دودمان سئن؛ 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

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

۲. مزدآپرستی در ایران قدیم (کریستن سن)، ترجمه دکتر ذبیح‌الله صفا، تهران، ۱۳۵۷، ص ۹۴ و ۱۳۸.

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

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

دکتر چراغعلی اعظمی سنگسری در گفتاری به عنوان «سن یا شن» که همان شکل اوستایی «سنه» (= سیمرغ) به معنای «شاهین» باشد، طی استقصای کافی پنج «سن» 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» (= شگفتی‌ها و برتری‌های 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 «سنه» اهوم ستوت اوستایی مذکور در «فروردین یشت» (بند ۹۷) یکی دانسته که با «سنه» مذکور در «دینکرد» (کتاب ۷، ص ۴۰۷) همانستی می‌یابد. آنگاه چهارمین «سن» 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 (افزارآوری) را برعهده داشته است.^۳ پیداست که بین دو «سن» سیستانی و سائینی،

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

میراث باستانی ایران (ریچارد فرای)، ترجمه مسعود رجب‌نیا، ص ۶۷. / یشت‌ها (پوردادوود)، ج ۲، ص ۵۶-۵۸ و ۱۰۸-۱۰۹.

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

۳. نامواره دکتر محمود افشار، جلد هشتم، تهران، بنیاد موقوفات افشار، ۱۳۷۳، ص 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 دینار زردشت را -

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» می‌باشد که - قبلاً - در تردیف با کشور توران آمده است؟ هر آینه امکان شناسایی نامجاهای مزبور اگر فراهم آید، لابدّ 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 گر نه خود چینیان کشور خویش را «چین» نمی‌نامند، بلکه آن را «تونگو» خوانند. به علاوه، نام «ختا / خطا» (چین شرقی) و «ختن» (چین غربی) در زبان فارسی همواره دالّ بر کشور چین بوده است.^۱

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

برطبق اشارت همان رساله پهلوی «شگفتی‌های سگستان» (ترجمه «وست») از اهل «بُست» سیستان (وابسته به ناحیت «هند سفید») یاد کرده‌اند 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].

1. Commentary on The Hudud al - A'lam (V, Minorsky), p. 227, n. 2./

ایران و ترکان در روزگار ساسانیان (عنایت‌الله رضا)، ص ۶۷.

2. TURCICA, e'tudes Concernant l'interpre'tation..., Helsingfors, 1916, pp. 72, 88.

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

«سنه» (سینا) که به تحقیق پیوست همانا وجه لغوی و به معنای قریب «شاهین» (= عقاب / سیمرخ) باشد، اگر چنان که محتمل می‌دانیم هم خود با نامجای این اسم قوم «سائینی» هم‌ریشه و همنام باشد، وجود کوهستان «سائین» در منطقه اورال و آلتائی - که یاد شد - به مفهوم کوه شاهین خود توجیه مقبول هم می‌یابد، زیرا که همانندها و همنام‌های قیاس‌پذیر با آن در ایرانزمین متعدّد و معهود باشد، مثل «اوپاری سنه» (هندوکش) افغانستان، «الموت» (= آشیانه عقاب و شاهین) ایران و جز اینها که معروف است؛ اساساً «سنه / سینا» به معنای «شاهین» - چنان که 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 قبیله‌ای (سائینی) نیز در بین طوایف ایشان بشمار می‌رفته، همان‌طور که توتم نیاکانی تیره هخامنشی هم عقاب (شاهین) بوده است. در این که برحسب مفاد فروردین یشت (بند‌های ۱۴۳-۱۴۵) قبایل خمسه مزبور ایرانی‌نژاد می‌بوده‌اند؛ و سائینی هم از

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

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

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

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

* در اینجا باید افزود که آ. و. جکسن در این خصوص یک استنباط کاملاً صحیحی دارد، اولاً این که مقام «سئنه» حواری زردشت را همچون مرتبت «گئوتمه» بودایی ارزیابی نموده، ثانیاً گوید که برآیش او باید حدود همان زمان باشد که **فروردین یشت** نوشته شد؛ البته وی تاریخ حیات «سینا»

را بین ۴۳۱-۵۳۱ (ق. م) تحدید نموده است. [Zoroaster..., p. 178.]

۲. تاریخ کیش زردشت، ترجمهٔ 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 سرزمین‌های دور رفته‌اند، به سرزمین‌های دیگر که آموزش آشه (حق) را خواسته‌اند» [ص ۳۴۸].

پس بنا بر آنچه گذشت، اعتقاد ما بر این است که یکی از برجسته‌ترین تابعان زردشت سپیتمان تورانی (آریایی) که صد سال پس از او برآمده، به نام «سینا» که گویا هم از قبیله «سائینی» (= شاهین تباران) ساکن شمالشرقی ناحیت ماوراءالنهر و پسر «اهوم ستوت» زردشتی بوده، هم از 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 زمینه‌های آماده و مقدمات مفروض قبلی - که جای ذکر آنها نباشد - آموزه‌های 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» (= وردگویان) قوم ماد - که قبلاً بدان اشاره رفت - مورد اتفاق جمیع محققان می‌باشد. اما این امر در چه تاریخی واقع شده، بدون حاشیه‌روی‌های بی‌فایده، می‌توان گفت قطعاً طی سده ششم قبل از میلاد (مسیح) که خصوصاً امپراتوری تجاوزپیشه آشوری در زمان پادشاهی شکوهمند «هوخستره / کیاکسار» مادی (۶۲۴-۵۸۵ ق. م) به سال ۶۱۲ ق. م و بدست سپاهیان دولت نویناد ماد از صفحه روزگار محو گردید. هوخستره 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 / مغوپت / موبد «سینا» اهوم ستوت زردشتی در ادامه سفر تبلیغی خود ناچار بایستی از شهر «ری» مغانی همراه با شماری از نوکیشان به مرکز کشور ماد - هگمتانه - آمده یا فراخوانده شده باشد؛ و باز چنین می‌نماید که هم در آنجا حوزه علمی دینی - آکادمی - یا - دانشگاه مادستان را با همیاری مغان فرزانه ایشان بنیان گذاشته، یا بل به ریاست آن گماشته شده است. فرهنگستان «سئنا / سینا» همدان که اعضای آن صد تن

از دانش آموختگان پیرو دین او بوده، ظاهراً چون همواره صد تن دانشور به طور ثابت در آنجا به مطالعه و تحقیق اشتغال داشته‌اند، اما دانسته نیست که جنبه نمادین عدد «صد» از چه رو و به کدام مناسبت بوده، هم از دیرباز اشتهار پیدا کرده و یونانیان آن را «مکتب سده» اکباتان نامیده‌اند. 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، دانش‌ها و آزمون‌های بابل و آشور، کاسی و اورارتو و ماننا گردید. عامل اخذ و اقتباس آن عناصر فرهنگی، دینی و تجارب علمی، با دخل و تصرف در آنها و ترکیب خلاق با موارث ملی و محلی؛ و تعلیم آنها در مدرسه‌ها همانا مغان فرزانه مادستان بودند که قبیله روحانی قوم بشمار می‌رفتند. 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 پاره‌ای «یسنا»های اوستا، منجمله چنین می‌گوید که بیماری چون بر اثر نیروهای اهریمنی پدید می‌آید، 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 می‌پردازد، چنان که در یسناها (۴۴، ۱۶/۲ و ۳۱، ۱۹) آمده همانا «اهوم بیش» (ahum. biš) نام دارد، که به درستی به معنای «درمانگر زندگی، پزشک زندگی» باشد (اهو = زندگی + بیش = پزشک). گوید همین واژه که من «پزشک زندگی» ترجمه می‌کنم، چه بسا درگاهان صفت «اشه» (= حق / حقیقت) باشد، که خود نیروی درمان بخش زندگی افزاست.^۲ با چنین دریافتی از ویژگی «طب مغانی» که مکرر درگاهان اوستا به روش‌های دعائی (مگه) و دوائی (هوم) اشاره و توصیه شده است، می‌توان سیمای مکتب سینائی را هم مشخص و یا در نظر مجسم کرد. مکتب طبّی «مغان» که متضمن تجارب ملل قدیمه خصوصاً

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

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

بابلان بود، با تعالیم خود در میان یونانیان باستان انتشار وسیع پیدا کرد، چنان که اصطلاحات «ماگوین» (Mageuein) و «ماگیکوی لوگوی» (Magikoi Logoi) و جز اینها در حکمت و شعب معرفت منسوب به مغان ایران باشد. البته حوزه علمی 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 رشته‌های حکمت، نجوم، طب و جغرافیا در آنجا تعلیم و تعلّم می شده است.^۱

پیشتر مکرر گذشت که بین دو مفهوم «سئنه» اوستایی (سینا) و سیمرغ فارسی - یعنی اطلاق آن بر مرغ مشهور و نام حکیمی دانا رابطه‌ای موجود است. نیز دانسته شد که در روزگار کهن روحانیان و موبدان علاوه بر وظایف دینی، شغل پزشکی هم می‌ورزیدند؛ فلذا تصوّر این که یکی از خردمندان روحانی عهد قدیم که نام وی «سئنه» از نام پرندۀ مزبور اتخاذ شده، همو سیمت روحانی مهم داشته که انعکاس آن در اوستا به خوبی آشکار است؛ و از طرف دیگر وی به طبابت و مداوای بیماران شهرت یافته تماماً امری متعارف و مطابق با واقع باشد. شادروان دکتر معین می‌افزاید که بعدها سئنه (نام پریستار مذکور) را به معنای لغوی خود - نام مرغ - گرفتند و جنبۀ پزشکی او را در اوستا به درختی که آشیانۀ مرغ سئنه است، در خدا/ینامه و شاهنامۀ 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 همواره 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 زمرۀ مغان روحانی ایران باستان سردودمان پزشکی ایرانزمین بشمار تواند رفت، همانا به تعبیر یونانی اش «اسکلیپوس» ایرانی یا همچون «بقراط» پدر پزشکی ملّت کهنسال و فرهنگساز و تاریخمند ماست.

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

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

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

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

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

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

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

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

«وندیداد» مغانی (فرگرد ۷، بندهای ۳۶-۴۰) سه رشته مهم پزشکی بدین عبارت یاد گردیده است: پزشک کار، آن که با کارد بهبود می‌بخشد (جراحی). پزشک دارو، آن که با گیاهان درمان‌بخش مداوا می‌کند (طب دوائی). پزشک دعا، آن که با کلام مقدس شفا می‌دهد (طب روحانی) و اساساً غالب فقرات «فرگرد» یا باب هفتم کتاب وندیداد راجع است به امور جسمانی، حفظ الصحه، طبابت، جراحی، تعلیم و تعلّم 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 بدان‌گونه و چندان خرافه‌آمیز نبوده است. مع‌هذا همان‌طور که در شرح «ثریتونه» (فریدون) اوستایی به مثابه بانی طب دعائی یا روان - درمانی گذشت که نامش در آوراد و افسونهای مانوی و زردشتی آمده، دانشمندان پارسی در باب دستورها و نسخه‌های این نوع طبابت، گفتارهای چندی نوشته‌اند؛ از جمله مقاله خدایار دستور شهریار پارسی به عنوان «برخی آداب و رسوم زردشتی در باب شفایابی ایمانی» که متضمن ذکر مراجع ادعیه و آوراد، طریقه تبرک و تقدیس؛ و طریقه روحانی شفا دادن مریض همراه با تجویز بعضی داروهای گیاهی، مثل «آویشن» و «گاوزبان»؛ و نیز شامل آداب طلسم‌بندی 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

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. 167ff.

2. Sir Jamsejee Jejeebhoy... Volume (Papres on Iranian Subjects), Bombay, 1914, pp. 296-301.

جالینوس هم نسبتی پیدا می‌کرد؛ اما بُقراط یا أَبقراط (به تلفظ عربی) همان هیپوکراتس «کوسی» یونانی - از خاندان «اسکلیپاد» ها (= پزشکان) - مشهور به «پدر طب»؛ و از بزرگترین پزشکان بالینی در عهد باستان که حدود سالهای ۴۶۰ تا ۳۷۰ قبل از میلاد مسیح می‌زیسته، مشاهدات و اطلاعات پزشکی را جمع و تدوین کرده، طب را از خرافات پیراسته؛ و آن را براساس علمی نهاده، مشهورترین آثار او همانا «فصول أَبقراط» می‌باشد. اساس طب بقراطی بر عناصر و طبایع اربعه قرار گرفته، بدین سان همان‌طور که فلاسفه چهار آخشییج (= عنصر، به یونانی: أُسْطُطُس) را که عبارتند از: آب، آتش، خاک و هوا، مقوم کائنات و ارکان طبیعت می‌دانستند؛ و موجودات را مرکب از آنها می‌پنداشتند، 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. مزاج‌های 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 مبین و جهان کهن، بین فلاسفه و اطباء و عارفان مشترک بوده است. منتها اهمیت مطلب اینجا است که بیشتر مورخان علم و فلسفه و اکثر قریب به اتفاق محققان فرهنگ باستان، خاستگاه این نگره را «ایران» می‌دانند. 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:

۱. رش: فردوس الحکمه (ابن ربین طبری)، ص ۴۸-۴۹.

«پوست مانند آسمان، گوشت همچون زمین، استخوانها چونان کوهها... موی به مثابه گیاهان و جز اینها» که تاریخ چنین مفهومی بازگردد به زمان دامت 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 خبرگویی 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 «دامدات نسک» آمده بود که هنوز هم در «بوندهشن» 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

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

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

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

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

و طبّ، مباحث متعدّدی را از طرف علمای مغربزمین موجب گردیده؛ از جمله می‌توان یاد کرد که آلبرشت گوتزه (A. Gotze) طیّ تحقیقی ممّتع و معروف به عنوان «حکمت ایرانی در جامعه یونانی، برگی از تاریخ اندیشه جهان کهن»^۱ با تحریر و بررسی فصل ۲۸ «بوندهشن»، سرچشمه نگرش ابقراط 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 می‌دهد که چگونه این نگره ایرانی توسط پیروان فیثاغورس به جهان ایونی رسیده، سرانجام در کتاب «هفتگان» بقراط و «فیدون» افلاطون احتوا یافته، تأثیر قوی و نافذی در فکر و فلسفه یونانی هم داشته است.^۲

شادروان استاد کریستن سن در بهری به عنوان «غول نخستین و نخستین نمونه انسان» در نزد ایرانیان - طیّ کتاب معروف خود هم بدین نام - در پژوهش خاستگاه اندیشه ایرانی راجع به نمونه نخستین نوع بشر، شباهت «تیامات» بابلی را یادآور شده که چون به دو نیمه شد، نیمی آسمان و نیم دیگر زمین از او صورت تکوین یافت. سپس گوید که همین اندیشه تکوین با جزئیات بیشتری در میان ملل اسکاندیناوی نیز یافته می‌شود؛ و در افسانه ایرانی گیومرث هم آن‌گونه که از کتابهای پهلوی به ما رسیده، اثراتی از این اسطوره تکوین [بابلی‌گونه] 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 بُنمایه‌های 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 افسانه‌ای از زمانهای دور و دراز وجود داشته، در این

پانوسی)، تهران، انجمن فلسفه ایران، ۱۳۵۶، ص ۸۵.

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

۲. تأثیر فرهنگ و جهان‌بینی ایرانی بر افلاطون (استفان 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 و امداد تتبعات و پژوهش‌های برجسته اوست، استاد ژاک دوشن گیلمن بلژیکی از جمله در گفتاری (متأسی و تا اندازه‌ای علیه «گوتره» سابق‌الذکر) هم به عنوان «خرد ایرانی در جامعه 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 دوشن‌گیمن 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

۱. نمونه‌های نخستین انسان و نخستین شهریار (در تاریخ افسانه‌ای ایرانیان)، ترجمه احمد تفضلی -

ژاله آموزگار، تهران، نشر نو، ۱۳۶۳، ص ۴۲-۵۰.

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

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

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

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

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

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

درباره هفتگانه‌ها) به قدری با اثر فارسی مزبور (بوندهشن) شبیه است که درک تقدّم نظریه مشابه را دشوار می‌سازد؛ افلاطون نسخه یونانی متنی را - که مأخذ بوندهشن هم باشد - می‌شناخته است. برخی کلمات یا عبارات در اثر بقراط به طرزی ادا گردیده که سائق بدین نظریه می‌باشد که یونانیان متن خود را با ترجمه و اقتباس از متن ایرانی فراهم کرده‌اند، فلذا احتمال می‌رود که نسخه ایرانی قدیمتر بوده باشد. بنابراین، می‌توان گفت که افتخار معرفّی این فرضیه فلسفی به دنیا - که بعداً یونانیان علم تشریح و فیزیولوژی و آسیب‌شناسی را براساس آن بنیاد کردند - از آن ایرانیان است.^۱ باید افزود که نگره جهان مهین و کیهان اصولاً با کیهان‌شناسی و انسان‌شناسی 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: ۱. اصحاب تجارب (Empiricistes)، ۲. اصحاب قیاس (Dogmatistes)، ۳. اصحاب طبّ حیلّی (Methodistes) که جالینوس در کتاب الفرق خود، نیز در التجربة الطبیّه درباره اختلاف این سه مکتب سخن گفته؛ غرض آن که دامنه اختلاف فرقه‌های 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 می‌رفت. اختلاف اساسی میان مدرسه کنیدوس با مدرسه

۱. تاریخ پزشکی ایران - و - سرزمین‌های 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 فتح‌الله مجتبائی)، ص ۴۶.

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

کوس در آن بود که این دومی بیشتر به بیماری‌های عمومی توجّه داشت، در صورتی که در مدرسه کنیدوس غالباً پیرامون امراض خاصّ بحث می‌شد. به عبارت اصطلاحی امروزه، پزشکان کوس با آسیب‌شناسی «خصوصی»؛ فلذا طرز فکر اطّباء کوسی بر این پایه بود که همه ناخوشی‌ها را متعلّق به تقدّمه المعرفه (Prognosis) در قبال تشخیص (Diagnosis) بدانند. بدین سان، پزشکان بقراطی در درجه اول به علائم برهم خوردن تعادل در بدن انسان توجّه داشتند؛ و تب را علامت آن بی‌تعادلی می‌دانستند. اندیشه بنیادی درمان بقراطی هم به تعبیر امروزه این است که «سلامتی شرط تعادل پایدار است؛ چه بیماری از بهم خوردن این تعادل حاصل می‌شود». باری، مردم کوس و کنیدوس در مورد خدایان هم - مانند اِلاهه «افرو دیت» و ایزد پزشکی «اسکلپیوس» - با یکدیگر رقابت می‌کردند. در هر دو مرکز پزشکی بوده‌اند که خود را اسکلیپاد نامیده، خواه از آنرو که خود را از تبار خدای پزشکی (اسکلپیوس) می‌دانسته‌اند، یا از آن جهت که از آن خدا در کارهای خود الهام می‌گرفته‌اند. اما برجسته‌ترین نمایندگان دو مکتب پزشکی مزبور، یکی همان هیپوکراتس (بقراط) کوسی و دیگر همانا کتزیاس کنیدوسی بوده‌اند. «کتزیاس» همان پزشک و تاریخنگار مشهور مقیم دربار هخامنشی است که باز هم از او یاد خواهیم کرد، ولی بهترین پزشک ناماور آن سامان «اوروفون» کنیدوسی است که شاید مؤلف یا ناشر مجموعه‌ای از کلمات قصار و مقالات کنیدوسی دیگری باشد که در مجموعه بقراطی محفوظ مانده است.^۱ اینک مراد از تمهید مقدّمات 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 دانسته‌اند.

هم چنین در تأثیر پزشکی ایران بر مکاتب یونانی، سیریل الگود گفته است که مورّخان برای یافتن سابقه آن ترقّی ناگهانی تمدّن در قرنهای ششم و پنجم به مطالعه در تمدّن‌های عصر بابل و فنیقیه روی آورده‌اند؛ ادعای «کرت» (Crete) مدافعان چندی برای خود دارد، ولی حتی اگر این دعاوی نیز تصدیق شود، باز هم می‌توان گفت الهامی

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

که کوس و کنیدوس دریافت داشته‌اند، 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 می‌گوید این مسأله شایان توجه است، علی‌رغم آن که کوس و کنیدوس مورد حمله دوریان شد و در تحت تسلط و حکومت آنها درآمد، تفوّق 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 می‌رفت؛ 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 ۴۶۰-۳۷۵ 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 متضمّن نظریه معروف «عالمین» اکبر و اصغر، موسوم به «هفتگان» (Hebdomadon) همه مورّخان اصل آن را مربوط به زمان پیش از بقراط دانسته‌اند، که مکرّر گذشت آن اثر مأخوذ از «دامدات نسک»/اوستای مغانی ایرانی و مادی است. یازده فصل نخستین کتاب در موضوعاتی راجع به جهان‌شناسی، جنین‌شناسی، فیزیولوژی و پزشکی می‌باشد که عدد هفت در آنها اهمیت خاص دارد؛

۱. تاریخ پزشکی ایران، ص ۳۷.

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

مثلاً جنین در روز هفتم شکل آدمی به خود می‌گیرد، پاره‌ای از بیماری‌ها دوره هفت روزه دارد، عدد سیارات هفت است، کشورهای هفتگانه؛ و جز اینها که اصولاً هر چیزی را در این جهان مقدر بر هفت پاره می‌داند.^۱ با این وصف گفته‌اند که نباید آن را فیثاغورسی دانست، بل همانا جنبه «ایونی» و علی‌رغم مکتب کوسی (بقراط) صبغه «کنیدوسی» دارد؛ و این امر نشان می‌دهد که توسعه متصوفانه 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 «هفت‌یشت» اوستا همانمی‌پیدا 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» آبقرط - 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 تأثر پیدا کرده یا نه، محملی از برای تمامی مسأله نباشد، «افکار شرقی» و «دامدات نسک» مرادف هم نیستند.^۳

۱. فردوس الحکمة (ابن ربین طبری)، ص ۳۱۰.

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

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

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

د. عصر هخامنشی

تأسیس 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 ملّی 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 اشتها آنان کاسته شده باشد.^۲

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

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

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

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

پزشکی را در آنجا رواج داد.^۱ آپولونیوس 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 آزمون‌ها و آموزه‌های ایرانی علاقه‌مند بودند؛ اتفاقاً حسب یک نظر منصفانه میل به بهره‌یابی علمی دانشوران یونان و آموختن در ایران بیشتر بوده، پزشکان دلباخته جهان‌بینی مغانی - چنان که درباره خاستگاه ایرانی کتاب «هفتگان» ابقراط گذشت - گامهای بیشتری برداشتند، بجز اثر مزبور کتابهای دیگری مانند «پری دیا ییتس» (= درباره زندگانی)، «پری سارکون» (= درباره اندامها)، «پری فیوزن» (= درباره طبایع) و جز اینها نوشتند که ربطی به ابقراط واقعی ندارند. پیشتر گذشت که مورخان اهل فن معتقدند که علم طب در اصل از ایران به یونان رفته است.^۲

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

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

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

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

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

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 کارگزار خود در شهر فاران نوشت که صد قنطار طلا به نزد ابقرات بفرستد و اکرام تمام نماید و بگوید که این مال پیش‌پرداختی است که اقطاعی همانند آن در پی دارد؛ و به پادشاه یونان هم در یاری کردن به اعزام او نوشت. ولی بقراط راضی به خروج از وطن خود و رفتن به ایران نشد، چون پادشاه یونان اصرار ورزید، بقراط بدو گفت: «فضیلت را با مال عوض نمی‌کنم». در بعضی از تواریخ قدیم آمده است که بقراط در زمان بهمن بن اردشیر بوده؛ و بهمن که بیمار شده بود از او دعوت کردند، اما او امتناع کرد. ابن ابی اصبیعه هم از جمله مکاتبات بقراط با ملوک زمان خود «رسالة إلى ارطخششت الکبیر ملک فارس لما عرض فی ایّامه للفرس الموتان» را یاد کرده،^۲ که جورج سارتون همه این نامه‌ها و مکاتبات منسوب به بقراط را - و از جمله آنها که نام اردشیر شاهنشاه ایران (۴۰۵-۳۵۹ ق. م) و هوستانس فرماندار ایرانی هلسپونت هم در آنها آمده - بکلی جعلی و ساختگی می‌داند.^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 وعده‌های شاهنشاه نکرده، جواب داد که وظیفه‌اش درمان هموطنان خودش باشد، نه

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

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

۲. 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 برجسته‌ترین نمایندگان مکتب پزشکی ایرانی مآب «کنیدوس» معروف، یعنی کتزیاس طبیب مورخ چون به سال ۴۱۷ ق.م به اسارت ایرانیان درآمد، در دربار هخامنشی عنوان رئیس پزشکان پیدا کرد؛ همو طبیب مخصوص داریوش دوم (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 بهر 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 پیشه‌ای نبوده است که با افول دولتها و فروپاشی پادشاهی‌ها از میان برود؛ از اینرو، حسب نیاز پیوسته مردمان و فرمانروایان در هر دوره و زمانی بدین صنعت، می‌توان یقین داشت که در فترت سلوکی و دوران چند صد ساله پارتی (اشکانی) نیز، نهادهای پزشکی و فرهیزش پزشکان در ایران‌زمین کمابیش ادامه یافته است. می‌توان برحسب قیاس و قرینه هم دریافت که مدرسه‌های

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

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

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

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

(= مهرداد آیین) به معنای مصونیت در مقابل سموم، منسوب به «مهرداد» ششم پونتوسی باشد؛ زیرا خود را بالمره به خوردن مقدار اندکی زهر عادت داده بود، اینک اصول تهیه «سِرْم» های ایمنی سازی بر همان مبناست. گواه بر آن در طب قدیم «تریاق مشرو دیطوس» (= پادزهر میتراداتی) یا «معجون مشرو دیطوس» مرادف با «تریاق فاروق» معروف، همان است که شاه مشرو دیطوس 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 و زردی 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 درآمیخته است.^۲

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

/ایران باستان (پیرنیا)، ص ۲۱۳۷-۲۱۴۹. / ایران نامه، (عباس پور محمدعلی شوشتری مهرین)، ج ۲، تهران، ۱۳۲۱، ص ۳۹۵، ۳۹۷-۹۸. / تاریخ علم (سارتون)، القاهرة، ج ۶، ص ۱۸۶.
 ۱. هرمزدنامه (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 پزوه، تهران، ۱۳۶۸، ص ۱۵۴. / بستان الاطباء (ابن مطران)، طبع دکتر محقق، یادداشتها، ص ۸۰ و ۱۰۰. / تاریخ علم (سارتون)، ج ۵، ص ۳۰۲ و ۳۵۲.

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

(مدخل سوم)

عهدساسانی

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 سریانی

و. کتب هندی

ز. کتب پهلوی

۱. وضع طبابت

در جهان باستان، حسب روایات و مآثورات حکیمان و پیامبران، از دو نوع علم کلی یاد کرده‌اند: «دانش تنها» و «دانش روانها» که نظر به اختلاف اُمم در این خصوص، دومی را «دانش دینها» هم گفته‌اند. «پزشکی» در ایران باستان به مثبت «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، کارد پزشکی، چشم پزشکی، ستور پزشکی، داد پزشکی» یاد گردیده است، که اگر گونه‌های دیگری هم به دیده آید، یا احیاناً در قیاس با فنون و اقسام متأخر مطمح نظر قرار گیرد، آنها خود بهرها و شاخه‌های 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» (= مِنَ الرَّأْسِ إِلَى الْقَدَمِ) می‌شده، تقسیم‌بندی 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 آمیغ‌های عناصر اربع و طبایع مربوطه باشد؛ و بیماری‌ها بر اثر عدم تعادل یا تغیرات آنها در جسم پدید آید، چنین بحث و نظری اینک از گزارش ما بیرون است، قبلاً در جای خود بدان اشارت رفته است.

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

نماید).^۱ واضح است که مراد فنون «کارد پزشکی، دارودرمانی، افسون‌درمانی یا روان‌درمانی» باشد. در باب دو رشته اخیر طیبی بهره‌ای 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 «تن‌پزشکی» اعلام نموده؛ در مورد «تشریح» بدن انسان می‌توان گفت تقریباً شبیه به همان مقررات «فقه» اسلامی است، که عمل بدان را تنها بر روی آبدان کافران جایز می‌داند. این مسأله در «وندیداد» (فرگرد ۷، بندهای ۳۶-۳۸) چنین مطرح شده است: «ای دادار کیهان!... اگر مزدایسانان بخواهند پزشکی ورزند، نخست با چه کسانی کارورزی کنند، با مزدایسانان یا دیویسانان؟» (۳۶). «اهرمزد پاسخ داد که بهتر است نخست کارآزمودگی (آزمایش) خود را با دیویسانان بیازماید تا بر مزدایسانان. چه اگر در عمل اول جراحی (کرنیت / کارینید) با دیویسانان، او بمرد... (تا سه بار)... پس یک آدم ناآزموده‌ای است که پیوسته کارش بر همین روال باشد (۳۷). از آن پس هیچگاه نباید که مزدایسانان را معاینه (آزمایش) کند؛ و نباید که مزدایسانان را با کارد (کارینیشن) عمل کند...» (۳۸). باید افزود که حسب «دینکرد» (کتاب ۸، فصل ۲۰، بند ۴) برای تجارب طیبی جایز باشد که افراد جانی و محکومان به قتل را بکار برند، چنان که این امر در مصر دوران بطالسه نیز معمول بوده است. بر روی هم گفته‌اند که فرمان زردشت در خصوص عمل جراحی و «تاوان» پزشکی، شبیه به فرمان حمورابی است؛ و نشان می‌دهد که ایرانیان مقررات طیبی و اخلاقی خود را براساس قوانین آشوریان طرح‌ریزی کرده‌اند.^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» خلیقدونی را

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

۲. تاریخ پزشکی ایران (الگود)، ص ۳۴. / ایران در زمان ساسانیان (کریستن سن)، ص ۴۴۲. / سیر

تمدن و تربیت در ایران باستان (بیژن)، ص ۱۱۱. / اوستا (دوستخواه)، ص ۷۳۶. / Pahlavi

Vendidad, p. 167.

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

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

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

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

۳۸-۴۰) بر این امر تصریح نموده است: «پس از آن اگر بخواهند (می‌تواند) 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 تجلّی می‌کند؛ وضع و اجرای آن قوانین حاکی از اعتلای منزلت حرفه طبابت می‌باشد. سیریل الگود که آیین‌های پزشکی ایران باستان را با فرمان پرآوازه «حمورابی» بابلی برسنجیده، دلیل امر را از جمله مقرّر داشتن حق علاج یاد کرده، که پزشکان به مقدار مناسبی دریافت می‌داشتند؛ دیگر تعیین مجازات برای پزشکانی بود که بر اثر بی‌اطلاعی مرتکب خطا و خلاف می‌شدند. از آنجا که این گونه تخلفات اغلب در عمل جراحی رخ می‌داد، نتیجه ثانوی آن فرمان محدود به دستکاری (= جراحی) گردیده است. خلاصه، بدین ترتیب پزشکان ایران به مقام

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

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

۲. ایران در زمان ساسانیان (کریستن سن)، ص ۴۴۳. / سیر تمدن و تربیت در ایران باستان (دکتر

اسدالله بیژن)، ص ۱۱۱. / تاریخ طبّ در ایران (دکتر محمود نجم‌آبادی)، ج ۱، ص ۲۶۴ و ۳۹۰.

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

ارجمندی رسیدند، پایگاهی که هرگز از آن پایین نلغزیدند.^۱ در خصوص حقّ علاج برحسب 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 طایفه‌ای 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 می‌ارزد؛ هر چه هم که برای موبدان موبد کند، همان پاداش یابد) [۴۱]. اگر زن خانه خدا را درمان کند، مزد او بهای یک ماده خر است. اگر زن رئیس طایفه را درمان کند، مزد او بهای یک ماده گاو است. اگر زن دهخدا را درمان کند، مزد او بهای یک مادیان است. اگر زن رئیس ایالت را درمان کند، مزد او بهای یک شتر ماده است (۴۲). اگر پسر رئیس طایفه را درمان کند، مزد او بهای یک ستور بزرگ است. اگر ستوری بزرگ را درمان کند، مزد او بهای یک ستور میانه است. اگر ستوری میانه را درمان کند، مزد او بهای یک ستور کوچک است. اگر ستوری کوچک را درمان کند، مزد او بهای یک گوسفند است. اگر گوسفندی را درمان کند، مزد او بهای یک خوراک گوشت است. (تبصره: مزد پزشکان را در اینجا یاد کنند): برای چهارده، چنان که در «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 بی‌گناها، دست‌های پزشک هم از برای دقت و هم از برای وضوح آزمایش شود، در مورد بیماری گناه‌آلوده، 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). می‌گویند که آزموده بسا ردّ شود؛ ولی نیازموده نباید پذیرفته شود (۴۳).^۲

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

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

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

اخلاق پزشکی برطبق آیین و کتب مزدیسنا کاملاً روشن است. طبیب دانا کسی بود که بتواند امراض را به دقت معاینه کند، کتاب بسیار خوانده باشد؛ بایستی اعضای بدن و مفاصل را بشناسد و اطلاعاتی نیز راجع به ادویه داشته باشد. باید که دوست داشتنی و شیرین سخن باشد، و با رنجوران از روی شکیبایی و مهربانی رفتار کند. طبیب 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 طبیب نبایستی پول را بسیار دوست بدارد؛ و از لحاظ اخلاق و دیانت چندین نوع طبیب تشخیص داده می‌شد: 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 ثوابات باشد؛ فروتر از او پزشکی بود که جز به مال دنیا به چیزی دلبستگی نداشت.^۱ باید گفت که مشاوره طبیبی نیز در ایران باستان معمول بود، چنان که «وندیداد» پهلوی (فرگرد ۷، بند ۴۴) تصریح نموده: «هرگاه چندین پزشک با یکدیگر به درمان بپردازند، ای سپیتمان زردشت! که یکی با «کارد» و دیگری با گیاهان و آن دیگر با «دعا»، «اوستا گوید که» شورای پزشکی کنند؛ برای کلمات مقدس (= 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 «اوروسور» مرد حق (مقدس) با کاربرد افسون درمان می‌کند.»^۲ هم باید افزود که در نظام پزشکی ایران باستان، طبیب قانونی هم وجود داشته که او را «دادپزشک» می‌نامیدند، هر چند که وظایف او بشرح نیامده، لابد خویشکاری او کمابیش چنان بوده که امروزه باشد. اما ریاست پزشکان کشور یا در واقع وزیر بهداشت و درمان در عهد ساسانی، «دُرُسْتَبَد» یا ایران در سَتَبَد لقب داشته است، که او خود تحت ریاست عالیّه موبدان موبد

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

2. Pahlavi Vendidad, p. 170./

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

یا «زرتشتروتوم» بوده است.^۱ کلمه «درستبد» را ابن القفطی به عنوان منصب جبرائیل سنجاری (گندیشاپوری) طبیب خسروپرویز و پزشک درمانگر شهبانو شیرین با املای «درستباد» 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 «درویسیت» به نقل از دینکرد یاد کرده [درویسیت (= درست / سالم) + پَت (= حافظ / صاحب) ← حافظ الصَّحَّه / 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 طَبّی «جبرئیلی» گندیشاپوری همانا ترجمه سریانى لفظ و مفهوم اوستایی «سَن / 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 طب یونانی توسط مسیحیان سریانى رونق گرفت، پزشکی ایرانی هرگز افول نکرد، بلکه هم به طریق مستقل و هم در ترکیب و آمیزش با مکتب‌های یونانی و هندی به راه خود ادامه داد.

البته استفاده از طب یونانی - 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

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

۲. تاریخ الحکماء، ص ۱۳۳. / تاریخ پزشکی ایران (الگود)، ص ۷۵-۷۶. / تاریخ طب در ایران (نجم‌آبادی)، ج ۱، ص ۳۵۷، ۴۰۴، ۴۰۶ و ۴۱۸.

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

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

مخصوصی برای او بسازند. کتاب «روش پزشکی او» (کنش تیا دورس) - چنان که بعداً بشرح خواهد آمد - یکی از چند کتاب فارسی (پهلوی) دربارهٔ طب بود، که در دوران اسلامی به عربی برگردانده شد. از اینرو تصوّر می‌رود که دروس دانشگاه به زبان یونانی نبوده، عوامل نیرومند مذهبی (نسطوری) زبان سریانی را همتراز با زبان پهلوی در درجهٔ اول اهمیت قرار داده است. اصول پزشکی هم که تدریس می‌شد کاملاً جنبهٔ یونانی نداشت، چه تاریخ سیاسی ایران نشان می‌دهد که علم پزشکی تا اندازهٔ زیادی تابع قدرت سیاسی بوده است. به هر حال وجههٔ جهانی و عاری از تعصب آن شهر موجب شد که مکاتب گوناگون دیگر نیز از افتخارات تقریباً مشابه و پایگاه یکسان برخوردار باشند.^۱ یکی از ممیزات تعلیم طبّی در گندیشاپور جنبهٔ غیردینی این دانش است، خواه طبّ ایرانی بوده باشد یا یونانی؛ و حسب قول جمال‌الدین قفطی آن دانشگاه برای اقتباس معارف و گلچین کردن آنها روش خاصی ابداع کرده بود؛ علمای ایرانی سریانی زبان و دانشمندان پهلوی زبان زردشتی که کمتر به فلسفه و ریاضی عنایت داشتند، از تمام تجارب ملل مختلفه - اطّباء هندی و اسکندرانی هم - در پزشکی بهره می‌بردند، آنها را البته با تصرّفات ضروری بکار می‌بستند، چنان که بر روی هم طبّ ایرانی از طبّ یونانی کاملتر شده بود؛ و اطّباء گندیشاپور قوانین علاج را به مقتضای امزجهٔ بلاد خود مرتّب و مدوّن می‌کردند، تا آنجا که در علوم آوازه یافتند؛ و علاجات آنان را بعضی بر یونانیان و هندوان هم برتری می‌دادند.^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 همایش‌های پزشکی در آن روزگار، تقریباً مشابه با کنگره‌های عصر حاضر، درست با مقاصد امروزی آنها، هر از گاه - بر طبق اخبار موجود - برگزار می‌شده است، که مشهورتر همایش گندیشاپور در سال بیستم پادشاهی خسرو انوشروان (سال ۵۵۱ م) هم به دستور او تحت ریاست جبرائیل

۱. تاریخ پزشکی ایران (سیریل الگود)، ص ۶۷-۶۸. / تاریخ علوم عقلی... (دکتر صفا)، ص ۲۲. /

الفهرست (ابن ندیم)، ص ۳۶۰. / مقالات تقی‌زاده، ج ۱، ص ۲۲۸.

۲. تاریخ الحکماء، طبع لیپرت، ۱۹۰۳، ص ۱۳۳. / تاریخ علوم عقلی (دکتر صفا)، ص ۲۲. /

دانش‌های یونانی در عهد ساسانی (همو)، ص ۲۴. / تاریخ علوم و ادبیات ایرانی (همو)، ص ۴-۵.

درستبد (مذکور) 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 دانسته‌اند؛ عظمت این خدمت بیشتر در حوزه علمی گندیشاپور 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 کرده‌اند، 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 گندیشاپوری 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 علی‌رغم تقریر و تعریف‌ها در این خصوص، حسب قول دولیسی اولیری در آنچه مربوط به طبّ هندی می‌شود، باید گفت که طبّ هندی در آن زمان به مرحله عالی (علمی) نرسیده بود، چه بیشتر در آن طبّ سخن از ارواح شریر می‌رفت که آنها را مایه امراض می‌دانستند؛ و آنچه می‌کردند جنبه روانشناسی و معالجات دعائی بسیار تاریک و مبهم داشت.^۴

-
۱. دانشهای یونانی در عهد ساسانی (دکتر ذبیح‌الله صفا)، ص ۲۴-۲۵. / دورنمایی از فرهنگ ایرانی (همو)، ص ۸۶. / اخبار الحکماء (قفطی)، ص ۱۳۳. / بیست مقاله تقی‌زاده، ص ۳۱.
 ۲. دکتر ذبیح‌الله صفا: دورنمایی از فرهنگ ایرانی، ص ۸۶.
 ۳. رش: تاریخ علوم عقلی (دکتر صفا)، ص ۲۶-، ۱۱۳.
 ۴. انتقال علوم یونانی به عالم اسلامی، ترجمه احمد آرام، ص ۱۰۹. / تاریخ علوم عقلی (صفا)، ص ۲۷.

۲. طبّ دوائی

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 فیزیک و فنون دیگر صنوف»؛ و در جای دیگر «چهرشناسیه» (= طبیعت شناسی / علوم طبیعی) و «بزشکیه» (= طبّ) را همبریکدیگر یاد کرده، «گوهرک - داناگان» نیز معنای طبیعی دانان / فیزیک دانان^۱ بوده، 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 «کارگری» (کسی که با دست کار کند) در فارسی نوین همان «دستکار» باشد؛ ولی ملاحظه می شود که در گرجی بر «جراح» 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» (= جراح) فارسی، چنان که پیشتر هم یاد شد همانا «تن پزشک» است، یعنی طبیبی 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 فروشی، 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 =

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

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

پیکر، (۶) تویشی = توش، (۷) بئوذ = بوی [= مُدرکه]، (۸) اورون = روان، (۹) فرَوَشی = فرَوهر، که سه بهر گیتیانی (= مادی) در پی مرگ آدمی از میان می‌رود.^۱ بد نیست اگر افزوده شود که در اعتقادات مزدیسنايي، «خُرداد» امشاسپند، فرشته موکل سلامتی جسم؛ و «اردیبهشت» امشاسپند، فرشته موکل سلامتی روح می‌باشد؛ و این معنا خود ناظر به تقسیم‌بندی دانش پزشکی به «طَبْ ابدان» (= تن‌پزشکی) و «طَبْ ارواح» (= روان‌پزشکی) است که پیشتر یاد گردید. به طور کلی، برحسب اعتقادات اقوام قدیم، چنان که در باورداشت‌های ایرانیان کهن و مزدیسنان هم آمده، اصولاً بیماری‌های تنانی و حتی مرگ از فعل «اهریمن» و دستیاران او - دیوان و کماريگان - باشد. اما ایزد بیماری ستیز «اثریمن ایشیه» نام داشته، که در فارسی به صورت «ایرمان» درآمده، حسب مفاد «وندیداد» (فرگرد ۲۰-۲۲) وی نخستین پزشک است که چاره و درمان دردها و ناخوشی‌ها بدو سپرده شده است...، او آرزوها را برآورده می‌سازد، بیماری و مرگ و همه جادوان و پریان را برمی‌اندازد. در «بوندهشن» (ص ۱۷۷) نیز گوید که اثریمن امشاسپند مینوی که درمان همه دردها به آفریدگان داد، اگر اورمزد او را به درمان‌بخشی ندادی آن درد به نیامدی.^۲

شمار بیماری‌ها بر طبق «وندیداد» (فرگرد ۲۲، بندهای ۲ و ۶ و ۹) رقم اغراق‌آمیز - ولی قطعاً نمادین - ۹۹۹۹۹ یاد شده؛^۳ کریستن سن برحسب نسخه‌ای شمار معقول «۴۳۳۳» را برنوشته، که البته این نیز جنبه نمادین دارد؛ و می‌افزاید که برای نویسنده آن حقیقت بیماری‌ها همان‌قدر 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 می‌شود، از جمله در «آبان‌یشت» (کرده ۲۱ / بندهای ۹۲

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

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

۳. اوستا (دوستخواه)، ص ۸۸۶ و ۸۸۷.

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

و ۹۳) عبارتند از: «هرته، تبادری، بی‌اندami، سچی، کسویش، پیسی، کوری، کری، کوتاهی، خُلی، صرع، کوژپشتی، کوژسینه، دندان‌گرازی»؛ و در «فروردین 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 ابهام‌آمیز «درد، تب، پوسیدگی، گندیدگی، گزند، آسیب، کوری، گزش‌ها، سوزش، استخوان‌درد، چشم زخم (آغشی)؛ و (بند ۹): ایسهری، اگهوری، اوگهرام، ساران، سارستیا، آژنه، آژهوا، کوروگها، اژی‌واکه، دوروکه، استئریا، ...» را یاد کند.^۲ دکتر محمود نجم‌آبادی نیز همین اسامی امراض را با استقصای بیشتری - که متضمن نامهای دیگر و برابره‌های کنونی آنها هم باشد - تقریباً فهرستوار بدست داده است.^۳ خلاصه آن که، خشکی و سردی را علت اصلی امراض می‌دانستند که از اهریمن ناشی می‌شود؛ و باید غذاهای دارای رطوبت و حرارت به مریض داد تا آن دو علت رفع گردد.^۴

«هر بیماری را یک گیاه درمان‌بخش است»، اهرمزدگوید 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 گیاهان‌گوید 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 بخشبندی‌های گیاهی، بحث درباره گیاهان دارویی از متن افتاده، یا چنان مفصل و تخصصی بوده که متن را جای ذکر آن ندیده‌اند».^۶ کتاب دینکرد نیز آموزه

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

2. Pahlavi Vendidad, pp. 392, 394

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

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

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

۶. بُندهشن (فرنبرگ دادگی)، ص ۱۲، ۸۶، ۱۰۱ و ۱۱۵.

بوندهشن را در این که همه داروها از درخت «گوکرن» - که ذیلاً بشرح می‌آید - فراجسته، تکرار نموده است.^۱ در باب اینهمانی یا جدایی درختهای «گوکرن» و «هوم سپید» - که ذیلاً بشرح می‌آید - به مثابه اصل داروگیاهان، 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 تقی‌زاده نیز با اشاره به برخی از گیاهان پزشکی در متون پهلوی (بیش از ۲۰ تا) می‌افزاید 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 نجم‌آبادی گوید که نام هشتاد گیاه دارویی و مایه‌های میوه‌ای را از متون مذهبی و جز آنها بیرون آورده، همان گیاهان و داروها که در بیمارستان «گندیشاپور» معمول بوده، اسامی آنها را در یک فهرست الفبائی حتی‌الامکان با ذکر خواص و موارد استعمال آنها بدست داده است.^۴ اساساً دانشمندان ایرانی به حق اعتقاد دارند که واژگان داروگیاهی در زبان پهلوی، اگر چه بسا متون آنها به ما نرسیده باشد، نظر به تأثیر قاطع و نافذ ایران در پزشکی گیاهی دوره اسلامی، و حسب وفور اسامی بی‌شمار داروگیاهان 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 رستنی‌ها به عربی و یونانی، نامهای ایرانی آنها هم یاد گردیده است. بدین سان صدها لغت درست فارسی در این نوشته‌ها برجای مانده، آن نوشته‌ها خواه از خود ایرانیان یا اقوام دیگر که

1. The Philosophy of the Mazdayasnian Religion under Sassanids (L. Casartelli), Bombay, 1889, p. 121.

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

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

۴. گوشه‌ای از سیمای تاریخ 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 نوشته‌اند، از هر جهت درخور اعتماد است؛ زیرا نویسندگان آنها از دانشمندان گیاهشناس و بسا از پزشکان بزرگانند؛ اینک به غیر از ویژه‌نامه‌های 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 برمی‌خوریم؛ 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) ۰ هوم، ایزدگیاهی هندو ایرانی (آریایی) که با شماری از پدیده‌های زمینی و آسمانی پیوستگی دارد. شاید زمانی که نیاکان آریایی هندو ایرانیان با هم می‌زیستند، بر روی کوههای «پامیر» گیاهی می‌روییده که در نوشته‌های ایرانیان «هومه» (Haoma) و در نوشته‌های هندوان «سومه» (Soma) خوانده شده است. در هر دو آیین ودایی (هندی) و اوستایی (ایرانی) با فشردن ساقه هوم / سوم، از شیرۀ آن آشامی فراهم می‌کردند که در مراسم دینی بکار می‌رفت، خصوصاً معتقد بودند که آن نوشابه نیروی «شفابخشی» دارد.^۲ اوستا مکرّر از هومه سخن رانده است، هر چند که در سرودهای خود زردشت پیامبر «گاتها» (اهنود / یسنا 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» (۲بند) در ستایش آن گیاه زرین بلند، دورکننده مرگ و فراينده گیتی باشد. ولی در واقع «هوم یشت» جزو یسناسهاست (هات ۹-۱۱) که طیّ ستایش آن، سخن از فشردن گیاه مقدّس و آماده کردن آشام آن می‌رود؛ گوید نخستین کسانی که به آماده کردن آن پرداختند، پدران جمشید و فریدون و ثریت بودند، که این هر سه خود پدران پزشکی ایران برشمار آمده‌اند. به علاوه، یک رشته صفات الهی و انسانی به

۱. هرمزدنامه (پورداوود)، تهران، انجمن ایرانشناسی، ۱۳۳۱، ص ۱۰ مقدمه. / مقالات تقی‌زاده، ج ۱، ص ۲۳۳. / فرهنگ ایرانی پیش از اسلام (دکتر محمّدی)، 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» بازبسته شده، که جنبه مابعدطبیعی آن را سخت پیچیده و مه‌آلود ساخته است.^۱ جایگاه رویش گیاه هوم در اوستا (یسنا ۱۰ / بندهای ۱۰ و ۱۱) کوه «هرابزیتی» (البرز) دانسته آمده است؛ امروزه «سوم» هندوان از کوه «مالابار» (در جنوب غربی هند) بدست می‌آید؛ و هوم پارسیان هند از ایران فرستاده می‌شود، اما درست معلوم نیست که این گیاه همان هوم / سوم قدیم است یا نه؛ امروزه این گیاه نزد زردشتیان و هندوان فقط جنبه آیینی دارد، همانا خروش هاون در آتشکده به هنگام فشردن هوم به جای زنگ کلیساست.^۲

دانشمندان غربی و پارسی بسیاری در 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 رساله‌ها و مقاله‌ها نوشته‌اند. یکی از آخرین جستارها و شاید حرف آخر در این خصوص، مقاله ایلیاگرشویچ به عنوان «مباحثات ایرانشناسان درباره سوما» (یادنامه دومناش، ص ۴۵-۷۵) براساس تحقیق آقای واسون است، که گیاه «سوما» ودایی / «هوما» اوستایی را با / The Fly - Agaric Amanita Muscaria اینهمانی کرده؛ و آن قارچ چمنی (و) خوراکی (یا) طبی باشد که سماروغ / سمارغ یا «اغاریقون / غاریقون» هم گویند. سماروغ سپید گونه‌ای است که بر روی تنه برخی گیاهان تیره کاج می‌روید، گاهی وزن آن بالغ بر یک کیلوگرم می‌باشد؛ و ماده مؤثر آن صمغی است که بدان «غرقو» گویند.^۳ گیاه «هومه» در نزد اقوام باستانی «ماد» و «پارس» در غرب 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 نویسنده داریوش (DNa 25, DSe 24) بسیار مشهور است؛ و این کلمه به معنای مردم هوم‌اوبار / هوم‌خواران یا به تعبیر اوستا «هوم‌پرست»‌ها باشد، که در سرزمینی گسترده از سغد

۱. یسنا (پورداوود)، ج ۱، ص ۱۵۸-۱۸۳. / یشتها (همو)، ج ۲، ص ۳۵۳-۵۴. / اساطیر و فرهنگ

ایرانی (عفی)، ص ۶۴۵-۶۴۶.

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

۳. فرهنگ فارسی (معین)، ج ۲، ص ۲۳۷۵.

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

در فرهنگهای گیاهی قدیم آمده است که به زبان اهل مغرب «هوم 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 مثابت «شراب مقدّس» در نزد مسیحیان برشمار آید. یک نگره هم حاکی است که «سوما / هوما» نام گیاهی کوهستانی (*Ephedra Vulgaris*) دارای گره‌های نزدیک بهم که از ساقه نرم و پُر الیاف آن شیرهای سپیدرنگ حاصل شود؛ و همان "Ephe'drine" معمول در پزشکی و داروشناسی کنونی باشد. ولی امروزه به طور قطع نمی‌توان گفت که «هوم» پارسیان و «سوم» برهمنان هند همان گیاه کهن و پرآوازه است.^۱ گرشویچ می‌افزاید که درخت «غان» یا «غوش» را هم نظر به ذکر «جنگلهای سپید» در اوستا (پیرامون «جیحون» علیا) با گیاه «هوم» اینهمانی کرده‌اند، که شیرۀ سکرآور آن مصرف طبّی هم داشته است.^۲ دکتر محمود نجم‌آبادی هم گوید «هوم» بوته کوچکی است که گل‌های زرد دارد، عصاره آن به نام «پراهوم» استعمال می‌شده؛ 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 می‌شود.^۳ در باب شیرۀ «پراهوم» گفته‌اند که هنگام ولادت طفل چند قطره از آن بدو می‌خوراندند؛ و اگر موجود نبود، کمی از شاخه «اوروران» (*Urvaran*) و «هوم» با هم ساییده، با آب درآمیخته، به طفل می‌خوراندند؛

* راقم این سطور سالهاست که قوم «هاماوران» مذکور در شاهنامه فردوسی را همین قوم «هوماورگان / هوم اوباران» تورانزمین می‌داند؛ این که از دیرباز به دلایل ناموجهی آن را «حمیریان» یمنی دانسته‌اند (!؟) حتی لغت‌بازان دانشمند معاصر در اینهمانی کذائی، یکسره خیالپردازی و تطویل بلاطائل نموده‌اند، که جملگی از مقوله همان «شَدُّشْتَنای معروف باشد (!).

۱. برهان قاطع (حواشی معین)، ج ۴، ص ۱۹۸۰ و ۲۳۹۸-۲۴۰۰. یشتها (پوردادود)، ج ۱، ص ۴۷۱.

2. Me'morial Jean de Menasce, Louvain, 1974, pp. 45, 54-55, 73.

۳. گوشه‌ای 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 دانسته‌اند. در کتابهای داروگیاهی و قربادین‌های عربی و فارسی «هوم المَجوس» را بعضاً نوعی «حَب» یاد کرده‌اند، که یک جا به اسم حَب «فانج» (فالج؟) دیده‌ام. هم چنین، شنیده‌ام که در همدان «هوم» مجوسی را گیاه «أَمْلَك» دانند، که به اسم «ریش‌بزی» معروفتر است. به هر حال، سیریل‌الگود با تشبیهی جالب‌نظر در مورد «أَطْبَائِی روحانی سیار» - بنابر اوستا، به اصطلاح امروز «دکتر علفی»‌های ایران باستان، گوید آن پزشکان دوره‌گرد که در نظر مردم خوار و پست می‌آمدند، مهمترین داروئی که تجویز می‌کردند همان گیاه مقدس «هوم» بود، که شیرۀ فشرده آن در کیش زردشتی مادۀ وَجْدآوری است. وسیله دیگر که پزشک دوره‌گرد بکار می‌برد، تازیانه کوچکی بود که برای بیرون راندن دیوهای بیماری بکار می‌رفت.^۳

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

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

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

۳. تاریخ پزشکی ایران، ترجمۀ دکتر فرقانی، ص ۳۴.

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

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

«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 می‌رویند؛ و نزدیک بدان درخت گوگرد آفریده شد - برای بازداشتن پیری بد دم؛ و همان درخت هوم سپید درمان‌بخش است...، که هر کس از آن خورد بی‌مرگ شود. (پس) گوید به دین که هوم سپید را که گوگرد درخت خوانند، در دریای فراخکرد رسته است...»^۱ لئون کاسرتلی گوید که «دینکرد» بین درخت گوگرد با هوم سپید فرق نهاده؛ زیرا گوگرد / گوگرد که اصل همه داروهاست، گویند که از زمین می‌روید؛ در حالی که هوم سفید را می‌گویند از دریا برآمده است. ولی نظر به آن که در متون پهلوی دیگر آشکارا این دو درخت رازآمیز یکی دانسته شده، برخی از دانشمندان هم فراجستن داروها از «گوگرد» و انطباق آن را با هوم سپید تأیید کرده‌اند، هر چند که این امر با مفاد اوستا سازگاری ندارد؛ چه ملاحظه می‌شود که درخت گوگرد را در «وندیداد» هیچ پیوندی با «هوم» نباشد، در عین حال «هوم سپید» را نوعاً با «هوم زرد» تمایز می‌نهد. اما در خصوص این دو درخت رازآمیز اوستایی، یک نظریه که طرفداری هم پیدا نکرده، قائل است بدین که آن دو تحت تأثیر درخت معرفت و درخت حیات مذکور در تورات یهودان به وصف آمده‌اند؛ ولی محققان نشان داده‌اند که قضیه کاملاً به عکس است، درختهای اوستایی اصالت آریایی (هندو ایرانی) دارند؛ و علی‌التحقیق یهودان این فقره را نیز از اساطیر آریایی اخذ و اقتباس کرده‌اند.^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) برمی‌خوریم، که در ایرانویچ آنجا که کوه جهانی «هوکتیریه» را جایگاه زمینی ایزد آبهای آسمانی پنداشته‌اند - که از آنجا بر روی زمین روان است -؛ سرچشمه بهشتی آب زندگی هم آنجاست که در پیرامون آن گیاهان و درختان شگفت‌آور و عالی‌ترین نوع آنها «هوم»

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

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

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

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

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

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

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

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 سگ‌ها و جز اینها؛ و در هر تریاقی خواه اروپایی یا شرقی یک جزء آن افیون است.^۱ پیشتر هم در جای خود به نقل از «وندیداد» (ف ۲۰، ب ۳) گذشت که «ثریت» (اثرط) پدر طبّ دوائی ایران، نخست او در صدد «پادزهر» برآمد که گویند از دهش «شهریور» امشاسپند بوده باشد.^۲ حمزه اصفهانی «فریدون» را گوید (لـ ثریثونه) که افسون‌ها و «تریاق» را او از تنّه 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 «تریاق بزرگ» او بدست آورد.»^۴

(۳) ۰ داروی دیگر، از جمله «بَنگ» (نیز «مَنگ») مادهٔ 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 گونهٔ «بهنگا» و در اوستا به گونهٔ «بنگه» آمده، که در گزارش پهلوی به صورت «مَنگ» تلفظ شده؛ در عربی آن را «بنج» گفته‌اند و در لاتینی همان را «کنب» (= کنف) هندی خوانند.^۵ در اسطورهٔ 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 حمله‌ور شود، اورمزد میوهٔ شفا بخشی را که «بینگ / 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 (بنگ) گرفته می‌شود - ، همانا

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

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

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

۴. تاریخ بلعمی، طبع بهار - گنابادی، ص ۱۴۸. / هرمزدنامه (پوردادود)، ص ۱۱۱ و ۱۱۲.

۵. هرمزدنامه، ص ۹۳. / اساطیر و فرهنگ ایرانی (عفیفی)، ص ۶۲۲.

افسانه‌ای تعلیلی است که هدف آن توضیح اصل این مخدر است. پیشتر گفته شد که هم از تن آن گاو نخستین ۵۵ نوع گندم و ۱۲ نوع گیاهان دارویی روید...^۱

داستان استحمام خلسه‌ای که هرودوت (کتاب ۴، بند ۷۵) در مورد سکا‌های آریایی کوچنده نقل کرده، شادروان نیبرگ آن را همانند با اغتسال خلسه‌ای «مگه» (= انجمن وردخوانان) مجوسان آرمندۀ ایرانی دانسته، آداب شمنی و حالات جادوانۀ هر دو را مقایسه کرده است.^۲ اجمالاً هرودوت گوید چنان که گفتم، سکایان مقداری از آن تخم شاهدانه در زیر چادرهایشان روی سنگ‌های داغ شده می‌ریزند، بی‌درنگ دود می‌کند و بخاری از آنها برمی‌خیزد، که حمام‌های بخار یونانی به پای آنها نمی‌رسد. آنگاه سکاها به وجد می‌آیند و از خوشی فریاد می‌کشند، این بخارات همان کاری را می‌کند که آب گرم حمام‌ها، زیرا آنان هرگز تن‌های خود را با آب نمی‌شویند.^۳ بدین سان، بخورات (عود و گُندر و اسفند) و مخدرات (کونار و بنگ و چرس) هم در آیین‌های اقوام و ملل چنین پیشینه‌درازی دارد؛ و از جهت پلیدی‌زدایی و اهرمن‌رانی، اعمال طهارت و اغتسال نیز جنبه نمادین داشته است.^۴ شادروان پورداوود گوید از این که گیاه «بنگ» در نمودن شگفتی‌ها و رویکردن اندیشه‌های دگرگون و به خنده افتادن مؤثر است، درست یادآور خواص «چرس» می‌باشد که از همین گیاه ساخته می‌شود. 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 کرده‌اند. گیاه کنب که از گل و

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

۲. دین‌های ایران باستان، ترجمه دکتر سیف‌الدین نجم‌آبادی، ص ۱۷۷.

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

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

۵. هرزدنامه، ص ۹۸ و ۱۰۰.

پرز و برگ نوع ماده آن «بنگ» گرفته می‌شود، از گیاهانی است که به سرزمین هند بازخوانده شده؛ اما از دیرباز در ایران شناخته آمده، و چنان که گذشت در اوستا و متون پهلوی آن را گیاه اهریمنی دانسته‌اند؛ البته این صفت نباید با گیاهان زهرآگین مشتبه شود، که برای دارو و درمان بکار می‌رفته است. باید گفت که محققان پزشکی یاد کرده‌اند که برای «بیهوشی» در اعمال جراحی و تن‌پزشکی، همانا از ماده «بنگ» - همچون شراب - استفاده می‌شده است.^۱ جابر بن حیان 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 داشته‌اند؛ از جمله می‌توان گیاه مادی «آسپست» (= خوراک اسب) // «فصفصه» عربی را یاد کرد، که همان «یونجه» و «شبدر» معروف باشد. «انگدان» (انگژدو / انگوزه / انغوزه) که هم منسوب به سرزمین ماد و پارس و ارمنستان بوده، در اروپا آن را به سبب بدبویی «گه‌دیو» خوانده‌اند. «برجیه» که نام یکی از ایزدان و فرشتگان در اوستاست، نظر به شباهت لفظی‌اش - برخی آن را - همان «برنج» دانسته‌اند. «بادرنگ» (بالنگ) مذکور در بوندهشن که آن را «سیب مادی» هم گفته‌اند. «نیشکر» هندی محصول خوزستان ایران، که پزشکان جزو داروها یاد کرده‌اند؛ و جز اینها که برخی را شادروان پورداوود مفصلاً بشرح آورده است.^۳

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

2. cf: Medizin Und Magie (D. Brandenburg), Berlin, 1975, pp. 130, 134.

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

۳. طبّ دعائی

در بهره‌های پیشین مکرّر شد که حسب اعتقاد ملّت‌های 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 می‌یافت. ماهیّت اصلی آن تدبیرها - هر چه بود - به اصطلاح امروز «روان درمانی»؛ و چنان که گذشت در تداول زبان پهلوی همانا «روانپزشکی»، البته در صورت ابتدائی و باستانی‌اش می‌بود. در روان درمانی «کلمات مقدّسه» (= «مانتره» اوستایی / «مانسر» پهلوی) کارگر است، یعنی آورد و آدعیه هر گاه که علل امراض را اهریمنی تشخیص دهند؛ و بهترین پزشکان کسانی باشند که با طبّ دعائی بتوانند بیماران را درمان کنند.^۱ به طور کلی، نگره‌های جهان‌شناختی در عهد باستان پاسخ مسائل عملی زندگی بود، بدین که چرا آدمی و اهریمن و مرگ به جهان آمد، یا چرا آدمی نمی‌تواند جاودان بماند؛ و همین قضایا منجر به پیدایی داستانهای خلقت عالم شد که در افکار بعدی عمیقاً تأثیر داشت. ارواح شریر یا ایزدان خود موجب بیماری‌ها می‌شوند، فلذا شخص پزشک بایستی دعا کند؛ طبعاً او وردهایی از عهد قدیم که بدانها باور داشتند بکار می‌گرفت، همچون یک روانشناس عملی او تأثیر آنها را بر اذهان بیماران خود می‌دانست؛ ولی با معاینه و تجویز داروهای گیاهی یا جانوری و کانی اثربخشی آنها را بیشتر می‌کرد.^۲ در کتاب «بوندهشن» ایرانی (ص ۱۷۷) که گوید هر داروئی را آفریدگان برای درمان دردی خورند، بی‌درنگ تأکید می‌ورزد که «ایدون نیز به وسیله نیرنگ و افسون گاتا / 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

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

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

۳. بوندهشن، گزارش مهرداد بهار، ص ۱۱۵.

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

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

شورچشمی آدمیان نیز در جزو علل امراض، چنان که «وندیداد» پهلوی گوید (ف) ۲۰، ب ۳ و ۸) هم از فعل اهریمن باشد، آنجا که در تردیف اسامی بیماری‌ها «چشم زخم» (آغشی / آگهشی) را بر اثر «آهوکی‌نثار» (= 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 جنگ‌افزاری - بر «دروج» (اهریمن) چیره شویم...؛ آگهشی (چشم زخم) هم از تن مردمان بدور باد! (ب ۱۰): باید که همه بیماری‌ها و مرگ‌ها، همه جادوان و پریان، همه «جهی»‌های بدکاره (- هواجس نفسانی) را دور راند.^۱ باید گفت که اعتقاد بابلی «چشم‌های بد» (= چشم زخم / چشم / نظرزدن) همانا یک توهم عمومی است که کلمات «باسکانیا» (یونانی) - «اسکینوم» (لاتینی) - «Iascination» (انگلیسی) = دلربایی، سحر کردن با چشم و نیز کلمات «Iettatura»، «Maldocchio» و جز اینها مثل کلمه عبری «Qinah» (= حسد) هم بدین معناست.^۲ باری، در جزو آوراد و ادعیه پهلوی، شماری نیز تعاویذ نظرزدگی و افسونهای دفع چشم‌زخم یا مهره و طلسمهای مربوط بدان وجود دارد. اما همان‌طور که قبلاً بشرح آمد، «ثرئیتونه» اوستایی یا همان «فریدون» پادشاه اسطوری معروف، بانی طبّ دعائی ایران شناخته می‌آید؛ آن که اسم او در غالب آوراد و ادعیه دفع امراض ذکر می‌شود، هم از اینروست که گاه او را فریدون «افسونگر» نیز خوانده‌اند. 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 می‌شده، طیّ آن کارهای «افسون» نویسی نیز از برای دفع آسیب و گزندها صورت می‌گرفته؛ در واقع می‌توان 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 جشن‌های سالانه ایرانیان، درباره «اسفندارمذماه» فرماید که آن روز پنجم از ماه مزبور به سبب اتفاق این دو اسم با هم و به معنای «خِرد و

۱. Pahlavi Vendidad, pp. 392, 394. / ۸۷۸ و ۸۷۷ ص

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

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

شکیبایی» باشد. اسفندار مَذ همان فرشته نگهبان زمین و نیز فرشته پاسبان زنانِ پارسا و پاکدامن و نیکوکار و شوی دوست است؛ و در روزگار پیشین این ماه به ویژه همین روز جشن زنان می‌بود، مردان در این روز به زنان بخشش‌ها می‌کردند؛ و هنوز این آیین در اصفهان و رَی و دیگر شهرهای پهلویان برجاست، که به فارسی آن را «مُزدگیران» نامند. همین‌روز به «افسون‌نگاری» نیز شناخته باشد، چه آن‌که عوامِ مردمان در آن روز دانه‌های مویز و دانه‌های انار کوبیده را خشک‌اخشک مصرف کنند؛ و گویند که آن «پادزهر» (تریاق) دفع آسیب و گزش کژدم‌ها باشد؛ و این افسون را از سپیده‌دمان تا فروشدن آفتاب بر روی کاغذهای چهارگوش بنویسند: «بسم الله الرحمن الرحیم، اسفندار مَذماه و اسفندار مَذروز، 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 حوّا، حسبی الله وحده و کفی». هم در این روز سه تا از آن‌ها 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 روزه‌ای که برای برونرفت آنها از خانه درست کرده‌اند بالا برند؛ خاصیت طلسم مزبور چنین است.^۱ استاد بیرونی باز در جای دیگر (التفهیم) هم در گزارش جشنهای ایرانی، تحت عنوان «نبشتن رقع‌ه‌ء کژدم چیست؟» فرموده است که این از رسمهای پارسیان نیست؛ و لکن عامیان نوآوردند، و به شبِ این روز بر کاغذ نیبند، و بر در خانه‌ها بندند تا اندرو گزنده اندر نیاید؛ و پنجم روز است از اسفندار مَذماه، و پارسیان او را «مردگیران» خوانند، زیرا که زنان بر به شوهران اقتراحها کردند و آرزوهای خواستندی از مردان.^۲

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

۱. الآثار الباقية عن القرون الخالية، ص ۲۲۹. / هرمزدنامه، ص ۱۵۱.

۲. التفهیم، طبع استاد جلال‌الدین همایی، ص ۲۵۹-۲۶۰. / هرمزدنامه، 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 هر مزداد؛ 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 آوراد و ادعیه پهلوی، که هم از دوران ساسانی و پیش از آن برجای مانده بسیار است؛ در شرح کتب آوراد و ادعیه و اذکار قبلاً به تفصیل از آنها یاد کرده ایم، اکنون از آنچه مستقیماً مربوط به طبّ دعائی و معمولّ 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 خم 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 ضَدّ تب 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 (= وَخَش یوژدهر) و جز اینها هم که فریدون آن مرض را برطرف خواهد کرد؛ و هم با این وِرْدها 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

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. 402-404. / ۸۸۷ ص اوستا (دوستخواه)، ص ۸۸۷.

تعویذ را «زاور» می‌گویند.^۱ ابن ربّن طبری، دعای درد زایمان زنان را دو آیه از «زبور» داوود نقل کرده، که آن را به سُریانی پیرامون ران زنان نویسند؛ و امثال اینها که چندین صفحه را نسخه‌ها نوشته است.^۲ اما «در چگونگی مُهره‌ها» که یک متن پهلوی کوتاه است؛ و شادروان دکتر رحیم عقیقی آن را طبع و ترجمه کرده، گزارشی نمونه‌وار است از سنّت‌های کهن فراموش شده، که اعتقاد ایرانیان باستان را درباره داشتن «مُهره» خاص بازتاب می‌کند. گفتنی است که مُهره‌های هر کس به مثابه طلسم محافظ و اشیاء ضدّ نظر (شورچشمی / چشم زخم) هم از بدو تولّد بر او آویخته می‌شد، که در عربی بدان «تَمائم» گفته‌اند و در گویش همدانی «دونی» خوانده‌اند (که «دونی چهل سوراخ» آن مشهور است) گویا وجهی از تلفّظ «دانه / دونه» (۹) که مراد همان «مهره»‌ها باشد، چنان که از جمله عین‌القضات همدانی حین تشوُّق به زادگاهش همدان سروده است: «بلادُ بها نیطتُ علیّ تَمائمی / و اُرْضِعْتُ مِنْ عُقَاتِهَا بِلَبان» (یعنی: شهری که در آن مُهره‌هایم بر من آویخته شد؛ و از بازمانده شیرش / یا / از پُستان 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 ببست
مراگفت کین از پدر یادگار	بدار و ببین تا کی آید بکار»

(۵۰۴/۴)

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

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

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

جانور موذی) او را نگزد. (۲۶). مهره آسمانگون روشن کسی که دارد، پیوند به رامش دارد؛ و او را هرگز درد به تن مهمان نبود. (۲۷). مهره سیاه روشن کسی که دارد، به درمان بخشی هر درمان برند روا بود. (۳۱). این مهره‌ها از گوهر یزدان که نیروی هفت رنگ دارد (باشد). این گوهرها که هست از آب و از زمین و از گیاه و از باد و از جانوران تخمه باشند.^۱ این فقره آخری آشکارا خواص عنصری یا طبائع مهره‌ها را بیان نموده است. خلاصه آن که در خصوص طب دعائی ایران باستان گفتارهای چندی نوشته آمده، که ما پیشتر در جایجای تألیف خود بدانها اشارت کرده‌ایم؛ 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 آوراد، طریقه تبرک و تقدیس؛ و روش‌های روحانی شفا دادن مریض، همراه با تجویز بعضی داروهای گیاهی، مثل «آویشن» و «گاوزبان» باشد، که نیز شامل آداب طلسم‌بندی و کاریست «افسون شاه فریدون» هم هست.^۲

ناگفته نماند که ایزد بیماری‌ستیز را در کیش مزدیسنا، برخی از اوستاشناسان به موجب «وندیداد»، چنان که پیشتر هم اشارت رفت، همان «ائیرمن» (ایرمان) دانسته‌اند. 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 می‌آوریم:

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

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

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

3. Pahlavi Vendidad, p. 395.

۴. پزشکان نامور

در بهر یکم این بخش که بررسی کلی و اجمالی «وضع طبابت» در عهد ساسانی است، اشارت‌وار گذشت که نوعی «نظام پزشکی» در آن امپراتوری ایرانی وجود داشت، آیین‌های ویژه‌ای که پزشکان ملزم به رعایت آن می‌بودند. هیربد «تنسر» در شرح طبقات اجتماعی چهارگانه دوران ساسانی، طبقه سوم را کاتبان (دبیران) یاد کند که گروه‌های پزشکان و شاعران و منجمان جزو آن طبقه بوده باشند.^۱ خود طبقات اطباء نیز مختصراً بشرح آمد؛ و این که پزشکان بایستی آزمون شوند؛ چنان که گویند خسرو انوشیروان خود هر ساله در جلسه آزمایش پزشکان شرکت می‌کرده است.^۲ به هر تقدیر، هیچ پزشکی بدون اجازه و گواهینامه حق طبابت نداشته است. ریاست پزشکان هم یاد شد که با ایران 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 داشته‌اند، در روزگار ساسانی نیز با وجود پزشکان ایرانی، پادشاهان غالباً طبای عیسوی یونانی یا سریانی را بر پزشکان بومی ترجیح می‌دادند.^۳ دانشگاه گندیشاپور با مرکز طبی و بیمارستان پیوسته بدان که در زمان شاپور دوم ساسانی (۳۰۹-۳۷۹ م) بنیاد گردید، پزشکان یونانی چندی نیز به هیأت 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 طبی ایرانی گندیشاپور، طی 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 طبی آنجا را «الخوزی» (= خوزستانی) نامیدند؛ چنان که مثلاً ابوریحان بیرونی در کتاب الصيدنه 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

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. الصيدنه فی الطب، طبع دکتر زریاب خوئی، مقدمه، ص ۴۴.

معلوم گردیده، ذیلاً فهرستوار به ترتیب زمانی نامبردار می‌شوند:

(۱) • **تیادورس** / **تئودورس** (The'odoros) یونانی مسیحی که در زمان شاپور (دوم) ذوالآکتاف (۳۰۹-۳۷۹ م) برای درمان بیماری شاه به دربار ایران خوانده شد؛ شاپور او را در گندیشاپور مستقر ساخت، روش او در پزشکی رواج گرفت و در آن شهر آوازه یافت. آن پزشک نصرانی چندان مورد احترام شاپور بود، که فرمان داد کلیسایی از برای او ساختند؛ و به خواهش او بسیاری از اسیران هموطنش را آزاد کرد. کتاب «مجموعه طبّی» (=کناش) یا «خلاصة الطبّ» را به زبان پهلوی تقریر کرد، که در دوران اسلامی به عربی ترجمه شد و به عنوان «کناش تیادورس» 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 (۴۸۸-۹۶ / ۹۸-۵۳۱ 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 فروغ‌بغ، آذربید، آذر مهر و بخت‌آفرید) در صحنه حضور

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 صفای)، ص ۲۲ / دانشهای یونانی (همو)، ص ۲۳ / تاریخنگاران ایران (اذکائی)، ص ۸۶-۸۷ / فرهنگ ایرانی (دکتر محمدی)، ص ۲۳۲.

2. Christians in Persia (R. Waterfield), London, 1973, pp. 20-21. / تاریخ کلیسای قدیم (و. میلر)، ترجمه علی نخستین، لیزینگ، 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، متبحّر در زبان یونانی و مترجم چندین کتاب در طبّ و فلسفه و نجوم و لاهوت به سریانی، که از دانش‌آموختگان مدرسه اسکندریه و پراکنندگان آموزه‌های آنجا در قسطنطنیه، آریوسی مذهب ولی باگرایش‌های بغان‌پرستی (Paganism) می‌بود. شماری از آثار جالینوس و ارسطو و فرفورئوس و علمای دیگر را به سریانی ترجمه کرده - که در جای خود یاد کرده و خواهیم کرد -؛ و باید گفت که وی استاد جاثلیق «مارابا» نسطوری و «پولس» ایرانی معروف بوده؛^۲ هر چند که در اخبار مربوط بدو این مطلب نیامده، سیریل الگود احتمال داده است که وی در خدمت خسرو انوشروان (۵۳۱-۵۷۹ م) بسر می‌برده است.^۳

(۵) * استفن (Stephen) رُهاوی / اِدِسائی پزشک (مسیحی) رومی که قبادبن فیروز ساسانی (۴۸۸-۴۹۶ / ۹۸-۵۳۱ م) را از یک رنجوری درمان کرد؛ و فرزندش خسرو انوشروان (۵۳۱-۵۷۹ م) را بگاه جوانی‌اش سرپرستی نموده، آموزش داد و بعدها هم (به سال ۵۳۳ م) گویا مشوّق پادشاه ساسانی در قرارداد صلح بین ایران و روم بود.^۴ وی شاید همان «اصطفن» حرّانی پزشک باشد، که قفطی گوید ابن بختیشوع در تاریخ خود جز نام او یاد نکرده است.^۵

1. Iranisches Namenbuch (F. Justi), p. 66. سلطنت قباد و ظهور مزدک (کریستن‌سن)، ترجمه احمد بیرشک، تهران، ۱۳۲۰، ص ۲۱ و ۱۲۶. / تاریخ جنبش مزدکیان (اوتاکرکلیما)، ترجمه جهانگیر فکری ارشاد، تهران، توس، ۱۳۵۹، ص ۲۸۲.

2. How Greek Science Passed to Arabs (O'Leary), London, 3d. ed., 1957, p. 83. / انتقال علوم یونانی (دولیزی 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 الحكماء، طبع لیپرت، ص ۵۶.

(۶) • **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 طبیب به خدمت قرار داد. بدین سان، تریبونوس برای ادامه خدمت به ایران بازگشت؛ و انوشروان چندان از کار او خرسندی داشت که اجازه داد در قبال خدمت خود هر چه می خواهد تقاضا کند. تریبونوس به جای درخواست مال و منال، آزادی ۳۰۰۰ تن از اسیران و بندیان رومی را از زندانهای ایران طلب نمود.^۱

(۷) • **اورانیوس (Uranios)** سوریائی / سریانی پزشک و حکیم و آموزگار فلسفه خسرو (یکم) انوشروان (۵۳۱-۵۷۹ م) که مورخ یونانی آگاثیاس (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 طبیب در باب مسائلی چون آفرینش گیهان و مطالبی مانند تناهی ابعاد عالم و توحید بحث کنند.^۲

(۸) • **بُرزویه (Burzoe)** رئیس پزشکان (دُرُستَبَد) ایران، فرزند «آذرهرید / 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 بُرزویه را حسب اشارت بعض نسخ عربی کلیله و دمنه، برخی از دانشمندان «نیشابوری» نوشته اند؛^۴ لیکن اصطخری از جمله بزرگان شهر «مرو»

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، ج ۴، القاهرة، 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.

4. Iranisches Namenbuch (F. justi), P. 74. / History of Iranian Literature (Jan Rypka), Holland, 1968, p. 56.

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

اما شخصیت برزویه پزشک در پرده‌ای از ابهام اسطوری پوشیده مانده، استاد کریستن سن هویت تاریخی او را با شخصیت حکیم «بزرگمهر» بختگان - وزیر افسانه‌ای خسرو انوشروان - در اسم اصلی اش «برزمهر» منطبق می‌داند. در این خصوص ما آراء و ابّحات دیگران را هم به تفصیل آورده‌ایم.^۴ مرحوم مینوی طابع «کلیله و دمنه» فارسی با عقیده کریستن سن موافق می‌بود؛ 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 تعلّق یافته، ظاهراً کلیله و دمنه را هم خود او به پهلوی برگردانده، اساساً مقدّم و معرف کتاب شخص خود اوست؛ و جز اینها. ولی بعضی از محققان به خلاف این نظر، راسخانه وجود دو شخصیت مستقل تاریخی بزرگمهر بختگان وزیر - و - برزویه

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. مجمل التواریخ و القصص، طبع ملک الشعراء بهار، ص ۷۵. / 5. Iranisches Namenbuch, p. 359.

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

باری، برزویه مروزی در هند، نه تنها از «پنج‌آنترا» (کللیک و دمنه) بل همانا «از دیگر کتب هندوان نسخت گرفت...»؛ و در وقت بازگشتن از هند کتابها آورد که یکی از آنها کللیک و دمنه است؛ و به هر حال همگان سخن از «کتابهای پر حکمت و دفترهای پر علم او...»؛ و گنجهای حکمت که آورده...» کرده‌اند. آنگاه خواست تا بزرگمهر - که به روایتی آن کتاب را به پهلوی ترجمه کرد - چون «تألیف کتاب» کند - بایی مفرد به اسم او در صفت حال وی بپردازد...؛ پس بزرگمهر بختکان با دیباچه‌ای بر کتاب، «باب برزویه» را بر آن افزود...؛ ابن المقفّع 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، چنان‌که یان‌ریکا حسب قرائن می‌گوید، در حدود سال ۵۵۰م 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 هرمنز پسر انوشروان بود، پس چون توجّه شاه را به خود جلب کرد، بعدها به سمت وزیر اول دربار و پزشک مخصوص شاه منصوب شد؛

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

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

۳. کللیک و دمنه (عربی) طبع نائل المرفعی، 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.

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

ولی مطابق با روایات چون عقاید و افکار مسیحی [-مانوی] داشت، سرانجام بقتل آمد. چنین نماید که آثار برزویه را محمدبن زکریای رازی می‌شناخته، زیرا این دانشمند در کتاب «الحاوی» خود از آنها نقل قول کرده است. کتابی هم که شمعون انطاکی (ح ۱۰۷۰ م) تحت عنوان «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 غیب‌گویی و فالگیری» نیز به نظم فارسی وجود دارد (موزه بریتانیا) که حسب عنوان به خامه برزویه است. دستور عملی هم که درباره ساختن برخی معجون‌ها در «کتاب تریاق» ابن سراپیون دیده می‌شود، شاید از او باشد؛ زیرا که آنها در نسخه لاتینی «معجون‌های برزویه» (Pillue Barzuitai Sapienti) نامیده شده‌اند.

«نام برزویه، مانند اسکندر، به زودی در میان ایرانیان در ردیف نامهای افسانه‌ای درآمد؛ و سخنان حکیمانه زیادی که حتی به لقمان حکیم نسبت داده نمی‌شد، بدو منسوب است (- مراد «بزرگمهر» حکیم است، که الگود نیز او را همین «برزویه» طبیب می‌داند). چنان که سعدی در گلستان خود درباره او چنین آورده است: «گروهی حکما در حضرت کسری به مصلحتی در، سخن همی گفتند و 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 می‌دهد که برزویه همچنان که در طب مهارت داشته، به عنوان یک درباری از حکمت و خرد نیز بهره‌مند 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 شائق و رام و رامین بیرون آورد...، برزویه طبیب از هندوی به پهلوی گردانیده بود...».^۲

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 اَصْبَحَ «برزویه» را از برجستگان پزشکی روزگار یاد کرده، که در علوم ایرانی و هندی دانشور بوده؛ گوید همو کتاب کلیله 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 دربارهٔ برزویه پزشک ایرانی مکرر نموده است که اولاً با ترجمهٔ *داستانهای بیدپای هندی* (کلیله و دمنه) و ثانیاً با ترجمهٔ 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 منظرهٔ 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 بهره‌ای به هر بهره‌ای در جهان شهره‌ای»^۳

(۹) بوذ (Budh) ایرانی، طبیب سیّاح 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 مرقونیّه نوشته است. کتابی نیز به اسم «الف مگن» (Alef Migin) بدو منسوب است، که آن را تفسیری بر کتاب اول طبیعی ارسطو (الفامگا) دانسته‌اند، اینک نسخهٔ آن در دست نیست. ولی عمدهٔ اشتها «بود» از بابت ترجمهٔ سریانی کتاب «کلیلک و دمنگ» است، که هم در عهد خسروانوشروان (حدود سال ۵۷۰) آن را از متن پهلوی - یعنی از ترجمهٔ پهلوی

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

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

۳. شاهنامه، چاپ مسکو، ج ۸، ص ۲۴۸.

«پنجانتترای» برزویه پزشک - به سُرّیانی ترجمه کرده، که شامل ده باب از کتاب و تقریباً با متن سانسکریت مطابق است.^۱ متن ترجمه سُرّیانی «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 سُرّیانی ۱۲۷ ص + ترجمه آلمانی ۱۳۲ ص) طبع و نشر کرد.^۲ در شرح «برزویه» پزشک ایرانی گذشت که برخی از ایرانشناسان، نسبت به همانستی شخصیت او با «بود» پزشک مسیحی اظهار عقیده نموده، یا در واقع بین آن دو التباس و اختلاط کرده‌اند.^۳

(۱۰) جبرائیل (Gabriel) سنجاری طبیب مسیحی (یعقوبی) ایران دُرستبد (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» سنجاری از سال بیستم پادشاهی خسرو انوشروان می‌باشد (۵۵۱ م) که حسب گزارش جمال‌الدین قفطی، همایش پزشکی گندیشاپور تحت ریاست او - که «درستبد» ایران بوده - برگزار شد.^۴ اخبار دیگر راجع است به ستیزش‌های او با اساقفه نسطوری ایران؛ چه، در پادشاهی خسرو (دوم) ابرویز (۵۹۰-۶۲۸ م) که در قبال اقتدار مذهبی مغان و موبدان، او گرایش‌های عیسویانه از خود نشان می‌داد؛ شهبانوی مسیحی «شیرین» معروف چون سالها آرزوی فرزندی داشت، مداوای جبرئیل درستبد کارگر افتاد و او پسری بزاد که نامش «مردانشاه» نهادند، پس پایگاه آن پزشک عیسوی بالا رفت؛ و دوستی و ارجگذاری خسرو پرویز هم بدو بیش از

1. History of Syriac Literature (W. Wright), London, 1894, p. 124./ Grundriss der Iranischen Philologie, B. II, PP. 326FF./ کلّیله و دمنه، طبع نائل المرصفی، ص ۲۳. / تاریخ ادبیات فارسی - (هرمان اته)، ترجمه دکتر شفق، ص ۲۲۷ و ۲۲۹. / انتقال علوم یونانی... (اولیری)، ص ۱۰۸-۱۰۹.
2. Syrische Grammatik... (C. Brockelmann), 7. Auf., Leipzig, 1955, p.182./ یادداشت‌های قزوینی، ج ۶، ص ۲۴۷. / تاریخ ادبیات فارسی (اته)، ص ۲۲۹.
3. انتقال علوم یونانی به عالم اسلامی (دولسی اولیری)، ترجمه احمد آرام، ص ۱۰۸-۹ و ۲۴۲.
4. 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 می‌کرد؛ 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» معلّم مدرسه سلوکیه برای همان سمت بود؛ و از این قبیل، حتی با متهم کردن «مهران گشنسب» نسطوری ایرانی والاتبّار به ارتداد از دین زردشتی، باعث شد که آن شخص شریف‌نژاده و فرهیخته بدار آویخته شود.^۱

درگذشت جبرئیل سنجاری درستبد، بایستی در دهه یکم سده هفتم (م) بوده باشد. اما چنان که پیشتر هم متعروض نکته شده‌ایم، ظاهراً اسم «جبرئیل» برای خاندان‌های پزشکی (مسیحی) جندی‌شاپوری به مثابت یک «نام تبار» علّم گردید، که اساس فرضیه ما مربوط به استمرار مکتب طبّی قدیم «سینا / سنی» ایران، بر این قضیه است که آن نام تبار خود ترجمه سربانی مفهوم کلمه اوستایی «سینا»ست. نیز حسب فرضیه مزبور - که باز بعداً به بحث درباره آن خواهیم پرداخت - خاندان پزشکی پیشه «بختیشوع» جندی‌شاپوری در عصر خلافت اسلامی، با نام تبار «جبریل» خود همانا مظهر و مصداق تداوم مکتب پزشکی کهن «سینائی» ایران باشند.

(۱۱) حارث کَلْدَه (ح ۵۸۰ - ح ۶۷۰ م / ۵۰ ق) مشهور به «طیب العرب» (= پزشک تازیان) حارث بن کَلْدَه بن عمر بن علاج ثقفی که از مردم «طائف» عربستان بود؛ داستان زندگی‌اش تفصیلی دارد، که ابن ابی اَصْبَعَه (۶۰۰-۶۶۸ ق) به طور مشروح برنوشته؛ و همه نویسندگان معاصر - خواه عرب یا اروپایی - بر آن استناد کرده‌اند؛ اما جملگی از حسب‌حالی که پیشتر جمال‌الدین قفطی (۵۶۸-۶۴۶ ق) درباره او بدست داده ظاهراً بی‌اطلاع مانده‌اند.* به هر حال، حارث کلدَه هم از آوان جوانی به ایرانزمین کوچ کرد، و

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

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

در دانشگاه جندیشاپور خوزستان به آموختن دانش پزشکی پرداخت. آورده‌اند که هم در آنجا با سلمان فارسی همدرس شد؛ و با زبان‌های پهلوی و یونانی آشنا گردید. گویند که هفت سال در آن دانشگاه پزشکی آموخت، تا در آن 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 داده‌اند. 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 می‌زیست و از پزشکان آن شهر بود - فراخواندند و او بیماری شاه را درمان کرد. اینک باید بگوییم تمام روایاتی که بنا بر گزارش ابن‌ابی‌اصیبه، اشارت به دیدار و گفتگوی حارث کلدی با خسرو «انوشروان» (۵۳۱-۵۷۹ م) نموده‌اند، قطعاً در ذکر نام آن پادشاه ساسانی اشتباه کرده‌اند؛ چه علی‌التحقیق بسا که حارث کلدی حتی در سال رحلت خسرو انوشروان (۵۷۹ م) هنوز از مادر نزاده بود؛ اصلاً ملاقات آن دو امری مستبعد و غیرممکن است.^۱

اما آن «خسرو» ساسانی که حارث با او دیدار نموده، واقعاً می‌تواند «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» می‌دانسته؛ چنان که خسرو از او پرسید: «بنیاد پزشکی بر چیست؟ حارث پاسخ داد: پرهیز و خویشتن‌داری از شکمبارگی. خسرو گفت: پرهیز و خویشتن‌داری 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

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

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

عبارت است که «چهار چیز تن را می‌فرساید: آمیزش با شکم پُر، رفتن به گرمابه با شکم پُر، خوردن نمکسود، جماع با پیرزنان». خلاصه آن که حارث کلدی از پادشاه ساسانی نواخت بسیار یافت، پس کتابی دربارهٔ بهداشت تن برای او نوشت که ابن ابی اصیبعه از آن به عنوان کتاب «گفتگو دربارهٔ پزشکی میان حارث کلدی و خسرو ساسانی» (= کتاب *المحاوره فی الطبّ بینہ و بین کسریٰ 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 جندی‌شاپور بازمی‌آمد.^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 «سُمَیّه» نهاد؛ پس چون در خود شوق به وطن دید، سرراست به طائف بازگشت و پزشکی‌اش در میان تازیان آوازه درآورد. اما آن کنیزک ایرانی‌اش «سُمَیّه»، همانا مادر «زیاد بن ابیه» است، که معاویه بن ابوسفیان وی را به خود منسوب داشت. چه آن که ابوسفیان در طائف با «سُمَیّه» به زناکاری همخوابگی کرد، پس بدو آبستن شد که همان «زیاد بن 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، ادّعا کرده‌اند که از کنیزک او «سُمَیّه» زاده شده‌اند. البته داستان «زیاد بن ابیه» در کتب تاریخ و ادب بسیار مشهور است؛ مسعودی نیز تصدیق

۱. تاریخ الحکماء (قفطی)، طبع لیپرت، ص ۱۶۱. / عیون الانباء فی طبقات الاطباء (ابن ابی اصیبعه)، ص ۱۶۱-۱۶۷. / طبقات الاطباء و الحکماء (ابن جلیجل)، ترجمه و تعلیقات سیّد محمد کاظم امام، دانشگاه تهران، ۱۳۴۹، ص ۱۲۳-۱۲۷. / تاریخ پزشکی ایران (الگود)، ص ۸۸. / الطبّ عند العرب (الدکتور احمد شوکت الشطی)، القا، ص ۲۵-۲۸. / Geschichte Arabischen Schrifttums (F. Sezgin), b. III (Medizin...), 1970, pp. 203-204.

نموده است که «سمیه» کنیز حارث بن کلدۀ در عهد جاهلیت با ابوسفیان بر زناگرد آمده بود؛ و از آن نزدیکی «زیاد» زاده شد که برادر ناتنی معاویه برشمار آمد.^۱ ولی دینوری گوید که زیادبن ابیه معروف به «زیادبن 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 (ع) به خلافت رسید، «زیاد» را بر سرزمین فارس والی کرد.^۲

چنین نماید که انتصاب «زیادبن ابیه» به حکومت بر ولایات ایران (فارس) در صدر اسلام از طرف امیرالمؤمنین علی (ع) 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 موجب و مقبول بنظر می آمده؛ ثانیاً «زیاد» که حسب ظاهر از خانه حارث کلدۀ بیرون آمده، بی گمان در ظلّ توجّهات و تربیت آن طبیب حکیم ایرانی مابّ 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: زیادبن 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 «زیادبن 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

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

۲. اخبار الطوال، ترجمۀ 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 جدّاً 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 کلدّه طبیب عرب در آوان 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 کلدّه 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 کلدّه 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. مورّخان 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 جندی شاپور تحصیل طبّ نموده باشد. ولی این که غالباً فرزند تنی حارث کلدّه برشمار آمده، شادروان علامه قزوینی این فقره را مردود شمارده، با دلایل متعدّد ثابت کرده است که وی پسر «حارث بن علقمه بن کلدّه» - شخصی دیگر از معاصران پیامبر صلی الله علیه و آله بوده است.^۱ برخی از نویسندگان هم تاریخ درگذشت حارث کلدّه را سال ۱۳ هـ ق برنوشته اند، لیکن ما علی التحقیق با تردید کامل در صحّت آن، برحسب قرائن واضح و معین به پیروی از خیرالدین زرکلی تاریخ وفات او را حدود سال ۵۰ ق / ۶۷۰ م درست می دانیم و به ضبط می آوریم.^۲

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

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

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

وگرنه شمار پزشکان نامدار در آن زمان بسیار بوده، چنان که تنها در عهد خسرو انوشروان بنابر اظهار ثعالبی مرغنی «یکصد و بیست پزشک رومی و هندی و ایرانی، که بُرزویه برجسته‌تر از همگان و بیش از همه آنان کتاب پژوهیده بود».^۱ اما در خبر مربوط به برپایی همایش پزشکی جندی‌شاپور هم در عهد خسرو انوشروان (به سال ۵۵۱ م) تحت ریاست جبریل سنجاری ایران درست‌د، قفطی از دو تن معاریف دیگر یاد کرده: ۰۱ سوفسطائی و اصحاب او (در رتبه دوم که ظاهراً نماینده سوفسطائیان ایران بوده)، ۰۲ یوحنا (در رتبه 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 گرایش‌های زردشتی و مغانی داشتند.^۳ در زمان خسرو پرویز، بنا به روایت حکیم فردوسی، دبیر دانا و سخنگوی ایران «خرّادبرزین» بود، که اغلب به عنوان سفیر پادشاه مأموریت خارج از کشور پیدا می‌کرد؛ چنان که یک‌بار به نزد قیصر روم و دیگر بار به نزد خاقان چین فرستاده شد. در چین زمانی او ناگزیر گشت تا در تدبیر قضیه بهرام چوبین، پزشکی هم بورزد؛ وگرنه پزشک پیشه‌ای نبود،^۴ چه همان طور که ابن شادی گوید: «اندر عهد خسرو پرویز، دستور خرّاد برزین بود... و طبیب هاهوی خرّاد»،^۵ که گویا بایستی «ماهوی خرّاد» بوده باشد.

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

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

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

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

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

۵. مجمل‌التواریخ و القصص، ص ۹۶.

مگر آن که بخوایم مؤلفان کتب طبّی ای که به پهلوی ترجمه گردید، به عنوان پزشکان آن عصر بر حساب آوریم: «شاناق / چاناکیا» وزیر معروف چاندرراگوپتا (۳۲۱-۲۹۸ ق. م) که کتاب السموم او به پهلوی ترجمه شد، چنان که در مقدمه قدیم (منثور) 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»، «واگبهاتا» 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 «سریفرواردت»، «جاطک / جاغک» هندی و جز اینها،^۳ که بیش از این معلوم و مقدور نباشد.

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. الالبیه عن حقائق الادویه، ص ۶، ۲۰، ۸۳، ۹۷، ۱۲۱، ۱۶۴، ۲۱۰ و ۲۳۵.

۵. کتابهای پزشکی

با اطمینان می‌توان 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 نسخهای اوستایی (ح ۵ دفتر)، آثار یونانی یا کتابهای بقراط و جالینوس و جز آنها (ح ۲۵ کتاب)، کتابهای سریانی (ح ۱۰ عنوان)، کتابهای هندی (ح ۵ عنوان) و کتابهای پهلوی (ح ۲۰ دفتر) می‌باشد. اگر کتابسوزی‌های اسکندر مقدونی (سده ۴ ق. م) و عمر بن خطاب (سده ۷ م) در ایرانزمین واقع نمی‌شد، 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 می‌یافتیم؛ هرگز نباید از یاد برد که همین شمار نگرش‌پذیر «هفتاد» تازه هم از رهگذر تاراجها و نابودگری‌ها، و با چشم‌پوشی‌ها و نادیده گرفتن سرقات و انتحاله‌ها نسبت به آثار و نتایج افکار ایرانیان آن روزگار بحاصل آمده است. باری، مبانی طب خاص ایرانی حسب محتوای کتب پهلوی، باید گفت که مزدیسنا 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 می‌شده، 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 شده‌اند: یکی طب یونانی که کارورزان آن ایرانیان مسیحی سریانی‌زبان بودند؛ و دیگری طب ایرانی که براساس سنت علمی مزدیسنا و دفتر و دستک‌های اوستایی و زندها و متون مربوطه پهلوی تعلیم و تدریس می‌شده است.^۱ در خصوص متون طبّی یونانی باید گفت که اکثراً ترجمه سریانی آنها مورد مطالعه بود، سپس در دوران اسلامی همانها به عربی ترجمه شدند؛ فلذا ملاحظه می‌شود که مصطلحات بین سریانی و عربی مشترک است، مثلاً کلمه «قربادین» عربی همان «گرابادین» سریانی است که مستقیماً از «گرافیدون»

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

یونانی 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. دتیریک براندنبورگ (D. Brandenburg) که مؤلف کتاب «پرستاری و پزشکی در ایران باستان» است،^۴ گفتاری هم به عنوان «اوستا و پزشکی، تاریخنگاشته ها درباره پزشکی در ایران باستان» دارد،^۵ که طی آن گوید: «پزشکی و دستکاری (= جراحی) در اوستا جنبه علمی و آکادمی ندارد، بل این کارها را روحانیان حسب وظایف و مقاصد مذهبی انجام می داده اند». با چنین نگره ای به هیچ رو نمی توان موافق بود، زیرا اگر طب علمی بنابر مشهور با ابقراط یونانی آغاز شده؛ و اساس نظری طب بقراطی هم فرضیه ترکیب عناصر و طبایع اربعه است، همان طور که پیشتر در بهرهای «طب بقراطی»

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

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

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

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

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

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

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

۱. دامادات 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 - دانسته‌اند، دستکم مربوط به سده پنجم (ق. م) که به نظر ما اصل آن بایستی مقدّم‌تر بوده باشد؛ متضمّن الاهیات علمی و مسائل معادشناسی هم بوده است. دامادات نسک همانا بُنمایه علمی و مبنای نظری هستی‌شناسی و دانش پزشکی ایران می‌باشد، که چنان که گذشت، اولاً رساله تئوریک «هفتگان» (هبدومادون) ابقراط یونانی (ح ۴۶۰-۳۷۰ ق. م) یکسره بر اصول و مبانی آن تأسیس شده، ثانیاً و به خصوص فصل ۲۸ «بوندهشن» 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، بیماری‌های واگیری و ناخوشی‌های همگانه، شیوه‌های درمان جانوران و جز اینها؛ و نیز آیین مزد پزشکان، درباره چشم پزشکان و مقرّرات مربوط به اطّباء 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 (=

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

فصل) که مغان زردشتی شده دوره اشکانی به احتمال زیاد در زمان مهرداد یکم (حدود سال ۱۴۷ ق.م) تألیف کرده‌اند. 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 بیماری‌ها 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 دریافته‌اند.

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

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

(۲). نیکادوم نسک (۵۴ فصل) نیز شامل فصول طبّی و بیطاری (= ستور پزشکی) بوده، خصوصاً این قاعده فقهی در آن یاد گردیده که می‌توان 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 می‌باشد؛ و یازده فصل اول آن در موضوعات جهان‌شناسی، جنین‌شناسی، تنکارشناسی و پزشکی است، که عدد هفت در آنها اهمیت خاصّ دارد. گفته‌اند که علی‌رغم 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 شگفت‌انگیزی با «هفتن یشت» اوستا همنامی پیدا کرده، اصولاً کتاب مزبور - کما مرّ - مؤسس بر «دامدات نسک» اوستایی [ش ۱] و متأثر از آراء و افکار حکیمان و مغان ایران باستان می‌باشد. تاریخ تألیف کتاب را حدود سال ۴۲۰ ق.م دانسته‌اند؛ والتر هنینگ ضمن بحث در باب مأخذ «بوندهشن» - که همان دامدات نسک باشد - احتمال داده است که یک ترجمه ملخص

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، که ابن ربین 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 «افوریسموس» 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 (۱۲۹-۲۰۱ 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 ابوزید حنین بن اسحاق عبادی (۱۹۴-۲۶۴ 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

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

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 رأسعینی (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 ترجمه‌های آنها در عهد ساسانی بین پزشکان ایرانی تداول داشته - در فهرست آوردیم، اینک سه اثر بقراطی دیگر که از ترجمه‌های آنها در آن دوران اطلاع موثق در دست نیست، نظر به اهمیت خاص آنها در خارج از فهرست یاد می‌کنیم:

(۱). بیماریهای وبائی (یونانی) "Epidemia" - یعنی «کتاب اپیدیمیا» بقراط (در ۷ مقاله) که در این رشته پزشکی متخصص علی‌الاطلاق بود؛ همین اثر را نیز جالینوس گزارش کرده؛ و همین تفسیر «اپیدمی» را ایوب ابرش ناقل (ح ۲۰۰ ق) به سریانی ترجمه کرده؛ و حنین بن اسحاق - چنان که خود گوید - برای ابوجعفر 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 مقاله‌ای که در دانش مردم‌شناسی (Anthropology) گفتگو می‌کند. این کتاب را جالینوس تفسیر کرده (۳ مقاله) و حنین بن اسحاق عبادی (۲ مقاله) آن را از یونانی به عربی ترجمه کرده، اکنون نسختی از آن در کتابخانه ایاصوفیه وجود دارد؛ و هم در مطبعة المقتطف مصر (به سال ۱۸۸۵ م) چاپ شده است. اما حُبیش بن حسن اعسم

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

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

۳. تاریخ الحكماء (قفطی)، ص ۹۴.

(سده ۳ ق) بر آن تفسیری نوشته؛ و ثابت بن قُرّه حرّانی (م ۲۸۸ ق) هم گزیده‌ای (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 سُرّیانی ترجمه کرده، سپس حُبّیش بن حسن اعسم و عیسی بن یحیی ناقل (سده ۳ ق) با عنوان «الایمان / العهد» به عربی ترجمه کرده‌اند.^۲

ج. کتب یونانی

۷. تعلیقات طبّیه، تألیف کتزیاس (Cte'sias) کنیدوسی (م - ح ۳۹۵ ق. م) طبیب 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 پُنطُسی (۱۳۲-۶۳ ق. م) که پامپیوس لینوس رومی آن را پس از درگذشت او به لاتین ترجمه کرد؛ اصطلاحات پزشکی «میتريداتيسم» و «متروديطوس» (= پادزهر میترا داتی) نیز بدو نسبت یافته است.

۹. حشائش (De re herbaria) یا کتاب «گیاهداروها / داروگیاهی» (Materia Medica -) تألیف گیاهشناس و پزشک جهانگرد کیلکی شامی پدانئوس «دیوسقوریدس» عین زربی (Pedanios Dioscorides Anazarbos) که در سده یکم میلادی زیسته؛ طّی لشکرکشی‌های سپاهی و در گردشگری‌های خود توانسته است با گردآوری نمونه‌های گیاهی یک پژوهش سترگ انجام دهد.^۳ اشتاینشایدن چنین

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

2. Steinschneider, p. (301).

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

دریافته است که کتاب «حشائش» 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 می‌دهد 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 می‌رسد، که در آنجا راهبی را به نام «نیکولا» از قسطنطنیه فرامی‌خوانند؛ و او کتاب را بار دیگر به سال ۳۴۰ ق / ۹۵۱ م در قرطبه با همکاری پزشکان دربار عبدالرحمان الناصر (۳۰۰-۳۵۰ ق) به عربی ترجمه می‌کند. سپس خود ابن جُلجل اندلسی به سال ۳۷۲ ق / ۹۸۲ م گزارشی بر ترجمه عربی کتاب الحشائش دیسقوریدس می‌نویسد، 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 اصطفن و مصحح حنین) منضم به استدراک ابن جُلجل، 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

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

2. How Greek Sciences Passed to the Arabs, pp. 169, 171. / انتقال علوم یونانی به عالم اسلامی، ترجمه احمد آرام، ص ۲۶۳ و ۲۶۶.

۳. طبقات الاطباء و الحكماء (ابن جُلجل)، 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.

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

صمغ و اشجار؛ (۲) در حیوانات و حبوب و بقول؛ (۳) در اصول نبات و بزور و گیاهان شکوفه‌دار؛ (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 منحوله دانسته‌اند؛ ظاهراً از ترجمه‌های حبیش بن حسن اعسم (سابق‌الذکر) بوده باشد. اما متن عربی کتاب عناوین مختلفی پیدا کرده است: الاشجار والعقاقیر، الادویه المفردة، خواص الاشجار، کتاب فی مواد العلاج؛ و جز اینها که به هر حال یک دانشنامه داروگیاهی مهم است، حاصل تحقیقات یونانیان و از تألیفات قبلی آن بسامانتر باشد؛ قریب ۶۰۰ گیاه در آن به وصف آمده، خواص طبّی آنها تشریح شده؛ نیز گویند که این کتاب دیسقوریدس به لحاظ تاریخ شیمی قدیم هم اهمیت دارد، چون تهیه اجسام شیمیایی ساده را ضمناً توصیف می‌کند.^۱ حرف آخر هم در تأیید آن نظر که کتاب الحشائش دیسقوریدس هم در عهد باستان به سریانی ترجمه شده بوده است، این که یکی از ترجمه‌های عربی آن از مهران بن منصور بن مهران می‌باشد، که برای پادشاه دیار بکر خسرو ایران نجم‌الدین آلتی ارتقی ماردینی (۵۴۷-۵۷۲ ق) از متن سریانی به عربی گردانده؛ نسخه آن اکنون در کتابخانه آستان قدس رضوی (مشهد) به نام خواص الاشجار (ش ۴۷ پزشکی) وجود دارد.^۲

د. آثار جالینوس

پزشک نامور پس از بقراط کوسی همانا 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

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. / هرزدنامه (پورداوود)، ص ۱۰.

۲. مفتاح الطبّ (ابن هندو)، یادداشت استاد دانش‌پژوه، ص ۱۸۷ و ۱۹۶. / فهرست میکروفیلما (همو)، ج ۱، ص ۳۱۶. / تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی (دکتر ذبیح‌الله صفا)، چاپ ۲، ۱۳۳۶، ص ۳۵۶.

بسیار و خصوصاً «جوامع ستّة عشر» (= مختارات ۱۶ کتاب) مشهور از آنها ترتیب یافته است. همین «نوشته‌های گزین پزشکی» جالینوس در سنامه‌های مدرسه جندی‌شاپور ایران بوده، که مترجم آنها از یونانی به سریانی پزشکی و حکیم شهر «سرگیوس» رأسعینی یعقوبی (م ۵۳۶) در عهد قبادبن فیروز ساسانی (۴۸۸-۵۳۱ م) و خسرو انوشروان (۵۳۱-۵۷۹ م) زیسته است. گفته‌اند که ترجمه‌های سرگیوس از آثار جالینوس به سریانی، اهمیت و اعتبار بسیاری در تحوّل طبّ یونانی در شرق نزدیک داشته است.^۱ در دوران اسلامی مترجم مشهور ابوزید حنین بن اسحاق عبادی حیری (۱۹۴-۲۶۰ / ۲۶۴ ق) که بر زبانهای یونانی و سریانی و عربی تسلط کامل داشت، ترجمه‌های سریانی «سرگیوس» را از جوامع جالینوس بازبینی و ویرایش کرد، یا خود از نو به 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 ترجمه‌ها را من با ترجمه‌ای که «حنین» به عربی کرده مقایسه نمودم، پس دیدم که آن ترجمه‌ها خوب نیست و تفاوت دارد.^۲ اما حنین بن اسحاق در جزو آثار خود، رساله‌ای دارد به عنوان فهرست آثار جالینوس، که خود آنها را از یونانی به سریانی یا عربی ترجمه کرده است (تا سال ۲۴۲ ق). این رساله «فهرست» را نخست‌بار موریتس اشتاینشایدر به سال ۱۸۹۱ پایه گزارش خود در تحقیقات راجع به ترجمه‌های عربی از یونانی قرار داد،^۳ سپس بروکلان در کتاب مشهور «تاریخ نوشتار عربی» نیز از آن بهره برد. آنگاه «گ. برگستراسر» 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 ضمیمه‌ای یافت، که باز آن را با ترجمه و

۱. التراث اليونانی فی الحضارة الاسلامیه (عبدالرحمان بدوی)، القاهرة، ۱۹۶۵، ص ۵۲.

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

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

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

شرح به آلمانی با عنوان «موادّ جدید در باب فهرست حنین بن اسحاق از کتابهای جالینوس» طبع و نشر کرد.^۱ فهرست اوّلی «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 گزارش‌های پیشگفته را اساس و مأخذ قرار می‌دهیم؛ چه در اینجا نمی‌توان مثلاً از ترتیب تعلیمی اسکندرانی «جوامع» جالینوس پیروی کرد، که دانشمند ایرانی «ابن هندو» قمی رازی (ن ۲ س ۴ - ن ۱ س ۵ ق) از استادش ابوالخیر حمّار 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 طبّی برای متعلّمان و معلّمان صناعت باشد.
۱۱ - ۲ - ۶. **خطاب به اغلوقن**، کتابی در دو مقاله به عنوان «درمان بیماریها»، که اسکندرانیها آن را خطاب به دانشجویان دانسته‌اند.

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

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

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

۳. رش: مفتاح الطبّ ومنهاج الطالب، به اهتمام دکتر مهدی محقق و محمّد تقی دانش‌پژوه، تهران، مؤسسه دانشگاه مکیل، ۱۳۶۸، صص ۶۰-۶۵. (*). البته در عصر حاضر هم برای «مجموعه سته عشر» ترتیبات چندی قائل شده‌اند، از جمله جورج سارتون گوید این عنوان که بر مجموعه بیزانسی نوشته‌های جالینوسی اطلاق شده، در آغاز سده هفتم (م) تحریر یافته و مختصر سته‌عشر منسوب به یحیی نحوی می‌باشد. [مقدمه بر تاریخ علم، ترجمه صدری افشار، ج ۱، ص ۵۴۸].
سرانجام در عهد اخیر «فؤاد سزگین» ترتیب وصفی و دقیقی از «جوامع» شانزده‌گانه کتابهای پزشکی جالینوس به دست داده است. [Geschichte des Arabischen Schrifttums, b. III (Medizin...) , Leiden, 1970, pp. 146-150.]

- (۱۳) - ۴ - ۸. درباره عضله‌ها، کتابی در یک مقاله که اسکندرانیها آن را به کتاب «تشریح» پیوسته‌اند.
- (۱۴) - ۵ - ۱۱. در باب اسطقات بنا بر رأی بقراط، کتابی در یک مقاله که راجع به ترکیب عناصر و اخلاط آریعه در جسم برحسب نظریه بقراطی می‌باشد.
- (۱۵) - ۶ - ۱۲. درباره مزاج، کتابی در سه مقاله که اولی و دومی راجع به اقسام مزاج حیوان و مقاله سوم اقسام مزاج ادویه است.
- (۱۶) - ۷ - ۱۳. در نیروهای طبیعی، کتابی در سه مقاله که راجع به تدبیر بدن با سه نیروی حابله و منمیه و غاذیه باشد.
- (۱۷) - ۸ - ۱۴. در بیماری‌ها و عارضه‌ها، کتابی در شش مقاله همپیوسته که اهل اسکندریه آنها را گرد آوردند و عنوان واحد کتاب «العلل» به آن دادند؛ ولی سریانیان این کتاب را با عنوانی دورتر و کوتاه‌تر از واجب ساختند؛ و آن را کتاب «العلل و الاعراض» نامیدند. این کتاب را سرگیوس دو بار به سریانی ترجمه کرده، یک بار پیش از آن که در مدرسه اسکندریه ورزیده شود؛ و دیگر بار پس از آن.
- (۱۸) - ۹ - ۱۵. در شناسایی بیماریهای اعضای پنهانی، کتابی در شش مقاله که اولی و دومی بیان روش همگانه شناخت بیماریها؛ و چهار مقاله بعدی ذکر اعضای درونی و امراض آنهاست، سرگیوس این را هم دوبار به سریانی ترجمه کرده است.
- (۱۹) - ۱۰ - ۱۶. در باب نبض، کتابی در شانزده مقاله که سرگیوس هفت مقاله آن را به سریانی ترجمه کرده است.
- (۲۰) - ۱۱ - ۱۷. در اقسام تب‌ها، کتابی در دو مقاله که یکمی تب را در روح و دومی تب را در اعضای اصلی توصیف کند.
- (۲۱) - ۱۲ - ۱۸. در بحران، کتابی در سه مقاله که توصیف چگونگی وجود بحران کند.
- (۲۲) - ۱۳ - ۱۹. در روزهای بحران، کتابی در سه مقاله که موضوع آن معلوم است.
- (۲۳) - ۱۴ - ۲۰. در چاره بهبود، کتابی در چهارده مقاله که راجع به درمان بیماریها به روش قیاسی است.
- (۲۴) - ۱۵ - ۴۹. در سود اندامها، کتابی در هفده مقاله که حکمت خلق اعضای بدن، کارکردهای آنها و بر رویهم در تنکارسناسی است.

(۲۵) - ۱۶ - 53. در داروهای ساده، کتابی در یازده مقاله که دنباله مقاله سوم از کتاب «مزاج» (ش 12) 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) ترجمه کرده؛ «آ. مِرکُس» در این خصوص بحث نموده است.^۱

(۲۶) - ۱۷ - 54. در نشانه‌های بیماریهای چشم، کتابی در یک مقاله بوده باشد.

(۲۷) - ۱۸ - 66. مجمل کتاب بزرگ او در نبض، در یک مقاله که معلوم نیست تألیف خود جالینوس باشد.

(۲۸) - ۱۹ - 71. درباره رگ زدن، کتابی در سه مقاله که اولی و دومی بر رد مخالفان رگزی؛ و مقاله سوم درمانها با رگزی بشرح آمده است.

(۲۹) - ۲۰ - 74. در نیروی غذاها، کتابی در سه مقاله که طی آن همه خوراکیها و آشامهای غذائی بشرح آمده است.

(۳۰) - ۲۱ - 76. درباره کیموس، کتابی در یک مقاله که نیز خوراکیها در آن به وصف آمده است.

(۳۱) - ۲۲ - 79. در ترکیب داروها، کتابی در هفده مقاله که هفت‌تای نخستین راجع به اجناس داروهای مرکب بحث کند؛ و ده مقاله دیگر از ترکیب داروها برحسب جاهای دردناک سخن گوید.

(۳۲) - ۲۳ - 80. درباره داروهایی که آسان یافت می‌شوند، کتابی در دو مقاله که غرض او در آن از عنوان کتاب پیداست.

(۳۳) - ۲۴ - 91. گزارش کتاب تقدمه المعرفة (بقراط)، کتابی در سه مقاله بوده باشد.

(۳۴) - ۲۵ - 101. گزارش کتاب طبیعت جنین (بقراط) که پیشتر در ذکر «کتاب جنین» بقراط (ش ۶) گذشت، یکی از اجزاء کتاب بقراط «در علم تشریح» است، که جالینوس در فهرست آثار خود از آن یاد نکرده، بل آن تفسیر «جاسیوس» اسکندرانی باشد؛ باقی

1. Steinschneider, p. (340).

اجزاء هم نسبت به گزارش جالینوس گویا منحول بوده است.

(۳۵) - ۲۶ - 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 همانم در دو زمان باید شد.

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

۳۷ - ۲۸ . درباره درمان نخستین، گفتار بلند «آ. مرکس» (A. Merx) به عنوان «شواهد ترجمه سریانی نوشته جالینوس درباره درمان نخستین»،^۳ که گویا همان کتاب «در چاره بهبود» (ش ۲۳) و کتاب شماره «ع = 70» در رساله حنین بوده باشد.

۱. انتقال علوم یونانی (ترجمه آرام)، ص ۲۶۴. // How Greek Science... , p. 170.

2. Steinschneider, p. 362.

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

ه. کتب سریانی

۳۸. جوامع طبّی (سریانی) تألیف آیتیوس / اطيوس آمدی (Ae'tius Amiditus) - از شهر «آمد» (بالای دجله) - پزشک سریانی (ن ۲ س ۵ - ن ۱ س ۶ م) که در اسکندریه دانش آموخته، سپس در قسطنطنیه به روزگار امپراتور یوستینیانوس یکم بیزانس (۵۲۷ - ۵۶۷ م) طبابت می‌کرد (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» اطيوس آمدی معروف به «بقوقویا» است؛ گویند نخستین پزشک رومی است که به سحر و تعویذ توجّه فراوان داشته است. رازی (در الحاوی)، ابن سینا (در القانون)، بیرونی (در الصیدنه) و دیگران هم مکرّر از او یاد و نقل کرده‌اند؛ اکنون مجموعه‌ای 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 اهرّون / 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

1. Die Medizin im Islam (M. Ullmann), Leiden, Brill, 1970, pp. 84-85./ Geschichte des Arabischen Schrifttums (F. Sezgin), b. III, p. 164-165./ 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. / نزّهة الارواح (شهرزوری)، مقدمه استاد دانش پژوه، ص ۱۰۴. (*) اوایل دیماه ۱۳۷۵ که این سطور نوشته می‌شد، استاد علامه کتابشناس محمّد تقی دانش پژوه درگذشت، روانش شاد باد!
۲. الجماهر فی الجواهر (بیرونی)، طبع یوسف الهادی، تهران، ۱۳۷۴، ص ۱۷۹.

افزوده است.^۱ جمال‌الدین قفطی گوید که نسخه سریانی «کناش» آهرن 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 «کناش» هارون در مدرسه جندی‌شاپور ایران، از کتابهای مرجع بود و بعداً هم پزشکان ایرانی عربی‌نویس از آن بهره بردند.

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

۴۱. کتاب سموم (سریانی) تألیفی مبتنی بر چند رساله «زهرشناسی» (سده‌های ۵ - ۶ م): ۱ رساله «یربوقا / یاربوقا» نبطی کردانی (سده ۵ ق)، ۲ رساله «سوهاشاطه» عرقوفائی (سده ۶ ق) - از ناحیت قدیم غربی دجله، ۳ رساله «رَوْهطابن طموشان» کلدانی - که اثری دیگر هم به عنوان کتاب الحیات فی علاج الامراض از او به عربی ترجمه شده؛ و جز اینها که گفته‌اند خود راهبر به کتاب «زهرشناسی» شاناقد هندی است (ش ۴۷). کتاب سموم را ابن وحشیه نبطی (ن ۲ س - ۳ س - ۱ س ۴ ق) یا همانا ابوطالب ابن الزیّات کرخی شیعی (م - ح ۳۴۰ ق) به عربی ترجمه کرده، گویند که اسامی مؤلفان رسالات مزبور یکسره جعلی و از بر ساخته‌های «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 سده‌های میانه کتاب سموم «ابن وحشیه» و پیوند آن با متون دیرین هندی و یونانی» به انگلیسی ترجمه

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. // How Greek Science... (Oleary), pp. 35, 92. / Die Medizin im Islam (Ullmann), pp. 88-90. / Geschichte Arabischen Schrifttumes (Sezgin), III, pp. 116-117.

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

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

۴۲. پزشکی‌نامه (سریانی) تألیف «اشلیمون / شلیمون» یا «شمعون» (سده ۶ م) - نویسنده کتاب طبّی سریانی بی‌نام 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 آمده‌اند، غالباً ترجمه سریانی آنها منسوب به سرگیوس رأسعینی عرب (؟) می‌باشد، که ترجمه عربی آنها ظاهراً طبعی سده ۲ ق / ۸ م فراهم شده است. به هر تقدیر، سریانی‌دان انگلیسی «ای. آ. والیس بادج» (E. A. Wallis Budge) به سال ۱۹۱۳، متن نسخه منحصراً 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، آسیب‌شناسی و درمانگری سریانی، متن سریانی با ویرایش نسخه‌ای نایاب، پیوسته با ترجمه انگلیسی آن (۲ جلد، لندن، ۱۹۱۳) طبع و نشر کرد.^۲

۴۳. کنّاش در پزشکی (سریانی) تألیف فولس (بولس / پاول) آجانیطی / آیگینائی (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) اشتهار یافته که در بیماری‌های زنانه آگاهی بسیار داشت، ماماها به نزد او می‌آمدند و مسائل خود را با او در میان می‌گذاشتند؛ فلذا نظر به توجه خاص او به امور زنانه بدان نسبت معروف شد. یکی از چهار یا شش کتاب نامبردار او نیز «درباره بیماری‌های زنان» باشد؛ اما کتاب «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

1. Geschichte des Arabischen Schrifttums (F. Sezgin), b. III, pp. 180-182. دانشنامه ایران و اسلام، جزوه ۷، طهران، ۱۳۵۶، ص ۹۰۶. زندگی‌نامه علمی دانشوران (ویرایش بیرشک)، ج ۱، جزوه ۲، ۱۳۶۷، ص ۴۲۳.
2. Geschichte des Arabischen Schrift. (Sezgin), III, pp. 173, 176, 177, 179.

عبارتند از: (۱) در بهداشت به روش پرهیز، (۲) در درمانهای همگانه، (۳) در بیماریهای سروصورت، (۴) در بیماریهای پوستی و پیسی، (۵) در زهرها، (۶) در دستکاری، (۷) در داروشناسی. فولس دانشنامه پزشکی خود را غالباً با اقتباس و مبتنی بر آثار جالینوس و 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 گوییم که «کناش» بولس اجانیطی به سریانی هم ترجمه شده بوده است؛ زیرا ابوریحان بیرونی در کتاب «الصيدنه» خود، با استناد بر بخش «قربادین» (= داروشناسی) آن، خصوصاً حین نقل از فقرات «بدل و آبدال» (= 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 نسخته (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 النسخة السریانیة ...، 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 جزار؛ و هم چنین، ابومنصور هروی در کتاب الابنیه خود، مکرراً از کتاب فولس اجانیطی قوایی گفتاورد نموده اند.

۴۴. کناش شمعون (سریانی) تألیف شمعون طیوثائی / تایبوتنی راهب (م ۶۸۲) 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 یکی پنداشته اند. رازی (در الحاوی، ۱۹ / ۲۶۹) از او «درباره سموم» نقل کرده، دیگران هم از

1. Steinschneider, pp. (373) - (374). / Die Medizin im Islam (Ullmann), pp. 86-87. / الفهرست (ابن ندیم)، / Geschichte der Arabischen Schriftums (Sezgin), III, p. 168. / 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. الصيدنه فی الطب، طبع دکتر عباس زریاب خوئی، تهران، نشر دانشگاهی، ۱۳۷۰، صص ۲۴، ۳۱، ۵۸، ۱۲۴، ۱۵۵، ۴۳۵، ۴۷۴، ۵۳۱، ۶۱۳، ۶۲۴، و ...
3. Geschichte der Syrischen Litteratur (Baumstark), Bonn, 1922, p. 209-10.

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

۴۵. **کُنَّاش خوزیان** (سریانی) یک دائرةالمعارف 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 دانشنامه‌نویسی 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 می‌داشتند، از آن به همان صورت و یا «الخوز» تنها و گاه «قالت الخوز قاطبة» (= همگی خوزیان گویند) تعبیر می‌گردد؛ ولی اگر یکی از ایشان مطلب و نظری خاص خود اظهار می‌کرده، از قول او به «قال الخوزی» تعبیر می‌شود. خلاصه آن که «خوز» اسم جمع و اسم قوم (خوزان) و مفرد آن «خوزی» باشد، که زبان ایشان نیز «خوزی» نام داشت. پس مراد از «الخوز» در کتب طبّی و داروپزشکی قدیم، همانا اطبای 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 علم‌نویسی 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 نموده‌اند، که چون بیشتر نقول از «الخوز» در تردیف با اسامی پزشکان گندیشاپوری دیگر مانند «ماسرجویه، ابن ماسویه» (سده ۲ ق) و جز

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

Schrifttums (Sezgin), III, p.179./ عیون الانباء (ابن) ص ۱۶. / تاریخ علوم عقلی (دکتر صفا)، ص ۱۶. / عیون الانباء (ابن) ص ۱۶. / تاریخ علوم عقلی (دکتر صفا)، 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. 101.

اینان باشد، چنین گمان برده‌اند که تدوین کُنّاش 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 دوران ساسانی بوده باشد.

۴۶. **شوسماهی خوزی** / **پُشَق شماهی** (سریانی): خواص آدویه / شرح اسماء و اصطلاحات طَبّی «خوزیان»، تألیف اَطَبای دانشگاه جندی‌شاپور خوزستان، که غیر از «کُنّاش خوزیان» پیشگفته (ش ۴۵) باشد؛ و نیز محتوای کتاب «شوسماهی» (= خواص اسماء) با مفهوم «پُشَق شماهی» (= شرح اسماء) 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 نسخه‌ای از کتاب مزبور به زبان سریانی دست یافتم. (ص ۱۶). در سده‌های سوم و چهارم (ه. ق) کتابهای «پُشَق شماهی» سریانی، لغت‌نامه‌هایی بود به چهار یا پنج یا حتی ده زبان؛ ظاهراً قدیم‌ترین آنها باید «پُشَق شماهی» اَطَبای خوزستان باشد، که رازی و بیرونی و دیگران از آن نقل کرده‌اند. یکی از لغت‌نامه‌های طَبّی متأخر کتاب «پُشَق شماهی» بُخْتِشوع بن جبرئیل جندی‌شاپوری (م ۲۵۶ ق) بوده، که رازی از آن نیز در گزارش‌نامه‌ها و اوزان و کیلها و نام اندامها و داروها به یونانی و سریانی و فارسی و هندی و عربی بهره برده است.^۲

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

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

۲. الصیدنه فی الطبّ، اقتباس از مقدمه دکتر زریاب خوئی، ص ۴۶-۴۷.

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

و. کتب هندی

۴۷. کتاب سموم (سانسکریت) تألیف «شاناق» (Canakya) هندی، وزیر و سیاستمدار قدیم‌ترین امپراتور هندوستان «چاندراگوپتا» (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» (Arthaśāstra) بدو منسوب است (کائوتلیا آرته شاسترا) متضمّن مطالب و فوایدی دربارهٔ پزشکی و کانی‌شناسی و سرشماری و هواشناسی و کشتی‌سازی و زمین‌پیمایی و جز اینهاست، اثری کاملاً برخلاف نوشته‌های افلاطون و ارسطو (همعصران با او) جنبهٔ واقعی و علمی بر آن غالب است، تفکر سیاسی کائوتلیا (شاناق) در آن کلیبی‌وار و عاری از دقت و ژرف‌بینی است. کتاب «آرتشاسترا»، چنان که سارتون می‌گوید، قدیم‌ترین متن قابل تاریخگذاری به زبان سانسکریت است.^۱ اینک گوئیم آنچه ابن‌ندیم در شرح کتابهای هندی و کتابهای ایرانی ماقبل اسلامی بدین عناوین: «کتاب شاناق فی‌التدبیر»، «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 «متحل الجوهر» (در حکمیات) شاناق که ابن ابی‌اصیبعه یاد نموده،^۲ قطعاً ترجمهٔ عربی کتاب «آرتشاسترا» (آداب ملک) کائوتلیا (شاناق) و لواحق آن بوده است.

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

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

۲. الفهرست، طبع تجدّد، تهران، صص ۳۶۰، ۳۶۵، ۳۷۸ و ۳۷۹. / عیون الانباء فی طبقات الاطباء، بیروت، ص ۴۷۴.

نوشته‌اند، 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 می‌دانیم. در مقدمه منثور (قدیم) شاهنامه آمده است که «چون شاه هندوان که کلیله و دمنه و شاناق و رام و رامین (رامایانا) بیرون آورد...، آن برزویه طبیب از هندوی به پهلوی گردانیده بود...».^۱ ابن ابی اصیبعه گوید که شاناق از پزشکان نامور هند بود، از کتابهای او کتاب السموم (در پنج مقاله (باب) است؛ آنگاه «منکه» هندی فیلسوف - که در زبان هندی و فارسی متعین 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 «منکه» (Manka) هندی (Manikya) مترجم کتاب «شاناق» را در زهرشناسی (سده دوم ه. ق) محققان زمان ما خصوصاً استاد دکتر ذبیح‌الله صفا - گویا به سنگ لغزش بعضی از شرقشناسان اروپایی - مصرانه با اسم «کنکه» (Kanakah) هندی ستاره‌شناس باستانی هندوستان همانستی کرده، یعنی شخصیت آن دو را به التباس یکی دانسته است.^۳

در حالی که، هر چند این نقد و بحث از حیطة موضوعی تاریخی پزشکی در اینجا بیرون است و باید در جای دیگر ضمن تاریخ نجوم‌نگاری بیاید، اما شهرت «کنکه» هندی بیشتر در نجوم بوده باشد نه در طب - که «منکه» بیشتر بدان اشتها داشته -؛ و غافل از آن که جمال‌الدین 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

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 / ۱۹۴، b. III. pp. 194, / Geschichte des Arabischen Schrifttums (F. Sezgin).

200.

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 می‌کند، که ابن ندیم و دیگران هم یاد کرده‌اند.^۱

اینک با چنین عهد بعیدی بین «کنکه» هندی و عصری که «منکه» مترجم و ابومعشر بلخی در آن زیسته‌اند، موضوع همامیزی و همانستی آن دو به آنچه گذشت خاتمه نمی‌پذیرد؛ چه روانشاد استاد جورج سارتون - مورخ شهر 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 عقیده‌اند.^۲ در حالی که برطبق خبر مربوط به آوردن کتاب «سند هند» بر همگیت، که ابوریحان بیرونی و جمال‌الدین قفطی گزارده‌اند، مطلقاً اسم «کنکه» در میان نباشد، بل هر دو به یک عبارت گفته‌اند 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 می‌شناخت؛ پس خلیفه منصور دستور داد آن کتاب را به عربی ترجمه کنند، که ابو عبدالله محمد بن ابراهیم فزاری (م - ح ۱۸۳ ق) عهده‌دار 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 «زیگ 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 کرده‌ایم،^۴ اکنون غرض ما از این بحث اولاً ابطال ظنون خاطئه نسبت به وجود حقیقی شخصی به اسم «کنکه» در آن ایام است، که پنداشته‌اند گویا همان «منکه» هندی طبیب هارون‌الرشید و مترجم کتاب «شاناق»

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. / دائرةالمعارف فارسی (دکتر مصاحب)، ص ۱۳۴۹ و ۱۴۳۹. / F. / Geschichte des Arabischen Schrifttums (Sezgin), III. pp. 202.

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) می‌باشد؛ 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 طبیب خلیفه عباسی بوده؛ و به هر حال یک چنین اینهمانی التباس‌آمیز 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 آموذج تشابهات اسامی واقعی بشمار می‌رود، 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: ۱. دختر خودش که «کنکه» (Kanka) نام داشت، ۲. پزشکی که «منکت» (Mankat) نام داشت، ۳. فیلسوفی که «شنکه» (Schanka) نام داشت، ۴. یک کاسه چوبی؛ و هنرهای اینها را در نزد اسکندر یاد کرده؛^۱ چندان که گمان می‌رود خصوصاً حکیم «شنکه» مذکور همین «شاناق» مورد بحث ما باشد. البته کتاب‌های «شاناق» چنان که گذشت، بالجمله در حکمت عملی و تدبیر مُلک بوده؛ و به طوری که مانفرد اولمان گوید ظاهراً مؤسس بر حکمت «نیتساره» (Nitisara) کامندکی باشد، بعدها اقوال حکیمانه آن به صورت «چانکیه» (= شاناقیه) تداول یافته است. ابوبکر محمدبن 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 «متنحل الجواهر» 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 (WZKM, 28, 1914, 182-210) طبع و

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

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

نشر کرده است.^۱

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 آماجگاهها بشناسند؛ و حین وقوع اقسام مسمومیت‌ها بین سربازان، خصوصاً حین مجروح و زخمی شدن آنها طی نبردها در آوردگاه، آدویه ضد سمی و گیاهداروهای درمانی را بدانند و در دسترس کاربری داشته باشند. دور از واقع نخواهد بود اگر بگوییم که گیاهداروها را سربازان سراسر جهان کشف کرده‌اند، خواص طبی آنها را نخست هم آنان تشخیص داده، سود و زیان آنها را بر تن خویش هم آنان تجربه و آزمون کرده‌اند. از اینروست که مؤلفان کتب مشهور گیاهدارویی در شرق و غرب عالم، همچون «دیسقوریدس» رومی و «شاناق» هندی همانا خود لشکری و سرباز و فرماندار یا پزشک نظامی بوده‌اند. کتاب زهرشناسی «چنکیه» (شاناق) در تحریر عربی آن - که در مدرسه گندیشاپور جزو درسنامه‌ها بود - چنان که گذشت - از روی ترجمه فارسی (پهلوی) آن فراهم شده بود؛ همین اثر با دیگر آثار مشابه در آنجا - که قبلاً یاد شد - همانا از منابع اساسی «کتب سموم» جابر بن حیان کیمیای رازی و ابن وحشیة 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 «کليلة و دمنه» به هندوستان سفر کرد، آثار طبّی و گیاهدارویی هندیان را هم تهیه و ترجمه کرده باشد.^۳

۱. عیون الانباء، ص ۴۷۴. III./ (F. Sezgin), Geschichte des Arabischen Schrifttums, b. 1970, p. 197.

۲. دانشنامه ایران و اسلام، جزوه ۷، تهران، ۱۳۵۶، ص ۹۰۶. p. / (Ullmann), Die Medizin ... 325./ (F. Sezgin), III. p. 196. Geschichte ...

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

«منکه» هندی طبیب دستگاه برمکیان ایرانی که در شرح «پزشکی‌نامه سوشروتا» (ش ۴۹) هم بیاید که آن کتاب را تقریر کرد (= فسر) 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 فارسی‌اش از ابوحاتم بلخی، فقط از روی متن سانسکریت کتاب «تقریر» و بازخوانی نموده، که همان مترجمان ایرانی دستگاه برمکیان علی‌المعمول این‌گونه تقریرها را به عربی تحریر می‌کرده‌اند. 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 مقدمه‌ای محققانه در باب اثر و منابع آن، جزو سلسله مطالعات تاریخ علوم طبیعی و طب (در آلمان) طبع و نشر کرده،^۱ که باید گفت این کتاب دو بخش باشد، یکی همان کتاب السموم شاناق به 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. پزشکی‌نامه چَرَکَه (سانسکریت) - مجموعه «Samhita» (طبی تألیف «چرکه» Charaka) کشمیری پزشک کهن هندی، که به روایتی در سده یکم قبل از میلاد برآمد؛^۳ ولی به روایت اصح متولد در «پنچنده» کشمیر بود، که در زمان «کانیشکا» پادشاه هندوسکایی (ح ۱۲۰-۱۶۲ م) برآمد؛ چه حسب قول مراجع چینی طبیب دربار وی می‌بود.^۴ بیرونی گوید «چرکه» به معنای «خردمند» در نزد هندوان، از زاهدان الهام یافته و تأییدِ الاهی شده است، که پندارند نزدیک به زمان اسقلیوس اول بوده؛ و گویند که وی

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

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

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

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

پزشکی را از پیشینیان فراگرفته است.^۱ چه آن که «چرکه سامهیتا» (= مجموعه چرکه) در معرفتی شیوه پزشکی «آتریا» (سده ۶ ق. م) باشد، که توسط شاگردش «آگنی و سا» 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، منطوقی 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، پزشکی‌نامه «چرکه» هندی - که هم نام نویسنده‌اش بر آنها نهاده آمده - همواره کتاب چرکه گفته‌اند، چنان که ابن ندیم یاد کند ظاهراً در عهد ساسانی به فارسی (پهلوی) ترجمه شد؛ آنگاه در عهد اسلامی آن را عبدالله بن علی [-گویا در نیمه یکم سده دوم هجری؟ معاصر با ابن المقفع؟] از پهلوی به عربی ترجمه کرد، که به گفته بیرونی آن را برای برمکیان ترجمه کرده‌اند.^۳ اما نخستین کسی که از کتاب «شرکه» یاد و نقل نموده، ابن ربیع طبری (سده ۳ ق) است که در بیان کلیات طب هندی، جزو کتابهای پزشکی ایشان از آن نام می‌برد.^۴ اسم کتاب در منابع به صورت‌های «جرک، سیرک، شرکا، کرکه و کارکا» آمده، رازی و بیرونی و جز اینان هم از آن گفتاوردها نموده‌اند. متن سانسکریت چرکه سامهیتا را «ج. ویدیا ستاگره» طبع و نشر کرد (کلکته، ۱۸۹۶)، آنگاه کیسوری موهان گانگولی (م ۱۹۰۸) آن را به انگلیسی ترجمه و طبع نمود (کلکته، ۱۸۸۹، ۱۹۲۵، ...) که

۱. تحقیق 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 (پوردادود)، ص ۲۲۲. / تاریخ پزشکی ایران (الگود)، ص ۴۱۸. / Zur Quellenkunde der Persischen Medizin (A. Fonahn), 1910, p. 17.

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

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

۴۹. پزشکی‌نامه سوشروتا (سانسکریت) - «مجموعه» (Samhita) طبّی هندی (سده ۵ م) منسوب به «سوشروتا / سوچروتا / سوسروتا» (Susruta) روحانی سحرپیشه‌ای که به سبب تبخّر در عمل جراحی مقام والایی احراز کرد؛ او را «بقراط هند» گفته‌اند که طبّ را به واسطه از خدای «ایندرا» تعلیم گرفته است.^۲ چنین برمی‌آید که بین زمان حیات «سوسروتا» کاهن و تاریخ تدوین کتاب منسوب بدو، فاصلهٔ بعید (هزارساله) وجود دارد؛ چه به قول سارتون روایات هندی قدیم‌ترین مکتب‌های پزشکی «آتریا» (Atreya) و «سوشروتا» را در زمانی مقارن سدهٔ ششم (ق. م) قرار می‌دهد، تاریخی که درستی آن برحسب «ودا»‌ها تأیید می‌شود. اما طبق اسناد دیگر حدّ اقرب زمان فعالیت «آتریا» و «سوشروتا»، در سدهٔ پنجم میلادی تعیین می‌گردد؛^۳ ظاهراً از اینروست که تاریخ تألیف «سوشروتا سامهیتا» (= مجموعهٔ سوسورتا) را بین سال ۴۰۰ / تا ۵۰۰ میلادی (ح ۴۵۰ م) برنوشته‌اند.^۴ همان‌طور که در شرح کتاب «چرکه» (ش ۴۸) گذشت که نگرهٔ عنصر «هوا» در آن با نظریهٔ 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 شده‌اند؟ چه، کتاب سوشروتا خصوصاً به لحاظ جراحی مهمّ است، چون تعدادی از اعمال جراحی (مانند: سزارین، عمل‌های فتق، سنگ مثانه، آب مروارید و جز اینها) را توصیف می‌کند؛ و حاوی قدیم‌ترین گزارش از جراحی پلاستیک و کاربرد آهن ربا در دستکاری است؛ و شرح مبسوط هم دربارهٔ آموزش این حرفه دارد. فقرات دیگر راجع است به تشریح بدن، تنکارشناسی، آسیب‌شناسی، مامایی و بیماری‌های کودکان؛ و شرحی کشف هم در باب

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

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

۳. مقدمه بر تاریخ علم، ص ۱۲۶-۱۲۷. / هرمزدنامه (پوردادود)، ص ۲۲۲.

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

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

کتاب سوسروتا نیز به لحاظ مورخان پزشکی در مظان ترجمه از سانسکریت به پهلوی قرار گرفته؛^۲ ابن‌ندیم همین کتاب (سُسُرْد) را شامل ده مقاله یاد نموده، که «منکه» هندی آن را به دستور یحیی بن خالد برمکی [به عربی] گزارش کرد؛ و حکم کُنَاشی را در طب داشت که در بیمارستان مورد استفاده بود.^۳ ابن ربن طبری «سسرِد» (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 بهیساگرانه آن را به انگلیسی ترجمه و طبع کرده است (کلکته، ج ۲، ۱۹۰۷-۱۹۲۵، ۶۷۳ ص).

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

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

۲. رش: تاریخ پزشکی ایران (الگود)، ص ۴۱۸-۴۱۹. / Zur Quellenkunde der Persischen Medizin, p. 17.

۳. الفهرست، ص ۳۶۰. / عیون الانباء (ابن ابی اصیبعه، ص ۴۷۴. / تاریخ علوم عقلی (دکتر صفا)، ص ۸۸-۸۹. / Geschichte des Arabischen Schrifttums (Sezgin), III, 197-8.

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

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

بیمارستان برمکیان در بغداد، کتاب «آستانکر الجامع» را به عربی ترجمه / تقریر کرده است.^۱ این همان «آشتانگره» (= هشت بخش) سامهیتا (= جامع) مورد بحث، تألیف «واگبهاتا» ست که اولمان بدان توجه یافته و همانستی هر دو را نشان داده است.^۲ ابن ربّ طبری (سده ۳ ق) هم از این کتاب به صورت «آشتانقهردی» (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 «آشتانگه سامگراها / آشتانگهردی 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 ربّ طبری از این کتاب یاد و نقل کرده،^۷ ابن ابی اصیبعه 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 مظانّ ترجمه از سانسکریت به فارسی (پهلوی) قرار گرفته است.^{۱۰}

۱. الفهرست، چاپ تهران، ص ۳۶۰. / Geschichte des Arabischen Schrifttums (F. Sezgin), b. III, 198.

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

۳. فردوس الحکمه، ص ۵۵۷ و ۵۶۵. / Geschichte ... (Sezgin), III, 199.

۴. رش: تاریخ پزشکی ایران (الگود)، ص ۴۱۹. / Zur Quellenkunde Persischen Medizin, p. 17.

۵. تاریخ علوم عقلی (دکتر صفا)، ص ۲۷-۲۸. / Intro. Hist. Sci., I, Selected Bibl., p. 195.

6. Die Medizin im, Islam (Ullmann), 1970, 105. / 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.

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

10. Zur Quellenkunde der Persischen Medizin, pp. 17, 20. / تاریخ پزشکی ایران (الگود)، ص ۴۱۹.

۵۲. سدهایوگه / 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 «سندھستان»، 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 النُّجَح» باشد،^۱ این کتاب نیز در مظان ترجمه به فارسی (پهلوی) قرار گرفته است.^۲

* - کتابهای دیگر، که تاریخ تألیف آنها دقیقاً دانسته نیست، احتمال می‌رود برخی از آنها هم در دوران ماقبل اسلامی به پهلوی (فارسی) ترجمه شده باشند: (۱). جانوکر / جاتوکر (jatukarana)، (۲). بهوج / بهوه (Bhuwah)؟...، (۳). شریبهارگوداتا - که ابومنصور هروی (درالآبنیه) به صورت «سری فرگه ودت» یاد کرده، (۴). بهلیند / هندی - که نیز ابومنصور هروی به صورت «بهاییل» برنوشته، (۵). منافع‌نامه (فارسی) - مؤسس بر «ایشتهر» (ISTHR) هندی که ابوالبرکات به عربی ترجمه کرده (نسخه خطی «قاهره»، ش ۵۹۴) و جز اینها؛^۴ (۶). رَسَرَتَناکره، (۷). شارنگدهره، (۸). وَنگَسَنه / بنگسنه، (۹). حیتنامی، (۱۰). چرکه‌دته؛ 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 هفتون (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

1. Die Medizin im Islam (Ullmann), p. 105./ Geschichte des Arabischen Schrifttums (F. Sezgin), b. III, p. 200./ ص ۶۲۲، ج ۱، مقدمه بر تاریخ علم (سارتون)، ص ۶۲۲.
2. cf: Zur Quellenkunde Persischen Medizin, p. 17.
3. Fonahn, pp. 17, 133. / Ullmann, 106.
4. Sezgin, III, 201, 202. / ۲۳۵ و ۲۱۰، ۱۲۱، ۸۳، ۶، ص ۱۰۲۱، ۱۰۲۱، ۲۳۵.
5. Zur Quellenkunde der Persischen, p. 17.

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. وندیداد (پهلوی) که پیشتر یاد شد [پ ۳ الف] متن اوستایی آن حدود سال ۱۴۷ ق. م تدوین گردیده، فصول طبّی آن فرگردهای هفتم و بیستم، نیز فرگردهای ۲۱ و ۲۲ متضمّن «طبّ دعائی» باشد. «زند» وندیداد یا تحریر و تفسیر پهلوی آن نسبت به متن اوستایی، دارای بعضی شروح و اضافات است؛ و انوشته و برگردان «وندیداد 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؛ آسفار «دینکرد» براساس نوشته‌های 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 متضمّن یک رساله پزشکی است (حدود ۳۰۰/ سطر) که مسلماً مبتنی بر منابع عهد ساسانی می‌باشد؛ مؤلف بیماری‌های جسمانی و روحانی را از هم تمیز داده، در برخی از معالجات جسمانی مداوای روحانی را لازم شمرده، که این دقیقاً یادآور اصطلاح «طبّ الابدان و الانفس / الارواح» در دوران اسلامی است. شادروان استاد هارولد بیلی حروفگردانی متن رساله مزبور را در ضmann کتاب خود (مسائل زردشتی، ص ۱۹۷-۲۰۴) به دست داده است.^۲ «کتاب چهارم» دینکرد (مادن، ص ۴۱۲-۴۱۷) که گویی مقتبس از «دامدات نسک» اوستایی [ش ۱ الف] باشد، متضمّن نگره عناصر اربع است که اصل را «آتش» داند، آن چنان که موضوع فنّ پزشکی همانا تنظیم نسبت‌ها بین عناصر تواند بود.^۳ «کتاب هشتم» دینکرد هم (فصل‌های ۱۹، ۲۰، ۳۳، ۳۷ و ۳۸) مبتنی

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

۲. ایران / در زمان ساسانیان (کریستن سن)، ص ۴۴۲. / Zoroastrian Problems, pp. 197-204.
نظری به تاریخ حکمت و علوم در ایران (دکتر صفا)، ص ۵-۶. / دانش‌های یونانی در عهد ساسانی (همو)، ص ۳۴.

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

بر «هوسپارم نسک» اوستایی [ش ۲ الف] متضمن تفصیلی در باب طبّ عملی و بیطاری، بیماریهای واگیری، شیوه‌های 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] دانسته‌اند؛ اینک در خصوص طبّ نظری منحصرأ فصل «۳۷/۲۸» بوندهشن ایرانی مطمح نظر است (بخش ۱۳ بهار) که درباره تن مردمان به سان گیتی باشد؛ چه طئی 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 «هبدومادون» (= هفتگان) بقراطی از اندیشه‌های شرقی تأثر پیدا کرده باشد یا نه، چنین موضوعی را محملی از برای تمام مسأله نمی‌داند و معتقد است که «افکار شرقی» و «دامدات نسک» اوستایی مرادف هم نباشند.^۱

۵۷. **کناش تیادورس** (پهلوی) یا مجموعه طبّی تألیف تیادورس / تئودورس (The'odoros) پزشک یونانی مسیحی، که در زمان شاپور (دوم) ساسانی (۳۰۹-۳۷۹ م) در مدرسه گندیشاپور مستقر شد؛ این «کناش» یا خلاصة 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.

Religion, p. 103.

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

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

۶۰. پزشکی‌نامه سوسروتا (پهلوی) چنان که پیشتر گذشت [ش ۴۹ و] تألیف «سوسروتا» 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. پزشکی‌نامه 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 «کلیله و دمنه» (سانسکریت) که او را با «بزرگمهر» حکیم اینهمانی کرده‌اند، تألیف و ترجمه‌های چندی نیز در پزشکی و داروشناسی بدو نسبت یافته است. براندنبرگ گوید که اگر چه ترجمه‌های برزویه از نوشته‌های هندی درباره پزشکی به زبان پهلوی اینک در دست نیست، ولی هم آنها در مکتب و مدرسه‌ای که بدان تعلق داشت مورد مطالعه و تدریس شد؛ و ما بر طبق اخبار راجع به مواد طبّی هندوان که مقرون با اشاعه و تأثیر طبّ ایرانی در دوران اسلامی بود، می‌دانیم که آثار و اعمال برزویه پزشک نیز به طبّ اسلامی انتقال پیدا کرد و از منابع آن برشمار آمد؛ بدین‌سان 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 می‌توان در جزو «پزشکی‌نامه» همگانه‌اش 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 غیبگوئی و فالگیری (؟) که تحریر فارسی آن به نظم در موزه بریتانیا وجود دارد. (۵). حکمت هندیان، که شمعون

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

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

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

۶۲. پزشکی‌نامه بزرگمهر (پهلوی) حکیم شهیر و وزیر افسانه‌ای خسرو انوشیروان (۵۷۹-۵۳۱ م) که مکرر گذشت او را همان برزویه پزشک (پیشگفته) دانسته‌اند؛ پندنامه‌ها و اندرزنامه‌های چندی در حکمت عملی و نیز کتابهای طبّی بدو نسبت یافته؛^۲ حتی نوشته‌های پزشکی هم به خود شاهنشاه خسرو انوشیروان علاوه بر کتابهای حکمت و اندرزنامه‌های بسیار منسوب باشد، که ما آنچه را در زمینه پزشکی یاد گردیده هم به نام وزیرش «بزرگمهر» حکیم می‌آوریم تا همانند آثار منسوب به «برزویه» یکجا و یک کاسه شود: (۱) پزشکی ایرانی یا حسب نسخه خطی «کتاب فیہ من طبّ العجم» (کتابخانه بانکپور، ش ۱۱۲/۵، سده ۹ ق) منسوب به خسرو انوشیروان که در ترویج علوم یونانی و هندی و ایرانی سهم بزرگی داشته، این کتاب مبتنی بر آثار مکاتب طبّی مزبور تألیف شده، که یکی از دروغ‌گاشته‌های پهلوی برشمار آمده اما باید در حوزه تنفّذ و تأثیر پزشکی ایرانی بر طبّ اسلامی مطمح نظر قرار گیرد. (۲) الاعلام الخمس فارسی که ابن‌وحشیّه نبطی گوید برای یکی از شاهان ایران نوشته شده، (۳) المتوشّح فی السموم فارسی که همو گوید خود آن را در اصفهان دیده، کتابی بزرگ باشد در ۹۰ فصل که برای خسرو انوشیروان نوشته بودند.^۳ * - مجموعه طبّی (فارسی) شامل دو رساله که باز برای خسرو انوشیروان نوشته‌اند: (۴) مختصر مفید، که یک دستنامه برای کاربرد هنگامی که پزشک حضور ندارد، حسب مقدمه (نسخه آکادمی علوم تاشکند، ش I/537، مورخ ۱۲۴۰ ق) شامل ۱۹ فصل است. (۵) نصیحت‌نامه ساروق حکیم (نسخه برلین، ش ۴۵) بدین آغاز: «بدان که ساروق حکیم نوشیروان دادگر را نصیحت کرد و گفت چون بدین عمل نمایی» (الخ) که قواعد حفظ صحّت است.^۴

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

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

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

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

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

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

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

۳. تاریخ پزشکی ایران، ترجمۀ دکتر باهر فرقانی، ص ۶۹.

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

۵. الفهرست، چاپ تهران، ص ۳۷۶.

ایرانی (فارسی) از این دست یاد کرده، یکی «کتاب البیطره» (در مداوای چارپایان و اسبان و استران و گاوان و گوسفندان و اشتراک 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 کلدۀ ثقفی پزشک عرب (ح ۵۸۰ - ح ۶۷۰ م / ۵۰ ق) دانش آموخته مدرسه جندی شاپور 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 مظان ترجمه به فارسی (پهلوی) قرار گرفته اند، مانند: رَسرتناکره، شارنگدهره، ونگسته / بنگسته، چیتنامنی، چرکه دته؛ و جز اینها.

۱. تحقیقاتی درباره ساسانیان (اینوسترانستف) ترجمه کاظم زاده، ص ۲۰. / الفهرست، ص ۳۷۷.

فرهنگ ایرانی پیش از اسلام (دکتر محمدی)، ص ۱۴۳ و ۲۳۷.

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

پیوستها

۱. 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 دانسته‌اند؛ به قول مستشرق دانشمند یونان شناس «زیمرمان» همانا امری بس غریب و غیرقابل تصوّر است، که غرض ایشان - همچون اسحاق بن حنین عبادی - از بیان این مطلب دقیقاً آن بوده است که نشان 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

۲. در بهر «سئنه / سیمرغ» (= شاهین) که همان «سینا» ست، به عنوان پدر پزشکی ایران و بانی «مکتب سینائی» یاد شد، که همو مؤسس فرهنگستان سده اکباتان (همدان) و آموزشگاه پزشکی آنجا بوده؛ برجسته‌ترین شاگرد و پیرو «زردشت» سپیتمان پیامبر ایرانی، که برخی از دانشمندان ایران شناس و محققان ایران، او را حسب روایت رساله پهلوی «شگفتی‌های سگستان» از مردم شهر «بُست» سیستان دانسته‌اند؛ و ما علی‌التحقیق یک چنین نگره‌ای را قاطعانه در جای خود نقد و ردّ نموده‌ایم. اما با تحدید زمان تاریخی حیات او تقریباً با ابراهام ویلیامز جکسن موافق هستیم که بنابر اشارت «فروردین‌یشت» (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

۱. مقاله «گاهشماری در کتاب تاریخ الاطباء اسحاق بن حنین»، ترجمه دکتر عباس حرّی، (در)

فصلنامه کتاب، دوره ۷، ش ۱ / بهار ۱۳۷۵، ص ۸۵.

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

«سن / 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 آفتاب ایرانزمین و در ازمنه 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 «سن» برزمرهم از مردم سیستان کسی است که نسک شانزدهم (گناسنج) داتیک اوستایی را ویراسته بوده؛ یا «سن» دیگر حسب دینکرد (۹/۶۹۲) پسر «وراز» از تورانزمین یاد گردیده است. اما جالب توجه یک «سن» 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 «سن» پس از اسلام نیز به شکل «سینا» از جمله در نام پدر حکیم و طبیب شهر 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 آثای بحث راجع به خاندان پزشکی سینائی عهد باستان، این پرسش مطرح شده باشد که «ابن سینا» حکیم و طبیب مشهور عهد اسلامی ایران چه ربط و نسبتی با «سینا»ی باستانی دارد؟ باید گفت که اگر حسب اتفاق اسم جد سوم یا چهارم حجة الحق شیخ رئیس ابوعلی حسین بن عبدالله بخارایی خرمیثنی «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

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 می‌رفته است، تا آنجا که حریف بلند اندیشه‌ای همچون ابوریحان بیرونی او را به نسبت «سنوی» [سینائی] یاد می‌کرده؛ و این نسبت را برای شناسایی کامل او کافی می‌دانسته است.».

«وجود لفظ سینا به صورت اوستائی سئنا در زبان‌های ایرانی باستانی آن هم مرادف با مفهوم حکیم و دانشمند، و ترکیب با لفظ مرغ در کلمه «سئنا مرکا» 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 می‌برده‌اند. وجود سیمرغ در افسانه زندگانی زال و پسر وی رستم که از پهلوانان بنام داستان‌های ایران هستند، گرچه ظاهراً به صورت مرغ می‌باشد، ولی مرغی است که از لطیفه خرد و منطق بهره کافی دارد، و در حقیقت همان مفهوم فلسفی عنقاء مغرب است که در فلسفه اسلامی حیثاً مظهر خرد بزرگ محسوب می‌شود.» باری، «در سلسله اسامی قدیم ایرانی چند تن از دانشمندان و پزشکان باستانی این کشور، سئنا نام داشته‌اند که در متون قدیمی از آنان اسم برده شده است؛ و اینان در همان سرزمینی زندگانی می‌کرده‌اند و به خدمت علم و دانش می‌پرداخته‌اند که چند قرن بعد پورسینا دوره زندگانی پر برکت خویش را در آنجا بسر برده است» [که مقصود همانا سرزمین جبال ایران یا ماد باستان و همدان می‌باشد]. سرانجام گوید: «گمان می‌رود که دیگر در قبول و تصدیق این معنی مجال 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 قرینه‌ای است که دانشمند نامی با خاندانی از دانشمندان عصر ماقبل خود

اتصال و انتساب داشته است.^۱

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

۴ • «سینا» در مفهوم طبیب، چنان که گذشت، همان «سیمرغ» باشد که خاندان‌های پزشکی منسوب به آن «سینائی» باشند. اما همان‌طور که در بهر «سیمرغ = جبرئیل» به تفصیل گذشت، در سُنن سُرِیانی (مسیحی) ایران ملک جبرئیل دقیقاً همان مفهوم «سیمرغ» اوستایی را پیدا کرد؛ پس نام - تبار خاندان‌های پزشکی پیشه مسیحی (سریانی) ایران «جبرئیل» گردید، هر چند که گاهگاه به همان تسمیه زردشتی «سینا» نیز عمل می‌کردند، چنان که لائرت 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 شهادت 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) اسقلیبائی دوران اسلامی ایران، خصوصاً خاندان «بختیشوع» جندی‌شاپوری خوزستان، در سلسله نسب و اسامی خانوادگی شان یک در میان نام «جبرئیل» تکرار شده؛ هم به قیاس و قرینه توان دریافت که نام نیای پیشگانی (سینائی) آنان «جبرئیل» اختیار شده، که ما او را همان

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

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

3. Iranisches Namenbuch, p. 302.

«جبرئیل» ایران درستبد در روزگار خسروان ساسانی (انوشروان و پرویز) احتمال می‌دهیم. بدین سان، ما استمرار و تداوم مکتب طبّی «سینائی» ایران باستان را در مفهوم و مصداق، همانا در شاخهٔ پزشکان ایرانی مسیحی (سریانی) حسب وجود و ظهور پیوستهٔ خاندان‌های «جبرئیلی» چندپشاپوری طی سده‌های نخستین اسلامی می‌دانیم.

۵. آزونکس (Azonax) نام یکی از دانشمندان ایران یاد شده، که در علم طبّ و شعبه معروف بود.^۱ باید گفت این همان آزوناس (Azonace) استوارگر دین مغان و آموزگار زردشتی باشد، که طی سیاحتنامهٔ حکیم «فیثاغورس» ایونی در ایران یاد گردیده؛ منتها 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 آزوناس همدانی (اکباتانی) معلّم 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 می‌کند و از حکمت‌های او مستفیض می‌شود، از جمله دربارهٔ دو اصل خیر و شرّ یا همان دو بُن همستار مشهور ایرانی آراء او را می‌شنود. آزوناس رویگردانی خود را از دربار شاهان نشان می‌دهد، عزم خود را در اِمحای خرافات و عقاید عوامانه نمایان می‌سازد، چندان که نسبت به آدم‌انگاری خدایان بی‌شمار یونانی به تعریض سخن می‌گوید. سال نجومی - طبیعی و نوروز ایرانیان را توضیح می‌دهد و از جمله به فیثاغورس می‌گوید: «ای حکیم تب! اگر به این خیال نزد ما آمده‌ای که هشتادگونه آزمون‌های سخت آیین مهر را مشاهده کنی، بی‌درنگ بازگرد که نزد ما اسرار و معجزات یافت نمی‌شود»؛ و سپس در خصوص مسافرت او به هندوستان گوید که: «سالهاست اکباتان ایران با رابطهٔ دانش و عرفان به حکماء و فرزنانگان آن سامان پیوسته است.»^۳

۶. چنان که در مورد کتاب «هوا و آب و امکان» بقراطی گذشت، اختلاف مزاج و

۱. ایران‌نامه (شوشتری)، ج ۲، ص ۵۰۶.

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

۳. سیاحتنامهٔ فیثاغورس در ایران، ترجمهٔ یوسف اعتصامی، چاپ ۲، تهران، ۱۳۶۳، صص ۱۲۸ - ۱۳۷، ۱۴۳، ۱۴۹، ۱۵۱، ۱۵۳، ۱۵۵، ۱۵۷ - ۱۵۹.

بنیه‌ای که از آب و هوا یا نژاد پدید می‌آمده، در آن کتاب شرح داده شده؛ ولی طی آن سخنی از مزاجهای چهارگانه نرفته است. 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 می‌شود؛ 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 می‌کند سخن می‌گوید؛ و در واقع این قسمت تحقیقی است که به لحاظ طبیعت بشری در تاریخ صورت گرفته است. اختلاف میان آسیا و اروپا یا میان یونانیان و «عجمان» در چیست؟ بقراط علت اساسی این اختلافات را فیزیکی و طبیعی (جغرافیایی) می‌داند. «هرودوت» پدر تاریخ و همروزگار بقراط نیز چنین اندیشه‌ای داشته؛ ولی جالب توجه آن که نگرش خود را از قول کوروش کبیر هخامنشی پادشاه ایران بیان نموده؛ و بدین ترتیب «تاریخ» خود را (کتاب ۹، بند ۱۲۲) به برجسته‌ترین صورت خاتمه داده است:

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

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

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

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

می دادند «مغ» (مجوس) نامیده می شدند؛ و آنان که به کار درمان می پرداختند «آتروان» نام می گرفتند. انتقال این طرز تحصیل 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 پارچه‌ای 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 بیمارستان‌هایی وجود داشته، زیرا وظیفه فرمانروایان حکم می کرد که در مراکز مهم بیمارستان‌هایی بسازند؛ و آنها را با داروها و پزشکان لازم تجهیز کنند. درباره جراحی که - گذشت - آیین‌نامه 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 «رستم‌وار» در تسمیه این عمل بکار آید. درباره چشم‌پزشکی هم که یاد شد خصوصاً «دینکرد» بدان اشارت نموده، راجع به بیطاری و ستورپزشکی نیز که اصلاً کتابهای مبسوط از آن دوران یاد کرده‌اند. مطلب قابل توجه همانا طریقه‌ای بوده که مجرمان و جانیان مستحق اعدام را برای استفاده طبّی زنده نگه می داشتند، این عمل برای تجربه طبّی در مصر عهد بطالسه هم معمول بوده، اما گفته‌اند که اطبای اسکندرانی این طریقه را از ایران اقتباس کرده‌اند.^۱

۸ • درباره آزمایش پزشکان در ایران باستان به موجب فقرات اوستائی خصوصاً کتاب «وندیداد» حق مطلب کمابیش 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، اطبای بزرگ از جمله و به ویژه «جالینوس» کتاب «فی محنة افضل الاطباء» (= در آزمایش برترین پزشکان) نوشته، که

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 تمدن و تربیت در ایران باستان (دکتر بیژن)، ص ۱۱۰ و ۱۱۲.

حنین بن اسحاق آن را برای خاندان «بختیشوع»ها به سُریانی و عربی ترجمه کرده است.^۱ پس از آن هم، زکریای رازی و ابوالخیر خَمَّار مسیحی «متحان الاطباء» نوشته‌اند،^۲ که همانا خود مَبین 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 می‌کردند؛ سیریل الگود کشف «الکل» را (قبل از زکریای رازی) به دوران اساطیری ایران مربوط دانسته، گوید که معرفّی الکل به نوع بشر نیز به «جمشید» نسبت یافته است؛ بدین که چون همسر بیماراش مقدار زیادی از شیرۀ 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، بادهٔ ناب نوشند؛ و بسا دیده‌ام 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 کرده‌اند: کلام قدسی (مراد ادعیه و رَقیه باشد)، با آتش، گیاهان، با کارد و دود کردن برخی گیاهان خوشبو؛ سَید حسن تقی‌زاده در این خصوص گوید که این قسمت منقول از اوستا بی‌شباهت به تقسیم‌بندی بقراط نیست، که معالجات را با نباتات و آهن و آتش می‌دانسته است.^۵ در امور بهداشتی می‌توان گفت که به نظر ایرانیان در بعضی موارد از میان بردن موادّ آلوده شده، تنها راهی بود که از انتشار بیماری پیشگیری می‌کرد. بنابراین، لباس‌هایی که مورد استفادهٔ یک شخص مبتلا به بیماری عفونی بود، کاملاً بایستی معدوم شود. در بیشتر موارد، شستشو با «گومیز» یا پیشاب گاو، بهترین روش تطهیر محسوب می‌شد. درست است که پارسیان امروزی به عنوان آداب مذهبی، سالی یک بار بدن خود را با گومیز شستشو می‌دهند، ولی کاربرد پیشاب گاو را نباید صرفاً یک رسم مذهبی دانست. طبق

۱. بیست گفتار (دکتر محقّق)، ص ۴۱۰. / Steinschneider, p. 345.

۲. دانشنامهٔ ایران و اسلام، جزوهٔ ۷، ص ۹۵۶.

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

۴. فردوس الحکمه، ص ۱۱۰.

۵. مقالات تقی‌زاده، ج ۱، ص ۲۳۱.

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

۱۰۰ دانش پزشکی در ایران باستان با نام دانشگاه گندیشاپور خوزستان پیوند استوار دارد، که ما طی تضاغیف فصول تألیف حاضر در مواضع مقتضی به ذکر رجال و آثار طبّی منسوب بدانجا پرداخته‌ایم؛ 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 جمال‌الدین قفطی (در تاریخ الحکماء) و بازگزارى 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 سده‌های نخستین اسلامی نوشته‌اند. از دانشمندان خارجی صاحب مقال در این خصوص می‌توان: کلماں هوار، برودی، ابرمان، الگود، اولیری، فیلوزات، روسکا، صائیلی، محمد یحیی، براندنبورگ؛ و جز اینان را یاد کرد.^۲ اما از دانشمندان ایرانی: دکتر محمد محمدی (ملایری)، دکتر ابوتراب نفیسی، دکتر محمود نجم‌آبادی، دکتر علی اکبر سیاسی، دکتر ذبیح‌الله صفا، استاد محمدتقی دانش‌پژوه، غلامحسین صدری افشار؛ و جز اینان درباره دانشگاه گندیشاپور صاحب مقال باشند، که برخی از ایشان به زبان‌های اروپایی نیز نوشته‌اند.

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

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

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

قرارگاه خود ایشان باشد؛ و آن را در قیاس تفضیل با انطاکیهٔ شام «وه از اندیوشاپور» (= شهر شاپور بهتر از انطاکیه) نامید که در تدول ایام «وندی شاپور» و «گندی شاپور» سپس به صورت معرّب «جندی شاپور» گفته شد. این شهر هم از بدایت امر چون گروهی از پزشکان یونانی به ساکنان آنجا پیوستند، صورت یک مرکز علمی پیدا کرد؛ و حتی گفته‌اند که شاپور فرمان داد کتابهای یونانی و پهلوی را در آنجا گرد آورند. اما شاپور (دوم) 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 «تیا دورس» یونانی را به دربار خود فراخواند، چنان که گذشت او را در گندی شاپور مستقر نمود؛ و همو «کُنّاش» 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 گندی شاپور باب شد و تحت مطالعه قرار گرفت.

هم از آوان تأسیس ماندگاه رومی گندی شاپور، 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 گندی شاپور، ناچار در آنجا نیز دیر و کلیسای نسطوریان برپا شد، که در تقسیمات منطقه‌ای به لحاظ سازمان کلیسایی، آنجا را مطران‌نشین «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 همکاوی‌های علمی ایشان خصوصاً تأسیس مدرسهٔ طبّی مشهور آنجا را هم از سدهٔ چهارم (م) باید دانست. اگر چه زبان یونانی در گندی شاپور هیچگاه منسوخ نشد، اصولاً آثار طبّی بقراط و جالینوس و به طور کلی دانش اسکندرانی در آنجا از طریق ترجمه‌های سریانی تعلیم و ترویج گردید. به درستی گفته‌اند که میراث علم یونانی توسط نسطوریان «سریانی» از طریق مدارس «ادسا» و «نصیبین» میانرودان، به گندی شاپور خوزستان و از آنجا به بغداد دوران اسلامی انتقال پیدا کرد. نیز گفته‌اند که دانشگاه گندی شاپور به پیروی از دارالعلم «اسکندریه» ساخته شد؛ چه علاوه بر دانشکدهٔ پزشکی که بیمارستانی پیوسته با خود داشت، دانشکده‌ای برای نجوم و رصدخانه‌ای هم در کنار آن بود؛ و این خود نیز پیروی از دارالعلم اسکندریه را نشان می‌دهد.

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

باری، توجه دانشمندان جندیشاپور کمتر به فلسفه و ریاضیات، و اما بیشتر به طبّ و فروع آن بوده؛ و باید گفت که بهره‌وری از تجارب ملل مختلف در آنجا مقرون با تصرفات خلاق در آنها می‌بود، چندان که بر روی هم «طبّ ایرانی» به گفته جمال‌الدین قفطی از «طبّ یونانی» کاملتر شده بود. پزشکان جندیشاپور، قوانین علاج را به مقتضای آموزه بلاد خود مرتّب و مدوّن می‌کردند، تا آنجا که در علوم آوازه یافتند؛ و بعضی علاج آنان را بر یونانیان و هندوان هم برتری می‌نهادند؛ زیرا ایشان فضایل هر فرقه را گرفتند و بر آنچه قبلاً استخراج شده بود چیزی افزودند و دستورها و آیین‌ها برای آنها ترتیب دادند، کتبی که حاوی تمام مطالب تازه ونیکو 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 پاسخ‌ها جریان یافت که ثبت شد؛ و این امری مشهور است، واسطه مجلس

«جبرئیل» درستبد ایران پزشک پادشاه بود. مجموعهٔ 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).

همان‌طور که در جای خود یاد گردید، هیأت دانشمندان گندیشاپور خوزستان را به صورت اسم جمع «خوز» گفته‌اند، و از مجموعات طبّی یا «کناش»‌های ایشان نیز به وصف «الخوز» تعبیر کرده‌اند. نظر به این که پزشکان ایرانی نسطوری در آنجا همچون مجمع کواکب گرد آمده بودند، انجمن ایشان را خوشهٔ «پروین» (Pleias) می‌گفتند، شاید که «کناش ثریا» فولس اجانیطی متداول در آنجا ناظر بدین معنا بوده باشد. در هر حال، دستگاه تعلیمی جندیشاپور محتاج آن بود که ترجمه‌های سریانی مؤلفات بقراط و جالینوس و دیگر آثار حکمت را بکار آورد؛ و چنین نماید که با گذشت زمان بالمرّه زبان یونانی دیگر کاربردی نداشت؛ و سرانجام در جندیشاپور نیز مانند «نصبین» و دارالعلم‌های دیگر سریانی زبان رسمی شد. به طور کلی، پژوهشگران برای دانشگاه گندیشاپور دوران ساسانی دو دوره قائل شده‌اند: یکی دورهٔ پیش از خسرو انوشروان که برنامهٔ آموزشی و بیمارستان آنجا رنگ یونانی و مسیحی داشته، بیشتر پزشکان هم نسطوریان سریانی زبان بودند. اما دورهٔ دوم که با پادشاهی انوشروان آغاز می‌شود، وضع جندیشاپور تغییر پیدا کرده؛ چه همانا بر اثر نهضت ملّی 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 مزدیسناپی تعلیم و تدریس می‌شد، 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 جنبهٔ عملی و درمانگری و داروشناسی همکنار بوده‌اند. از اینروست که گفته‌اند داروگری و گیاهشناسی در آموزشگاه گندیشاپور کاملاً ایرانی و همانا دور از نفوذ یونانی بوده است. سرانجام، دانش‌آموختگان دانشگاه گندیشاپور را وزیران ایرانی دستگاه خلافت

عباسی «برمکیان» به بغداد فراخواندند؛ و به روزگار مأمون عباسی «بیت‌الحکمه» معروف یا دانشگاه بغداد به طرز و برگرفته آموزشگاه گندیشاپور بنیاد گرفت. جندیشاپور که خود میراث‌دار 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 شده‌ایم، مکتب طبّی گندیشاپور همانا خود دنباله و در تداوم مکتب طبّی باستانی «سینائی» مغانی مادستان ایرانزمین بوده است.